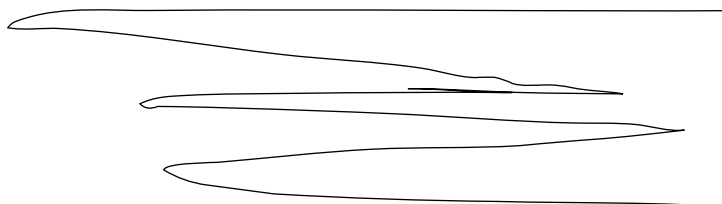
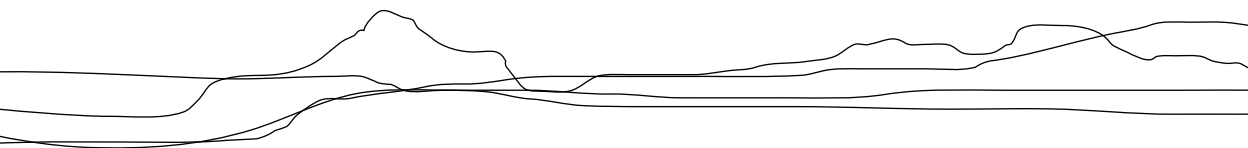


KATARZYNA SAWICKA-MIERZYŃSKA

PORUSZYĆ MIEJSCE

OBRAZ BIAŁEGOSTOKU W TWÓRCZOŚCI

SOKRATA JANOWICZA I IGNACEGO KARPOWICZA



PODLASKI REGIONALIZM LITERACKI *dwa*

PORUSZYĆ MIEJSCE

Martusi



PODLASKI REGIONALIZM LITERACKI

Zespół Badań Regionalnych
Zakład Literatury Oświecenia i Romantyzmu
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 nieznannej” (*terra incognita*), przyjaznej Zachodowi części Rusi (*Alba Russia*) lub przeciwnie: matecznika 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 mieszanina 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
Elżbieta Dąbrowicz
Marcin Lul
Katarzyna Sawicka-Mierzyńska

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 PILOTAŻOWY: *Sokrat Janowicz – pisarz transgraniczny* (2014)
TOM I: *Podlasie – od „terra incognita” do „white power”. Szkice z nowego regionalizmu literackiego*
TOM II: Katarzyna Sawicka-Mierzyńska, *Poruszyć miejsce. Obraz Białegostoku w twórczości Sokrata Janowicza i Ignacego Karpowicza*
TOM III: *Białostockie „Kontrasty”: historia – przekaz – recepcja*

KATARZYNA
SAWICKA-MIERZYŃSKA

PORUSZYĆ MIEJSCE

OBRAZ BIAŁEGOSTOKU W TWÓRCZOŚCI
SOKRATA JANOWICZA
I IGNACEGO KARPOWICZA

Białystok 2018

RECENZENCI

prof. dr hab. Elżbieta Dutka

prof. UwB dr hab. Elżbieta Konończuk

PROJEKT OKŁADKI, OPRACOWANIE GRAFICZNE

Andrzej Zawadzki

REDAKCJA I KOREKTA

Anna Szerszunowicz

REDAKCJA TECHNICZNA I SKŁAD

Andrzej Zawadzki

TEJUMACZENIE STRESZCZENIA

Krzysztof Puławski

© Copyright by Uniwersytet w Białymstoku, Białystok 2018

© Copyright by Katarzyna Sawicka-Mierzyńska, Białystok 2018

Wydanie książki sfinansowane ze środków Wydziału Filologicznego



ISBN 978-83-86064-61-8

DRUK



Wydawnictwo Prymat

ul. Kolejowa 19, 15-701 Białystok

tel. 602 766 304

e-mail: prymat@biasoft.net, www.prymat.biasoft.net

SPIS TREŚCI

<i>Od autorki</i>	7
<i>Wykaz skrótów</i>	8
I. WPROWADZENIE	9
1. Dlaczego Sokrat Janowicz i Ignacy Karpowicz?	14
2. Trzy pokolenia	19
3. Kilka słów o metodzie. Zakres badanego materiału	22
4. Aktywność kulturalna Białorusinów w Białymstoku. Chronologia	30
5. Korytarz – jeden nie znaczy wspólny. Kilka słów o stosunkach polsko-białoruskich	38
6. Kim jest badaczka regionalistka?	45
II. „SIANO NA ASFALCIE” – BIAŁYSTOK W TWÓRCZOŚCI SOKRATA JANOWICZA	51
1. Krynki – „stamtąd się szło”	53
2. Migracja. W poszukiwaniu mitu założycielskiego Podlasia	68
3. Białystok Sokrata Janowicza – deklaracje	78
4. Centrum i peryferie	93
5. Pałac – nieobecny omfalos	99
6. Miejski spektakl	109
7. Miejskie obrzeża i wiejski parergon	138
8. Białystok i kobiecość	156
9. Wstyd i „pejzaż z sekretem”	168

III. MIASTO BE, CZYLI FUJ – BIAŁYSTOK W TWÓRCZOŚCI	
IGNACEGO KARPOWICZA	179
1. „Autobiografizm... nic z tym się nie da zrobić”	181
2. Przesunięta recepcja	188
3. Fałdy i zagniecenia – mapa literacka twórczości Karpowicza	198
4. Nomadyzm i „linia powrotu”	202
5. Królowe Stojło – początek „na końcu niczego”	209
6. Prowincja jest kobietą	226
7. Kilka koniecznych dopowiedzeń	238
8. „Wiele jest miejsc, w których nie chciałbym być”	254
9. <i>Gesty</i> – ganek z widokiem na przeszłość	283
10. Okopy Świętej Trójcy/Miasto jak miasto (<i>Balladyny i romanse, Miłość</i>)	308
11. Karpowicz w Warszawie	331
IV. ZAKOŃCZENIE	351
1. Czy istnieje literatura podlaska?	355
2. Regionalna, czyli światowa?	367
<i>Bibliografia tekstów Sokrata Janowicza</i> <i>wykorzystanych w książce</i>	373
<i>Bibliografia tekstów Ignacego Karpowicza</i> <i>wykorzystanych w książce</i>	374
<i>Bibliografia artykułów prasowych i kontekstów literackich</i>	376
<i>Bibliografia literatury przedmiotu</i>	377
<i>Nota bibliograficzna</i>	389
<i>Summary</i>	391
<i>Indeks osób</i>	395

Ta książka nie powstałaby, gdyby nie wsparcie i życzliwość wielu osób. Szczególne podziękowania należą się obu jej Recenzentkom, prof. Elżbiecie Dutce z Uniwersytetu Śląskiego i prof. Elżbiecie Konończuk z Uniwersytetu w Białymstoku. Dziękuję im za wnikliwą lekturę, wyrozumiałość i cierpliwość oraz szereg uwag, które pomogły mi w nadaniu rozprawie ostatecznego kształtu. Dziękuję Współpracownikom z Zakładu Literatury Oświecenia i Romantyzmu oraz Zespołu Badań Regionalnych UwB: Elżbiecie Dąbrowicz, Marcinowi Lulowi i Danucie Zawadzkiej, za dodawanie otuchy, stworzenie mi dogodnej przestrzeni do pracy, przyjaźń i liczne intelektualne inspiracje. Danucie Zawadzkiej jestem też wdzięczna za zainspirowanie mnie wiele lat temu do zaangażowania się w badania nad regionem i patronowanie, już od czasów studenckich, memu naukowemu (i nie tylko) rozwojowi. Dziękuję Annie Szerszunowicz za jej troskę – więcej niż profesjonalną – o językową formę książki. Dziękuję Ignacemu Karpowiczowi – za wszystko. Dziękuję też moim ukochanym: Marcie i Pawłowi, za wyrozumiałość i asystowanie mi we wzlotach, a zwłaszcza upadkach, pracy twórczej.

Wykaz skrótów użytych w książce:

- B** I. Karpowicz, *Balladyny i romanse*, Kraków 2010.
BAS Białoruskie Zrzeszenie Studentów
BKS Białoruski Komitet Społeczny
BSL Białoruskie Stowarzyszenie Literackie
BTSK Białoruskie Towarzystwo Społeczno-Kulturalne
C I. Karpowicz, *Cud*, Kraków 2013.
G I. Karpowicz, *Gesty*, Warszawa 2008.
M I. Karpowicz, *Miłość*, Kraków 2017.
N I. Karpowicz, *Niehalo*, Kraków 2013.
NKC I. Karpowicz, *Nowy kwiat cesarza (i pszczoły)*, Warszawa 2007.
S I. Karpowicz, *Sońka*, Kraków 2014.

Wprowadzenie





2016 roku Przemysław Czapliński „poruszył” mapą literatury polskiej, przesuwając oś jej orientacji wobec świata z poziomej na pionową, czyli z linii wschód-zachód na linię północ-południe. We wstępie do swoich rozważań badacz konstatuje, że literatura:

Nie zawiera (...) oczywistościom, lecz je kwestionuje. Wciąga czytelników w doświadczenie kryzysu orientacji, a ustalając nowe współrzędne i wprawiając w ruch środkowoeuropejską mapę, zmusza naszą geograficzną wyobraźnię do wysiłku. (...) Przyznaję zatem literaturze prawo do uprawiania swoistej geografii czynnościowej – geografii wytwarzającej, a nie odtwarzającej mapę. Traktuję literaturę jako laboratorium geografii wyobrażonej – jako miejsce kwestionowania i ustanawiania powiązań¹.

Wychodząc z tego samego założenia: o ogromnym potencjale literatury w zakresie wytwarzania wyobrażeniowych map, a także roli badaczy w ich odczytywaniu i interpretacji, postaram się w tej książce „poruszyć” jednym z obszarów, by nie rzec – zakątków – na literackiej mapie Polski, czyli Białymstokiem i Podlasiem, poprzez interpretację ich obrazu w twórczości Sokrata Janowicza i Ignacego Karpowicza. Użyta w tytule fraza „poruszyć miejsce” ma kilka konotacji. Po pierwsze, chodzi o samo „poruszenie” tematu literackich topografii Białegostoku, słabo reprezentowanego we współczesnych badaniach literaturoznawczych. Zajmują się nim przede wszystkim badacze regionaliści, a właściwie badaczki regionalistki, związane z Uniwersytetem w Białymstoku. Po drugie, chcę to miejsce nieco „poruszyć”, czyli przesunąć, na mapie polskiej literatury, a także na mapie jej recepcji, między innymi przywracając rangę znaczeniu auto/bio/geo/graficznego doświadczenia regionu w prozie Ignacego Karpowicza. W efekcie okaże się, iż Podlasie i Białystok bynajmniej nie należą do obszarów słabo zagospodarowanych symbolicznie. Interpretacja twórczości Sokrata Janowicza, pisarza białoruskiego, który całe życie spędził na Podlasiu, pozwala też na wprowadzenie pewnego

¹ P. Czapliński, *Poruszona mapa. Wyobrażenia geograficzno-kulturowa polskiej literatury przełomu XX i XXI wieku*, Kraków 2016, s. 8–9.

„poruszenia” w myśleniu o tym, czym jest literatura polska, i na postawienie pytań o jej związki z etnicznością. Po trzecie, dotykam w tej książce wielu kwestii drażliwych, bolesnych, czasem – kontrowersyjnych, na przykład kiedy analizuję polsko-białoruskie relacje. Mam świadomość, że mogę tym wywołać „poruszenie” wśród potencjalnych czytelników.

Używając sformułowania „poruszyć miejsce” nie mogę nie odnieść się do kategorii „miejsca poruszonego”, wyróżnionej przez Małgorzatę Czermińską, obok „miejsca stałego”, jako jeden z rodzajów „miejsca autobiograficznego”:

Stale ma charakter miejsca danego, w jakimś sensie odziedziczonego, zaś z poruszonym wiąże się wyjście w świat, ruch w drodze i ewentualne dojście do jakiegoś innego punktu, w którym następuje zatrzymanie. Jest to sytuacja tego, co wybrane, nabyte lub narzucone, a więc zupełnie odmienna od bycia w miejscu pierwotnym, które się ma, w którym po prostu się jest².

Przeświadczenie o głębokich i wielowymiarowych relacjach biografii Sokrata Janowicza i Ignacego Karpowicza z różnymi miejscami oraz wpływie, jaki mają one na ich twórczość, to jedno z podstawowych założeń przyświecających tej książce. Tym samym takie miejscowości, jak Białystok, Krynki czy Królowe Stojło nabierają charakteru miejsc autobiograficznych. Jeśli rozpatrywać je zgodnie z typologią zaproponowaną przez Czermińską, stolica Podlasia byłaby, w przypadku obu pisarzy, „miejscem poruszonym”, „nabytym”, które miało niebagatelny wpływ na ukształtowanie się ich tożsamości.


Ze względu na moją biografię, od początku związaną z Podlasiem, oraz zaangażowanie w białostockie życie literackie i kulturalne, fragment wstępu zdecydowałam się poświęcić wyjaśnieniu własnej pozycji jako autorki, definiując swoją perspektywę za pomocą kategorii „badaczki usytuowanej”. Niezbędnym kontekstem rozważań dotyczących obrazu Białegostoku w twórczości obu pisarzy wydało mi się również naświetlenie, przynajmniej pobieżne, specyfiki relacji polsko-białoruskich na Podlasiu, łącznie z krótkim rysem chronologicznym aktywności kulturalnej Białorusinów. Sam region natomiast scharakteryzowałam jako naznaczony doświadczeniem migracji, wbrew stereotypowemu postrzeganiu go jako ziemie zamieszkiwane przez

² M. Czermińska, *Miejsca autobiograficzne. Propozycja w ramach geopoetyki*, „Teksty Drugie” 2011, nr 5, s. 192.

wiodących osiadły tryb życia chłopów. Migracja, przemieszczenie to również kluczowe doświadczenie w biografii badanych przeze mnie twórców. Uzasadniając wybór Sokrata Janowicza (1936–2013), duchowego patrona mniejszości białoruskiej, i Ignacego Karpowicza (rocznik 1976), spolonizowanego potomka „tutejszych”, jako reprezentantów podlaskiej literatury, sięgnęłam między innymi po kategorię pokolenia. Karpowicz, generacyjnie, byłby „wnukiem” Janowicza.

Białystok, jaki wyłania się z interpretacji tekstów Janowicza i Karpowicza to, z jednej strony, „miasto bez właściwości”, zaledwie punkt na mapie, przystanek między „miejscami stałymi” w biografii obu twórców, takimi, jak Krynki czy Słuczanka, a „centrum”, którego kwintesencję stanowi Warszawa. Z drugiej strony jednak to miejsce przemian, indywidualizacji, głębokich procesów tożsamościowych, będących udziałem samych pisarzy, jak też wielu bohaterów ich prozy. Skupiają się tu, niczym w soczewce, zjawiska widoczne w całym regionie: migracje ze wsi do miasta, relacje mniejszości z większością, peryferyjność, zderzona z kompleksem centrum, heterogeniczność lokalnych wspólnot, konflikty pamięci i interesów, rywalizacja poszczególnych grup społecznych o symboliczną dominację nad przestrzenią. Dzięki analizie twórczości Janowicza i Karpowicza można nie tylko prześledzić rozwój i przemiany Białegostoku od lat 50. XX wieku po czasy współczesne, ale też ewolucję literackiego obrazu miasta i konwencji jego opisu. Bardzo ważny okazuje się również performatywny aspekt literatury, jej rola w kształtowaniu tożsamości i wizerunku miejsca. Wszystko to stanowi dogodny punkt wyjścia dla potencjalnych interpretacji porównawczych z innymi narracjami miejskimi i regionalnymi oraz przyczynek do refleksji nad ich relacjami z tzw. literaturą ogólnopolską.

1. DLACZEGO SOKRAT JANOWICZ I IGNACY KARPOWICZ?

 Współczesne podlaskie piśmiennictwo (używając określenia „współczesne” mam na myśli XX i XXI wiek) dostarcza niezwykle bogatego materiału do badań nad fenomenem Białegostoku jako miasta, które, podobnie zresztą jak wszystkie inne miejsca obecne zarówno na fizycznych, jak i literackich mapach, tworzone jest nie tylko przez sieć ulic, układ budynków i statystyki dotyczące mieszkańców, ale także przez jego utrwalone w tekstach obrazy. Można by zatem spróbować odsłonić miasto, jakie wyłania się z narracji dwóch najważniejszych pism, które się w nim ukazywały – „Kontrastów” (1965–1990) i „Kartek” (1992–2006, z próbami reaktywacji tytułu w 2010 i 2012 roku). Można odtworzyć Białystok widziany oczyma literatów białoruskich, nie tylko Sokrata Janowicza, ale też Miry Łukszy, Wiktora Szweda, Jana Czykwina, Aleksandra Barszczewskiego, Nadziei Artymowicz, Włodzimierza Hajduka – wszyscy oni byli lub są zrzeszeni w Białoruskim Stowarzyszeniu Literackim „Białowieża”. Można się wczytać w białoruski tygodnik „Niwa”, ukazujący się nieprzerwanie od 1956 roku i zawierający rubrykę literacką. Na osobną uwagę zasługuje twórczość (poetycka i prozatorska) Krzysztofa Gedroycia – jego cztery powieści: *Listy z dolnego miasta* (Kielce 2003), *Przygody K* (Szczecin 2007), *Piwonia, niemowa, głosy* (Warszawa 2012) oraz jej ciąg dalszy – *Piwonia odrodzona* (Białystok 2018) są ściśle związane z Białymstokiem, który stanowi tu nie tylko miejsce akcji, ale też staje się przedmiotem refleksji jako (w skrócie rzecz ujmując) pewien fenomen kulturowy, Jana Kamińskiego (zwłaszcza powieść *Czas Budzika* z 2013 roku), Anny Markowej, Wiesława

Kazaneckiego, Jana Leończuka. Z pewnością warto się też przyjrzeć wydawanym ostatnio dość licznie powieściom, które reprezentują literaturę popularną, tworzoną z myślą o czytelniczkach. Będą to między innymi książki Katarzyny Drogiej *Pokolenia. Wiek deszczu, wiek słońca* z 2013 roku, Kamili Przychodzień *Śladami twoich stóp* z 2011 czy Katarzyny Kołczewskiej *Odzyskać utracone* z 2017. Akcja ich wszystkich rozgrywa się częściowo lub całkowicie w Białymstoku, a autorki eksplorują, bazując zresztą dość często na stereotypowych, schematycznych ujęciach, co nie dziwi w przypadku tego typu prozy, złożoną historię miasta. Bohaterki ich powieści odkrywają żydowskie korzenie, wracają z Syberii, tworzą powojenne elity. Czasem Białystok bywa tylko neutralną sceną, miastem, które niczym się nie wyróżnia, tak, jak w kryminale Katarzyny Bondy *Florystka* (Warszawa 2015), gdzie zgadzają się różne szczegóły topograficzne, ale też pojawiają się liczne literackie przeinaczenia, np. powieściowemu białostoczanie otrzymują do dyspozycji tramwaje. Zupełnie inaczej będzie w *Okularniku* (Warszawa 2015), w którym wątek kryminalny (wątpliwej jakości zresztą) okazuje się jedynie pretekstem do sportretowania Hajnówki, miasteczka położonego tuż przy Puszczy Białowieskiej, zamieszkiwanego w większości przez Białorusinów, i opowiedzenia historii mordów, jakich dokonał na prawosławnej ludności Podlasia w 1946 roku Romuald Rajs, jeden z Żołnierzy Wyklętych. Ofiarą „Burego” i jego podkomendnych była babcia pisarki³. Bonda, zaludniając karty powieści autentycznymi, łatwymi do zidentyfikowania dla Podlasian, postaciami, kreśli obraz relacji polsko-białoruskich, których genezy dopatruje się w trudnej, nieprzepracowanej historii. Interesujące byłoby również odtworzenie obrazu miasta i regionu widzianych oczyma ludzi z zewnątrz – mam tu na myśli reportaż *Białystok. Biała siła, czarna pamięć* Marcina Kąckiego (Wołowiec 2015) i *Jutro spadną gromy* Bartosza Jastrzębskiego, Jędrzeja Morawieckiego i Macieja Skawińskiego (Białystok 2015).

Twórców, tematów, motywów i możliwych tropów jest mnóstwo, zdecydowałam się jednak na wybranie dwóch autorów, reprezentujących dwa różne pokolenia: powojenne, dla którego kluczowym doświadczeniem była migracja ze wsi do miasta (Sokrat Janowicz) i transformacji (Ignacy Karpowicz). Jego

³ Interpretację polsko-białoruskiego konfliktu pamięci na podstawie współczesnych artykułów prasowych oraz obszerną bibliografię odnoszącą się do historii Romualda Rajsa „Burego” zawiera książka A. Moroz, *Między pamięcią a historią. Konflikt pamięci zbiorowych Polaków i Białorusinów na przykładzie postaci Romualda Rajsa „Burego”*, Warszawa 2016.

przedstawiciele często opuszczają Białystok i dzięki temu mogą się mu przyrzyć z dużym dystansem, z globalnej (tak przynajmniej będzie w przypadku autora *Niehalo*) perspektywy. Postać Janowicza, jego działalność, nie tylko pisarska, ale też polityczna czy w zakresie animacji życia literackiego Białegostoku, pozwala uzmysłwić fakt, że to miasto ma obecnie dwóch współgospodarzy, którzy kreują jego kulturowy kapitał: Polaków i Białorusinów. Po trzecim, Żydach, od końca XIX wieku do II wojny światowej stanowiących większość mieszkańców stolicy Podlasia, pozostała już tylko pustka. Problem polega na tym, że aktywność obu tych środowisk odbywała się i odbywa we wzajemnej izolacji. Uświadomiłam sobie ciągłość tego stanu przeprowadzając rozmowy z redaktorami „Kontrastów” – Wiesławem Dąbrowskim, Krystyną Konecką i Dionizym Sidorskim, którzy tworzyli nie tylko znany w całej Polsce miesięcznik, ale też intelektualną elitę Białegostoku. Pytani o Sokrata Janowicza i działalność kulturalno-literacką Białorusinów, odpowiadali jednym głosem, bez względu na to, czy chodziło o rzeczywistość lat 70. czy 80. XX wieku, że toczyła się gdzieś obok – wiedzieliśmy o sobie, ale mijaliśmy się, nawet jeśli, jak mi opowiadał Sidorski, redakcje „Niwy” i „Kontrastów” mieściły się w tym samym budynku. A przecież, co usiłowałam pokazać we fragmencie wstępu do książki poświęconej Janowiczowi, którą zredagowałyśmy razem z Grażyną Charytoniuk-Michiej i Danutą Zawadzką, aktywność Janowicza nie ograniczała się do środowiska białoruskiego, choć oczywiście działalność na tym polu była dla pisarza kluczowa⁴. Warto przypomnieć, że Janowicz od 1970 roku był członkiem Związku Literatów Polskich, a w 1976 roku został współzałożycielem białostockiego Klubu Literackiego ZLP przy Oddziale ZLP w Olsztynie i dwukrotnie pełnił funkcję jego prezesa (przejął ją później Wiesław Kazanecki). Samodzielny Oddział ZLP w Białymstoku udało się, mimo wieloletnich starań, utworzyć dopiero w 1989 roku, pod przewodnictwem Władysława A. Serczyka – Janowicz był w nim przewodniczącym sądu koleżeńkiego⁵. O tym, że zależało mu na komunikowaniu się z polskimi czytelnikami, czasem – na przekonaniu ich do swoich racji, świadczy pisanie w języku polskim, nie wydaje mi się, że motywowane wyłącznie względami ekonomicznymi. Określanie Polaków mianem

⁴ Zob. *Sokrat Janowicz – pisarz transgraniczny. Wstęp*, w: *Sokrat Janowicz: pisarz transgraniczny. Studia, wspomnienia, materiały*, red. G. Charytoniuk-Michiej, K. Sawicka-Mierzyńska, D. Zawadzka, Białystok 2014, s. 9–10.

⁵ Tamże.


„starszego brata” Białorusinów, z czego wynikać miały różne zobowiązania, zakłada nie tylko przypadkowe (zrządzeniem historycznego losu) sąsiedzkie relacje, ale autentyczne więzy krwi i bliskość, jak to w braterskich układach bywa, niekoniecznie bezkolizyjną. Chciałam zatem pokazać, jak ważnym białostockim głosem jest twórczość Janowicza – wyłączenie jej z miejskiej narracji czy sprowadzanie do kategorii „pisarstwo mniejszości narodowych” znacznie by nas, białostoczan, zubożyło.

W przypadku Ignacego Karpowicza zależało mi na pokazaniu, jak znaczący dla jego twórczości jest jej regionalny kontekst, zapoznany w centralnej recepcji. Przykład pisarza doskonale ilustruje, jakimi mechanizmami rządzi się proces kształtowania literatury ogólnopolskiej – funkcjonowanie w centralnym obiegu oznacza, że punktem odniesienia stają się przede wszystkim kwestie uniwersalne w ramach polskiej wspólnoty wyobrażonej. Oczywiście moim celem nie jest negowanie czy krytyka tego zjawiska, chcę raczej wskazać, jakie treści i cechy prozy Karpowicza blakną w „mainstreamowej” recepcji, a jakie zostają wyeksponowane. Ten sposób lektury prowadzi też do przeświadczenia, że najefektywniejszą perspektywą badawczą jest optyka podwójna, regionalno-centralna. Problemem pozostaje – co wynikało z analizy stanu badań – brak przepływu wiedzy między regionem a centrum (oczywiście jednostronny), co ustala ich wzajemne relacje jako centro-peryferyjne.

Interpretacja tekstów Karpowicza pod kątem ich związków z regionem pozwala też wydobyć niezwykle złożoność podlaskiej tożsamości. Jak się okazuje, konsekwencje etniczno-religijno-językowego zmieszania, związane z tym bogactwo i problemy nie nikną wraz z ponowoczesnością czy globalizacją, tylko zyskują nowe wymiary i konteksty. Sytuując Karpowicza, z racji następstwa pokoleń, w pozycji Janowiczowego „wnuka” nie chciałam bynajmniej „przerabiać” go na Białorusina i przypisywać tożsamości, z którą się nie identyfikuje, tylko pokazać kulturowy, podlaski substrat, z którego się wywodzi, z „ruskością” i prawosławiem jako integralnym elementem/punktem odniesienia. Odczytanie tej prozy z uwzględnieniem pierwiastka etnicznego w konstrukcji bohaterów pozwala też odtworzyć przebieg i konsekwencje procesów samopolonizacji (czy „miękkiej polonizacji”, jak to określał sam pisarz), jakim podlegali prawosławni Podlasianie po przeprowadzce ze wsi do miasta. Wszystko to wpływa na obraz Białegostoku, który wyłania się z twórczości obu autorów, co usiłowałam pokazać w tej książce. W związku ze specyficznym charakterem stolicy Podlasia, jako miasta zasiedlonego

po II wojnie światowej przez ludność wiejską, wpisującym się w tę migrację doświadczeniem biograficznym Janowicza i Karpowicza oraz analogicznym rysem losów wielu ich bohaterów, uznałam, że niezbędnym kontekstem będzie przedstawienie miejsc, z których do niego trafili. Stąd tak wiele uwagi poświęcam Krynkom, Królowemu Stojłu czy Gródkowi, jako nieustającym punktom odniesienia dla opisów i wartościowania miejskich przestrzeni, społecznych relacji, etnicznych napięć. Odtworzenie literackiego obrazu Białegostoku bez usytuowania go na tle Podlasia byłoby działaniem nie tyle niemożliwym do zrealizowania, co mało efektywnym, gdyż nie pozwoliłoby na uchwycenie specyfiki zarówno samego miasta, jak też doświadczenia auto/bio/geo/graficznego obu pisarzy.

2. TRZY POKOLENIA

rzemieszczenie – przestrzenne i kulturowe – będzie kluczowym doświadczeniem w biografii Sokrata Janowicza i Ignacego Karpowicza. Jak zauważa Bogusław Bakuła, temat migracji (abstrahując tu od dwudziestopięciowiecznego zjawiska mobilności jednostek) będzie zawsze tematem zbiorowości, konkretnej grupy etnicznej, społecznej, narodowej⁶. Ma on oczywiście swoje ramy terytorialne – najlepszym sposobem ich reprezentacji są mapy – oraz chronologiczne. I tu kategorią niezwykle przydatną okazuje się generacja, gdyż właśnie generacyjnie kształtują się i różnicują migracyjne procesy. W przypadku Białegostoku Andrzej Sadowski wyróżnia trzy fazy migracji. Pierwsza trwała do końca lat 60. XX wieku, gdy miasto traktowano jako zwyczajnie lepsze od wsi, z której chciano uciec – jakakolwiek praca w Białymstoku wydawała się lżejsza i atrakcyjniejsza od znoej uprawy roli. Byłoby to też pierwsze pokolenie migrantów, reprezentowane w mojej książce przez Sokrata Janowicza. Należy do niego również białoruski poeta Jan Czykwin⁷.

⁶ Zob. B. Bakuła, *Między wygnaniem a kolonizacją. O kilku odmianach polskiej powieści migracyjnej w XX wieku (na skromnym tle porównawczym)*, w: *Narracje migracyjne w literaturze polskiej XX i XXI wieku*, red. H. Gosk, Kraków 2012.

⁷ Prof. Jan Czykwin urodził się w 1940 roku w Dubiczach Cerkiewnych, debiutował w 1957 na łamach „Niwy”. Wybitny poeta białoruski, przez wiele lat również wykładowca akademicki (Uniwersytet w Białymstoku, Uniwersytet Warszawski), tłumacz, badacz historii literatury białoruskiej i rosyjskiej. Od 1989 roku piastuje funkcję prezesa Białoruskiego Stowarzyszenia Literatów „Białowieża”, jest też redaktorem naczelnym wydawanego przez Stowarzyszenie rocznika „Termopile”. W ramach zainicjowanej w 1990 roku serii wydawniczej „Biblioteczka Białowieży” ukazało się już niemal 90 książek. Członek Związku Literatów Polskich.

Lata 70. to tzw. „białostockie przyśpieszenie”, gdy stolica województwa (po reformie administracyjnej 1975 roku – białostockiego) miała „dogonić” pod względem gospodarczym inne miasta i regiony kraju, stąd liczne inwestycje (powstało wtedy wiele reprezentatywnych dla miasta, istniejących do dziś budynków w modernistycznym stylu), uprzemysłowienie, ale też, na przykład powołanie „Kontrastów” (sygnałna jednodniówka w 1965 roku) jako regionalnego pisma kulturalnego. W tym czasie „[Migracje] odbywały się poprzez wykształcenie i z tym związane oczekiwanie awansu społecznego oraz zawodowego”⁸, a miarą sukcesu było osiągnięcie tzw. „małej stabilizacji” – mieszkanie w bloku, samochód, wczasy pracownicze i inne społeczne zdobycze PRL-u. Druga generacja Białorusinów, jaka pojawia się wtedy w Białymstoku, to między innymi poetka, prozaiiczka i dziennikarka Mira Łuksza (rocznik 1958), pisarz i dziennikarz Michał Androsiuk (1959), dziennikarka i reporterka Hanna Kondratiuk-Świerubska (1965). Koniec XX wieku i wiek XXI to, jak pisze Sadowski, czas, gdy na białostockiej arenie społeczno-kulturalno-politycznej

wyrosło trzecie, a nawet czwarte pokolenie byłych migrantów, które jest już niemal całkowicie pozbawione kompleksu wiejskości, prowincji, zacofania, pokolenie, któremu Białystok jawi się jako jedynie jedno z możliwych miejsc osiedlenia i budowania własnej przyszłości⁹.

Reprezentantem tego pokolenia będzie Ignacy Karpowicz.

Powinam jeszcze wytłumaczyć się ze sposobu użycia przeze mnie kategorii pokolenia. Nie mam na myśli pokolenia literackiego, tak, jak je zdefiniował w klasycznej już rozprawie Kazimierz Wyka: generacja, którą, poza wspólnym (tu badacz powołuje się na Karla Mannheim’a) przeżyciem pokoleniowym łączy wspólnota idei, pokoleniowa świadomość i poczucie odrębności od poprzedników¹⁰. Chodzi raczej o pokolenie rozpatrywane w kategoriach chronologiczno-socjologiczno-kulturowych. Jak to ujmują autorki hasła *Pokolenie* w leksykonie *Modi memorandi*: „We współczesnej humanistyce (...) rozpowszechniona jest kulturowa definicja pokolenia, która zakłada, że tworzą je nie tylko osoby w określonym przedziale wiekowym, lecz

⁸ A. Sadowski, *Białystok. Kapitał społeczny mieszkańców miasta*, Białystok 2006, s. 142.

⁹ Tamże, s. 144.

¹⁰ Zob. K. Wyka, *Pokolenia literackie*, Kraków 1977.

także dzielące pewne wspólne, kształtujące je doświadczenia”¹¹. Aleida Assmann mówi o „indeksie historycznym”, przypisanym każdemu z nas wraz z datą urodzenia: „Data urodzenia egzystencjalnie zakotwicza każdego z nas w konkretnej epoce historycznej wraz z jej specyficznymi możliwościami i brakiem możliwości, szansami, niebezpieczeństwami i wyzwaniem”¹². Wspólnym doświadczeniem historycznym towarzyszą też „podobne wzorce socjalizacji” i „współdzielone struktury wartości”¹³. Na tym dość ogólnym poziomie w rozumieniu kategorii pokolenia chciałabym się zatrzymać, czyniąc też, za Małgorzatą Fidelis, zastrzeżenie co do jej arbitralności i ekskluzywności: „historie pisane przez pryzmat »pokoleń« najczęściej skupiają się na elitach”¹⁴. Byłoby nadużyciem stwierdzenie, że Janowicz i Karłowicz są reprezentantami jakichś wielkich, egalitarnych wspólnot, których doświadczenie krystalizuje się w ich twórczości. Chodzi raczej o to, że jedną z różnicujących obu pisarzy cech jest właśnie różnica generacyjna, co sprawia, że podobne doświadczenia (migracja, status mniejszości itd.) są przez nich inaczej przeżywane (choćby z racji odmiennego kontekstu politycznego) i oddawane przy pomocy innych środków, a zatem o dwa różne „indeksy historyczne” i konteksty kulturowe. Kluczowa jest tu też znowu kategoria migracji – jej poszczególne fazy: segregacji, liminalna i agregacji (przyłączenia)¹⁵ odpowiadają kolejnym generacjom Podlasiaków.

¹¹ W. Kudela-Świątek, M. Saryusz-Wolska, *Pokolenie*, w: *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*, red. M. Saryusz-Wolska, R. Traba, Warszawa 2014, s. 372.

¹² A. Assmann, *Historia ucieleśniona – o dynamice pokoleń*, przeł. I. Drozdowska-Broering, w: *Pokolenia albo porządkowanie historii*, wybór, wstęp i opracowanie H. Orłowski, przeł. I. Drozdowska-Broering, J. Kałużny, R. Żytyniec, Poznań 2015, s. 692.

¹³ Tamże, s. 693.

¹⁴ *Pożytki z „pokolenia”*. *Dyskusja o pokoleniu jako kategorii analitycznej*, rozm. A. Artwińska, M. Fidelis, A. Mroziak, A. Zawadzka, „Teksty Drugie” 2016, nr 1, s. 353.

¹⁵ Zob. Z. Mach, *Niechciane miasta. Migracja i tożsamość społeczna*, Kraków 1998.

3. KILKA SŁÓW O METODZIE. ZAKRES BADANEGO MATERIAŁU



ie wymienię tu wszystkich lektur i inspiracji, jakie przewijają się będą w toku analiz i zostały umieszczone w przypisach oraz wieńczącej książkę bibliografii, chciałabym jednak wskazać przynajmniej niektóre z nich.

Na poziomie metodologii całej rozprawie przyświecają założenia nowej humanistyki, co pozwoliło na sięganie po różne narzędzia z zakresu literaturoznawstwa i dziedzin pokrewnych, takich, jak socjologia czy antropologia, zawsze jednak w horyzoncie nowego regionalizmu. Niewątpliwie nowy regionalizm, jako nurt badawczy, ma już w Polsce ugruntowaną pozycję, zależało mi jednak na pokazaniu, że w przypadku pewnych zjawisk literackich wypracowane w jego ramach strategie pozwalają na osiągnięcie rezultatów wręcz niemożliwych do uzyskania przy zastosowaniu innych metodologii. Oczywiście nie znaczy to, że badania prowadzone nad regionami z „centralnej” perspektywy mają mniejszą rangę czy wartość, z pewnością jednak ważne jest, by obie te optyki wzajemnie się oświeślały i uzupełniały. Jestem też przekonana, że pogłębiona analiza piśmiennictwa poszczególnych regionów ma szansę wpłynąć na obraz współczesnej literatury polskiej jako takiej, dzięki wyeksponowaniu wątków, które zostają pominięte w centralnej recepcji, siłą rzeczy zogniskowanej na opisywaniu zjawisk bardziej uniwersalnych, wspólnych.

Spośród szeregu inspirujących mnie noworegionalistycznych tekstów chciałabym wymienić prace Danuty Zawadzkiej, między innymi *O byciu przemieszczanym. „Tutejszość” podlaska w perspektywie transgranicznej*¹⁶;

¹⁶ D. Zawadzka, *O byciu przemieszczanym. „Tutejszość” podlaska w perspektywie trans-*

Topos „powrotu z Warszawy na wieś” we współczesnej kulturze Podlasia i Suwalszczyzny¹⁷; Białostok jak buza. Do „białej” imagologii regionu podlaskiego¹⁸, Elżbiety Dąbrowicz: „Ziemia przechodów”. Migracje i kultury lokalne w piśmiennictwie polskim (XIX–XXI w.). Ekskurs¹⁹; Białostocka strona. „Balladyny i romanse” Ignacego Karpowicza okiem historyka literatury przedpotopowej²⁰ czy Elżbiety Dutki: Doświadczenie regionu (na przykładzie literatury o Śląsku)²¹. Impuls do przyjrzenia się relacjom między tym, co regionalne a literaturą światową w rozumieniu Pascal Casanovy²² czy Davida Damroscha²³, odnalazłam w artykule Jacka Lyszczyzny Czy istnieje literatura śląska?²⁴.

Metodologia mojej książki sytuuje się też w ramach zwrotu topograficznego. Punktem wyjścia będą więc ustalenia z zakresu geopoetyki, reprezentowanej przez prace Elżbiety Rybickiej, która wprowadziła to pojęcie do polskiego obiegu naukowego, wieńcząc w 2014 roku swoje rozważania publikacją *Geopoetyka. Przestrzeń i miejsce we współczesnych teoriach i praktykach literackich*. Właśnie z tej książki zaczerpnęłam kategorię miejsca auto/bio/geo/graficznego. Dwa spośród licznych tekstów badaczki są też dla mnie ważne ze względu na sposób, w jaki ujmuje ona twórczość Janowicza i Karpowicza.

granicznej, w: *Region a tożsamości transgraniczne. Literatura. Miejsca. Translokacje*, red. D. Zawadzka, M. Mikołajczak, K. Sawicka-Mierzyńska, Kraków 2016.

¹⁷ D. Zawadzka, *Topos „powrotu z Warszawy na wieś” we współczesnej kulturze Podlasia i Suwalszczyzny*, w: *Centra-peryferie w literaturze polskiej XX i XXI wieku*, red. W. Browarny, E. Rybicka, D. Lisak-Gębala, Kraków 2015.

¹⁸ D. Zawadzka, *Białostok jak buza. Do „białej” imagologii regionu podlaskiego*, w: *Geografia wyobrażona regionu. Literackie figury przestrzeni*, red. D. Kalinowski, M. Mikołajczak, A. Kuik-Kalinowska, Kraków 2014.

¹⁹ E. Dąbrowicz, „Ziemia przechodów”. *Migracje i kultury lokalne w piśmiennictwie polskim (XIX–XXI w.). Ekskurs*, w: *Nowy regionalizm w badaniach literackich. Badawczy rekonesans i zarys perspektyw*, red. M. Mikołajczak, E. Rybicka, Kraków 2012.

²⁰ E. Dąbrowicz, *Białostocka strona. „Balladyny i romanse” Ignacego Karpowicza okiem historyka literatury przedpotopowej*, w: *Podlasie w literaturze – literatura Podlasia (po 1989 roku). Nowoczesność-regionalizm-universalizm*, red. M. Kochanowski, K. Kościwicz, Białostok 2012.

²¹ E. Dutka, *Doświadczenie regionu (na przykładzie literatury o Śląsku)*, w: *Nowy regionalizm w badaniach literackich. Badawczy rekonesans i zarys perspektyw*, red. M. Mikołajczak, E. Rybicka, Kraków 2012.

²² P. Casanova, *Światowa przestrzeń literacka*, przeł. J. Misun, „Teksty Drugie” 2014, nr 6.

²³ D. Damrosch, *Literatura światowa w dobie postkanonicznej i hiperkanonicznej*, przeł. A. Tenczyńska, w: *Niewspółmierność. Perspektywy nowoczesnej komparatystyki. Antologia*, red. T. Bilczewski, Kraków 2010.

²⁴ J. Lyszczyzna, *Czy istnieje literatura śląska?*, „Fabryka Silesia” 2012, nr 1, <https://www.fabrykasilesia.pl/numer/wybrany-tekst/jacek-lyszczyzna-czy-istnieje-literatura-slaska,3,18.html>, [dostęp: 22.08.2017 r.]. Za odesłanie mnie do tego tekstu dziękuję Danucie Zawadzkiej.

Pierwszego z pisarzy dotyczy artykuł „Prześliona rewolucja” na peryferiach. Przypadek Sokrata Janowicza²⁵, drugiego – *Kosmopolityczny lokalizm. Doświadczenie przestrzeni w literaturze polskiej po 2000 roku*²⁶. Patronką refleksji na temat związków pisarzy i literatury z miejscem pozostaje oczywiście Małgorzata Czermińska, której kategorią „miejsca autobiograficznego”, wraz z rozróżnieniem na „miejsca stałe” i „miejsca poruszone”, się posługuje (*Miejsca autobiograficzne. Propozycja w ramach geopoetyki*²⁷). Ze względu na zastosowanie przez badaczkę narzędzi geopoetyki do analizy podlaskiego piśmiennictwa częsty punkt odniesienia stanowić będą w moich interpretacjach ustalenia Elżbiety Konończuk, np.: *Utekstawianie miejsc jako forma praktykowania historii ratowniczej. Przykład Podlasia*²⁸; *Eks-centryczność regionalna. O współczesnej literaturze Podlasia*²⁹; *Podlaska lokalność w narracjach socjologicznych, magicznych i satyrycznych*³⁰.

Mojemu rozumieniu relacji między miejscem a literaturą, z uwzględnieniem pozycji badacza, patronuje Ewa Domańska z jej koncepcją humanistyki zaangażowanej. Z artykułu Domańskiej *Epistemologie pograniczy*³¹ zaczerpnęłam też tytułową kategorię, pozwalającą dowartościować pogranicze jako fenomen poznawczy i kulturowy. W związku ze specyfiką stosunków polsko-białoruskich, które stanowią istotne tło świata przedstawionego i determinantę konstrukcji tożsamości bohaterów prozy obu pisarzy, konieczne było sięgnięcie do studiów postzależnościowych (polskiej odmiany naukowej dyskursu postkolonialnego), zainicjowanych przez Hannę Gosk (*Opowieści „skolonizowanego/kolonizatora”. W kręgu studiów postzależnościowych nad literaturą polską XX i XXI wieku*³²). Korzystam tu z serii książek, między in-

25 E. Rybicka, „Prześliona rewolucja” na peryferiach. Przypadek Sokrata Janowicza, w: *Sokrat Janowicz: pisarz transgraniczny. Studia, wspomnienia, materiały*, dz. cyt.

26 E. Rybicka, *Kosmopolityczny lokalizm. Doświadczenie przestrzeni w literaturze polskiej po 2000 roku*, w: *Widnokreśli literatury – wielogłosy krytyki. Prace ofiarowane Teresie Walas*, red. T. Kunz, A. Łebkowska, R. Nycz, M. Popiel, Kraków 2015.

27 M. Czermińska, *Miejsca autobiograficzne. Propozycja w ramach geopoetyki*, dz. cyt..

28 E. Konończuk, *Utekstawianie miejsc jako forma praktykowania historii ratowniczej. Przykład Podlasia*, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2016, nr 8.

29 E. Konończuk, *Eks-centryczność regionalna. O współczesnej literaturze Podlasia*, w: *(Nie)przezroczystość normalności w literaturze polskiej XX i XXI wieku*, red. H. Gosk, B. Karwowska, Warszawa 2014.

30 E. Konończuk, *Podlaska lokalność w narracjach socjologicznych, magicznych i satyrycznych*, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2012, nr 3.

31 E. Domańska, *Epistemologie pograniczy*, w: *Na pograniczach literatury*, red. J. Fazan, K. Zajas, Kraków 2012.

32 H. Gosk, *Opowieści „skolonizowanego/kolonizatora”. W kręgu studiów postzależnościowych nad literaturą polską XX i XXI wieku*, Kraków 2010.

nymi: *Historie, społeczeństwa, przestrzenie dialogu. Studia postzależnościowe w perspektywie porównawczej*³³; *(P)o zaborach, (p)o wojnie, (p)o PRL. Polski dyskurs postzależnościowy dawniej i dziś*³⁴; *Kultura po przejściach, osoby z przeszłością. Polski dyskurs postzależnościowy – konteksty i perspektywy badawcze*³⁵. Hanna Gosk pojawia się również w mojej pracy jako autorka inspirującego metodologicznie *Wprowadzenia* do zbioru studiów poświęconych migracji: *Narracje migracyjne w literaturze polskiej XX i XXI wieku*³⁶. Refleksjom nad zagadnieniami etnicznymi patronują Eugenia Prokop-Janiec, relacjonująca przejście od esencjalistycznego do relacyjnego i narracyjnego rozumienia etniczności³⁷ oraz Helena Duć-Fajfer, autorka bardzo ważnej dla badań nad twórczością Janowicza książki *Pomiędzy bukwą a literą. Współczesna literatura mniejszości białoruskiej, ukraińskiej i łemkowskiej w Polsce*³⁸.

W sposób wręcz konieczny, przy tak sformułowanym temacie: obraz miasta, jako jeden z kontekstów lektury zaistniały w mojej książce *urban studies*, tu zwłaszcza teksty Ewy Rewers (*Post-polis, Wstęp do filozofii ponowoczesnego miasta*³⁹), ponownie – Elżbiety Rybickiej (*Modernizowanie miasta. Zarys problematyki urbanistycznej w nowoczesnej literaturze polskiej*⁴⁰) i Elżbiety Konończuk, np.: *Psychogeograficzne poetyki miejskie*⁴¹, Tadeusza Sławka (*Akro/nekro/polis: wyobrażenia miejskiej przestrzeni*⁴²), Katarzyny Szalewskiej, między innymi *Urbanalia – miasto i jego teksty. Humanistyczne studia miejskie*⁴³. Ważnym patronem mojej lektury białostockich przestrzeni był Mi-

33 *Historie, społeczeństwa, przestrzenie dialogu. Studia postzależnościowe w perspektywie porównawczej*, red. H. Gosk, D. Kołodziejczyk, Kraków 2014.

34 *(P)o zaborach, (p)o wojnie, (p)o PRL. Polski dyskurs postzależnościowy dawniej i dziś*, red. H. Gosk, E. Kraskowska, Kraków 2013.

35 *Kultura po przejściach, osoby z przeszłością. Polski dyskurs postzależnościowy – konteksty i perspektywy badawcze*, red. R. Nycz, Kraków 2011.

36 *Narracje migracyjne w literaturze polskiej XX i XXI wieku*, dz. cyt.

37 E. Prokop-Janiec, *Etniczność*, w: *Kulturowa teoria literatury*, red. M. P. Markowski, R. Nycz, Kraków 2002.

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

39 E. Rewers, *Post-polis, Wstęp do filozofii ponowoczesnego miasta*, Kraków 2005.

40 E. Rybicka, *Modernizowanie miasta. Zarys problematyki urbanistycznej w nowoczesnej literaturze polskiej*, Kraków 2003.

41 E. Konończuk, *Psychogeograficzne poetyki miejskie*, w: *Nowe poetyki miejskie. Z problematyki urbanistycznej w literaturze XX i XXI wieku*, red. M. Roszczyńska, K. Wądołny-Tatar, Kraków 2015.

42 T. Sławek, *Akro/nekro/polis: wyobrażenia miejskiej przestrzeni*, w: *Pisanie miasta – czytanie miasta*, red. A. Zeidler-Janiszewska, Poznań 1997.

43 K. Szalewska, *Urbanalia – miasto i jego teksty. Humanistyczne studia miejskie*, Gdańsk 2017.

chel de Certeau, z zaproponowanym przez niego rozróżnieniem na „gramatykę” miasta, skodyfikowaną w postaci mapy czy urbanistycznego planu, i jej poszczególne, zindywidualizowane tekstowe realizacje⁴⁴.

Postmodernistycznego kontekstu domagały się intelektualne i stylistyczne poszukiwania Karpowicza, stąd odwołania do myśli i stylu lektury Jacques’a Derridy⁴⁵, Rolanda Barthes’a⁴⁶ czy Gilles’a Deleuze’a, między innymi w interpretacji Macieja Dajnowskiego, od którego zaczerpnęłam pojęcie „mapy literackiej”, skontaminowane z kategorią kłacza, fałd i kontrafałd (*Mapy literackie – kłacze, fałdy i „efekt przedpokoju”*⁴⁷). Za jej pomocą udało mi się uporządkować relacje biograficzno-przestrzenne w twórczości autora *Niehalo*. Poszukując struktury organizującej podmiotowość pisarza i bohaterów jego prozy, sięgnęłam natomiast po figurę „podmiotu nomadycznego” Rosi Braidotti⁴⁸. Deleuze i Félix Guattari pojawiają się jeszcze w zakończeniu książki, jako autorzy koncepcji „literatury mniejszej”⁴⁹.

Zdarzało mi się również wykraczać poza horyzonty ponowoczesności, gdy wydawało mi się to podyktowane trybem tekstu, ściślej – użytych metafor, tak, jak przy interpretacji motywu choroby w *Gestach* Karpowicza: skorzystałam wówczas z rozważań Susan Sontag⁵⁰. Jako socjologiczny punkt odniesienia dla literackiego obrazu Białegostoku przyjąłam natomiast klasyczne już badania Andrzeja Sadowskiego, który zainicjował refleksję nad kapitałem kulturowym miasta, zdeterminowanym jego specyficzną historią i położeniem geograficznym (brak ciągłości rozwoju, zróżnicowanie kulturowe, migracje)⁵¹.

Reasumując, punktem wyjścia moich rozważań zawsze była geopoetyka, czyli relacje literatury i miejsca, oraz nowy regionalizm, sytuujący je w kontekście napięć centro-peryferyjnych. Okazało się też – co wydaje mi się niezwykle

⁴⁴ M. de Certeau, *Wynaleźć codzienność. Sztuki działania*, przeł. K. Thiel-Jańczuk, Kraków 2008.

⁴⁵ J. Derrida, *Pismo filozofii*, wybór i przedmowa B. Banasiak, Kraków 1993.

⁴⁶ R. Barthes, *Roland Barthes*, przeł. T. Swoboda, Gdańsk 2011.

⁴⁷ M. Dajnowski, *Mapy literackie – kłacze, fałdy i „efekt przedpokoju”*, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2016, nr 8.

⁴⁸ R. Braidotti, *Podmioty nomadyczne. Ucieleśnienie i różnica seksualna w feminizmie współczesnym*, przeł. A. Derra, Warszawa 2009.

⁴⁹ G. Deleuze, F. Guattari, *Kafka. Ku literaturze mniejszej*, przeł. A. Z. Jaksender, K. M. Jaksender, wstęp i red. naukowa C. Rudnicki, Kraków 2016.

⁵⁰ S. Sontag, *Choroba jako metafora. AIDS i jego metafory*, przeł. J. Anders, Warszawa 1999.

⁵¹ A. Sadowski, *Białystok. Kapitał społeczny mieszkańców miasta*, dz. cyt.

istotne – że właściwie każde z badawczych narzędzi i strategii, w zetknięciu z materiałem literackim, wymagało modyfikacji, zastrzeżeń czy uzupełnień, które uwzględniałyby podlaską specyfikę, co potwierdza, iż, po pierwsze, tematyka regionalna sama w sobie domaga się osobnego dyskursu, a po drugie, że w jej ramach swój odrębny charakter, przekładający się także na zagadnienia metodologiczne, mają poszczególne regiony.

Przedmiotem interpretacji uczyniłam polskojęzyczną prozę Sokrata Janowicza, zarówno teksty pisane oryginalnie po polsku, jak też przetłumaczone z języka białoruskiego. Oczywiście pełny obraz Białegostoku i Podlasia wyłoniłby się dopiero przy ujęciu całej twórczości pisarza, także tej adresowanej wyłącznie do czytelników białoruskojęzycznych. W książce sięgnęłam zaledwie do kilku wypowiedzi Janowicza sformułowanych po białorusku, samodzielnie dokonując ich tłumaczeń. Ze względu na moje ograniczone kompetencje nie chciałam jednak poszerzać pola badań – pogłębione interpretacje wymagają językowej biegłości, wyczulenia na językowe gry i niuanse, subtelność metafor. Najstarszym tekstem literackim, który omawiam, jest debiutancki tom opowiadań *Wielkie miasto Białystok* z 1973 roku (wydane w języku białoruskim w 1969 jako *Zahony*), najnowszym – zbiór esejów *Z książki Podlasia* (Łomża 2001). W przypadku Ignacego Karłowicza poddaję analizie wszystkie opublikowane jak dotąd powieści pisarza, od *Niehalo* (2006) po *Miłość* (2017), najmniej uwagi poświęcając *ościom*, ze względu na warszawskie usytuowanie świata przedstawionego książki. Obiektem mego zainteresowania pozostają jednak nie tylko dzieła, które tradycyjnie określić można mianem „literatury pięknej”, ale też szereg wypowiedzi obu autorów, jakie pojawiły się na łamach prasy, czy to w postaci udzielanych przez nich wywiadów, czy tekstów publicystycznych. Sięgnięcie po nie pozwala mi na zwiększenie zakresu materiału, w obrębie którego poszukiwać będę śladów i tropów obu pisarzy, a w konsekwencji – obrazów ich miejsc autobiograficznych. Jak zauważa Małgorzata Czermińska, zastanawiając się nad możliwymi sposobami zbliżenia się do bytu, jakim jest autor danej twórczości:

Najlepiej będzie, jeśli nie ograniczamy naszych poszukiwań do przestrzeni jednego tylko utworu. Wówczas moglibyśmy w ogóle żadnego śladu nie zauważyć. Im większy będzie obszar naszych tropicielskich wypraw, im bardziej różnorodna materia, w której odcisnęło się dotknięcie nieobecnego, tym

większa szansa uniknięcia pomyłek i dowolności. Z koncepcji śladu, z hipotezy autorstwa wynika konieczność (...) zajęcia się całością, wszystkimi wypowiedziami jednego autora⁵².

Przesłankę ku temu, by nie ograniczać interpretowanych tekstów wyłącznie do literatury pięknej, odnajdujemy też w opisie istotnej dla mojej książki kategorii „miejsca autobiograficznego”. Już w pierwszym akapicie artykułu, którym Małgorzata Czermińska wprowadziła ją do humanistycznego obiegu, czytamy:

Proponuję wyróżnienie kategorii miejsca autobiograficznego dla badania zjawisk sytuujących się na pograniczu literatury i geografii, zjawisk, dla opisu których trzeba używać jednocześnie różnych narzędzi literaturoznawstwa, antropologii, studiów kulturowych i geografii humanistycznej. Ścisłej rzecz biorąc chodzi o zetknięcie biografii pisarza i jego twórczości rozumianej szeroko, jako zespół wszystkich zachowanych wypowiedzi danego autora, to jest utworów tradycyjnie zaliczanych do literatury – łącznie z publicystyką, prywatnymi notatkami, z wypowiedziami utrwalonymi na nośnikach dźwiękowych lub filmowych, a także z dziełami innych sztuk, jeśli takie uprawiał⁵³.

Maksymalne poszerzenie zakresu badanego materiału pozwala na to, by samym tekstem literackim zadawać, jak to sugerował Stephen Greenblatt, „pytania z zakresu kultury”⁵⁴, gdyż są one tej kultury integralnym elementem. Dzieła wielkich pisarzy „(...) stanowią struktury, w obrębie których następuje zbieranie, transformacja, przedstawianie i komunikowanie społecznych sił i praktyk”⁵⁵. Greenblatt jako przykład jednego z nich podaje *Króla Leara*, sugerując też jego możliwą interpretację:

Szczegółowa analiza kulturowa dotyczyć będzie rozmaitych źródeł, z których Szekspir czerpał swe pomysły, musi zatem wykroczyć poza granice tekstu i zająć się na przykład umowami prawnymi, jakie w renesansie starzejący się rodzice zawierali ze swymi dziećmi, ówczesnymi metodami wychowywania

⁵² M. Czermińska, *Hipoteza autorstwa (O podmiocie dzieł wszystkich jednego autora)*, w: *Ja, autor. Sytuacja podmiotu w polskiej literaturze współczesnej*, red. D. Śnieżko, Warszawa 1996, s. 84.

⁵³ M. Czermińska, *Miejsca autobiograficzne. Propozycja w ramach geopoetyki*, dz. cyt., s. 183.

⁵⁴ S. Greenblatt, *Kultura*, przeł. A. Rajca-Salata, w: tegoż, *Poetyka kulturowa. Pisma wybrane*, red. i wstęp K. Kujawińska-Courtney, Kraków 2006, s. 147.


⁵⁵ Tamże, s. 153.

dzieci, politycznymi debatami na temat, kiedy, jeżeli w ogóle, ma się prawo wypowiedzieć posłuszeństwo prawowitemu władcy, lub przepowiedniami dotyczącymi zbliżającego się końca świata⁵⁶.

Moje analizy nie będą sięgały aż tak daleko, choć z pewnością ważnym kontekstem prozy Janowicza byłoby np. odtworzenie zmian w polskim prawie dotyczącym mniejszości narodowych. Liczne przywoływane przeze mnie teksty prasowe stają się jednak rodzajem dyskursywnej ramy, przestrzeni, w której zostaje zwerbalizowany społeczny, biograficzny, czasem – polityczny kontekst interpretowanych dzieł.

⁵⁶ Tamże, s. 153–154.

4. AKTYWNOŚĆ KULTURALNA BIAŁORUSINÓW W BIAŁYMSTOKU. CHRONOLOGIA

kupiając się na piśmiennictwie Sokrata Janowicza i Ignacego Karpowicza nie chcę pozostawić go w czasoprzestrzennej próżni, dlatego pozwolę sobie zaprezentować krótki rys chronologiczny działalności podlaskich Białorusinów. Na temat historii kulturalnego, literackiego i politycznego ruchu białoruskiego na Podlasiu w XX i XXI wieku powstało szereg opracowań. Na wstępie wymienić należy monumentalne dzieło Heleny Głogowskiej *Stosunki polsko-białoruskie w XX wieku* (Białystok 2012), publikację *Historia Białorusinów Podlasia* (Białystok 2016) oraz książkę Haliny Twaranowicz *Пры брамах Радзімы. Літаратурнае аб'яднанне „Белавежа: станаўленне, праблемы, асобы* (Białystok 2012). Prekursorski charakter mają prace Teresy Zaniewskiej, poświęcone grupie poetyckiej „Białowieża”: *Podróż daremna. Szkice o poezji białoruskojęzycznej w Polsce* (Białystok 1992), *Strażnicy pamięci. Poezja białoruska w Polsce po roku 1956* (Białystok 1997) – tu zwłaszcza rozdział I, *Biografia zbiorowa grupy literackiej „Białowieża”*. Informacje porządkujące dzieje „Białowieżan” znajdziemy też w książce Beaty Siwek *Ojczyzna duża i mała. Poeci Białoruskiego Stowarzyszenia Literackiego „Białowieża” wobec problematyki ojczyźnianej* (Lublin 2004) oraz Anny Sakowicz *Беларуская літаратура Польшчы. Стылістычна-жанравыя асаблівасці прозы „белавежцаў”* (Białystok 2012). Aktywność kulturalną mniejszości białoruskiej w Polsce porządkuje też w części wstępnej do bardzo inspirującego opracowania Helena Duć-Fajfer (*Pomiędzy bukwą a literą. Współczesna literatura mniejszości białoruskiej, ukraińskiej*

i łemkowskiej w Polsce, Kraków 2012). Na osobną uwagę zasługuje dorobek białoruskich historyków, związanych z Białoruskim Towarzystwem Historycznym – Olega Łatyszonka i Eugeniusza Mironowicza, którym zawdzięczamy m.in. *Historię Białorusi od połowy XVIII do końca XX wieku* (Białystok 2003) oraz socjologa Andrzeja Sadowskiego (spośród wielu jego prac, które zamieściłam w bibliografii, wymienię tu najbliższe przywołanemu wyżej zagadnieniu – *Białystok. Kapitał społeczny mieszkańców miasta*, Białystok 2006 oraz *Narody wielkie i małe. Białorusini w Polsce*, Kraków 1991). Cennych wskazówek dostarcza również bibliografia opracowana przez Grażynę Charytoniuk-Michiej: *Polskie białoruszenia literackie. Bibliografia przedmiotowa 1945–1998* (Białystok 1998). Zważywszy na wyczerpujący charakter tych opracowań nie będę, w celu uniknięcia powtórzeń, odtwarzać szczegółowo historii ruchu białoruskiego w Białymstoku, przywołując jedynie kilka kluczowych dat i wydarzeń, które wyznaczają cezury jego rozwoju.

1956 – powołanie Białoruskiego Towarzystwa Społeczno-Kulturalnego (BTSK), 4 marca pojawia się pierwszy numer tygodnika „Niwa”;

1958 – przy „Niwie” powstaje Białoruskie Stowarzyszenie Literackie (BSL), a w samym czasopiśmie pojawia się Strona Literacka;

1959 – ukazuje się almanach *Ruń*, w którym opublikowane zostały wiersze 17 białoruskich autorów. Była to pierwsza książka poetycka wydana w Białymstoku po wojnie;

1962 – BSL przekształca się w Literacko-Plastyczne Stowarzyszenie „Białowieża”, odłącza od „Niwie” i wchodzi w strukturę BTSK;

1981 – zostaje utworzone Białoruskie Zrzeszenie Studentów (BAS), które zostaje zarejestrowane w 1988 roku;

1989 – powstaje Klub Białoruski, który jeszcze w tym samym roku przekształca się w Białoruski Komitet Społeczny „Hromada”. Nieudane próby nawiązania współpracy z NZZ „Solidarność”;

1989 – przed pierwszymi wolnymi wyborami Sokrat Janowicz na prośbę warszawskich działaczy opozycji tłumaczy na język białoruski ulotki z programem wyborczym Komitetu Obywatelskiego NZZ „Solidarność”. W Białymstoku broszury zostają spalone; w „Kurierze Podlaskim” ukazuje się artykuł Kazimierza Siemieniaki *Pod różnymi krzyżami*, który wywołuje polemikę na łamach lokalnej prasy i lawinę listów (ok. 1000) przysyłanych do redakcji przez czytelników; Sokrat Janowicz i Eugeniusz Mironowicz startują w wyborach (odpowiednio do Senatu i Sejmu);

1990 – z BKS „Hromada” utworzono partię polityczną Białoruskie Zjednoczenie Demokratyczne, z Sokratem Janowiczem jako przewodniczącym; Białoruskie Stowarzyszenie Literackie „Białowieża” oddziela się od BTKS, rok później powołana zostaje Biblioteczka BSL; powstaje Stowarzyszenie Dziennikarzy Białoruskich, które zaczyna wydawać miesięcznik „Czasopis”; „Niwa” przestaje być organem BTKS, rolę wydawcy przejmuje Rada Programowa Tygodnika „Niwa”; wizyta ministra spraw zagranicznych Krzysztofa Skubiszewskiego na Białorusi;

1994 – Sokrat Janowicz wraca z Białegostoku do Krynek;

2000 – Leon Tarasewicz odmawia przyjęcia nagrody za dokonania artystyczne od prezydenta Białegostoku Ryszarda Tura, uzasadniając to tym, że władze miasta podsycają animozje polsko-białoruskie;

2007 – Sokrat Janowicz w zeznaniu lustracyjnym przed wyborami samorządowymi przyznaje się do współpracy ze Służbą Bezpieczeństwa w latach 1958–1970;

2013 – śmierć Sokrata Janowicza.

Sporządzone wyżej kalendarium zawiera wydarzenia o różnej randze i charakterze, wybrałam je jednak i zestawiałam obok siebie, ponieważ, po pierwsze, wszystkie one miały wpływ na powstającą w Białymstoku białoruską literaturę, stanowiąc jej społeczno-polityczne ramy, albo – niczym kamyki wrzucone w wody lokalnego środowiska – wywołując ożywione reakcje przez ujawnienie wzajemnych, na co dzień uspiionych, animozji i sympatii; po drugie (oczywiste) – każda przestrzeń, zwłaszcza miasto, jest w rzeczywistości czasoprzestrzenną, dynamiczną strukturą. Pamiętają o tym badacze z kręgu tzw. zwrotu topograficznego w humanistyce, traktując wzmożone zainteresowanie przestrzenią jako przesunięcie akcentu, a nie gest wyrugowania problemu czasu i chronologii z analiz literaturoznawczych. Zależy mi również na tym, aby czytelnicy spoza Podlasia, niekoniecznie zaznajomieni z dziejami ruchu białoruskiego, mieli o nim i jego najważniejszych instytucjach jakieś wyobrażenie. Dopiero sprzęgnięcie z historią pozwala też wyznaczyć cezury rozwoju białoruskiej literatury w Polsce. Oczywiście *limes* stanowi, podobnie jak w przypadku literatury polskiej, rok 1990, uruchamiający mechanizmy wolnego rynku, konkurencji, a przede wszystkim – wolności słowa. Jak pisze Helena Głogowska, dokonała się wtedy „dywersyfikacja wśród Białorusinów” – ich ruch społeczny ograniczał się wcześniej do jednej

organizacji: BTSK⁵⁷. Ważne zmiany dostrzec można jednak już w 1981 roku – według Heleny Duć-Fajfer

(...) rzeczywistą cezurą pomiędzy literaturą organizowaną przez czynniki partyjne oraz UTSK [Ukraińskie Towarzystwo Społeczno-Kulturalne – dop. K. S.M.] i BTSK nie jest rok 1989, tylko początek lat osiemdziesiątych, gdy za sprawą „Solidarności” zachwiał się świat monopolistycznych prawd i wyznaczanych odgórnie wizji społecznych. Był to też czas istotnych wyzwań dla ludzi młodych, określających swą tożsamość, projektujących przyszłość⁵⁸.

Sławomir Łodziński dodaje, że ten okres to również czas rozwoju badań dotyczących etnicznego zróżnicowania obywateli Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej:

Renesans badań naukowych nad etnicznością w Polsce, a szczególnie nad sytuacją ludności należących do mniejszości narodowych, nastąpił w połowie lat osiemdziesiątych, często za sprawą aktywności samych osób wywodzących się z tych środowisk. Już wcześniej, po stanie wojennym, na łamach prasy podziemnej, a następnie już oficjalnej („Tygodnik Powszechny”, „Znak”), rozpoczęła się wielka dyskusja o stanie sąsiedztwa Polaków z innymi narodami (a w tym także z mniejszościami mieszkającymi w naszym kraju)⁵⁹.

Przyglądając się Białemustokowi z socjologicznego punktu widzenia Andrzej Sadowski formułuje tezę, „że do 1980 r. w zasadzie Białystok pozostawał miastem polskim”. Działalność BTSK była bowiem, według niego, „niejako wyalienowana z życia miejskiego”, uczestniczo w niej „po kryjomu”, a Towarzystwo „spełniało wówczas względem swoich członków i sympatyków funkcję adaptacyjną do życia w mieście, integracyjną, poznawczą oraz narodową. Funkcje tego typu były spełniane jedynie wobec małej części imigrantów do miasta”, pozostali „ulegali procesom asymilacji do większości polskiej”⁶⁰. Dopiero od początku lat 80. „Białystok stracił swoją formalną, instytucjonalną homogeniczność kulturową na rzecz kształtowania się

⁵⁷ H. Głogowska, *Stosunki polsko-białoruskie w XX wieku*, Białystok 2012, s. 434.

⁵⁸ H. Duć-Fajfer, *Pomiędzy bukwą a literą. Współczesna literatura mniejszości białoruskiej, ukraińskiej i łemkowskiej w Polsce*, dz. cyt., s. 31.

⁵⁹ S. Łodziński, *Mniejszości narodowe i etniczne w Polsce po 1989 roku – próba przeglądu*, w: *Wymiary globalizacji kulturowej. Wyzwania badawcze*, dz. cyt., s. 150.

⁶⁰ A. Sadowski, *Białystok. Kapitał społeczny mieszkańców miasta*, dz. cyt., s. 161.

heterogeniczności kulturowej, i tym samym – zapoczątkowane zostało przejście do nowego typu miasta, miasta zróżnicowanego kulturowo”⁶¹.

Na przemiany polityczne całej dekady lat 80. nakłada się zmiana pokoleniowa – dojrzałość osiągają ludzie urodzeni już po wojnie, w latach 50., czasem – w samym Białymstoku (doświadczenie migracji ze wsi do miasta było udziałem ich rodziców albo wspomnieniem z wczesnego dzieciństwa). Znakomitą dokumentację ich aktywności znajdziemy w książce Sławomira Iwanuika i Eugeniusza Wappy *Białoruski ruch studencki w Polsce 1981–1992. Wybór dokumentów* (Białystok 1995), a do najbardziej znanych dokonań należą świętujący niedawno (w 2014 roku) swoje dwudziestopięciolecie Festiwal Muzyki Młodej Białorusi „Basowiszczka” i rajdy po Podlasiu, organizowane pod hasłem „Baćkauszczyzna” (Ojcowizna). Były to inicjatywy podejmowane „w poprzek skansenowej kulturze, firmowanej przez BTSK”⁶².

Sprzęgając historię polityczno-społeczną z literaturą w poszukiwaniu użytecznych operacyjnie cezur warto jednak zachować postkolonialną czujność, która każe unikać nakładania i utożsamiania dat i wydarzeń ważnych z perspektywy większości na doświadczenie mniejszościowe. Symptomatyczna jest tu wypowiedź Sokrata Janowicza sformułowana podczas rozmowy z Eugeniuszem Kurzawą w 1991 roku:

(...) Debiutował Pan w 1956 roku opowiadaniem drukowanym w czasopiśmie, choć debiut książkowy (*Zahony*) nastąpił dopiero w 1969 r. Czy na pański

⁶¹ Tamże, s. 262–163. W swojej nieco wcześniejszej pracy Sadowski odnotowuje: „Niezależnie jednak od (...) zmian [w sferze działalności BTSK] jedno stowarzyszenie białoruskie nie mogło już spełniać potrzeb komplikującej się struktury społecznej mniejszości białoruskiej. Kończy się aktywność pokolenia działającego od 1956 roku, które nosiło w sobie piętno białoruskości utożsamianej z wiejskim pochodzeniem, pokolenia, które zadowalało się możliwością autonomicznej działalności społeczno-kulturalnej opartej przeważnie o wartości ludowe. Nowe wykształcone pokolenie działaczy formułuje już całkiem nowy program działania bliski realizacji wartości narodowych.

Po 1980 roku pojawiły się nowe zinstytucjonalizowane formy działalności społecznej, przeważnie wśród młodzieży, które w latach 80. spełniały funkcję ruchów alternatywnych względem tradycyjnego skupionego w obrębie BTSK. Należą do nich powstałe w 1980 r. Koło Teologów Prawosławnych Szkół Teologicznych, Świeckich i Młodzieży Laickiej zwyczajowo określane jako Bractwo Młodzieży Prawosławnej oraz powstała w 1983 roku Rada Kultury Studentów Narodowości Białoruskiej i Litewskiej. W październiku 1988 roku zarejestrowano Białoruskie Stowarzyszenie Studentów jako społeczną organizację studentów-Białorusinów w Polsce”. A. Sadowski, *Narody wielkie i małe. Białorusini w Polsce*, Kraków 1991, s. 170.

⁶² J. Sulżyk, *Festiwal wciąg młodej Białorusi*, „Czasopis” 2014, nr 9, <http://czasopis.pl/festiwal-wciag-młodej-białorusi-jerzy-sulzyk-92014/>, [dostęp: 21.09.2016 r.].

start miał jakiś wpływ Polski Październik, czy to wynikało z odwilżowej fali, jaka przetoczyła się przez nasz kraj?

– Nie, nie. Debiutowałem, bo powstała „Niwa”, a jej prapoczątki to rok 1955. Wówczas też – 1956 r. – powstało Białoruskie Towarzystwo Społeczno-Kulturalne, którego ten tygodnik był i jest nadal organem. To, co działo się w Polsce, było chyba jednak poza mną. Nie bardzo miałem świadomość dziania się Października.

– Ale przecież powołanie BTSK i „Niwy” było efektem zmian dziejących się już od śmierci Stalina!⁶³

Oczywiście Janowicz doskonale zdaje sobie sprawę z tego, że powstawanie mniejszościowych instytucji, nie tylko w latach 50., o których tu mowa, było zdeterminowane polityką polskich władz, jednak zależy mu na tym, aby traktować rozwój jego własnej twórczości i samego ruchu białoruskiego jako byty autonomiczne, stymulowane czynnikami wewnętrznymi. Cały esej *Białoruś, Białoruś* z 1987 roku temu zresztą służył – napisać historię Białorusi niejako wyabstrahowaną z dziejów Polski (choć oczywiście nie bez związków z nimi), z przesuniętym punktem ciężkości i perspektywą oceny poszczególnych wydarzeń, np. unii brzeskiej. Reakcja Janowicza, niejako wbrew oczywistej wiedzy, ale w zgodzie z subiektywnym odczuwaniem, jest więc zrozumiała, podobnie jak wykrzyknik kończący wypowiedź Kurzawy⁶⁴.

Rozbieżność postaw i interesów obywateli Rzeczypospolitej o różnym rodowodzie etnicznym dała o sobie mocno znać (by nie sięgać po odległe przykłady z roku 1939, 1941 czy 1946) w latach 80., podczas „karnawału »Solidarności«”: to, co dla Polaków było powiewem wolności, rozbudzeniem nadziei na realną suwerenność, odrodzeniem narodowej wspólnoty, Białorusini przyjęli z lękiem, jako zagrożenie ich *status quo*⁶⁵. Dla zilustrowania panujących

⁶³ S. Janowicz, *Siano na asfalcie*, rozm. E. Kurzawa, „Integracje” 1993, nr 29, s. 80.

⁶⁴ „Wśród przedstawicieli elit białoruskich dominuje przekonanie, że historia najnowsza mniejszości białoruskiej w Polsce toczy się pod dyktando większości polskiej. Nadal więc istnieje prawda polska i prawda białoruska. Zdaniem respondentów, poznanie prawdy »nieskażonej« jest niemożliwe, ponieważ inne próby naświetlenia historii nie uzyskują akceptacji społecznej w Polsce”. 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. 65.

⁶⁵ „Odpowiedź na pytanie, dlaczego Białorusini w większości nie poparli ruchu »Solidarności«, może pomóc w zrozumieniu ich stosunku do Polaków i kultury polskiej. Pierwsze próby wyjaśnień zwracały uwagę, że wejście »Solidarności« na arenę polityczną w środowiskach mniejszościowych województwa białostockiego kojarzyło się z okresem Polski międzywojennej, w której miały miejsce zjawiska dyskryminacji religijnej, narodowościowej i klasowej białoruskiej mniejszości narodowej.

wówczas nastrojów zacytuję wypowiedzi mieszkańców Podlasia odnotowane przez Elżbietę Czykwin (rozmowy przeprowadzono w latach 1996–1998):

Kilka miesięcy przed wprowadzeniem stanu wojennego znowu zaczęły zarysowywać się podziały na lepszych i gorszych, wszystko co złe zaczęto przypisywać prawosławnym. Prawdopodobnie znowu miały powtórzyć się czasy powojenne, czyli nowa nagonka. Na moim osiedlu na wielu blokach zaczęto malować znaki na drzwiach mieszkańców prawosławnych.

Na murach budynków publicznych pojawiło się szereg napisów. Najbardziej uraziły mnie (i chyba nie tylko mnie) napisy: „Bij kacapa, będziesz kryty”, „Kacapy na Sybir”, „Trójpalczaste won na Wschód”, „Každy kacap wie co katolik chce”, „Zapamiętaj kacapie pieprzony, przyjdzie czas na ciebie, będziesz upodlony”. Mężczyzna, lat 72

Kiedy powstała „Solidarność” pracownicy zakładu (katolicy) zaczęli poprzez strajki domagać się swego, a mianowicie, aby ich ludzie piastowali kierownicze stanowiska, a „kacapów” zwolnić i wysłać na Białoruś. Kobieta, lat 40

Kiedy zaczęła się tworzyć „Solidarność”, w naszej miejscowości katolicy zrobili listę nazwisk „kacapów”, których miano „wyrznać”. Na bramach, gdzie mieszkali prawosławni, katolicy kredą stawiali krzyżyki. To był najgorszy okres w moim życiu. Ciągłe prześladowania, strach, co będzie jutro. Sąsiad mój miał być katem. Kobieta, lat 51

Wałęsa za dużo afiszował się Matką Boską. Słuchając go wydawało mi się, że tylko katolicy w tym kraju mają jakąś szansę. A co z innymi? Może teraz coś się zmieni? Kobieta, lat 28⁶⁶.

O tego typu różnicach, często zasadniczych, w ocenie wydarzeń historycznych, warto pamiętać, interpretując teksty autorstwa reprezentantów mniejszości narodowych, nie tylko białoruskiej. Wzbogaca to też refleksje na temat literatury polskiej, rozpatrywanej nie jako przyporządkowanej do jednego etnosu, tylko tworzonej na ziemiach polskich, o czym więcej w zakończeniu

Skojarzenia te budziły poczucie zagrożenia. Program reprivatyzacji gospodarki narodowej zawarty w programie »Solidarności« w pierwszej fazie był odbierany m. in. jako stworzenie możliwości powrotu nieakceptowanej sytuacji »pana i chłopca« (...) Ambiwalentne uczucia wyzwała również katolicki charakter ruchu »Solidarność«, w którym upatrywano zagrożenie dla prawosławia, a konkretniej – ujawniano niepokój związany z możliwością odnowy w znacznym stopniu wygasłych konfliktów religijnych na wschodnim pograniczu”. Tamże, s. 71.

⁶⁶ E. Czykwin, *Białoruska mniejszość narodowa jako grupa stygmatyzowana*, Białystok 2000, s. 195–196.

książki. Nasza narodowa mitografia tworzy się przecież poprzez mariaż historii, jej kluczowych, z perspektywy polskiej, wydarzeń, i literatury.

5. KORYTARZ – JEDEN NIE ZNACZY WSPÓLNY. KILKA SŁÓW O STOSUNKACH POLSKO-BIAŁORUSKICH



ważnym, niekiedy „podskórnym”, niewerbalizowanym, funkcjonującym na prawach presupozycji, czasem – a w przypadku twórczości Sokrata Janowicza nawet często – kluczowym motywem analizowanego przeze mnie pisarstwa, są relacje polsko-białoruskie. Temat ten będzie przewijał się w interpretacjach poszczególnych tekstów, chciałabym jednak przybliżyć go już na etapie wprowadzenia do zasadniczych rozważań. Problem polega na tym, że nawet pobieżne zarysowanie tej kwestii to materiał na osobne studium. Ryzykując zatem nieco, zdecydowałam się opowiedzieć o polsko-białoruskich stosunkach wychodząc od anegdoty, na którą zwróciłam uwagę nie tylko dlatego, że wydała mi się symptomatyczna, ale też ze względu na rolę, jaką odgrywa w niej przestrzeń. Problematyczny „korytarz”, na którym rozegrają się tylko z pozoru zabawne wydarzenia, mogłby być uproszczoną figurą samego Białegostoku.

W 1994 roku w budynku przy ulicy Suraskiej, położonej w ścisłym centrum miasta, na jednym piętrze, przy tym samym korytarzu mieściła się redakcja „Niwy” i siedziba Zarządu Regionu „Solidarności”. To sąsiedztwo zdaje się mieć nacechowanie symboliczne, podobnie jak fakt, że w pomieszczeniach zajmowanych przez białoruskich dziennikarzy znajdowała się wcześniej siedziba kultowego miesięcznika „Kontrasty”. 11 marca na podłodze tego korytarza, który prowadził, co, jak się za chwilę okaże, jest nie bez znaczenia, do wspólnej dla Polaków i Białorusinów toalety, działacze „Solidarności”

malowali transparenty przygotowywane na uliczną manifestację. W tym samym czasie w redakcji „Niwy” fetowano powrót ze Stanów Zjednoczonych jednego z młodych dziennikarzy, Mikołaja Wawrzieniuka, który przebywał tam na półrocznym stypendium. Pracującym nad malowaniem plakatów przeszkadzały zatem najpierw wędrówki licznych gości, przybyłych, by powitać kolegę, a potem marszruty uraczonych alkoholem biesiadników. Jak wiadomo pod wpływem alkoholu człowiek miewa kłopoty z koordynacją, stało się więc tak, że Mikołaj Wawrzieniuk podczas jednej z takich wypraw potracił puszkę z farbą i nastąpił na plakat „Solidarności”. Rozzłoszczony działacz rzucił w niego i w towarzyszącego mu Eugeniusza Mironowicza puszką z farbą (być może tą samą), oblewając obu panów, plakat i ścianę. Użyto niecenzuralnych słów. Trudno opisywać tę historię całkowicie serio, jednak konsekwencje były jak najbardziej poważne. Całe zajście uznano za prowokację, została powiadomiona Komisja Krajowa „Solidarności”, Urząd Ochrony Państwa, premier, media, złożono wnioski o eksmisję redakcji „Niwy”. Podczas manifestacji „Solidarności” w Białymstoku jej przewodniczący, Józef Mozolewski, miał wykrzykiwać hasło „Nie pozwolimy, aby rządziła nami komuna”, a relacjonująca korytarzowy incydent działaczka związku żaliła się, że „Oni nawet na korytarzu rozmawiają po białorusku”⁶⁷.

Po stronie białoruskiej mamy autonarrację podporządkowaną dyskursowi stygmatyzacji – oto jak Martyna Borowicka, dziennikarka „Czasopisu”, przedstawia genezę lokalizacji „Niwy” w sąsiedztwie z NZZ „Solidarność”:

Od 35 lat kilka pokoiów w tym budynku zajmowała na parterze białoruskojęzyczna „Niwa”, natomiast drugie piętro zajął m.in. Zarząd Regionu „Solidarności”. Redakcja „Niwy” znalazła się na II piętrze, zajmując trzy pokoje, nie z własnej woli, a z powodu... koloru pieniędzy. Opłaty za pomieszczenia na parterze wzrastały w zatrważającym tempie (należy zauważyć, że kłopot ten dotyczył tylko „Niwy”), co dla **utrzymanki** [podkr. K. S.M.] Ministerstwa Kultury i Sztuki, praktycznie nie prowadzącej działalności gospodarczej (droga z ogłoszeniami na Białoruś została zamknięta z powodu kontaktów „Niwy” z białoruską antysowiecką opozycją i drukowaniem nielegalnych swego czasu tekstów), stało się nie lada problemem. Tuzin pracowników, w tym sekretarka, dwie maszynistki i pani Nina z odkurzaczem przeciągnęli archiwum, meble i maszyny do pisania na drugie piętro, do trzech pokoiów, które onegdaj zajmowały sławne „Kontrasty”. Pokoje na parterze

⁶⁷ M. Borowicka, *Malarz zawinił, Białorusina powiesili*, „Czasopis” 1994, nr 4, s. 6.

w centralnym punkcie miasta oddano w arendę po, niestety, niskiej cenie, a „Niwa” nadal płaciła 60 tys. zł za metr kwadratowy i 45% od ogólnej sumy za korzystanie z korytarza i toalet. Trochę przykro było, że sąsiedzi płacą o połowę mniej i mają gwarancję-umowę, że opłaty nie wzrosną, ale dziennikarze „Niwy” byli już przyzwyczajeni do tego, że mają zasadnicze zarobki mniejsze od minimum krajowego; nikt ich przecież nie zmuszał do tego, żeby zatrudniali się w takim piśmie⁶⁸.

Poza wszelkimi danymi, jakie się tu pojawiają, by świadczyć o nierównym traktowaniu Białorusinów, kluczowe jest dla mnie bardzo deprecjonujące słowo „utrzymanka”, użyte dla określenia sposobu finansowania „Niwy”. Fakt zgoła pozytywny – otrzymywanie dotacji od Ministerstwa Kultury i Sztuki na prowadzenie tygodnika – zostaje przedstawiony jako coś uwłaczającego, tak, by pokazać brak partnerstwa, podporządkowanie, zdanie na łaskę większości, władzy. Oczywiście może to stanowić gorzki komentarz do wysokości tych kwot, odbieranych jako rodzaj jałmużny, niemniej jednak będzie to stały rys mniejszościowej autonarracji: zbyt małe wsparcie, zwłaszcza finansowe, okazywane przez większość. Nie wiem też, na ile Borowicka zdawała sobie sprawę, z pewnością pisząc swój artykuł pod wpływem emocji i skupiając się na meritum, czyli „aferze korytarzowej”, z autodeprecjonującej wymowy tego określenia – „utrzymanka” kojarzy się przecież z kobietą sprzedajną.

Kolejne znaczące i symptomatyczne dla polsko-białoruskich relacji elementy, które ujawnia ta historia, to przewaga emocji nad zdroworozsądkowym oglądem sytuacji, uprzedzeń i stereotypów nad wiedzą, nawarstwiających się od pokoleń nieporozumień nad wolą wzajemnego zrozumienia, brzemienia przeszłości nad wspólnie projektowaną lepszą przyszłością. Zwykle zresztą wobec siły stereotypu wiedza nie ma znaczenia – nie sądzę, że Józef Mozolewski, nawet znając opozycyjną działalność Mikołaja Wawrzeniuka, jednego z twórców białoruskiego niezależnego ruchu studenckiego, zrezygnowałby podczas demonstracji ze skandowania hasła utożsamiającego wszystkich Białorusinów z komunistami. Nie mam też zresztą żadnej pewności, że taką wiedzą nie dysponował. Na tym przykładzie widać też, że sąsiedztwo, nawet tak bliskie, na wyciągnięcie ręki, nie musi oznaczać wzajemnych kontaktów, otwartości, przenikania kulturowych wartości. Warto tu przywołać opinię socjologa Andrzej Sadowskiego, zajmującego się badaniem struktury społecznej polsko-białoruskiego pograni-

⁶⁸ Tamże.

cza, który postuluje, by w odniesieniu do Białegostoku mówić nie o wielokulturowości, tylko o zróżnicowaniu kulturowym. Jak pisze Sadowski:

Spółeczeństwo 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 działań mniejszości kulturowych w kierunku podtrzymywania lub rozwoju swoich wartości kulturowych. (...)

W społeczeństwie zróżnicowanym kulturowo żywiołowy proces kształtowania się stosunków międzykulturowych na ogół zdominowany jest przez politykę asymilacyjną grupy dominującej oraz różny charakter procesów przystosowawczych grup mniejszościowych. W następstwie wytwarza się określona stratyfikacja kulturowa, w której na czele znajduje się kanon kulturowy grupy dominującej oraz różne miejsca pozostałych grup kulturowych.

Rzeczywiste typy stosunków międzykulturowych nie sprowadzają się jedynie do asymilacyjnych, akomodacyjnych oraz przystosowawczych innego typu. Mogą pojawić się także stosunki rywalizacji lub konfliktowe⁶⁹.

W odróżnieniu od społeczeństwa zróżnicowanego kulturowo społeczeństwo wielokulturowe, którego przykład widzi Sadowski w Kanadzie czy Stanach Zjednoczonych Ameryki, charakteryzuje się wysokim stopniem instytucjonalizacji zróżnicowania kulturowego, relatywizmem kulturowym, przejawiającym się w życiu codziennym, oraz przeniesieniem przynależności etnicznej/kulturowej w obszar wolnego wyboru (nie determinuje jej już urodzenie)⁷⁰. Jesteśmy zatem jeszcze, jako miasto, na etapie, w którym należy pielęgnować zagrożoną homogenizacją różnicę.

⁶⁹ A. Sadowski, *Spółeczeństwo polskie – od zróżnicowanego kulturowo do wielokulturowego. Szanse i zagrożenia*, w: *Wielokulturowość: konflikt czy koegzystencja*, red. A. Śliż, M. S. Szczepański, Warszawa 2011, s. 52–53; 54. Na ten temat zob. też A. Sadowski, *Białystok. Kapitał społeczny mieszkańców miasta*, dz. cyt., s. 134.

⁷⁰ Oczywiście wszystko zależy od tego, jaką koncepcję wielokulturowości przyjmijemy. Dla Ewy Rewers np. wielokulturowość to stan przyporządkowany przez Andrzeja Sadowskiego zróżnicowaniu kulturowemu: „Koncepcja wielokulturowości nie tylko zatem utrwała zastane granice, niechęci i nieporozumienia, lecz służy, świadomie lub nie, rozwijaniu ideologii opartych na fundamentalizmie, separatyzmie, rasizmie wreszcie. Zgodzie na wielość kultur nie towarzyszy bowiem w sposób automatyczny tolerancja dla inności, jej akceptacja i prawdziwe zrozumienie”. Alternatywą ma być koncepcja transkulturowości. E. Rewers, *Transkulturowość czy globalność? Dwa dyskursy o kondycji ponowoczesnej*, w: *Dylematy wielokulturowości*, red. W. Kalaga, Kraków 2004, s. 121.

Korytarz, jeśli mogą sobie pozwolić na tak dosłowną metaforę, prowadzi nas też wprost do tematu przestrzeni. Jak zauważa Helena Duć-Fajfer, stanowi ona swoistą reprezentację etniczności, a

Wartości przestrzenne należą do zasadniczych środków komunikowania różnic kulturowych. Stąd, w rozważaniach na temat kategorii etnicznych, przestrzeń bywa używana/wykorzystywana do ustalania relacji między grupami, takich jak dominacja-podporządkowanie, zawieranie-wykluczanie, asymilacja-izolacja, negacja itp.⁷¹.

Jest ona „siecią miejsc, które ludzie wybierają do realizacji tożsamości grupowych”. To w przestrzeni materializują się „codzienne praktyki, w ramach których wspólnoty osiągają poczucie panowania nad otoczeniem”⁷² czy choćby, jak to bywa w przypadku mniejszości, zaznaczenia w nim swojej obecności. W tym konkretnym przypadku mieliśmy do czynienia z gestem malowania plakatów na wspólnym korytarzu, bez troski o to, czy nie przeszkadza to współgospodarzom przestrzeni, z drugiej strony: z zupełnie naturalnym dla Białorusinów, a traktowanym przez Polaków jako nadmierna manifestacja własnej odrębności – publicznym mówieniem po białorusku. Pokazuje nam to też, że w przestrzeni toczy się walka na symbole i że jest ona upolityczniona – gdyby członkowie „Solidarności” malowali wspomnienia z wakacji, a nie plakaty i transparenty, skandal prawdopodobnie byłby mniejszy lub wcale by do niego nie doszło. Potwierdza się też teza, że „posiadanie symbolicznej władzy nad miejscem legitymizuje wspólnotę, ale też wyklucza z tej przestrzeni inne, konkurencyjne grupy”⁷³ – taką postawę można odczytać z zachowania Polaków. Miejsce staje się zatem „obszarem projekcji wartości”⁷⁴, które często bywają wobec siebie konkurencyjne, a nawet wykluczające się. W przypadku etniczności dzieje się tak zwłaszcza wtedy, gdy traktowana jest ona esencjonalistycznie i oparta na idei zakorzenienia (a tak właśnie widzi ją zarówno większość podlaskich Polaków, jak Białorusinów⁷⁵), a nie,

⁷¹ H. Duć-Fajfer, „*Jestem u siebie*” – tekstualna opozycja przeciw symbolicznemu wykorzenieniu wpisana w dyskurs mniejszościowy w Polsce, w: *Historie, społeczeństwa, przestrzenie dialogu. Studia postzależnościowe w perspektywie porównawczej*, dz. cyt., s. 453.

⁷² A. Bukowski, M. Lubaś, J. Nowak, *Wprowadzenie*, w: tychże, *Społeczne tworzenie miejsc. Globalizacja. Etniczność. Władza*, Kraków 2010, s. 26–27.

⁷³ Tamże, s. 32.

⁷⁴ Tamże, s. 27.

⁷⁵ Jak podsumowuje swoje badania nad tożsamością mieszkańców Białegostoku

zgodnie z ponowoczesnym paradygmatem, jako „cecha relatywna i kontekstowa”⁷⁶. Przestrzeń jest wtedy polem nie tyle negocjowania różnic, co ich manifestowania. Widać również, że problem pojawia się w obrębie przestrzeni wspólnych, do których prawa mają obie konkurujące ze sobą grupy. Można powiedzieć tak: członkom „Solidarności”, choć niewykluczone, że chętnie by się pozbyli sąsiadów z naprzeciwka, nie przeszkadza to, co robią oni za zamkniętymi drzwiami, w obrębie ściśle wyznaczonego obszaru. Gorzej, gdy chcą zaznaczać swoją obecność na równych prawach z większością i czuć się swobodnie „na korytarzu”, teoretycznie do tego właśnie przeznaczonym. W mieście przekładałoby się to na „swobodę etniczną” dostępną w przestrzeni prywatnej i publicznej. Jak zauważa Grażyna Woroniecka, „symbolicznie wyposażenie [przestrzeni – dop. K. S.M.] jest przedmiotem ustawicznej obserwacji, przetargów i negocjacji prowadzonych z rozmaitych i wcale niekoniecznie przez (...) [daną – dop. K. S.M.] kulturę kontrolowanych stanowisk”⁷⁷. Mam wrażenie, że wiele działań podejmowanych jest spontanicznie, wręcz instynktownie, często wbrew uświadamianym intencjom czy werbalizowanym poglądom i deklaracjom.

Przy okazji „afery korytarzowej” ujawniają się też wszystkie trzy wskazane przez Helenę Duć-Fajfer aspekty przestrzeni, pojmowanej jako kategoria fizyczna, społeczna i mentalna:

Jedynie spojrzenie na te różne aspekty pojmowania przestrzeni z perspektywy praktyki społecznej pozwala ustalić pewną spójność koncepcyjną, wyznaczoną adekwatnie przez trzy podstawowe dla refleksji nad przestrzenią pojęcia – praktyki przestrzennej, reprezentacji przestrzeni i przestrzeni reprezentacji. Praktyka przestrzenna pojmowana jest tu jako produkowanie fizycznych, materialnych form, zagospodarowujących przestrzeń zgodnie z potrzebami

w kontekście kapitału kulturowego miasta Andrzej Sadowski, „respondenci bardzo jednomyślnie pojmują tożsamość mieszkańców. Mieszkańcy są katolikami lub prawosławnymi, Polakami lub członkami innych wspólnot narodowo-etnicznych, z miasta lub ze wsi, itp. Tymczasem tożsamość społeczna, szczególnie mniejszości kulturowych, jest bardzo płynna, w jej strukturze nakładają się zróżnicowane rodzaje przynależności do poszczególnych zbiorowości w mieście, co powoduje, że obok postrzeganych różnic – występują także podobieństwa”. Białostoczanie przypisują większe znaczenie różnicom społecznym „z przypisania” (wyznanie, etniczność) niż z osiągniętych pozycji. A. Sadowski, *Białystok. Kapitał społeczny mieszkańców miasta*, dz. cyt., s. 79.

⁷⁶ Tamże, s. 28.

⁷⁷ G. Woroniecka, *Etniczność z perspektywy hegemonii politycznej: polityki państwowe a treść pojęcia*, w: *Wymiary globalizacji kulturowej. Wyzwania badawcze*, red. M. Kempny, G. Woroniecka, Olsztyn 2003, s. 121.

danego społeczeństwa [budowanie bloków mieszkalnych dla przybywającej ze wsi ludności – dop. K. S.M.]. Natomiast reprezentacja przestrzeni to jej skonceptualizowana forma – teorie i konstrukty rozwijane w obrębie nauki, ale też w projektach urbanistycznych, architektonicznych, technicznych [decyzja o tym, by udzielić redakcji „Niwy” zgody na wynajem lokalu w ścisłym centrum miasta – dop. K. S.M.]. Wreszcie, najbardziej istotna dla rozumienia przestrzeni, która jawić się nam będzie w tekstach mniejszościowych, przestrzeń reprezentacji – bezpośrednio odwołuje się do przestrzeni przeżywanej [emocjonalna relacja Martyny Borowickiej – dop. K. S.M.] (...) ⁷⁸.

Kwestia ostatnia: opowieść o polsko-białoruskim korytarzu unaocznia – i takie założenie będzie mi przyświecać w dalszych rozważaniach – że „siatka przestrzenna”, jak sugerują Akhil Gupta i James Ferguson, nigdy nie jest czymś naturalnym, zastanym. Nie możemy się cofnąć do sytuacji, gdy dysponowalibyśmy neutralną przestrzenią, na którą dopiero nakładamy jakieś symbole, ustalamy hierarchię, negocjujemy różnice itd. Jeśli więc powiemy za Yi-Fu Tuanem, że „miejsce jest uczłowieczoną przestrzenią”, jeszcze inaczej – „to, co na początku jest przestrzenią, staje się miejscem w miarę poznawania i nadawania wartości” ⁷⁹, musimy pamiętać, że od samego początku jest ona elementem znaczącym i znaczonej, co więcej – uporządkowanym hierarchicznie. „(...) [W]ysuwając na pierwszy plan rozkład przestrzenny hierarchicznych relacji władzy, możemy lepiej zrozumieć proces, w rezultacie którego przestrzeń osiąga wyraźną tożsamość jako miejsce” ⁸⁰. Jak czytamy dalej,

(...) poważne napięcia mogą powstać, gdy miejsca, które zostały wyobrażone z pewnego oddalenia, muszą stać się miejscami zamieszkanymi. Albowiem miejsca są zawsze wyobrażone w kontekście polityczno-ekonomicznych rozstrzygnięć, które mają swoją własną logikę ⁸¹.

Tak właśnie będzie w przypadku Białegostoku, do którego większość mieszkańców przybyła „z oddalenia”, by obcą sobie „przestrzeń” uczynić „miejscem”.

⁷⁸ H. Duć-Fajfer, *Pomiędzy bukwą a literą. Współczesna literatura mniejszości białoruskiej, ukraińskiej i łemkowskiej w Polsce*, dz. cyt., s. 149.

⁷⁹ Y-F. Tuan, *Przestrzeń i miejsce*, przeł. A. Morawińska, Warszawa 1987, s. 16.

⁸⁰ A. Gupta, J. Ferguson, *Poza „kulturę”: przestrzeń tożsamości i polityka różnicy*, przeł. J. Giebułtowski, w: *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacja*, wybór i przedmowa M. Kempny, E. Nowicka, Warszawa 2004, s. 269.

⁸¹ Tamże, s. 273.

6. KIM JEST BADACZKA REGIONALISTKA?



ończęc wstępne rozważania chciałabym rozstrzygnąć kluczową dla całej książki kwestię – pozycji autorki. Po raz pierwszy bowiem w swojej pracy naukowej i bynajmniej nie przypadkiem zdecydowałam się na narrację prowadzoną w pierwszej osobie, niemal parabazę, co nie oznacza oczywiście rezygnacji z naukowego języka i metodologii. Choć neutralność i obiektywizm tego stylu zostały już dawno zakwestionowane, pozwalał mi on budować dystans i gwarantował wsparcie bezosobowego autorytetu nauki, niejako uprawomocniał stawiane diagnozy. Pisząc: „uznać wypada”, „wydaje się”, „należy uwzględnić” zamiast: „uznaję”, „wydaje mi się”, „uwzględniam” czułam się anonimowo, a więc – bezpiecznie. Wydaje mi się jednak, że w książce dotyczącej miasta i regionu, z którym związałam całe swoje życie, ukrywanie się za bezosobową narracją byłoby postawą z gruntu fałszywą. Tym bardziej, że od ok. 2010 roku, poprzez działalność dydaktyczną, prace w Kapitulie Nagrody Literackiej Prezydenta Miasta Białegostoku im. Wiesława Kazaneckiego i związaną z tym aktywność medialną, organizowane bądź prowadzone spotkania i debaty oraz liczne publikacje dotyczące podlaskiej literatury, mam pewien wpływ na jej recepcję. I wywieram ten wpływ występując z określonych pozycji światopoglądowych oraz estetycznych, które znajdują swój wyraz w moich tekstach, także w tej książce – mam tu na myśli np. rozumienie kategorii pogranicza, wielokulturowości, konfliktów pamięci, relacji z Innym, wspólnotowości. Można to uznać za rodzaj normatywności, piętnowanej przez Tomasza Zaryckiego⁸². Wydaje

⁸² Jak pisze Zarycki: „(...) wiele z (...) założeń nowych dyskursów pogranicza moż-

mi się jednak, że odniesienia własnych refleksji do stanu/modelu świata, który uznaje się za pożądany czy akceptowany, zwłaszcza w przypadku takich tematów, jak np. relacje polsko-białoruskie, są nieuniknione. Ważne, by mieć świadomość tych ideowych presupozycji i, jak sugeruje Zarycki, na tyle, na ile to możliwe (co też staram się czynić), oddzielać od zastanej rzeczywistości kulturowej. W interpretacji obrazu Białegostoku, jaki wyłania się z twórczości Janowicza i Karpowicza, widzę siebie w roli „pośredniczki”, inspirując się koncepcją „pośrednika”, zaproponowaną przez Stephena Greenblatta. Greenblatt formułuje ją wychodząc od tradycji pisarstwa Herodota, w starożytnym historyku upatrując pierwowzór „pośrednika”:

Istnieje taki rodzaj wiedzy historycznej, który wywodzi swą potęgę i spójność z głębokiego scentralizowania, możliwości umiejscowienia się w ośrodku instytucjonalnym i moralnym danej kultury. (...) Herodot, przeciwnie, widzi historię jako nieodzownie zdecentralizowaną; jego wiedza jest związana z odwołaniem się do tego, co on osobiście widział i słyszał poza granicami miasta. Herodota uformowała kultura miast otoczonych murami, ale jego dzieło wywodzi swą siłę i pewność o własnej słuszności z faktu wychodzenia poza te mury, z wkraczania w obieg.

Nieco dalej czytamy: „Wiedza zależy od podróżowania, od odmowy re-spektowania granic, od bezustannego dążenia ku obrzeżom”⁸³.

Zaznaczam zatem – by kontynuować metaforykę Greenblatta – obrys miasta, które mnie uformowało, a jednocześnie nie chcę, by jego mury całkowicie zdeterminowały zasięg mego spojrzenia. Wiem też, że „swoje” miasto ma każdy z przywoływanych przeze mnie twórców.

Jak zauważa Elżbieta Konończuk:

Utworki literackie artykułujące doświadczenie geobiograficzne – a więc doświadczenie odzwierciedlające uwarunkowania przebiegu ludzkiego życia

na uznać za silnie normatywne, a także idealistyczne. Taki ich charakter może utrudniać rozróżnianie pomiędzy próbami tworzenia empirycznych diagnoz stanu stosunków społecznych a wizjami jej stanów pożądanych. Przyjęcie normatywnego paradygmatu nowego otwartego pogranicza w opracowaniach akademickich może też utrudniać analizę realnych relacji zależności i władzy wewnątrz i na zewnątrz regionu”. T. Zarycki, *Polskie dyskursy o „Wschodzie” wewnętrznym i zewnętrznym – próba analizy krytycznej*, w: *Polska Wschodnia i orientalizm*, red. T. Zarycki, Warszawa 2013, s. 200.

⁸³ S. Greenblatt, *Pośrednik*, przeł. K. Karpinowicz, M. Łukowska, w: tegoż, *Poetyka kulturowa. Pisma wybrane*, dz. cyt., s. 205 i 212.

charakterem miejsc geograficznych, w których się ono zakorzeniło – wymagają odnowienia refleksji nad poetyką odbioru oraz estetyką recepcji, wytwarzają bowiem szczególną sytuację komunikacyjną wówczas, kiedy odbiorca czyta je z perspektywy doświadczającego jako geobiograficznej tej samej przestrzeni, co autor czy bohater⁸⁴.

Dotyczy to zarówno tzw. zwykłych, jak też profesjonalnych czytelników, podczas lektury rozpoznających w przedstawionych przez autorów światach własne miejsca autobiograficzne. Taką przestrzenią jest dla mnie Białystok oraz podlaska wieś, którą w mojej osobistej biografii są Gniewiuki, mała miejscowość położona w odległości ok. 20 kilometrów od stolicy regionu, gdzie mieszkałam przez 24 lata. Gniewiuki wykazują wiele cech wspólnych z Królowym Stojłem, miejscem bardzo istotnym na mapie twórczości Ignacego Karpowicza. Nie chodzi tu tylko o możliwość skonfrontowania literackich przedstawień z rzeczywistością (może to uczynić turysta), ale o daleko posuniętą subiektywizację i interioryzację tej konfrontacji, opartej, jak to ujmuje Konończuk, o pamięć i doświadczenie biograficzne. W konsekwencji postawa badacza będzie nie tylko nacechowana emocjonalnie, ale też, na co zwracają uwagę również inni regioznawcy, np. Małgorzata Mikołajczak, zaangażowana. Mieści się w tym także poczucie współodpowiedzialności za miejsce i świadomość jego współkreowania. Jak pisze Katarzyna Szalewska, analizując przypadek Gdańska: „Warunkiem istnienia miasta – nie jako tworów geograficzno-administracyjnego, ale jako kategorii społeczno-kulturowej – są uprawiane w jego krajobrazie praktyki kulturowe”⁸⁵. Należą do nich z pewnością działalność naukowa, edukacyjna i popularyzatorska, czyli dziedziny mojej lokalnej aktywności. Nie tylko mojej zresztą – specyfika badań umiejscowionych polega też na bezpośrednich kontaktach pomiędzy badaczami, zaangażowanymi we wspólną sprawę (co nie znaczy, że jednomyślnymi) i dzielącymi doświadczenie tego samego miejsca. Szereg inspiracji zaczerpnęłam z rozmów z koleżankami, które mają w kręgu swoich zainteresowań literaturę i kulturę Podlasia: Danutą Zawadzka, Elżbietą Dąbrowicz, Elżbietą Konończuk, socjolożką Katarzyną Niziołek. Wiele z tych dyskusji miało miejsce podczas

⁸⁴ E. Konończuk, *Geobiograficzne doświadczenie lektury*, w: *Przestrzenie geo(bio)graficzne w literaturze*, red. E. Konończuk, E. Sidoruk, Białystok 2015, s. 63–64. Konończuk, biorąc pod uwagę rangę geobiograficznego doświadczenia odbiorcy, proponuje włączenie w zakres poetyki nowej dziedziny – „geopoetyki odbioru”.

⁸⁵ K. Szalewska, *Urbanalia – miasto i jego teksty. Humanistyczne studia miejskie*, dz. cyt., s. 300.

realizowanych wspólnie projektów czy wydarzeń kulturalnych, w których razem uczestniczyłyśmy. To zupełnie inny rodzaj relacji i intelektualnej wymiany, niż przepływ wiedzy bazujący wyłącznie na wzajemnej lekturze tekstów czy sporadycznych spotkaniach podczas konferencji naukowych.

Wychodząc z tych założeń chcę pośredniczyć między kulturą, z której się wywodzę i która, zbiegiem historycznych okoliczności, stała się kulturą dominującą, większościową, a tą wobec niej sąsiedzką, podporządkowaną, nie tracąc z oczu obu tych pozycji, ale też nie traktując ich (i kultur, i hierarchii) esencjonalistycznie. Mam też świadomość, że obie te kultury, polska i białoruska, kształtowały się w warunkach pogranicza, a więc poprzez wzajemne wpływy, relacje, tarcia, konkurencyjność, wymianę. Na potrzeby tego typu kulturowej rzeczywistości Ewa Domańska sformułowała kategorię „epistemologii pograniczy”, specyficzną teorię poznania, z której założeń korzystam. Ważną rolę odgrywa w niej podmiot badawczy – to, kim jest, w jakim celu i z jakich pozycji występuje. Koncepcja Domańskiej wydaje mi się niezwykle ważna ze względu na wpisane w nią dowartościowanie pograniczności:

Punkt wyjścia epistemologii pograniczy stanowi założenie, że w kontekście prowadzonych w jej opcji badań pozycja pogranicznych wspólnot jest pozycją uprzywilejowaną w tworzeniu wiedzy. Zatem to od ich doświadczeń i produkowanej na ich podstawie wiedzy należy wyjść, poszukując nowych paradygmatów wiedzy. Przy czym tworzenie takiej wiedzy ma określone cele; jest to wiedza praktyczna (performacyjna), która umacnia, dowartościowuje pogranicza oraz status „pogranicznika”, tj. mieszkańca terenów przygranicznych⁸⁶.

Uprzywilejowanie wynika z dostrzeżenia w pograniczu „kreatywnego potencjału zmian społeczno-kulturowych”⁸⁷, mających wpływ na „oblicze kultury dominującej”, a w „pograniczniku”, traktowanym do tej pory raczej jako ofiara, bierny podmiot działania centralistycznych sił – „sprawcy” tych przemian. Dzieje się tak dlatego, że „od zawsze” pogranicze jest „zoną spotkań”: cywilizacji, kultur, stylów życia⁸⁸, co z jednej strony, jak się okaże w toku dalszych rozważań, krystalizuje postawy, aż do przejawów nacjonalizmu,

⁸⁶ E. Domańska, *Epistemologie pograniczy*, dz. cyt., s. 89.

⁸⁷ Tamże, s. 94.

⁸⁸ Na związki marginesów, peryferii, prowincji z awangardą wskazywałam w artykule o „Kartkach” i prowincji. *Prowincja jako pole aktywności Stowarzyszenia Artystycz-*

z drugiej – relatywizuje, uczy otwartości, prowokuje zjawiska hybrydowe, awangardowe, nieoczywiste z perspektywy homogenicznych centrów. To przestrzeń oporu, opozycji, wolności, kontestacji. Propozycję Domańskiej można wykorzystać jako argument przeciwko zarzutom Zaryckiego, przypisującego teoretykom i praktykom pogranicza⁸⁹ idealizację zastanej rzeczywistości. Pogranicze w ujęciu badaczki jest bowiem agoniczne:

Agon jest dla tematyki prowadzonych tu rozważań o tyle ważny, że nie foruje utopijnych idei pojednania i konsensusu, które w istocie są groźne jako głoszone przeważnie przez system dominujący, dla którego często stają się hasłami prowadzącymi do podporządkowania⁹⁰.

Nie zakładam zatem, że zaprezentowane przeze mnie rozważania będą miały charakter koncyliacyjny, aczkolwiek bliskie mi jest pojęcie regionalnej wspólnotowości, zasadzającej się na wartościach przekraczających (choć nie niwelujących) podziały etniczne czy religijne.

Zaproponowana przez Domańską „epistemologia pograniczy” stanowi jedną z wielu możliwych odmian „wiedzy usytuowanej”. Jej koncepcję wypracowała na użytek krytyki feministycznej Donna Haraway, poszukująca alternatywy dla relatywizmu, nie będącej jednocześnie abstrakcyjną utopią obiektywizmu i uniwersalności. Jak pisze Haraway, „Obiektywność dla feminizmu polega na konkretnym umiejscowieniu i wiedzy usytuowanej, a nie na transcendencji i rozerwaniu związków między podmiotem i przedmiotem. Tylko w ten sposób da się przyjąć odpowiedzialność za to, jak uczymy się widzieć”⁹¹. Kontekst feministyczny pojawia się nieprzypadkowo – jestem przecież podmiotem-kobietą, co ujawni się z dużą i świadomie użytą siłą choćby przy okazji interpretacji mizoginizmu, przejawiającego się w prozie Sokrata Janowicza. Skorzystanie z propozycji Haraway na polu geopoetyki nie jest zresztą nadużyciem – za chwilę przeczytamy, że „jedynym sposobem na szersze widzenie jest być w konkretnym miejscu”⁹², a samo „ umiejscowienie” zakłada mariaż

nego „Kartki”, w: Podlasie w literaturze – literatura Podlasia (po 1989 roku). Nowoczesność-regionalizm-universalizm, red. M. Kochanowski, K. Kościewicz, Białystok 2012.

⁸⁹ „Praktykiem idei” określa siebie Krzysztof Czyżewski z Fundacji Pogranicze w Sejnach. Jej działalność Zarycki przywołuje jako przykład postawy skrajnie normatywnej.

⁹⁰ E. Domańska, *Epistemologie pograniczy*, dz. cyt., s. 91.

⁹¹ D. Haraway, *Wiedze usytuowane. Kwestia nauki w feminizmie i przywilej ograniczonej/częściowej perspektywy*, przeł. A. Czarnacka. <http://www.ekologiasztuka.pl/pdf/f0062haraway1988.pdf>, s. 12 [dostęp: 21.09.2016 r.].

⁹² Tamże, s. 22.

reprezentowanego przez badaczkę feminizmu i geopoetyki. Wzajemne przenikanie, inspiracje, wpływy, niestabilność granic poszczególnych dyscyplin to jedne z cech nowego humanizmu i mam zamiar skorzystać z tych przywilejów, kreując siebie w tej narracji jako (za Rosi Braidotti⁹³) podmiot/byt nomadyczny, swobodnie przemieszczający się między metodologiami i nieuchronnie związanymi z nimi ideologiami – postkolonializm, ekokrytyka, krytyka feministyczna, nowy regionalizm, a nawet geopoetyka nie miałyby racji bytu bez kryjących się za nimi postaw – konwencjami czy schematami myślowymi. Można z nich korzystać, ale nie warto się w nich zamykać. Takiego podejścia wymaga zresztą sam przedmiot – interpretowanie literackiego obrazu Białegostoku oznacza konieczność sięgnięcia po narzędzia z zakresu geopoetyki, postkolonializmu, badań nad mniejszościami, nad pamięcią, *urban studies*. Każde z nich zostaje jednak poddane modyfikacji, odkształca się, napotykając opór białostockiej materii – wyjątkowej, niesprowadzalnej do żadnej gotowej teorii. Tak właśnie rodzi się „epistemologia pograniczy”. Jej ścisły związek z „wiedzą usytuowaną” oznacza też zgodę na „wiedzę częściową”⁹⁴, ograniczoną, ważną z konkretnego punktu widzenia i dla konkretnych odbiorców, ale też „utrzymującą w gotowości sieci połączeń”, „współdzielonych konwersacji”⁹⁵. Stąd moja nadzieja, że ta książka może wejść w dialog z opracowaniami dotyczącymi innych pogranicznych przestrzeni, choć pisana będzie z proponowanej przez Joannę Kurczewską „perspektywy mikroskopowej”. Kurczewska domaga się przywrócenia w badaniach nad peryferiami (a taki właśnie, peryferyjny charakter mają zwykle tereny pograniczne, nie inaczej jest z Podlasiem) doświadczenia jednostkowego. Mają to być „(...) style [opisu – dop. K. S.M.], które, opierając się na fundamencie doświadczenia jednostkowego, interpretują peryferyjność, nie oddzielając kultury od gospodarki i polityki, a opinii i przekonań od doznań emocjonalnych i poczuc estetycznych”⁹⁶. Chodzi tu zarówno o doświadczenie będące przedmiotem analizy, jak i postawę badacza.

⁹³ R. Braidotti, *Podmioty nomadyczne. Ucieleśnienie i różnica seksualna w feminizmie współczesnym*, dz. cyt.

⁹⁴ D. Haraway, *Wiedze usytuowane*, dz. cyt., s. 14.


⁹⁵ Tamże.

⁹⁶ J. Kurczewska, *Peryferyjność w doświadczeniach jednostek (trzy argumenty na rzecz tezy o przydatności perspektywy indywidualnej w studiach nad centrami, peryferiami i pograniczami)*, w: *Polska Wschodnia i orientalizm*, dz. cyt., s. 24–25.

*„Siano na asfalcie” –
Białystok w twórczości
Sokrata Janowicza*



1. KRYNKI – „STAMTĄD SIĘ SZŁO”

 różnicowane sytuacyjnie czasoprzestrzenie, które nakładają się na siebie palimpsestowo¹ w twórczości Sokrata Janowicza to rodzinne Krynki i Białystok. Ranga obu tych miejsc w kształtowaniu losu, tożsamości i dykcji literackiej pisarza pozwala mówić o takim typie „biografii pogranicznej”, która byłaby auto/bio/geo/grafią. Jak pisze Elżbieta Rybicka, „Neologizm ten ma z jednej strony odwołać się do tradycji pisarstwa autobiograficznego i biograficznego, a z drugiej wskazać, że istnieje taki rodzaj literatury dokumentu osobistego, w którym historia człowieka rozumiana jest poprzez miejsca geograficzne”². W odniesieniu do tego typu narracji zadajemy pytania o „(...) znaczenie doświadczenia miejsc i przestrzeni dla samopoznania, o napięcia pomiędzy lokalizacją i dyslokacją na trajektorii życia, o rolę miejsc autobiograficznych jako miejsc pamięci indywidualnej i kulturowej, o tworzenie i rozumienie siebie w interakcji z przestrzenią geograficzną”³. Z punktu widzenia moich rozważań ważna jest też konstatacja Rybickiej, że „Główne przemieszczenie w auto/bio/geo/grafii dotyczy (...) uprzestrzennienia czasu lub wpisania czasu w przestrzeń”⁴.

Warto tu poczynić jeszcze jedną uwagę: kiedy Sokrat Janowicz na pytanie o to, jakiego rodzaju twórczości nie lubi, odpowiada: „wydumanej,

¹ H. Gosk, „Niby w pogoni, niby w ucieczce...”. *Autobiografia pograniczna w warunkach polskich – jeden zgrzebny przykład o pewnej reprezentatywności*, w: *Autobiografie (po)graniczne*, red. I. Iwasiów, T. Czerska, Kraków 2016, s. 241.

² E. Rybicka, *Geopoetyka. Przestrzeń i miejsce we współczesnych teoriach i praktykach literackich*, Kraków 2014, s. 282.

³ Tamże, s. 284.

⁴ Tamże, s. 286.

eksponującej własne »ja« autora”⁵ nie oznacza to bynajmniej, że odżegnuje się od autobiografizmu czy deprecjonuje jego rangę we własnym pisarstwie. Chodzi po prostu o to, że doświadczenie pisarza, jego osobiste poglądy i emocje, wyrażane często w bardzo ekspresywny sposób, zarówno w narracji pierwszoosobowej, jak i w kostiumie takich bohaterów, jak Stefan Sumieniewicz w powieści *Ściana* czy Andrzej w powieści *Samosiej*, są istotne nie ze względu na nie same, co można by potraktować jako przejaw piętnowanego przez Janowicza pisarskiego narcyzmu czy egocentryzmu, tylko jako reprezentatywne bądź postulowane figury białoruskiego losu. Krytyce zostaje tu zresztą poddane nie tyle słowo „ja”, co epitet „wydumane”, czyli wymyślone, nadmiernie wyrafinowane i efektowne. Podobną, metonimiczną rolę pełnią dwa eksponowane w tej biografii miejsca: Krynki i Białystok.

Krynki to jedno z najstarszych miast Podlasia, otoczone Puszczą Knyżyńską, położone tuż obok granicy z Białorusią. Właśnie tu w 1936 roku Sokrat Janowicz przyszedł na świat, wyprowadził się do Białegostoku w 1950, wrócił do rodzinnej miejscowości w 1994, a w 2013 krynkowski cmentarz stał się miejscem jego wiecznego spoczynku. Obraz Krynki, noszący znamiona przejażu wewnętrznego, pojawia się często na kartach prozy Janowicza, stanowiąc odpowiednik „małej ojczyzny”:

Pojęcie „małej ojczyzny” utożsamia się z najpierwszą pamięcią (...). (...) mała ojczyzna dzieje się głównie w sferze uczuciowej. (...) Termin „małej ojczyzny” implikuje istnienie „dużej ojczyzny”. Tę pierwszą, zaczątkową, ma się raz na zawsze, niczym (...) miejsce urodzenia. Druga natomiast jest kategorią wybitnie ideologiczną, kojarzącą się z przynależnością państwową. Nie da się ukryć faktu, że moje, Sokrata Janowicza, przyjście na świat i wrastanie weń działo się w Krynkach⁶.

W miniaturze *Pory* ze zbioru *Małe dni* przeczytamy: „Stamtąd się szło”⁷, co oznacza oczywiście nie tylko miejsce, ale też punkt w przeszłości, macecznik, przestrzeń pierwotną, arkadyjską, choć nie bezgrzeszną (np. – na dłu-go przed opublikowaniem *Prześlionej rewolucji* Andrzeja Ledera – Janowicz pisze o przejmowaniu żydowskiego mienia⁸). Jest ona źródłowa zarówno

⁵ S. Janowicz, *Nie znam siebie*, rozm. T. Zaniewska, w: tegoż, *Ojczyść. Białoruskie ślady i znaki*, wybór i oprac. R. Traba, Olsztyn 2001, s. 15.

⁶ S. Janowicz, *Terra incognita: Białoruś*, Białystok 1993, s. 61.

⁷ S. Janowicz, *Pory*, w: tegoż, *Małe dni*, Warszawa 1981, s. 115.

⁸ „To prawda, że wstydzimy się pochwały wymordowania Żydów przez nazistów;

na poziomie indywidualnej biografii pisarza, jak też dla samej białoruskości. Opis miasteczka, w niemal identycznych wariantach, powraca wielokrotnie:

Do Krynek przyjechałem, do świata swojego (usiłowałem wyobrazić sobie zmierzch w nich w zgrzebnym XIV wieku, wtulający się w wymoszczone bierwionami uliczki pod słodkimi brzożami: tędy książę Kiejstutowicz galopował na spotkanie z Jagiełłą w marcu 1434 roku, kiedy to wznowiono w Krynkach unię polityczną między Koroną Polską i Wielkim Księstwem Litewskim (...). Wonne antonówki i ich nocne spadanie przywodzą na myśl prozę Bunina... I znów: zameczek gospodarski Witoldowy mógł stać wszak przy wąskiej Bannej albo Nadrecznej... A w dole, nad Krynką, dziewczyny jak len czerpały wodę i śpiewały o niespełnieniu się: Oj, reczanka, reczanka, czamuż ty nia pounaja... Wysoko krąży ptak. Może z kresów leśnych, znad Pieraciosów partyzanckich przyleciał? Niebo jest kojące, nieuchwytnie błękitne, niczym na ikonostacie (...). Dzięki grodzieńskiemu Tyzenhausowi Krynki uzyskały rozplanowanie, które uznano za wzorcowe w peerelowskim podręczniku akademickim *Budowa miast* (...)⁹.

W sytuacji, w której Janowicz będzie uparcie konstruował nie tylko własną, ale też wspólnotową tożsamość, negocjował różnice, wypracowywał przeróżne strategie – od autentyzmu, przez mimikrę, po kolaborację, będzie przewodnikiem duchowym, przywódcą politycznym, wreszcie – zdrajcą¹⁰, Krynki pozostaną czymś na kształt „wyspy” spójnego, nieantagonistycznego sensu, metafizycznym niemal imperatywem, absolutnym punktem

jednocześnie konstatujemy, iż w przeciwnym razie wchodzenie wsi do powojennego miasta nie byłoby u nas czymś w rodzaju powodziowego wylewu na śródmiejskie pustki. Niemca nie ma za co chwalić, ale...

Zagłada żydostwa zyskała tematyczny walor, kiedy dzieciśka gremialnie przechodziły z klasy do klasy w podstawówce i było zarazem coraz bardziej jasne, że nie muszą pozostać na roli czy – poniekąd – w ojcowskim warsztaciku przymieścickowym. Już pięcioklasistom świat przyotwierał swe wierzeje; ze stacji kolejowej w powiatowym mieście odjechał pociąg wycieczkowy, wypełniony uczniactwem wiezionym na Wystawę Ziemi Odzyskanych we Wrocławiu. (...) – U sraku nosam pa maliny pajechali-b, kali-b nie pabiu Niemiec Żydu! – przez co należało rozumieć, iż jako biedniejsi – głępsi – nie mielibyśmy szans w nie zmienionych okolicznościach demograficznych”. S. Janowicz, *Dolina pełna losu*, Białystok 1993, s. 41. *Dolinę pełną losu z Przeźnioną rewolucją* zestawia Elżbieta Rybicka w artykule „Przeźniona rewolucja” na peryferiach. *Przypadek Sokrata Janowicza*, w: *Sokrat Janowicz – pisarz transgraniczny. Studia, wspomnienia, materiały*, dz. cyt., s. 49–57.

⁹ S. Janowicz, *W białostockiej krainie*, w: tegoż, *Ojczyźność*, dz. cyt., s. 35–36.

¹⁰ Nawiązuję tu do przyznania się przez pisarza w 2007 roku w zeznaniu lustracyjnym do współpracy ze Służbą Bezpieczeństwa w latach 1958–1970, co wywołało oburzenie wśród części zarówno polskiego, jak i białoruskiego środowiska. Janowicz zrezygnował wtedy z planowanego startu w wyborach do sejmiku województwa podlaskiego.

odniesienia. Jak łatwo zauważyć, Janowicz buduje niezwykłość ich obrazu przy pomocy kilku nakładających się na siebie konwencji: sakralizacja (ikonostas, niebo, ptak), folklor nieskażony polonizacją (dziewczęta śpiewające tradycyjną białoruską pieśń), topos obfitości i przyjazności przyrody, wreszcie – dyskurs historyczny, wychylony w kierunku mitologizacji przeszłości. Jednym z argumentów za niezbywalnym prawem Białorusinów do własnej narodowości była dla Janowicza ich starożytna genealogia i chlubna przeszłość, skondensowana w losach wybitnych postaci, ale też, jak widać, niejako wpisana w krajobraz – w Krynkach „każda droga i uroczysko zdolne są uzyskać rangę miejsca historycznego, o czym tubylcy nie mają nawet pojęcia”¹¹. Pisarz jest tym, który potrafi te znaki odczytywać. Istotna wydaje się tu trwałość miejsca w jego bardzo materialnym wymiarze – bez względu na alfabet, którym zapisana będzie nazwa miasteczka, bliskość lub odległość granic, język brzmiący na jego uliczkach, przynależność państwową, „Krynki”, punkt – chciałam napisać na mapie, ale przecież mapy też mogą ulec zniszczeniu, a zatem – na ziemi, zawsze będą. Jak zauważa Ewa Rewers, wybór pewnych przestrzeni oznacza chęć powrotu do przeszłości¹². Tak jest również w tym przypadku, tyle że to przeszłość bardzo specyficzna, bo przeniesiona w obszary „wiecznego teraz” – rodzinne miasteczko Janowicza to miejsce, gdzie nie obowiązują reguły czasu: w jednym akapicie, niczym w zastygniętym bursztynie, kondensuje się ponad sześćsetletnia historia.

Wiele cech obrazu Krynek świadczy o tym, że mamy tu do czynienia z Bachelardowską przestrzenią osobną, intymną¹³. Jak pisze Hanna Buczyńska-Garewicz, przestrzeń intymna, będąca zjawiskiem wewnętrznym, „(...) nie jest dana w pojęciach, lecz wyłącznie w konkretnych wyobrażeniach. Nie podlega dyskursowi abstrakcyjnemu, ale istnieje w postaci obrazów. Dlatego też pozostaje w pobliżu poezji”. To zwykle „przestrzeń szczęśliwa”, a zatem „zawsze emocjonalnie zabarwiona, zawsze związana z wartościami”¹⁴. Krynki pozostają zatem wzorcowym punktem odniesienia nie tylko ze względu na idealny rozkład ulic¹⁵ – Janowicz wraca tam od czasu

¹¹ S. Janowicz, *W białostockiej krainie*, w: tegoż, *Ojczyść*, dz. cyt., s. 32.

¹² E. Rewers, *Post-polis, Wstęp do filozofii ponowoczesnego miasta*, dz. cyt., s. 223.

¹³ Zob. G. Bachelard, *Poetyka przestrzeni: szuflada, kufry i szafy*, przeł. W. Krzemień, „Pamiętnik Literacki” 1976, z. 1.

¹⁴ H. Buczyńska-Garewicz, *Miejsca, strony, okolice. Przyczynek do fenomenologii przestrzeni*, Kraków 2006, s. 217.

¹⁵ W Krynkach znajduje się największe w Polsce i drugie co do wielkości na świecie rondo, od którego rozciąga się 12 ulic, oraz sześcioboczny rynek. Ten układ prze-

do czasu, fizycznie lub wyobraźnią, by dokonać moralnej odnowy, duchowego samooczyszczenia:

Gdy mam już dość spraw, dzwoniących telefonów, ważnych rozmów (...), przywołuję wyobraźnię maliniak Czabanichy, naszej dawnej sąsiadki. Daje mi to cieniście uspokojenie. (...) Mimochodem przypominam sobie, jak zakradałem się do sadu, ścieżką właśnie z tego maliniaka. Ta przebiegłość małolatka bawi mnie w chwilach, gdy jestem rozdrażniony nie do zniesienia. (...) Dziś, idąc do przodu przez orderodajne lata, chowam czasem głowę w ramiona od nagłego wspomnienia o Czabanisze, o matczynych narzekaniach... I to akurat pomaga mi jakoś nie zagubić danej raz na zawsze miary. Biegnę w maliniak, w jego ciszy ginę¹⁶.

Krynki, wraz z zaklętym w nich obrazem domu, rzeki, sadu, matki, ojca, pierwszej (niespełnionej – taka być musiała, by pozostać idealną) miłości i pierwszych, jakże niewinnych z perspektywy czasu, występków, wydają się „bramą” do świata wewnętrznego Janowicza. Są niezwykle ważne także dlatego, że przeciwstawia je pisarz zarówno Białemustokowi (między innymi z tego powodu poświęcam im tyle uwagi), jak wsi, czyniąc z nich alternatywę dla obu tych, przedstawionych bardzo ambiwalentnie, przestrzeni, a właściwie związanych z nimi kulturowych i tożsamościowych formacji. Co ciekawe, tutaj ma też swoje źródło Janowiczowe poczucie alienacji nie tylko wobec białostockich „mieszczan”, ale też podlaskich chłopów (o tym więcej później):

Mój stosunek do samego siebie, jak teraz widzę z dalekości czasu, był czymś unikalnym, ale dlatego, że ja miałem inny los, moja rodzina była rzemieślnicza [...], u nas nie było problemu chleba. [...] na owe czasy mój dom uchodził za jeden z najbogatszych w Krynkach¹⁷.

Problem polega na tym, że rodzinne miasteczko to alternatywa z melancholijnego obszaru pamięci i wyobraźni, a nie projekt czy model przyszłości, którą zresztą Janowicz widzi w czarnych barwach – „Krynki przeistoczą się w taką daleką końcówkę białostockiej ulicy imienia kapitana Raginisa”¹⁸.

strzenny istnieje w miasteczku od XVIII wieku, kiedy to przebudowano je pod kuratelą Antoniego Tyzenhauza, administratora ekonomii grodzieńskiej.

¹⁶ S. Janowicz, *Moja przystań*, przeł. A. Sobiecka, w: tegoż, *Małe dni*, dz. cyt., s. 127.

¹⁷ S. Janowicz, *Problem polsko-białoruski załatwią cmentarze*, rozm. K. Rosiński, w: tegoż, *Ojczyść*, dz. cyt., s. 246.

¹⁸ S. Tamże, s. 245.

Warto dodać, że ulicą Raginisa przebiega trasa wylotowa wiodąca w kierunku Krynek, dlatego czyni ją Janowicz metaforą postępu oraz ekspansji regionalnego, urbanistycznego centrum. Nic jednak nie odbierze Krynkom statusu archetypicznego pierwowzoru miejskości i kolebki białoruskiej tożsamości. Kolebki, gdyż aby nastąpił proces dojrzenia, indywidualizacji (dotyczy to zarówno indywidualnej biografii Janowicza, jak i procesu etnotwórczego), konieczne jest opuszczenie rajskiej przestrzeni, dopiero wtedy, jak to pięknie ujął pisarz, rozpoczyna się „życie wielowymiarowe”¹⁹.

Jak wspominałam na początku, w 1994 roku, po niemal pięćdziesięciu latach życia w Białymstoku, Janowicz wrócił do Krynek, jego biografia zatoczyła koło. Ten powrót, choć być może nosił znamiona ucieczki, na pewno – zmęczenia, trochę – rozczarowania i zawodu – nie miał charakteru atawistycznej repetycji, lękliwego schronienia w bezpiecznej krainie dzieciństwa. Sam pisarz, zapytany o to, jak wyglądają powroty po latach do źródeł, mówi:

Smutno. Wymagają desperacji! Takie powroty, właśnie po latach – grożą paraliżem twórczym, jakimś samozesłaniem się (...) zamykaniem orbity. Jeśli się z tym nie walczy: z mistycyzmem wspomnień, barbarzyństwem cieni. Samo określenie „dom dzieciństwa” oznacza bowiem, że całą swą dorosłość spędziło się gdzie indziej (...). Nie miałyby się z tym problemów, gdyby nie doszło jednakowoż do owego długiego rozstania. Ale czy ma ów dom ktoś, kto przeżył w tym samym domu wszystkie swoje lata? Zapewne tak, lecz bez przemieszczania się w przestrzeni, tylko w czasie. Powiem jeszcze i to: ten dom dzieciństwa musiałem odmienić cywilizacyjnie, po prostu przebudować go, wnieść do niego własną sytuację, przebudować ojcowską geografę rzeczy. Jest w tym trochę jak z przylotem kolejnego pokolenia bocianów do tego samego gniazda (...). W swej istocie to synonim ojczyzny²⁰.

„Przebudowanie ojcowskiej geografii rzeczy” nie byłoby możliwe, gdyby „stałe miejsce autobiograficzne” nie zostało zderzone z „poruszonym”, by odwołać się do terminologii Małgorzaty Czermińskiej. Czyni to zresztą zjawiskiem problematycznym stałość tego pierwszego, którego doświadczenie, pod wpływem konfrontacji z poznany „światem”, ulega przeobrażeniu, relatywizuje się. Janowicz wraca, ale odmieniony, archetypiczne Kryniki pozostają niezmiennie tylko w przestrzeni pamięci, wyobraźni i ksiązek.

¹⁹ S. Janowicz, *Po drodze nam było do miasta*, w: tegoż, *Ojczyść*, dz. cyt., s. 58.

²⁰ S. Janowicz, *Nie znam siebie*, dz. cyt., s. 13.

I nie chodzi tu wyłącznie o naturalne, niezależne od podmiotu procesy historyczne, cywilizacyjne, społeczne, ale o jego „własną sytuację”. A mogła ona zaistnieć jako „własna”, ponieważ pięćdziesiąt lat wcześniej pisarz wyruszył w drogę do miasta. Można powiedzieć, że tak jak Krynki będą prześwitywać przez tkanekę Białegostoku, tak Białystok pozostanie ważnym punktem odniesienia, gdy Janowicz z niego ucieknie – oba te światy będą nakładającymi się na siebie palimpsestowo czasoprzestrzeniami auto/bio/geo/grafii pisarza, oba też zyskają specyficzne cechy w akcie wzajemnej konfrontacji, jako przeciwstawiane sobie bieguny. Zanim napiszę o tym, jak Janowicz opuszczał swoje miasteczko, jeszcze jedno małe uzupełnienie: Krynki są dla niego metonimią Podlasia, niczym soczewka skupiają w sobie atuty i bolączki tej poniewieranej przez historię krainy, określanej mianem „małej ojczyzny”. Czasem uobecnia się ona w nieco węższej postaci, jako Białostoczczyzna, zawsze – z wyłączeniem Białegostoku. Symptomatyczny jest pod tym względem pierwszy rocznik „Białoruskiego Kalendarza” (1983), gdzie znalazły się dwa teksty Janowicza, siłą rzeczy przybierające charakter programowych, niejako ustawiających optykę „Kalendarza” – jeden odtwarza historię Białegostoku (i o nim później), drugi mówi o Białostoczczyźnie, oba – co sugeruje język i specyfika wydawnictwa – zostały skierowane do białoruskiego czytelnika. Istotny jest też kontekst polityczny – kończy się stan wojenny, władza rozluźnia swój uścisk na tyle, by mogły powstawać nowe wydawnictwa mniejszościowe. Oddajmy zatem głos Sokratowi Janowiczowi: „Jeśli wyobrazić sobie siebie jako ptaszka, bociana białoskrzydłego, to Strona nasza Rodzinną, ten Kraj Białostocki zdaje się zakątkiem rajskim, zielono-zielonym”²¹. Potem, wraz z narratorem, oglądamy ten „Kraj”, konsekwentnie dla inicjalnej metafory, z lotu ptaka, przyglądając się poszczególnym miejscowościom, z których każda skrywa lub stanowi ślad dramatycznej historii: Lasy Augustowskie, Sokółka, Gródek, Krynki, Supraśl, Staroberezowo, Narew i inne (bez Białegostoku). Zakończenie brzmi jak manifest lokalnego patriotyzmu:

A bez Ojczyzny człowiek jak sierota. Dlatego ludzie szanują swoją, gdziekolwiek by się potem nie znaleźli. Kiedy ktoś zapyta mnie lub ciebie, skąd my, odpowiemy mu z dumą: – z Białostoczczyzny, z ziemi krewnej [przyrodzonej?]

²¹ S. Janowicz, *Strona rodzinna*, tłum. własne – K. S. M., „Białoruski Kalendarz” 1983, s. 104.

nam, jaka jest najmiłsza i najciekawsza ze wszystkich, bo Ojczyzną jest naszą!
O niej pieśni śpiewają i piękne legendy opowiadają²².

O randze i wyjątkowości swojej rodzinnej ziemi będzie przekonywał Janowicz także polskiego czytelnika, m.in. w eseju *Z księgi Podlasia*. Czytamy tam, że „za żadną z dzielnic nie toczono tylu zmagających wojennych i dyplomatycznych”²³, że Podlasie „ekspłodowało wybitnymi jednostkami”²⁴ i „promieniowało na okolne nacje”²⁵. Jego „przewodnictwo niemal w każdej dziedzinie” brało się „ze stosunkowo wysokiego poziomu kulturalnego tutejszego społeczeństwa”²⁶. Ten ogromny potencjał nie zniwelował jednak cywilizacyjnego zapóźnienia tych ziem, zdeterminowanego ich peryferyjną lokalizacją. Jak gorzko konstatuje Janowicz, z perspektywy centrum, np. Unii Europejskiej, jest ono zbędne.

Choć nieco na marginesie, warto spojrzeć bliżej na zbiorowy podmiot tych wypowiedzi – w tekście z „Kalendarza” „my” to podlascy Białorusini: przesądza o tym kryterium językowe, w rozważaniach ujętych w *Z księgi Podlasia* sprawa się komplikuje:

Trochę wyjaśnialiśmy sobie, skąd się brał ów nadmiar zainteresowania naszą ziemią²⁷.

Tak więc to biedne Podlasie znowu trafiło w kamienie młyńskie dziejów. Znamienne, że stale jest trzech pretendentów do niego, niczym magia liczby. Prócz oczywistej u nas Polski doskakiwała Rosja, a za okupacji Niemcy ze swą prehistorią późnorzymską. Kiedyś, jak wiemy, siła się na to aneksjonowanie Litwa, nawet Ukraina. Mój Boże!²⁸

Kto kryje się za zaimkiem rzeczownym „my”, wpisanym w pochodzące od narratora słowo „wyjaśnialiśmy”, anektujące polskojęzycznych czytelników,

²² Tamże, s. 106. Warto zadać pytanie o zakres terytorialny Podlasia i Białostoczczyzny na wyobrażonej mapie twórczości Janowicza – czy odpowiada obwodowi białostockiemu z okresu zaboru rosyjskiego (1807–1842), Zachodniej Białorusi (1939–1941) czy województwu białostockiemu (1975–1998). Nie potrafię udzielić na nie odpowiedzi.

²³ S. Janowicz, *Z księgi Podlasia*, Łomża 2001, s. 20.

²⁴ Tamże, s. 44.

²⁵ Tamże, s. 46.

²⁶ Tamże, s. 47.

²⁷ Tamże, s. 21.

²⁸ Tamże, s. 59–60.

adresatów tej publikacji? Jak zakres tej, ufundowanej aktem lektury, wspólnoty, koresponduje z desygnatem zaimka „my”, zawartego w wyrażeniu z „naszej ziemi” czy lokacji „u nas”? Nie jest to – cytując Małgorzatę Czermińską – „swój o swoim do innych”, ani „swój o tym, co inne, do swoich”²⁹, raczej hybrydyczny, dyglosyjny³⁰, postkolonialny podmiot, który zdaje sobie sprawę zarówno ze złożoności własnej sytuacji, jak też z prowokacyjnego (z perspektywy Polaków) skonfrontowania polskojęzycznego „my” z Polską jako okupantem, analogicznym wobec Niemiec czy Rosji, i polskością jako opresją („prócz oczywistej u nas Polski doskakiwała Rosja, a za okupacji Niemcy”).

Białostoczczyznę i/lub Podlasie, nie zawsze konsekwentnie, będą określać jako swoją „małą ojczyznę” także inni twórcy białoruscy, tacy, jak Michał Szachowicz, Aleś Barski czy Wiktor Szwed. Ten ostatni w wierszu zatytułowanym *Białostoczczyzna* wyznaje:

Беласточчына, зямелька родная
Жывеш заўсёды ты ў глыбі маіх грудзей.
Мясціны не сустраэў ў жыцці ніводнае,
Якая б мне была хоць крыху даражэй³¹.

Warto zacytować jeszcze jeden wiersz, ilustrujący, jak trudno zakreślić realne granice białoruskiej „małej ojczyzny” na jakiejś fizycznej mapie,

²⁹ M. Czermińska, „Punkt widzenia” jako kategoria antropologiczna i narracyjna w prozie niefikcyjnej, „Teksty Drugie” 2003, nr 2/3, s. 12. W rozważaniach na temat Krynek i Podlasia korzystam z ustaleń zawartych w artykule K. Sawicka-Mierzynska, *Wokół narracji tożsamościowej Sokrata Janowicza*, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2012, nr 3, s. 173–185.

³⁰ Dyglosja to, według Elżbiety Smułkowej, rodzaj bilingwizmu, w którym zasady użycia dwóch (lub więcej) języków zostały ukształtowane społecznie i trwają od kilku pokoleń, np. sytuacja, gdy „gwara obsługuje sferę życia prywatnego, rodzinno-sąsiedzkiego, zaś do kontaktów zewnętrznych, z obcym przybyszem lub osobami stojącymi wyżej w hierarchii społecznej (np. nauczyciel ze szkoły polskiej, ksiądz katolicki, lekarz, urzędnik itp.), używa się języka polskiego”. E. Smułkowa, *Białoruś i pogranicza. Studia o języku i społeczeństwie*, Warszawa 2002, s. 416. Dyglosji, która odnosi się do zjawisk językowych, odpowiada, na poziomie identyfikacji etnicznej, dietnia, czyli coś na kształt tożsamości dwuetnicznej. Jak konstatuje Smułkowa, dietnia dobrze opisuje białoruską sytuację lingwokulturową ze względu na głębokie przeniknięcie do kultury białoruskiej elementów innych kultur, zwłaszcza polskiej i rosyjskiej. Sokrat Janowicz powie o tym pięknie: „Dwujęzyczność twórczą nazywam dwulosem (...)”, S. Janowicz, *Pisarz pogranicza. Sytuacja białorusko-polska*, „Kresy. Kwartalnik Literacki” 1993, nr 3, s. 206.

³¹ W. Szwed, *Białostoczczyzna*, w: tegoż, *Życiowe ścieżki*, Białystok 1967, s. 6. W tłumaczeniu filologicznym brzmi to tak: „Białostoczczyzno, kawałku ziemi rodzinny /Żyjesz zawsze ty w głębi moich piersi /Miejsca nie spotkałem w życiu żadnego, / Które byłoby mi choć trochę droższe” [tłum. własne].

co zresztą nie dziwi, skoro poruszamy się w sferze geografii wyobrażonej, więc jej nawet – sentymentalnej. Białostoczczyzna nie występuje w tym tekście jako część Podlasia, jego terytorialne zawężenie – wydaje mi się, że Szwed traktuje obie te nazwy synonimicznie:

Podlasie moje, ojczysta kraino,
Tyś moje szczęście, mój serdeczny ból.
Zdeptałem boso wszystkie tve ścieżyny
Wijące się wśród malowniczych pól.
Tu się nauczyłem cenić ciężką pracę,
Ojczysty język, drogi naród mój.
Toteż nie mogę nigdy ciebie stracić,
O twoje szczęście wciąż prowadzę bój.
Daleko jestem – wówczas tęsknię wielce,
A ujrzę – jam szczęśliwy znów.
Noszę cię zawsze w głębi swego serca,
Krynico moich marzeń, moich snów.
Tyś ukochana ma Białostoczczyzno,
Kraino żubrów, moje Morze – wieść.
Byłaś i jesteś mą małą ojczyzną
Od swej kolebki aż po życia kres³².

Jeszcze Aleś Barski w 1985 roku:

Лёс хацеў, каб нарадзіўся я на беластоцкай зямлі і каб пайшоў чераз жыццё беларусам. Беласточчына, ты і толькі ты наша наземная вечная Радзіма. І нідзе, дзе ўдалося мне пабываць, ні ў Францыі, ні ў Германіі, ні ў Амерыцы, ні ў Англіі, ні ў далёкай Сібіры не гарыць такім зялёным полымем маёвая зелень, не міргаюць так залётна зоркі, не шалеюць так салаўі, не ўміраюць у такой цудоўнай агоніі кастрычніцкія бярозавыя дубровы і пералескі...³³

³² W. Szwed, *Moja mała ojczyzna*, w: tegoż, *Wiersze wybrane*, przeł. J. Leończuk i autor, Białystok 1997, s. 21.

³³ A. Barski, *Аб родным*, „Niwa” 1985, nr 1, s. 1. „Los chciał, żebym urodził się na białostockiej ziemi i żebym szedł przez życie jako Białorusin. Białostoczczyzno, ty i tylko ty jesteś naszą ziemską wieczną Ojczyzną. I nigdzie, gdzie zdarzyło mi się przebywać, ani we Francji, ani w Niemczech, ani w Ameryce, ani w Anglii, ani na dalekiej Syberii nie świeci takim zielonym ogniem majowa zieleń, nie mrugają tak zalotnie gwiazdy, nie szaleją tak słowiki, nie umierają w takiej cudownej agonii paździenika brzoźowo-dębowe lasy” [tłum. własne].

Jak pisze Beata Siwek w książce poświęconej „problematyce ojczyźnianej” w twórczości pisarzy zrzeszonych w Białoruskim Stowarzyszeniu Literackim „Białowieża”:

W twórczości Białowieżan spotykamy się z dość specyficznym ukształtowaniem przestrzennej wizji świata. Świat jawi się zawsze jak 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 przeżywającego. Obszar oswojony podlega nadto regule idealizacji, regule arkadyjskiej szczęśliwości jego mieszkańców, regule świata małego, ale dobrze, bo bezpośrednio znanego, oraz regule świata szczegółowo zapamiętanego. Kreowanie najbliższej ojczyzny polega głównie na dawaniu pierwszeństwa emocjom i wartościowaniu przed prawdą i faktycznością³⁴.

Z takiego Podlasia i z takich Krynek wyrusza Sokrat Janowicz do miasta-bękarta, miasta-kolonialnego potwora, miasta, które prześladowuje jego małą ojczyznę – do Białegostoku. Wyjazd ten jest momentem granicznym w biografii pisarza, będzie tak o nim myślał przez całe swoje życie (powrót do Krynek zarysuje się mniej wyraziście) i przywoływał go w wielu swoich wypowiedziach, nadając mu znamiona chłopskiego (w domyśle – białoruskiego) exodusu. Przywołam tu dwa bardzo charakterystyczne opisy – pierwszy pochodzi z powieści *Samosiej*, gdzie trzecioosobowy narrator odtwarza scenę wyjazdu do miasta Andrzeja, głównego bohatera, drugi – z autobiograficznej *Doliny pełnej losu* (1993).

I było tak, jak owej nocy, kiedy podążał w kierunku peryferyjnej ulicy Smolnej w Białymstoku. Skrzypiała naładowana furmanka, a cała trójka szła obok. Ojciec kolegi trzymał lejce. Wyruszyli o zmierzchu – układali na wozie pościel, walizy. Rodzice wyprawili chłopców po nauki, gdzieś aż za horyzont. Odprowadzili do szosy – koła grzęzły w darni, z tyłu zostawały świeże rany czarnoziemiu. Zachód czerwieńiał pożarem. Andrzej skrywał w sercu radość: już nie trzeba będzie paść świń, pędzić krów na łąkę, rąbać drwa, rznąć sieczkę, młócić cepem owies. Po wótkach brzóz skrzeczając skakał szpak. Sąsiedzi podobni byli do czapli stojących w płytkiej wodzie. Uśmiechali się,

³⁴ B. Siwek, *Ojczyzna duża i mała. Poeci Białoruskiego Stowarzyszenia Literackiego „Białowieża” wobec problematyki ojczyźnianej*, Lublin 2004, s. 214.

mówili miłe słowa, znów się uśmiechali. Ich twarze obracały się jak słoneczniki. Furmanka przypominała złotą karocę. Jarzębina stała wystrojona, jak gdyby wybierała się na odpust do Grzybowszczyzny. I klon odmłodził, także kamień w przydrożnym strumyku i ciężarny kwiat. Szlak przebiegał doliną Jordanu, niebo wydostojniało. Kobiety matkosięstały, wypaniały dziewczynny, mężczyźni chłopcy. Huśtały się płoty, tęczywały ogrody, trzepotały liście drzew, skowronczały poletka, kołowała okolica!³⁵

Jako żyjący uczestnik pierwszego rzutu dzieci wywiezionych do miast, niniejszym poświadczam: nieodwołanie doszliśmy do wniosku, że u siebie nie mamy już czego szukać. Data: czerwiec pięćdziesiątego. W przeddzień nauk w Białymstoku, w wygwieżdżoną noc, jeszcze sierpniową, na śródpolnych gościńcach i duktach przez starolas poskrzypywały fury chłopskie wyładowane worami, koszami, pościelą, a pobok nich – od nawietrznej strony, by nie iść w kurzu – pośpieszały małe i gdzieniegdzie duże postaci. (...) Nastrój ewakuacji wywoływał przypomnienia świeżej wojny, krycie się w ostępach przed zbliżającym się frontem. Milczano ze znużenia, lecz i z ostrożności (...). Unikano wymieniania imion, a cóż dopiero gorącego roztrząsania zdarzeń zupełnie niedawnych. Najrozsądniej było wysławiać się w języku polskim, wyczuwało się wtedy zewsząd przyzwolenie jakby na więcej. (...)

Osiągnięcie rubieży Białegostoku oznaczało udaną ucieczkę. Zostawiało się rodziców gdzieś za horyzontem. Nieunikniona, zdawałoby się, nostalgia za stronami rodzinnymi miała być udziałem raczej niektórych, tych zwłaszcza, którym nie broniono grubszej kromki chleba i omijał ich głodny przednówek. Nędzarz nie żałuje ojczyzny³⁶.

Oba obrazy zawierają szereg podobnych elementów, tyle że pierwszy zdominowała konwencja baśniowa, oniryczna, drugi – analogie z wojennymi deportacjami, wywózkami, ewakuacją. Nastrój grozy pojawia się jednak także we wspomnieniach dotyczących Andrzeja, ewokowany czerwienią, nocą, zranioną ziemią. Na radość, ekscytację i poczucie ulgi bohatera nakłada się wiedza o jego dalszych losach w mieście, jego i innych reprezentantów urodzonego tuż przed wojną pokolenia „samosiejów”. Przypominają się opisy bieżenców opuszczających swoje wsie, o których więcej za chwilę. Przywołanie „doliny Jordanu” nasuwa też oczywistą paralelę z losami Narodu Wybranego – wzmocni ją Janowicz w *Dolinie pełnej losu*, dość ryzykownie zestawiając wielkemiejskie bloki z blokami w obozach koncentracyjnych. Pisarz

³⁵ S. Janowicz, *Samosiej*, przeł. J. Plutowicz, Warszawa 1981, s. 161.

³⁶ S. Janowicz, *Dolina pełna losu*, dz. cyt., s. 49–50.

zdejmuje z siebie odpowiedzialność za to porównanie, składając je na karb mimowolnej zbieżności nomenklatury: domy w mieście „nazywały się blokami mieszkalnymi, niezbyt przyjemnie nawiązując, mimowolnie, do terminologii... obozów koncentracyjnych”³⁷. Wszystko po to, aby całą historię uniwersalizować, uświęcić, przydać jej tragizmu, wpisać w mit wykraczający poza jednostkowe biografie, a nawet poza los jednej wspólnoty. Jak zauważa Helena Duć-Fajfer, sakralizacja tego, co etniczne, jest jednym z rysów pisarstwa mniejszościowego. Oczywiście stają się też w tym momencie konotacje z figurą ofiary, niezbędną dla podtrzymania toposu stygmatyzacji, jako jednego z podstawowych wyznaczników białoruskiej autonarracji i tożsamości. Można zadać pytanie, dlaczego piszę o białoruskości, skoro w obu tych fragmentach mowa o opuszczających swoje wsie chłopach – dalsza lektura tekstów Janowicza pokaże, że dramat chłopskiej migracji jest dla pisarza nie tyle dramatem zmiany stylu życia czy przejawem nieuchronnych procesów cywilizacyjnych, co tragedią wynarodowienia: każdy taki prawosławny chłop, na razie tylko „tutejszy” (z perspektywy Janowicza to kategoria deprecjonująca, przejaw niedojrzałości, braków w edukacji, tchórzostwa, nieświadomości, niewłaściwej polityki Polski wobec mniejszości itd.) to potencjalnie świadomy siebie Białorusin. Ma rację Duć-Fajfer: klasa społeczna, wyznanie i etniczność są przez Sokrata Janowicza traktowane wymiennie, nawet nie na zasadach metonimii czy synekdochy, tylko odpowiedniości:

Główna linia napięcia wytwarza się pomiędzy wsią i miastem i nie wynika ona z uniwersalnego problemu urbanizacji, lecz obrazuje centralny białoruski kompleks utożsamiania wiejskości z białoruskością, a miastowości z polskością. Wokół tego kompleksu budują się inne napięcia i kategorie, takie jak natura-kultura, rodzimność-obcość, naturalność/prostota-sztuczność, wspólnota-wyobcowanie, przemijalność, utrata korzeni, powroty³⁸.

W zależności od koniunktury politycznej (istotna będzie tu zwłaszcza cezura 1989 roku) czy poetyki tekstu (mniej lub bardziej zmetaforyzowana) Janowicz będzie mówił albo o degradacji i zanikaniu chłopstwa (literatura), albo o polonizacji Białorusinów (publicystyka). Sam argumentuje tę pozorną nieobecność białoruskości tak:

³⁷ Tamże, s. 86.

³⁸ H. Duć-Fajfer, *Pomiędzy bukwą a literą*, dz. cyt., s. 43.

Moją religią jest białoruskość; jestem na nią chory! Białoruskość jest w każdym kamieniu i drzewie, w każdym człowieku i grymasie, które zanotowałem. Nie piszę o niej wprost, o Białorusi, ale bynajmniej nie z powodów cenzuralnych; po prostu, piarstwo zaangażowane w białoruskość nie udaje mi się tak, bym się tego nie wstydził jako sztukmistrz słowa³⁹.

Ta swoista ekwiwalentyzacja białoruskości i chłopskości nie była dla odbiorców, zwłaszcza tych z „centrum”, oczywista, wpisano przecież twórczość Janowicza w tzw. nurt chłopski, co bynajmniej mu nie odpowiadało. Jednocześnie wynika to ze słów sformułowanych w tekście powstałym „na zamówienie” Zygmunta Trziszki:

I na litość boską: wybaw mnie z tej szufladki nurtu chłopskiego. Chodzi przecież o tę literaturę białoruską, która powstaje w Polsce i która, być to bardzo może, odegra niepoślednią rolę w dalszym kształtowaniu się literatury białoruskiej w ogóle (...)⁴⁰.

Ale o tym wszystkim więcej później... Na razie skupmy się jeszcze na obecnym w obu inicjujących te rozważania cytatach słowie „horyzont”: świat, do którego wyruszają bohaterowie opowieści Janowicza, znajduje się „za horyzontem” ich dotychczasowej życiowej przestrzeni, za którym znikną, co sugerowałoby jego totalną odmienność, obcość. Zważywszy na tradycyjny charakter chłopskiej kultury, można tu mówić o granicy między kosmosem a chaosem – konwencja baśniowa świetnie nadaje się do zobrazowania rytu przejścia, przemiany, która za chwilę nastąpi. Choć to świat nieznan, to jednak już jakoś wyobrażony, pożądany – jak zauważa Zbigniew Mach pierwsza, liminalna faza migracji „rozpoczyna się stopniowo, nie w konkretnym czasie, w którym następuje fizyczne przesiedlenie, ale wcześniej, gdy społeczność lub niektórzy z jej członków zaczynają myśleć o migracji”⁴¹. Warto też zaznaczyć, że dla podkreślenia przepaści dzielącej oba światy i graniczności doświadczenia migracji Janowicz zaciera różnicę między miasteczkiem (Krynki), z którego sam wyruszał, a wsiami, z jakich migrowała większość przyszlých mieszkańców Białegostoku, analogicznie – między własnym,

³⁹ S. Janowicz, *Proza autobiograficzna*, w: Z. Trziszka, *Korzenie plebejusza*, Warszawa 1984, s. 243.

⁴⁰ Tamże, s. 246.


⁴¹ Z. Mach, *Niechciane miasta*, dz. cyt., s. 29.

rzemieślniczym rodowodem a korzeniami chłopskimi. Czyni tak, by wpisać swój los w białoruski exodus.

Według Heleny Duć-Fajfer granica dzieląca wieś i miasto to granica życia i śmierci – zacytuję: ich „(...) wielostopniowe kontrastowanie służy wyznaczeniu podstawowego kontrastu – linii życia i śmierci, jaka dzieli wieś i miasto”⁴². Tak jest z pewnością w miniaturze *Wiocha – bogini zawstydzienia*, od której interpretacji wychodzi badaczka, stosunek Sokrata Janowicza do Białegostoku okaże się jednak bardzo ambiwalentny.

⁴² H. Duć-Fajfer, *Pomiędzy bukwą a literą*, dz. cyt., s. 87.

2. MIGRACJA. W POSZUKIWANIU MITU ZAŁOŻYCIELSKIEGO PODLASIA

anim odbędziemy razem z Janowiczem i bohaterami jego prozy wędrowkę do miasta, chciałabym uczynić dygresję dotyczącą specyfiki podlaskiego doświadczenia migracyjnego. Jak czytamy w *Historii Białegostoku*, „w latach 50. stał się [on – dop. K. S.M.] pod względem demograficznym jednym z najdynamiczniej rozwijających się miast w Polsce”. W 1956 roku liczba mieszkańców przekroczyła 100 000, wracając do poziomu sprzed II wojny światowej.

Główną przyczyną tak szybkiego rozwoju demograficznego była migracja. W Białymstoku osiedlali się przybysze z zewnątrz, głównie z mniejszych miejscowości regionu (w latach 1955–1970 osiedliło się w Białymstoku około 110 tys. osób, z czego 26 tys. z miast i 67 tys. ze wsi, położonych na terenie województwa oraz 17 tys. spoza województwa). (...) Szacowano, że pod koniec lat 70. 2/3 mieszkańców Białegostoku pochodziło ze wsi bądź było pierwszym pokoleniem urodzonym w mieście. (...) Co ciekawe, do Białegostoku ze wsi migrowało więcej ludności prawosławnej niż katolików, co wynikało głównie z biedy panującej na zamieszkałych przez prawosławnych terenach, a sporej szansy na dobrą pracę w mieście⁴³.

⁴³ J. Sadowska, *Białystok za Gomułki i Gierka (1956–1980)*, w: *Historia Białegostoku*, red. naukowy A. Dobroński, Białystok 2012, s. 509. Należy pamiętać, że podczas reformy administracyjnej przeprowadzonej w 1975 roku województwo białostockie, o którym tu mowa, zostało podzielone na trzy mniejsze: łomżyńskie, suwalskie i białostockie, ograniczone do powiatów białostockiego, bielskiego, hajnowskiego, sokólskiego i części siemiatyckiego oraz łąpskiego. Ze względu na strukturę etniczną tych rejonów zwiększył się tym samym odsetek ludności pochodzenia białoruskiego i prawosławnej w województwie.

Jest więc Białystok miastem migrantów, miastem zruralizowanym, co nie pozostaje bez wpływu na jego literacki obraz, którego nieodzownym tłem i punktem odniesienia będzie opuszczona, rodzinna wieś.

To, co na poziomie danych liczbowych można zmieścić w jednym akapicie, kryje za sobą oczywiście złożone procesy społeczne i tysiące pojedynczych losów. Jak zauważa Zbigniew Mach,

Migracja nie jest po prostu fizycznym przeniesieniem się społeczności, jest to skomplikowany proces radykalnej zmiany sposobu życia, wzorców zachowania i symbolicznego modelu świata migrantów. Migracja pociąga za sobą akulturację, często asymilację, zawsze przemiany systemu kulturowego świata migrantów⁴⁴.

Tematowi migracji, według Bogusława Bakuły, „(...) od *Ziemi obiecanej* (1899) Władysława Reymonta poczynając, poświęcono w literaturze polskiej bodaj tyle samo stron, co tematyce wojennej lub ogólnie mówiąc, patriotycznej, przede wszystkim w literaturze po II wojnie światowej”⁴⁵. Zgadzam się jednak z Bakułą, że w ramach tego zagadnienia najszerzej przedstawiona literacko i najdogłębniej zbadana literaturoznawczo została problematyka emigracji politycznej, na swoje odkrycie czeka natomiast doświadczenie migracji wewnętrznej. Obszarem szczególnie pod tym względem zaniedbanym jest Podlasie. Swój migracyjny mit, wpisany w samą nazwę, mają „Ziemie Odzyskane”, szeroko rozumiana Polska wschodnia – mit Kresów. I choć oba te dyskursy są silnie zideologizowane, a ten pierwszy stymulowany komunistyczną propagandą, pozwalają, przy zastosowaniu m.in. narzędzi krytyki postkolonialnej czy krytyki feministycznej, dotrzeć do wpisanych w nie ludzkich doświadczeń. Żywym dowodem na to są badania Małgorzaty Mikołajczak, Kamili Gieby czy Arkadiusza Kalina, czytających na nowo prozę Zygmunta Trziszki, Eugeniusza Paukszty i innych autorów lubuskich⁴⁶. W powszechnej świadomości funkcjonuje też opowieść mazurska, która w latach 90. XX wieku, dzięki aktywistom z kręgu „Borussi”, wykrystalizowała się w metaforę „Atlantydy Północy”. Śmiem twierdzić, że Podlasie na wyobrażeniowej mapie

⁴⁴ Z. Mach, *Niechciane miasta. Migracja i tożsamość społeczna*, dz. cyt., s. 14.

⁴⁵ B. Bakuła, *Między wygnaniem a kolonizacją. O kilku odmianach polskiej powieści migracyjnej w XX wieku (na skromnym tle porównawczym)*, dz. cyt., s. 163.

⁴⁶ Ich artykuły na ten temat zostały opublikowane w książkach serii *Nowy regionalizm w badaniach literackich* wydawnictwa Universitas. Jak dotąd ukazało się sześć tomów.

Polski funkcjonuje jako kraina osiadłych rolników, których pierwowzór, mający swoje źródło w *Konopielce* Edwarda Redlińskiego, ewoluował do sielskiego obrazu w filmowej trylogii Jacka Bromskiego (*U Pana Boga za piecem*, *U Pana Boga w ogródku*, *U Pana Boga za miedzą*), z tragicznymi interwałami w postaci zbrodni w Jedwabnem i historii mordów, jakich dokonali na prawosławnych wsiach w 1946 roku kapitan Romuald Rajs „Bury” i jego podkomendni. To przeświadczenie znajduje dodatkowe uzasadnienie i potwierdzenie w kategorii „tutejszości”, za pomocą której określa się złożoną tożsamość mieszkańców tych ziem i która ewoluowała od nazwy gwarowej (*my tutejszy, tutejszyja* – tak odpowiadali Podlasianie na pytanie o to, kim są) do pojęcia naukowego⁴⁷. Sugeruje ona bardzo silny związek człowieka z miejscem, na którym – a nie na przynależności etnicznej – buduje on swoją tożsamość.

Tymczasem dwudziestowieczne Podlasie to kraina nie tylko ciągłych zmian przynależności państwowej, ale też masowych migracji (odsyłam raz jeszcze do danych przywołanych na wstępie tego podrozdziału), co więcej, właśnie wędrówka urasta na naszych oczach do rangi mitu założycielskiego tych ziem. Mam na myśli historię bieżenstwa, czyli ewakuacji? ucieczki? uchodźstwa? co najmniej miliona mieszkańców guberni grodzieńskiej (należała do niej dzisiejsze Podlasie), którzy w 1915 roku na rozkaz władz carskich opuścili swoje wsie, by udać się w głąb Rosji – chodziło o to, by zbliżająca się armia niemiecka zastała „gołą ziemię”: bez żywności, bazy noclegowej, potencjalnych rekrutów. Największy odsetek wśród bieżenców stanowiła ludność prawosławna, protoplaści podlaskich Białorusinów. Jak odnotowuje Aneta Prymaka-Oniszk na prowadzonej przez siebie stronie internetowej poświęconej bieżenstwu, „Właściwie chyba nie było w Imperium Rosyjskim miejsca, gdzie bieżenicy nie dotarli”⁴⁸. Większość z nich wróciła do nowo powstałej II Rzeczypospolitej w latach 1918–1922, ok. 1/3 straciło życie w koszmarnych warunkach wielomiesięcznej tułaczki. Wrócili, jak przejmująco zatytułowała jeden z rozdziałów książki *Bieżenstwo 1915. Zapomniani uchodźcy* Prymaka⁴⁹, na „hoły kamień”, by podnosić ze zgliszczy swoje życie w zupełnie obcej rzeczywistości nowego, niekoniecznie im przychylnego, państwa. Ta historia jeszcze do niedawna żyła w uśpieniu, w strzępach rodzinnych

⁴⁷ Zob. D. Zawadzka, *O byciu przemieszczanym. „Tutejszość” podlaska w perspektywie transgranicznej*, dz. cyt.

⁴⁸ <https://biezenstwo.pl/fakty/>, [dostęp: 10. 10. 2016 r.].

⁴⁹ A. Prymaka-Oniszk, *Bieżenstwo 1915. Zapomniani uchodźcy*, Wołowiec 2016.

opowieści; zapisy wspomnień i opracowania dotyczące tego tematu, nawet jeśli były, to rozproszone w czasopiśmie albo sporządzone w języku białoruskim (m.in. książki Witala Łuby), co zmniejszało zasięg ich oddziaływania. W 2014 roku powstała, z inicjatywy wspomnianej wyżej Anety Prymaka, strona internetowa biezenstwo.pl, profil na facebooku, a prawdziwy wysyp artystycznych i wydawniczych przedsięwzięć związanych z bieżenstwem przyniósł rok 2015, czyli setna rocznica tych wydarzeń. Białostocki Teatr Dramatyczny przygotował z ogromnym rozmachem spektakl plenerowy wzdłuż linii kolejowej Sokołów – Łapy *Bieżeńcy. Exodus* (premiera 29 sierpnia 2015), białoruska artystka Joanna Troc, twórczyni teatru Czrevo, przedstawienie z licealistami, Doroteusz Fionik wydał monumentalną, zawierającą dziesiątki fotografii książkę *Bieżeństwo. Droga i powroty 1915–1922*, Barbara Goralczuk powieść *Nadzieja aż po horyzont* (wyd. I 2015, wyd. II 2016).

Zdawać by się mogło, że renesans bieżenstwa skończy się wraz z upływającym jubileuszem – nic bardziej mylnego: ważkość tego tematu dla Podlasiaków sugerowała już frekwencja podczas spektakli i spotkań promujących książki oraz bardzo emocjonalne reakcje ludzi. We wrześniu 2016 roku ukazała się bowiem przywoływana już przeze mnie książka *Bieżeństwo 1915. Zapomniani uchodźcy*, zwieńczenie czteroletniej pracy i badań Anety Prymaki. Reportaż odniósł ogromny sukces, zarówno lokalny, jak też w skali ogólnopolskiej, czego świadectwem są liczne wyróżnienia, jakie otrzymała autorka: Nagroda Literacka Prezydenta Miasta Białegostoku za najlepszą książkę 2016 roku, Warszawska Premiera Literacka – książka listopada 2016, nominacje do Nagrody im. Ryszarda Kapuścińskiego za Reportaż Literacki 2016, do Nagrody Literackiej Miasta Warszawy oraz Nagród Historycznych „Polityki” za debiut w dziale prac naukowych i popularnonaukowych. Jeszcze w jubileuszowym, 2015 roku prawosławne Stowarzyszenie OrthNet, we współpracy z Anetą Prymaka-Oniszczuk, ogłosiło konkurs pod hasłem *Jestem, bo wrócili. Przywracanie pamięci w setną rocznicę bieżenstwa*. Nadesłano ponad 50 prac w różnej formie (teksty, rysunki, filmy), których autorzy dzielili się swoim postpamięciowym doświadczeniem – najpierw zostały opublikowane w Internecie, a w 2017 roku ukazała się książka pod tym samym, co temat konkursu, tytułem, w całości dostępna on-line⁵⁰. Stowarzyszenie OrthNet deklaruje

⁵⁰ *Jestem, bo wrócili. Przywracanie pamięci w setną rocznicę bieżenstwa*, red. K. Sawczuk, A. Kondratiuk, A. Szerszunowicz, Białystok 2017, http://biezenstwo.cerkiew.pl/pages/File/Jestem_bo_wrocili.pdf, [dostęp: 09.04.2018 r.].

również na swojej stronie utworzenie Internetowego Archiwum Bieżeństwa. W 2017 roku Barbara Goralczuk opublikowała powieść *Miód*, przedstawiającą dalsze losy bohaterów *Nadziei aż po horyzont*, już po ich powrocie do Polski. Pozwolę sobie też przywołać dwie inicjatywy, których jestem, w ramach działalności Fundacji Uniwersytetu w Białymstoku oraz Zespołu Badań Regionalnych, współtwórczynią: w 2017 roku odbyło się czytanie performatywne reportażu Anety Prymaka-Oniszk pod hasłem: *Bieżeńki i tłumaczki*, podczas którego wybrzmiały fragmenty książki eksponujące kobiecą perspektywę, zwykle wykluczaną z historycznych narracji, zaś dokładnie rok później (8 czerwca 2018) – premiera spektaklu *Bieżeńki*, w reżyserii Michała Stankiewicza. W przedstawieniu, mającym charakter teatru partycypacyjnego, wzięło udział siedem kobiet, które (poza jedną z uczestniczek, nie mającą żadnych związków z bieżeńcami) podzieliły się z widzami postpamięciowym doświadczeniem bieżeństwa. Kuratorkami projektu były, poza mną, Katarzyna Niziołek i Danuta Zawadzka.

Podczas wszystkich spotkań dotyczących bieżeństwa i wydarzeń z nim związanych, od promocji albumu Doroteusza Fionika poczynając, na spektaklu *Bieżeńki* kończąc, pojawiała się, werbalizowana na różne sposoby, myśl, że ten exodus może być mitem założycielskim podlaskiej wspólnoty, ze względu na jej głębokie zróżnicowanie i złożoną przeszłość mającej ogromne trudności właśnie ze wspólnotowym, opartym o identyfikację regionalną myśleniem. To opowieść nie tylko o absurdach i irracjonalności Historii oraz ludzkiej wobec nich bezsilności, ale też o dzielności, zaradności, miłości do *rodziny* (w znaczeniu rodzinnej ziemi), umiejętności adaptacji, pozytywnie (nie w kategoriach wynarodowienia) interpretowanej akulturacji i przetrwania. Tak też mniej więcej odpowiedziała na moje pytanie o to, czy, jej zdaniem, coś w nas, potomkach bieżeńców, po nich zostało, Aneta Prymaka-Oniszk podczas premiery jej książki w Białymstoku. Moja osobista historia jest najlepszym przykładem tego, że choć większość uciekinierów stanowiła ludność prawosławna (ok. 70%), znajdowali się wśród nich także katolicy i Polacy, tak jak mój prawosławny pradziadek Aleksy i katoliczka, prababka Józefa. W zbudowanym przez nich w 1921 roku po powrocie domu przyszedł na świat. Regionalna perspektywa, już w trakcie tych dyskusji, została jednak zdominowana przez inną – etniczną. Jak czytamy choćby w opisie przywoływanego już konkursu: „W Rosji bieżeńcy uświadomili swoją odrębność etniczną, co zapoczątkowało poszukiwania własnej

tożsamości”⁵¹. Chodzi oczywiście o tożsamość białoruską. Bieżeństwo jest też bowiem ważnym mitem założycielskim Białorusinów, co więcej, fundującym wspólnotę ich losów i pamięci w wymiarze transgranicznym: exodus 1915 roku odbywał się przecież w czasie, gdy Podlasie stanowiło zachodnie rubieże Rosji, stanowiąc, wraz z ośmioma innymi powiatami, wśród nich – brzeskim, wołkowyskim, prużańskim, słonimskim – część guberni grodzieńskiej. Przez moment można było nawet mówić o pewnej konkurencyjności, rywalizacji o interpretację bieżeństwa jako zjawiska regionalnego, fundującego wieloetniczną wspólnotę Podlasian lub – przede wszystkim, właściwie niemal wyłącznie – białoruskiego⁵². Dominująca okazała się opcja narodowa. Jako osoba, która eksponowała w dyskusjach na temat bieżeństwa wątek lokalności tego zjawiska, kwestie narodowościowe sytuując na drugim planie, odniosłam wrażenie, że Białorusini odbierają to jako kolejny przejaw polskiego kolonializmu. Z perspektywy czasu ujmę to tak: z pewnością mniejszość białoruska, egzystująca w stanie ciągłego zagrożenia swojej tożsamości, potrzebuje tej opowieści bardziej, niż Podlasianie, których poczucie regionalnej identyfikacji kształtuje się na minimalnym poziomie. Jeśli już mieszkańiec tych ziem miałby wskazać wizytówki swego regionu, byłby to pałac Branickich czy Tykocin, a nie wiejskie chaty, z których wyruszali w nieznane jego przodkowie.

Sądzę jednak, że wiele cech Podlasian, które ujawniły się podczas migracji wieś-miasto w II połowie XX wieku: mobilność, odwaga w podejmowaniu ryzyka, zdolność do wyrzeczeń i poświęcenia dla najbliższych, postawy kobiet, gotowość na całkowitą odmianę losu, determinacja, mają swoją genezę właśnie w bieżeńskim epizodzie, który był doświadczeniem rewolucyjnym ich dotychczasowy model życia. Wydaje mi się, że jeśli spróbuję odtworzyć opowieść o „kolonizowaniu” Białegostoku przez mieszkańców wsi, mając w pamięci wydarzenia 1915 roku, uda mi się wydobyć jej nieeksploatowane dotychczas aspekty. Narracja ta była bowiem jak dotąd niemal wyłącznie negatywna, zdominowana przez dyskurs wynarodowienia i stygmatyzacji (Białorusini) czy też założenie o niższości chłopskiej kultury i mentalności, tak, jakby chłopci „zepsuli” miasto (Polacy)⁵³.

⁵¹ *Co to bieżeństwo?*, <http://biezenstwo.cerkiew.pl/page.php?mode=3&id=2>, [dostęp: 09.04.2018 r.].

⁵² Istnieje jeszcze trzecia ścieżka recepcji bieżeństwa, ogólnopolska, gdzie zostaje ono wpisane w uniwersalne doświadczenie uchodźstwa i migracji.

⁵³ Warto w tym miejscu, chociaż na prawach przypisu, przywołać intrygującą, późną

Podlaskie migracje mają bardzo specyficzny charakter, gdyż są wewnętrzne (wieś-miasto) i etniczne (prawosławie/białoruskość-polskość) zarazem. Jak każde migracje generują też własne opowieści. Niezwykle inspirujące są tu rozważania Hanny Gosk, zamieszczone jako wprowadzenie do książki o narracjach migracyjnych w literaturze polskiej. Zacytuję jego obszernie fragmenty, gdyż precyzują obszary potencjalnych analiz:

Migracja wytwarza własną anamorficzną narrację, często o charakterze autobiograficznym, która – zależnie od kąta, pod jakim na nią spoglądać – kładzie akcent albo na opowieść o przemianach tożsamości swego podmiotu,

wypowiedź Andrzeja Sadowskiego, który swoimi pracami przyczynił się do ukształtowania wizerunku Białorusinów jako „słabej” mniejszości. „Zastanawiam się, dlaczego przykładowo dominuje przekonanie, że białoruska mniejszość narodowa w Polsce cechuje się niskim poziomem tożsamości narodowej. Jest to także mój wniosek z badań z połowy lat dziewięćdziesiątych. Można jednak przyjąć także inną interpretację. Mianowicie określenie niska białoruska tożsamość narodowa stosuje się dlatego, że z gruntu nie pasuje ona do dominującej w Polsce miary – w zdecydowanej większości mniejszość nie zabiega o suwerenne i demokratyczne państwo i społeczeństwo białoruskie, najczęściej nie odczuwa (lub nie wyraża publicznie) więzi z narodem białoruskim, nie jest fundamentalistycznie prawosławna, nie jest też ruska, ani polska. A więc jaka?

Można znaleźć argumenty na rzecz określania tożsamości narodowej białoruskiej mniejszości w Polsce jako wysokiej. Przede wszystkim białoruskiej mniejszości w Polsce udało się zachować poczucie odrębności, autonomię kulturalną, mimo realizowanych od wieków nacisków polonizacyjnych oraz rusyfikacyjnych. Obecnie coraz bardziej wyraża ona postawy proeuropejskie. Jako nieliczna enklawa wśród społeczności małych miast i wsi w województwie zdecydowanie udzieliła poparcia panu Bronisławowi Komorowskiemu na stanowisko Prezydenta Rzeczypospolitej. Jest to mniejszość bardzo tolerancyjna względem innych, w małym zakresie w świadomości jej przedstawicieli funkcjonuje pojęcie »obcy«. Wydaje się, że w podstawowym zakresie postawy tolerancji zostały ukształtowane w wyniku przynajmniej kilku historycznych form przynależności państwowej, a także w wyniku pozytywnych doświadczeń kontaktów międzykulturowych z większością polską. Na ogół nie wyrażają postaw łączności z państwem białoruskim, ale są głęboko przywiązani do białoruskiej (prawosławno-ruskiej) kultury.

Moim zdaniem białoruska mniejszość narodowa w Polsce jest typowym przykładem małego autonomicznego narodu kulturowego, mającego wysokie poczucie autonomii kulturalnej, ale jednocześnie takiego, który aspiracje polityczne całkowicie łączy z państwem i społeczeństwem polskim. Wyrazem poczucia łączności tego typu wśród mniejszości białoruskiej są masowe identyfikacje państwowe (narodowo) – polskie oraz religijne – prawosławne. Moim zdaniem jest to wyraz bardzo wysokiego stopnia dostosowania się mniejszości do otaczającego społeczno-kulturowego środowiska zewnętrznego, w przeszłości niewątpliwie obcego, a obecnie oswojonego”. A. Sadowski, *Społeczeństwo polskie – od zróżnicowanego kulturowo do wielokulturowego. Szanse i zagrożenia*, w: *Wielokulturowość: konflikt czy koegzystencja*, red. A. Śliż, M. S. Szczepański, Warszawa 2011, s. 67–68. Jak widać zatem, wystarczy zmiana perspektywy, punktu ciężkości i przede wszystkim – punktu odniesienia, by zamienić negatywną diagnozę na pozytywne wnioski.

albo na historię osvajania i zawłaszczania miejsc zagospodarowanych wcześniej przez Innych, albo na przekaz o okolicznościach własnego powstania, wpływających modyfikująco na znarratywizowane treści. W sumie stanowi jednak wiązkę opowieści, które występują w każdej z nich (tj. narracji migracyjnej) w różnych proporcjach. Jest performatywna, bowiem na swój sposób „przetwarza” i miejsca, i ludzi wchodzących w interakcje. Proponuje językowe mechanizmy osvajania nowego, dowodzi niezwykłej mocy wzorów poznawczych wytworzonych w warunkach rzeczywistości, którą podmiot uważa za rodzimą i które służą mu do „przekładu” adaptacyjnego tego, co obce na to, co oswojone⁵⁴.

W tym miejscu warto zwrócić szczególną uwagę na sugestię o performatywnym charakterze narracji migracyjnych, zarówno wobec miejsc, które są w nich poddane opisowi (nie zawsze, jak pokaże przykład prozy Sokrata Janowicza, chodzi o oswojenie przestrzeni), jak i kreującego je podmiotu: za ich pomocą buduje on swoją nową tożsamość. Co ważne, i podmiot, i kreowana przez niego historia mają hybrydyczny charakter, a „w swoich najciekawszych realizacjach narracje migracyjne wykazują potencjał transgresyjności”⁵⁵. Ważne jest w nich także, według Gosk, „rozłożenie akcentów tematycznych”⁵⁶, np. przestrzennych.

Kolejny „generator narracji”, struktura, która organizuje opowieść o Białymstoku, to samo miasto. Z jednej strony jest ono kształtowane przez pisarzy – jak to ujęły Deborah L. Parsons i cytująca ją Ewa Rewers

„Miejski pisarz nie jest jedynie postacią w mieście; on/ona jest także producentem miasta, kimś, kto jest z miastem związany, lecz różny od miasta asfaltu, cegły i kamienia, kimś, kto ukazuje wzajemną zależność tożsamości/jażni miasta”. Tym, co nanosi pisarz na mapę miasta, są nie tyle [i nie tylko – dop. K. S.M.] interakcje zachodzące między ludźmi, ponieważ one w tę mapę zostały już po części wpisane na etapie planowania. Pisarz, każdy artysta wpisuje to, co nie poddaje się planowaniu: mity, ślady, fantazje, pragnienia i zdarzenia, które z punktu na mapie czynią miejsca⁵⁷.

⁵⁴ H. Gosk, *Wprowadzenie*, w: *Narracje migracyjne w literaturze polskiej XX i XXI wieku*, dz. cyt., s. 7.

⁵⁵ Tamże, s. 11.

⁵⁶ Tamże, s. 8.

⁵⁷ E. Rewers, *Wprowadzenie*, w: *Miasto w sztuce – sztuka miasta*, red. E. Rewers, Kraków 2010, s. 7.

Z drugiej – to właśnie miasto wpływa nie tylko na działanie, postawy, wyobraźnię, ale samą poetykę tekstu, zgodnie z sugestiami Elżbiety Rybickiej, Ewy Rewers, Elżbiety Konończuk, Waltera Benjamina, by wymienić tylko kilka nazwisk spośród szeregu teoretyczek i teoretyków eksplorujących relację miejskich przestrzeni z literaturą. Jak sugeruje Michel de Certeau, miasto ma swoją własną gramatykę, którą użytkownicy miejskiej przestrzeni, wśród nich – pisarze – realizują, poddając się jej bądź ją modyfikując⁵⁸.

Trzecią „wielką strukturą narracyjną”, modelującą literacki obraz Białegostoku, wydaje się autobiografizm, w największym natężeniu występujący w prozie Sokrata Janowicza. Opowieści o przyjeździe do miasta, pobycie w nim, refleksje na jego temat stają się elementem złożonej narracji tożsamościowej⁵⁹, w której istotną rolę odgrywa komponent etniczny. I właśnie ten aspekt odróżnia znacząco topografie mniejszościowe od literackich obrazów miasta tworzonych przez przedstawicieli większości, traktujących kwestie narodowościowe aksjomatycznie – jako przezroczyście i neutralne (ich transparentność jest oczywiście iluzoryczna), niepodlegające tematyzowaniu tło. Typem autobiografizmu, wyróżnionym przez Hannę Gosk, który wydaje się tu najbardziej odpowiedni jako modelowy punkt odniesienia, jest „autobiografia pograniczna”, powstająca „na fundamencie pustki i obcości”⁶⁰:

Co to znaczy „autobiografia pograniczna”? Przede wszystkim to autorska opowieść o własnym życiu przebiegającym w kilku zróżnicowanych sytuacyjnie czasoprzestrzeniach; które nakładają się na siebie palimpsestowo. Opowieść taka świadomie lub mimowiednie toczy się z uwzględnieniem momentów zmiany, które wpłynęły na jej kształt. Wydaje się też, że konstytuowana jest wobec wspólnoty, którą autobiograf uważa za własną i której losy stanowią tło jednostkowych wariantów opowieści⁶¹.

⁵⁸ Zob. M. de Certeau, *Mowa błądzących kroków*, w: tegoż, *Wynaleźć codzienność. Sztuki działania*, dz. cyt., s. 98-110.

⁵⁹ „Przypomnijmy, że pisanie autobiograficzne – pisanie o sobie, pisanie siebie, sobąpisanie – służy przede wszystkim negocjowaniu i projektowaniu własnej tożsamości” – tak Magdalena Marszałek zaczyna swój artykuł *Autobiografie wiejskie w polskiej prozie współczesnej*, w: *Autobiografie (po)graniczne*, red. I. Iwasów, T. Czernska, Kraków 2016, s. 257. W tej samej książce przypomniana zostaje ważna oczywistość, że nie każdy ma prawo do autobiografii (P. Tomczok, *Migracja, klasa, narodowość w autobiografiach robotniczych*, tamże, s. 155), co wchodzi w intrygującą relację z wykluczającym i elitarnym charakterem kategorii pokolenia.

⁶⁰ H. Gosk, „Niby w pogoni, niby w ucieczce...”. *Autobiografia pograniczna w warunkach polskich – jeden zgrzebny przykład o pewnej reprezentatywności*, dz. cyt., s. 247.

⁶¹ Tamże, s. 241.

Wszystkie wymienione tu modele narracyjne wchodzą ze sobą w złożone relacje, nawzajem się determinują i przekształcają. Można nawet zaryzykować tezę, że każda opowieść migranta o sobie ma charakter „autobiografii pogranicznej”.

3. BIAŁYSTOK SOKRATA JANOWICZA – DEKLARACJE



spółcześnie granice między literaturą a publicystyką czy tzw. wypowiedziami dyskursywnymi uległy zatarciu, postanowiłam jednak zaprezentować osobno kilka bardzo charakterystycznych stwierdzeń Sokrata Janowicza na temat Białegostoku, pochodzących z wywiadów oraz esejów. Posłużą one za tło i wstęp do rozważań na temat literackiego obrazu miasta, jaki wyłania się z bardziej zbeletryzowanych obszarów jego twórczości.

Na poziomie deklaracji dominującą emocją/stanem pisarza związanym z Białymstokiem będzie poczucie obcości, posunięte do tego stopnia, że porówna miasto do siedziby ambasady obcego kraju:

Międzykulturowości nie czułem. Białystok dla mnie był i chyba do dziś pozostał czymś takim, jak siedziba ambasady obcego kraju: ja tu ciągle załatwiam interesy kultury białoruskiej! Ciągle wydaje mi się, że jeszcze roczek – dwa i skończy się nareszcie ta uciążliwa służba dyplomatyczna... Załatwiam te interesy już od 1953 r., czyli od roku powołania do życia związku młodzieżowego, takiego z ducha filomackiego...⁶²

Można z tego stwierdzenia wysnuć wniosek, że Polska jest na Podlasiu – białoruskiej „małej ojczyźnie”, intruzem, zaś Białystok to jej placówka dyplomatyczna, siedziba opresywnej, niechętnej i niechcianej władzy. Diagnozę o wzajemnej wrogości wzmacnia porównanie białoruskiej organizacji młodzieżowej do związku filomatów, co nieuchronnie buduje w umyśle

⁶² S. Janowicz, *Proza autobiograficzna*, dz. cyt., s. 244.

i wyobraźni odbiorcy (dodajmy, że potencjalny odbiorca książki Zygmunta Trziszki to tzw. czytelnik ogólnopolski, prawdopodobnie nieznający dobrze podlaskich realiów) paralelę: Białorusini – Polacy i prześladowana młodzież wileńska – zaborcy/prześladowcy/Rosjanie. To konotacja dość subtelnie zarysowana – można przecież powiedzieć, że chodzi bardziej o aspekt samokształcenia i kultywowania narodowych tradycji – ale nieunikniona, z czego Janowicz świetnie zdaje sobie sprawę. Na szczęście dzięki studiom postkolonialnym sukcesywnie odkłamyjemy (pisząc „my” mam na myśli Polaków) mit Kresów, albo inaczej – odkrywamy ciemne strony polskiej obecności na terenach zamieszkiwanych przez ludność etnicznie białoruską czy ukraińską, zyskujemy świadomość odmiennej perspektywy postrzegania tych samych wydarzeń historycznych przez różne nacje. To dziś truizmy. Wymowna jest pod tym względem okładka jednego z numerów „Czasopisu”, białoruskiego miesięcznika, założonego przez Sokrata Janowicza i Jerzego Chmielewskiego, by łagodzić wzajemne, białorusko-polskie animozje (tak przynajmniej wynika z odredaktorskiej prezentacji pisma⁶³). Otóż znalazł się na niej – jako zapowiedź zawartości numeru, wśród innych wyróżnionych w ten sposób tekstów – fragment listu czytelnika, który skarży się, że zebrał wiele mitów i legend białoruskich, ale nikt nie jest zainteresowany ich opublikowaniem:

I dziwię się, że mimo moich wysiłków, dotychczas nie wydrukowano ani jednej zapisanej przeze mnie legendy. [list wysłał do „Przeglądu Prawosławnego” – dop. K. S.M.] Chyba złożyło się na to wiele przyczyn. A główna przyczyna to chyba to, że po drugiej wojnie światowej Białostoczczyzna weszła nie do Republiki Białoruskiej, tylko do Polski, co samo przez się nie rokuję dobrej nadziei na rozwój kultury białoruskiej⁶⁴.

⁶³ „Oddajemy do rąk Czytelników nowe pismo »Czasopis«. Skierowane ono jest do mieszkańców wschodniej Białostoczczyzny oraz do osób bezpośrednio wiązanych z tymi terenami. Mieszka tu mianowicie ludność nie polska, w przeważającej większości pochodzenia białoruskiego, zaś z pewnych przyczyn określająca siebie różnie. Mamy więc nadzieję, że będą nas czytali zarówno Białorusini, jak też »prawosławni Polacy«, »Rusini«, »tutejsi« itp. [proszę zwrócić uwagę na użycie cudzy-słowa – nie pojawia się tylko przy okazji Białorusinów, co sugeruje, że pozostałe identyfikacje mają charakter pseudotożsamości, tożsamości niepełnych czy fałszywych – dop. K. S.M.]. (...)Będziemy dążyć do tego, by pismo to (...) pełniło pozytywną rolę w przezwyciężaniu stereotypów myślowych dotyczących naszych problemów oraz by przyczyniło się do pokonania nieufności ze strony polskiej, jak też wzajemnych uprzedzeń. (...) Sądzymy, iż otwarta dyskusja oraz prezentacja własnych problemów pomoże nam wyjść z duchowej izolacji, w jakiej wielu z nas ciągle się znajduje”. *Oddajemy do rąk czytelników*, „Czasopis” 1990, nr 1, s. 1.

⁶⁴ List do redakcji Mikołaja Ratajuka z Białowieży, „Czasopis” 1992, nr 5, s. 16 (zacy-

Rozumiem tę postawę, ale też próbuję wczuć się w emocje, jakie ona wywołuje u mieszkających na Podlasiu Polaków. Jak pisał Bogusław Bakuła, analizując debaty narodowe w Europie Środkowo-Wschodniej, „najdelikatniejszy problem wiążący w jedno pamięć, nostalgię, polityczne rewizje, materialne oczekiwania”⁶⁵ stanowi w nich terytorium. Nie chodzi tu już o przestrzeń, o którą rywalizowali Polacy i Białorusini, tocząc boje na wspólnym korytarzu, ale o kwestię przynależności państwowej i atawistyczne lęki, jakie wywołuje w Polakach stwierdzenie, że „Białostoczczyzna jest ziemią etnicznie białoruską”⁶⁶. Narodowe debaty i autonarracje nie mają wiele wspólnego z racjonalnym myśleniem – cytując dalej Bakułę, ścierają się w nich „postawy megalomańskie i pokutnicze, idealizacja miesza się z samokrytyką, wybujałe fantazje z racjonalnym podejściem do spraw zbiorowych”⁶⁷. Dlatego jak bardzo irracjonalne i bezpodstawne, na poziomie geopolitycznych realiów, by to nie było, i jakakolwiek historyczna racja by za tym nie stała, kwestia terytorium antagonizuje i budzi lęk. Z tego względu też, tworząc na początku książki kalendarium ważnych dla Białorusinów wydarzeń, zamieściłam w nim wizytę Krzysztofa Skubiszewskiego na Białorusi w 1990 roku, odbytą w celu podpisania deklaracji o wzajemnych stosunkach. Pojawiły się głosy o konieczności ratyfikacji traktatu ustanawiającego białorusko-polską granicę – była ona przecież wyznaczona nie przez suwerenne państwa, tylko decyzją Stalina, naturalna więc wydawała się potrzeba jej potwierdzenia. Padły słowa o białoruskości Białostoczczyzny – strona białoruska zażądała, by w dokumencie znalazł się taki zapis⁶⁸, Białorusini skarżyli się na to, jak są traktowani przez polską większość.

Z przypomniał mi się w tym kontekście często ponawiany przez Krzysztofa Czyżewskiego apel o wzajemną empatię – „budowanie mostów” (taką metaforą określa Czyżewski swoje działania prowadzone w ostatnich latach) musi się odbywać za obopólną wolą i we współpracy obu stron, które – tak

towany fragment znalazł się jako pierwszy na okładce).

⁶⁵ B. Bakuła, *Współczesne debaty narodowe w Europie Środkowo-Wschodniej*, w: *Historie, społeczeństwa, przestrzenie dialogu. Studia postzależnościowe w perspektywie porównawczej*, dz. cyt., s. 159.

⁶⁶ S. Łukaszuk, *Polska, czy białoruska – bitwa o Białostoczczyznę*, „Czasopis” 1990, nr 12, s. 6.

⁶⁷ B. Bakuła, *Współczesne debaty narodowe w Europie Środkowo-Wschodniej*, dz. cyt., s. 144.

⁶⁸ Zob. H. Głogowska, *Stosunki polsko-białoruskie w XX wieku*, dz. cyt., s. 368, 523-525.

sądzę – choćby na jeden moment powinny skupić się na tym, co łączy, poza hierarchicznymi układami, wynikającymi z mniejszościowych czy większościowych pozycji. Ale tu już – co z pewnością wychwycą uważni czytelnicy artykułów Tomasza Zaryckiego – popadam w idealizm i ton nieco normatywny. Warto też przywołać diagnozę Andrzeja Ledera, który twierdzi, że na poczuciu krzywdy (a ono jest, zgodnie z tezą Elżbiety Czykwin, fundamentalne dla figury stygmatyzacji) trudno cokolwiek budować, bo jedyne, co je może nasycić, to zadośćuczynienie lub zemsta. Podobnie sugeruje Czykwin: „Poczucie krzywdy (...) ewokuje wrogość oraz potrzebę podjęcia działań w kierunku wyrównania rachunku krzywd”⁶⁹:

Eto nie nasza wina – eto nasza bieda. Taka konstatacja wydaje się szczególnie trafna. Białorusini asymilują się, ale nie jest to proces bezbolesny. (...) Poczucie niezawinionej krzywdy, zapisane w przeszłej legendzie relacji z większością, staje się dominującym doświadczeniem reprezentantów mniejszości. Z tego względu teoria stygmatyzacji wydaje się być produktywną opcją epistemologiczną, odsłaniającą interakcyjny charakter urażania, jego przeszłe zakorzenienie, nieświadomy dla przedstawicieli większości, a boleśnie oczywisty dla reprezentantów mniejszości, status osoby skrzywdzonej.⁷⁰

I choć doskonale rozumiem ten mechanizm, tak jak zdaję sobie sprawę z kolonialnych i postkolonialnych uwarunkowań dyskursu narodowego podlaskich Białorusinów, bywały momenty, gdy czułam się nieswojo, tak jak wtedy, gdy czytałam w „Czasopisie” (zacytuję obszerny fragment):

Już od wielu lat Pan Adam Czesław Dobroński cotygodniowo raczy nas swoim „kombatancko-kresowym” Kramikiem Regionalnym na łamach „Kurieria Podlaskiego”. (...)

W numerze 80 z 24–26 kwietnia zaprezentował nam Pan Dobroński refleksje Pani Zofii Rublin. I cóż tam znajdujemy? – „Chcą moje Kresy nazwać Białorusią”. I dalej idzie biadolenie nad degradacją środowiska naturalnego, pustoszeniem domostw, w których Polakom zabraniają mieszkać. A na dodatek „oni” (któż to jest?) werbują swoich ludzi, a nasi rdzenni (Polacy w podtekście) snują się jak ćmy przed świtem. A dalej dowiadujemy się, jak Tadeusz, Józef, Staś i inni ciężko pracują, a ci inni – Wasia, Tamara, Mikołaj (czytaj „Ruscy”) rządzą, że są „razem car, Boh i wojskij naczałnik”. A na koniec

⁶⁹ E. Czykwin, *Białoruska mniejszość narodowa jako grupa stygmatyzowana*, dz. cyt., s. 64.

⁷⁰ Tamże, s. 9.

tego pasjonującego tekstu następuje wezwanie przypominające poezje romantyczną: „A ty nasz ukochana ojczyzno każesz być posłusznymi, grzecznymi obywatelami tego kraju, w którym znaleźliście się (...)”.

(...)

Wyobraźmy sobie Rosjanina piszącego list do poczytnej rosyjskiej gazety, zawierający takie treści: „Chcę mój Kraj Przywiślański nazwać Polską, potomków naszych dobrych urzędników wynarodowili i zaganiają ich do poniżającej pracy. Dom moich dziadków ktoś inny zamieszkuje, a ty nasza ukochana ojczyzno zapomniałaś o naszej wspaniałej przeszłości. Czy nie za dużo od nas wymagasz?” Czyż te słowa nie są przerażające?

Na koniec ostatnia refleksja. Już nie można dojść z tym do tołku – czy ziemie zamieszkałe przez ludzi zwanych Białorusinami są „Kresami” lub też „Siewierno-Zapadnim Krajom”. A z pewnością pewnikiem jest to, że Białoruś jest zwykłą intrygą bolszewicką i basta.⁷¹

Białoruska niechęć do dyskursu kresowego, tego wielkiego fantazmatu Polaków, który na wiele lat zaciemnił obraz rzeczywistych relacji społecznych i etnicznych w Wielkim Księstwie Litewskim, później – na wschodzie dawnej Rzeczypospolitej, jest oczywista i zrozumiała, ale zrównanie polskiej obecności na tych ziemiach choćby z carskimi represjami po obu powstaniach (a taką paralelę buduje anonimowy autor artykułu, zestawiając „Kresy” z „Krajem Przywiślańskim”) dotknęło mnie równie mocno, jak Białorusinów boli kresowa narracja. Ponownie sięgnę do rozważań Bakuły na temat debat narodowych w postzależnościowym kontekście – wymienione przez niego cechy można przypisać wypowiedziom obu stron, i polskiej, pewnie także mojemu „bólowi serca”:

Przeczulenie na punkcie obrony narodowego interesu (nierzadko utożsamianego z określonym ideologicznym punktem widzenia), posługiwanie się stereotypami i symbolami z nadmiernie wyeksponowaną treścią martyrologiczną, ponadnormatywna emocjonalność, wskazująca na długotrwałe, przymusowe tłumienie uczuć w przeszłości, które w okresie postkolonialnym wybuchają ze znaczną i destrukcyjną energią, fundamentalizm ferowanych opinii i ocen (...)⁷².

⁷¹ [Ahladałnik], *I któż wymyślił nazwę „Białoruś”?*, „Czasopis” 1992, nr 5, s. 19.

⁷² B. Bakuła, *Współczesne debaty narodowe w Europie Środkowo-Wschodniej*, dz. cyt., s. 144.

Wróćmy do Sokrata Janowicza. Białystok, jako siedziba/stolica/ambasada obcego państwa jest też oczywiście miastem urzędów i urzędników:

Kultura miejska kojarzyła mi się przede wszystkim z urzędami. W dzieciństwie pogryzł mnie pies i stąd do dziś mam uraz do psów. Ojca prześladowali urzędnicy podatkami za warsztat i rekwizycjami po nocy, stąd do dziś mam uraz do urzędników, boję się ich jako podświadomie i jednocześnie, co normalne, serdecznie nienawidzę urzędu. Sobaki i urzędnicy, to dla mnie synonimy. Człowiek-urzędnik, to tyle, co sobaka⁷³.

To miasto budzi wstręt ze względu na swą miejskość (na poziomie zewnętrznych atrybutów): „Smród, spaliny, brak przestrzeni i taki rodzaj samotności jakbym był osaczony”⁷⁴, a antypatię w związku ze swoją wiejskością, przejawiającą się w mentalności mieszkańców:

– Czemu Pan nie lubi Białegostoku?

– Bo nie jest miastem. W sensie mentalnym jest taką dużą wsią, która w sposób neoficki jest bardziej miejską niż inne miasta. Ciągłe mnie oburza, że ci ludzie, którzy znaleźli się w Białymstoku zachowują się jak typowa wiocha: siedzieć cicho, jeść dobrze. Masz mieszkanie w bloku, jakiegoś malucha i czego więcej ci trzeba. Oni zatracają bardzo cenne cechy chłopskie: pracowitość, upartość, dotrzymywanie słowa, zawziętość. Oni tracą to na czym oparta jest potęga Ameryki: na plebejskiej chęci bogacenia się. Ci ludzie w Białymstoku, oni przejęli najgorsze cechy człowieka miejskiego: cwaniactwo, lenistwo, oszustwo. (...) Moja niechęć do Białegostoku nie jest niechęcią do Białegostoku, tylko do ludzi którzy w nim mieszkają⁷⁵.

Białystok destyluje zatem swoich mieszkańców z pozytywnych cech, tak, jakby przeprowadzka do niego odsiewała wszelkie wartości, zarówno z wiejskiego, jak i miejskiego stylu życia. A wabi do siebie „lekkim chlebem” – przekonanie, że zajęcia ludzi w mieście nijak się mają do trudów pracy na roli, towarzyszy Janowiczowi do końca.

Nie przypuszczałem, że w stosunkowo nieodległym Białymstoku wszyscy mówią po polsku. Nie przypuszczałem także, że nikt tutaj nie orze ani nie sieje. Praca w fabrykach i przeróżnych zakładach wydawała mi się udawaną, mało

⁷³ S. Janowicz, *Proza autobiograficzna*, dz. cyt., s. 246.

⁷⁴ S. Janowicz, *Siano na asfalcie*, dz. cyt., s. 81.

⁷⁵ S. Janowicz, *Oskarżam*, rozm. W. Buszko, „Kurier Poranny”, „Magazyn”, 04.08.2000 r.

potrzebną; szacunek budziły w pierwszej kolejności sklepy spożywcze i morderzynie w nich sprzedawczynie, elektromonterzy włączający na słupy z przewodami, usmoleni mechanicy i ślusarze, może jeszcze krawcy... Chciało się zostać nauczycielem, bo taki nic nie robi, gada ciągle to samo, a pieniądze bierze podobno wcale grube. A tak w ogóle żyje się w mieście nieporównanie łatwiej, lekko i przyjemnie. Zjeżdżając na święta do rodziców, mój rocznik kurdupli niedożywionych na tyle podciągnął się na stacjach do wysokości słusznego wzrostu, że wywoływał panikę u matek, nie nadążających z szyciem nowych ubrań ze zgrzebnego materiału (...). W białostockie noce śniła się ojcowizna za smugą lasów supraskich i, jednocześnie, obawiano się jej za dnia: odstręczała przednówkiem, młócką na dwa cepy, wykopkami w jesiennych bruzdach zaciągniętych mgłą pól, przeklętą zwózką snopów po żniwach (...)⁷⁶.

Wszystkie te cechy, podobnie jak „białe ręce” panów i urzędników, których znaczenie zanalizowała Helena Duć-Fajfer niejako *ad vocem* oburzeniu Waldemara Smaszcz⁷⁷, stają się atrybutami polskości, a ciężenie ku Białemustokowi, mające walor cywilizacyjnej, a czasem, zdawać by się mogło, kosmicznej konieczności, aktem polonizacji.

⁷⁶ S. Janowicz, *Terra incognita: Białoruś*, dz. cyt., s. 65.

⁷⁷ Waldemar Smaszcz, swego czasu uznany i wpływowy w Białymstoku krytyk, napisał szkic o Janowiczu zatytułowany *Scalanie pamięci*. Pierwsza wersja tego tekstu pochodziła z 1983 roku, stanowiąc wstęp do wyboru miniatur Janowicza *Trzecia pora* (Białystok 1983), druga powstała na potrzeby wydanej przez Książnicę Podlaską książki *Zbliżenia. Portrety białostockich pisarzy*, t. I (Białystok 1990), gdy Smaszcz był już po lekturze eseju *Białoruś, Białoruś*. Krytyk jest wyraźnie rozczarowany postawą białoruskiego pisarza: „Jeśli zaś idzie o piarstwo Janowicza, jest to tym trudniejsze, że u niego nakładają się na siebie problemy socjologiczne i narodowościowe, do tego stopnia, że nierzadko bywają traktowane wymiennie. Bo kiedy czytam kąśliwe zdania o panu-Polaku o delikatnych i czystciutkich dłoniach, to chciałbym spytać autora, co wzbudza jego niechęć: to, że ów człowiek jest Polakiem, czy to, że ma delikatne i czyste dłonie. Pamiętam, jak bardzo zaskoczył mnie pisarz wyznaniem, iż nigdy nie mógł zostać ani dyrektorem, ani urzędnikiem, ani Polakiem, aby się nie... upodlić. Chciałbym się dowiedzieć, jakie doświadczenia złożyły się na to szokujące jednak zestawienie: dyrektora, urzędnika i Polaka”. W. Smaszcz, *Scalanie pamięci*, w: *Zbliżenia. Portrety białostockich pisarzy*, t. 1, red. zbiorowa, Białystok 1990, s. 72. Helena Duć-Fajfer, zakładając, że Smaszcz to „można rzec, bliski znajomy i przychylny krytyk twórczości Janowicza”, dziwi się, że „Dotknięty przez wypowiedzi Janowicza (...) sprawy społeczne chce oddzielić od etnicznych, nie uświadamiając sobie, że kolonizowanie, którego echem czy konsekwencją jest wypowiedź białoruskiego pisarza, zawsze miało wymiar ekonomiczno-społeczny”. H. Duć-Fajfer, *Pomiędzy bukwą a literą*, dz. cyt., s. 84. Z wywiadu udzielonego nam przez Waldemara Smaszcz do książki o Janowiczu wynika, że krytyk interpretuje twórczość i działalność Białorusinów występując z bardzo konserwatywnej, powiedziałałabym nawet – kolonialnej pozycji. Zob. W. Smaszcz, *Taki białoruski „swój chłop”*, rozm. G. Charytoniuk-Michiej, K. Sawicka-Mierzyńska, D. Zawadzka, w: *Sokrat Janowicz – pisarz transgraniczny. Studia, wspomnienia, materiały*, dz. cyt. s. 465–483.

Ciążenie ku Białemustokowi ratuje, ale i powoduje przemienienie. Jest krążeniem na redukującej się orbicie białoruskiej ku epicentrum polskiemu. Ta diametralna różnica wykracza poza metaforykę siana na asfalcie; znacznie swobodniej mieści się w czarnej dziurze antimaterii⁷⁸.

Janowicz wykazuje się tu niezwykłą konsekwencją wyobraźni: świat „za horyzontem”, dopiero przeczuwany jako antynomia krynkowskiego kosmosu, po czterdziestu latach nadal pozostaje chaosem, „antymateria”. Byt jest a niebytu nie ma – tak ustanowił pierwszą zasadę ontologii Parmenides; Krynki są, nawet jeśli znikają z mapy, Białystok to życie pozorne, atrapa, jaka wyrosła na skrzyżowaniu dróg wiodących do miejscowości, które – z racji swej rangi historycznej – zasługują na miano miast prawdziwych:

Rzecz w tym, że rozwój Białegostoku dokonuje się mimowolnie jak gdyby. Stale trafiają mu się jakoweś okazje historyczne, wynikające nie z jego wewnętrznego potencjału czy choćby zwyczajnego chcenia przeć do przodu. Przyjrzyjmy się kształtowi centralnego Rynku Kościuszki. Toż to żaden rynek, tylko niegdysiejsze rozstaje dróg na królewski Knyszyn i staroruski Suraż. Tuż za mурowanym ogrodzeniem wspomnianego pałacu⁷⁹.

Białystok to przerośnięty dzieciak w porównaniu z Krynkami, zgromadzenie zabudowy bez zrębów planu urbanistycznego, z rynkiem wyraźnie uformowanym w trójkącie dróg rozbiegających się od pałacu hetmańskiego Branickich (który, owszem, przypomina Wersal). Cerkiewka na wzgórzu Magdaleny – przeoczony przez pożogi bitewne ostatek Rusi; obok, ordynarnie – amfiteatr (ani krzty w nim lekkości helleńskiej), dalej budyniska z peerełowskiego okresiku kultu jednostki: a za rozstajami zaś na Suraż i Knyszyn, czyli za Rynkiem Kościuszki, kościółek, przygwożdżony czerwieniejącym zwaliskiem fary. Zaułeczek z wydumaną tabliczką: Zamkowy... Bachor kapitalizmu i tyle!⁸⁰

Kategoria przypadku powraca w rozważaniach na temat przeszłości Białegostoku, który stał się stolicą regionu za sprawą zbiegów okoliczności, za jakimi stały partykularne decyzje kolejnych zaborców – Prusaków i Rosjan:

⁷⁸ S. Janowicz, *Pisarz pogranicza. Sytuacja białorusko-polska*, dz. cyt., s. 206.

⁷⁹ S. Janowicz, *Z księgi Podlasia*, dz. cyt., s. 30.

⁸⁰ S. Janowicz, *Białoruś, Białoruś*, Warszawa 1987, s. 44. Janowicz twierdził, że tekst był gotowy już w 1981 roku, ale mógł go wydać dopiero w 1987.

Białystok w ogóle ma więcej szczęścia, aniżeli rozumu. Wegetując w cieniu tysiącletniego Grodna, jak i tykocińskiej twierdzy, wypływał na powierzchnię dzięki niespodziewanemu pojawieniu się granic imperialnych czy tylko wewnętrznych w pobliżu lub zgoła odcinających go od grodu Dawyda Horodeńskiego. Po Prusakach funkcjonował tu potem wydzielony Obwód Białostocki. Wojna celna między Kongresówką a Cesarstwem w gorączkowe rodzenie się kapitalizmu napełniła Białystok, niczym jakąś gęś ciastem, przenoszonymi zza kordonu polsko-rosyjskiego na Narwi łapskiej manufakturami i fabrykami polskimi (...). W międzywojniu sanacyjnym skorzystał na niedostatecznej polskości tegoż Grodna. Międzywojewódzka geopolityka. Wyrwanie stołków spod dupy⁸¹.

Te same procesy sprawiły, że stał się miastem polskim, a nie białoruskim.

W celu degradacji Białegostoku i jego upodrzednienia wobec Podlasia Janowicz ucieka się nawet do zabiegów etymologicznych – w „Białoruskim Kalendarzu”, tym samym pierwszym numerze, gdzie opublikowana została apoteoza Białostoczczyzny, znalazł się tekst, z którego wynika, że nazwa miasta nie wywodzi się, jak głosi legenda, od „białego stoku”, czyli strumienia, nad którym odpoczywał książę Giedymin, tylko od „Bielskiego Stoku”, jednej z wsi czy folwarku (ten prawdopodobnie położony był od strony Bielska), jakie znajdowały się blisko białostockiej zabudowy i zostały przez nią wchłonięte. Nazwy niektórych zachowały się do dziś, określając poszczególne dzielnice miasta, np. Białostoczek, Wygoda, Skorupy⁸².

Cytaty można by mnożyć, ich niezwykle nacechowane słownictwo, deminutywy, zgrubienia, sugerują, jak emocjonalny stosunek ma do Białegostoku Janowicz. Na uwagę zasługuje fakt, że już w latach 90. XX wieku, zanim rozwinęły się w Polsce studia postkolonialne, pisarz używa w odniesieniu

⁸¹ S. Janowicz, *Nasze tysiąc lat*, rozm. J. Chmielewski, Białystok 2000, s. 69.

⁸² S. Janowicz, *Białystok w naszej historii*, „Białoruski Kalendarz” 1983, nr 1, s. 181. W dalszej części artykułu Janowicz odtwarza historię Białegostoku jako kolebki ruchu białoruskiego, ze wskazaniem na okres działalności Gramady (języki nikogo wtedy nie dzieliły, ludzi pracy jednoczyła walka o lepsze jutro, wolność, godność, a na mityngach przemawiali na zmianę Polacy, Białorusini, Żydzi i Niemcy „w atmosferze internacjonalizmu i wzajemnego zrozumienia”) oraz lata 1939–1941 (Białoruska Socjalistyczna Republika Radziecka) – czas rozkwitu kultury. Ten ewidentnie propagandowy tekst kończy się dość zaskakującą na tle innych wypowiedzi pisarza pointą: „Białystok czeka rola absolutnie unikalna: naturalny styk między dwiema bratnimi kulturami, białoruską i polską, serdeczny pomost między nimi, budowanie mostu przez stulecia [pisarz nawiązuje tu do inicjatywy naukowej podjętej pod tym hasłem na białostockiej filii UW – dop. K. S.M.](...)”. Tamże, s. 186 [tłum. własne].

do polsko-białoruskich relacji kategorii z dyskursu kolonialnego. Rozwój Białegostoku to „Typowo kolonialny rozrost aglomeracji, metropolia i busz, afrykanizacja”⁸³, a sytuacja Janowicza jest „typowa dla sytuacji narodu skolonizowanego”⁸⁴:

(...) kolonialność miast polega na tym, że wchłaniają wszystko to, co żywe wokół nich i powstaje coś w rodzaju cywilizacji miasta i lasu. Dakar i dżungla. Afrykanizacja. Jeśli w tej chwili prawie połowa mieszkańców województwa mieszka w Białymstoku, to jest przerażające⁸⁵.

W Białymstoku ludzie wstydzą się odzywać po białorusku, rządzący nim Polacy nie wspierają działań żyjących na Podlasiu od przysłowiowego zarania dziejów Białorusinów, a samemu Janowiczowi, gdy ubiega się o stypendium, przyznają połowę kwoty, o którą zabiegał. A przecież, jak czytamy, „Białystok ten Białorusinom zawdzięcza swoje życie literackie”⁸⁶, a sam Sokrat Janowicz służy mu swoją ogólnopolską pisarską renomą. Jednak – co w różnych wersjach powracać będzie w wielu wypowiedziach – to właśnie tu pisarz stał się świadomym Białorusinem i literatem. To tutaj zetknął się z białoruskim słowem pisanym, którego istnienia w Krynkach nawet nie przeczuwał:

Białoruskości nikt mnie specjalnie nie nauczał, nie znalazł się żaden taki; odkryłem ją sam, po udaniu się do szkół w Białymstoku. Bobrując w bibliotekach miejskich, pewnego dnia natknąłem się ze zdumieniem na literaturę białoruską, istnienia której ani podejrzewałem. W księgozbiornie Towarzystwa Przyjaźni Polsko-Radzieckiej, u zbiegu ulic Sienkiewicza i Lipowej⁸⁷.

Jak wyznaje:

przyłapuję się na cichym przekonaniu, że bez – dziejowo uwarunkowanej – eksmisji z Krynek nie doznałbym daru pełnego samorozwoju; złota gałąź z ogrodów dzieciństwa najpiękniej jawi się z dalekości, gdy się ma do niej dystans i poogląda na nią w szerszym obramieniu kontekstu⁸⁸.

⁸³ S. Janowicz, *Moja mała ojczyzna*, w: tegoż, *Terra incognita: Białoruś*, dz. cyt., s. 65.

⁸⁴ S. Janowicz, *Siano na asfalcie*, dz. cyt., s. 82.

⁸⁵ S. Janowicz, *Literatura to nie PZU*, rozm. B. Dudko i J. Turonek, „Kartki” 1995, nr 11, s. 23.

⁸⁶ S. Janowicz, *Białoruś, Białoruś*, dz. cyt., s. 44.

⁸⁷ S. Janowicz, *Nasze tysiąc lat*, dz. cyt., s. 24.

⁸⁸ S. Janowicz, *Pisarz pogranicza. Sytuacja białorusko-polska*, dz. cyt., s. 206.

Białostocki kontekst otwiera przestrzeń dla nostalgii, która staje się źródłem twórczości Janowicza, ale też polem do negocjowania własnej tożsamości, także etnicznej. Jak wiemy nie jest ona dziś rozumiana esencjalistycznie (choć ku takiemu rozumieniu, przynajmniej na poziomie deklaracji, skłaniałby się pisarz), tylko jako rodzaj konstruktów, ewoluującej narracji, której podstawowy element stanowią różnice. Jak reasumuje stan badań nad etnicznością w 2002 roku Eugenia Prokop-Janiec, „redefinicji podlega pojęcie różnicy etnicznej: odchodzi się od przekonania, że jest ona rodzajem pierwotnej danej separującej grupy, uznaje natomiast jej historyczną genezę i relacyjny, warunkowy, kontekstowy charakter”⁸⁹. Nie można było zatem różnicy odczuwać, definiować, negocjować, manifestować w homogenicznej rzeczywistości Krynek, co więcej – bardziej „tutejszych”, niż białoruskich⁹⁰. Z jednej strony mamy zatem zarzut Janowicza:

W Białymstoku to ciągle muszę myśleć o tym, że jestem Białorusinem. Przez polskich rozmówców ciągle jestem postrzegany jako Białorusin. Jak coś powiem nie tak, to zaraz słyszę: to powiedział Białorusin. Jestem Białorusinem tylko dlatego, że mnie obraża zmuszanie do tego, że bym ja Białorusinem nie był. Jeżeli warunkiem normalnego życia tutaj jest przestanie być Białorusinem, no to mój szlachecki honor buntuje się. Podejrzewam nawet czasami, że Białorusinem zostałem tylko dlatego, że to się nikomu nie podobało⁹¹.

Z drugiej strony to, co w Krynkach było substratem, w Białymstoku przybiera postać białoruskiego ekstraktu. Chyba także dlatego, nie tylko ze względu na specyficzną, bliższą wsi czy małemu miasteczku, niż wielkomiejskiemu stylowi, zabudowę i tryb życia mieszkańców, pisarz dostrzega w nim rysy swojej rodzinnej miejscowości. Białystok to lustro, w którym będzie mógł siebie rozpoznać.

Podczas gdy Krynki są wobec Białegostoku obszarem/obrazem źródłowym (choć stają się nim, powtórzą do znudzenia, właśnie dzięki przeprowadzce pisarza do „wielkiego miasta”), w roli mitycznego, idealizowanego punktu odniesienia występują Warszawa i Gdańsk, symbole oświeconego, otwartego, europejskiego, „normalnego”, demokratycznego, cywilizowanego,

⁸⁹ E. Prokop-Janiec, *Etniczność*, dz. cyt., s. 410.

⁹⁰ Pisałam na ten temat obszernie, odwołując się do koncepcji Homiego Bhabhy, w artykule *Białoruskość jako idée fixe Sokrata Janowicza*, „Politeja” 2014, nr 5, s. 93-110.

⁹¹ S. Janowicz, *Oskarżam*, dz. cyt.

probiałoruskiego (epitety można mnożyć) centrum. Tak mówią o tym Sokrat Janowicz i Leon Tarasewicz, goszcząc w telewizyjnym „Pegazie”:

LT W Białymstoku jest atmosfera taka, że się milczy jeśli chodzi o sprawy polsko-białoruskie. W dyskusji, jaka odbywa się między nami a Polakami, biorą najczęściej udział Polacy z Warszawy, z zewnątrz, nawet spoza Polski. Dziś już zapomina się, że metoda blokady nie skutkuje.

SJ Na spotkania autorskie Białystok raczej mnie nie zaprasza. A zawsze Gdańsk, Lublin, Warszawa...

LT Tak samo jest na święta. Jak coś jest związane z białoruskością, to Warszawa pokaże. A Białystok będzie milczał.

SJ Im dalej od Białegostoku, tym lepiej jest. A w Warszawie, to w ogóle fajnie...⁹²

W podobnym tonie Janowicz będzie opowiadał (już po powrocie do Krynek) na łamach „Kartek” o ludziach, którzy nieustannie odwiedzali go w Białymstoku, burząc spokój, odrywając od ważnych spraw i wciąż czegoś od niego oczekując. Ta charakterystyka jest zbudowana na zasadzie antynomii wobec aktualnej sytuacji, gdy docierają do niego wyłącznie osoby zdeterminowane na tyle, by pokonać kilkadziesiąt kilometrów:

Czasami się zdarzali Polacy. I tutaj dziwna sprawa, bo jeśli się pojawiał Polak z Warszawy czy z Gdańska, no to się z nim rozmawiało normalnie, bo to są ludzie, którzy już mają ten sznyt europejski; myślenie, sposób reagowania. Najgorzej jest rozmawiać z Polakami kresowymi, białostockimi. Oni zawsze mają jakieś pretensje: a dlaczego Białorusini, czemu tak, a czemu owak. To nie jest jakieś typowo nasze dziwactwo. To jest zjawisko uniwersalne. Na stykach narodów i kultur jest jakieś niespokojne buczenie, bo styki iskrzą (...)⁹³.

Także wyłącznie w Warszawie i Gdańsku możliwe byłoby porozumienie z ludźmi „Solidarności”.

Czy istotnie były próby przyciągnięcia Białorusinów do „Solidarności”? Owszem, ale w Warszawie, w Gdańsku, lecz przenigdy w Białymstoku! Tutaj działał – i nadal działa – stereotyp Białorusina-komucha; szerzej: prawosławny i czerwony – jedno i to samo. I tak zostanie, dopóki nie wymrą

⁹² S. Janowicz, L. Tarasewicz, *Pisarz i malarz o Białorusi*, „Czasopis” 1996, nr 3, zapis dyskusji w studio telewizyjnego programu „Pegaz”, emisja 8. 02. 1996 r., oprac. J. C., s. 27–28.

⁹³ S. Janowicz, *Literatura to nie PZU*, dz. cyt., s. 23.

te pokolenia, które żyją w takim oto przekonaniu. Nic tu nie zmieni wejście Polski do Unii Europejskiej; najwyżej wymusi na władzach parę zadziałań pozorujących równouprawnienie narodowo-religijne. Przecież mamy wspaniałą Konstytucję, doskonale demokratyczną, i jednocześnie nie ma takiej siły, nawet w Warszawie, która by zmusiła do podzielenia się z Białorusinami państwową władzą lokalną. Z tym u nas tak, jakby dzielić się własnym dorobkiem z... wrogiem! Ja to rozumiem. Też nie współczuję czyniącym mi świństwa, jak oni nie współczują czyniącym je kiedyś im⁹⁴.

Oczywiście Janowicz miał powody, aby tak myśleć: współpraca z warszawskimi wydawnictwami⁹⁵, na płaszczyźnie politycznej – przyjaźń z Jackiem Kuroniem, przyznana w 2003 roku Nagroda im. Andrzeja Drawicza, w 2005 roku – Srebrny Medal Zasłużony Kulturze Gloria Artis itd. W tych słowach pobrzmiewa jednak, zdemaskowana partykułą „nawet”, idealizacja centrum i jego omnipotencji. Z jednej strony pisarz powtarza, wykazując się ogromną przenikliwością, że zapóźnienie prowincji wynika z centralnego sterowania i standaryzacji, krzywdzącej przy nierównym starcie i potencjale gospodarczym, z drugiej towarzyszy mu typowe dla mieszkańców peryferii, nie tylko reprezentujących mniejszości narodowe, zauroczenie centrum. Można bowiem postawić zasadne pytanie, czy „Warszawa”, która ma wspierać dziełnie się władzą na poziomie lokalnym, uczyniłaby to równie chętnie na własnym gruncie.

W gorzkiej powieści *Samosiej* Sokrat Janowicz zadał ustami głównego bohatera pytanie, które chyba stawiał sobie sam, dlatego, ryzykując nadużycie, pozwolę sobie przyporządkować je rozważaniom dotyczącym pisarskich deklaracji: czy byliśmy (my, wiejscy migranci) odpowiednimi ludźmi, żeby budować Białystok:

Czasem ogarnia mnie wątpliwość, czy moje pokolenie było dobrym budowniczym miasta? Czy odpowiednim? Fakty nie zaprzeczają. Ale przeczuwam, że korzyść, jaką wnosimy, nie jest znów zbyt wielka: nie przestaliśmy się cieszyć, że żyjemy błogo w Wielkim Mieście Białystok. Wiem, że są tacy, co szczycą się matkami, które służyły w przedwojennych, kupieckich domach. Odnajdujemy walące się kamieniczki ze skrzypiącymi, drewnianymi

⁹⁴ S. Janowicz, *Nasze tysiąc lat*, dz. cyt., s. 119.

⁹⁵ W Warszawie ukazały się: *Wielkie miasto Białystok* (Iskry 1973), *Małe dni* (Czytelnik 1981), *Samosiej* (Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza 1981), *Srebrny Jeździec* (Czytelnik 1984), *Białoruś, Białoruś* (Iskry 1987).

schodami, po których matki stąpały w roli pomocy domowej. Wydobywamy legendę o niepewnej wiejskości naszych narodzin. Nic nie mamy przeciwko temu, żeby traktowano nas jak nieślubne dzieci! Sekretnie interesujemy się datą ślubu rodziców, myszkujemy po zakamarkach strychu i wczytujemy się tam w poźółkłe pocztówki z zalotnymi słowami pozdrowień, odcyfrowujemy na zamazanych stemplach pocztowych nazwy miast... Nadstawiamy uszu na połajanki ojca, który wykrzykuje na matkę różnie... A wszystko dlatego, że rodzice nie przekazali nam: poszanowania samego siebie i swego rodu. My – bez historii! Czy stworzymy historię własną, czy raczej przyswoimy cudzą – pokaże czas⁹⁶.

Wyłania się z tej refleksji portret ludzi fundujących swą tożsamość na negacji, wstydzcie, kompleksach, wyparciu. Oczywiście to też jest jakiś rodzaj tożsamości, nawet bardzo wyrazistej, ale na pewno trudniej się na niej/z niej buduje wspólnotę czy poczucie identyfikacji z miejscem. Zbiega się to z refleksją Andrzeja Sadowskiego o kulturowym i społecznym kapitale miast – socjolog formułuje tezę, że jego warunkiem jest wyrazista tożsamość miasta, która z kolei opiera się na wspólnych dla wszystkich mieszkańców „elementach”, wartościach. Oczywiście budując je należy zachować „konieczne różnice społeczno-kulturowe”⁹⁷ (postkolonialna czujność każe w tym momencie postawić pytanie, kto ma decydować o tym, które różnice są konieczne, a które nie). Reasumując: potencjał miasta zależy od tego, jak duże, na czym ufundowane jest jego „wspólne pole”, jeszcze inaczej – czy z perspektywy mieszkańców istnieje coś takiego, jak ich „dobro wspólne”. Myślę, że zadane przez Sadowskiego pytanie domaga się odpowiedzi także dziś, a jej brak stanowi poważną przeszkodę w rozwoju Białegostoku. Otwarta oczywiście pozostaje także kwestia, jak to „dobro wspólne” rozumie sprawowana aktualnie władza.

⁹⁶ S. Janowicz, *Samosiej*, dz. cyt., s. 286–287. Warto odnotować, że ten sam motyw: poszukiwania polskich korzeni, nawet jeśli oznaczałoby to np. bycie dzieckiem z nieprawego łoża, występuje w prozie innego białoruskiego pisarza, Michała Androsiuka (zbiór opowiadań *Biały koń*, przeł. M. Rębacz, Białystok 2011).

⁹⁷ A. Sadowski, *Tożsamość miasta jako kapitał kulturowy*, w: *Kapitały społeczne i kulturowe miast środkowoeuropejskich i wschodnioeuropejskich pograniczy*, red. U. Abłażewicz-Górnicka, K. Krzysztofek, R. Oryszczyszyn, A. Sadowski, Białystok 2009, s. 44. W innym miejscu Sadowski konstatuje, że mieszkańcy Białegostoku „są powiązani więziami rodzinnymi, pokrewieństwa, etniczno-kulturowymi, środowiskowego pochodzenia, a w małym zakresie – z miastem, jego mieszkańcami, z instytucjami pracy zawodowej, organizacjami społecznymi”. A. Sadowski, *Białystok. Kapitał społeczny mieszkańców miasta*, dz. cyt., s. 41.

Białystok zatem, choć „nie jest mały, mieści się w pierwszej dziesiątce ośrodków kraju, a ponadto jedynie Łódź wyprzedza go nieznacznie w bliskości geograficznej wobec stołecznej Warszawy”⁹⁸ okazuje się, podobnie jak cała Białostoczczyzna, obszarem zbędnym Polsce. Na mapie twórczości Sokrata Janowicza będzie jednak najważniejszy i konieczny, gdyż to tutaj mieszkają jej bohaterowie:

Białystok, to nie centralna Polska, nie mogłem czuć się w nim emigrantem, traktować go jako miasto pracy zarobkowej, sposób na życie. Było w nim bowiem nieporównanie coś więcej – bohaterowie moich opowiadań i opowieści szli tuż za mną jak gdyby, hurmem opuszczając swe tysiącletnie mateczniki⁹⁹;

Wynika z tego, że nie tyle pisarz idzie za swoim ludem, co lud podąża za nim, „bardem ginącego plemienia”. Choć przemierzają tę samą drogę, dla Janowicza celem jest świadomy siebie Białorusin, inteligent pierwszego pokolenia (z takimi ludźmi widzi siebie w partnerskiej relacji), dla nich, przynajmniej tak ich przedstawia – okupiony polonizacją komfort miejskiego życia. Przestrzenią, którą wspólnie, w obszarze literatury, preferują, są peryferie:

Mój bohater to bohater peryferii, sam też lubię peryferie, obrzeża, nawet Białegostoku. Mogę tam chodzić, spacerować, chłonać to. Samego Białegostoku, jego centrum nie lubię, choć tu mieszkam. Nie lubię, aby po mojej twórczości pętał się człowiek centrum. On nie ma przeważnie nic do powiedzenia. Prywatnie natomiast nie umiem porozumieć się z człowiekiem obrzeży. Wolę tego wielkomiejskiego, z centrum¹⁰⁰.

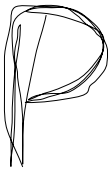
Zobaczymy, w jaki sposób wyobraźnia Sokrata Janowicza zagospodarowuje miejską przestrzeń i jak zachowują się w niej bohaterowie jego prozy.

⁹⁸ S. Janowicz, *Koniec świata według Eliasza*, w: tegoż, *Ojczyść. Białoruskie ślady i znaki*, wybór i oprac. R. Traba, Olsztyn 2001, s. 152–153.

⁹⁹ S. Janowicz, *Pisarz pogranicza. Sytuacja białorusko-polska*, dz. cyt., s. 207.

¹⁰⁰ S. Janowicz, *Siano na asfalcie*, dz. cyt., s. 81. Oczywiście Janowicz nie byłby sobą, gdyby poprzestał na jednoznacznej konstatacji. Mam wrażenie, że jego twórczość czerpie energię właśnie z takich wykluczających się stwierdzeń, nierozstrzygalnych antynomii, napięcia przeciwieństw.

4. CENTRUM I PERYFERIE



Podstawowy, zdefiniowany przez Sokrata Janowicza podział Białegostoku na centrum i obrzeża, peryferie, marginesy obowiązuje także na mapie wykreowanego przez niego literackiego obrazu miasta. Jak zauważa Tadeusz Sławek,

„Centrum” jest miejscem, w którym „wielość” tłumaczy się na „jedność”, bowiem to właśnie w „centrum” miasto zyskuje swoje oblicze, daje się „zapamiętać”. To ono sprawia, że miasto jest tym właśnie jedynym miastem odróżnialnym od innych. W „centrum” miasto przemawia jednym językiem¹⁰¹.

Tutaj zwykle mają siedzibę władze, stoją najważniejsze pomniki, reprezentacyjne budowle. Można powiedzieć, że centrum, zwykle dość jednolite i spójne, ma w sobie coś z planu, mapy (najprecyzyjniej zresztą się je na mapach odzwierciedla – często stanowi na nich wycinek pokazany w mniejszej skali, stąd lepiej widoczny) – klarowne, wyraziste, zapobiegające błędzeniu, orientujące w kierunkach przestrzennych. I tak jak w przypadku map całego miejskiego obszaru, im większą mają skalę, tym są bardziej estetyczne, czytelne, ale gorzej oddają złożoność reprezentowanego terenu¹⁰², tak w przypadku centrum (zwłaszcza miasta takiego, jak Białystok) im bardziej jest ono uporządkowane, ujednolicone, tym mniej adekwatne wobec żywej tkanki miejskiej. Małgorzata Nieszczerewska pisze o centrum jako „mitycznym środku, równoznacznym z głębią, jednością, niepodzielnością oraz ściśłym,

¹⁰¹ T. Sławek, *Akro/nekro/polis: wyobrażenia miejskiej przestrzeni*, dz. cyt., s. 18.

¹⁰² J. Kajfosz, *O kognitywnych i społecznych uwarunkowaniach pamięci*, w: *Pamięć jako kategoria rzeczywistości kulturowej*, red. J. Adamowski, M. Wójcicka, Lublin 2012, s. 23.

koncentrycznym przyleganiem systemu do samego siebie”¹⁰³. Centrum nosi zatem znamiona modelu, który reprezentuje przede wszystkim sam siebie oraz legitymizującą je władzę, sztucznego tworu, a raczej wytworu teźże władzy i historycznych okoliczności. Według Sokrata Janowicza jest, jak pamiętamy, „atrapą”.

Oczywiście trudno ściśle zakreślić obszar centrum na wyobrażonej mapie miasta Janowicza – nieuniknionym punktem odniesienia pozostaje rzeczywisty plan Białegostoku, ale też plan biografii pisarza. Z tej perspektywy punktem centralnym, a raczej punktami centralnymi, z racji na częste przeprowadzki, będą mieszkania wynajmowane podczas nauki w technikum elektrycznym: przy Zamenhofs, Smolnej, Skorupskiej, Sobieskiego, Starobojarskiej, Rabińskiej, Śledziowej, Łowickiej. Jak powie Janowicz w późnym, udzielonym dwa lata przed śmiercią, wywiadzie:

Białystok był dla mnie takimi większymi Krynkami, bo mentalnie to było miasteczko. Na początku mieszkałem w samym centrum, przy ulicy Zamenhofs. Po wodę chodziło się do studni. Na podwórku był drewniany wychodek. Paliło się w piecach węglem albo drewnem. Wszystko tak jak w Krynkach¹⁰⁴.

Zapewne, z perspektywy minionych ponad 50 lat, to upodobnienie Białegostoku do Krynek, zwykle mu przeciwstawianych, wynika nie tylko z cywilizacyjnego zapóźnienia miasta, ale też bliskiego sąsiedztwa na osi czasu, w biografii pisarza.

Wszystko to łączy się z „planem tekstu” – częstotliwością występowania poszczególnych miejsc, sposobem ich prezentacji, odnarratorskimi i sporządzanymi z punktu widzenia postaci opisami, marszrutami i spontanicznymi peregrynacjami bohaterów. Biorąc pod uwagę powyższe czynniki za centralny obszar miasta w twórczości Janowicza wypada uznać Rynek Kościuszki, ulicę Suraską (w latach 1954–1990 Wesołowskiego; ta nazwa pojawia się też u Janowicza¹⁰⁵), Skłodowskiej-Curie, Lipową i część parku (w okolicach

¹⁰³ M. Nieszczerczewska, *Narracje miejskiej wyobraźni*, Poznań 2009, s. 85. Definiując cechy centrum i peryferii korzystam z rozważań zawartych w moim artykule „Dolne” i „górne” miasto – literackie przedstawienia Białegostoku, w: *Geografia wyobrażona regionu. Literackie figury przestrzeni*, red. D. Kalinowski, M. Mikołajczak, A. Kuik-Kalinowska, Kraków 2014, s. 217–235.

¹⁰⁴ S. Janowicz, *Do Krynek nikt nie wraca*, rozm. J. Werpachowska, „Kurier Poranny” 09.01.2011 r., <http://www.poranny.pl/obserwator/art/5353440,sokrat-janowicz-do-krynek-nikt-nie-wraca,id,t.html>, [dostęp: 14.04.2018 r.].

¹⁰⁵ Obszerne informacje na temat historii białostockich ulic zawiera publikacja: T. Fie-

pałacu Branickich) z ulicą Akademicką w tle. W jego obrębie pojawiają się też eksponowane punkty: kościół farny, ratusz, budynek sądu (przy ul. Skłodowskiej-Curie, dziś przeniesiony do nowej siedziby przy ul. Mickiewicza), Sobór św. Mikołaja, hotel Cristal, pałac Branickich, restauracje: Grodno, Astoria – obie funkcjonują do dziś, tak jak Delikatesy przy ul. Suraskiej. Nie ma już natomiast sąsiadującego wtedy z nimi Powszechnego Domu Towarowego, zwanego potocznie PeDeTem. Ścisłe przyległości/odnogi tego centralnego obszaru to ulica Fornalskiej (wcześniej Żydowska, od 1955 roku – Fornalskiej, od 1990 – Białówny), Malmeda, Sienkiewicza, Jurowiecka z Placem Zgromadzeń (dziś Plac Inwalidów), Aleja 1 Maja (dziś Piłsudskiego), Warszawska, Kalinowskiego, Kościelna, Dzierżyńskiego (dziś Legionowa), Rynek Sienny i ciągnące się za nim uliczki Rabińska (dziś już jej nie ma), Śledziowa, nieco z drugiej strony mapy, ale też blisko centrum – Wesoła. Topograficzne konkrety, po które sięga Janowicz, to kina – Pokój, Syrena (oba już zlikwidowano), bank PeKaO, klub EMPIK, bar Słoneczko (w rzeczywistości Słoneczny, ale wszyscy mieszkańcy miasta właśnie tak go nazywają, podobnie rzecz się ma z przywoływaną przez pisarza „Białką”, czyli rzeką Białą. Pojawia się też VI Liceum Ogólnokształcące przy ul. Warszawskiej, Księgarnia Techniczna, ul. Waszyngtona, tzw. Aleja Defilad (ul. Liniarskiego i Skłodowskiej), amfiteatr. Bardzo ważnymi, centralnymi punktami wielu narracji Janowicza będą dworce PKS i PKP, choć tylko ten autobusowy znajdował się w środku miasta, przy ulicy Jurowieckiej.

Nieco dalej (zważywszy niewielką rozciągłość ówczesnego Białegostoku) znajdują się kolejne ulice i miejsca, ale też całe dzielnice, co stanowi powtórzenie zasady stosowanej często na planach miasta, o jakiej pisałam – bardziej szczegółowego obrazowania centrum. Wymieńmy je dla porządku: Dojlidy, Wygoda, Jarosówka, Wysoki Stoczek, Marczuk, Antoniuk, Bacieczki, Zaścianki, Pieczurki, oraz ulice: Fabryczna, Łowicka, Brukowa, Pogodna, Słoneczna, Ostra. Jest jeszcze ulica Sosnowa – ważna, bo tam znajdowało się Technikum Elektryczne – oraz Smolna: na planie biografii pierwsza, gdyż właśnie tu, jak wspominałam, rodzice wynajęli Sokratowi stancję. Teraz już tej ulicy nie ma, w czasie wojny obejmował ją teren getta. Ze Smolnej Janowicz przeprowadził się na „Łowicką”, która łączy się z Angielską. Problem

polega na tym, że ulicy Łowickiej w Białymstoku nigdy nie było – wszystko wskazuje na to, że Janowicz miał na myśli Kurpiowską. Na ewoluującej mapie miasta obie (Kurpiowska, przemianowana w pamięci pisarza na Łowicką, i Angielska) są dziś traktowane właściwie jako część centrum (o działki na tej i sąsiednich uliczkach toczą boje miłośnicy starej, drewnianej zabudowy Białegostoku z developerami), wtedy, podobnie zresztą jak Smolna, stanowiły odległy zakątek miasta z architekturą i stylem życia bliższymi wsi. Tuż obok – ulica Kijowska. Jako rodzaj ciekawostki odnotuję, że na literackiej mapie Białegostoku autorstwa Janowicza pojawia się też izba wytrzeźwień (do dziś zlokalizowana przy ul. Zaścianańskiej). Jak widać – to uwaga nieco na marginesie – już na poziomie toponomastyki ujawnia się różnica między miejskim centrum a peryferiami: ulicom na obrzeżach Białegostoku czy mniej eksponowanym (np. położony centralnie, lecz ukryty za jakimś eksponowanym budynkiem zaułek) nadawane są nazwy neutralne z perspektywy polityki historycznej aktualnych władz, w związku z tym pozostają niezmiennie bez względu na panujący ustrój. Ideologiczna batalia toczy się o centrum.

Peryferie to w tym kontekście pola niczyje – w tym tkwi między innymi ich urok i potencjał. Jak zauważa Tadeusz Sławek, mają one „anarchistyczną moc” i „tradycyjnie nie poddają się władzy architektury”, jak można zatem przypuszczać z trudem poddają się władzy jakiegokolwiek (bo jest też ona nimi mniej zainteresowana), a w konsekwencji – ideologizacji: „miasto kreśli swój plan na opozycji »peryferii« i »centrum« oraz na zapomnieniu (przypisanemu pierwszemu biegunowi) i pamięci (której *sanctum* stanowi środek miasta)”¹⁰⁶. Paradoksalnie jednak (o czym więcej później) to „zapomnienie” w mieście takim, jak Białystok, w którym następowały ciągłe zerwania historycznej ciągłości – mam tu na myśli nie tylko zniszczenia materialne, takie jak praktyczne unicestwienie podczas drugiej wojny światowej, ale też zmiany przynależności państwowej/władzy, która za każdym razem ucieleśniała w tkance miejskiej własne narracje (pomniki, nazwy ulic, siedziby) oraz związane z Holocaustem i migracją zerwania spójności pamięci prywatnej, pokoleniowej – pozwala na zachowanie śladów przeszłości miasta, która nie weszła do jego oficjalnej historii, albo mogło się to dokonać dopiero w odpowiednim momencie, w zmienionym kontekście politycznym. Można powiedzieć (oczywiście w dużym uproszczeniu), odwołując się do kategorii

¹⁰⁶ T. Sławek, *Akro/nekro/polis: wyobrażenia miejskiej przestrzeni*, dz. cyt., s. 19.

wypracowanych przez Aleidę Assmann, że peryferie pozostają wobec centrum w podobnych relacjach, jak archiwum wobec kanonu¹⁰⁷, jako jego zaplecze, np. zapomniany, zaniedbany budynek, należący do marginalizowanej czy nieistniejącej już społeczności, może zostać wyremontowany i oznaczony na mapach czy w przewodnikach jako jedna z wizytówek miasta i jego historii itd. Przeszłość na peryferiach to zatem nie tyle spójna, wyrazista narracja, co rozproszone znaki i ślady, w myśl rozróżnienia zaproponowanego przez Ewę Rewers, zgodnie z którym ślad odsyła do czegoś nieobecnego (na poziomie ontologicznym) albo do nieczytelnego znaku (na poziomie semiotyki)¹⁰⁸. Medium pozwalającym uobecnąć się tej nieobecności, zasygnalizować brak, może być sztuka i literatura. Wydaje mi się też, że peryferyjne obszary pozostawiają więcej przestrzeni swobodnej pracy wyobraźni, niż szczerze zagospodarowane symbolicznie centrum. Powtórzę w tym miejscu za Małgorzatą Nieszczerzewską (wprawdzie odnosi ona to stwierdzenie do prozy Brunona Schulza, ale myślę, że warto je zuniwersalizować), że „droga prowadząca z centrum na peryferie jest zarazem swoistym procesem rozprzegania się formy miasta”¹⁰⁹. Tę „formę” można, jak sądzę, rozumieć na wiele sposobów.

Cenna wydaje się w tym kontekście przywołana przez Nieszczerzewską, a zaczerpnięta od Kanta, kategoria parergonu. Parergon

To w dosłownym znaczeniu „ornament”, znajdujący się na obrzeżach właściwego pola, którego zewnętrżność przenika jednak wewnątrz obszaru. (...) Jak pisze Dorota Głowacka, wewnętrzność centrum podana jest w ten sposób w wątpliwość i objawia się jako niewystarczająca sama w sobie, ułomna i w pewnym sensie uzależniona od tego, co ledwie ją ozdabia. (...) Parergon nie jest (...) czymś stałym i niezmiennym, nie jest domeną piękna i skończonej formy. Ukazuje on pewne „wydarzenie” zachodzące w dziele, pomimo że nie jest do końca uchwytny za pomocą obrazu czy możliwe do ujęcia w kategoriach obecności¹¹⁰.

Będzie to zatem margines z dekonstrukcyjnym wobec centrum potencjałem, który podważa zasadność tego, co otacza, zależny i legitymizowany,

¹⁰⁷ A. Assmann, *Kanon i archiwum*, przeł. A. Konarzewska, w: tejże, *Między historią a pamięcią. Antologia*, red. M. Saryusz-Wolska, Warszawa 2013, s. 74–88.

¹⁰⁸ E. Rewers, *Post-polis. Wstęp do filozofii ponowoczesnego miasta*, dz. cyt., s. 39 i nast.

¹⁰⁹ M. Nieszczerzewska, *Narracje miejskiej wyobraźni*, dz. cyt., s. 85.

¹¹⁰ Tamże, s. 85–86. Kategorią parergonu posłużyłam się w artykule „Dolne” i „górne” miasto – literackie przedstawienia Białegostoku, dz. cyt.

II. BIAŁYSTOK W TWÓRCZOŚCI SOKRATA JANOWICZA

ale też legitymizujący. W wersji białostockiej ten parergon to przede wszystkim wiejskość obrzeży miasta – najdokładniej opisał go właśnie Sokrat Janowicz. Na razie wróćmy jednak do centrum.

5. PAŁAC – NIEOBECNY OMFALOS



sercu tego centrum znajduje się serce miasta – pałac Branickich, wizytówka Białegostoku, obiekt umieszczany na trasach wszystkich wycieczek i na prawie wszystkich pocztówkach. Nic w tym dziwnego – jest nie tylko piękny i reprezentacyjny, ale też bez niego – ściślej: bez rodu Branickich, być może nie powstałby Białystok – miasto prywatne. Tak przedstawiał to Sokrat Janowicz: w przeciwieństwie do niejako naturalnie (jeśli można tak powiedzieć o procesach historycznych) rozwijających się grodów Podlasia (przypomnijmy: Krynki, Tykocin, Zabłudów, Supraśl, Suraż, Drohiczyn, Knyszyn) miasto Białystok istnieje za sprawą magnackiej decyzji, by nie rzec – kaprysu. W 1691 roku Mikołaj Stefan Branicki, osiadłszy w Białymstoku na stałe uzyskał dla niego u króla Jana III Sobieskiego prawa miejskie. Przywileje miejskie na prawach magdeburskich siedziba rodu otrzymała w 1749 roku dzięki staraniom najsłynniejszego z Branickich – Jana Klemensa, który nadał rezydencji i otaczającemu ją kompleksowi parkowemu ostateczny kształt, na tyle efektowny, by całość zyskała miano „Wersalu Północy”. Pałac uobecnia się także na kartach prozy Janowicza, nie jest jednak widoczny tak, jak mógłby być, zważywszy trasy, jakimi poruszają się bohaterowie, często tuż obok ukazującego się oczom przechodniów już z daleka gmachu, efektownej bramy z zegarem czy choćby samego pałacowego parkanu. Aby to wyjaśnić, sięgnę po tekst innego autora, Jerzego Sulżyka, który w ramach publikowanego w „Czasopiśmie” cyklu *Białostockie pasáže* naszkicował *Pasaż turystyczny*:

Co jest do zwiedzania w takim Białymstoku? Nic. Nasz Wersal Wschodu, jak bywa nazywany Pałac Branickich, jako wyjątek potwierdza tylko smutną

regułę. Pałac jest najciekawszą budowlą i wizytówką miasta. Niegdyś był wizytówką rodów magnackich (...). Pałac jest dziś trochę zaniedbany, co gołym okiem można dojrzeć. Wokół pałacu jest wielki park, też co nieco zapuszczony. Mniej widać to po nim, bo listki na wiosnę same zaczynają zielenieć, wypełniać rozłazącą się przestrzeń. Co innego ze ścianą, której farba złuszcza się i odpryskuje, albo z murem ogrodzenia, z którego odpadają płaty tynku. Na szczęście jednak pałac i park są tak duże, że nawet zaniedbane robią na oglądającym pozytywne wrażenie. Będąc wytworem wysokiej kultury trwają, mając potężne poparcie historii, istnienia w niej i osadzenia silniejszego niżli obojętne bądź groźne spojrzenie profana z wieżowca stojącego vis-à-vis głównej pałacowej bramy. Pałac jest dumną budowlą i jeśli jego mury mogą coś odczuwać, to musi to być pogarda, do tego poczucie wyższości wraz z chłodną obojętnością wobec otoczenia. I zapewne jest tu jeszcze wielka samotność. Bowiem Pałac Branickich w ogóle nie pasuje do Białegostoku. Ta ogromna, wspaniała rezydencja nie może zaistnieć w centrum miasta. Bo czy po dziedzińcu rezydencji, przed głównym reprezentacyjnym wejściem, powinny spacerować setki ludzi, dla których głównym powodem ich obecności tutaj jest pospieszne przejście na skróty z jednej ulicy na drugą. Cóż, nie da się ukryć, pałac tu zawadza. Jak wielka musi być zarozumiałość i pewność siebie człowieka, który nie potrafi zdobyć się na cień pokory wobec budowli tej miary co Pałac Branickich. Jeśli wśród nas wszystkich – maluczkich – brak jej, znaczy to, że pałacu nie ma w naszej świadomości. Że nie istnieje. Jedyne, co pozostaje, to zamknąć pałacowe bramy i w ten sposób go ożywić¹¹¹.

Uderzające jest tu przeciwstawienie: pałac Branickich – reszta miasta, przekładające się właściwie na antytezę bytu i niebytu, istnienia i pustki. Buduje je już pierwsze zdanie tekstu, z którego wynika, że na mapie Białegostoku – czy tylko turystycznej? – nie ma dla magnackiej rezydencji żadnej alternatywy. Za pałacem stoi historia, wysoka kultura, jakiej jest wytworem, rozmiary, a nawet przyroda, która nie tyle go pochłania, co upiększa, maskuje skutki upływu czasu. Stanowi on swoistą oś bytu miasta – przestrzeń wokół niej się „rozłazi”, co sugeruje proces rozprzężenia, w efekcie – zanikania. A przecież wokół pusto nie jest. Po pierwsze, naprzeciwko wznosi się wieżowiec. Prawdopodobnie Sulżyk ma na myśli widoczny z daleka, z perspektywy pałacowej bramy, budynek przy ul. Słonimskiej, najwyższy w okolicy, gdzie znajduje się siedziba magistratu – przemawiałyby za tym „groźne” spojrzenia, które zwykle to właśnie władza rzuca z góry (jak zasugerowała Elżbieta

¹¹¹ J. Sulżyk, *Pasaż turystyczny*, „Czasopis” 2000, nr 3, s. 35–36. Warto zauważyć, że zwyczajowo

Konończuk, wzniesiono go w tej lokalizacji, aby zburzyć oś widokową z pałacowego balkonu). Mielibyśmy zatem wymowny obraz przyglądania się/przeoglądania w sobie nawzajem dwóch teźże władzy, dawnej i nowej, symboli. Po drugie – dookoła gmachu, a nawet po jego dziedzińcu mrowią się ludzie, współcześni mieszkańcy miasta, których zwielokrotniony do postaci tłumu organizm Sulzyk przeciwstawia spersonifikowanemu pałacowi – jedynej w swoim rodzaju, dumnej, a nawet wzdargliwej jednostce. Długo zastanawiałam się nad tym fragmentem, zadając sobie pytanie, czy nie jest on przypadkiem zwyczajnie bardzo ironiczny. Cóż bowiem złego w tym, że białostoczanie skracają sobie drogę przez pałac (robimy to do dziś) czy przechodzą obok, nie zwracając na niego uwagi – mogłoby to oznaczać rzecz przeciwną wobec diagnozy autora, że pałac Branickich wrósł w tkankę miasta, stał się jej integralną, naturalną częścią. Sulzykowi chodzi jednak chyba o co innego – o nieredukowalną nieprzystawalność tego, co niesie ze sobą „pałac” wobec mentalności napływowych mieszkańców miasta. Nie istnieje on w ich świadomości, bo nie ma tam żadnych wspólnych dla „pałacu” i świeżo upieczonych mieszczan punktów odniesienia. Gdyby go zinterioryzowali, musieliby się zmienić, jeśli z kolei go zaanektują, przyswoją, ale na własnych zasadach, zostanie unicestwiony. Historia pałacu i biografie białostockich nuworyszy stanowią znoszące się narracje, których współobecność – być może – unie możliwia ukształtowanie wyrazistej tożsamości Białegostoku.

Zbliżony sposób widzenia rezydencji Branickich zdaje się reprezentować Sokrat Janowicz. Jak już wspominałam, czytając jego prozę możemy odnieść wrażenie, że pałacu nie ma w miejscach, w których być powinien, jeśli za punkt odniesienia przyjmie się realną mapę miasta. Z tego typu sytuacją mamy do czynienia w tytułowym opowiadaniu z debiutanckiego zbioru w języku polskim *Wielkie miasto Białystok* (w języku białoruskim – *Zahony*, 1969). Główny bohater, Jerzy, odprowadza napotkaną w jadącym z dworca PKP autobusie numer 4 studentkę Akademii Medycznej (pomaga jej dźwigać walizkę) do akademika, nazywanego przez narratora „internatem”: „Internat Akademii Medycznej mieści się tuż przy parku”, idą zatem przez park, piją oranżadę kupioną w budce, która do dziś mieści się niemal naprzeciwko pałacu, za chwilę czytamy, że „Przed nimi wyrósł gmach internatu”¹¹²,

¹¹² S. Janowicz, *Wielkie miasto Białystok*, przeł. J. Litwiniuk w: tegoż, *Wielkie miasto Białystok*, Warszawa 1973, s. 134, 137.

opatrzonej nawet przez Jerzego epitetem „ładny” – co oznacza, że został przez niego dostrzeżony – niejako zastępczym wobec wstydliwie zaniechanego pytania o imię sympatycznej nieznajomej. Nie ma wzmianki o tym, że Instytut czy akademik mają jakiegokolwiek związek z pałacem, a przecież Akademia Medyczna (dziś – Uniwersytet Medyczny) mieści się w rezydencji Branickich już od 1950 roku. Siedziba magnackiego rodu nie pojawi się zresztą ani razu w całym zbiorze – ten znaczący brak zdaje się jeszcze bardziej uwydatniać przewrotność polskiego tytułu: *Wielkie miasto Białystok*. Oczywiście można postawić pytanie, dlaczego pałac miałby się stać obiektem uwagi Janowicza, przecież żaden pisarz nie ma obowiązku dokładnego odtwarzania realnej topografii miasta. Nie widzę też jednak powodu, by odbierać rangę i sensy naddane pisarskim gestom eksponowania jednych, a przeoczenia innych obiektów, zwłaszcza tak wyrazistych i znaczących, jak największa atrakcja turystyczna i magnacka „kolebka” Białegostoku, ulokowana w ścisłym centrum miasta, bezpośrednio na trasie lub tuż obok szlaków peregrynacji bohaterów prozy Janowicza. Ten brak wydaje się znaczący tym bardziej, że, jak czytamy w książce Anny Oleńskiej, zgodnie z intencją Jana Klemensa Branickiego samo miasto miało być właściwie jedynie dopełnieniem pałacu, stanowiącego rodzaj architektonicznego autoportretu magnata i odzwierciedlenie jego światowych ambicji: „Białystok został za czasów Branickiego gruntownie przekształcony ze szczególnym uwzględnieniem estetycznej strony zabudowy, by stanowić godne tło i zaplecze dla rezydencji”¹¹³. Ignorowanie tego budynku przez Janowicza można więc traktować jako negację pewnej wizji miasta, a nawet – pewnego typu relacji społecznych.

Pałac Branickich pojawia się w miniaturze *Nieudany spacer z Zapomnielisk*:

Szedłem w świetle neonów. Nad miastem naiwno-zielone: „Ubezpieczamy ciebie i twoje mienie”. (W ciągu tygodnia neon trochę się zepsuł, pogasły te i owe litery, wyblyskiwało tylko: ...ube... ciebie i twoje mienie.)

(...)

Pokręciłem się z godzinę i skierowałem ku Alei Defilad, pod górkę, na której bieleje pałac. Na wprost pałacu przeszedłem na drugą stronę ulicy. Wiatr za-
pluwał oczy, prószył na czarny płaszcz.

¹¹³ A. Oleńska, *Jan Klemens Branicki, „Sarmata nowoczesny”*. Kreowanie wizerunku poprzez sztukę, Warszawa 2011, s. 210.

Ktoś powiedział do mnie: „Dobry wieczór”. Odwróciłem się, popatrzyłem za nim: na plecy, na postawiony kołnierz; oddalał się, znikał. Zacząłem znowu iść, pod wiatr¹¹⁴.

Białystok – dosłownie i w przenośni – wieje chłodem, nie sprzyja spacerowiczowi, któremu trudno przypisać właściwą Benjaminowskiemu *flâneurowi* bez troskę i radość z oddania we władanie miejskiej przestrzeni. Zarysowany zostaje tu też, obecny również w opowiadaniu *Tania z Małych dni*, obraz nierówności społecznej, przejawiający się w braku empatii tych, którzy mijają samochodami zmarzniętych przechodniów. Janowicz porównuje ich do bogatych chłopów, którzy, wracając z pola wozami, pokpiwali z uciekających przed deszczem pieszo biedaków. Te relacje zostały, jak widać, przeniesione do Białegostoku wraz z migrantami. Nad nieprzyjaznym miastem nieufnych wobec siebie ludzi góruje biały pałac, równie obojętny im, jak oni jemu i sobie nawzajem.

O wiele bardziej rozbudowany – i znaczący – obraz nie tyle pałacu, co stosunku pisarza do niego przynosi powstała już w realiach wolności słowa autobiograficzna mini powieść *Dolina pełna losu*. Janowicz wspomina w niej wystawę rolniczą, którą urządzono tuż obok, a właściwie wzdłuż pałacowego parkanu:

Wchodziłem pomiędzy zagony wystawowe ze zbożem rozmaitym, przystawałem koło ekspozycji ogrodniczych, obserwowałem wybiegi hodowlane. Porażała i odstręczała jednocześnie dorodność tej imitacji pola i zagrody wzdłuż pałacowego muru wygradzającego park lip i wiązów, za sztucznym kanałem z saskim mostem, do przedwiecznej rezydencji Jana Klemensa Branickiego, hetmana wielkiego koronnego. Wyczuwałem, że z tą wystawą coś nie tak. Że wyglówkowano ją dla pognębienia jak gdyby, pokazania, jak dalece jesteśmy barbarzyńscy. Nawracałem na niektóre odcinki, niczym hołysz z przedmieścia sunący od gabloty do gabloty z wielkopańską biżuterią w muzeum umarłych półbogów.

To nie był kabaret. Podział na wyzyskiwanych roboczarzy i wrednych kapitalistów działał znacznie skuteczniej, aniżeli to się teraz wyobraża. Komunizowanie się znajdowało swoją odskocznnię w niedalekiej pamięci, w której wiodącym motywem były perypetie z dostaniem się do pracy, a więc i z prostym przeżyciem. Im dokuczliwszy cierpiano niedostatek, tym szczerzej ufano nadchodzącym czasom. Zwłaszcza wśród miastowych białostockich, którzy za frajer powciskali się do pożydowskich kamieniczek z kafłowymi piecami, masywnymi balkonami i wygódkami w ciepłe klatek schodowych.

¹¹⁴ S. Janowicz, *Nieudany spacer*, w: tegoż, *Zapomnieliska. Miniatury liryczne*, przeł. J. Czopik, Wrocław 1978, s. 16.

Wpadały im przy tym niedorabowane graty. Naprędcie szykowano czerwone i biało-czerwone flagi. W razie jakiegoś święta państwowego sam ojciec rodzinie osobiście fatygował się raniuteńko pod najbliższy gmach publiczny, by zerknąć wiarygodnie, którą z tych dwu stosowniej będzie wywiesić (...) ¹¹⁵.

Zacytowałam dość obszerny fragment, by znowu mogła wybrzmieć w całej swej jadowitej postaci niechęć Janowicza wobec oportunistów, koniunkturalizmu, materializmu i zakłamania „człowieka białostockiego” ¹¹⁶. Na tle znienawidzonej mentalności białostoczan, oportunistów fundujących swoją miejską egzystencję na żydowskim mieniu, tym bardziej odcinają się „umarli półbogowie”. Półboskie atrybuty, pół żartem, pół serio, zaślaniając się metonimicznym porównaniem: to nie „wielcy panowie” przyciągają „hołysza”, tylko muzeum, w muzeum gabłota, w gablocie biżuteria, a dopiero na końcu – jej właściciele, przypisuje dawnym mieszkańcom pałacu narrator, którego możemy utożsamiać z samym pisarzem. Jest w tym jakiś rodzaj chłopskiej fascynacji wielkopańską, a kontrast „pałac” – świat za parkanem wydaje się równie wyrazisty, jak w przywoływanym wyżej *Pasażu turystycznym* Sulżyka (oczywiście nie chodzi mi tu o sugestię wzajemnej inspiracji, tylko o trwałość motywu). Zorganizować wystawę rolniczą obok pałacu (wyobraźmy to sobie: zwierzęta, maszyny rolnicze, płody ziemi) to trochę tak, jakby wydestylować z Białegostoku jego wiejskość i rzucić magnackiej rezydencji wyzwanie, ustanowić niemożliwe sąsiedztwo. Symboliczny wymiar tej sceny wzmacnia fakt, że i siedziba Branickich, i „rolnictwo” są tu wyrwane ze swoich naturalnych kontekstów – praca na roli, z całym jej znojem, brudem, niewdzięcznością została „podkolorowana” i wtłoczona w konwencję „wystawy”, zaś pałac, w zamyśle organizatorów całego przedsięwzięcia mający uosabiać wyzysk klas panujących, w oczach Janowicza nabrał charakteru muzealnej pamiątki po świetnej przeszłości miasta. To, co ma uwznioślić chłopskość, wywyższyć do pałacowej rangi, staje się, paradoksalnie, przejawem barbarzyństwa, jakiegoś nieporozumienia i niezrozumienia reguł rządzących światem, którego osią jest w tym fragmencie „przedwieczna” rezydencja. Pałac, którego

¹¹⁵ S. Janowicz, *Dolina pełna losu*, dz. cyt., s. 73–74.

¹¹⁶ Taki tytuł nadała jednemu ze swoich opowiadań Tamara Bołdak-Janowska (rocznik 1946, pisarka, poetka i dziennikarka tatarsko-białoruskiego pochodzenia, związana z Olsztynem, bardzo aktywna działaczka ruchu białoruskiego). Zob. T. Bołdak-Janowska, *Człowiek białostocki*, w: tejsze, *Rytmy polskie i niepolskie. Opowiadań naiwnych ciąg dalszy*, Olsztyn 1998.

powstanie możemy przecież dokładnie zlokalizować w historii, został z niej wyabstrahowany jako znak czegoś niezmiennego, wyższego, wartościowego, uduchowionego („przedwieczna rezydencja”), antyteza dla opisu podających się bezwzględnie wszelkiej władzy świeżo upieczonych białostockich mieszczan. W postawie narratora dominującym rysem wydaje się ironia, pozwalająca mu na zbudowanie dystansu wobec zaaranżowanego przez władzę ludową konstruktu i dostrzeżenie jego nieintencjonalnej wymowy: upokarzające dla chłopstwa zderzenie barbarzyńców z arystokracją. Na poziomie emocji ujawnia się złość, zapewne związana z poczuciem bezradności wobec materializującego się w postaci podpałacowej wystawy dyskursu, definiującego „chłopskość”, „pańskość”, ich wzajemne relacje i kompleksy warstw przez wieki nieuprzywilejowanych. Dyskurs ten jest zakorzeniony w przeszłości, stanowiąc konsekwencje dawnego układu sił społecznych, który, na poziomie symbolicznym, uprawomocniał, ale też rzutuje w przyszłość, określając mentalność nieświadomych niczego białostoczan. Co więcej, wykorzystuje go władza, by jeszcze skuteczniej nimi manipulować.

W zrozumieniu doznawanego przez Janowicza poczucia dyskomfortu, a nawet złości, przeświadczenia, że „coś jest nie tak” z wystawą rolniczą zorganizowaną pod magnackim pałacem, może pomóc teza sformułowana przez Józefa Chałasińskiego w 1938 roku (Chałasiński analizował kształtowanie się warstwy chłopskiej w Polsce), w myśl której dwie antagonistyczne koncepcje kultury polskiej – chłopska i szlachecka – są wobec siebie nie tylko hierarchiczne, ale też wykluczające się. Powołuje się na nią Magdalena Marszałek, badająca wiejskie autobiografie: „»Chłop może stać się panem [np. w drodze nobilitacji na inteligenta przez edukację – dop. M. M.], ale nie może być jednocześnie i chłopem i panem«. Czyli główna binarna opozycja organizująca kulturową wyobraźnię polskiego społeczeństwa jest jak tradycyjnie pojmowana dychotomia płci: albo-albo”¹¹⁷. W analizowanej przeze mnie scenie ta dychotomia się uprzestrzeniła – światy na co dzień oddzielone, niewidzące się nawzajem, choć tak naprawdę od siebie zależne, spotkały się w jednym miejscu poprzez swoje symboliczne reprezentacje, co nie tyle skłoniło, lecz wręcz zmusiło narratora do refleksji nad ich wzajemnymi relacjami, ewoluującymi od podziału na „półbogów” i „barbarzyńców” do antagonizmu między „wyzyskiwanymi robociarzami” i „wrednymi kapitalistami”, wygrywanego

¹¹⁷ M. Marszałek, *Autobiografie wiejskie w polskiej prozie współczesnej*, dz. cyt., s. 263.

przez władzę ludową. Wydaje mi się, że gdzieś w tle chodzi też o roztopioną w chłopskości i, związanej z nią, według Janowicza, bierności, podatności na manipulacje, białoruskość. Dyskomfort, stale, nie tylko w tym opisie, towarzyszący pisarzowi – jeśli miałabym jednym słowem określić aurę emocjonalną jego tekstów, byłaby to złość¹¹⁸ – wynika między innymi ze świadomości, jak trudno pogodzić ufundowaną na chłopskim substracie kulturę ze stawiającym bardzo wysokie wymagania projektem białoruskiej tożsamości, konstruowanym latami przez Janowicza.

Ważki komentarz do rozważań o pałacu Branickich i jego roli w mieście podsuwa Andrzej Sadowski, który zauważa, że

Migranci budowali miasto według swoich wyobrażeń i oczekiwań. Jeżeli wizerunek miasta stanowił przeciwieństwo wizerunku wsi, to wspierali taki rodzaj przeobrażeń w mieście, które utrwały jego tkankę miejską, a jednocześnie sprzeciwiali się takim działaniom, które stwarzały warunki do zachowania jego charakteru wiejskiego.

Jeszcze Białystok okresu międzywojennego cechował się unikatową nie tylko w skali kraju zabudową i architekturą drewnianą. W układzie przestrzennym miasta zachowane były cechy kulturowe społeczności zamieszkujących miasto. W zabudowie miasta odzwierciedlał się jego wymiar wielokulturowy. Kolejne poszerzenia [sic] granic miasta powodowało wchłanianie w całości wielu okolicznych wsi. (...) Historycznie Białystok stawał się miastem skupionym wokół wspaniałego kompleksu rezydencjalnego Branickich.

(...)

Odstępując na chwilę od powagi dociekań naukowych, można stwierdzić, że w okresie powojennym odbudowano Pałac Branickich, aby utrwalić wizerunek Białegostoku jako „Wersalu Podlaskiego” (jako miasta „pańskiego”), ale w zasadzie nie odbudowano żadnych charakterystycznych zabudowań drewnianych okresu międzywojennego i wcześniejszych, aby ostatecznie rozprawić się z mitem Białegostoku jako „wielkiej wsi”. Wręcz przeciwnie, w miarę posiadanych środków systematycznie niszczone kolejne zabytki architektury drewnianej miasta w ich miejsce tworząc między innymi nowoczesne wieżowce mieszkalne w centrum miasta itp¹¹⁹.

Opisywane przez Sadowskiego zjawisko rugowania resztek drewnianej zabudowy miasta na rzecz betonu i asfaltu można obserwować do dziś.

¹¹⁸ Zwróciła na to uwagę Danuta Zawadzka. Zob.: I. Karpowicz, *Po stronie tutejszości jestem całym sercem*, rozm. K. Sawicka-Mierzyńska, D. Zawadzka, w: *Sokrat Janowicz – pisarz transgraniczny. Studia, wspomnienia, materiały*, dz. cyt., s. 444.

¹¹⁹ A. Sadowski, *Kapitał społeczny mieszkańców miasta*, dz. cyt., s. 151–152.

Władze nie mają pomysłu, jak wykorzystać unikatowość dawnej architektury, przekuć na turystyczny atut Białegostoku. A być może włodarze miasta go nie mają, gdyż drewniane chaty nadal im, białostoczanom w drugim czy trzecim pokoleniu, kojarzą się z kompleksem wsi, niedostatkiem i dyskomfortem, od którego uciekali ich przodkowie. Sadowski ma rację: pałac to dla białostoczan ucieleśnienie marzeń o miejskości i „pańskości”, chcemy, żeby nas reprezentował, tyle że to reprezentacja niereprezentatywna wobec tego, kim naprawdę jesteśmy. Widać to doskonale w przywołanych fragmentach, w których pałacu nie ma, choć być powinien, a jeśli już się pojawia, to na zasadzie dysonansu, zakłócenia przestrzeni.

Kontynuację obrazu z *Doliny pełnej losu* – mam na myśli następstwo w porządku struktury wyobraźni, a nie chronologiczne, gdyż to tekst o ponad 20 lat wcześniejszy – stanowi wizja zawarta w miniaturze o znaczącym tytule *Miasto*:

Za gumnem zaczyna się śródmieście. Dzwonienie tramwajów płoszy klacz Bułankę. Spaliny przenikają przez wszystkie pory, drapią w gardle.

Za dziką gruszą gęstnieje uliczny tłum. Tania, moja córka, w białych spodniach i ciemnych okularach daje mi znaki.

Wołam do niej:

– Tańka, jedziemy po owies!

A ta wsiadła na skuter i pomknęła za miasto, na plażę. Tłum na chodniku obrócił się w moją stronę i jednym głosem powiedział:

– Dzisiejsze dzieci nie słuchają rodziców. (...)

Z klepiska wjeżdżam na plac Centralny. Zza gromady limuzyn wysunął się traktor. Pycha i prycha, śmieje się, drań, z Bułanki.

– Gdzie się pchasz, zakuty łbie! Zaraz fajrant, idź na obiad, a potem do kina...

Podbechtał, umorusaniec, Bułankę, i zadowolony. Wiercić się zaczęła, wymachiwać ogonem i zalotnie zerkać na boki. Trzeba było ją dobrze zdzielić lejcami, raz i drugi, nie pora była na marudzenie. Akurat ukazało się zielone światło na skrzyżowaniu dwóch arterii koło Iwanowego obejścia. Stąd niedaleko do Kombinatów Elektronowego, gdzie latoś owies siałem.

Asfaltową miedzą dojeżdżam do pierwszej dwunastki.

– Ej, panie ładny! – słyszę za plecami czyjś głos. – Pan chyba ze wsi, nie wie, jak się obchodzić z płachtą na wozie.

Patrzę – stoi jakiś lysoń w krótkich spodenkach i bladym palcem wskazuje aparaty zawieszane na piersi: – Psuje mi pan równowagę pola magnetycznego!

– Do diabła z twoim polem, kiedy z moim bieda, owies zgnije na deszczu!


(...)

- Mówiłem przecież, że nie umie się pan obchodzić z płachtą, trzeba ją podkładać radioaktywną stroną, wtedy owies by wysechł przez drogę, a tak co?
- Nie skończyłem politechniki, nie znam się na płachtach – tłumaczę i czerwienię się ze wstydu.
- Ale nieznamy już się udobruchał:
- Przyjemnie na łonie przyrody – mówi i włązi na furę¹²⁰.

Swoją sugestywność i nieco groteskowy wymiar obrazek ten zawdzięcza zabiegom przestrzennym – to, co w *Dolinie pełnej losu* było zapisem obserwacji zaaranżowanego przez komunistyczne władze w celach propagandowych sąsiedztwa (wieś i pałac), tutaj stanowi świadomy chwyt stylistyczny: „śródmieście” „zaczyna się za gumnem”, „limuzyny”, „tramwaje” i „skuter” mkną obok koni i furmanek, prosto „z klepiska” wjeżdża się na „plac Centralny”, a „skrzyżowanie dwóch arterii” przebiega przy „obejściu”. Mamy jeszcze „Kombinat Elektronowy”, „radioaktywną” płachtę, wyładowaną owsem furę jako metonimiczny substytut „łona przyrody” i oksymoroniczne zwińczenie całości: „asfaltową.miedzę” Spotkanie wiejskiego z miejskim, jakie odbywało się i odbywa w Białymstoku, zostaje tu doprowadzone *ad absurdum*. Dzieje się tak, po pierwsze, przez hiperbolizację atrybutów obu tych sfer. Miejskość jest sprzężona z postępem technologicznym, cywilizacyjnym, przemianami społecznymi i obyczajowymi, których ucieleśnieniem wydaje się chłopska córka Tania w białych, a więc efektownych, niepraktycznych, zapewne seksownych spodniach, która woli plażę od pracy na roli; wiejskość z kolei to zacofanie, któremu towarzyszy rodzaj nieporadności. Po drugie – przez manifestacyjne wyeksponowanie różnic, jakie w białostockiej rzeczywistości były skrywane: podszywająca się pod „miasto” „wieś” raczej maskuje typowe dla siebie cechy, jeśli się ujawniają, to mimochodem, przez nieuważę, brak czujności, itd. Po trzecie – właśnie za sprawą tak bliskiego sąsiedztwa, bezpośredniej styczności. Bo choć prawdą jest, że w Białymstoku drewniany dom może się pojawić tuż za murem blokowiska, a na przełomie lat 60. i 70. XX wieku, czyli w czasach, których dotyczy miniatura Janowicza, widok furmanki w ścisłym centrum nie był niczym wyjątkowym, to jednak z założenia miało nie dochodzić do mieszania się tych dwóch sfer i, wracając do diagnozy Sadowskiego, robiono wiele, żeby „zmieść siano z asfaltu”.

¹²⁰ S. Janowicz, *Miasto*, przeł. W. Woroszyński, w: tegoż, *Wielkie miasto Białystok*, Warszawa 1973, s. 67–68.

6. MIEJSKI SPEKTAKL

posób prezentacji przestrzeni ścisłego centrum miasta (za środek okręgu przyjmuję Rynek Kościuszki) oraz obecności w nim bohaterów w prozie Janowicza najlepiej oddaje metafora sceny i spektaklu. Zwróciła na to uwagę Elżbieta Konończuk:

Janowicz w swoich miniaturach przedstawia doświadczenie miasta przede wszystkim jako doświadczenie ulicy, swoistej sceny w codziennym dramacie spotkań i rozstań, pośpiesznej wędrówki do pracy lub domu. Ulica w jego opowiadaniach staje się także miejscem, gdzie mieszkańcy miasta eksponują siebie, poddając się wzajemnej obserwacji¹²¹.

Akcja opowiadań i powieści toczy się raczej „na zewnątrz”: na ulicy, w parku, w okolicach dworca, w restauracjach, niż w zamkniętych, prywatnych przestrzeniach, gdyż właśnie tam bohaterowie i narrator mogą dokonywać „socjologicznych obserwacji”, ale też sami wystawiają się na widok publiczny. Konończuk pisze o ulicy jako „przestrzeni ekspozycji”, odnotowując nieco dalej, że relacje z odbywających się tam spotkań i rozmów sporządzone są w konwencji „scenek mikro-dramatycznych”. Z największą wyrazistością strategia ta przejawia się w tytułowym opowiadaniu zbioru *Wielkie miasto*

¹²¹ E. Konończuk, *Białostockie pasaż tekstowe Sokrata Janowicza, Krzysztofa Gedroycia i Ignacego Karpowicza*, w: *Podlasie w literaturze, literatura Podlasia (po 1989 roku). Nowoczesność – regionalizm – uniwersalizm*, red. M. Kochanowski, K. Kościewicz, Białystok 2012, s. 19. Wanda Supa, kategoryzując prozę Janowicza, wyróżnia miniatury liryczno-filozoficzne, pejzażowe, psychologiczno-obyczajowe oraz mini-scenki. Problematyka socjologiczna stanowiłaby dominantę w dwóch ostatnich. W. Supa, *Sokrat Janowicz – pisarz polsko-białoruskiego pogranicza*, „Acta Polono-Ruthenica” 1996, nr 1, s. 135.

Białystok. Jego bohater, Jerzy, „niczym baudelaire’owski flâneur” „włóczy się po mieście” i przygląda ludziom. Punkt wyjścia jest jednak inny: Jerzy stoi nieruchomo, w uprzywilejowanej pozycji widza, na oczach którego (niejako dla niego, na jego użytek) rozgrywany jest „miejski spektakl”. Już pierwsza scena zawiera niemal wszystkie elementy „tastyki” pisarskiej Janowicza, powracające nie tylko w tym opowiadaniu:

Jerzy miał dzisiaj dzień wolny i gapił się stojąc beczynn timer pod muzeum na rynku [sic] Kościuszki. Stąd właśnie widzi się najlepiej ruch w mieście i Jerzy lubił przypatrywać się ulicy. Od kościoła farnego idzie Józik, z którym nie widział się chyba od pięciu lat. Józik sunie prosto, twarz ma czerwoną, jest to twarz starego kawalera szwendającego się po zabawach. Widać, że go nikt nie popędza. Nie ma się po co śpieszyć, nie dorobił się sensu. Dobrze mu z tym. Zastanawiał się, o czym by tu pogawędzić z Józikiem, ale nie ruszył się z miejsca¹²².

Po pierwsze od razu widać, że, jak słusznie zauważyła Konończuk, Białystok „niesie jednocześnie doświadczenie »miejskości« i »wiejskości«, co przejawia się w formach zachowań zarówno przestrzennych, jak i społecznych”¹²³. Znajdujemy się wraz z bohaterem w ścisłym centrum miasta, będącego stolicą województwa, w środku dnia, tymczasem tym, co percypuje Jerzy, nie jest tłum czy choćby strumień przechodniów, spośród którego z trudem wydobycobywac musiałby potencjalnie znajome twarze, tylko pojedyncze, bynajmniej nie spieszące się osoby. Z konstrukcji tego fragmentu wynika, że już pierwszy człowiek, jakiego napotkał wzrok Jerzego, okazał się jego znajomym – sytuacja wielce prawdopodobna na wsi czy w miasteczku, ale rzadka w dużym mieście. Białystok zostaje zatem pozbawiony jednego z podstawowych atrybutów miejskiego stylu życia, jakim jest anonimowość. Poza „Józikiem” bohater spotka jeszcze w ciągu długiego dnia wędrowek po mieście Walę, Ninę, Fiedzkę, staruszkę z rodzinnej wsi (przyjechała, żeby załatwić jakąś sprawę w sądzie), „filozofa” (debatują w restauracji „Astoria”) i „znajomego”, który z restauracji hotelu „Cristal” zaprasza go do mieszkania, żeby pochwalić się kolekcją taśm z nagraniami rozmów obciążającymi innych „znajomych”. Na temat każdej z tych osób Jerzy coś wie i chętnie dzieli się tymi informa-

¹²² S. Janowicz, *Wielkie miasto Białystok*, dz. cyt., s. 123.

¹²³ E. Konończuk, *Białostockie pasaże tekstowe*, dz. cyt., s. 19.

cjami. O tym, że nie tylko obserwuje, ale też sam jest poddany czujnemu oglądowi i osądowi przekonujemy się, gdy odprowadza do akademika napotkaną przypadkowo studentkę (pisałam o tym wyżej): wspólna wędrówka przez centrum miasta powoduje dyskomfort i lęk, że zostanie przyłapany na spacerze w towarzystwie obcej kobiety, której w dodatku pomaga dźwigać walizkę. Mamy więc do czynienia z sytuacjami typowymi dla małomiasteczkowej mentalności i relacji międzyludzkich.

Po drugie, „utrześciowieniu” podlega ludzka zewnętrżność. Nawet jeśli Jerzy kogoś nie zna, okazuje się mistrzem interpretacji behawioralnej i analizy wyglądu napotkanych przechodniów, tak, jak w przypadku kobiety z wózkiem dziecięcym:

Na skraju chodnika trwa w rozterce młoda dama z szalowym wózkiem dziecięcym połyskującym srebrem szprych. Patrzy raz w jedną stronę, raz w drugą – ruch na jezdni to słabnie, to się wzmacnia. Wyciąga swoją cudownie piękną szyję. Urodziwa kobieta i na pewno wie o tym. Jest zadbana, wyperfumowana i z góry spogląda na mężczyzn. Niewątpliwie mężatka. Zbliża się godzina dwunasta i czas iść do domu, brać się do gotowania obiadu. Nie wiadomo, czy sama ma ochotę jeść, ale mąż wróci zgłodniały. Wiecznie zajęty, wiecznie zaaferowany i całuje ją w przelocie. Kocha ją tak, jak tylko potrafi kochać swój towar dobry kupiec. Urodziła jedno i więcej rodzić nie będzie, mąż pięknej kobiety nie pozwoli jej rodzić po raz drugi. Urodziła córkę, bo jakże by inaczej. Córka ma rączki, nosek, oczki, buźkę takie same jak jej piękna mamusia. Nareszcie przeszła przez jezdnię, jej odmierzony krok zagubił się między krzakami skweru, poszła w stronę nowej dzielnicy. Z pewnością ma gosposię, która mieszka na drugim końcu miasta i przychodzi do pracy o umówionej godzinie. Nie bała się przyjąć młodej i ładnej dziewczyny¹²⁴.

Widok/wygląd kobiety staje się przyczynkiem i pretekstem do snucia obfitującej w detale narracji na temat jej życia, sytuacji osobistej, charakteru, a nawet przyszłych losów. Właśnie ta szczegółowość: dowiadujemy się nie tylko tego, jak wygląda „dama”, ale nawet jej pomoc domowa („młoda i ładna dziewczyna”), brak jakichkolwiek sygnałów trybu przypuszczającego, wahania czy alternatywnych wersji odbierają tej opowieści walor życiorysu zaledwie potencjalnego. Dzieje się tak, ponieważ „kobieta z wózkiem” jest tu reprezentantką całej klasy nowomieszczan, gdzie wariantywność pojedynczych

¹²⁴ S. Janowicz, *Wielkie miasto Białystok*, dz. cyt., s. 125.

biografii dotyczyć może, według Janowicza, jedynie nieistotnych detali (do niewątpliwego mizoginizmu pisarza jeszcze nawiązę).

Wygląd białostoczan jest też niezwykle ważny, bo właśnie na poziomie zewnętrzności odbywa się proces miejsko-wiejskiej mimikry; stanowi kostium, który pozwala podszyc się pod upragnioną tożsamość. Janowicz świetnie zda je sobie z tego sprawę:

Nim kupiło się podręczniki i stukartkowe bruliony, czym prędzej wyszukaliśmy czapników trudniących się szyciem i sprzedają uczniowskich dekli. Buda posiadała własne barwy; (...) Wychowawcy wygłaszali okolicznościowe pogawędki na temat godnego reprezentowania itepe. Poczuliśmy się ukoronowani. Puszyliśmy się, za nic nie rozstając się z tymi insygniami (także śpiesząc do wychodka na zadomiu). Kapnęliśmy się niebawem, iż ów przesadny szacunek do wyróżniających oznak zdradza nas jako prostaczkowatych nowicjuszy. Szpanem promieniowało zaś od czapek porządnie zesmaconych, pocerowanych białymi nićmi, z przełamanym daszkiem. Żal, ale nie było rady... Kiedy zjechaliśmy na kanikułę, czepiano się nas, że je niszczymy, a to kosztuje!¹²⁵

Podczas służbowej wizyty w Warszawie, kiedy Jerzy z lękiem myśli o perspektywie potencjalnej przeprowadzki do stolicy w związku z ewentualnym awansem, postanawia:

– Trzeba będzie się wprawiać. Wróci do Białegostoku, zacznie ćwiczyć przed tremo w swoim mieszkaniu: uśmiech aprobaty, gest przywitania, swobodny krok po miękkim chodniku, przychylnie zainteresowanie rozmówcą itd. Utrwalił sobie w pamięci przykłady (...)¹²⁶.

„Kostium” to zatem nie tylko ubiór, ale cała ludzka zewnętrzność, wszystko, co, odwołując się do klasycznej już teorii Ervinga Goffmana, składa się na „fasadę osobistą”, niezbędną, by w „teatrze życia codziennego” odgrywać rolę „mieszczanina”¹²⁷. Chodzi nie tylko o to, by przyswoić konieczne atrybuty, ale też nauczyć się ich odpowiednio – np. z nonszalancją – używać, gdyż nadmierne przywiązanie do wizerunku może zdradzić nuworzysza. Wkraczamy tu na teren pasygrafii, zajmującej się, w dużym peryfrastycznym skrócie, przekładem ciała na język symboli. Jak konstatuje Hanna Gosk

¹²⁵ S. Janowicz, *Dolina pełna losu*, dz. cyt., s. 52–53.

¹²⁶ S. Janowicz, *Wielkie miasto Białystok*, dz. cyt., s. 170.

¹²⁷ Zob. E. Goffman, *Występy*, w: tegoż, *Człowiek w teatrze życia codziennego*, oprac. J. Szacki, przeł. H. Datner-Spiewak i P. Spiewak, Warszawa 2000.

(...) pasygrafią jest także ubranie jako wizualny symbol powszedniej kondycji człowieka. To zapis ciała w postaci znaku kulturowego, który nie ma zewnętrznego znaczenia, ale spaja różne odniesienia (...) które jednak wykazują związek z tożsamością cielesną jednostki i łączą się ze sztuką życia codziennego¹²⁸.

Gosk zauważa też, że w Polsce lat powojennych „ubranie nie reprezentuje mody, ale odsłania głębszą warstwę tożsamości opresjonowanych podmiotów. Staje się jedną z form działania prawa mimikry (...)”¹²⁹. W jej artykule mimikra oznacza przyjęcie barw ochronnych pozwalających ukryć się przed władzą, np. przez zamaskowanie inteligenckiego pochodzenia, tutaj służy wtopieniu w miejskie środowisko. Proces ten, według Janowicza, skazany jest na niepowodzenie – „chamowi na parkietach” (to obraz często przywoływany) przysłowiowa słoma prędzej czy później wyjdzie z butów:

I tak, niechcący jak gdyby, wieśniak stawał się wypoczętym mieszczuszkim, jednakże rozpoznawalnym w tym swoim przyobleczeniu. Włóż na takiego choćby nie wiem co, garnitur z importu, przyucz go sprężystość stawiać krok, wybij mu z odruchów małpie przymierzanie się do pomykania klusem przez skrzyżowanie, wyglancuj jego polskie szewranie do mazurskiego przyświstu, szadzenia – nic po tych wysiłkach. Wyda go bowiem kolor skóry, brak pewności siebie, służalczość, kompleks Murzyna, dokładniej: Indianina. Żadne kremy ani przemysłne wcierki nie usuną trwałej opalenizny na jego karku i policzkach, wpromieniowanej w niezliczone sianowania (...) ¹³⁰.

Na głębszym poziomie ta nie do końca udana mimikra ma walor dekonstruowania samej miejskości, obnaża arbitralny charakter jej wyższości nad tym, co wiejskie, a idąc dalej – tego, co polskie, nad białoruskością, bo przecież o białoruskość przede wszystkim tu chodzi. Okazuje się, że żadna z tych jakości nie jest substancjalna, zastana, niepodważalna.

Warto choć przez chwilę przyjrzeć się metaforze ciemnego koloru skóry. Jak najbardziej realna, bo wynikająca z wielogodzinnej pracy pod gołym niebem opalenizna, w zestawieniu z „Murzynem”, „małpimi” ruchami

¹²⁸ H. Gosk, *O czym mówi (ubrane) ciało subalterna? Diarystyczno-wspomnieniowe ujęcia pasygrafii stroju w polskim czasie marnym (1939–1956)*. *Rekonesans*, w: *Białe maski/szare twarze. Ciało, pamięć, performatywność w perspektywie postzależnościowej*, red. E. Graczyk, M. Graban-Pomirska, M. Horodecka, M. Żółkoś, Kraków 2015, s. 84.

¹²⁹ Tamże.

¹³⁰ S. Janowicz, *Dolina pełna losu*, dz. cyt., s. 123.

i „Indianinem” nabiera cech rasistowskiego stygmatu. Janowicz uruchamia tu kolonialny ciąg zależności i hierarchii, jakie niesie ze sobą „białe” i „czarne” ciało. Osobne studium poświęca temu zagadnieniu Helena Duć-Fajfer, zadając pytanie, czy etniczność może determinować doświadczenie ciała?

(...) Białorusini, Ukraińcy, Rosjanie, Łemkowie, Słowacy, Czesi, Niemcy, Litwini czy Kaszubi nie posiadają biologicznych cech, które przyporządkowywałyby ich do określonej etniczności. Jeśli takie przyporządkowania są dokonywane, to mają one podłoże kulturowe, polityczne, czasem ekonomiczne, klasowe i służą określonym interesom społeczności dominującej, władzy a nieraz także samej społeczności mniejszościowej¹³¹.

Działania „mające na celu ustanowienie założonego porządku społecznego, w którym nieodpowiedni biali powinni być czarnymi (niewidocznymi, nieznaczącymi, gorszymi, niewłaściwymi)” Duć określa mianem „biczowania czarnością”, mniejszością należy bowiem być w społeczeństwie w odpowiedni sposób – „czarny, podrzędny, nie całkiem ludzki”¹³². Janowicz przewrotnie sytuuje się tu po stronie większości, uruchamia jej perspektywę. To jedna z jego, jak to określa Duć-Fajfer, „zaczepek” – pisarz prowokuje, by skłonić Białorusinów do refleksji nad własnym asymilacyjnym skarleniem. Niezwykle interesujące jest jednak to, jak używa drugiego elementu tej wartościującej opozycji – „bieli”, wypowiadając się o niej z równą pogardą. Posiadanie „białych rąk” oznacza upodlenie, wyrzeczenie się własnych korzeni, języka, pamięci, w skrócie – etnicznej odrębności – dla podniesienia społecznego statusu. Jak słusznie zauważa Duć, kategorie społeczne i narodowościowe (o czym też już wcześniej wspominałam) nakładają się tu na siebie, a zignorowanie tej ekwiwalentności prowadzić może do nieporozumień.

W powieści *Samosiej* metafora teatru zostaje wzmocniona figurą karnawału i gry: tak właśnie główny bohater, Andrzej Antoszka, interpretuje wizytę komisarza śledczego i rozmowę na temat domniemanej kradzieży:

Żeby zostać aresztowanym, niekoniecznie musisz coś ukraść – myślał. – Wystarczy, że pasujesz do czyjejś logicznej wersji lub że, nie wiedząc o tym,

¹³¹ H. Duć-Fajfer, „Ciało czarne od biczowania czarnością”, czyli jak ciało uczynić czarnym – na przykładzie dyskursu mniejszości etnicznych, w: *Białe maski/szare twarze. Ciało, pamięć, performatywność w perspektywie postzależnościowej*, dz. cyt., s. 245. Na ten sam temat zob. teźże, *Pomiędzy bukwą a literą*, dz. cyt., s. 83–96.

¹³² Tamże, s. 264, 349.

wkroczyłeś na niewidzialną szachownicę, na której akurat ktoś kogoś ogrywa. Może i ja się zabawię: zbliża się przecież koniec karnawału. (...) „Nie bój się, chłopie, nie mam zamiaru uciekać. Wręcz przeciwnie, zainteresowała mnie ta gra”.

Andrzej miał wrażenie, że trafił na maskaradę Niby jest aresztowany, niby go przesłuchują, ale za malutką chwilę wszyscy przeniosą się do restauracji, będą pić i opowiadać anegdoty przy święcie...

– Imię, nazwisko, adres – śledczy wy dostał z teki gruby plik papierów.

Zaczęło się.

Andrzej odpowiadał uczciwie, żeby nie naruszać reguł¹³³.

Znamiona gry pozorów i spektaklu ze ścisłym podziałem ról nosi nie tylko – co byłoby dość oczywiste – dialog ze śledczym, ale każda słowna interakcja:

(...) rozmowa kojarzy mi się ze spektaklem, podczas którego obecny na scenie dąży do odegrania swojej roli bardziej, niż rola na to zasługuje. Jest to niebrzydki spektakl. Są w nim, rzecz jasna, role pierwszoplanowe, niczym ojca i matki w rodzinie, oraz drugoplanowe. Są rozmowy serdeczne, są przyjacielskie, są także niewiele znaczące. Istnieją wreszcie rozmowy służbowe. Rozmowy służbowe w stosunkach międzyludzkich są objawem klinicznym, chorobowym¹³⁴.

W *Samosieju* ludzie nie mają imion i nazwisk (jeżeli już, to znaczące), tylko są reprezentowani przez swoje funkcje i stanowiska (role): śledczy, kadrowa, kierownik, filozof. Prowadzona przez nich wszystkich gra, która na początku nie wydaje się Andrzejowi aż tak niebezpieczna – zna przecież jej reguły – stopniowo ujawnia swoje groźne, destrukcyjne oblicze i pochłania mniej cynicznych uczestników, z głównym bohaterem powieści na czele. W pewnym momencie Andrzej nie widzi już ludzi, tylko poruszające się ulicami miasta manekiny:

Nie dostrzegał przechodniów, na ogromnej scenie poruszały się kukły bez twarzy. Ten i ów z przechodniów mówił Andrzejowi „dzień dobry”. Odpowiadał, oglądając się zawsze za późno. Zdarzało się nieraz, że poznawał znajomego już z daleka i mimo to nie witał się z nim, nie zdejmował czapki. Na tym polegał jego „paraliż sumienia”. (...)

¹³³ S. Janowicz, *Samosiej*, dz. cyt., s. 9, 11.

¹³⁴ Tamże, s. 33.

Napotkał znajome spojrzenie. Przeraziły go oczy wieśniaków, którzy uważają się za mieszczan: żyje im się lekko i dostatnio¹³⁵.

Okazuje się zatem, że w tej międzyludzkiej grze nie sposób ocalić czystego sumienia, a to z kolei wymusza jeszcze większy fałsz we wzajemnych relacjach. Przekłada się to również na brak empatii, którym wykazują się nawet, z założenia niewinne, jeszcze nieskażone grą, dzieci, gdy biorą płaczącego na wspomnienie o zmarłym ojcu Andrzeja za pijaka. Wyrazem ostatecznej degradacji i destrukcji mieszkańców miasta jest ich animizacja:

Przechodnie szli pochyleni, jak gdyby bali się, że ziemia ucieknie im spod stóp i porozbijają nosy. I nosy przekształca się w ociekające posoką ryje, w które zostaną wciągnięte miedziane druczki, aby nie ryc, nie rozkopywać i bez tego smutnej rzeczywistości...¹³⁶

W innym fragmencie bohater wyznaje, że bardziej od śmierci, która budzi paniczny lęk jego kuzynki, przeraża go coś „bez porównania okropniejszego, przed czym nie ma ucieczki w ciemność. Na przykład obraz ulicy, tuż po zakończeniu pracy urzędów, ulicy zaśmieconej pomiętymi twarzami”¹³⁷. Utrata tożsamości, symbolizowana niezwykle sugestywną wizją poniewierających się na ulicy twarzy, jest zatem czymś gorszym od samej śmierci, być może między innymi dlatego, że odziera człowieka z godności. W *Wielkim mieście Białystok* pojawił się analogiczny, choć o wiele łagodniejszy obraz: koła samochodów miażdżą biały kwiatek, który Jerzy ścisnął w dłoni wędrując po mieście. A upuścił go na asfalt po to, by przywitać się ze znajomym – po raz kolejny zatem to, co niewinne, czyste, pierwotne, w tym przypadku także związane z naturą, zostaje zniszczone w momencie, gdy wkracza w przestrzeń międzyludzkich interakcji. Analogia jest tym bardziej uzasadniona, że za chwilę „na asfalt” wiatr rzuci słowa wiejskiej kobiety (tej samej, która przyjechała z rodzinnej wsi Jerzego, żeby załatwić sprawę w sądzie), średnio radzącej sobie z regułami miejskiej, chodnikowej konwersacji, gdzie mówi się co innego, niż się myśli: „Od razu widać po niej, że wsiowa”.

W analizowanych fragmentach znowu to, co społeczne, socjologiczne, historyczne wreszcie – mamy przecież do czynienia z opisem rzeczywistości

¹³⁵ Tamże, s. 179.

¹³⁶ Tamże, s. 191.

¹³⁷ Tamże, s. 147.

późnych lat 70., tuż przed erupcją stanu wojennego – miesza się z tym, co etniczne. Wielu spośród zaludniających miasto przybyszy udawać musi nie tylko „miejskość”, ale też polskość. Jak poucza Janowicza w *Dolinie pełnej losu* majster o znaczącym imieniu Misza:

– Musisz być Polakiem na sto dwa procent, ty ten tego, inaczej nie mamy o czym klekotać, nie wezmę ciebie – przestrzegał. – Chcą, ten tego, żebyśmy nimi byli, no to bądźmy. Wielkie mi rzeczy: dzisiaj tym, jutro tamtym, pojutrze owamtym... Portfel nie ma sumienia, to i ja też¹³⁸.

W tych dodatkowych dwu procentach, o jakie trzeba wyprzedzić „naturalnych” Polaków, zawiera się opisywana wyżej teatralizacja.

Opis zezwierzęconych przechodniów zawiera też obraz niepewności gruntu, po jakim się poruszają: „jak gdyby bali się, że ziemia ucieknie im spod stóp”. Po takim właśnie nieprzyjaznym, nieprzychylnym, niestabilnym mieście wędrują bohaterowie Janowicza. W powieści *Ściana* niebezpieczeństwo nabiera bardzo realnego wymiaru – fabuła zaczyna się od zabójstwa sekretarki pracującej w spółdzielni, w której zatrudniony jest też główny bohater, Stefan Sumieniewicz, a on sam, kiedy w okolicach amfiteatru (nadal znajdujemy się blisko ścisłego centrum miasta) napotyka „kręcących się” bezszelestnie ludzi, bezwiednie zaczyna szukać w kieszeni scyzoryka do temperowanie ołówków.

W Białymstoku Janowicza ciągle pada deszcz albo prószy śnieg, wieje nieprzyjazny wiatr. Właśnie on wydaje się żywiołem dominującym – oto kilka przykładów:

Wcisnął kapelusz aż na brwi. Mokry wiatr parsknął kroplami deszczu¹³⁹.

Znalazł się na chodniku, pod nagim drzewkiem, przenikliwy wiatr wyciskał z oczu łzy. Bez zastanowienia zaczął przechodzić na drugą stronę jezdni. Na środku przeraził się: to była głębina Narwi. Przed samym nosem przemknęło auto, podłużne, z łsniącymi bokami. Z trudem dobrnął do brzegu, gdzie niby stare wierzby tkwiły buty milicjanta¹⁴⁰.

¹³⁸ S. Janowicz, *Dolina pełna losu*, dz. cyt., s. 79.

¹³⁹ S. Janowicz, *Samosiej*, dz. cyt., s. 191.

¹⁴⁰ Tamże, s. 70–71.

Jerzy rozchylił dłoń, biały kwiatek poleciał z wiatrem, upadł na asfalt jezdni, rozprasowało go koło taksówki, w której siedziała dama¹⁴¹.

Wiatr łopotał połamami płaszczu i bił w oczy. Oczy kobiety kryły się w zmarszczkach.

Nałożył ciemne okulary.

– Ależ sypie piaskiem – powiedział, żeby nie pomyślała, że udaje mądrego.

(...)

Kobieta jeszcze coś mówiła, wiatr rzucał jej słowa na asfalt ulicy i dalej, w dół, aż do rynku [sic] Kościuszki¹⁴².

Przechodził jak co dzień przed oknami sądu wojewódzkiego, wiał silny wiatr pędząc po chodniku strzępy zmiętych gazet i papierzysek¹⁴³.

Wiatr zaplawał oczy, prosił na czarny płaszcz.

Ktoś powiedział do mnie: „Dobry wieczór”. Odwróciłem się, popatrzyłem za nim: na plecy, na postawiony kołnierz; oddalał się, znikał.

Zacząłem znowu iść, pod wiatr¹⁴⁴.

Wiatr gonił w ich stronę strzępy gazet, zasypywał piaskiem oczy. Pachniało dojrziałym ostem i osobliwą mieszaniną woni zarośniętych trawą pogorzeliśk¹⁴⁵.

Andrzej wrócił do domu. Za oknem padał deszcz ze śniegiem. Zgniła pogoda. (...) Zamknął drzwi na balkon. Dął wiatr. Na balkonie leżały gdzieś płatki śniegu. „Niczego nie zdobędziesz, jeśli nie będziesz przestrzegał zasad gry życiowej” – jak echo wracało pouczenie¹⁴⁶.

Otworzył drzwi, przeciąg zionął mu w twarz, widać nie zamknął lufcika przed wyjściem. To dobrze, bo teraz po zamknięciu w mieszkaniu zapanowała cisza. Wycie wiatru za oknem zrobiło się głucho i dalekie, bardziej uspokajało niż drażniło. Mieszkanie jest na drugim piętrze i jeśli zasłonić okna i posłuchać wycia wiatru, ma się wrażenie, że nie jest się w Białymstoku¹⁴⁷.

¹⁴¹ S. Janowicz, *Wielkie miasto Białystok*, dz. cyt., s. 129.

¹⁴² Tamże, s. 140.

¹⁴³ Tamże, s. 150.

¹⁴⁴ S. Janowicz, *Nieudany spacer*, dz. cyt., s. 16.

¹⁴⁵ S. Janowicz, *Na dawnej Sosnowej*, przeł. A. Sobecka, w: tegoż, *Małe dni*, dz. cyt., s. 111.

¹⁴⁶ S. Janowicz, *Samosiej*, dz. cyt., s. 106.

¹⁴⁷ S. Janowicz, *Wielkie miasto Białystok*, dz. cyt., s. 150.

Kiedy zastanawiałam się nad tym, dlaczego Sokrat Janowicz uczynił Białystok miastem tak wietrznym, z jakich powodów uprzywilejował właśnie ten żywioł, nasunęło mi się dość odległe, ale inspirujące skojarzenie z wiatrem, który w postaci „czarnego tchnienia”, niosącego metafizyczne zło, wdziera się w dusze bohaterów dziewiętnastowiecznego poematu Antoniego Malczewskiego *Maria*. Nie można się przed tym groźnym powiewem obronić, bo to przecież ruch niezbędny człowiekowi do życia powietrza, które wnika w nas z każdym oddechem, ale też otacza ze wszystkich stron, wdziera się w każdą szczelinę. Niewidoczny, a obecny – tę obecność czujemy, słyszymy, rozpoznajemy po skutkach działania. Jej przejawem, swoistą metonimią wiatru, jest też zapach. Białystok w prozie Janowicza to miasto przesycone różnymi woniami, nie zawsze nieprzyjemnymi, które rejestrują bohaterowie i narrator: smażona ryba, aromaty kuchenne, zapach pieczywa, podwórek, gdzie miejsy nuworysze hodują drób, a nawet „świnki” (ale o tym potem, bo ten zapach przynależy do miejskich peryferii). Mógłby zatem być wiatr symbolem irracjonalnej siły, zasysającej świeżo przybyłych mieszkańców. Jak wynika z cytowanych fragmentów, schronienie przed nią stanowią wnętrza mieszkań, pod warunkiem, że szczelnie zamkniemy wszystkie drzwi i okna, zasłonimy zasłony; wtedy można, chociaż na chwilę, jak mówi Jerzy, poczuć się tak, jakby się nie było w Białymstoku. Jest to jednak schronienie pozorne – w bloku uliczny teatr zamienia się w rodzinne dramaty, a wiatr wdziera się w życie mieszkańców w postaci wszędobylskich dźwięków (można je nazwać kolejnym, po zapachach, metonimicznym przejawem jego oddziaływania), za sprawą których to, co z założenia prywatne, intymne, staje się publiczne. Przeprowadzka ze wsi do miasta oznacza bowiem również rozpad tradycyjnego stylu życia oraz modelu rodziny, łączących ją więzi. Bohaterowie Janowicza są zatem uczestnikami bądź mimowolnymi świadkami awantur, kłótni – czasem o rzeczy istotne, czasem o zwykłą plamę na suficie – pijatyk, ich udziałem stają się zdrady, rozwody. Rozgrywane się tuż za ścianą tragedie nie obchodzą nikogo, tak, jak w opowiadaniu *Ci spod trzynastego*: najpierw umiera mąż, potem żona traci zmysły i też odchodzi z tego świata, dzieci trafiają do dziadków. Opowiadanie kończy się słowami: „Pod trzynastym zamieszkali nowi”¹⁴⁸. Moralna degrengolada, małośćkowość, materializm, obo-

¹⁴⁸ S. Janowicz, *Ci spod trzynastego*, przeł. J. Litwiniuk, w: tegoż, *Wielkie miasto Białystok*, dz. cyt., s. 102.

jętność, cynizm – oto cechy „strasznych mieszczan”, którzy zdejmują maski po powrocie z ulicznego spektaklu, by w domach odsłonić „gęby” prostaków z aspiracjami. Opisane przez Janowicza tak sugestywnie nasłuchiwanie, połączone ze świadomością, że sami również jesteście potencjalnie słyszani, to prawdopodobnie także komentarz do rzeczywistości PRL-u, gdy każdy mógł być poddany inwigilacji. Często wykorzystywano do niej właśnie sąsiadów.

Obraz miasta-spektaklu pojawia się w skondensowanej postaci w lirycznej miniaturze *Ulica świątecznego miasta*:

Ulica – targowisko wyobrażeń skrętnie ukrytych za pazuchą i przyniesionych teraz ukradkiem, bo kto wie, może nastał już ten czas, w którym je docenią.

Ulica – z murszejącymi starymi domami; na ich dziąsłach nowe i olśniewająco białe – tylko oddech nieświeży.

Ulica – ponurzona we mgle, jak beznadzieja myśli i stunogi marsz, pochód w niepamięć.

Ulica – legiony szczęśliwych na pokaz. Idą, idą...¹⁴⁹

Kluczowe wydaje się tu słowo „niepamięć”, korelujące z tytułem zbioru, z jakiego pochodzi ten tekst – *Zapomnieliska*. Etymologię tego bardzo sugestywnego neologizmu, mającą swoje źródło w kilku językach, analizuje Helena Duć-Fajfer. Otóż w białoruskim i ukraińskim istnieją słowa na oznaczenie miejsca po czymś, tworzone przy pomocy sufiksu –iszcze, np. церквішча, хамішча (miejsce po cerkwi, miejsce po domu). Powstała dzięki „myśleniu w co najmniej dwóch językach” kategoria „zapomnielisk” „pozwała Janowiczowi skontaminować pamięć z niepamięcią w koegzystencji z miejscami, wobec których pamięć musi ustanowić się powinnościowo, stać się »czuwającą« czy wręcz kreującą”¹⁵⁰. Jak czytamy dalej, „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 tożsamości”¹⁵¹. Oczywiście pracę „odpominania” wykonują pisarze, tacy jak Janowicz, pragnący uchronić swoich współbraci przed losem „żywych trupów” – tak wła-

¹⁴⁹ S. Janowicz, *Ulica świątecznego miasta*, w: tegoż, *Zapomnieliska*, dz. cyt., s. 65.

¹⁵⁰ H. Duć-Fajfer, *Pomiędzy bukwą a literą*, dz. cyt., s. 141.

¹⁵¹ Tamże, s. 142.

śnie określa Duć-Fajfer ludzi bez pamięci, którzy „zapominając, tracą tożsamość”¹⁵². Miasto byłoby w tym kontekście „zapomnieliskiem profanicznym”, w odróżnieniu od tych „sakralnych”, gdzie pamięć jest „oparta przede wszystkim na niekwestionowanej stałości i trwałości wyznaczników życia, które decydują o człowieczeństwie”¹⁵³. Tego typu źródłowe „zapomnielisko” to oczywiście Krynki. O ich randze pisałam wyżej, teraz dodam jeszcze, że okołokrynkowski świat sam w sobie był księgą, z której potrafili czytać ludzie tacy, jak pastuch Suprun, tytułowy bohater jednego z opowiadań zbioru *Wielkie miasto Białystok*. Suprun, który nigdy nie był w mieście, a nawet o nim nie śni, widzi rzeczy same w sobie, ci, którzy opuścili „dolinę”, dostrzegają już wyłącznie znaki. A najważniejszym z nich, tym, który może przejąć rolę „stałego i trwałego wyznacznika życia”, „stanowić bazę dla kultury i tożsamości”, okazuje się pismo. Pamiętajmy, to odkrycie istnienia literatury w języku białoruskim staje się zmitologizowanym przez Janowicza doświadczeniem fundacyjnym jego tożsamości narodowej. W bardzo drapieżnym *Samosieju* główny bohater, miotając się w zdegenerowanym świecie, co rusz sięga po jakieś białoruskie teksty: „Niwę”, białoruską encyklopedię, w której kilkakrotnie sprawdza różne hasła, miesięcznik „Maładość”, „doczytywany” w kolejce do lekarza, wreszcie – listy od matki, pisane „przedziwną mieszanką białoruskiego, rosyjskiego i polskiego”¹⁵⁴. Dzięki pismu zatem na tkance miasta pojawiają się „białoruskie ślady i znaki” (taki podtytuł nosi zbiór esejów Janowicza *Ojczyść*, wydany w 2001 roku przez Bibliotekę Borussi).

Cytowana wyżej miniatura zawiera jeszcze jedną sugestię: proces mimikry dotyczy nie tylko świeżo upieczonych mieszczan, ale też samego miasta, jego architektury, przybierającej postać miejskich dekoracji, fasady, za którą kryje się jego prawdziwe, nieuformowane, wciąż niegotowe oblicze, wraz z wypieraną przeszłością, np. żydowską. „I lepiej było nie patrzeć na koniec ulicy Jurowieckiej, gdzie piętrzyły się nowe domy i równocześnie burzono stare – sypiące plewą wspomnień podmiejskiej młodości...”¹⁵⁵, mówi Józik, bohater innej „sokratki”¹⁵⁶ z *Zapomnielisk*. Białystok wciąż jest w budowie, co oczywiste,

¹⁵² Tamże, s. 140.

¹⁵³ Tamże, s. 143.

¹⁵⁴ S. Janowicz, *Samosiej*, dz. cyt., s. 32.

¹⁵⁵ S. Janowicz, *Pewnego dnia*, w: tegoż, *Zapomnieliska*, dz. cyt., s. 15.

¹⁵⁶ Określenia „sokratki” w odniesieniu do miniatur Sokrata Janowicza użył jako pierwszy białostocki poeta, pisarz, tłumacz i krytyk, wieloletni dyrektor Książnicy Podlaskiej, Jan Leończuk, chcąc tym samym podkreślić ich gatunkową

zważywszy na skalę wojennych zniszczeń, jakie dotknęły miasto, ale widać w tym też jakiś rodzaj neofickiej nadgorliwości – wszystko ma być nowe, nowoczesne, na miarę marzeń o Polsce Ludowej jako krainie szczęścia i cywilizacyjnego postępu. Buduje się zatem w pośpiechu, czasem niedbale, zawsze – bez troski o związek tego, co nowe, z przeszłością (brak spójności w komponowaniu starej zabudowy z nową do dziś pozostaje bolączką nie tylko białostockiej, ale też ogólnopolskiej architektury). Tak pisze o tym Janowicz w *Dolinie pełnej losu*:

W miejscu gdzie dzisiaj stoi hotel „Cristal” wznosił się spory gmach z niebrzydką elewacją. Ociupinkę przeszkadzał w poszerzeniu ulicy Lipowej, więc rozwalono cały w diabły, i radośni murarze ulepili obecne straszdyło. Lecz zanim do tego doszło (...) zdążyłem zoczyć na parterze owej budowli księżarenkę, co przetrwała pożogę wojenną i powstanie w getcie, lecz nie przeżyła... odbudowy¹⁵⁷.

„Topornie rychtuje się” też ulice Malmeda i Fornalskiej (od 1990 roku Białyńny), „z przerzutami na – przedobrzoną w rekonstrukcji – Rynek Kościuszki”, by w ścisłym centrum stworzyć lokum dla nowej miejskiej nomenklatury:

Na osiemnastowiecznej Zahumiennej, znanej jako Kupiecka, wybudowano na pożydowskich popiołach ciąg gmachów, przypominających mi te koszarowe na Sobaczyńcu w Sokółce. Nazywały się blokami mieszkalnymi, niezbyt przyjemnie nawiązując, mimowolnie, do terminologii... obozów koncentracyjnych, o których pisano, czytano i mówiono. Ocalałe z pożogi drugowojennej kamienice prezentowały się tutaj niczym burzuj w towarzystwie uliczników. Estetyczność ich elewacji, dosyć względna na tle czerwonoceglastości, z monotonią szachownicy okien, wzbudzała zainteresowanie. Niestety, ale nowodomy – przywołujące także porównanie do pszczelej woszczyzny w ulach – posiadały tę przewagę, że mieszkało się w nich nie tyle przestronnie, co nadzwyczajnie plebejuszowi wygodnie. Sama jeno łazienka uwalniała od biegania tam, gdzie i królowie chadzali pieszo¹⁵⁸;

Warto przypomnieć, że Janowicz opisuje tu powojenną odbudowę miasta z perspektywy lat 90., a więc, po pierwsze, w warunkach wolności słowa,

unikatowość, polegającą na połączeniu liryzmu ze zmysłem obserwacji socjologicznych oraz skondensowanej, wręcz lakonicznej formy.

¹⁵⁷ S. Janowicz, *Dolina pełna losu*, dz. cyt., s. 68.

¹⁵⁸ Tamże, s. 86.

po drugie, z czasowego dystansu, który sprzyja syntetycznym ujęciom i pozwala wyciągać wnioski z tego, co wcześniej pisarz rejestrował niejako na bieżąco (a przynajmniej taką sytuację nadawczą sugerował, używając czasu teraźniejszego), jak w „sokratce” *Kino „Pokój”*: „Jest to szary budynek, w którym co lato odbywa się remont”¹⁵⁹. Intrygujące, że białoruska pisarka Tamara Bołdak-Janowska, lokując swoją teraźniejszość w latach dziewięćdziesiątych, będzie postrzegać stolicę Podlasia podobnie:

Białystok był smutny, poplamiony brudnym śniegiem, podżgany rozgniewanym wiatrem, zluźrzony kałużami. Czemu mi się to miasto zawsze zdaje mocno szarym?

(...)

Wszędzie kręcili się robotnicy w roboczych kombinezonach barwy betonu. W tym mieście dużo się buduje. Miasto przecież nie jest szare. To ja noszę chyba w oczach dawny, nędzny obraz.

Chodzę tu jak we śnie i jak po podwójnych ulicach. I jak w złych okularach. Spod nowych tynków wycierają złuszczenia, których w rzeczywistości nie ma¹⁶⁰.

Z tego fragmentu można wywnioskować, że prowadzona uparcie odbudowa/przebudowa miasta, jego nieustające odnawianie dokonywane z myślą, by widoczne było tylko to, co „ładne”, nowoczesne, miejskie, nie może się powieść – w rzeczywistości Białystok pozostanie strukturą palimpsestową, gdzie kolejne warstwy jego przeszłości się na siebie nakładają, nawet jeśli któraś z nich będzie reprezentowana przez pustkę, brak. Ale mamy coś jeszcze: świadomość oczywistego faktu, że spojrzenie na miasto jest zdeterminowane subiektywną perspektywą podmiotu, zdolnego zobaczyć w nim to, czego nie ma, lub wymazać realnie istniejące elementy.

Tak jak *Ulica świątecznego miasta* stanowi rekapitulację negatywnego wizerunku Białegostoku, tak późniejsza o dziesięć lat „sokratka” *Ulica Kościelna* przynosi doświadczenie zgoła odmienne, wpisujące wędrującego po mieście Janowicza (identyfikację narratora z autorem sugeruje użycie pierwszej osoby) w figurę beztroskiego *flâneura*:

¹⁵⁹ S. Janowicz, *Kino „Pokój”*, w: tegoż, *Wielkie miasto Białystok*, dz. cyt., s. 103.

¹⁶⁰ T. Bołdak-Janowska, *Szkic niemoralny o psie, śmierci, Lévinasie i Europie*, „Borussia” 1995, nr 10, s. 126.

W Białymstoku miło iść bardzo rano ulicą Kościelną, w dół od Lipowej: płoty i ogrody. Miło iść tą ulicą, nawet jej nazwa jest spokojna, urocza i właściwie niepotrzebna.

Bo nowe ulice są jak kobiety, które się kocha bez pamięci. O czystych ciałach, nadto czystych, tak czystych, że trudno uwierzyć, że mogą jeść, oddychać, pocić się...

Wiatr na ulicy Kościelnej. Kocham wiatr na Kościelnej – dobry, zwłaszcza jesienny, kiedy wiatry innych ulic są jakby cyniczne. A ten niedzisiejszy... Nie z bandy...

Aleja Pierwszego Maja rozcięła Kościelną w dolinie nad Białką, pocałowała wśród kolorowych dzielnic; młoda. Od jej dudnienia – na pagórku przy Lipowej wykrzywił się kościół, zaś na pagórku za Białką uczepiło się ulicy Warszawskiej dawne „realnoje uczyliszcze”.

Aleja gna doliną.

Przebiegam dolinę¹⁶¹.

Kościelna jest niewielką uliczką spinającą trzy ważne białostockie arterie – Rynek Kościuszki, Aleję im. Józefa Piłsudskiego (dawniej 1 Maja) i ulicę Warszawską. Jej nazwa jest niepotrzebna, bo neutralna – niczego nie upamiętnia, nie uzasadnia, nie stanowi narzędzia ideologizacji – wzięła się od wznoszącego się w tym miejscu od XVII wieku kościoła, który wyznacza ważny punkt odniesienia w przestrzeni miasta, analogicznie (oczywiście z uwzględnieniem skali) z rolą, jaką w Warszawie pełni Pałac Kultury i Nauki. Mamy tu do czynienia z sytuacją inną niż te opisywane wyżej, gdyż Kościelna nie powstała w ramach odbudowy Białegostoku, kosztem jego przeszłości – istniała wcześniej, niejako naturalnie wyrastając z tkanki miasta, i to tej najstarszej, tyle że nie miała swojej nazwy. Na uwagę zasługuje odniesienie Kościelnej do „doliny” – metonimii „rajskich Krynek”. Okazuje się, że te dwie wykluczające się przestrzenie: miasto i dolina, mogą się połączyć, spotkać, i to nie tylko w obrębie świata wewnętrznego pisarza, który niesie ze sobą/w sobie nostalgiczny obraz idyllicznej przeszłości; co więcej, do tej kontaminacji dochodzi w ścisłym centrum Białegostoku. O tym, że Krynki i Białystok warunkują się nawzajem i wzajemnie ustanawiają swój sens, pisałam już wcześniej. Pierwszy raz jednak tak wyraźnie zostało przedstawione ich przenikanie, pokazane bez budowania antynomicznych napięć.

¹⁶¹ S. Janowicz, *Ulica Kościelna*, w: tegoż, *Zapomnieliska*, dz. cyt., s. 52.

Bohater *Samosieja* ucieka do Krynek, do rodzinnego domu, żeby się oczyścić z otaczającej go i pochłaniającej w mieście degrengolady, nie potrafi tam jednak wytrwać dłużej niż kilka dni. W trakcie jednej z takich wizyt wraca do Białegostoku pieszo, chyłkiem, pod osłoną nocy:

Wchodził do Białegostoku. Na Wygodzie otwierano już sklepy i szarzy robole w gumiakach już zaczynali pić pierwsze dziś piwo. „Napuszczę gorącej wody do wanny, wyleżę się, umyję. Kupię luksusowe mydło francuskie” – zdecydował.

Szedł do domu. Obok restauracji „Grodno”, dworca autobusowego, obok placu Zgromadzeń, budynku LOK, dewizowego PeKaO, księgarni z niegustowną wystawą, obok spółdzielni spożywców, baru „Słoneczko” i klubu MPiK, muzeum i domu towarowego. Minął aptekę i redakcję białoruskiej „Niwy”. Sąd, bistro „Ekspress” i leżącego na schodach zdechłego kota.

Do swego miejsca¹⁶².

Warto dodać, że mieszkanie Andrzeja znajduje się przy ulicy Skłodowskiej, czyli tam, gdzie przez wiele lat mieszkał także Sokrat Janowicz. Nie wydaje mi się, że chodzi tu tylko o to, że, utraciwszy niewinność, bohater już się nie identyfikuje z „rajską doliną”. Bardzo wymowny jest tu obraz planowanej kąpieli – wcześniej, żeby się obmyć, oczyścić, Andrzej jeździł właśnie do Krynek, teraz musi je niejako spłukać z siebie. Białystok rzeczywiście stał się „jego miejscem”. Bohater pojedzie do Krynek jeszcze raz – dokończy porzuconą wtedy naprawę dachu (to też gest bardzo symboliczny: żeby zbudować dla siebie nowe miejsce, należy zadbać o to dawne, zamknąć sprawy niedokończone) – by po powrocie wypowiedzieć słowa, które moglibyśmy włożyć w usta samego Sokrata:

Wrócił do Białegostoku. Po raz pierwszy popatrzył na miasto jak na coś bliższego, własnego. Wysiadł z niebieskiego autobusu i wspominając śmierć ojca szedł – aleja 1 Maja, Sienkiewicza, Dzierżyńskiego, Skłodowskiej-Curie, Kalinowskiego... Do tego momentu nie był przygotowany, aby myśleć o nowej ojczyźnie, mimo że przeżył w niej dwadzieścia pięć lat. Nie patrząc na to, nie był przygotowany¹⁶³.

¹⁶² S. Janowicz, *Samosiej*, dz. cyt., s. 169–170.

¹⁶³ Tamże, s. 283.

Jak zauważa Danuta Zawadzka, w eseistyce Janowicza, przesyconej pesymizmem i goryczą, wynikającymi z obserwacji procesów samopolonizacyjnych, którym ulegali Białorusini, po 2000 roku zaczyna pobrzmiwać ton nadziei związanej z młodym pokoleniem, wychowanym już w mieście, uczącym się białoruskiego i świadomie kształtującym swoją tożsamość narodową:

Wiele się zatem zmieniło w myśleniu Janowicza: asymilacja społeczna staje się impulsem narodotwórczym, miasto przestaje być zagrożeniem, bo narody powstają w mieście, nie na wsi. Teraz nie chodzi więc tylko o utrzymanie żywego języka i upowszechnienie wyzutej z bajd, odrębnej historii Białorusinów – potrzebna jest „asymilacja wsi przez miasto” i miejska literatura tworząca pamięć¹⁶⁴.

Wydaje mi się, że w samym obrazie Białegostoku, nie na poziomie autorских deklaracji i manifestów, ambiwalencja w doświadczeniu miasta obecna jest od początku – odraza miesza się tu z poddaniem urokowi miejskości, poczucie obcości z identyfikacją, satysfakcja ze zmiany stylu życia z pogardą. Oczywiście ma też rację Barbara Noworolska, że w *Wielkim mieście Białystok* (a, co oczywiste, w późniejszych tekstach również) nie chodzi o miejskość jako taką, przeciwstawianą naturze i wsi:

Wyłania się z tomiku Sokrata Białystok zgoła antypatyczny, zdominowany przez kulturę masową, przez powierzchowną cywilizację. Wydaje się jednak, iż nie jest to krytyka miasta w ogóle i tego, co ono niesie – jak interpretował to Marian Śliwiński w „Kontrastach” (w 1973 r. nr 11). Śliwiński pisał: „Tak posępny konterfekt Białegostoku otrzymujemy na skutek tego, że w wizję tego miasta wpisał autor krytykę miasta w ogóle, a stolicy naszego regionu wyznaczył niezbyt wdzięczną rolę kryptonimowania zła cywilizacji, zła wielkiego miasta”.

Tymczasem wydaje mi się, że zauważa pisarz tylko pewną prawidłowość w postępowaniu pierwszego pokolenia zmieniającego swe warunki życia. Białystok zaś jest przykładem takiego miasta, gdzie chęć mimikry odwołuje przybyszów od tradycji rodzinnej wioski nic miast sztampy nie dając¹⁶⁵.

Na marginesie dodam, że Noworolska także zaciera podlaską specyfikę relacji miasto-wieś, wraz z jej etnicznym wymiarem, skupiając się na postawach

¹⁶⁴ D. Zawadzka, *Rafa regionu. O przemianach pamięci w literaturze pogranicza polsko-białoruskiego*, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2012, nr 3, s. 170.

¹⁶⁵ B. Noworolska, *Jednostka, historia i kresy*, „Kontrasty” 1990 nr 8, s. 47.

pierwszego pokolenia migrantów. Nie chodzi zatem o miasto jako takie, tylko o przemiany społeczne, które przykład Białegostoku ilustruje.

Czas najwyższy, by pokusić się o podsumowanie obecności Sokrata Janowicza, narratorów i bohaterów jego prozy w centrum miasta. Kluczowa będzie tu według mnie właśnie kategoria etniczności, w której to, co wiejskie, „chłopskie” miesza się, w różnych proporcjach, z tym, co białoruskie, narodowe. Substrat białoruski nie jest obligatoryjny – żaden z tekstów literackich Sokrata nie wyklucza możliwości, że uczestnikiem miejskiego spektaklu w centrum Białegostoku jest Polak katolik z wiejskimi korzeniami – ale potencjalnie obecny. Właśnie etniczność – jawna, pseudonimowana czy potencjalna – determinuje zarówno kreacje bohaterów, sposób bycia w mieście, jak i ich (bądź narratora) „punkt widzenia”. Jak zauważa Eugenia Prokop-Janiec,

Badanie etnicznego wymiaru literatury (...) prowadzi (...) do takiego przeformułowania kategorii poetyki, które uwzględni ich historyczne i kulturowe uwarunkowania i sensy. Przykładem tego typu zabiegów może być redefinicja „punktu widzenia” rozumianego już nie tylko jako kategoria narracyjna, ale też etnologiczna, to jest odnosząca się do doświadczenia i zakorzenienia kulturowego, manifestująca kulturową tożsamość i kulturowy dystans¹⁶⁶.

Małgorzata Czermińska, jak sama zadeklarowała, „dla bardziej przejrzystego przedstawienia problemu”, analizując „punkt widzenia” jako kategorię antropologiczną w prozie niefikcjonalnej, skupiła się na sytuacjach „zеткиenia się różnych kręgów kulturowych”¹⁶⁷, z pominięciem podmiotów o tożsamości bardziej złożonej, np., by posłużyć się określeniem Elżbiety Smułkowej¹⁶⁸, dietnicznej. Stąd interpretacje tekstów Czesława Miłosza, Bronisława Malinowskiego i Ryszarda Kapuścińskiego. Skorzystać chcę zatem nie tyle z jej ustaleń, co wiążące się z nimi świadomości, że żadne podmiotowe spojrzenie nie jest „etnicznie niewinne”, neutralne, nawet jeśli różnice czy konflikty kulturowe nie są tematyzowane. W prozie Sokrata Janowicza etniczne nacechowanie przekłada się między innymi na sposób obrazowania i waloryzowania miejskiej przestrzeni. Posiłkując się sformułowaniem Katarzyny Szalewskiej, nawiązującym do refleksji Michela de Certeau, można powie-

¹⁶⁶ E. Prokop-Janiec, *Etniczność*, dz. cyt., s. 424.

¹⁶⁷ M. Czermińska, „Punkt widzenia” jako kategoria antropologiczna i narracyjna w prozie niefikcjonalnej, dz. cyt., s. 12.

¹⁶⁸ Zob. E. Smułkowa, *Białoruś i pogranicza. Studia o języku i społeczeństwie*, dz. cyt.

dzień, że w opisujących wędrówki po Białymstoku tekstach Sokrata dokonuje się „interpretacyjny ruch od anegdoty – spaceru po mieście ku społecznym kodom i modelom działań symbolicznych – miasta jako parametru biografii i jako teatru historii”¹⁶⁹. Jak słusznie zauważa Szalewska:

Miasto dotknięte przez historię, wojenne i – w innym sensie – PRL-owskie, jakie wyłania się z lektury polskiej literatury XX stulecia, jest zawsze spotkaniem narracji ideologicznego z narracją jednostkowego, mapy z nierespektującymi jej praktykami podmiotu, który wyznacza trasy własnej biografii¹⁷⁰.

Badaczka sugeruje też konieczność rozróżnienia między zapisami miejskich doświadczeń sporządzanymi na bieżąco (takim byłoby np. *Wielkie miasto Białystok*) a relacjami retrospektywnymi (*Dolina pełna losu*):

Podstawową kwestią wydaje się rozgraniczenie świadectw bycia-w-mieście w danym momencie historycznym i zapisów lektury przestrzeni miejskiej widzianej już w perspektywie czasowej, z całą świadomością jej uwikłań ideologicznych oraz własnego w niej miejsca, re-interpretacji osobistej czasoprzestrzeni w ramach większej autonarracji tożsamościowej¹⁷¹.

W przypadku Janowicza „świadomość ideologicznego uwikłania miejskiej przestrzeni” wydaje się punktem wyjścia jej obrazowania. Oczywiście w *Dolinie pełnej losu*, retrospektywnej, fabularyzowanej autobiografii pisarza, będzie ona większa, a przede wszystkim – ze względu na samą konwencję książki – wyraziściej sformułowana. Autor stawia tu sobie za cel opowiedzenie historii własnego życia, która będzie jednocześnie narracją o losach pewnego pokolenia, reprezentującego konkretny (funkcjonujący, według Janowicza, niejako symultanicznie na różnych etapach rozwoju – tożsamość wiejska, „tutejsza”, białoruskość, polskość jako efekt kolonizacji) naród, a wszystko to przedstawione zostaje także poprzez opowieść o mieście, skonfrontowanym z „doliną”. Zaproponowana przez Elżbietę Rybicką kategoria „auto/bio/geo/grafii” nasuwa się sama – los, zarówno ten indywidualny, jak też zbiorowy, został przez Janowicza uprzestrzenniony, a przestrzeń („dolina” i „miasto”) stanowi

¹⁶⁹ 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*, dz. cyt., s. 352.

¹⁷⁰ Tamże, s. 350.

¹⁷¹ Tamże, s. 347.

nie tylko scenerie ludzkich działań, zachowań, postaw, ale też je determinuje. Własna biografia i historia miasta łączą się w jedną opowieść. Fascynujące są te momenty książki, gdy Janowicz obsadza się w roli antropologa, etnografa, historyka, a nawet archeologa, który zastanawia się nad tym, jakie wnioski na temat kondycji i stylu życia mieszkańców wyciągną za setki lat badacze materialnych pozostałości po Białymstoku. Pomiędzy pozą zdystansowanego naukowca, który z myślą o przyszłych pokoleniach analizuje ludzkie postawy, biografie, wygląd i dzieje miasta, a namiętną deklaracją: „Nareszcie nadarza mi się okazja załatwienia swych egoistycznych rozrachunków duchowych”¹⁷², rozciąga się emocjonalna aura tej narracji.

Ze względu na specyficzną genealogię bohaterów prozy Janowicza ich obecność w centrum miasta, bez względu na to, czy relacjonowana bezpośrednio, czy z czasowego dystansu, nabiera charakteru subwersyjnego „mapowania” przestrzeni. Katarzyna Szalewska nazywa tak różne rodzaje „praktyk” przestrzennych, które służą jej symbolicznej reorganizacji. Nawet jeśli tą praktyką będzie promenowanie, związane u swojej genezy z wiekiem XIX i nowoczesnością („promenować oznacza przechadzać się po centralnym punkcie miasta i odgrywać w nim teatr międzyludzkich relacji”) czy „rytmoanaliza” (za Henri Lefebvrem – dostrajanie się do rytmu miasta: nuworysze chcą się w nie przecież wtopić), fakt, że robią to „wieśniacy”, potencjalnie – Białorusini, przydaje tym działaniom charakter wpisanej w istotę „mapowania” „topograficznej herezji, a więc zamierzonego błędu popełnianego w języku urbanistyki. Świadome odejście od systemu, które staje się podstawą (...) budowania własnej strategii wędrownej, byłoby anakolutem”¹⁷³. Szalewska nawiązuje tu oczywiście ponownie do propozycji de Certeau, czyniącego rozróżnienie na „gramatykę” miasta i indywidualne „retoryki” jego użytkowników¹⁷⁴. Spektakl odgrywany w centrum Białegostoku, nawet jeśli nosi znamiona mimikry, pozostaje przecież aktem demonstrowania białoruskiej

¹⁷² S. Janowicz, *Dolina pełna losu*, dz. cyt., s. 102.

¹⁷³ K. Szalewska, *Retoryka bycia-w-mieście. Figury przestrzeni i myśli*, w: *Nowe poetyki miejskie. Z problematyki urbanistycznej w literaturze XX i XXI wieku*, red. M. Roszczynialska, K. Wądołny-Tatar, Kraków 2015, s. 31–32. Szalewska rozróżnia tu tradycyjne „promenowanie” (czyli właśnie spacer-spektakle po centrum miasta, jak w *Ziemi obiecanej* Władysława Reymonta), od współczesnych, odrzucających „istotne dla tej praktyki przestrzenne opozycje: centrum – peryferie, wewnątrz – zewnątrz, kobiece – męskie, prywatne – publiczne”. Tamże, s. 33. Jest ono jednak – licząc się z tym, że postępuję tu trochę wbrew intencjom Szalewskiej – zbędne dla moich rozważań, dlatego z niego rezygnuję.

¹⁷⁴ Zob. M. de Certeau, *Mowa błądzących kroków*, dz. cyt.

obecności oraz prawa do tej – kluczowej dla miejskiej autonarracji, o czym była mowa na początku rozdziału – przestrzeni. Oto „białoruscy wieśniacy” wytyczają własne ścieżki na trotuarach „wielkiego miasta”, nie ograniczając się bynajmniej do jego peryferii i, zgodnie z prawem mimikry, naśladowując „miejskość”, dekonstruują ją. To samo stwierdzenie odnieść można oczywiście do polskości, zwłaszcza że w Białymstoku, ze względu na jego specyficzną historię, kategorie „miejskość” i „polska większość” są dość problematycznymi konstruktami. Jak pisze Szalewska:

Najciekawszy dla rozważań nad literaturą jest (...) mediatyzowany przez zapis proces wytwarzania miasta przez przestrzeń władzy, symboliki, pamięci; akty dopisywania i eliminacji elementów miejskiej tkanki w pozycji zależnościowej i emancypacyjnej. Kryje się w tym również podmiotowa perspektywa, sprzeciwiająca się miastu jako idei polityczno-urbanistycznej i wprowadzająca w jego przestrzeń jednostkową opowieść¹⁷⁵.

Taką właśnie, choć również zideologizowaną, tyle że z pozycji zależnościowych/emancypacyjnych, „jednostkową opowieść”, aczkolwiek reprezentatywną dla mniejszościowej zbiorowości, wpisuje w przestrzeń Białegostoku Sokrat Janowicz. Byłby to rodzaj – stworzę ten neologizm na wzór „psycho geografii”¹⁷⁶ – „etnogeografii” miasta¹⁷⁷. „Mapowanie” polega tu na tym, że na „polską” mapę nanosi się „białoruskie ślady i znaki”: „punkt widzenia” (razem z nim świat odniesień i wyobrażeń, np. ulica jako wiejska droga, którą bogaci jadą samochodem/wozem, a biedni idą, sposób postrzegania lub wręcz niedostrzeganie pałacu Branickich), akcent, zdradzający niepolskie pochodzenie, cyrylicę, która może być ukryta w przechowywanej w domu encyklopedii albo zamknięta w getcie pod nazwą „prasa mniejszości”, ważne jednak, że w ogóle funkcjonuje, jako alternatywa dla polskiego alfabetu. Nie zgodzę się z Heleną Duć-Fajfer, gdy pisze, że „Janowiczowski nuworysz »z wiechciem w bucie«”¹⁷⁸:

¹⁷⁵ K. Szalewska, *Antropologia przestrzeni miejskiej w kontekście polskiego dyskursu postzależnościowego*, dz. cyt., s. 350.

¹⁷⁶ E. Konończuk, *Psycho geograficzne poetyki miejskie*, dz. cyt.

¹⁷⁷ Jest to kategoria odmienna od „etnopoetyki”, zdefiniowanej przez Eugenię Prokop-Janiec jako: „środkie, konwencje, strategie i praktyki literatury opowiadającej o odmienności, inności, obcości kulturowej”. E. Prokop-Janiec, *Etnopoetyka*, w: *Kulturowa teoria literatury 2. Poetyki, problematyki, interpretacje*, red. T. Walas, R. Nycz, Kraków 2012, s. 187.

¹⁷⁸ H. Duć-Fajfer, *Pomiędzy bukwą a literą*, dz. cyt., s. 202.

Określony jest ściśle warunkami swego awansu, który go ukształtował i wciągnął w mechanizm odpowiednich działań i konwencji. Generalnie kształtuje go przestrzeń awansu i ustalone w niej hierarchie ważności i statusu społecznego. Jest ona przez niego już pragmatycznie oswojona, zna jej reguły i ma wypracowane strategie zachowań wobec tego, co może przedostawać się tu z jego przestrzeni rodowej i co może go ewentualnie spotkać w wyniku kolejnego stopnia awansu, którego się spodziewa. Nie jest to zatem przestrzeń *unheimlich*, ale nie jest to też przestrzeń wkorzenia i usensownienia. On w niej działa i przemieszcza się powierzchownie, nie rozróżnia centrum ani kierunków wartościujących. Błąkanie się, przypadkowość, fragmentaryczność, pustka pomimo natłoku elementów to doznania, które nasuwają skojarzenia z Auge'owskimi nie-miejscami, jeśli chodzi o sposób bycia i zachowania się w przestrzeni¹⁷⁹.

Wydaje mi się, że bohaterowie prozy Janowicza, przeciwnie – właśnie jako gorliwi nuworysze – bardzo szybko zaczynają świetnie się orientować w miejskiej przestrzeni i regułach jej wartościowania, a to, co Duć-Fajfer określa mianem „błąkania się” jest raczej „dryfowaniem”, poddawaniem się rytmowi miasta, by się z nim oswoić. Bohater *Wielkiego miasta Białystok* (a do tego tekstu przede wszystkim Duć-Fajfer odnosi swoje rozważania) nie błądzi, tylko zatacza koło, zakreśla swoją wędrówką krąg wokół ścisłego centrum, niejako biorąc je w swoje posiadanie. Czytając to opowiadanie zawsze mam też poczucie, że Jerzemu przypisany został jakiś rodzaj władzy, wyższości, wtajemniczenia. Takie wrażenie ewokuje scena ekspozycji, gdy uprzywilejowane zostają jego punkt widzenia i perspektywa – stoi wprawdzie na chodniku, zatem na tej samej wysokości, co obserwowani przechodnie, zdaje się jednak dysponować „boskim okiem”. Mamy tu do czynienia z intrygującą grą upodrzednienia, wynikającego z kontekstu społecznego (chłopi w mieście) i etnicznego (mniejszość narodowa) oraz przewagi, osiągniętej dzięki specyficznej konstrukcji bohatera, jego punktu widzenia.

Kulminacyjnym momentem miejskiego spektaklu, jego zwieńczeniem, kluczową sceną, która jednocześnie całkowicie narusza jego reguły, zaprzecza im, a zarazem obrazuje ich ostateczny triumf, jest przywołany retrospektywnie przez Andrzeja, bohatera powieści *Samosiej*, opis śmierci ojca:

Chciało się iść sprężystym, lecz nieśpiesznym krokiem, nie mając żadnej sprawy na głowie. Przyglądając się, jak inni męczą się pędząc za czymś. „Ludzie

¹⁷⁹ Tamże, s. 203–204.

w mieście umierają w poczuciu wstydu, za parawanem, gdzieś na stronie, żeby broń Boże nie przeszkodzić innym w biegu, w mnożeniu spraw – rozmyślał Andrzej. – Nie to co na wsi: umieranie jest świętem śmierci, obrzędem, przypomina, że śmierć istnieje, sprawiedliwa i nieubłagana, uroczysta... Ojciec umarł w Białymstoku, ale w wiejskim stylu, wiejskiej chwale!”

Zmarł dwa lata temu.

(...)

Umierał na rojnym skrzyżowaniu Jurowieckiej i Sienkiewicza. W jego umieraniu uczestniczyły setki ludzi. Jękliwy sygnał karetki pogotowia zabrzmiał jak salwa honorowa! I tłum jeszcze długo trwał w milczeniu.

Cień żalu po ojcu tkwił w Andrzeju nie dlatego, że śmierć ojca była przedwczesna.

Między nimi nigdy nie doszło do otwartej, serdecznej rozmowy. Andrzej oczekiwał, że zacznie ojciec. Ojciec zaś... Andrzeja nie opuszczała myśl, że ojciec nosił w sobie wielką urazę do syna. I zabrał ją ze sobą do grobu.

(...)

Nie ma powrotów.

Andrzej zapłakał: nie wstrzymywał łez. Targnął nim ciężki, męski płacz. Nagły.

Zbiegły się dzieci z sankami:

– Zobacz, pijak przyłazł!

– Znowu pijak?

– Aha.

– Patrz, przepił pieniądze, a teraz płacze!¹⁸⁰

Różnica między wiejskością a miejskością, nowoczesnością i kulturą tradycyjną najwyraźniej przejawia się w stosunku wobec śmierci, towarzyszących jej obrzędach, zwyczajach, postawach i wyobrażeniach¹⁸¹. Obraz ojca Andrzeja, umierającego w centrum Białegostoku, w środku dnia, w tłumie ludzi, stanowi zaprzeczenie miejskiej *ars moriendi*, w myśl której należy odchodzić z tego świata „w poczuciu wstydu, za parawanem, gdzieś na stronie”. Śmierć starego Antoszki jest spektakularna, ale nie nosi znamion gry, udawania, że można zachować godność; nie towarzyszy jej też wstyd, determinujący zachowania wiejskich aktorów na miejskiej scenie. Janowicz ewidentnie hiperbolizuje ten opis – już na wstępie moich rozważań pojawiła się konstatacja, że pojęcie „tłumu” nie jest adekwatne wobec re-

¹⁸⁰ S. Janowicz, *Samosiej*, dz. cyt., s. 29–30.

¹⁸¹ Zob. m.in.: *Antropologia śmierci. Myśl francuska*, wybór i przekład S. Cichowicz, Jakub M. Godzimirski, Warszawa 1993; P. Ariés, *Człowiek i śmierć*, przeł. E. Bąkowska, Warszawa 1992.

aliów Białegostoku lat 60. czy 70. XX wieku. Zapewne chodzi zatem o symboliczny hołd, jaki miasto składa ojcu Andrzeja. Ale nie tylko. „Trwając w milczeniu tłum” (metonimia białostoczan) przeżywa katharsis. Zatrzymani na chwilę, wyrwani z bezmyślnej gonitwy ludzie mają szansę na moment autorefleksji, tak, jakby śmierć Antoszki stanowiła lustro, w którym mogą się przejrzeć. Wspomnienie tej sceny uruchamia też pokłady wrażliwości i autentyzmu w samym Andrzeju, prowokując go do – potencjalnie wyzwalającego, oczyszczającego – płaczu. Ostatecznie triumfują jednak reguły miejskiej gry, przekonujemy się wraz z bohaterem, że publiczne okazywanie słabości jest kompromitujące, a na męskie łzy reagują negatywnie (o czym już wspominałam), wykazując się całkowitym brakiem empatii, nawet dzieci. Jest w tym wszystkim coś z epickiego patosu, jakby Antoszka był ostatnim, który mógł tak umierać, zabrawszy ze sobą do grobu pewien typ egzystencji. Określiłabym ją jako życie oparte na prawdzie. Reasumując: jeśli „mapowanie” miejskiej przestrzeni oznacza nanoszenie na jej symboliczną siatkę własnych, indywidualnych, przewartościowujących ją odniesień, ojciec Andrzeja byłby wzorcowym (i tragicznym w swej ostateczności) przykładem takiego działania.

Wróć jeszcze do cytowanych wyżej rozważań Heleny Duć-Fajfer. Otóż wydaje mi się, że zobrazowanej przez Janowicza miejskiej przestrzeni bliżej do atopii, niż do „nie-miejsca”. Jak konstatuje Zuzanna Dziuban, kategoria atopii służyć może określeniu

(...) specyficznego doświadczenia obcości, nieswojości, wyobcowania czy braku zdomowienia związanego z przestrzenią. Przestrzeni czy „miejsca” [zapisanym w cudzysłowie, bo miejsce, za Hanną Buczyńską-Garewicz czy Yi-Fu Tuanem, oznacza sens – dop. K. S.M.] (...), pozbawionym jasno określonej, jednoznacznej interpretacji, którego sens nie może zostać z łatwością zinternalizowany dzięki odwołaniom do zastanych, kulturowo lub indywidualnie określonych sposobów jego rozumienia. Atopia jest zatem przestrzenią radykalnie nieudomowioną, generującą doświadczenie dystansu, obcości, nieswojości. Przestrzenią nie-swoją, nie-znaną, nie-zrozumiałą. (...)

(...) interpretacyjnie skonwencjonalizowana, w pełni zrozumiana, ujęta w stereotyp atopia stać się może miejscem¹⁸².

¹⁸² Z. Dziuban, *Atopia – poza miejscem i nie-miejscem*, w: *Czas przestrzeni*, red. K. Wilkowska, współpraca J. Petr, Kraków 2008, s. 308.

Atopię od nie-miejsca odróżnia to, że, po pierwsze, niejako domaga się ona sensu (oczywiście nie musi się on pojawić, ale może), po drugie, jej obecność nie jest oczywista, uzasadniona, tak jak np. obecność lotniska czy dworca. Literacki obraz Białegostoku w prozie Janowicza utrzymuje się w ciągłym napięciu między atopią a miejscem. Mamy tu do czynienia z dwoma znoszącymi się, symultanicznymi procesami: z jednej strony chodzi o zadomowienie, „przepisywanie” atopii w miejsce, przydawanie jej sensu i znaczenia, z drugiej – podtrzymywanie poczucia obcości, niepewności, dyskomfortu, by zapobiec „wchłonięciu nacji przez miasto”. Pełna interioryzacja miejskiej przestrzeni, a wraz z nią – stylu życia, systemu wartości, oznacza bowiem samopolonizację.

Najbliżej byłoby (z oczywistych, definicyjnych powodów) do „nie-miejsc” dworcowi, którego obraz często powraca na kartach prozy Janowicza. Oto kilka przykładów:

Wiera porzuciła mnie w pierwszy dzień Wielkanocy. (...)
Na dworcu autobusowym, gdzie znalazłem się z Wierą, gęstniała cisza. Bieleły twarze ludzi, ocalonych z nieznannej katastrofy, oszołomionych tym, że jeszcze coś widzą. Twarze nie dostrzeżone i niepotrzebne, jak u szoferów, skazanych w tym dniu na psią służbę.
Wiera odjechała¹⁸³.

Od dworca zalatywało smażoną rybą.
(...) po co tu przyszedł? Po nic? Nie czekał przecież na ojca zza sonej puszczy, w sinym dalekobieźnym autobusie; z Krynek.
(...)
Był ciekawy, chciał popatrzeć. Chociaż nie od razu zrozumiał, czegoś szukał... Niczego podobnego do tego, co już dziś wcześniej niespodzianie spotkał. Coś, od czego pusto, przeraźliwie pusto!
Po ludziach nie widać¹⁸⁴.

Na dworcu w Białymstoku czas dłużył się niemiłosiernie. Oczekujący na autobus stali pokornie, przypominali stado owiec. W drzwiach autobusu konduktorzy zawadzili niczym pasterze. Z pobliskiej piekarni pachniało świeżymi bułkami jak w wieczór przed Wielką Nocą. Twarze mieszczan z pierwszego pokolenia przypominają wyglansowane cholewy¹⁸⁵.

¹⁸³ S. Janowicz, *W pierwszy dzień Świąt Wielkanocnych*, przeł. M. J. Kononowicz, w: tegoż: *Wielkie miasto Białystok*, dz. cyt., s. 27.

¹⁸⁴ S. Janowicz, *Pewnego dnia*, w: tegoż, *Zapomnieliska*, dz. cyt., s. 15.

¹⁸⁵ S. Janowicz, *Samosiej*, dz. cyt., s. 135.

Potem odświętność autobusów odeszła w niepamięć. Tłum przeciskał się do drzwi wejściowych z dzikim hałasem. Każdy młodzik objuczony tobołkami wałowy od rodziców. Niebieski, podłużny wóz kołysał się niby skuter ratakowy, wywożący ocalałych z wielkiej katastrofy. Na dostatni kontynent, do białokamiennej wygody i dobrobytu. Autobusy z młodości Andrzeja były autobusami ucieczek. Później pociąg na stacji w Sokółce. (...) Pociągiem jechało się na obczyznę, do kraju wielkiego smutku. Na stacjach przelotowych wynurzały się tłumy niczym z cerkwi po odśpiewaniu „Wierzę”. U wrót miasta, w wagonie, ścisk był taki, że nie ma gdzie już nogi postawić. Na dworcu w Białymstoku drzwi odskakują jak po eksplozji, wyrzucając na peron oszalały galop po zbawienie¹⁸⁶.

Dworzec potrafi przynieść ocalenie. Kiedy poczujesz się rozbity i oszukany, wówczas idź na peron i bez pośpiechu wpatruj się w opalone uśmiechy podróżnych, zauważ, odświętne. To przyniesie ci spokój i, najważniejsze, możliwość pełnych, gruntownych przemyśleń¹⁸⁷.

Trzy pierwsze fragmenty dotyczą dworca autobusowego. Warto dodać, że nie jest to dworzec przy ul. Bohaterów Monte Cassino, oddany do użytku w 1986 roku (był wówczas dumą białostoczan i uchodził za bardzo nowoczesny, w 2016 roku podjęto decyzję o jego zburzeniu, w tym samym miejscu powstał nowy obiekt), tylko starego dworca przy ul. Jurowieckiej, po którym nie ma już śladu. Ostatni cytat nawiązuje do dworca PKP, na który udał się też po żonę Jerzy z *Wielkiego miasta Białystok*. Nie zastawisz jej, wrócił do centrum.

Na podstawie powyższych przykładów można sformułować tezę, że białostockie dworce, zwłaszcza ten autobusowy, którym przyjeżdżają do miasta ludzie z okolicznych wsi (także z Krynek), mają w sobie magiczną moc przyciągania bohaterów prozy Janowicza. Bierze się ona zapewne stąd, że to – posługując się terminologią Karla Schlöglä, bliższą realiom tej prozy, niż kategoria „nie-miejsca” Marca Augé – typowe „miejsca gorące”. „Każdy wie, że coś się tam »dzieje«,” konstatuje Schlögel. Przeciwwstawiane im, choć to opozycja dynamiczna, zakładająca wymianę, „miejsca zimne” są uformowane, skończone, zamknięte, dookreślone, w „gorących” zastajemy rzeczywistość *in statu nascendi*, „to tam zderzają się energie życiowe, to tam wytwarza się

¹⁸⁶ Tamże, s. 40–41.

¹⁸⁷ S. Janowicz, *Ściana*, dz. cyt., s. 220–221.

ciepło tarcia, które zaopatruje w energię miasta, wspólnoty, przestrzenie”¹⁸⁸. W tym przypadku będzie to zderzenie wiejskości z miejskością, niezwykle energetyczne, zasilające, by kontynuować metaforę niemieckiego badacza, swą mocą wampiryczny Białystok. Można powiedzieć, że dworzec, a nawet sam autobus („Autobus przypominał mikroteatr”¹⁸⁹ – spektakl i przemiana zaczynają się zatem już na trasie do miasta) to rodzaj transformatora. Skorzystam tu z potencjalnej dwuznaczności tego słowa: w autobusie dokonuje się „transformacja” chłopów w mieszczan (w Białymstoku wysiąść trzeba już z „miejską”, a więc, według Janowicza, nijaką, „białą” – tu kolejny przyczynek do rozważań Heleny Duć-Fajfer o „biczowaniu” mniejszości „czarnością” – twarzą), a jednocześnie ma miejsce wspomniany wyżej przepływ energii. Oczywiście dworzec/autobusy funkcjonują tu na prawach symbolu tych procesów, w rzeczywistości rozciągniętych w czasie i przestrzeni; można powiedzieć, że skupiają je w sobie niczym soczewka. Na osobną uwagę zasługuje przedostatni cytat, pochodzący z *Samosieja*, w którym dworce – autobusowy i kolejowy – pociągi i autobusy zostały zintegrowane w jeden, bardzo nacechowany obraz. Kreując go, Janowicz sięga po słownictwo ewokujące atmosferę exodusu, zsyłki, wygnania, niemal apokaliptycznej katastrofy, którą dodatkowo sakralizuje porównaniem dworcowej stacji do cerkwi. Dokonująca się w ludziach przemiana nabiera wręcz mistycznego wymiaru. Sugestia, że to, co kiedyś było „odświętne”, spowszedniało, sugeruje nie tyle nieistotność, co skalę zjawiska migracji ze wsi do miast.

Magia dworca polega też na tym, że mieści on w sobie potencjalną obecność „doliny” – ciągle znajdujemy się w ścisłym centrum miasta, ale wystarczy decyzja, by wsiąść do autobusu, i można się przenieść w oczyszczającą cząsteczkę przestrzeni rodzinnej wsi czy miasteczka. Ważne jest też to, że przebywania na dworcu nie musimy w żaden sposób uzasadniać, dlatego przyciąga tylu życiowych rozbitków: w miejscu, które tak naprawdę nie należy do nikogo, każdy może poczuć się jak u siebie. Można go również uznać za jeden z „poetyckich momentów miasta”, przywoływanych przez Elżbietę Konończuk za Pierrem Sansotem. Te „momenty” to „miejsca i sytuacje, które wprowadzają mieszkańca czy turystę w stan wzburzenia bądź zadowolenia, inspirują

¹⁸⁸ K. Schlögel, *W przestrzeni czas czytamy. O historii cywilizacji i geopolityce*, przeł. I. Drozdowska, G. Musiał, Poznań 2009, s. 289.

¹⁸⁹ S. Janowicz, *Samosiej*, dz. cyt., s. 283.

myśli lub pobudzają do czynów”¹⁹⁰. Jakkolwiek byśmy go nie interpretowali, nie ulega wątpliwości, że dworzec stanowi ważny punkt na Janowiczowskiej mapie Białegostoku.

¹⁹⁰ E. Konończuk, *Psychogeograficzne poetyki miejskie*, dz. cyt., s. 25.

7. MIEJSKIE OBRZEŻA I WIEJSKI PARERAGON



„geografii sentymentalnej”¹⁹¹ Sokrata Janowicza poczesne miejsce zajmują miejskie peryferie. Oczywiście trudno precyzyjnie ustalić ich terytorialny zakres – mogą się zaczynać tuż za linią nowych, odremontowanych budynków przy reprezentacyjnych ulicach Białegostoku, niejako za ich fasadą, ciągną się (to już bardziej oczywista lokalizacja) wzdłuż miejskich rogatek, płynnie przechodząc w podmiejskie lasy i łąki. Jednak to właśnie realne położenie, choć nieco płynne, determinuje rolę, jaką odgrywają oraz przypisywane im cechy.

Obszary położone na obrzeżach miasta pozwalają się od niego, choćby na chwilę i tylko na pozór, uwolnić, stają się metonimią „doliny”: „Za Jaroszkówką, jeżeli iść lasem w lewo, można napotkać dolinę”¹⁹². Czasownik „można” sugeruje, że obecność „doliny” na przedmieściach nie jest obligatoryjna, lecz potencjalnie doznawana przez tych, którzy mają za sobą jej doświadczenie. Wkraczamy zatem w obszary pejzażu wewnętrznego, nakładanego na ten rzeczywisty. Jak często u Janowicza, jest to obraz ambiwalentny. Narrator opowiada, że bardzo lubi chodzić z rodziną na podmiejskie łąki, ale już za chwilę dowiadujemy się, że przyciąga go tam bolesna pamięć o matce: właśnie w tym miejscu znajdował się dom, w którym, jako dziecko, musiała pracować. „Osiem lat miała matka, kiedy żegnała się z dzieciństwem. Jej młodość przeszła bokiem, za górami, za lasami”¹⁹³. Teraz rozlega się tu beztroski

¹⁹¹ Tamże.

¹⁹² S. Janowicz, *Za Jaroszkówką*, przeł. W. Woroszyński, w: tegoż, *Wielkie miasto Białystok*, dz. cyt., s. 68.

¹⁹³ Tamże, s. 68–69.

śmiech ośmioletniego syna pisarza. Ma rację Elżbieta Konończuk: niektóre punkty (badaczka odnosi to stwierdzenie do konkretnego tekstu: *Na dawnej Sosnowej*, ze zbioru *Małe dni*) miejskiej przestrzeni pełnią funkcję mnemotechniczną¹⁹⁴, wywołując wspomnienia i pomagając je zachować. Poruszamy się tu raczej w obszarze pamięci indywidualnej, nie zaś wspólnotowych „krajobrazów pamięci”, o których pisała Elżbieta Rybicka:

Krajobraz pamięci to obszar realny lub symboliczny o charakterze wieloperspektywicznym, a więc uwzględniającym zróżnicowane perspektywy podmiotów oraz ich wyobrażenia. Jest zarówno obszarem ekspresji i wytwarzania tożsamości określonych wspólnot pamięci, jak konfliktów (także symbolicznych) pomiędzy nimi. Krajobrazy mogą pamięć przechowywać, ale też unicestwiać, marginalizować, choć także stawiać opór w swej materialności dyskursom dominującym. Nie pełnią więc tylko funkcji pasywnego kontenera, ale odgrywają rolę sprawczą w kształtowaniu ram pamięci¹⁹⁵.

Napisałam „raczej” i zacytowałam Rybicką, gdyż w twórczości Janowicza to, co indywidualne, także jego własną biografię, właściwie zawsze należy odnosić do zbiorowości – czasem ma to być reprezentacja jej losów, czasem – pożądanego modelu: białoruski inteligent pierwszego pokolenia mieszczan jako twórca i krzewiciel narodowej idei. Narrator opowiadania, jego żona, matka i dzieci mogą więc symbolizować trzy generacje Białorusinów, każdą z odmiennym bagażem doświadczeń. To zróżnicowanie przejawia się w stosunku wobec miejsca, doskonale predysponowanego do roli „wyzwalacza” dowolnych wspomnień, gdyż niejako „pustego” symbolicznie. To tylko łąka, nie plac czy ulica w centrum miasta, obdarzone nazwą i usankcjonowaną historią. Ze względu na nieusuwalne odniesienia do mniejszościowej zbiorowości, którymi przesycona jest twórczość Janowicza, każda przestrzeń wywołująca wspomnienia może stać się „krajobrazem pamięci” przez sam fakt uobecnienia się w niej perspektywy białoruskiej, choćby mocą wyobraźni narratora czy bohaterów. Metaforyczny wymiar wszelkich przestrzeni zostaje też wzmocniony stałą właściwością tej prozy, jaką wydaje się wychylenie ku paraboliczności.

¹⁹⁴ E. Konończuk, *Białostockie pasáže tekstowe Sokrata Janowicza, Krzysztofa Gedroycia i Ignacego Karpowicza*, dz. cyt., s. 21.

¹⁹⁵ E. Rybicka, *Geopoetyka*, dz. cyt., s. 307–308.

Oczywiście nie znaczy to, że traktuję polskość jako neutralny element podlaskiego krajobrazu, wydaje mi się jednak, że w sytuacji, gdy nacja stanowi większość, a jej obecność na danym terenie traktowana jest jako coś naturalnego, można wyabstrahować jednostkowe doświadczenie z etnicznego kontekstu. Bohater literacki polskiej prozy może kochać i wspominać jako człowiek w podeszłym wieku, inteligent, ofiara niespełnionej miłości itd., bohater Janowicza również może wystąpić we wszystkich wymienionych wariantach, ale oprócz tego będzie kochał i wspominał jako Białorusin. Bogdan Dudko dzielił się na łamach „Kartek” z Sokratem Janowiczem spostrzeżeniem, że dialog z młodymi Białorusinami jest trudny, ponieważ jakiegokolwiek tematu by nie dotyczył, zawsze ostatecznie wybrzmi w nim „kwestia białoruska”. Pisarz bynajmniej nie zaprzeczył rozmówcy – tak właśnie jest, kiedy naród egzystuje w stanie zagrożenia, w sytuacji „obłążonej twierdzy”¹⁹⁶.

Bohaterowie Janowicza udają się w podmiejskie okolice, tuż za rogatki Białegostoku, by się wyciszyć, nabrać dystansu do miejskich spraw, tak, jak w powieści Ściana: „Idąc ciemniejszą ulicą aż do jej końca, w kierunku pastwisk, Stefan zamierzał ostatecznie rozwiązać problem (...)”¹⁹⁷. Peryferyjna perspektywa pozwala też ogarnąć miasto jako całość. W tym samym fragmencie czytamy:

Wokół panował bezludny spokój. Mrugając chytrze podpełzały światła wielkiego miasta, okrążały Sumleniewicza z flanki jak dzieci bawiące się w wojnę. W dalekiej ciemności przesuwają się świetliki samochodów z zapalonymi latarniami, autobusy jak rozsypane paciorki ześlizgiwały się w rozświetloną dal zielonej alei¹⁹⁸.

Powraca obecne w opowiadaniu *Wiocha, bogini zawstydzenia* z tomu *Wielkie miasto Białystok* przeciwstawienie ciemności światłu, również z odwróconą względem tradycyjnej, biblijnej, aksjologią: tutaj zło znajduje się po stronie jasności, osaczającej Sumieniewicza. We wcześniejszym utworze, ważnym, bo inicjującym cały zbiór, światła tytułowego „wielkiego miasta” przywodzą narratorowi na myśl blask bijący od cmentarza. Opozycja światła i ciemności staje się zatem ekwiwalentem relacji śmierć-życie. W takim kontekście interpretuje ten obraz Helena Duć-Fajfer: „Miasto jako miejsce pogrzebienia

¹⁹⁶ S. Janowicz, *Literatura to nie PZU*, dz. cyt..

¹⁹⁷ S. Janowicz, *Ściana*, dz. cyt., s. 201.

¹⁹⁸ Tamże.

wsi, ale też jako cmentarz w znaczeniu martwoty i sztuczności życia, jako pamięć o tych, którzy zmarli nie tylko w znaczeniu dosłownym, lecz przede wszystkim symbolicznym (...)"¹⁹⁹. Ważny jest tu trop cmentarza jako miejsca upamiętniającego zmarłych – nawiązujemy tym samym do przywołanej wcześniej kategorii Białegostoku jako „zapomnieliska profanicznego”. „Bez pamięci świeczki muszą zgasnąć”²⁰⁰ – pisał w innym miejscu Janowicz. Zbliżamy się chyba do wyjaśnienia paradoksu odwróconego wartościowania światła i mroku, ambiwalencji tych dwóch jakości: światło warunkuje pamięć, jest z nią, w wyobraźni Janowicza, ściśle powiązane. Ale nie tylko – światło to również symbol świadomości, także samoświadomości, a więc, konsekwentnie – tożsamości. Wszystkie te jakości znajdują się po stronie miasta, które „świeci” w tych fragmentach nie tylko ze względu na oczywisty, realny punkt odniesienia, jaki stanowi obraz nocnej metropolii.

Wracamy zatem do mnemotechnicznej roli miasta, o jakiej pisała Konończuk. Wydaje mi się, że pełnią ją w prozie Janowicza głównie przestrzenie peryferyjne, co ma podwójne uzasadnienie. Po pierwsze, kierunek dolina – peryferie – centrum miasta jest linią biografii samego pisarza i wielu jego bohaterów, trasą ich migracji, zatem wędrówki po przedmieściach w naturalny sposób wywołują wspomnienia związane z okresem, gdy tam mieszkali. Po drugie – obszary oddalone od centrum są (o czym była mowa wyżej) „symboliczną ziemią niczyją”, nie ciąży na nich rola nośnika oficjalnej, wspólnotowej narracji, także tej historycznej, stają się zatem otwarte na przeróżne indywidualne i zbiorowe (patrz: mniejszościowe) „herezje”, polem, na którym może się odbywać alternatywna wobec dominującego dyskursu praca pamięci. Nawiązując do inicjujących ten rozdział rozważań o wspólnym, polsko-białoruskim korytarzu, jest to ten jego zakątek, być może ukryty za filarem, który nikogo specjalnie nie interesuje, którego nie pokazuje się gościom podczas wizyt, o którym zapomni czasem nawet sprzątaczką. Kluczowy będzie tu zapis pochodzący z autobiograficznej miniatury *Na dawnej Sosnowej* (przywoływanej również przez Konończuk), dlatego zacytuję ją niemal w całości:

¹⁹⁹ H. Duć-Fajfer, *Pomiędzy bukwą a literą*, dz. cyt., s. 143.

²⁰⁰ S. Janowicz, *Powroty do Krynek*, przeł. J. Czopik, w: tegoż, *Listowie*, Białystok 1995, s. 7.

Wzdłuż ulicy Brukowej, wciąż jeszcze niewyafaltowanej, majaczyła nie zburzona ściana tymczasowego hotelu robotniczego, pod którą – w zdeptanym zielsku – leżeli wielkogębi mężczyźni i pili z butelek. Wiatr gonił w ich stronę strzępy gazet, zasypywał piaskiem oczy. Pachniało dojrzałym ostem i osobliwą mieszaniną woni zarośniętych trawą pogorzeliisk.

Na przodzie jednak, pośród ogrodów przydworcowej Sosnowej wznosił się budynek warsztatów szkoły mechanicznej – z dobudowaną później drugą kondygnacją, a także z kuźnią na podobieństwo dworskiej drewni. Z rzewną czułością, choć już niezbyt pożądaną przeze mnie teraz, patrzyłem na to budynisko, w którym niegdyś doznawałem własnego odczucia fabrycznego Białegostoku, stukotu młotów parowych, zapachu opiłków metalu, huku motorów... Dzisiaj – z chłodem do ludzi, nieuniknionym, jak się okazuje po latach (...).

Od cerkwi na wzgórzu Magdaleny widać Sosnową, a i Brukową gdzieś za dachami budynków, i amfiteatr, który zajął także część cmentarza żydowskiego. Tu jakoś lepiej przypominają mi się twarze przyjaciół, przedwcześnie zmarłych; zapomina się o nich dlatego, że nie zdążyli po sobie czegokolwiek zostawić. Podobniutkich do nich zobaczysz w paschalnej wędrówce przez białoruskie lasy, ale mimo wszystko nie wierzy się w nieśmiertelność.

(...)

Zupełnie bezwolnie, z oziębłą duszą, jeśli można tak powiedzieć, przyszedłem do tego peryferyjnego zbiorowiska różnych niepotrzebności, obok dworca kolejowego. Który żyje z części wielkowiejskiej. Nie wiedząc, co ze sobą zrobić i gdzie się podziać w tym nastroju, który coraz częściej mnie ogarnia w miarę przybywania lat, a który uważam za przyczynę naszej dbałości o miejsce wiecznego spoczynku bliskich.

Na Sosnowej przeżyłem właśnie coś takiego, z czym do tej pory się nie zetknąłem. I nie znalazłem dlań nazwy (...).

Rzecz w tym – widzę to po sobie – że z upływem życia coraz trudniej prowadzić rozmowę z kimś, kto mnie może rozumieć albo rozumie. I kto wie, czy nie dlatego właśnie nie pokazałem się więcej na rozstajach Brukowej i Sosnowej, obok przedwojennego młyna, pod oknami wśród kwiecia wiśni, które ciut po łobuzersku obstały wysokościowe domy z nienaturalnych osiedli. W reszcie mojego minionego świata, który ryją kłapouche buldożery, i – żurawie – obsiadły dziko wysokie dźwigi, przeważnie żółte, nieme jak wskrzeszona cywilizacja u Hoimara von Ditfurtha...

Na Sosnowej na pewno przedtem był las²⁰¹.

201 S. Janowicz, *Na dawnej Sosnowej*, dz. cyt., s. 111–113.

Pokrycie asfaltem i betonem (białoruska poetka Mira Łuksza nazwie tę ekspansję „papierowo-asfaltowym tsunami”²⁰²) oznacza, po pierwsze, ostateczne zaanektowanie przestrzeni przez „nowoczesny” Białystok, po drugie – jej unifikację, po trzecie – stanowi zaprzeczenie palimpsestowej struktury miasta. To trochę tak, jakby zamknąć przeszłość w betonowym sarkofagu, aby nie miała szans, by wydostać się spod niego w postaci jakichkolwiek materialnych śladów (posługuję się pojęciem „śladu” za Ewą Rewers, przeciwstawiającą go „znakom”²⁰³). Ulica Brukowa, ponieważ jest „wciąż jeszcze niewyasfaltowana”, nieuprzątnięta (pozostawiony fragment ściany starego budynku), zachowuje zarówno własną historię, jak też może się stać przyczynkiem do snucia wspomnień przez narratora. Moc ich wywoływania, a także przywoływania dawnych, związanych z danym miejscem emocji, wydaje się silniejsza od jego woli („z rzewną czułością, choć już niezbyt pożądaną przeze mnie teraz, patrzyłem na to budynisko”). Charakter tego obszaru miasta doskonale oddaje sformułowanie, jakim Janowicz określił okolice dworca: „peryferyjne zbiorowisko różnych niepotrzebności”, przywodzące na myśl rozważania Aleidy Assmann na temat pamięci i ściśle z nią skorelowanego zapominania. „Zbiorowisko niepotrzebności” to jeszcze nie śmietnik, na który coś się wyrzuca (np. materialny ślad przeszłości jakiejś grupy narodowej), by uległo zniszczeniu (jest on według Assmann jedną z metafor czynnego, celowego, czasem opresywnego zapominania), ale już symptom odsunięcia na boczny tor, poza pole powszechnej uwagi i uwagi, czyli zapominania biernego:

B i e r n a forma kulturowego zapominania odnosi się do niezamierzonych czynności, takich jak utrata, ukrycie, rozproszenie, zaniedbanie, porzucenie lub pozostawienie. W tych przypadkach przedmioty nie zostają zniszczone: wypadają jedynie poza obręb uwagi, czci lub użytku. Dzięki przypadkowi to,

²⁰² Metafora pochodzi z wiersza zatytułowanego *Ulica Młynowa*: „W tych dniach ostatnich atlantyda Młynowej /zachłysnęła się papierowo-asfaltowym tsunami. /Wiekowe byliny zapamiętałe zaciskają korzeń, /jasnota biała głuchnie pod kamienną skórą. /Milczę i ja, jak pod wodą wstrzymując oddech, /idąc po innej ulicy w kierunku zdeptanego miejsca /tych, za których żyję na tym odcinku światła”. M. Łuksza, *Ulica Młynowa*, w: też, *Biały stok*, Warszawa 2012, s. 11.

²⁰³ Według Ewy Rewers ślad, w przeciwieństwie do znaku, „ucieka z więzienia pisma”, a jego idea opiera się na zachodzeniu na siebie tego, co egzystencjalne i tego, co empiryczne. To nadal widoczna, choć zatarta oznaka, pozostałość jakiejś obecności, czegoś, co przez dane miejsce „przeszło”. Badaczka nawiązuje do homonimii tego czasownika – ‘przejsć w pewnym miejscu’, ale też ‘przeminać’. Zob. E. Rewers, *Post-polis. Wstęp do filozofii ponowoczesnego miasta*, dz. cyt., s.39 i nast.

co utracone może zostać w późniejszym czasie odkryte – np. na strychach lub w innych dziwnych miejscach, albo, ostatecznie, może zostać wykopane podczas systematycznych badań archeologicznych²⁰⁴.

W roli takiego „archeologa”, na użytek swój, ale też białoruskiej zbiorowości, występuje Janowicz. A pojawia się ona, jako wspólnota żywych i umarłych, niczym w Mickiewiczowskich *Dziadach*, dzięki najbardziej enigmatycznej części tego fragmentu, gdy pamięć spotyka się z *sacrum*, a czytelnik wraz z narratorem zbliża się do cerkwi i amfiteatru, wzniesionego na dawnym żydowskim cmentarzu (nie ma już widocznych śladów tej nekropolii, wzmianka o niej oznacza zatem, że integralny element obrazu miasta stanowi wiedza na temat jego przeszłości). I nie chodzi tu bynajmniej o zaprzęgnięcie świętości do kanonizacji pamięci, tylko o sygnał, że wkraczamy w najbardziej intymne obszary duszy Janowicza, nieodmiennie związane z figurą doliny (niezwykła jest tu konsekwencja wyobraźni pisarza). Bo skoro *sacrum*, niejako przestrzennie ewokowane, to już za chwilę „paschalna wędrówka przez białoruskie lasy”. Co to znaczy, że można podczas niej zobaczyć twarze „podobniutki” (dlaczego deminutyw?) do twarzy zmarłych przedwcześnie przyjaciół?

Epitet „paschalna” odsyła nas oczywiście do Wielkanocy, która w kościele prawosławnym nazywana jest, zgodnie z żydowskim źródłosłowem, „paschą”. Kiedy rozmawiałam o tym z Danutą Zawadzką, wspólnie uznałyśmy, że na pierwszym poziomie – dosłownego znaczenia – chodzi o przywołanie rokrocznych wyjazdów do Krynek na święta (jedzie się przecież przez las). Mają one, co oczywiste, odrodzeńczą, oczyszczającą moc. Z drugiej strony las nieodmiennie kojarzy się z podświadomością, co potwierdza intuicję, że wkraczamy w obszar pejzaży wewnętrznych. Warto jednak zwrócić też uwagę na stwierdzenie, że o zmarłych przedwcześnie przyjaciółach się zapomina, bo nie zdążyli po sobie niczego zostawić – tym samym z przestrzeni potencjalnego archiwum pamięci, jakim są peryferie, z nagromadzonymi tam pozostałościami/resztkami ludzkiej aktywności, schodzimy głębiej, ku biopamięci, której nośnikiem jest w tym przypadku las, a więc – drzewa. Można, jak sugerowała Zawadzka, poszukać konotacji z powieścią Tadeusza Nowaka *A jak królem, a jak katem będziesz*, gdzie wielokrotnie powraca

²⁰⁴ A. Assmann, *Kanon i archiwum*, dz. cyt., s. 75.

„osikowa twarz”, jako zapowiedź zbrodni (a więc także śmierci), jej świadectwo i pamięć:

Spod kory wypłynęła kropla miazgi, powiększając się szybko do sporej źrenicy. Drgnęła w niej i pociemniała czerwona tęczęwka jutrzni. Gdy chłopak, strzelając po raz drugi, trafił w osikę z tą powiększającą się źrenicą, na wierzchołku drzewa seplenily liście. Z pnia patrzyły na nas coraz większe oczy. Strzelaliśmy teraz coraz szybciej. Gdyśmy skończyli, a w wiklinie ucichło echo wystrzałów i nad rzeką rozwiął się dym, poranione drzewo patrzyło na nas wybitą wyraźnie w pniu twarzą²⁰⁵.

Janowicz, sam zaliczany przecież do reprezentantów „nurtu chłopskiego”, musiał znać tę powieść, sugestywność zawartych w niej obrazów nie ulega wątpliwości – dowodziłoby to łączności jego pisarstwa z ówczesną prozą, co zachęca do rozważań na temat relacji tzw. literatury mniejszości z głównym nurtem literatury polskiej. Abstrahując na razie od tego kontekstu: wkraczamy w sferę pamięci skorelowanej z przyrodą, naturą, sprzyjającą tym, którzy z różnych powodów nie zapisali się w historii. Na końcu swojej miniatURY, czyli w bardzo eksponowanym miejscu, Janowicz pisze, że „na Sosnowej na pewno przedtem był las” – forma tego zdania sugeruje, że stanowi ono efekt jakiegoś wnioskowania. Z jednej strony z pewnością chodzi o interpretację nazwy ulicy, przechowującą jej historię, z drugiej o „wnioski” (biorę je w cudzysłów, gdyż mają mało wspólnego z tradycyjną logiką) wyciągnięte z pracy wyobraźni: las musiał tu rosnać, skoro spacer Sosnową przywołał związane z nim wspomnienia konkretnych osób. Nie przypadkiem znajdujemy się też obok cmentarza żydowskiego, po którym, podobnie jak po spoczywających tam ludziach, też nie ma już śladu. Przydatne wydaje się tu rozróżnienie pamięci i historii, zaproponowane przez Ewę Domańską:

Najważniejszy stał się fakt, że pamięć nie jest historią. (...) Podczas gdy historię określano jako instrument nacisku i identyfikowano z modernizmem, państwem, imperializmem, scjentyzmem i antropocentryzmem, pamięć traktowano jako uzdrawiające lekarstwo i narzędzie odkupienia, odnosząc ją do postmodernizmu i „wyzwolenia” grup, których [sic] historia pozbawiła głosu. (...) Pamięć stała się użytecznym narzędziem analizy odmienności i różnic (...).

²⁰⁵ T. Nowak, *A jak królem, a jak katem będziesz*, Warszawa 1974, s. 77.

Nietrudno zauważyć, iż terapeutyczna hermeneutyka pamięci oraz quasi-religijny dyskurs niewyraźnego kształtu mają zupełnie inny styl myślenia, badania i pisania o przeszłości, którego słownik wypełniony jest tak obcymi historii naukowej pojęciami, jak: wstyd, wina, odkupienie, zadośćuczynienie, wybaczenie, ukojenie, wypełnienie czy *katharsis*. Pamięć wydaje się rodzajem „kulturowej religijności”, sposobem na „zaczarowanie” naszego poczucia przeszłości²⁰⁶.

W miniaturze Janowicza pojawiają się wszystkie wymienione przez Domańską po stronie pamięci elementy: pamięć jako narzędzie odkupienia, sposób na wyzwolenie grup mniejszościowych, wreszcie – i tu dodatkowe wyjaśnienie obecności *sacrum* – *katharsis* i uobecnianie się niewyraźnego.

Warto też zastanowić się nad powodem przywołania Hoimara von Ditfurtha. Ten nieco zapomniany dziś psychiatra z Heidelbergu jest autorem, wydanej w „kultowej” w Polsce serii Państwowego Instytutu Wydawniczego Biblioteka Myśli Współczesnej (tzw. plus minus nieskończoność), trylogii: *Dzieci wszechświata* (1976), *Na początku był wodór* (1981), *Duch nie spadł z nieba* (1981). Zważywszy na datę wydania *Małych dni* (1981) można przypuszczać, że Janowicz znał wówczas jedynie pierwszą z tych książek, zawierała ona już jednak właściwą niemieckiemu popularyzatorowi nauki wizję świata i kondycji ludzkiej: holistyczne, teleologiczne wyobrażenie Kosmosu, a co za tym idzie – człowieka jako bytu w pełni zintegrowanego z innymi bytami²⁰⁷. Można oczywiście potraktować ten kontekst z przymrużeniem oka, jako erudycyjny ozdobnik – lekko ironicznie wyzyskuje go sam Janowicz – a jednak się on pojawił.

Mnemotechniczny spacer narratora przeistacza się w mistyczną niemal wędrówkę, a jego „oziębła dusza” (używam słowa „dusza”, bo czyni to sam pisarz) zostaje wydana na pastwę niezależnych od podmiotu sił (narrator porusza się „zupełnie bezwolnie”), które wyzwoliło przebywanie w peryferyjnej przestrzeni miasta. „Oziębłość” w kontekście całej miniatury kojarzy mi się tu zresztą bardziej z Mickiewiczowską (czy w ogóle mistyczną) duszą ogołoconą, niż z – *nomen omen* – bezduszością. Już za chwilę Janowicz zaneguje ten niebezpieczny stan pamięci i świadomości, choć uczyni

²⁰⁶ E. Domańska, *Wprowadzenie*, w: *Pamięć, etyka i historia. Anglo-amerykańska teoria historiografii lat dziewięćdziesiątych (Antologia przekładów)*, Poznań 2006 (wyd. II), s. 16, 17.

²⁰⁷ Zob. H. von Ditfurth, *Dzieci wszechświata*, przeł. D. Tauszyńska, Warszawa 1976.

to asekurując się użyciem bezosobowej formy czasownika: „mimo wszystko nie wierzy się w nieśmiertelność”, odcinającej się wyraźnie na tle pierwszoosobowej narracji. Atmosferę niebezpieczeństwa dodatkowo podsyca fakt, że te „przygody ducha” odbywają się „na rozstajach Brukowej i Sosnowej”, a więc w miejscu, gdzie, zgodnie z ludową tradycją, działać mogą pozaziemskie moce. Narrator zwierza się, że nigdy więcej już tam nie wrócił, bo doznania, jakich dostarczyła wędrówka w przeszłość, coraz mniej przydają się w świecie „wielkiego miasta”, więcej – utrudniają funkcjonowanie w nim, oparte na grze pozorów i kulcie powierzchownych, materialnych wartości.

Wnikliwa lektura *Na dawnej Sosnowej* skłania, by przyjrzeć się bliżej potencjałowi interpretacyjnemu, jaki mogłoby uruchomić zastosowanie wobec prozy Janowicza metodologii (i ideologii, bo tak jak to się dzieje w przypadku większości ponowoczesnych dyskursów naukowych, przedstawiciele tego nurtu nie kryją, że niesie ze sobą pewien system wartości) ekokrytycznej. „Dolina” (tak w całej książce nazywam doświadczenie Krynek) to przecież także specyficzny rodzaj relacji człowieka i natury, zanurzony w ludowej wizji świata. I choć Janowicz ma wobec niej dystans, co oczywiste nie tylko z racji wykształcenia, ale też zdeterminowane rzemieślniczym pochodzeniem, niewątpliwie kształtuje ona jego wyobraźnię, tak, jak tutaj, gdy w roli nośnika pamięci wystąpiły drzewa. Kontekst tak zwanej „humanistyki ekologicznej” (używam tu określenia Ewy Domańskiej) wydaje się tym cenniejszy, że w jej ramach kładziony jest nacisk na lokalne zróżnicowanie – pojawiają się np. kategorie „wiedzy tubylczej” czy „tradycyjnej wiedzy ekologicznej”, których bynajmniej nie musimy kojarzyć wyłącznie z antropologią afrykańskich czy południowoamerykańskich plemion. Jak pisze o humanistyce ekologicznej Domańska:

W takim ujęciu natura jest domem, a nie uprzedmiotowionym i gotowym do wykorzystania źródłem zasobów naturalnych. Relacje z naturą i nie-ludźmi skupiają się na lokalnych miejscach (stąd zainteresowanie przestrzenią, lokalnością, „epistemicznymi miejscami”, które nie tylko dostarczają, lecz także warunkują osiągnięcie wiedzy) i oparte są na wzajemności i szacunku²⁰⁸.

²⁰⁸ E. Domańska, *Humanistyka ekologiczna*, w: *Od pamięci biodziedzicznej do postpamięci*, red. T. Szostek, R. Sendyka, R. Nycz, Warszawa 2013, s. 30.

Pojawia się zatem kolejny element różnicujący w antynomicznym konstrukcie miasto-wieś, budowanym przez Janowicza: stosunek wobec natury. Wiejski sposób jej traktowania, odchodzący w niebyt, reprezentują najwyraźniej miniaturowe dzieła, jak *Brzózka za oknem* czy *Suprun* (z tomu *Wielkie miasto Białystok*), miejski staje się jednym z wyznaczników aberracyjności miasta jako takiego. Janowicz często przedstawia przecież Białystok jako rodzaj wynaturzenia, skazy, raka toczącego dookoła przyrodę, pochłaniającego lub zabijającego życie wokół, nie tylko ludzkie (przypomnę choćby metaforyczny obraz zdeptanego na asfalcie białego kwiatka, który analizowałam wyżej). Natura w twórczości Janowicza to z całą pewnością temat na osobną rozprawę, a pojawiła się właśnie w tym miejscu, gdyż to właśnie na peryferiach jej organizm przenika się z tkanką miasta.

We fragmencie zarysowującym różnice między centralnymi i peryferyjnymi obszarami miasta przywołałam pojęcie parergonu – obramowania, ornamentu, który, choć znajduje się na zewnątrz formy właściwej, przenika jej wnętrze, poddając ją samą w wątpliwość. Parergon nie jest piękny ani skończony; zmienny i dynamiczny, raczej się wydarza, niż istnieje. Ten opis doskonale oddaje charakter relacji łączących centrum Białegostoku z jego obrzeżami w twórczości Janowicza. Za przykład posłużyć może obraz peryferii w miniaturze *Odyseja półmieszczanina*:

Życie rosło drapaczami chmur i budynki wokół nich były wciąż mniejsze i mniejsze, i jeszcze mniejsze, takie same i wciąż takie same, aż się chowały w zieleni niemal wsiowych przedmieść, którym wystarcza chlewik, zaś w nim bezwstydną tłusta świnia i czereda kureczek-popierdeczek, gęsiątek-jąkałątek i kaczątek-dziwaczątek... Śmierdzi zapobiegliwością.

I odór letniej kuchni, w której chytrze przez niego wychowana żona, córka byłego kupca, co to w ubiegłym roku nakradł się w kierowanym przez siebie składzie i osiadł na długo w kryminale, smaży piękniusie kotlety na obiad²⁰⁹.

Wprawdzie wielkomiejskie budynki wciąż rosną, przytłaczając jednorodzinne domki na przedmieściach, jednak to przewaga tylko pozorna – nie tylko one, choć relatywnie coraz mniejsze, pozostają „takie same”, ale też zmianom nie ulega tryb życia ich mieszkańców, którzy, lekce sobie ważąc miejskie standardy, hodują zwierzęta, a na podwórkach wznoszą letnie kuchnie. Unoszący się z nich „odór” (nacechowane określenie oddaje bardziej stosunek

²⁰⁹ S. Janowicz, *Odyseja półmieszczanina*, w: tegoż, *Zapomnieliska*, dz. cyt., s. 51.

narratora do „półmieszczan”, niż charakter tej woni, gdyż smażone kotlety pachną raczej apetycznie, niż odstręczająco), zmieszany z zapachem chlewków, z pewnością unosi się wraz z wiatrem daleko, ku centralnym obszarom miasta – jest to tym bardziej prawdopodobne, że takie domki z ogródkami, kurnikami, a więc drobiem i innego rodzaju inwentarzem, znajdowały się wówczas tuż przy najbardziej reprezentacyjnych ulicach Białegostoku. Można je było zobaczyć na Młynowej, Żabiej, Orzeszkowej, na Bojarach. Równie sugestywny opis intensywności i specyfiki peryferyjnych aromatów znajdujemy w *Dolinie pełnej losu*:

Skołowany [po kpinach nauczyciela w szkole z „wieśniaków” – dop. K. S.M.], ledwie powłóczył nogami na tę swoją Smolną. Dawała mi oddech, przypominała bowiem wioskową ulicówkę z babrającym się ptactwem domowym. Tyle w niej tej inszości, że wysypana była żużlem, od którego w upał grzało niczym z pieca (nie powiem, że chlebowego, bo zaduch nie ten). Od chlewków, koniecznie w towarzystwie jabłonek i wiśni, powiewało swojskim smrodkiem, jakimś przykro wierzącym w nosie, dopadającym cię znieścacka i wnet ustępującym za załomem ogrodu. Zupełnie nie to, co wszechogarniający u nas aromat wydojrzałego obornika w paździenikową wywózkę pod głęboką orkę. Od dymów węglowych traci się węch. Skutkiem tego nikogo w Białymstoku nie przyłapiesz na puszczeniu bąka. Ostro wyczuwało się, póki co, naperfumowane kobiety²¹⁰.

Narrator oczywiście wie, że znajduje się w mieście, stolicy regionu, tyle że percepcja ulicy Smolnej jest przede wszystkim sensualna, co więcej, odbywa się w stanie lekkiego zaburzenia świadomości („skołowany”) pod wpływem doznanych przed chwilą silnych emocji. Odbierana w ten sposób Smolna różni się od „wioskowej ulicówki” wyłącznie rodzajem nawierzchni (żużel zamiast piachu). Co ciekawe, zapach zwierzęcych odchodów, unoszący się od „chlewków”, tutaj identyfikowany jest jako nieprzyjemny „smrodek”, podczas gdy na wsi wydawał się „wszechogarniającym aromatem”. Zapewne dzieje się tak dlatego, że w miejskiej przestrzeni (peryferie to przecież nadal miasto) stanowi on rodzaj dysonansu, podczas gdy na wsi był, po pierwsze, czymś naturalnym, organicznie związanym z trybem życia i pracy chłopów, po drugie – jako wszechobecny, przestawał być odczuwany czy z czymkolwiek porównywalny. Oba te fragmenty pokazują, że „geografia zapachów” może

²¹⁰ S. Janowicz, *Dolina pełna losu*, dz. cyt., s. 56–57.

stanowić rodzaj geografii alternatywnej wobec fizycznej mapy miasta, niejako ją weryfikować, podobnie jak wiedzę na temat Białegostoku czy oczekiwania wobec niego. Mamy tu do czynienia – nawiązując do określenia Elżbiety Konończuk – z przestrzeniami zapachowymi warunkowanymi kulturowo, które to uwarunkowania Janowicz umiejętnie wykorzystuje dla swoich celów (zdeprecjonowanie Białegostoku i zakwestionowanie jego miejskości)²¹¹. Zapach zatem bardziej wyraziście niż administracyjne decyzje czy urbanistyczne plany wyznacza podział na miejskie strefy, a z racji swej dyfuzyjnej, lotnej natury niejako potwierdza (i tu wracamy do wyjściowej kategorii, a właściwie metafory parergonu) jego nieostrość, płynność.

W przeciwieństwie do rządzącego się ścisłymi regułami miejskiego spektaklu, odgrywanego w centrum Białegostoku, traktowanym bardziej jako sfera obowiązywania pewnych norm zachowania i stylu życia, niż dokładnie określony obszar, peryferie to przestrzeń rozluźnionych rygorów. Czytając prozę Janowicza odnosiłam czasem wrażenie, że odbywa się tam coś na kształt „półmieszkańskich” (nawiązując do tytułu cytowanej wyżej miniatury) bachanaliów. W niezwykle sensualnych opisach zachowania świeżo upieczonych białostoczan uderza wyeksponowanie tego, co cielesne, fizjologiczne (w końcu „dla chleba” tu przyjechali), ludyczne:

Przeniesiono z parobczaństwa i wieczornic przy łuczywie nawyk rżnięcia w karty. Grę „w tysiąca” mniej uprawiano, wymagała bowiem znajomości arytmetyki. (...) W niedzielne odpoczywanie, po spacerku do Pomnika Wdzięczności na Plantach i siorbliwym obiadku na skonie spiekotnego południa, donosił się rozgwar po najwyższe piętra. Mężczyźni pod krawatami zasiadali do rozdania talii, odbabione kobiety puszyły się na balkonach. Rozkoszowano się wydobyciem się do Białegostoku²¹².

Autobiograficzna *Dolina pełna losu* obfituje w tego typu przedstawienia, w których Janowicz wyraźnie konstruuje swój „punkt widzenia” jako „antropologiczny”, choć z racji złożonej, ukształtowanej przez dwie kultury (jeśli poprzestać na kulturach narodowych) tożsamości pisarza trudno zastosować do niego którąś z zaproponowanych przez Małgorzatę Czermińską

²¹¹ E. Konończuk, *Geografia zapachów wobec dyskursów humanistyki*, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2013, nr 4, s. 57.

²¹² S. Janowicz, *Dolina pełna losu*, dz. cyt., s. 90.

kategori²¹³. Niewątpliwa jest jednak stylizacja na narrację etnografa czy antropologa dokonującego interpretacji zachowania i obyczajów pewnej społeczności na przestrzeni czasu (trzy pokolenia), przy czym ów obserwator i badacz sytuuje siebie wyżej w cywilizacyjnej hierarchii. Paranaukowy wywód i zbudowana dzięki niemu figura „podglądacza dzikusów” nie tylko pozwala na zbudowanie dystansu wobec opisywanych zjawisk i markuje obiektywizm relacji, ale też stanowi jeden z elementów dyskursu kolonialnego, którym posługuje się Janowicz, by opisać proces „podboju” Białegostoku przez wieśniaków:

Dolina nie żałowała materiału ludzkiego. Kojarzyło się to z erupcją wulkaniczną. Białystok pokryły, niczym piegi, grupki ziemkowskie. W wysztucznionej ekonomice nie ukształtowało się getto białoruskie; na to potrzeba rynku. Pracy jako wartości wyrażającej się w towarze i prawdziwym pieniądzu. Konkurencji, walki i zmowy. A skoro tak, to w pierwszej linii jednostek rzutkich i z pomysłem. One były, ale co z tego...

Na zaczynających się przyjęciach dla swoich i weselach między swoimi na Pietraszach, Dziesięcinach, Bacieczkach, Dojlidach, Zaściankach, Pieczurkach, Antoniuku i Marczuku rosło odczucie, że w mieście przestaje cokolwiek działać się bez wiedzy i kontroli naszych aborygenów²¹⁴.

Kiedy w przyszłości archeolodzy będą szukać i badać pozostałości po tej kulturze:

Zmiarkują, że natknęli się na unikatowy przypadek w historii ludzkości, na coś w rodzaju powtórki, ale w mikroskali, losów Izraelitów: zaszczuci i wypędzeni z ziemi przodków nie dali się stłamsić, i nawet skorzystali na tych prześladowaniach. Rozpełzli się po świecie tworząc siwę, co nie przytrafiło się warstwom uprzywilejowanym, przemieszkującym w miarę spokojnie i rutynowo inteligentnie, lecz bez rozmachu. Hołota bowiem, jeśli ją nie ograniczać i nie krępować jej nóg i rąk, niechybnie dąży do założenia Ameryki²¹⁵.

Podsumowując swoje rozważania Janowicz stwierdza, że efektem „krzyżówki” miasta i wsi jest „typ społecznego metysa czy też mulata”, świetnie dostosowującego się do wszelkich warunków życia. Pozostałości po tej

²¹³ M. Czermińska, „Punkt widzenia” jako kategoria antropologiczna i narracyjna w prozie niefikcjonalnej, dz. cyt.

²¹⁴ S. Janowicz, *Dolina pełna losu*, dz. cyt., s. 79.

²¹⁵ Tamże, s. 130.

specyficznej cywilizacji, jakie wylicza pisarz – jak każdy badacz jest też trochę futurologiem i w swoich analizach formułuje wnioski dotyczące przyszłości – nie wyglądają imponująco. Warto przytoczyć kolejny obszerny fragment:

I sprawdziło się: miasto rozlało się w aglomerację, niczym rozbite i rozmazane jajko. Dzisiaj już go nie ma. To wsie tak zbiegły się w jedną ogromniastą, wkładając czapki niewidki pod krój seryjnych murowańców. Hunowie w Rzymie! Wokół pola i lasy, i pozostałości siół, póki dogorywa w nich opuszczona starszyzna rodowa, a wraz z nią liniejące upiory i zbyteczne wieki. Po antycznych grodach wycierają z piasków aż po nasze czasy kolumnady, pokawałkowane statuy, zwaliska głazów ciosanych i fragmenty stadionów. Co natomiast zobaczą nasi potomkowie na kopczyskach w miejscu Wólek, Stojłów, Mostów, Brodów? Po epoce kamiennej archeolodzy wydobywają groty krzemowe strzał, haczyki kościane do połowu ryb, kamienie gładzone od tarcia nasion, warstewki węgla od palenisk. Czy tak znowu więcej odnajdą oni po cywilizacji chlewów i stodół? Kamienie młyńskie, tłuczone szkło, butelki po samogonie, tu i ówdzie importowane prezerwatywy, smoczki z plastikowymi kółeczkami, płyty folii i worków po cemencie, sztuczne genitalia przywlezione z Germanii, piszczele, zgubiony pierścionek z tombaku albo i „złoty”, poharatane gumki, guziki z plastmasy, wkładki antykoncepcyjne dla pańien i odmiennego formatu dla mężatek po porodach, gdzieś tam cegłę szamotową, szczękę dentystyczną i parę ubocznych przedmiotów, takich co nie utleniają się i nie rdzewieją ze szczętem. Po samochodach na pewno pozostaną opony, być może strzępy skóry tapicerskiej, złomki części wytworzonych chemicznie (np. kierownica).

Miejsce po Białymstoku pozna się po tym, że tych rzeczy wykopie się okropnie dużo. Najtrudniejsze okaże się zlokalizowanie byłych fabryk, bo tlen strawi maszyny, a deszcze rozmyją pustaki i betony pokruszone na mroźnych pustkowiach. Najłatwiej odtworzy się geografię burdeli, dedukując podług znalezisk kondomów (...) oraz rozmieszczenie restauracji i hoteli (...)²¹⁶.

Ten obraz, podobnie jak analizowana wyżej miniatura *Na dawnej Smolnej*, długo nie dawał mi spokoju. Na poziomie dyskursywnym wszystko wydaje się jasne – Janowicz relacjonuje procesy mimikry i metyzacji. Mimikra ma, tak jak to pokazuje Homi Bhabha, walor demaskatorski i dekonstrukcyjny, gdyż podważa i neguje poczucie substancjalnej różnicy między kolonizatorami a kolonizowanymi, legitymizujące przewagę jednych nad drugimi, i sam akt

²¹⁶ Tamże, s. 129.

kolonizacji²¹⁷. Na tej zasadzie, jak opisywał choćby Jan Sowa, definiując tzw. dyskurs kresowy, szlachecka Polska niosła demokrację, oświecenie, postęp i akces do kultury zachodniej, łacińskiej, zamieszkującym Kresy Rusinom, którzy sami nie potrafili się zorganizować²¹⁸. Znakomitym przykładem mimikry jest sam Sokrat Janowicz – Białorusin, który, z definicji, powinien być „chłopem”, „muzykiem”, zdobywa wyższe wykształcenie (kończy nie tylko białorusenistykę, ale też filologię polską) i na literackiej niwie, jako intelektualista, z czasem – polityk, po mistrzowsku posługując się językiem większości, walczy o swoją nację. Nie zgodzę się tu z Heleną Duć-Fajfer, że w twórczości Janowicza nie ma mimikry tekstowej – czym innym są bowiem takie utwory, jak *Białoruś*, *Białoruś* czy *Srebrny Jeździec*²¹⁹, jak nie umiejętnym rozgrywaniami reguł gatunkowych, figur retorycznych i chwytów stylistycznych, służących nobilitacji kultury dominującej, w celu uwznioślenia historii i kultury własnego narodu, czasem nawet kosztem mistyfikacji²²⁰.

Mimikra, nazywana przez Janowicza samopolonizacją, nie może być ostateczna, (ciemna skóra nigdy nie stanie się całkowicie biała, byłoby to zresztą, jak pamiętamy z rozważań Duć-Fajfer, niepożądane), ale okazuje się na tyle skuteczna, żeby podlascy Białorusini mogli wejść w rolę Polaków, przejąć ich funkcje, zająć uprzywilejowane pozycje. W *Dolinie pełnej losu*, pisanej retrospektywnie, z dystansu wczesnych lat 90. XX wieku, Janowicz, analizując procesy zachodzące od lat pięćdziesiątych tegoż wieku, formułuje tezę, że kolonizowani w pewnym sensie stali się kolonizującymi. Białystok, owszem, wchłonął nację, ale wieś, rozumiana jako kategoria mentalna, czy „wiocha”, która jest mutacją wsi pojawiającą się w momencie, gdy chłopci zaczynają się swojej wiejskości wstydzić, pochłonęła miasto. „Metysi” i „mulaci” przejmują nad nim kontrolę. Na marginesie warto zauważyć, że pisarz zdaje się traktować zamiennie pojęcia, które w krytyce postkolonialnej funkcjonują jako

²¹⁷ Zob. H.K. Bhabha, *Mimikra i ludzie. O dwuznaczności dyskursu kolonialnego*, w: tegoż, *Miejsca kultury*, przeł. T. Dobrogoszcz, Kraków 2010, s. 79–88.

²¹⁸ Zob. J. Sowa, *Fantomowe ciało króla. Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą*, Kraków 2011, s. 499.

²¹⁹ *Srebrnego Jeźdźca* jako przykład mimikry tekstowej interpretuje Danuta Zawadzka: *Wynajdywanie tradycji. O prozie historycznej Sokrata Janowicza*, w: *Sokrat Janowicz – pisarz transgraniczny. Studia, wspomnienia, materiały*, dz. cyt., s. 97-110.

²²⁰ Na temat twórczości Janowicza i jej recepcji w kontekście krytyki postkolonialnej pisałam w tekście *Polskie recenzje twórczości Sokrata Janowicza jako przestrzeń spotkania kolonialnego*, w: *Sokrat Janowicz – pisarz transgraniczny. Studia, wspomnienia, materiały*, dz. cyt., s. 179–194.

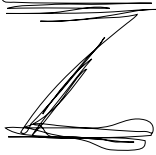
osobne kategorie: mimikra oznacza naśladowanie, metyzacja – mieszanie się elementów kultury podrzędnej i dominującej.

Aby oddać skalę, rangę i nieuchronność tych procesów Janowicz z jednej strony sięga po analogie kolonialne („założenie Ameryki”) i kontekst mityczny, biblijny, z drugiej – metaforykę, która wpisuje je w porządek natury: „erupcja wulkanu”, „rozpełzanie się” migrantów po całym mieście. Przypisane im zostają atrybuty niespożytej energii, witalności, siły. Przedmieścia wydają się czymś na kształt inkubatora „półmieszczań”, to miejsce, gdzie kumuluje się ich potencjał, gdzie jeszcze mogą być sobą, ale już nabierają gotowości do mimikry. Otaczają miasto niczym szaniec, przyczółek, z którego rozpocznie się autodestrukcyjna dla kultury białoruskiej inwazja, a wiejski parergon, jak nowotwór, przeniknie wszystkie tkanki Białegostoku.

Wszystko to jest dość czytelne, w typowy dla Janowicza sposób prowokacyjne, nadal niepokoi mnie jednak futurystyczna enumeracja, w której pisarz wylicza pozostałości po białostockiej, pseudomiejskiej aglomeracji, na jakie natkną się w przyszłości badacze „cywilizacji chlewów i stodół”. Niejako dla kontrastu wymienione zostają materialne ślady innych kultur, szlachetne i ascetyczne, związane z życiem codziennym lub sztuką: resztki kolumnad, statui, stadionów, grotty strzał, haczyki, żarna. Może prymitywne (nie o wy rafinowanie chodzi, bo kultura kamienna zostaje tu zrównana z antykiem), ale trwałe, czyste, piękne. To, co pozostawią po sobie białostoczanie przywodzi na myśl śmietnik, na którym rzeczy egzystują obok siebie bez jakiegokolwiek hierarchii i ładu, czego najbardziej wymownym wyrazem jest brak podziału na sacrum i profanum – „piszczele”, a więc prawdopodobnie ludzkie kości, spoczywają w sąsiedztwie prezerwatyw. Mam wrażenie, że Janowicz wylicza te wszystkie przedmioty i resztki z perwersyjną wręcz lubością, posuwając się do detalicznego rozróżnienia wkładek antykoncepcyjnych na te dla panien i mężatek. Seksualnych atrybutów jest tu więcej: wspomniane wyżej prezerwatywy, sztuczne genitalia. W spectrum erotyczno-fizjologicznym mieszczą się też, niejako symetryczne wobec siebie, jako symbol początku i końca ludzkiego życia, smoczki i „szczeka dentystryczna”. Kolejne elementy wyliczanki to rzeczy nie tyle wartościowe czy godne zachowania, ale po prostu nie ulegające erozji, a przy okazji stanowiące ważne świadectwo obyczajów białostoczan: gumki (potrzebne, skoro mieszczanie nadal parają się chłopskimi zajęciami, a gumki są w obejściu niezbędne), jakieś cegły i worki po cemencie (pamiętajmy, że miasto wciąż jest niegotowe, niedokończone,

w budowie lub przebudowie), części samochodów (własne auto było jednym z wyznaczników awansu społecznego i przedmiotem zazdrości tych, którzy zostali na wsi). Uderza jednak nagromadzenie przedmiotów związanych z seksualnością, rozrodczością – dotykamy tu niewątpliwie jakiegoś poziomu podświadomości pisarza. Być może ta nadreprezentacja, sugerująca wręcz obsesyjność tego obrazu, stanowi kolejny symboliczny wyraz wściekłości Janowicza na proces zanikania, obumierania w Białymstoku białoruskiej społeczności. Jak zwróciła uwagę Elżbieta Dąbrowicz, większość tych „urządzeń” służy antykoncepcji – brak płodności finalnie prowadzi do wymarcia. Najkrócej rzecz ujmując, Białorusinki w mieście albo nie rodzą wcale, albo jeśli nawet pojawiają się jakieś dzieci (pozostałe po „cywilizacji chlewów” smoczki byłyby tego dowodem), to już nie białoruskie. Wyczuwam też w tym obrazie opór wobec tego, co biologiczne, cielesne, libidalne, a wobec czego człowiek, nawet tak charyzmatyczny, jak Sokrat Janowicz, często pozostaje bezradny. Ponownie posłużę się skrótem myślowym: można być przywódcą duchowym (był nim Sokrat Janowicz niewątpliwie), uwodzić ludzi słowem, ideą, znacznie trudniej sterować ich seksualnością. Od sfery libidalnej bardzo też blisko do „imperatywu brzucha”, na który zżymał się pisarz: wieśniak zawsze będzie podążać za chlebem, nie za ideą, dopóki nie przestanie cierpieć niedostatku, czy też po prostu do instynktu samozachowawczego, czyli chęci zachowania istnienia jako takiego, a nie bytu nacechowanego naddatkiem przynależności etnicznej.

8. BIAŁYSTOK I KOBIECOŚĆ

 bliżam się tym samym do bardzo drażliwej dla mnie kwestii: mizoginizmu ujawniającego się w kilku tekstach Janowicza, któremu najsilniej dał upust właśnie w *Dolinie pełnej losu*. W tej autobiograficznej prozie co i rusz natknąć się możemy na paszkwile formułowane pod adresem kobiet, uderzające dosadnością, momentami – zwyczajnie wulgarne. Czytamy zatem o „gąskowatej żonusi, polechtanej sztampowym komplemencikiem”, która może zostać łatwo „ukochankowiona” (87), o „żonobiciu”, „afektowanej cycuszce” (88), „narwanych połowicach” i „krnąbrnej lafiryndzie” (89). Kobiety okazują się głównymi agensami polonizacji:

Mowę białoruską utożsamiano z zababranym życiem, pozbywano się jej niczym szypułkowej wysypki, świadczącej o jakimś wstydlwym chorobisku. **Z fanatyzmem tępiły słowo ojczyste pannie właśnie**, zażarcie szykujące się do bywania w eleganckim świątku. To znane badaczom historii kultury zjawisko: kobiety najposłuszniej przejmują asymilatorskie zabiegi, kieruje nimi bowiem macierzyński instynkt dbałości o chleb powszedni i cukier dla maleństw, o udane zamążpójście czy ożenek, o to, by zostać matką kogoś lepszego nie tylko od otoczenia, ale od samej siebie. **Niemal erotycznie poddają się silniejszemu** i z wypchaną kasą [wyróżnienie – K. S.M.]²²¹.

Nie tyle z kobiecej perspektywy, co przez wyeksponowanie postaw kobiet Janowicz streszcza proces wynarodowienia, dokonujący się na przestrzeni zaledwie dwóch pokoleń. Kobieta „(...) szybko – w odróżnieniu od chłopków

²²¹ S. Janowicz, *Dolina pełna losu*, dz. cyt., s. 60.

– wchodzi w wielkomięską mimikrę i z właściwym żeńskiemu rodzajowi instynktem chroni te swoje pozory (...)” (110). Łatwo zaprzyjaźnia się z „rówieśnikami mieszczańskimi”, którym się „narzuca” (109), unikając z kolei kontaktów z koleżankami pochodzącymi, tak jak ona, ze wsi. Jej głównym „instynktem” jest oczywiście libido, a atutem – wybujała seksualność. Odpowiednio się nimi posługując manipuluje mężczyznami i osiąga upragniony społeczny awans:

Gospodarska córka, wyfrantowana na terminującą dziwkę, ani się obejrzy, jak zakosi sobie za frajer uroczego żonkosia. Niechaj ino przybędzie jej kształtów i niejakiego obycia.

(...)

Pięknie po prostu wpada, bynajmniej nie na wabia. Kiełkująca w nim męskość popchnie go ku łatwiznie seksualnej (...)²²².

Pozwolę sobie przytoczyć obszerny opis pierwszego zbliżenia wieśniaczki z białostoczaninem:

Da mu mniej romantycznie, nie odgrywając zakochanej bez pamięci; na ławce parkowej, odprowadzana z zabawy międzyszkolnej. (...) **Będąc silniejszą fizycznie**, odstawiłaby proletariackiego wymoczkę, niczym snop wymłóconej słomy, wymierzając mu jeszcze klapsa na odchodne. Lecz nie zrobi tego, rozłoży się pod nim z tajonego strachu, żeby go nie utracić. „Kocham Białystok i ciebie” – powie, ale on pojmie to jako przejęzyczenie się. A jeśli nie zabraknie mu humoru, to nad golaską wzniesie cichy okrzyk: „Niech żyje sojusznik robotniczo-chłopski!”.

A dalej – ciąża, skandale w obu rodzinach, dyskretne „zapisywanie się” w Urzędzie Stanu Cywilnego, skromny ślub w kościele lub w cerkwi (w zależności od dominacji jednej wiary nad drugą w rodzinie), wydalenie ze szkoły z przejściem do liceum wieczorowego czy technikum dla pracujących, zagospodarowanie się u rodziców męża (...) [wyróżnienie –K. S.M.].²²³

Potem jest upragnione mieszkanie w bloku i kolejne dziecko, któremu Janowicz nie wróży świetlanej przyszłości – „łagodni trzydziestoletni”, zrodzeni z polsko-białoruskiego związku, będą „łamliwym materiałem na społeczeństwo i bliźniutko zajdą” (117), bierni, wykorzeni, niezaradni, roszczeniowi.

²²² Tamże, s. 110.

²²³ Tamże, s. 111.

Pozostałością po białoruskim pochodzeniu będzie akcent matki, słyszalny nawet na starość – skaza nie do usunięcia.

W opowieści Janowicza uderza przeciwstawienie pierwiastka kobiecego męskiemu – po stronie kobiet znajduje się witalność, siła, także ta fizyczna, przebiegłość, determinacja. Choć łatwo ulegają własnej seksualności, jest to proces kontrolowany, broń wymierzona w mężczyzn, aby ich omotać, usidlić, pochłonąć. Rysuje się klasyczna figura modliszki. Mężczyźni padają ofiarą manipulacji, usprawiedliwieni w punkcie wyjścia – wobec przemożnej mocy i energii kobiet nie mają szans. Dotyczy to wszystkich, zarówno autochtonów, jak migrantów, którzy nie są tak skuteczni w miejskiej mimikrze (w świetle poglądów Janowicza jest to oczywiście komplement). Nie trzeba być wytrawnym znawcą psychoanalizy, by zauważyć, że pisarz (w typowy dla mizoginów sposób zresztą) dokonuje przeniesienia własnych lęków, obsesji, wyrzutów sumienia – wszystkiego, co wstydlive, niechciane, deprymujące, zepchnięte – na kobiety. W takiej właśnie roli: nosicielek wypartych z męskiego świata treści, obsadza je patriarchalna kultura. Jednocześnie pozostają obiektami pożądania. Mężczyzna, a jego modelowym upostaciowaniem jest sam Janowicz, to Logos, uporządkowany świat idei, także tej narodowej, kobieta – Bios: cielesność, seksualność, instynkty, także ten podstawowy – przetrwania; egzystencjalne „krzątaćstwo”, o jakim opowiadała Jolanta Brach-Czaina w *Szczelinach istnienia*²²⁴. Jak sądzę, pisarz doskonale wiedział, że zarówno on, jak i jego pobratymcy noszą w sobie oba te pierwiastki (stąd ta irytacja, złość) i, uznawszy je za niechciane, stojące na przeszkodzie w realizacji jego tożsamościowych planów, „wypchnął je” na zewnątrz i upostaciował w figurze kobiety, tak, jakby tym samym wyzbywał się tych cech. Dotyczy to nie tylko *Doliny pełnej losu* – rysowane równie brutalną, nieprzyjazną kreską są żeńskie portrety w *Wielkim mieście Białystok*, *Samosieju* i *Ścianie*: kobiety zdradzają, wykazują się konformizmem, materializmem, próżnością. Z tej negatywnej charakterystyki wyłączone są jedynie staruszki, metonimicznie związane z uświęconym obrazem matki, oraz Tania – symbol młodszej miłości, idealizowanej, bo niespełnionej²²⁵, czyli żeńskość pozbawiona (przynajmniej w obszarze świata prozy Janowicza) seksualności, a przez to – bezpieczna.

²²⁴ Zob. J. Brach-Czaina, *Szczeliny istnienia*, Kraków 1999.

²²⁵ Na temat tej uświęconej, uniwersalizowanej kobiecości pisze Dariusz Kulesza w artykule *To, co najważniejsze. Nie tylko o literackich przewagach Sokrata Janowicza*, w: *Sokrat Janowicz: pisarz transgraniczny*, dz. cyt., s. 59–84.

Żeński pierwiastek znajduje też swoją materializację przestrzenną (jak najbardziej realną, ale też nośną symbolicznie), własne miejsce w obszarze miasta, oczywiście w jego części peryferyjnej – to dom przy ulicy Rabińskiej (później Targowej, której dziś też już nie ma – biegła równoległe do istniejących nadal Wiejskiej, Żelaznej i Szpitalnej), w którym Janowicz wynajmuje pokój i gdzie staje się obiektem seksualnych zakusów jednej ze współlokatorek:

Nigdy przenigdy nie doznałem czegoś takiego jak w owym babińcu. Gmaszydło zaludniały samotnice (...). Gdybyż był to utajniony burdel, ale nie, samo piekło kobiet. Przyswojony przeze mnie dotychczas słownik przekleństw okazał się zgoła niewinnym szczebiotem pensjonariuszki w zetknięciu z niepowstrzymanym tutaj potokiem zwymyślań żeńskich. **W ich polsko-białorusko-rosyjskim leksykonie przetrwały formy z żydowskiego jidysz i pookupacyjnego niemieckiego z ornamentami kozacko-ukraińskimi. Znajdowała w tym swoisty wyraz historia Białegostoku, przemieszanie etniczne, przypadki wojenne, przekrój społeczny, wszelkie przypadłości.** Jakże blisko wczuwałem się w kawałki biblijne o ukamienowaniu, zabójstwach w rodzinie, cudzołóstwie i szokująco barbarzyńskich wyczynach, serwowanych z cytatami przez indoktrynującą mnie kurwę. Zgorzkniała samica ludzka, jeśli zatracą jakąkolwiek kulturalność, staje się sadystką (...) [wyróżnienie – K. S.M.]²²⁶.

Nie będę ukrywać, że mnie te słowa, jako „ludzką samicę” (niekoniecznie zgorzkniałą) bołą, a nawet obrażają, ale postaram się o dystans i zwyczajnie spróbuję zrozumieć Janowicza. Uderzające jest to, że w „domu kobiet”, dzięki językowi, jakim posługują się jego lokatorki, materializuje się i znajduje swój wyraz złożona przeszłość miasta, wraz z jej wielokulturowym bogactwem. W żeńskim leksykonie zachowały się ślady jidysz, niemieckiego, ukraińskiego, a słowa polskie mieszają się z białoruskimi. To, co mogłoby być waloryzowane pozytywnie, Janowicz wyraźnie deprecjonuje – mamy do czynienia ze swoistą wieżą Babel, „burdelem” (poziom odrazy, niechęci i zdegustowania pisarza oddaje dosadny wulgaryzm, jakim nazwał jedną z mieszkańek domu). Dokonuje się tu wielostopniowe marginalizowanie tożsamości, jaką określiłabym mianem „tutejszej”, być może – transnarodowej, na pewno zaś bardziej związanej z miejscem i jego kumulującą historią, przynoszącą różne narracje i języki, także te, którymi posługiwali się najeźdźcy czy agresorzy.

²²⁶ S. Janowicz, *Dolina pełna losu*, dz. cyt., s. 95.

Tożsamość ta zostaje przypisana kobietom, a dosadniej mówiąc – „kurwom” mieszkającym w domu na peryferiach miasta, a spycha ją tam pisarz, gdyż stanowi zaprzeczenie/zagrożenie dla mocnej, męskiej, narodowej narracji, z jaką sam się identyfikuje i którą buduje bazując na skwapliwie podtrzymywanych, a na pograniczu trudnych do utrzymania różnicach między tym, co polskie i ruskie, katolickie i prawosławne, „pańskie” i chłopskie. Będzie to też oczywiście różnica między podrzędnym i podporządkowującym, „panem” i „niewolnikiem”. Na zbieżność kondycji kobiet i niewolników, co więcej – w kontekście podległości seksualnej – zwraca uwagę Monika Rudaś-Grodzka, interpretując Mickiewiczowską wizję Słowiańszczyzny. Jak przypomina badaczka:

Dla Arystotelesa związek pana i niewolnika z jednej strony, a mężczyzny i kobiety z drugiej jest tego samego rodzaju opozycją, co relacja duszy i ciała – tego, kto rozkazuje i tego, kto tych rozkazów słucha. (...) Narzucanie osobnikom podporządkowanym roli kobiety leży u podstaw władzy w ogóle. Seksualność kobiety czy niewolnika skazuje ich na bezbronność, a nawet podatność na przemoc. Gwałt popełniany na kimś o niższym statusie nie był wykroczeniem, lecz akceptowana zasada²²⁷.

Nienawiść do własnej podrzędności, a więc tak naprawdę samego/samych siebie, znajduje wyraz w niechęci wobec kobiet²²⁸.

²²⁷ M. Rudaś-Grodzka, *Sfinks słowiański i mumia polska*, Warszawa 2013, s. 290.

²²⁸ Trochę dla usprawiedliwienia pisarza przywołam fragment cytowanego już wywiadu z 2011 roku: „Przez trzy lata wykładałem w Wyższej Szkole Administracji Publicznej, jeszcze kiedy prowadziła ją pani profesor Barbara Kudrycka. Powiedziała: »Wymyśl coś«. No to miałem autorski cykl wykładów pod tytułem »Społeczna rola literatury« – czyli nie o samej literaturze, ale na przykład o tym, że Jan Kochanowski pisał po polsku, bo tak chciał, ale chętnie pisał też po łacinie. Że Mickiewicz umarł w nędzy, z głodu w Konstantynopolu. Można powiedzieć, że te moje wykłady były takim odbrażaniem literatury i literatów. Ale co zauważyłem: na moje wykłady przychodziło około pięćdziesięciu słuchaczy. To były prawie same dziewczyny. I co jeszcze zauważyłem: te panienki są w sposób naturalny bardziej inteligentne od chłopaków. A chłopcy, też w sposób naturalny, są bardziej tępi. Mój lekarz mi wyjaśnił, że w tym wieku to normalne. Chociaż nie wiem, bo jednak kobiety są lepiej wykształcone, więcej ich kończy studia. Niestety, często nie jest to doceniane w pracy. Kobiety mogą czuć się pokrzywdzone. Ale to się niedługo zmieni. Chętnie wpędzam różnych swoich rozmówców w zdumienie, kiedy im mówię: »Słuchajcie, jeszcze nie wiecie, co nas czeka. Niedługo będzie matriarchat«. Niektórzy nawet nie rozumieją, o czym mówię, ale i tak się dziwią”. S. Janowicz, *Do Krynek nikt nie wraca*, dz. cyt. Te słowa świadczą zapewne nie tyle o ewolucji poglądów Janowicza, co o kulturowej mocy kontaminacji figury kobiety i niewolnika, nośności tego obrazu, którą, dla retorycznego efektu, wykorzystał pisarz, by gromić Białorusinów za skłonność do uległości.

Warto w tym momencie przywołać prozę innego białoruskiego pisarza Podlasia, Michała Androsiuka – w zbiorze jego opowiadań *Biały koń* pojawia się podobna ekwiwalencja żeńskości i „tutejszości”, tyle że inaczej waloryzowana. Otóż protoplastka opisywanego w książce rodu, Sońka, w momencie, gdy po przeprowadzce ze wsi do Miasteczka (bez trudu można w nim rozpoznać Hajnówkę) jej synom „gubią się ścieżki”, tracą pamięć, a nawet własne imiona, wymyśla „mit założycielski”, który ma im pomóc w samoidentyfikacji. Zgodnie z jej opowieścią ich rodzina wywodzi się od niej samej, Sońki, oraz jej męża Uładzimira, którzy wyszli z uderzonego piorunem drzewa. Jest to drzewo szczególne, gdyż nie można go przypisać żadnemu konkretnemu gatunkowi, przeciwnie, jego istota zasadza się na ich płynnym łączeniu. To bardzo specyficzna, niejako transgatunkowa roślina:

Gdy uderzył piorun i rozszczępił na dwie równiutkie połowy tysiącletnie drzewo, wówczas powstał nasz świat. Drzewo trafione ognistą kulą było wyższe od innych, niczym mityczna wieża babilońska sięgało nieba. Drzewa tego nie udało się przypisać żadnej kategorii znanej współczesnym, zostało stworzone niczym pierwsze i ostatnie, w jednym celu: na pastwę ognia. Suche, żyłaste włókno dębowe spletało się z olchowymi słojami – różowymi i pełnymi soków. Stalowo-szarą dostojność grabu przebiegały miękka, alabastrowo-białą fastrygą nitki lipowe, zamyślona chmurność jodły chaotyczną osnową przeplatała się z poddającą się wiatrom płochliwością wierzby. Kiedy potężny grom przelał się z jednego końca puszczy na drugi i kiedy już rozwiął się dym, a zaciekawione ptaki wróciły na sąsiednie drzewa, z rozszczępionego pnia drzewa wyszli mężczyzna i kobieta. Mężczyzna nazywał się Uładzimir, a kobieta Sonia, to oni dali początek naszemu Miasteczku i naszej rodzinie²²⁹.

Struktura drzewa przypomina strukturę języka, jakim posługują się kobiety w domu przy Rabińskiej, opisanym przez Janowicza, nie przystającą do „męskiego” świata jednoznacznych, historycznych, narodowych narracji czy ścisłych gatunkowych podziałów. Drzewo Sońki, „stworzone na pastwę ognia”, nie ma szans, by rosło i trwało w swej transgatunkowej postaci – zdaje się mówić Androsiuk (ogień może sugerować rodzaj ofiary). Mimo że mit o nim zostaje spisany przez jednego z synów Soni, awansuje więc niejako

²²⁹ M. Androsiuk, *Biały koń*, przeł. M. Rębacz, Białystok 2012, s. 45. Na temat tego zbioru, w kontekście pamięci i tożsamości, pisałam w artykule „*Każda rodzina potrzebuje swojego imienia oraz swojej pamięci*” – *pamięć i zapominanie w literackim obrazie Hajnówki na przykładzie prozy Michała Androsiuka*, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2016, nr 8, s. 72–89.

z poziomu historii oralnej do rangi kroniki (notatki sporządzane przez Wałodzię zasługują na to miano, gdyż zapisuje „wszystko”), nie wystarcza jej potomkom. Wałodzia zamiast rzeczywistej, niejednoznacznej tożsamości, jaka jest udziałem wielu ludzi pogranicza, wybiera „pamięć fałszywą”, identyfikując się z polskim, szlacheckim rodem Drohobyckich. Dosadnie rzecz ujmując, jak zrobiłam to w swoim artykule na temat prozy Androsiuka, woli się czuć bękartem „panicza Drohobyckiego”, niż potomkiem Uładzimira Iwaniuka. Jak zauważa Aleida Assmann:

Pamięć narodowa jest z reguły zorganizowana monologicznie. Powstała w XIX wieku, aby wspierać i celebrować tożsamość narodową. Dlatego filtr narodowej pamięci ogranicza historię do jej chwalebного, a przynajmniej akceptowalnego wycinka. Pamięć narodowa godzi się zazwyczaj jedynie na trzy usankcjonowane postawy wobec traumatycznej przeszłości: zwycięzcy, który przezwyciężył zło; bojownika ruchu oporu, który walczy ze złem; ofiary, która biernie znosi zło. To, co wykracza poza te perspektywy i pozycje, w ogóle nie może stać się przedmiotem akceptowanej narracji lub staje się nim jedynie w wielkim trudem i z tego powodu zostaje oficjalnie „zapomniane”²³⁰.

Nieco inaczej tę samą rzecz ujmuje Dorota Kołodziejczyk, nawiązująca do myśli Dipesh Chakrabarty’ego²³¹:

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 (...) utrzymuje się na marginesie historii jako przeszłość podrzędna, oparta na formach pamięci, które czasami są świadomie antyhistoryczne i stanowią przestrzeń różniczy wobec historii²³².

Janowicz, obierając za miejsce akcji Białystok i Podlasie, konstruuje historię i terażniejszość swego narodu zgodnie z tymi regułami: są w niej bojownicy

²³⁰ A. Assmann, *Od zbiorowej przemocy do wspólnej przyszłości*, przeł. J. Kalicka, w: *teżże, Między historią a pamięcią*, dz. cyt., s. 267.

²³¹ D. Chakrabarty, *Prowincjonalizacja Europy. Myśl postkolonialna i różnica historyczna*, przeł. D. Kołodziejczyk, T. Dobrogoszcz, E. Domańska, Poznań 2011.

²³² D. Kołodziejczyk, *Postkolonialne odzyskiwanie pamięci: zawłaszczanie, fabulacje, niesamowite odpominanie*, w: *Od pamięci biodziedzicznej do postpamięci*, red. T. Szostek, R. Sendyka, R. Nycz, Warszawa 2013, s. 280–281.

o wolność i niezawisłość (wśród nich oczywiście on sam), są zdrajcy, którzy decydują się na polskość – z tchórzostwa, z niewiedzy, z koniunkturalizmu. Mimikra i hybrydyzacja to tylko etapy przejściowe, tak, jakby Janowicz nie wyobrażał sobie, że można świadomie wybrać tożsamość „trans”, zasadzając się na podwójnej identyfikacji narodowej (nie mówię tu o rozróżnieniu na polskie obywatelstwo – przynależność polityczna i białoruską narodowość – przynależność etniczną), albo w ogóle jej unikającej. „Tutejszość”²³³ to dla niego wyraz niedojrzałości kulturowej, tożsamość „przednarodowa” – narodowość pojawia się po niej obligatoryjnie, batalia toczy się o to, by była ona białoruska, nie polska. Nie oznacza to, że – jak słusznie konstatują Assmann i Kołodziejczyk – wszystko, co heterogeniczne, niejednoznaczne, pozbawione wyrazistych granic zostaje unicestwione. Trwa, tyle że wypchnięte poza nawias tej oficjalnej, fundacyjnej narracji, tak jak kobiety z Rabińskiej i ich język, przechowujący złożoną przeszłość Podlasi i będący nośnikiem ich nieoczywistej tożsamości. Być może dlatego budzi on w Janowiczu taką irytację, niechęć, a nawet agresję, że dekonstruuje oparte na binarnych opozycjach myślenie samego pisarza.

Warto w tym momencie przypomnieć oczywisty fakt, że heterogeniczność zagraża przede wszystkim mniejszościom, zwłaszcza tym egzystującym w warunkach postkolonialnych, jak Białorusini. Dla odróżnienia – poruszam się tu oczywiście na dość płytkim poziomie stereotypów – polskość, jako etnos silny, większościowy, łatwo implementowała narrację o wielokulturowości Rzeczypospolitej Obojga Narodów, mającą nawet fundować naszą tożsamość. Przez myśl nam nie przeszło, że to może polskość zagrażać, tak byliśmy i jesteśmy jej w XXI wieku pewni – przeciwnie, miała ją wzbogacić.

Salman Rushdie, zastanawiając się nad tym, czym jest „literatura Wspólnoty brytyjskiej”, pisze o „zmorze Autentyczności”, jaka prześladowuje sztukę i kulturę hinduską:

„Autentyczność”, szanowane dziecko staroświeckiej egzotyki, wymaga, by źródła, formy, styl, język i symbole czerpać z tradycji w domyśle jednorodnej i nieprzerwanej. Bo inaczej... Co ciekawe, pojęcie to, tak rozpowszechnione

²³³ Na temat „tutejszości” zob. D. Zawadzka. *O byciu przemieszczanym. „Tutejszość” podlaska w perspektywie transgranicznej*, dz. cyt. „Tutejszości” poświęcone były też dyskusje podczas XVI „Trialogu” w Krynkach. Ich zapis zob. „Annus Albaruthenicus” 2015. Znajduje się tam również polskie tłumaczenie dramatu *Tutejsi* Janki Kupały.

w małym światku „literatury Wspólnoty” i używane wyłącznie jako pochwała, poza nim wydaje się absurdalne. Wyobraźmy sobie, że jakąś powieść chwali się za to, że jest „autentycznie angielska” lub „autentycznie niemiecka”²³⁴.

Janowicz też pragnie „autentycznej” białoruskości, spójnej, ugruntowanej historycznie, ulokowanej przestrzennie. Oczywiście zdaje sobie sprawę z kulturalnej semiozy i symbiozy z polsnością, stara się jednak w swojej narracji niejako odwrócić wektor wpływów, wykazując, choćby w eseju *Białoruś, Białoruś*, jak wielki był wkład Białorusinów w polską kulturę, tradycję, historię, z Mickiewiczem i Kościuszką na czele. Autentycznie białoruska ma być też literatura, bo choć Janowicz pisuje po polsku, robi to w celach zarobkowych, politycznych czy „edukacyjnych” – mam tu na myśli uświadamianie Polaków – twórczość stricte artystyczna może powstać jedynie w języku białoruskim. Dotyczy to zresztą nie tylko Janowicza:

(...) region białostocki rzeczywiście kojarzą w Polsce z pisarstwem białoruskim. Schlebia mi, rzecz jasna, na przykład taki tytuł: „Nikt ponad Sokrata!”. Ale, zastanawiając się poważnie nad tym zjawiskiem, dochodzę do wniosku, że pisarz jednakowoż jest skazany na swój język ojczysty. U nas – na białoruski. W tym języku pojawiło się tutaj kilka zdecydowanie wybitnych postaci twórczych, jak prześwietny Jan Czykwin czy Nadzieja Artymowicz, także Wałodzia Hajduk lub chwilami zbliżający się do ich poziomu Aleś Barski-Barszczeński. I na pozór dziwnie nic nie słychać o dorównującym im pisarzach języka polskiego w Białostockiem, z wyjątkiem Wiesława Kazaneckiego (...). Powód tej asymetrii w miejscowym spolonizowanym społeczeństwie jest następujący: wszelka asymilacja dokonuje się najpierw powierzchownie, polszczyzna u napalonego asymilanta jest uboga, nie tkwi w jego nerwie i krwi, brak mu głębokich korzeni, nie jest szczerą duszą. Więc uprawia się banalnie polskie s ł o w i a r s t w o [wyróżn. – S. J.], zamiast poezji. Kiedyś zwrócił mi na to uwagę właśnie Kazanecki, etniczny Polak²³⁵.

Jak zawsze w wypowiedziach Janowicza warto zwrócić uwagę na zaimiek rzeczowny „my”, który w tym przypadku występuje niejako w funkcji zaimka dzierżawczego („u nas”), sygnalizującego prawo do posiadania i oczywistość zadowolenia w konkretnej przestrzeni – „regionie białostockim”. Językiem

²³⁴ S. Rushdie, „*Literatura Wspólnoty Brytyjskiej*” nie istnieje, w: tegoż, *Ojczyzny wyobrażone. Eseje i teksty krytyczne 1981–1991*, przeł. E. i T. Hornowscy, Poznań 2013, s. 71.

²³⁵ S. Janowicz, *Nasze tysiąc lat*, dz. cyt., s. 163.

rdzennym jest tutaj białoruski, język polski pozostaje wyuczony, to efekt asymilacji, stąd jego mały potencjał twórczy. Nad tą administracyjno-językową mapą w twórczości Janowicza należałoby kiedyś pochylić się uważniej. Mamy bowiem rok 2000, tuż po reformie administracyjnej Polski, w efekcie której powstało województwo podlaskie, Janowicz nadal jednak mówi o „Białostocczyźnie”, „regionie białostockim”, wyraźnie oddzielając je od Podlasia, i tego historycznego, i ustanowionego administracyjnie (w skład nowego województwa weszła między innymi zlokalizowana na historycznym Mazowszu Łomża). To na Białostocczyźnie leżą ukochane Krynki. I Białostocczyzna, gdyby nie Białystok, prowincjonalne miasto zapatrzone w centrum i naśladowujące warszawskie wzorce, miałyby szanse na etniczną dominację białoruskości. Pisarz niejako wypycha z białostockiego terytorium jego oficjalną stolicę, jako rodzaj „dziwnotworu”, czy, jak sam mówi, „nowotworu”, w samym mieście z kolei dokonuje swoistej „gettyzacji” domu przy Rabińskiej, z jego już nawet nie zasymilowanymi, co zanurzonymi w otchłani niezróżnicowanej tożsamości „trans” (narodowej, kulturowej, językowej) mieszkankami. Erotyzacja tej formuły pogranicznej egzystencji uwydatnia moc jej przyciągania, zagrażającą „męskiemu”, historycznemu, zideologizowanemu podmiotowi, który wydaje jej walkę wytaczając sprawdzone działa resentymentu, wzgardy i odrazy.

Intrygujące, że kobiecość, w jej najbardziej uprzedmiotowionej odsłonie – prostytutce, pojawia się w kontekście tożsamości białoruskiej i języka także w opowiadaniu przywoływanego już Michała Androsiuka. Symptomatyczny i prowokacyjny jest sam tytuł: *Mój prywatny burdelik albo W imię mowy ojczystej*. Pierwszoosobowy narrator, zanim zrelacjonuje swoją wizytę w jednym z białostockich domów publicznych, zwierza się z melancholijnej tęsknoty za bezpowrotnie utraconą narodową niewinnością:

Czasem marzą mi się rzeczy najprostsze. Oto znów jestem zwyczajnym polskim Białorusinem. Siedzę sobie w pracy od ósmej do szesnastej. Punkt szesnasta wciskam na głowę kapelusz, wkładam palto (...). Po marmurkowych stopniach schodzę na ulicę i znikam w bezimiennym tłumie. Żywa rzeka toczy mnie leniwie, wygładza zbędne kanty, poleruje zadrapania. Upodabniając się do innych, wyzwalam się od siebie samego i nie muszę już walczyć o sztandar biało-czerwono-biały, o godło z Pogonią. Nawet walka o język przodków traci sens, bo wszystko to osiągalne jest i dostępne, jak te ślicznotki w burdeliku przy ulicy Wysockiego.
(...)

Czasem marzą mi się rzeczy najprostsze. Oto jestem zwyczajnym, polskim Białorusinem. Wieczorem wsuwam się w ciepłe kapcie (...). Wtulam się w ciepły bok swojej własnej kobiety i ani mi w głowie sztandary i demokratyczne wartości. Wszystko to było i jest na właściwym miejscu, jak własna kobieta pod kołdrą. (...) Nie potrafię tak. Nie mam nawet własnych kapci²³⁶.

Zamiast kapci i żony są jednak regularne wizyty w burdelu, w którym pojawia się nowa prostytutka. Klient rozpoznaje u niej wschodni akcent, choć dziewczyna uparcie utrzymuje, że przyjechała z Krakowa. Narrator, chcąc potwierdzić swoje przypuszczenia, prosi ją, by wypowiadała różne zdania w języku polskim, wreszcie zmusza, by powiedziała coś po białorusku – głównie w tym celu chce też ją zabrać do „pokoiku na pięterku”:

– Nie potrafię. Zapomniałam.

– Zapomniałaś? Niemożliwe. Przecież babcia opowiadała bajeczki. O koniku-garbusku. O kurce pstrokatej. Przypomnij.

Na wspomnienie babki, tej, której imię (...) niesie przez ten zatopiony w czerwieni kawałek wszechświata, oczy dziewczyny zasnuwają się mgiełką zapomnianego dzieciństwa (...). Czy jeśli tu i teraz, w tym podrzędnym burdeliku wypowie słowo w języku babki, wszystko będzie tak, jakby wrócić do domu po długiej nieobecności, tylko po to, by ścianom i domownikom zdać relację z niespełnionych marzeń?

(...)

Wiem, że nie moją jest rzeczą zmieniać cały świat, lecz na tym lokalnym froncie, na powierzonym sobie odcinku, nie ustąpię i nie cofnę się. Aż wycisnę tę dziewczynę z okopów, wyrwę z niej ojczyste słowo.

(...)

Jeśli za chwilę, tu i teraz, wycisnę z niej białoruskie słowo, moja droga dobiegnie końca. Jedno słowo. Chwytam się myśli, że małe światełko w burdelu daje więcej światła niż czerwcowe słońce. Wydobędę z niej słowo i nikt już, i nigdy nie powie, że język moich przodków jest martwy, skoro nawet w burdeliku przy Wysockiego rozbrzmiewa pełnym głosem.

Dziewczyna rozważa w myślach wszystkie „za” i „przeciw”. (...) Zaciska zęby i powoli, jak doświadczona striptizerka, zaczyna się rozbierać. Rozbiera się z własnych „za” i „przeciw”. Zdejmuje z siebie, odkłada na jedną kupkę, lub na drugą. W końcu pozostaje zupełnie naga.

– Ładna, pajszli. Czas heta hroszy²³⁷.

²³⁶ M. Androsiuk, *Mój prywatny burdelik albo W imię mowy ojczystej*, „noweKartki” 2012, nr 1, s. 40, 41.


²³⁷ Tamże, s. 41.

To bardzo przewrotne opowiadanie, o niejednoznacznej wymowie, z dużą dozą gorzkiej ironii. Czy rzeczywiście białoruskie słowo ocali i oczyści dziewczynę, choć na moment, a być może skłoni ją do podjęcia decyzji o zmianie stylu życia? Czy fakt, że prostytutka, w dodatku pod przymusem, finalnie – dla pieniędzy, mówi po białorusku, to dowód na ciągłą żywotność tego języka? Czy mamy się cieszyć, wraz z narratorem, że białoruskość ocalała w domu publicznym, że tam ją można odnaleźć? Androsiuk zdaje się prowokować zagorzałych bojowników białoruskiej sprawy, obnażając groteskowy wymiar ich niektórych poczynań. Można się tu też doszukiwać sugestii, że bywają one podejmowane dla zysku – o „etatowych Białorusinach” mówił w filmie Tomasza Wiśniewskiego sam Janowicz²³⁸. W twórczości autora *Białego konia* przebija też ton melancholijnej zgody na nieuchronność procesów asymilacyjnych, postępu, zmian. Z drugiej strony należy uwzględnić fakt, że jest to tekst pisany w języku polskim, opublikowany w polskim czasopiśmie. Pamiętam, że w 2015 roku, podczas XVI „Dialogu” w Krynkach Androsiuk, adresując swoją wypowiedź do Białorusinów, stanowiących większość uczestników tych spotkań, nie mówił o mikroutopii (określenie Ewy Domańskiej) transgatunkowego drzewa, tylko porównywał mowę białoruską do trawy, którą przykrywa kamień „tutejszości”, paradoksalnie chroniąc przed destrukcyjną siłą zalewającego ją z obu stron polskiego i rosyjskiego betonu²³⁹. Ważne jest dla mnie jednak w tym momencie co innego, niż poglądy: analogiczne z obecnym w tekstach Janowicza przypisanie zagrożonej, sprzedajnej, wypierającej się siebie i wstydzającej się siebie białoruskości kobiecie. Kobiecość, tak jak u autora *Doliny pełnej losu*, znowu staje się nośnikiem słabości, wstydu, zagubienia, choć nie ocenia jej Androsiuk tak surowo – w jego relacji jest więcej tkliwości, niż pogardy, zaś ostrze subtelnej satyry godzi raczej w narratora, niż w prostytutkę. Choć „dom kobiet” przy Rabińskiej odmalowany został znacznie ostrzejszą kreską, współobecność obu tych przybytków na literackiej mapie Białegostoku wydała mi się intrygująca i godna odnotowania.

²³⁸ Sokrat Janowicz. *Pisarz, myśliciel, filozof*, film Tomasza Wiśniewskiego.

²³⁹ Wypowiedź Michała Androsiuka podczas XVI „Dialogu” w Krynkach, „Annus Albarthenicus” 2015, s. 37, tłumaczenie własne.

9. WSTYD I „PEJZAŻ Z SEKRETEM”

 Jak już wielokrotnie sygnalizowałam, Białystok Janowicza to przestrzeń wybitnie i ewidentnie auto/bio/geo/graficzna, trudno analizować obraz miasta, jaki wyłania się z jego twórczości, bez odniesień do losów pisarza. Czasem można odnieść wrażenie, że obraz ten to właściwie portret podwójny – miasta i człowieka, który spędził w nim blisko 50 lat. I nie dawała mi spokoju pewna myśl: jaki wpływ miał na ten wizerunek fakt, że przez dwanaście lat (1958–1970) Janowicz wiódł też niejako podwójne życie: współpracownika Służby Bezpieczeństwa i białoruskiego aktywisty. Pisarz przyznał się do swojej agenturalnej działalności w 2007 roku, w zeznaniu lustracyjnym. Moim celem nie jest ocena jego postępowania, nie chcę też analizować reakcji na tę wieść polskich i białoruskich środowisk, choć dla wielu osób był to wielki cios, przeżycie traumatyczne. Pragnę tylko postawić hipotezę, że, zważywszy na maksymalizm, zaangażowanie i bezkompromisowość Janowicza, skrywanie tej wstydlivej tajemnicy nie mogło nie pozostawić śladu w jego twórczości i że pewne cechy Białegostoku i jego mieszkańców to efekt nie tyle i nie tylko obserwacji (wielokrotnie podkreślano socjologiczny walor tej prozy), co przeniesienia własnych stanów psychicznych. Oczywiście na poziomie racjonalnym wszystko dawało się wytłumaczyć – Janowicz mówił, że był młody, że wszyscy Białorusini uwierzyli w dobre intencje władzy ludowej, która traktowała ich zupełnie inaczej, niż sanacyjna Polska, że chodziło o to, żeby „pomóc władzy w ochronie białoruskiego ruchu oświatowego, żeby go nie rozwaliły wrogie siły”²⁴⁰. Musiał

²⁴⁰ S. Janowicz, *I dadzą mi święty spokój...*, rozm. U. Dąbrowska, „Kurier Poranny” 10.05. 2007 r., <http://www.poranny.pl/wiadomosci/bialystok/art/5077670,i-dadza-mi-swiety-spokoj,id,t.html>, [dostęp: 26. 01. 2017 r.].

czuć się, także w tej roli, przede wszystkim bojownikiem białoruskiej sprawy, skoro przybrał pseudonim „Kastuś” na cześć Konstantego Kalinowskiego²⁴¹. Decyzję pisarza o współpracy należy rozpatrywać w szerokim i złożonym kontekście postawy Białorusinów w okresie PRL, nie jest to przedmiotem moich rozważań. I choć po latach Janowicz starał się bagatelizować ten epizod, pismo z 1970 roku, w którym deklarował rezygnację z tajnej służby, aż skrzy się od emocji:

Wyrażając zgodę na współpracę odczuwałem głębokie przekonanie, iż jest ona warunkiem niezbędnym do sprawy białoruskiego odrodzenia narodowego na Białostoczczyźnie. Uwierzyłem, że odrodzenie to leży w interesie PRL i współpraca moja będzie tym skromnym, acz istotnym wkładem przyczyniającym się do uniknięcia możliwych komplikacji. Byłem przekonany, że odegram chlubną w tym wypadku rolę uprzączacza zwałisk na drodze do tego odrodzenia się mojej narodowości. Teraz z perspektywy widzę, że przemarnowałem wiele energii na działania, które nie miały nic wspólnego zgoła z ideą narodowego równouprawnienia białoruskich terytoriów etnicznych. Białoruskie życie narodowe odbywa się na zasadach analogicznych do życia religijnego: zamiast równouprawnienia – dobrowolność, uwarunkowana nie tyle państwowo-polskimi, co polsko-narodowościowymi racjami. (...) Współpraca moja okazała się typową robótką szpicla: co, kiedy i kto z wybitnych jednostek białoruskich powiedział lub głośno pomyślał. Brzydzą się tej swojej minionej działalności. Dostatecznie wcześniej zorientowałem się, że gra odbywa się nie o serca, z pewnością nie o serca. Zauważyłem pierwsze wyniki tej mojej „działalności”: same szkody, same podcięcia korzeni drzewa białoruskiego (...)²⁴².

Zapytany w 2007 roku, dlaczego przez siedemnaście lat milczał na ten temat, Janowicz odpowiada: „Uważałem, że to mało ważne, było, minęło,

²⁴¹ Wincenty Konstanty Kalinowski urodził się w 1838 roku w Mostowlanach (dziś leżą na terytorium Polski). Po ukończeniu studiów prawniczych w Petersburgu osiadł w Grodnie, gdzie założył gazetę „Mużyckaja Prawda” (białoruskie teksty pisane w niej były łaćinką), która miała za zadanie wywołać w chłopach rewolucyjne i narodowe postawy. Po wybuchu powstania styczniowego pełnił funkcję komisarza Rządu Narodowego na województwo grodzieńskie, później – całą Litwę. W wyniku zdrady został przekazany w ręce Rosjan i stracony w Wilnie w 1864 roku. Uważany jest za bohatera przez Białorusinów, Litwinów i Polaków. Na temat Kalinowskiego zob.: *Кастусь Каліноўскі і яго эпоха ў дакументах і культурнай традыцыі*, рэд. С. Алесь, Менск 2011.

²⁴² K. Sychowicz, „*Parę złotych na wódkę i zagrychę*”, <http://www.debata.olsztyn.pl/z-archiwum-ipn/615-par-zotychna-wodki-i-zagrych-sp-1166734386.html>, [dostęp: 26. 01. 2017 r.].

a jak się środowisko dowie, to tylko będzie szum niepotrzebny. Po drugie było mi trochę wstyd, że za młodu tak się dałem złapać. W dziennikach odnotowałem lata po 1970, bo wtedy było mi naprawdę ciężko”²⁴³. Przeprowadzająca z pisarzem wywiad dla „Kuriera Porannego” Urszula Dąbrowska przyznaje, że łatwiej byłoby jej zrozumieć (w domyśle – wybaczyć, usprawiedliwić) całą tę sytuację, gdyby Janowicz „nie ukrywał tej karty ze swojej przeszłości”. Padają wtedy słowa:

S. J. Przykro mi jest. Jestem już starym człowiekiem, przeżyłem swoje i wiem, że wszystko minie. Nie powiedziałem, bo nie było takiej potrzeby, nikt mnie o to nie pytał. Nawet o tym zapomniałem. Po zerwaniu współpracy, w latach 70. i 80. oberwałem mocno. To była moja prywatna wojna za Służbą Bezpieczeństwa. Nie wiem, czy ją wygrałem, czy przegrałem. W latach 70. wyrzucano mnie z każdej roboty, pracowałem jako zbijacz skrzyń. Zaliczyłem chyba z 50 zakładów pracy i zawsze po tygodniu, dwóch pojawiał się smutny pan, który mówił: „Pan rozumie, proszę tu więcej nie przychodzić”. Rozumiałem, ale miałem chorą żonę, dzieci... Teraz przyszli do mnie ci nowi komsomolcy, pani koleżdy, dziennikarze, historycy i chcą rozliczać. Co Pan teraz powie tym młodym Białorusinom, dla których jest Pan guru, autorytetem? – Że byłem, że w latach 60. współpracowałem, ale starczyło mi odwagi, sił i zawziętości, żeby 38 lat temu sprzeciwić się temu i sprzeciwiać się całe życie.

U. D. Ma Pan poczucie winy?

S. J. Zależy, jak to rozumieć. Nikogo nie skrzywdziłem, ale że się dałem wrobić, to niedobrze. Co teraz? – To zależy od tego, czy rozumieją te moje późniejsze 38 lat zmagania. Jeżeli nie, to trudno²⁴⁴.

Dwanaście lat, spotkania co najmniej raz w miesiącu, 144 rozmowy... Czy można zapomnieć? Czy nie przeczą temu wyznania, że wszystkie kolejne lata życia to „sprzeciwianie się temu”? Książkowy debiut Sokrata Janowicza to 1973 rok, publikacja opóźniła się w konsekwencji zerwania współpracy i konfliktu z SB (Janowicz zaczął być niepokorny, mówić i pisać nie po partyjnej myśli), można więc powiedzieć, że *Zahony*, znane później po polsku jako *Wielkie miasto Białystok* (1978), powstawały w momencie, gdy pisarz już wiedział, że wykorzystano jego naiwność i że bynajmniej nie działał na korzyść Białorusinów. Kiedy myślę o tej sytuacji i jego ówczesnym

²⁴³ S. Janowicz, *Bezpieka zniszczyła mi życie*, rozm. J. Kwasowski, „Gazeta Wyborcza” 10.05. 2007 r., <http://wyborcza.pl/1,76842,4122387.html>, [dostęp: 27. 01. 2017 r.].

²⁴⁴ S. Janowicz, *I dadzą mi święty spokój...*, dz. cyt.

stanie, pierwsze słowo, jakie mi się nasuwa, to nie poczucie winy (można je zracjonalizować, zrelatywizować), co bardzo specyficzna emocja – wstyd („było mi trochę wstyd”, mówi jakby mimochodem Janowicz). Jak zauważa Silvan Tomkins:

O ile przygnębienie jest afektem cierpienia, to wstyd jest afektem poniżenia, porażki, przewinienia i alienacji. Choć przerażenie odwołuje się do życia i śmierci, a przygnębienie sprawia, że świat staje się padołem łez, to właśnie wstyd uderza najgłębiej w serce człowieka. Mimo że przerażenie i przygnębienie sprawiają ból, to jednak są ranami pochodzącymi z zewnątrz, które przeszywają gładką powierzchnię ego. Wstyd natomiast jest odczuwany jako wewnętrzna udręka, jako choroba duszy. Nie ma znaczenia, czy upokorzona osoba została zawstydzona przez drwiący śmiech, czy sama z siebie szydzi. W obu przypadkach czuje się obnażona, pokonana, wyalienowana, nie dość godna czy wartościowa²⁴⁵.

Myśl Tomkinsa podejmuje Sara Ahmed, z której rozważań wynika, że wstydu, traktowanego tu jako stan „samonegacji”, doświadczamy zwykle w obliczu drugiej osoby:

Wstyd jako emocja wymaga świadka: nawet jeśli podmiot odczuwa wstyd w samotności, to jednak w określaniu swojej relacji ze sobą bierze pod uwagę wyobrażone spojrzenie innego. Wyobrażam sobie, jakby to było widziane, kiedy popełniam czyn, i poczucie niegodziwości przechodzi na mnie. Albo pamiętam czyn, którego dokonałam, i teraz palę się ze wstydu o tyle, o ile moja pamięć jest pamięcią o mnie²⁴⁶.

Podkreślmy: specyfika wstydu, w odróżnieniu od strachu czy wstrętu, polega na tym, że jego źródłem jest sam podmiot, jego samowiedza, nie zaś jakiś obiekt zewnętrzny, od którego można się oddalić, zniszczyć, zasłonić. Dla moich rozważań ważne jest też stwierdzenie, że kluczową rolę w wywoływaniu, ujawnianiu, doświadczaniu wstydu odgrywa ludzka twarz (rumieniec, spuszczenie wzroku, unikanie czyjegoś spojrzenia). Myślę, że to istotny, choć utajony kontekst obrazu Białegostoku i jego mieszkańców, skreślonego piórem Janowicza. Miasto, które interpretowałam wcześniej poprzez metaforę

²⁴⁵ S. Tomkins, *Wstyd-upokorzenie a pogarda-wstręt: natura reakcji*, przeł. B. Szumański, W. Szwebs, „Teksty Drugie” 2016, nr 4, s. 163.

²⁴⁶ S. Ahmed, *Wstyd w obliczu innych*, przeł. J. Misun, „Teksty Drugie” 2016, nr 4, s. 198.

spektaklu i gry pozorów, staje się też przestrzenią konfrontacji z własnym wstydem. Poczucie dyskomfortu, jakie mają bohaterowie tej prozy, może wynikać nie tylko z napięcia, jakiego wymaga utrzymanie się w roli mieszczanina czy Polaka, ale też stanowić efekt przeniesienia potencjalnie i wielce prawdopodobnie doznawanego przez pisarza wstydu, który gdzieś musiał znajdować ujście. Pozwala to spojrzeć inaczej na portrety zezwierzęconych twarzy białostoczian, na sceny przemykania przechodniów miejskimi ulicami, wzajemną podejrzliwość. Opisy Białegostoku nabierają cech „pejzaży z sekretem” czy „miejsc zatajonego zwierzenia”, o jakich w niezwykle inspirującym tekście pisze Andrzej Zieniewicz. Badacz analizuje prozę między innymi Artura Sandauera, Adolfa Rudnickiego i Adama Ważyka, dopatrując się w niej wątków, które wyrażają się nie tyle w porządku dyskursywnym, co w postaci obrazów, scen „z sekretem”, składając się na:

(...) metaforykę i topikę zatajanej zgody na podporządkowanie – zgody, która zawstydzą, ale jest też (posępnym) realizmem politycznym. Ten wątek obrazów z głębszym sensem przyjmowanym, a wszak niemożliwym do przyjęcia, z tajemnicą wyznawaną/odrzucałą wyraża się w swoistej **jednoczesności desperacji i hipokryzji** [wyróżn. A. Z.], jako ostatecznego sekretu „sprawy polskiej”. W dyskusji, owszem, o szlachetności patriotycznego zryw, ale toczony niejako w przemilczeniu oportunisty i pragnień urzędzenia się, które zawsze są jej zaniemówioną komponentą²⁴⁷.

Jak sądzę, określoną tu przez Zieniewicza jako jeden z sekretów (z epite-tem „ostateczny” byłabym ostrożna) „sprawy polskiej” „jednoczesność desperacji i hipokryzji” można z powodzeniem odnieść także do „sprawy białoruskiej”. Badacz, co stanowi bardzo użyteczne dla analiz społeczeństw i narodów podporządkowanych uzupełnienie kategorii auto/bio/geo/grafii, sformułowanej przez Rybicką, proponuje, by rozpatrywać „taką terytorialność biografii”, takie „»miejsca pamięci«, w których ukryty jest dramat świadomości »niemogącej podolać aż tak groteskowemu układowi«”²⁴⁸. Jak czytamy dalej:

²⁴⁷ A. Zieniewicz, *Topograficzna orientacja biografii. Mity terenowe jako sposoby radzenia sobie (i nieradzenia) z przeszłością: Artur Sandauer, Adolf Rudnicki, Adam Ważyk (i inni)*, w: *Historie, społeczeństwa, przestrzenie dialogu. Studia postzależnościowe w perspektywie porównawczej*, dz. cyt., s. 346.

²⁴⁸ Tamże, s. 347.

I nie tylko o „sprawę” patriotyczną tu idzie, w jej sprzeczności ulegania-nieulegania hegemonicznej sile, lecz o ogólniejsze przekonanie, że trzeba się do czegoś przyznać, a nie można. To przekonanie (...) ma wiele postaci, sprowadzalnych jednak najczęściej do opisu pewnej struktury – społecznej, terytorialnej, świadomościowej – w której się wyrasta i która na coś skazuje, wtrąca w pewną nieuchronność, w coś „zapęcza”, mówiąc Gombrowiczem, i to coś – szkoła z Ferdynurke, ziemiański dworek, polsko-żydowskie miasteczko – jest opowieścią, której **terytorialność** [wyróżn. A. Z.] bywa zatajoną obecnością historii w przedstawieniu. Tej obecności nie widać inaczej niż jako paradoks trudny do przyjęcia dla świadomości – gdy np. opowiadany jest pejzaż albo epizod biografii, miejsce urodzenia, czas dzieciństwa, jako wtajemniczenie, wiążące sprzeczne i zakazane pierwiastki²⁴⁹.

Myślę, że taką przestrzenią z „zatajoną obecnością historii” jest w przypadku prozy Janowicza cały Białystok. Natrafiamy tym samym na kolejny element przeciwstawienia miasta „dolinie”, usytuowanej raczej w sferze mitu, niejako poza historią, pełnej, jak sugeruje tytuł wielokrotnie przywoływanej powieści, „losu”. „Los” niesie w sobie pierwiastek tragizmu, nieuchronności, jednocześnie jednak, skoro jest dany niejako „z góry”, przyświeca mu wyższa, być może metafizyczna instancja. Pozwala też uniknąć odpowiedzialności za własne czyny – nie ma się przecież na niego wpływu, można go nieść albo się przeciwko niemu zbuntować, ale nie podlega modyfikacjom. W mieście zamienia się w zdeterminowaną historią, decyzjami politycznymi, społecznymi mechanizmami i indywidualnymi decyzjami „biografię”. To przejście z jednej strony zagraża białoruskiemu etnosowi, z drugiej natomiast wydaje się, jak pisałam wyżej, konieczne dla procesów narodotwórczych, tożsamościowych. I odbywa się ogromnym kosztem. Jak pisze Jerzy Chmielewski (wieloletni nieformalny sekretarz, współpracownik, ale też uczeń, apologeta i admirator Janowicza i jego twórczości) w biograficznym eseju o znaczącym tytule *Szerokim gościńcem przez lata*: „młodszy redaktor [„Niwy” – dop. K.S.M.] Sokrat Janowicz bez oporu wstąpił w szeregi PZPR, bo »takie były czasy«”²⁵⁰. W tym stwierdzeniu, zastępującym niejednokrotnie refleksje na temat motywacji i przesłanek, jakimi się kierowano podejmując decyzje o zasileniu szeregów partii czy współpracy z SB, zamyka się dramat wielu ludzi, nie tylko

²⁴⁹ Tamże, s. 348.

²⁵⁰ J. Chmielewski, *Szerokim gościńcem przez lata. Życie i twórczość Sokrata Janowicza*, <http://sonca.org/szerokim-gocincem-przez-lata.-zycie-i-tworzoc-sokrata-janowicza.htmlten>, [dostęp: 01. 02. 2017 r.].

Polaków, których dojrzałość przypadła na okres PRL-u. Używając w odniesieniu do biografii pisarza wyrażenia „szeroki gościniec” Chmielewski zdaje się sugerować, że była to droga prosta (co nie znaczy, że łatwa), po której można stąpać szlachetnie i godnie, „z otwartą przyłbicą”; tymczasem obraz Białegostoku, jaki wyłania się z prozy Janowicza, pokazuje, że jego życiowej trajektorii bliżej do krętej, momentami grząskiej ścieżki. Oczywiście wnioskować to możemy na podstawie „głębszego sensu obrazowania”, nie zaś w oparciu o „treści dyskursywne”. Służący przez całe życie „sprawie” i wymagający tego od innych Janowicz wykazuje bowiem niezwykle talent perswazyjny, który, podążając tropem Zieniewicza, można by też określić mianem „nasilonej autoperswazji”. Na ukrytym poziomie w prozie z lat 70. i 80. – i tu nie mogę się oprzeć pokusie zacytowania za Zieniewiczem fragmentu *Dziennika* Witolda Gombrowicza – nieustające „krążenie wokół tajemnych bram ogrodu mojego, za którymi kwitnie mój wstyd”²⁵¹. Nieodparcie nasuwa mi się w tym momencie skojarzenie z krążącym ulicami miasta bohaterem *Wielkiego miasta Białystok* czy protagonistami obu powieści Janowicza. Bardzo istotna, ze względu na jawny autobiografizm i czas powstania, będzie ponownie *Dolina pełna losu*, gdzie (odwołam się do dość dosadnego sformułowania Zieniewicza pod adresem Ważyka) „[p]isarz opowiada własną biografię tak, by stwarzała ona legendę dowartościowującą to, co wcześniej stworzył”²⁵². Niewątpliwie Janowicz kreuje narrację, w której wyznaczył sobie rolę reprezentanta, a zarazem oponenta (wobec postaw asymilacyjnych) pewnego pokolenia Białorusinów, tragicznego przewodnika własnego narodu, w domyśle – skazanego także na popełnianie przez tę zbiorowość błędy. Po drugie – podniosłość, ranga, ważkość tej misji uświęca różne środki działania. Im misja ważniejsza, tym bardziej rośnie jej ekspicyjna moc oraz potencjał niwelowania moralnych dwuznaczności. Jak zauważa Zieniewicz:

Spisywane w nich [autobiografiach – dop. K. S.M.] wspomnienia są metanarracją miejsca, które zawsze jest miejscem dziania się pewnej bolesnej historyczności, rzec można – miejscem zatajonego zwierzchnia. Wspomnieniowy obraz-mit, jego sekretność, jego stygmatyczność, jest skrótownym sprawozda-

²⁵¹ W. Gombrowicz, *Dziennik*, w: tegoż, *Dzieła*, t. 8, red. J. Błoński, Kraków 1989, s. 141.

²⁵² A. Zieniewicz, *Topograficzna orientacja biografii*, dz. cyt., s. 352.

nieniem z tego, jak pisarz urządza się i jak nie potrafi urządzić się wobec czasu historycznego²⁵³.

Białystok jest dla Janowicza niewątpliwie „miejscem dziania się pewnej bolesnej historyczności”, na tyle dotkliwej, że po blisko pięćdziesięciu latach pisarz opuścił miasto i wrócił do Krynek. Mieści się w niej, poza analizowanym wyżej epizodem (minęły dwie dekady, nie chcę bynajmniej sugerować, że ta decyzja wynikała bezpośrednio z tamtego „wstydu”), rozczarowanie polityką, zmęczenie pozaliteracką aktywnością. Wszystko to był żywioł historii, nie sztuki.

Doświadczenie wstydu i trudność jego ekspresji wydają mi się ważne jako element spajający losy Polaków i Białorusinów, sekretne miejsce, z którego można by zacząć ich wspólną opowieść. Janowicz, owszem, piętnuje oportunistyczne postawy i „zawstydza” swoich rodaków, siebie jednak – na poziomie świadomym, deklaratywnym – wyłącza z tej narracji. Jak pisze Hanna Gosk:

Polak wstydzić się nie lubi, nie umie i nie chce. Woli już z siebie drwić (...). Wstyd jest trudny do zwerbalizowania, sytuuje się wśród narracji niskich, pozostawia brudne ślady, stygmatyzuje. Bywa nie do zniesienia, gdy dotyczy sytuacji o długim trwaniu. Wówczas jest wypierany, zamieniany w poczucie krzywdy, które ułatwia porządkowanie świata według czarno-białych kryteriów, podczas gdy narracja wstydu jest zawsze hybrydyczna, nieostra, gdy mówić o odgraniczaniu winnych od niewinnych; we wstydlivych sytuacjach trudno wskazać tych ostatnich²⁵⁴.

Słowo „Polak” w tym cytacie można by było z powodzeniem zastąpić wyrazem „Janowicz”, bard i duchowy przywódca Białorusinów. Włączenie refleksji o wstydzie w analizę jego postaw rzuca nowe światło choćby na słynną złośliwość czy ironię pisarza – łatwiej drwić, niż się wstydzić. W dalszych rozważaniach Gosk nawiązuje do modnej ostatnio kategorii „brudu”, sformułowanej przez Mary Douglas²⁵⁵. „Nieczystością” ma być wszystko to, co wykracza poza akceptowane i pożądane przez nas struktury, czytelne podziały,

²⁵³ Tamże.

²⁵⁴ H. Gosk, *(Nie)obecność opowieści o wstydzie w narracji losu polskiego. Rekonesans, w: Kultura po przejściach, osoby z przeszłością. Polski dyskurs postzależnościowy – konteksty i perspektywy badawcze*, dz. cyt., s. 90.

²⁵⁵ Zob. M. Douglas, *Czystość i zmaza*, przeł. M. Bucholc, Warszawa 2007.

systemowe rozwiązania, to, co nie mieści się w schemacie. Pozwala to spojrzeć jeszcze inaczej na „brud” obecny w opisach Białegostoku sporządzonych przez Janowicza – błoto, stare gazety, nieuprzątnięte śmieci. Z jednej strony dopełniają one obraz miasta jako przestrzeni wyparcia niechcianych emocji, niemieszczących się w mocnej, „męskiej”, nacjonalistycznej narracji, z drugiej – podkreślają jego ambiwalentny charakter. Przypomnijmy: Białystok to przecież miejsce długoletniej aktywności pisarza, jego rozwoju, a także warunek konieczny dojrzewania i krystalizowania się białoruskiej tożsamości.

Na tym moja wędrówka z Janowiczem po Białymstoku i Podlasiu się kończy, choć oczywiście można by ją kontynuować, eksponując choćby wątek aktywności politycznej i organizacyjnej pisarza, jego wieloletnią działalność dziennikarską, rolę w animowaniu życia literackiego w mieście i regionie, kontakty z lokalnym środowiskiem artystycznym i z Białorusią, oraz uwzględniając liczne publikacje w języku białoruskim. Mnie zależało na tych tekstach, które, z racji funkcjonowania w obu obiegach językowych, pośredniczą między mniejszością i większością. Nie ulega też wątpliwości, że sam życiorys Janowicza zasługuje na wnikliwego biografę – materiału dostarczyć mogą między innymi jego dzienniki²⁵⁶.

W artykule *Nienapisana epopeja. Kilka uwag o zapomnianym wyzwoleniu* Andrzej Leder formułuje refleksję, stanowiącą kontynuację jego myślenia wyrażonego w klasycznej już *Prześlionej rewolucji*, że narracja organizująca

²⁵⁶ „Sokrat Janowicz zaraz po książkowym debiucie w 1970 r. zaczął prowadzić swój dziennik. Impulsem stały się upokorzenia, jakich doznał w tamtym czasie i postanowił je zanotować dla pamięci. Tak zrodził się u pisarza nawyk regularnych zapisków. Na bieżąco odnotowywał swoje przeżycia, refleksje i – po kronikarsku – dokumentował własną twórczość i liczne wydarzenia, w których osobiście uczestniczył. Pierwszą porcję tych notatek, jak też swoje maszynopisy i korespondencję, zdeponował w Bibliotece im. Franciszka Skaryny w Londynie. Zawiózł osobiście, goszcząc w 1981 r. przez kilka tygodni w Anglii na zaproszenie białoruskiej emigracji. Obawiał się, że te prywatne zbiory mogą się dostać w ręce peerelowskiej bezpieki.

W 1987 r. fragmenty swych dzienników, z rocznym opóźnieniem, zaczął publikować w „Niwie”. Dziesięć lat później ukazały się one w wydaniu książkowym jako „Дзённікі: 1987–1995” [Białystok 1997 – dop. K. S.M.]. Zapiski z następnych pięciu lat zostały wydrukowane w periodyku „Termopile”, wydawanym od 2001 r. przez Białoruskie Stowarzyszenie Literackie „Białowieża” pod redakcją prof. Jana Czykwina.

Dopełnieniem dzienników stała się napisana w oparciu o nie autobiograficzna książka pt. „Не жаль пражытара”, drukowana wcześniej w odcinkach w miesięczniku „Czasopis”. Obszerne jej fragmenty dla nie ukazującego się już kwartalnika „Regiony” przełożył na język polski pochodzący z Wołkowyska warszawski pisarz Eugeniusz Kabatc”. J. Chmielewski, *Szerokim gościńcem przez lata. Życie i twórczość Sokrata Janowicza*, dz. cyt.

w Polsce zbiorową samowiedzę i samoreprezentację to epopeja ludu szlacheckiego, która jest martyrologiczna, ale nie emancypacyjna:

A przecież ostatnie sto pięćdziesiąt lat to czas historii wielkiego ruchu, przemieszczania stanów, upodmiotowienia poddanych, poniżenia możnych, ukonstytuowania się mieszczaństwa. Gdzie to wszystko? Gdzie więc opowieści, znaki tej opowieści, w naszej wspólnej świadomości?²⁵⁷

W dalszych rozważaniach Leder stwierdza, iż opowieść o tych ważnych dla naszej zbiorowości wydarzeniach istnieje, a nawet ma mnóstwo reprezentacji, tyle że rozproszonych, „utkniętych gdzieś w zaciszach archiwów, filmotek, w bibliotekach i na półkach uniwersyteckich pokoików”²⁵⁸, przytłoczonych dominującym fantazmatem szlactwa i męczeństwa:

I nie chodzi o to, żeby dokładnie i szczegółowo omówić wszystkie etapy tego procesu, nawet nie o to, by pokazać dramaturgię, wagę każdego z nich z osobna. Chodzi o strumień, wielki nurt historii, która w ten właśnie sposób dokonała tego, co w ciągu ostatnich stu pięćdziesięciu lat było w Polsce najważniejsze – emancypacji, dorastania mas do wolności – a czego pamięć została całkowicie wyparta²⁵⁹.

Myślę, że jako jedną z ważnych reprezentacji tej emancypacyjnej opowieści można potraktować pisarstwo Sokrata Janowicza, który na bieżąco relacjonował proces powojennej migracji ze wsi do miast i, będący jego konsekwencją, społeczny awans dziesiątek tysięcy mieszkańców Podlasia. Dodatkowy walor tego świadectwa to nie tylko regionalna specyfika opisywanych zjawisk, ale też ukazanie ich w kontekście relacji mniejszość-większość oraz – przede wszystkim – z perspektywy białoruskiej, z której jednym z najważniejszych skutków społecznych przemian była nie tylko emancypacja, ale też akulturacja i wynarodowienie wielu Białorusinów.

²⁵⁷ A. Leder, *Nienapisana epopeja. Kilka uwag o zapomnianym wyzwoleniu*, „Teksty Drugie” 2017, nr 6, s. 56.

²⁵⁸ Tamże, s. 66.


²⁵⁹ Tamże.

*Miasto be, czyli fuj –
Białystok w twórczości
Ignacego Karpowicza*



Przypomnijmy na wstępie socjologiczne prognozy Sokrata Janowicza z *Doliny pełnej losu*: „gospodarska córka”, przeprowadziwszy się, dzięki wyrzeczeniom rodziców, do „wielkiego miasta Białystok”, wyjdzie za mąż za „mieszczanina”, najlepiej Polaka, a z tego związku urodzą się dzieci – „łagodni trzydziestoletni”, którzy „bliźniutko zajdą”: bierni, wykorzeni, niezaradni, roszczeniowi. Reprezentantem tego pokolenia byłby, zgodnie z kluczem chronologicznym, urodzony w 1976 roku, najbardziej znany spośród żyjących podlaskich pisarzy, Białorusin z pochodzenia Ignacy Karpowicz.

1. „AUTOBIOGRAFIZM... NIC Z TYM SIĘ NIE DA ZROBIĆ”

 Podczas pisania tej książki nieustająco towarzyszy mi przekonanie o istnieniu intensywnego związku twórczości badanych przeze mnie pisarzy nie tylko z miejscem, z którego się wywodzą czy które wybrali, ale także, niejako w konsekwencji, z ich biografią. Siłą rzeczy zatem istotnym i powracającym zabiegiem interpretacyjnym staje się poszukiwanie relacji między fikcją a rzeczywistym doświadczeniem autora, co nieuchronnie prowadzi do traktowania dzieła Janowicza czy Karpowicza jako autobiograficznego. W przypadku Janowicza nie miałam z tym problemu – w esejach czy licznych wywiadach pisarz sam sugerował te związki,

dając przyzwolenie na paralelną lekturę tekstu życia i własnych utworów. Ignacy Karpowicz natomiast wyraźnie i konsekwentnie się wobec tego stylu czytania dystansuje, poczynając od debiutu. Pytany o swoje relacje z Maćkiem, głównym bohaterem *Niehalo*, mówi:

(...) historia, którą opowiadam, to czysta fikcja. Nie czuję się Maćkiem, to niemal najdalsza mi postać, dalszy mógłby być jedynie prezydent Kaczyński. Nasze światy nie mają punktów stycznych, są raczej... równoległe czy alternatywne¹.

Podobnie rok później: „*Niehalo* to antypody autobiografizmu. Na potrzeby powieści wymyśliłem sobie rodzinę zupełnie niepodobną do mojej, tak po polsku patologiczną, dość typową – niestety”².

Rozmówcy pisarza, którym udziela wywiadów, nie rezygnują z tego wątku, nieodmiennie napotykać na opór Karpowicza. Zapytany przez Agnieszkę Wolny-Hamkało o stosowność poszukiwania tropów autobiograficznych w powieściach odpowiada: „Tropy autobiograficzne bywają bardzo smakowite, pod warunkiem że nie dotyczą siebie samego. Z bohaterem *Gestów* rzeczywiście wiele mnie łączy, ale też wiele dzieli”, po chwili zmieniając temat. W tym samym wywiadzie padają słowa:

W mojej ocenie *Gesty* to najodważniejszy z moich tekstów. Po pierwsze, za-wiodłem czytelników, którzy cenili *Niehalo* i *Cud*, a więc radosne stężenie groteski i humoru, maskujące rozpacz. Po drugie, przyjęta dla *Gestów* konwencja, a więc, mówiąc niepocholebnie, ramotka egzystencjalno-psychologiczna, miała swoje konsekwencje. Ja-autor nie miałem już za czym się schować. Nie bronił mnie dystans, nie pomagała ironia, nie ratowały językowe scrabble. Okazało się, że stoję absolutnie odsłonięty. Że łatwo we mnie uderzyć. Że łatwo ze mną wygrać. Łatwo mnie wyśmiać. Nie mogłem nawet schować się za tak zwany warsztat pisarski, który został odsłonięty. Oczywiście, gdybym myślał o sobie, nigdy bym *Gestów* nie napisał. Nie jestem masochistą³.

¹ I. Karpowicz, *Absurd w Białymstoku, absurd pod palmami*, rozm. B. Staszczyszyn, „Tygodnik Powszechny” 2006, nr 32, dodatek s. 16.

² I. Karpowicz, *Rzeczywistość jednojajowa*, rozm. K. Masłoń, „Wyspa” 2007, nr 1, s. 75–77.

Ten sam wywiad ukazał się w „Rzeczpospolitej” 2007, nr 1, s. A8 pod tytułem: *Musiąłem uciec z Białegostoku, by wreszcie żyć po swojemu*, <http://kwartalnikwyspa.pl/rzeczywistosc-jednojajowa-rozmowa-z-ignacym-karpowiczem-autorem-niehalo/>, [dostęp: 12.04.2018 r.].

³ I. Karpowicz, *Z klęską mi do twarzy*, rozm. A. Wolny-Hamkało, „Gazeta Wyborcza”,

Przyznaje zatem pisarz, że się w *Gestach* odsłonił, „opuścił gardę”, ale – co przypieczętowanie ostatnim zdaniem – wyłącznie jako autor, nie człowiek. Temat autobiografizmu w oczywisty sposób powraca w 2014 roku po wydaniu *Sonki* – akcja powieści rozgrywa się przecież w rodzinnych stronach Karpowicza, a jej bohaterowi pisarz używa własnego imienia. Nie bez przyczyny zatem badaczki niemieckiego pogranicza formułują pytanie:

W Twojej książce oprócz tożsamości, powrotu do korzeni, wyparcia się języka i powrotu do niego jest dużo wątków, które krytycy bardzo łatwo przyklejają do modnej teraz i eksplorowanej także w literaturoznawstwie kategorii autobiografizmu. Oczywiście można śledzić te wątki i to też jest może ciekawe, ale czy pisząc powieść i konstruując ją w ten sposób, bierzesz pod uwagę takie potencjalne odczytania?

Odpowiedzi pisarza można się było spodziewać:

Autobiografizm... nic z tym się nie da zrobić. Uważam, że autobiografizm tak, jak najbardziej, ale trzeba poczekać do śmierci autora i wtedy jest to uprawnione. Ja jeszcze żyję, w związku z tym jak słyszę, że ktoś czyta moje książki autobiograficznie, to po prostu przyjmuję to do wiadomości i tyle. A trochę obok powiem, że każda osoba pisząca czerpie ze świata, z ludzi, których poznaje, ale przepuszcza to przez siebie. W związku z tym nawet dobra powieść science fiction będzie w pewnym sensie autobiograficzna. Oczywiście konstruując Igora, skorzystałem z tych elementów, tylko że po składałem je inaczej, tak, żeby pasowały do mojej wizji. No i cóż ja jeszcze mogę, Drogie Panie, powiedzieć? Nic się nie da z tym zrobić, że tak się czyta książki. Takie czytanie to pułapka, bo jakie by to miało znaczenie dla tekstu, czy ktoś naprawdę się topił, ale się nie utopił i to wpłynęło na konstrukcję tej sceny, gdy bohater się topił, ale nie utopił? Moim zdaniem żadnego. W taką pułapkę wpada wielu recenzentów. Nic na to nie poradzę. To czytanie autobiograficzne jest strasznie tautologiczne, bez poczekania na zgon autora wydaje mi się jałowe. Do niczego to nie prowadzi, poza jednym – można wypełnić wierszówkę⁴.

23.09. 2009 r., http://wyborcza.pl/1,75410,7067740,Ignacy_Karpowicz__Z_kle-ska_mi_do_twarzy.html [dostęp: 12.04.2018 r.].

⁴ I. Karpowicz, *Na wschodzie chyba jest łatwiej o cud*, rozm. K. Filipowicz-Tokarska i M. Zduniak-Wiktorowicz, w: *Rozmowy na granicy*, red. K. Filipowicz-Tokarska i M. Zduniak-Wiktorowicz, Ślubice 2014, http://www.cp.edu.pl/pl/public_relations/startsite_news/spalte_2/news/publikacja/Rozmowy-na_o-granicy.pdf, [dostęp: 12.04.2018 r.].

Oczywiście uwzględnianie w interpretacji twórczości danego autora jego opinii i sugestii nie jest obligatoryjne, a nawet może prowadzić na manowce, niemniej jednak nakazuje mi to uczynić nie tylko naukowa, ale też czysto ludzka uczciwość, od kilku lat łączy mnie bowiem z pisarzem bliska przyjaźń, co dodatkowo definiuje mnie w roli „badaczki usytuowanej” wobec jego dzieła, fundując nie tylko przestrzenną, regionalną, jak to było w przypadku Janowicza, ale też bardzo osobistą zażyłość. Czuję się zatem podwójnie zobowiązana, by wyjaśnić, że eksploatawanie wątków autobiograficznych nie służy mi do „tautologicznego”, jak to ujął Karpowicz, udowodnienia ich obecności, tylko wykazania, iż biograficzno-przestrzenno-tożsamościowe doświadczenie pisarza jest kluczowe dla jego twórczości i w dużej mierze przesądza o jej specyfice i oryginalności. Oczywiście w żadnym ze swoich tekstów – by posłużyć się klasycznymi kategoriami Philippa Lejeune’a – pisarz nie zawiera ze swoimi czytelnikami „paktu autobiograficznego”⁵ („wymaga [on – dop. KSM] afirmacji tożsamości na poziomie aktu wypowiedzania”, czego warunkiem koniecznym jest jedność nazwiska autora i bohatera; nie wystarczy zatem zbieżność ich losów ujawniona w treści wypowiedzi), niemniej jednak wszystkie jego powieści noszą rysy autobiograficzne, osoba autora występuje w nich zatem jako „prototyp” czy „model”, poddawany oczywiście fikcyjnym modyfikacjom. Sam Karpowicz, niejako wbrew deklaracjom, zarysowuje zresztą w licznych wywiadach dość szczegółową „przestrzeń autobiograficzną” – że przywołam ponownie kategorię Lejeune’a – a prozę wyposaża nie tylko we własne doświadczenia z różnych etapów życia, ale też inkrustuje mniej lub bardziej czytelnymi osobistymi detalami. Chociaż pisarz czyni to nieco przewrotnie, sądę, że zawiera z czytelnikami „pakt fantazmatyczny”, który uprawnia ich (także mnie) do traktowania tych „powieści nie tylko jako zmyślenia odsyłającego do prawd o »naturze człowieka«, lecz również jako fantazmatów niosących prawdę o autorskim indywiduum”⁶.

Lektura prozy Karpowicza jako fantazmatu jego własnej biografii i tożsamości, z różnych powodów i na różne sposoby pseudonimowanej, dokonana

- 5 P. Lejeune, *Pakt autobiograficzny*, przeł. A. W. Labuda, „Teksty” 1975, nr 5, s. 38. Najbliższa „paktowi autobiograficznemu” jest powieść? reportaż? reportaż „gonzo”? *Nowy kwiat cesarza (i pszczoły)* z 2007 roku, gdzie pierwszoosobowy Autor/narrator (Karpowicz świadomie gra w książce tymi dwiema figurami) nie ujawnia w ogóle – oczywiście poza stroną tytułową i okładką książki – swego imienia i nazwiska, co oczywiście tym bardziej skłania czytelników do lektury autobiograficznej. Zgodnie z teorią Lejeune’a byłby to „pakt 0”.
- 6 Tamże, s. 46.

choćby z perspektywy psychoanalitycznej czy *gender studies*, mogłaby być bardzo inspirująca. Taka lektura nie jest jednak moim celem. Nie będę też – choć to również temat niezwykle interesujący – zbyt wnikliwie eksplorować motywów homoseksualnych obecnych w tej twórczości od czasów debiutu, do czego uprawniałby dokonany przez pisarza w 2014 roku *coming out*, pozwalający przeczytać jego prozę na nowo, w nowym kontekście. Ich eksponowanie nie wydaje mi się jednak konieczne ze względu na temat moich rozważań. Oczywiście kwestia homoseksualizmu wybrzmi choćby przy analizie relacji przestrzeń/miejsce/ciało, ale nie będę jej implementować do wszelkich refleksji tożsamościowych, podjętych w książce. Skorzystam tu z propozycji metodologicznej Wojciecha Śmieja, sformułowanej na potrzeby interpretacji prozy Jarosława Iwaszkiewicza, ściślej – opowiadania *Panny z Wilka*. Jak pisze Śmieja, „[j]eżeli nasza lektura ma aktualizować wszystkie jego sensory, możemy opowiadanie czytać co najwyżej w sposób »podwójny«, to znaczy jako opowiadanie t a k ż e, r ó w n o c z e ś n i e, r ó w n o l e g l e homoseksualne [wyróżn. W. Ś.]”⁷. „Równoległość” zakłada, że nie zawsze i nie wszystkie sensory muszą się z tym wątkiem – choć kluczowym – przecinać, krzyżować. W tym momencie mogę się spotkać z zarzutem, że to oczywiste i moje zastrzeżenia są zbędne – przecież w przypadku „literatury heteroseksualnej” badacze nie tłumaczą się z tego, że nie problematyzują we wszystkich swoich analizach kwestii tożsamości seksualnej bohaterów. Po pierwsze jednak, „heteroseksualność”, podobnie zresztą jak, w kontekście tych rozważań, „polskość” wydaje się „ślepą plamką” ich autoidentyfikacji, neutralnym, niewidocznym i niewidzianym punktem wyjścia, po drugie – doświadczenie własnej homoseksualności w takim, a nie innym otoczeniu kulturowym jest dla Karpowicza i wielu postaci jego prozy doświadczeniem fundacyjnym, nie mogą go zatem ignorować, skoro mam zamiar eksplorować „przestrzeń autobiograficzną” pisarza. Jak zauważa Śmieja:

Około roku 1980 zaczyna powstawać literatura homoseksualna, wobec której „podwójny” sposób czytania tekstów homoseksualnych przestaje być funkcjonalny, homoseksualność przekracza bowiem próg wypowiedzenia i staje się najważniejszym, walczącym o własną autonomię przedmiotem opisu i sposobem przeżywania⁸.

⁷ W. Śmieja, *Kanon i kanony, czyli jak rozumieć pojęcie „literatura homoseksualna”?*, „Teksty Drugie” 2008, nr 1–2, s. 107.

⁸ Tamże, s. 111.

Analogiczną do literatury polskiej ewolucję przejdzie proza Karpowicza, który w swojej ostatniej powieści, zatytułowanej *Miłość* czyni homoseksualizm – dokładnie tak, jak to określił Śmieja – „przedmiotem opisu i sposobem przeżywania”. Artykuł Śmiei jest dla mnie istotny także ze względu na – stanowiącą jego punkt wyjścia – polemikę ze stanowiskiem Gerarda Ritza, według którego polska literatura homoseksualna istniała od przysłowiowego „zarania dziejów”, a fakt, że homoseksualizm był w niej zamaskowany, pozwolił jej wejść do kanonu. Śmieja twierdzi natomiast, iż bynajmniej się tak nie stało, gdyż twórczość takich autorów, jak Iwaszkiewicz, Gombrowicz, Białoszewski czy Andrzejewski znalazła się w polskim kanonie wyłącznie dzięki temu, że ją z tychże treści „odessano”. Potencjalny „kanon homoseksualny” nijak nie mieści się zatem w narodowym: „wątek homoseksualny niczym mała rybka przepada przez oczka sieci i pogrąża się w mętnej wodzie plotek, anegdot, wspomnień, historyjek, okołoliterackich błahostek i niepoważnych dykteryjek”⁹.

Dlaczego to takie istotne? Otóż dokładnie ten sam mechanizm „zbyt dużych oczek w sieci” działa w odniesieniu do kwestii lokalności i regionalizmu prozy Karpowicza, które niemal całkowicie blakną w jej ogólnopolskiej – nie tylko popularnej, ale też naukowej – recepcji. Danuta Zawadzka, analizując problem pamięci w literaturze polsko-białoruskiego pogranicza, zauważa, że „Białystok staje się (...) ofiarą przemocy symbolicznej, miejscem »pomiędzy Warszawą a Wilnem«, dwoma centrami realnymi i literackimi, które polaryzują przestrzeń”¹⁰ (Białystok można w tym układzie sił uznać za synekdochę Podlasia). Jak pisze dalej Zawadzka:

(...) podmiotowość [Białegostoku – dop. K.S.M.] natychmiast znika, kiedy tylko pojawia się Wilno lub Warszawa. Wówczas to, co miejscowe i regionalne, jest zastępowane przez dyskurs narodowy, do którego jednak nie przedostają się lokalne treści. Albo raczej: przedostając się, tracą pamięć lokalnej przeszłości¹¹.

Rozważania badaczki dotyczą przede wszystkim podlaskiej tożsamości historycznej, jej diagnozę można jednak rozciągnąć na region jako taki,

⁹ Tamże, s. 101.

¹⁰ D. Zawadzka, *Rafa regionu. O przemianach pamięci w literaturze pogranicza polsko-białoruskiego*, dz. cyt., s. 162.

¹¹ Tamże.

„obsługiwany” w zbiorowej wyobraźni Polaków przez kilka stereotypów. Te dotyczyć będą jednak czytelników nieprofesjonalnych, literaturoznawcy natomiast nie tyle pogłębiają rozumienie związków prozy Karpowicza z Podlasiem czy też regionalnych determinant tożsamości jej bohaterów, co zwyczajnie z nich rezygnują, traktując jako wątki poboczne, nieistotne, akcydentalne. Tym samym – w ich mniemaniu – wynoszą ją na piedestał „uniwersalności”, co ma być warunkiem przedostania się do kanonu czy choćby – zważywszy na to, że wobec pisarstwa autora *Niehalo* nie zadziałał jeszcze czynnik próby czasu – mainstreamu¹².

¹² Wyjątek stanowią badacze (głównie badaczki) z kręgu nowego regionalizmu, jednak sam „nowy regionalizm” dopiero od niedawna (choć nadal traktowany nieco podejrzliwie i protekcyjnie) zaliczany jest do badań tzw. głównego nurtu.

2. PRZESUNIĘTA RECEPCJA

Jednym z wyrazistszych przykładów tego typu recepcji jest interpretacja Hanny Gosk, zawarta w książce *Opowieści „skolonizowanego/kolonizatora”*. W kręgu studiów postzależnościowych nad literaturą polską XX i XXI wieku (Kraków 2010). Proza Karpowicza (*Niehalo* i *Gesty*) jest tu analizowana jako jeden z głosów „byłych subalternów”, obok tekstów takich autorów, jak Sieniewicz czy Masłowska. Ich powieści, „czytane przez pryzmat ustaleń studiów postzależnościowych bezrefleksyjnie ukazują (...) skamieliny kondycji subalterna i jego widzenie rzeczywistości”¹³. Zależność, wobec której Gosk sytuuje wybrane postaci z omawianej literatury, to okres PRL-u (oczywiście korzenie pewnych schematów myślowych sięgają czasu zaborów). I choć badaczka zamieszcza nawet obszerny cytat z *Gestów*, w którym Grzegorz streszcza proces polonizacji, jakiemu został poddany, a nawet konstatuje, że bohater miał świadomość swoich białoruskich korzeni, nie wykorzystuje tego, by zróżnicować/zniuansować kondycję postzależnościową. Oto jak Gosk kwituje specyfikę doświadczenia Grzegorza:

To bardzo charakterystyczny w swoim odosobnieniu w literaturze przykład PRL-owskiej przemocy działającej w sposób zorganizowany w wymiarze życia polityczno-społecznego obywateli. Najmłodszy autorzy raczej nie przywołują w swoich utworach okoliczności bezpośrednio związanych z polityką, jakby czuli przesyty przekazami na ten temat odebranymi w szkole, zacerpniętymi z mediów i współczesnych wystąpień ludzi władzy. U Karpowicza zresztą

¹³ H. Gosk, *Opowieści „skolonizowanego/kolonizatora”*. W kręgu studiów postzależnościowych nad literaturą polską XX i XXI wieku, dz. cyt., s. 203.

także wątek ów przywołany został w kontekście realiów rodzinnych, osobiste angażujących bohatera powieści¹⁴.

Można powiedzieć tak: moment, w którym zainicjowany i skodyfikowany przez Hannę Gosk dyskurs postzależnościowy mógłby zostać wzbogacony o osobną refleksję na temat „spiętrzeń zależności” czy aspekt narodowościowy, zostaje zwyczajnie przegapiony, zbagatelizowany zawężającym kontekstem „realiów rodzinnych”, sugerującym, że rzecz dotyczy relacji jednostkowych, indywidualnych, a nie wspólnotowych. Za chwilę zresztą badaczka skieruje swoje rozważania w stronę kryzysu patriarchy. To zaniechanie zaintrygowało mnie tym bardziej, że Gosk wykazywała się niezwyklej czujnością w swoich analizach tekstów reprezentujących tzw. dyskurs kresowy. Potwierdza to sformułowaną na wstępie moich rozważań tezę o sile mitu Kresów, pochłaniającego „sąsiednie” narracje. „Kresowe” jest, z centralistycznej perspektywy, reprezentowanej przez Hannę Gosk, ważne i godne szczegółowych rozbiórów, podlaskie – akcydentalne; łatwo specyfikę tego doświadczenia włączyć w jakąś uniwersalną opowieść, np. o PRL. To tym bardziej zaskakujące, gdyż dla podkreślenia rangi badań postzależnościowych, Gosk na wstępie swoich rozważań stwierdza (słusznie zresztą), że:

Dyskurs postkolonialny/postzależnościowy demonstruje lokalność każdej kultury, wyczula na groźę i siłę politycznych ideologii rozproszonych lub ukrytych w pozorowanej niewinności znaku. Uczy również wrażliwości na Innego. Pozwala zgłębić naturę własnej uległości opresjonowanego¹⁵.

Lokalna specyfika opisywanej przez Karpowicza rzeczywistości nie zostaje też w żaden sposób odnotowana w artykule Przemysława Czaplińskiego dotyczącym „literatury przedstawiającej wieś”, która po 1989 roku zastąpiła „literaturę chłopską”, rozumianą przez badacza jako zbiór poetyk i instytucja życia literackiego. Według Czaplińskiego w prozie polskiej powstającej od lat 90. XX wieku „pisanie o wsi spełnia się w obszarze nekrografii – zróżnicowanych poetyk służących mówieniu o śmierci”¹⁶. Jeśli chodzi o czasy najnowsze, czyli drugą dekadę XXI wieku, najbardziej interesujące powieści tego nurtu

¹⁴ Tamże, s. 209.

¹⁵ Tamże, s. 85.

¹⁶ P. Czapliński, *Śmierć, śmierć, inne życie. Wieś w literaturze polskiej przełomu XX i XXI wieku*, „Teksty Drugie” 2017, nr 6, s. 27.

mają charakter *ghost stories* i ukazują wieś w postaci ducha, widma przeszłości. Właśnie wśród nich, jako jeden z elementów „sonaty widm”, obok *Ludzkiej rzeczy* Adama Potoroczyna, *Guguł* Wioletty Grzegorzewskiej, *Uprawy roślin południowych metodą Miczurina* Weroniki Murek, *Małej zagłady* Anny Janko i *Podkrzywdzia* Andrzeja Muszyńskiego, Czapliński wymienia *Sonkę* Karpowicza:

Efekt widma przejawia się najwyraźniej w książkach mówiących o dawnej, zbiorowej śmierci (Janko), która nawiedza trzecie już pokolenie, albo przedstawiających opustoszałą wieś (Karpowicz), w której żyje – co boleśnie wyostrza wymowę pustki – ostatnia mieszkanka¹⁷.

Myślę, że fakt, iż ta „ostatnia mieszkanka” jest nie tylko reprezentantką chłopstwa, ale też kobietą „tutejszą”, posługującą się białoruską gwara, wnosi dodatkowy walor do interpretacji jej postaci i samego obrazu wsi, odmalowanego w *Sonce*.

Podobne przeoczenia dotyczą prawosławia, pojawiającego się w niemal wszystkich książkach Karpowicza, bynajmniej nie na prawach „kolorytu lokalnego” – zwłaszcza w powieściach *Cud* i *Sonka*, co jeszcze będzie przedmiotem moich rozważań. Jego rangę – jako specyficznej duchowej aury i otoczenia kulturowego, które go ukształtowało – wielokrotnie podkreślał sam pisarz. Tymczasem „w przekładzie” centralnej recepcji znika ono niemal zupełnie, i to w artykułach, które nawiązują do motywów religijnych obecnych w tej prozie czy wręcz poddają je analizie. Tak będzie choćby w tekście Wojciecha Rusinka na temat *Cudu* zatytułowanym *Problemy z metafizyką*¹⁸, w którym pojawią się „chrześcijańska ikonografia”, „maryjne obrazy”, „biblijne skojarzenia” i stylizacje, ale nie będzie nic o ich prawosławnej specyfice. Ikona, jedna z kluczowych w tej powieści figur obrazowania, to jednak co innego niż „ikonografia chrześcijańska” jako taka, wspomniana przez Rusinka. Z podobną sytuacją mamy do czynienia w artykule Ireneusza Gielaty o *Sonce*¹⁹, ukazującym tytułową bohaterkę z perspektywy jej – ostatecznie uświęconej – cielesności. W rozważaniach badacza pojawiają się Potop

¹⁷ Tamże, s. 28.

¹⁸ W. Rusinek, *Problemy z metafizyką*, w: tegoż, *Z tekstów i przeciw tekstom. Szkice o najnowszej prozie polskiej*, Katowice 2016, s. 76.

¹⁹ I. Gielata, „Święta” *Sonka* „od Niezliczonych Bolesci” (o „*Sonce*” Ignacego Karpowicza), „Świat i Słowo” 2014, nr 2, s. 185–195.

i Apokalipsa, boska pieczęć, sakralizacja, apokryf i hagiografia, ale znowu – w oderwaniu od prawosławnego kontekstu.

Absolutnie nie odmawiam wartości tym, często znakomitym i wnikliwym, artykułom. Uniwersalizacja lokalnych treści, budowanie analogii i odniesień, poszukiwanie ogólnych sensów, historycznoliterackie syntezy itd. to naturalny element recepcji, zwłaszcza kiedy staje się ona, tak jak w przypadku dzieła Karpowicza, ogólnopolska czy ogólnoswiatowa, gdyż jego książki zostały przetłumaczone na język angielski, niemiecki, ukraiński, węgierski. Oczywiście jest, że podlaska specyfika tej prozy funkcjonuje jako przykład zjawiska ponadlokalnego czy analogicznego wobec innej lokalności – w przeciwnym razie byłoby to piśarstwo hermetyczne. Takie subtelne „na przykład” pojawia się choćby w świetnym tekście Ryszarda Koziołka na temat *Sońki*:

Wrogie przejście tragicznych dziejów *Sońki* i Joachima przez bucowatego artystę z Warszawy i opowiedzenie ich w języku teatru zaangażowanego kryje problem daleko poważniejszy niż podszczypywanie Warlikowskiego. Idealnie ujął to Derrida: „Mam tylko jeden język i nie jest to mój własny język”. Chcąc być zrozumianym, każdy z nas musi zdradzić swój język domowy na rzecz jego uspołecznionej formy: szkolnej, urzędowej, literackiej, a ostatecznie – na rzecz angielszczyzny. W ten sposób, nawet mówiąc, czujemy się opowiadani mową brzuchomówcy. Kiedy myślimy o literaturze – faktu lub fikcji – jako szansie dania głosu ofiarom wszelkich prześladowań i wykluczeń, powstaje pytanie, w jakim języku wypowiedzą oni treści swoich traum, zwłaszcza jeśli są to doświadczenia analfabetów, ludzi słabo wykształconych, należących do niszowych lub hermetycznych społeczności. Na przykład zakochanej w esesmanie wiejskiej kobiety z podlaskiej wsi²⁰.

„Na przykład” pozwala wyodrębnić osobność i niepowtarzalność tego doświadczenia, dokonać jego – w tym przypadku pożądanego – hipostazy. Oczywiście Koziołek, skupiający się na problemie reprezentacji i jej etycznych konsekwencjach, nie pogłębia regionalnej problematyki, nie musi. Ja po prostu upominam się o pozostawienie choćby minimalnej przestrzeni na swoistość, którą w tym przypadku zapewnił niepozorny przysłówek.

Moim celem nie jest bynajmniej deprecjonowanie „centralnej” recepcji ani podważanie kompetencji warszawskich, gdańskich, krakowskich czy katowickich literaturoznawców. Chodzi mi tylko o to, że jej niezbędne uzupełnienie

²⁰ R. Koziołek, *Esesman, mój bliźni*, „Książki. Magazyn do czytania” 2014, nr 2.

stanowią badania prowadzone przez lokalnych naukowców, siłą rzeczy (choć oczywiście nie zawsze) wyczulonych na regionalne niuanse, lepiej obeznanych z historią i kulturą danego miejsca. Dla Jerzego Jarzębskiego „W powieści *Cud* Ignacego Karpowicza w rzeczywistość realistycznie odmalowanej współczesnej Warszawy włamuje się tytułowy »cud«”²¹, dla mnie równie istotny (i równie realny, co stolica) będzie wyłaniający się z książki obraz Gródka. Na tej samej zasadzie jako „badaczka usytuowana” na Podlasiu mogę się nie sprawdzić w wychwytywaniu np. obyczajowych subtelności literatury śląskiej. Nie znaczy to, że nie powinnam o niej pisać, na pewno jednak zrobię to inaczej niż naukowcy mający związek z regionem. Myślę, że zestawienie obu tych perspektyw – „centralnej” i „lokalnej” – daje pełniejszy obraz twórczości takich pisarzy, jak Karpowicz. Niestety przepływ wiedzy i inspiracji pomiędzy obszarami centralnymi i peryferyjnymi, do jakich należy Podlasie, przebiega w znaczącej mierze jednokierunkowo²².

Chciałabym zatem przywrócić Ignacemu Karpowiczowi rangę pisarza regionu podlaskiego, a nawet twórcy regionalistycznego, wierząc, że uruchomienie tej perspektywy pozwala wydobyć z jego prozy ważne, czasem kluczowe, a często bagatelizowane aspekty. W tym momencie powinnam wyjaśnić, co rozumiem pod pojęciem „piśmiennictwo regionu” czy „piśmiennictwo regionalistyczne”. Posłużę się tu typologią, którą stworzyłam na użytek rozważań o białostockim czasopiśmie „Kontrasty” (1965–1990)²³. Wprowadzam tam rozróżnienie na piśmiennictwo regionu, czyli powstające na danym terytorium, regionalne, którego zasięg/recepcja/oddziaływanie zasadniczo nie wykracza poza region (oczywiście może być to stan przejściowy) oraz

²¹ J. Jarzębski, *Realizm podszyty fantastyką*, „Teksty Drugie” 2008, nr 6, s. 48.

²² W rozmowie z pisarzem, jaką przeprowadziłyśmy razem z Danutą Zawadzka, Karpowicz potwierdził, że dostrzega różnicę w „profesjonalnej” recepcji swojej twórczości na Podlasiu i poza nim. „(...) ten, powiedzmy, lokalny nurt, przepraszam, ale czasem, zdawać by się mogło, pewne rzeczy traci, ale w innych jest znacznie bardziej pogłębiony. (...) Nawet kiedy Kinga Dunin pisała recenzję nowego *Cudu*, to w ogóle prawosławie nie przyszło jej na myśl. Czytała to, powiedzmy, z punktu mainstreamowego”. I. Karpowicz, *Po stronie tutejszości jestem całym sercem*, rozm. K. Sawicka-Mierzyńska, D. Zawadzka, w: *Sokrat Janowicz – pisarz transgraniczny*, dz. cyt., s. 453. Wśród badaczy podlaskich mających w swoim dorobku artykuły na temat prozy Karpowicza znajdują się Elżbieta Dąbrowicz, Marek Kochanowski, Elżbieta Konończuk, Danuta Zawadzka.

²³ Referat pod tytułem *Regionalizm „Kontrastów” w latach 1982–1990* wygłoszony podczas sympozjum *Białostockie „Kontrasty”: historia-przekaz-recepcja* zorganizowanym na Uniwersytecie w Białymstoku 26 maja 2017 roku. Publikacja dotycząca „Kontrastów” ukaże się w grudniu 2018 r.

regionalistyczne, pojmowane jako „literacka, artystyczna ekspresja – nie zawsze realizowana w postaci jednoznacznych deklaracji – danego ruchu regionalistycznego”²⁴. Tę ostatnią frazę zaczerpnęłam od Jacka Kolbuszewskiego, ale chciałabym ją zmodyfikować, zamieniając słowo „ruch” na „ideę”, zaś 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 bowiem 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 kaszubską²⁵.

Stąd też między innymi moja propozycja, by mówić o piśmiennictwie regionu i piśmiennictwie regionalistycznym, abstrahując od kwestii ich zasięgu i recepcji, ujętej osobno, jako piśmiennictwo regionalne. Byłby zatem Karpowicz „pisarzem regionu” ze względu na miejsce urodzenia i wieloletniego zamieszkania (a zatem także powstawania tekstów), a „regionalistycznym” nie tylko dlatego, że akcja jego powieści toczy się w Białymstoku, Gródku czy Królowym Stojle. Znajdziemy w nich bowiem zideologizowany obraz Podlasia, uzupełniony licznymi wypowiedziami autora na temat regionu, z którego się wywodzi, często bardzo emocjonalnymi i zaangażowanymi. Nie jest natomiast oczywiście twórcą regionalnym ze względu na szeroki zasięg recepcji dzieła. Nie przypadkiem też umieściłam rozważania o regionalizmie Karpowicza w bezpośrednim sąsiedztwie dygresji dotyczącej homoseksualizmu, uważam bowiem – a szersze i bardziej precyzyjne sformułowanie tej tezy znajdzie się w podsumowaniu książki – że oba te aspekty jego pisarstwa, lokowanego od debiutu (m.in. za sprawą Paszportu „Polityki” dla *Niehalo*) w literackim mainstreamie, mają subwersywny i inwersyjny potencjał wobec kanonu polskiej literatury współczesnej jako takiej. Niezbędna jest jednak w tym celu

²⁴ 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.

²⁵ E. Kuźma, *Współczesny regionalizm jako rodzaj komunikacji literackiej*, tamże, s. 424.

nakierowana na te aspekty recepcja, która nieco zmodyfikuje „oczka sieci”, o jakich wspominał Wojciech Śmieja.

Jak zauważa Elżbieta Konończuk:

Są terytoria geograficzne wypełnione miejscami słynącymi z pięknych krajobrazów bądź ważnych wydarzeń historycznych. Miejsca takie, tematyzowane w legendach, literaturze, dziełach sztuki, poddawane są niekończącym się lekturom i interpretacjom. Takie terytoria można określić jako dobrze utekstwowione²⁶.

Łatwo się domyślić, że ich przeciwieństwo stanowią obszary „słabo utekstwowione”, które w geografii wyobrażonej polskiej kultury funkcjonują na prawach „białych (ewentualnie jasnoszarych) plam”, czyli właściwie wcale. Warunkiem ich zaistnienia jest pojawienie się jakiejś opowieści: „Opowieść przyjmuje (...) funkcję narracji założycielskiej, która może mieć formę wypowiedzi historycznej, geograficznej bądź literackiej. Narracja założycielska, ustanawiając miejsce, nanosi je na mapę, włącza w porządek geograficzny”²⁷. To jednak dopiero początek, punkt wyjścia, ponieważ warunkiem trwałej obecności miejsca jest jego przeobrażenie w przestrzeń – domenę ruchu, dynamiki, interakcji, wymiany²⁸. Przestrzeń to scena, na której odgrywane są przypisywane danemu miejscu sensy – kontynuuje swój wywód, za Michélem de Certeau, Konończuk – a każde miejsce to „fragmentaryczna i zwinięta historia”, potrzebująca, by zaistnieć, „ustanawiającej i organizującej przestrzeń narracji”. Zarówno teksty Janowicza, jak Karpowicza mogą pełnić rolę takich „założycielskich narracji” – wobec Krynek, Gródka, dwudziestowiecznego Białegostoku, obawiam się jednak, że nastąpił proces określony przez de Certeau jako „unieruchomienie miejsca” na mapie²⁹ (dodam od siebie

²⁶ E. Konończuk, *Utekstawianie miejsc jako forma praktykowania historii ratowniczej. Przykład Podlasia*, dz. cyt., s. 33.

²⁷ Tamże, s. 34.

²⁸ W koncepcji Michela de Certeau kategorie „miejsca” i „przestrzeni” występują w relacjach niemal odwrotnych, niż to ujmują Yi-Fu Tuan czy Hanna Buczyńska-Garewicz, dla których „przestrzeń” jest domeną abstrakcji, ruchu, pustki, niepokojącego (choć też kuszącego wolnością i nieokreślonością) otwarcia, zaś „miejsce” to moment zatrzymania, ustanawiania sensów, hierarchii i relacji (nie oznacza to ich ostatecznego zniерuchomienia), poczucia identyfikacji (także samo-, na poziomie tożsamości podmiotu).

²⁹ „(...) mapy, jako miejsca własne umożliwiające *prezentację* wytworów wiedzy, stanowią tabelę *możliwych do odczytania* wyników. Opowieści przestrzenne natomiast ujawniają operacje umożliwiające – nie we »własnym«, ale ograniczającym miejscu – mimo wszystko manipulowanie tymi elementami; [wyróżnienie – M.C.]”. M.

– polskiej wyobrażonej mapie literackiej), gdyż te opowieści nie zostały podjęte; dotyczy to zwłaszcza młodszego z pisarzy, zawłaszczonego przez dyskurs „ogólnopolski”. Na szczęście zaistniały, więc mamy szansę – którą chcę wykorzystać – je rozwinąć, uruchomić grę sensów i znaczeń, wprowadzić własne. Frapujący przykład tego, jak łatwo lokalna opowieść, nawet bardzo rozbudowana, może zostać na powrót „zwinięta” w zderzeniu ze stereotypowym wyobrażeniem czy zwyczajnym brakiem informacji (a może ciekawości badacza?), znajdujemy w artykule Macieja Dajnowskiego na temat map literackich. Otóż jako przykład miejsca „pustego”, „nieutekstowanego” (jak napisałaby Konończuk) wielokrotnie powracają w nim Sejny. „Sejny czy Człuchów” – obie miejscowości „znajdziemy na odpowiednich arkuszach mapy geodezyjnej kraju (...) i jej pochodnych, ale na mapie geopoetycznej łatwiej dostrzec niewiele się różniący rozmiarami Drohobycz, który swoje istnienie w tej mierze zawdzięcza pojedynczemu gestowi artystycznemu”³⁰. Z pewnością Sejny nie doczekały się swego Schulza, ale wydaje mi się, że za sprawą działalności Fundacji Pogranicze (teatralnej, muzycznej, wydawniczej, edukacyjnej, społecznej, naukowej), prowadzonej nieprzerwanie od 1990 roku, bynajmniej nie są „białą plamą” na kulturalnej mapie Polski. Nie będą nią nawet jeśli ograniczymy się do sfery literackiej, na której skupia się Dajnowski, ze względu na ich stałą obecność w eseistyce Krzysztofa Czyżewskiego, założyciela i nieustającego *spirytus movens* Pogranicza³¹. Ten prosty przykład pokazuje, jak łatwo „opowieści” danego miejsca mogą się rozbić o centralną recepcję, co znacznie zawęży obszar „sceny” (kontynuując myśl de Certeau), na której rozgrywane są jego znaczenia. Nie umniejsza ich to, ale wydaje mi się, że najwartościowsza dla danej kultury (np. polskiej) jest sytuacja, gdy siła oddziaływania poszczególnych lokalnych narracji okazuje się na tyle duża, że mają one szansę na spotkanie i konfrontacje. Porównałabym to do jeziora, do którego w różnych miejscach wrzucamy kamienie, co, jak wiadomo, powoduje powstanie kręgów na wodzie – chodzi o to, by się one w pewnym momencie ząbowały. W roli „przekaznika” regionalnych narracji, czy nam się to podoba, czy nie, występuje „centrum”: „wiodące ośrodki badawcze”

de Certeau, *Wynaleźć codzienność*, dz. cyt., s. 121. Białystok jest zatem na mapie literackiej obecny, zaprezentowany, ale nie odczytano wielu z różnych i zróżnicowanych opowieści, jakie to miejsce i jego literacki obraz generuje.

³⁰ M. Dajnowski, *Mapy literackie – klucze, fałdy i „efekt przedpokoju”*, dz. cyt., s. 25.

³¹ Zob. np.: K. Czyżewski, *Linia powrotu: zapiski z pogranicza*, Sejny 2008; tegoż, *Miłosz – tkanka łączna*, Sejny 2014; tegoż, *Małe centrum świata*, Sejny 2017.

(by użyć języka reformy szkolnictwa wyższego), ogólnopolskie media, krytycy. Twórczość Karpowicza, tak bardzo lokalna i tak bardzo mainstreamowa jednocześnie, wydaje się idealnym materiałem, by włączyć podlaskość do centralnego obiegu idei, form i treści. Zwracała na to uwagę Elżbieta Dąbrowicz w swojej interpretacji *Balladyn i romansów*. Akcja tej powieści toczy się w Warszawie, Białymstoku i fantastycznym, zamieszkiwanym przez bogów „mieście miast”. Zdaniem Dąbrowicz:

Taka organizacja powieściowej przestrzeni skutkuje znaczącym w dziejach Białegostoku awansem, wyprowadza go na szerokie wody refleksji o współczesnej kulturze. Z pewną przesadą można by rzec, że umieszczając Białystok w takim kontekście, a przy tym będąc pisarzem rozpoznawalnym nie tylko lokalnie, Karpowicz pełni wobec niego misję do pewnego stopnia analogiczną jak Mickiewicz wobec „nowogródzkiej strony” – odkrywa Białystok dla współczesnego czytelnika. Misję tę pełni jednak w sposób przewrotny, ironiczny, nieoczywisty. Podejście tego rodzaju wcale jednak nie wyklucza następstw w postaci najazdu kulturowych turystów.

(...)

Przez „nowogródzką stronę” Mickiewicz wiódł czytelnika do świata romantycznego, pytał czy świat odczarowany po kataklizmach z przełomu wieku XVIII i XIX można ponownie zaczarować. Odpowiadał twierdząco. Białystok w powieści Karpowicza też staje się miejscem z widokiem na całą współczesną kulturę³².

Rangę tego typu pisarzy (nie powołując się jeszcze na Karpowicza, gdyż artykuł został opublikowany w 2007 roku) i badaczy-pośredników podkreśla też Inga Iwasiów, rozpoczynając swój tekst optymistyczną tezą, że „narracja marginesu, obrzeży jest dziś niewątpliwie dobrze osadzona w centrum”:

By powołać się na konkret historycznoliteracki, odsyłam (...) do książki Bernadetty Darskiej *Ucieczki i powroty. Obrazy rzeczywistości w prozie najnowszej*, która opisuje stan dzisiejszej literatury olsztyńskiej, zaliczając w jej obręb także takich autorów, jak Sieniewicz czy Kowalewski, którzy należą geograficznie i krytycznoliteracko do najbardziej wpływowego centrum. W ten sposób to, co regionalne, staje się ponownie uniwersalne, już nie mocą ideowego konceptu, lecz dzięki oddziaływaniu konkretnych autorów oraz swego rodzaju krytycznoliterackiego przeniesienia (...)³³.

³² E. Dąbrowicz, *Białostocka strona. „Balladyny i romanse” Ignacego Karpowicza okiem historyka literatury przedpotopowej*, dz. cyt., s. 148, 150.

³³ I. Iwasiów, *Ima uległość. Trudne początki szczecińskiej lokalności*, w: *Narracje*

Jednocześnie jest ona jednak zagrożona przez „wielkie narracje”, w cieniu których traci swoistość. Moją ambicją jest dokonanie „krytycznoliterackiego przeniesienia” prozy Karpowicza w taki sposób, by nie zatracić wpisanego w nią doświadczenia lokalności.

Podsumowując rozważania na temat „centralnej” i „lokalnej” recepcji twórczości Ignacego Karpowicza podzielę się jeszcze jedną refleksją: właśnie z „centralnego” kręgu wywodzi się diagnoza, że pisarze urodzeni w latach 70. i wczesnych 80. XX wieku „rezygnują z próby tworzenia tekstów opisujących i oceniających polską rzeczywistość (...), skupiają się natomiast na analizie psychologicznej bohaterów i emocjonalnych uwarunkowaniach rozwoju fabuły”³⁴. Myślę, iż wynika to przede wszystkim z dość „kolonizatorskiego” założenia badaczy, jakie treści rzeczywistości uznają za istotne, godne uwagi i literackiej reprezentacji – nie zalicza się do nich np. przedstawiany przez Karpowicza wnikliwie i z socjologicznym zacięciem jak najbardziej realny proces samopolonizacji Białorusinów, portretowane przez niego centro-peryferyjne zależności czy choćby przemiany więzi rodzinnych. Gosk zwraca na ten ostatni temat uwagę, ale też go deprecjonuje.

po końcu (wielkich) narracji. Kolekcje, obiekty, symulakra..., red. H. Gosk, A. Zieniewicz, Warszawa 2007, s. 346.

³⁴ K. Gutkowska, *Złośliwa przyjemność (narratora). O prozie Ignacego Karpowicza, w: Inna literatura? Dwudziestolecie 1989–2009*, red. Z. Andres, J. Pasternski, t.1, Rzeszów 2010, s. 423. Gutkowska również nie zgadza się z tą tezą, za przykład obierając cztery wydane jak dotąd (publikacja pochodzi z 2010 roku) powieści Karpowicza, który, według niej, „nie tylko nie ucieka od opisu polskiej rzeczywistości hic et nunc, ale niejako mimochodem poszerza jej spektrum między innymi poprzez włączenie w nią bagażu podróźniczych doświadczeń, rozbudzonych przez udział w globalnej kulturze pragnień i poznawczych potrzeb, przez kreację światów wyobrażonych wyrastających na bazie polskich stereotypów i zbiorze historycznych ikon, a także przez unikanie łatwego zaszufładowania i ujednolicania powieściowego (bądź powieściowych) »ja«”. Tamże, s. 424. I tu znowu otwiera się pole do popisu dla regionalistki, bo tym samym rewizyjnym potencjałem, jaki Gutkowska dostrzega w egzotycznych podróżach pisarza do Etiopii, dysponuje „podlaska strona”, a złożona tożsamość bohaterów i narratora także w niej ma swoje źródło. Do paraleli Etiopia-Podlasie jeszcze wrócę.

3. FAŁDY I ZAGNIECENIA – MAPA LITERACKA TWÓRCZOŚCI KARPOWICZA



Ługo szukałam myślowej ramy, w którą mogłabym ująć miejsca obecne w twórczości i biografii Karpowicza, szerszej niż, nasuwająca się w sposób oczywisty i przywoływana już w tej książce, kategoria „miejsca autobiograficznego” Małgorzaty Czermińskiej czy jej mutacja – miejsce „auto/bio/geo/graficzne”, jak najbardziej zasadna ze względu na rangę doświadczenia ciała w tym pisarstwie. Obie te kategorie są niezwykle użyteczne, gdyż rozrzedzają nieco sam autobiografizm, przesuwając punkt ciężkości z kwestii tautologicznego, jak to określił Karpowicz, tropienia w tekście śladów losów pisarza, na (w dużym uproszczeniu) badanie relacji między rzeczywistymi miejscami geograficznymi, z jakimi związany był dany autor, a ich literacką reprezentacją, której kształt jest zdeterminowany osobistymi doznaniem, emocjami, wspomnieniami. Przypomnę Czermińską:

Miejscem autobiograficznym nazywam nie jakiś rzeczywisty wycinek geograficznej przestrzeni, ale jego literackie reprezentacje, jednak koniecznie odnoszące się do owego topograficznego konkretnego, z którym związane są również elementy faktycznego, pozasłownego doświadczenia życiowego danego autora.

(...) stworzone w pisarstwie danego autora miejsce autobiograficzne jest przestrzennym centrum orientacji właściwym temu i tylko temu podmiotowi literackiemu³⁵.

³⁵ M. Czermińska, *Kategoria miejsca autobiograficznego w literaturze doby migracji*, w: *Narracje migracyjne w literaturze polskiej XX i XXI wieku*, dz. cyt., s. 43, 44.

Wyrażenie „centrum orientacji” przypomina o pewnej oczywistości: znaczenia „miejsca autobiograficznego”, w przypadku twórców takich, jak Karpowicz, kształtują się poprzez relacje, gdyż miejsca te stanowią punkty odniesienia, przestrzenie („sceny”) generowania/kumulacji/kryształizowania się różnego rodzaju treści. I tu w sukurs przyszedł mi przywoływany już Maciej Dajnowski, z własną teoretyczną propozycją „mapy literackiej”. Mapa, zgodnie z założeniami geopoetyki i geografii humanistycznej³⁶, jest tu traktowana jako „wyinterpretowany sens pewnego wyścinka świata”. Dajnowski idzie jednak dalej, posiłkując się myślą Deleuze’a, konkretnie – koncepcjami kłacza/rizomatyczności tekstu kultury oraz „fałd”. Obie znoszą

(...) dychotomie znaczące/znaczone, reprezentujące/reprezentowane etc. Mapa rozumiana zgodnie z modelem kłacza wchodzi w wielopiętrowe i wielokierunkowe relacje z rzeczywistością, odbiorcą, kodami kulturowymi, które „czytelnik” wnosi do niej w procesie interpretacji, z innymi tekstami, z którymi może być zestawiana, porównywana etc. Mapą jest w świetle tego rodzaju refleksji nie fizycznie utrwalona „odbitka”, odwzorowanie, deskrypcja fragmentu rzeczywistości, ale efekt interpretacyjnych zmagani, których ta pierwsza jest jedynie polem³⁷.

„Fałda” na tak rozumianej mapie byłaby „ogniskiem znaczeń symbolicznych”, któremu, na zasadzie nieuniknionej dialektyki, towarzyszą „kontrafałdy”, czyli obszary słabiej na niej zaznaczone. Posługując się tak rozumianą mapą można, jak sugeruje Dajnowski, opisywać/interpretować bardzo różne zjawiska: świat, Europę, Polskę –

Jeżeli silne symbolicznym dyskursem są w kulturze polskiej Kraków, Podhale, Kaszuby, Kresy, zbiór „kontrafałd” reprezentują słabsze (w sensie symbolicznej reprezentacji) jednostki terytorialno-kulturowe – Giech, Podkarpacie, Kociewie, Krajna, Pałuki, Sejneńszczyzna [z tą konkretną diagnozą już wyżej polemizowałam – dop. K. S.M.]³⁸.

³⁶ Na temat map z perspektywy geopoetycznej i różnych funkcji, jakie mogą pełnić w literaturze (na przykładzie prozy Andrzeja Stasiuka) zob. E. Konończuk, *Mapa w interdyscyplinarnym dialogu geografii, historii i literatury*, „Teksty Drugie” 2011, nr 5, s. 255–264.

³⁷ M. Dajnowski, *Mapy literackie – kłacze, fałdy i „efekt przedpokoju”*, dz. cyt., s. 23.

³⁸ Tamże, s. 24.

Mnie interesowałoby przede wszystkim użycie mapy literackiej „(...) związane (...) z fenomenem deskrypcji literackiej”, które

(...) dotyczy pewnego ideacyjnego obrazu określonej przestrzeni (mającej lub nie swój realny pierwowzór), utrwalonego w konkretnym artefakcie językowym, na ogół indywidualnego autorstwa, pozostającego w złożonych, ale rekonstruowalnych narzędziach filologiczno-hermeneutycznych, relacjach intertekstualnych z uniwersum tekstów kultury i wyrażonych za ich pośrednictwem zespołach znaczeń (idei, struktur ideologicznych etc.). Badanie mapy literackiej jest więc bodaj szczególnym przypadkiem standardowych operacji analizy i interpretacji tekstu – wymaga określenia „ujętego w sygnifikanty” „obszaru”, czyli wyodrębnienia określonego motywu przestrzennego, wskazania kodów kulturowych (literackich i kontekstualnych) biorących udział w jego uformowaniu, ujawnienia hipotetycznej „ukrytej całości” wraz ze wskazaniem kontekstów interpretacyjnych³⁹.

„Artefakt językowy”, który chciałabym przedstawić w postaci takiej mapy, z „fałdami” i „kontrafałdami”, to nie pojedynczy tekst, ale cała twórczość Ignacego Karpowicza. Pozwolę sobie przywołać jeszcze jeden długi cytat z artykułu Dajnowskiego:

Mapa literacka to rzadko ekfrazą mapy w rozumieniu akademickiej kartografii (...). Częściej jest to jakiś moduł tekstu poświęcony opisowi przestrzeni, przy czym oddzieliłbym tutaj deskrypcję *sensu stricto* związaną z reprodukowaniem/reprezentowaniem/kreowaniem zmysłowego wymiaru przestrzeni (powiedzmy „pejzażu”) od jej obrazów uogólnionych czy syntetycznych – od ideacji (dla tych właśnie rezerwując określenie „mapa”). Ponieważ mapy tego rodzaju z oczywistych względów nie mogą operować środkami odwzorowań graficznych, pisarze sięgają po metaforykę związaną z uruchamianiem różnych kodów/rejestrów kulturowych (kartografii, fotografii, malarstwa, mitu, religii, astrologii lub kodu uprzedzeń etnicznych). To ich wykorzystanie w przypadku „map” literackich czyni je jawnie otwartymi na interpretację (w odróżnieniu od map „prawdziwych”, które ufundowane są na iluzji prawdziwości i obiektywizmu). To także bogactwo kulturowych kodów odpowiedzialne jest w znacznej mierze za system fałd i kontrafałd, „plisowanie” czy „zagniecenia” i „zagięcia” naszych map geopoetycznych⁴⁰.

³⁹ Tamże, s. 30.

⁴⁰ Tamże, s. 26–27.

Chodzi mi właśnie o „ideację” przestrzeni przez Karpowicza, o to, jakiej używa w tym celu metaforyki, po jakie „kody/rejestry” kulturowe sięga. Warto też już na wstępie zaznaczyć, że wśród różnych możliwych „siatek symbolicznych”, z których korzystają pisarze, by opowiadać o miejscach, Dajnowski, obok „poetyki melancholii” czy „mitów greckich” wymienia „stereotypy przestrzenno-kulturowe”. To ważne, gdyż gra nimi stanowi jeden z istotnych elementów „geopoetyki” w wydaniu Karpowicza. Koncepcja gdańskiego badacza, eksponująca kontekst kulturowy bardziej niż np. wrażliwość danego twórcy na pejzaż (Czermińska pisała o „wyobraźni topograficznej”⁴¹) wydaje się w odniesieniu do dzieła podlaskiego prozaika tym bardziej użyteczna, że „miejsce” to dla niego przede wszystkim sieć ludzkich interakcji, a nie natura czy architektura – niewiele tu (jeśli w ogóle) opisów przyrody albo urbanistycznych detali. Karpowicz to też artysta *stricte* ponowoczesny, mający świadomość, że jest skazany na mówienie cudzymi, gotowymi językami i że słowa nie są „kompatybilne” z rzeczywistością – wszystko to współgra z wpisanym w koncepcję kłącza i fałdy brakiem podziału na wewnętrzne/zewnętrzne, wyrażone/wyrażane, „autentyczne”-własne/cudze.

Zaproponowaną przez Dajnowskiego kategorię mapy uznać można za nadrzędną wobec szeregu innych „ognisk znaczeń symbolicznych” z różnych obszarów: odniesień do biografii pisarza („miejsca autobiograficzne”), związanej z tym etniczności, cielesności, napięć centralno-peryferyjnych, stereotypu prowincji itd. Ich dotyczyć będą moje rozważania.

⁴¹ M. Czermińska, *Miejsca autobiograficzne. Propozycja w ramach geopoetyki*, dz. cyt., s. 188.

4. NOMADYZM I „LINIA POWROTU”



nalogiczną wobec „mapy literackiej”, nadrzędną strukturę chciałabym też zaproponować dla refleksji o podmiotowości. Warto w tym momencie zadać pytanie – czyjej? Pisarza? Podmiotu czynności twórczych? Autora jako bytu tekstowego, niejednokrotnie ujawnianego przez Karpowicza? Narratora? Bohaterów? Odpowiedź brzmi: ich wszystkich, chodzi mi bowiem o rodzaj nadrzędnej, „przedustawnej” formuły, antropologicznego punktu wyjścia, mającego charakter presupozycji. Wydaje mi się, że pewien typ podmiotowej tożsamości zdominował prozę pisarza, choć pojawiają się też postaci z nim skontrastowane, zwykle – kobiece, np. Olga z *Balladyn i romansów* czy Halina i Helena z *Cudu*.

Do zastanowienia nad kwestią podmiotowości skłoniły mnie dwa teksty, sytuujące Karpowicza i jego twórczość „na linii powrotu”⁴². Danuta Zawadzka umieszcza go tam razem z Czesławem Miłoszem, Krzysztofem Czyżewskim, Sokratem Janowiczem, Leonem Tarasewiczem, Michałem Androsiukiem, Janem Kamińskim, Jerzym Pawluczukiem i Edwardem Redlińskim:

Już na pierwszy rzut oka widać, że są to różne powroty: turystyczne, sentymentalne, letniskowe – a więc tymczasowe oraz powroty na stałe, do domu, w którym mieszka się do śmierci, bądź się go nabywa z myślą, by tam umrzeć. (...) Jedni z powrotu czynią sprawę publiczną i pisarski temat, ostentacyjnie

⁴² Sformułowanie to stanowi tytuł książki Krzysztofa Czyżewskiego, w której swoje przybycie do Sejny i Krasnogrudy określa – choć stamtąd nie pochodzi – mianem powrotu: do świata idei, wartości, duchowego dziedzictwa (m.in. Wielkiego Księstwa Litewskiego), z jakiego czerpie, by kształtować dookólną rzeczywistość, powrót wiąże bowiem ściśle z działaniem na rzecz danego miejsca. K. Czyżewski, *Linia powrotu: zapiski z pogranicza*, Sejny 2008.

ujawniają miejsce zamieszkania, otwierają swój dom (np. Sokrat Janowicz), inni są bardzo dyskretni, jak Ignacy Karpowicz, który nie umawia się na wywiady w swoim wiejskim domu i nie wiadomo, gdzie dokładnie mieszka. Zarazem w twórczości czyni Karpowicz wiele i coraz więcej, aby podkreślić swoją więź z Podlasiem – powraca więc tutaj literacko⁴³.

O powrocie Karpowicza, już ze znakiem zapytania, pisze też Elżbieta Rybicka w inspirującym artykule na temat doświadczenia przestrzeni w literaturze polskiej po 2000 roku. „Powroty?” dotyczyć mają m.in. takich pisarzy (poza Karpowiczem), jak Joanna Bator, Inga Iwasiów, Grzegorz Kopaczewski, Hubert Klimko-Dobrzaniecki. Wszyscy oni, po fazie „kosmopolitycznej”, gdzie przestrzenią ich prozy były „globalne miasta”, ale też (przede wszystkim) sfera światowej kultury, zwłaszcza w wersji pop, wracają do swoich „miejsz korzennych”, tyle że już odartych z uznanej za eskapistyczną, mitycznej otoczki „małych ojczyzn”, która zdominowała narracje lokalne w latach 90. XX wieku:

Niemal wszystkie te książki mówią o osobliwym doświadczeniu atopicznym – jednoczesnym poczuciu bycia-nie-na miejscu i nie u siebie, a zarazem o niemożliwości opuszczenia tego miejsca. Miasta rodzinne, Wałbrzych, Białystok, Bielawa, Szczecin, a zarazem Polska nie pozwalają zapomnieć o punkcie wyjścia.

(...)

Ignacy Karpowicz po szyderczej satyrze na rodzinny Białystok w *Niehalo* i postturystycznej opowieści o wyprawie do Etiopii wraca w powieści *Gesty* do Białegostoku, by rozliczyć życie swego bohatera, a w kolejnej, *Słońce*, rusza jeszcze dalej, na podlaski kraniec świata⁴⁴.

Cytowana przez Rybicką Joanna Bator wyznaje, że Wałbrzych, mimo poczucia zadomowienia w świecie, wciąż ją „uwierał”: „Mężczyźni są z Marsa, kobiety z Wenus, a ja jestem z Wałbrzycha. To mój początek, stamtąd mój ród”⁴⁵. W tym kontekście badaczka przygląda się uważnie *Słońce* Karpowicza:

⁴³ D. Zawadzka, *Topos „powrotu z Warszawy na wieś” we współczesnej kulturze Podlasia i Suwalszczyzny*, dz. cyt., s. 324.

⁴⁴ E. Rybicka, *Kosmopolityczny lokalizm. Doświadczenie przestrzeni w literaturze polskiej po 2000 roku*, dz. cyt., s. 392–393, 392.

⁴⁵ Tamże, 393.

Ten fundamentalny antagonizm i „uwieranie” wydobywa może najmocniej Ignacy Karpowicz w wydanej w 2014 roku *Sońce*. 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 dwubieguny wymiar opowiadanej przez Sońkę historii o miłości w czasach wojny⁴⁶.

Myślę, że nieustające oscylowanie na linii „centrum-prowicia”/„globalne-lokalne” można uczynić zasadniczą „osią” całej twórczości Karpowicza, nie tylko *Sońki*. Potwierdzenie znajdziemy zarówno (co zresztą mniej istotne) w biografii pisarza, jak też w specyfice jego procesu twórczego, polegającej na pisaniu symultanicznie różnych tekstów, rozpoczynaniu, zarzucaniu i powrotach do kolejnych książek, fragmentów, pomysłów. Karpowicz rzeczywiście – wbrew pozorom wylewności w wywiadach – ceni sobie swoją prywatność. O zmiany adresów zamieszkania musiałam więc zapytać go wprost i uzyskałam odpowiedź, że na Podlasiu (w Słuczance, Gródku, Białymstoku, Zabłudowie) spędził znaczną część życia, aż do 2013 roku, z przerwą na studia w Warszawie i podróże (siedem lat, do 2004/2005) oraz kilkumiesięczne wyjazdy w różne miejsca na świecie, z Etiopią na czele. Reasumując: mieszkał tu w latach 1976–2013.

Jeśli weźmiemy pod uwagę kolejność wydawania książek, rzeczywiście można powiedzieć, że *Sońka* przyniosła problematyzację kwestii wcześniej rozproszonych i rozrzedzonych, a wynikających ze specyficznej „geotożsamości” Karpowicza i jego bohaterów. Inaczej będzie jednak, gdy spróbujemy przyjrzeć się tym powieściom ze względu na czas ich powstawania i metatekstowe relacje, ujawniane przez pisarza nie tylko w wywiadach, ale też (niekiedy) w samej narracji. Okaze się wtedy, że *Niehalo* (najbardziej „białostocka” z książek Karpowicza) powstało w Etiopii, tam też, podczas kolejnego pobytu w 2005 roku, miał kończyć *Cud* (być może chodzi o kolejne części planowanej, a zaniechanej trylogii), zaś *Gesty* (przypomnę rok wydania – 2008) zostały napisane po to, by zrozumieć Igora/Ignacego, bohatera *Sońki*⁴⁷.

⁴⁶ Tamże.

⁴⁷ Wypowiedź pisarza podczas spotkania w ramach Big Book Festival (Warszawa, 23–25 czerwca 2017 r.), prowadzonego przez Magdę Mołek.

Na ten ślad natrafimy zresztą w samej powieści: jej główny bohater, Grzegorz, „scenarzysta i reżyser teatralny” zresztą, podobnie jak Igor, ma w swoim laptopie plik „sonia.doc.”: „Word dokument, nowy, choć utworzony sześć miesięcy temu; przez pół roku nazwa się zmieniała: gesty.doc, sonia.doc, guzik.doc, nazwa się zmieniała, zawartość nie (...)”⁴⁸. Jak mówi Karpowicz, pierwszy wariant *Sonki* powstał po *Niehalo* i *Cudzie*, czyli jako trzecia, a nie siódma pozycja w jego dorobku. Pisał ją, poprawiał, zmieniał, skracał przez ponad siedem lat, bo wciąż coś go w niej nie zadowalało. Można więc powiedzieć, że zawarte w powieści refleksje na temat problemu reprezentacji, relacji centrum-peryferie, tożsamości, lokalności (także w wersji „tutejszości”), wykluczenia, historii itd. (o tym więcej później) snute są niejako równoległe do całej twórczości pisarza, stanowiąc coś na kształt komentarza/metanarracji. Jest trochę tak, jakby Karpowicz jednocześnie wędrował po świecie i razem ze swoim bohaterem – *alter ego* Igorem/Ignacym, niczym szaman czerpiący energię z rodzinnej ziemi, siedział na pokrytej kocimi łbami drodze biegnącej przez Królowe Stojło i Słuczankę. Trudno zatem mówić o jakimkolwiek powrocie.

Jak zatem opisywać związek między człowiekiem a miejscem i przestrzenią? – pyta Elżbieta Rybicka – i jako odpowiedź proponuje kategorię nomadyzmu w wydaniu Rosi Braidotti:

Nomadyzm bowiem jest z jednej strony sytuacją egzystencjalną, a z drugiej szczególnym rodzajem krytycznej świadomości, która sprzeciwia się zamknięciu w wyraźnie zakreślonych granicach – terytorialnych i społecznych. Tożsamość nomady nie wiąże się z konkretnym usytuowaniem, jest raczej mapą, na której zostały zaznaczone konkretne miejsca podróży, a trajektoria życia przez nie wyznaczana zarysowuje ciąg przemieszczeń i różnic. W konsekwencji doświadczenie nomadyczne tworzy tożsamość w ciągłym stanie przejściowym, nieukończoną, otwartą na zmiany, transgresywną, a więc nastawioną na nieustanne przekraczanie granic, a wreszcie pozbawioną wyraźnie określonego celu.

W odróżnieniu od nowoczesnego człowieka „bezdomnego”, nomada nosi swój prowizoryczny „dom” z sobą, nie cierpi zatem na syndrom nostalgiczny, tak znamieny dla dawnych doświadczeń migracyjnych czy wygnanych. Co jednak wydaje się najważniejsze, zwłaszcza w odniesieniu do twórczości młodych polskich pisarzy, to fakt, iż przestrzenie lokalne i globalne

⁴⁸ I. Karpowicz, *Gesty*, Warszawa 2008, s. 61. W kolejnych cytatach używam skrótu G i podaję numer strony w nawiasie.

nie wykluczają się wzajemnie. (...) Lokalność staje się więc komponentem tożsamości kosmopolitycznej⁴⁹.

Tę formułę chciałabym zastosować dla twórczości Karpowicza.

Pojawiły się już zatem, na poziomie teoretycznych ustaleń, trzy „prefiguracje” moich przyszłych analiz: tożsamość jako mapa z zaznaczonymi na niej miejscami podróży i „przystankami”, mapa – zbiór „fałd i kontrafałd” oraz narracje/opowieści jako sposób na ustalanie ich znaczeń.

Warto jeszcze przypomnieć samą koncepcję Rosi Braidotti, która – choć od powstania *Podmiotów nomadycznych* minęło już prawie 25 lat – wydaje mi się bardzo aktualna, co więcej: pomocna w zinterpretowaniu kilku newralgicznych punktów prozy Karpowicza. Jak zauważa Braidotti we wstępie do polskiego wydania książki:

Ja nie jest jednorodnym, trwałym i zamkniętym bytem, ale raczej płynnym i dynamicznym procesem stawania się. Nie oznacza to, że nie przynależymy nigdzie, ale raczej, że jesteśmy w stanie przynależać do różnorodnych, a nawet wewnętrznie sprzecznych miejsc⁵⁰.

„Moja świadomość jest świadomością elektronu”⁵¹ – zadeklaruje autor/narrator (Karpowicz świadomie gra obiema tymi kategoriami) *Nowego kwiatu cesarza*.

Ważne jest to, że chociaż figura „nomadycznego podmiotu” ma swoje źródło w realnym doświadczeniu „nomadyzmu” jako trybu życia różnych ludów czy kultur, można ją traktować metaforycznie, jako rodzaj

(...) krytycznej świadomości, w której sprzeciwiamy się zamknięciu w społecznie zakodowanych sposobach myślenia czy zachowania. Nie wszyscy nomadowie podróżują po świecie; najwspanialsze podróże można odbywać bez opuszczania swojego otoczenia. Stan nomadyczny definiuje obalanie konwencji, a nie dosłownie akt podróżowania⁵².

⁴⁹ E. Rybicka, *Kosmopolityczny lokalizm*, dz. cyt., s. 397–398.

⁵⁰ R. Braidotti, *Podmioty nomadyczne. Ucieleśnienie i różnica seksualna w feminizmie współczesnym*, dz. cyt., s. 17.

⁵¹ I. Karpowicz, *Nowy kwiat cesarza (i pszczoły)*, Warszawa 2007, s. 228. Dla kolejnych cytatów z tej książki będę używać skrótu NKC i podawać numer strony bezpośrednio po nich.

⁵² R. Braidotti, *Podmioty nomadyczne. Ucieleśnienie i różnica seksualna w feminizmie współczesnym*, dz. cyt., s. 28.

W twórczości i „tekście biografii” Karpowicza odnajdują oba aspekty nomadyzmu – zarówno motyw wędrówki/podróży, zmiany miejsca (wraz z nim – punktu widzenia i odniesienia), jak też pewien typ świadomości i tożsamości: krytycznej, ironicznej, transgresywnej. Istotna wydaje mi się też sugestia Braidotti, by zasadniczą kategorią myślową uczynić formułę „jak gdyby”, która poszerza spectrum możliwych analogii oraz rozszczelnia wszelkie systemy i teorie, zmniejszając obecne w nich immanentnie ryzyko tautologii. Zasada ta wydaje się kompatybilna z ironią, będącą jednym z kluczowych zabiegów literackich i intelektualnych Karpowicza.

Badaczka poświęca też sporo uwagi „nomadyzmowi językowemu”. Jego upostaciowanie stanowi „poliglota”, dla którego:

Nie istnieją języki ojczyste, a jedynie strony językowe, od których on(ona) wywodzi swój punkt widzenia. Poliglota nie posiada miejscowego języka, ale wiele przejściowych miejsc, które przekracza;

Poliglota jako nomada znajdujący się między językami posługuje się tym poziomem afektywnym jako swoim punktem podparcia; on(ona) wie jak polegać na śladach i jak oprzeć się pokusie umiejscowienia w którymś z nich, panującej wizji tożsamości. Tożsamość nomady jest mapą tego, gdzie on(ona) już była; on(ona) może zawsze zrekonstruować ją a posteriori, jako zbiór kroków dokonanych podczas podróży. Ale nie istnieje tutaj triumfujące cogito, które kontroluje przygodność ja; nomada oznacza zmieniającą się różnorodność; tożsamość nomady jest zapasem śladów⁵³.

Byłby zatem Karpowicz „jak gdyby” poliglota, wydaje się bowiem, że jeden z języków – ten domowy, rodzinny, wyparty – ma dla niego większą wartość, niż inne, z pewnością przede wszystkim dlatego, że został utracony, podlega zatem mityzującemu prawu melancholii, zgodnie z idealistycznym i maksymalistycznym założeniem Braidotti obcemu nomadom (na szczęście pozostaje nam obszar „jak gdyby”). Wątpliwości nie ulega jednak fakt, że pisanie jest dla autora *Sońki*, tak, jak dla poliglotty w ujęciu włoskiej feministki, „procesem odwracania iluzorycznej statyczności ustalonych już tożsamości, przebijaniem bańki mydlanej ontologicznego bezpieczeństwa wynikającego z bliskości z jedną stroną językową”⁵⁴.

⁵³ Tamże, s. 38, 39.

⁵⁴ Tamże, s. 41.

Jak twierdzi Braidotti, „tożsamość kulturowa jest czymś zewnętrznym i retrospektywnym”⁵⁵, odtwarzamy ją, tak jak Grzegorz z Gestów, Igor/Ignacy, Maciek z *Niehalo* i inni bohaterowie Karpowicza (by trzymać się przykładów najwyrazistszych tożsamościowych retrospektyw). „Nomadyczna świadomość” pisarza wypracowuje jednak – dostrzegalne dla nas, czytelników nie zawsze dla samych protagonistów tej prozy – mechanizmy obrony przed „przyswajaniem lub uznaniem” za własne i adekwatne „dominujących sposobów reprezentacji siebie”⁵⁶. Chodzi o to, żeby tych modeli reprezentacji doraźnie używać, a nie pozwalać im na używanie nas i dookreślanie naszej podmiotowości.

Jeszcze ostatnia kwestia. Wracając do pierwowzoru swojej metafory – plemion i ludów nomadycznych – Braidotti zwraca uwagę na popęd śmierci oraz aspekt przemocy i agresji w ich relacjach z wszelkiego rodzaju *polis*, jako synonimem stałości, osiadłości, ładu i porządku: „W nomadycznych podmiotach istnieje surowy, niesłabnący rodzaj zaciętości”⁵⁷. Myślę, że to spostrzeżenie może pomóc w interpretacji dość agresywnej postawy, jaką Karpowicz wykazuje wobec zamkniętych, zinstytucjonalizowanych, skodyfikowanych „bytów”, takich jak kościół czy naród.

Podsumowując swój wywód, Braidotti pisze:

(...) jako figuracja współczesnej podmiotowości, nomada jest postmetafizycznym, intensywnym i wielowymiarowym bytem, który funkcjonuje w sieci wzajemnych powiązań. Nie można go zredukować do linearnej, teologicznej formy podmiotowości, jest on raczej miejscem wielości połączeń. On(a) jest ucieleśniony(a), a więc kulturowy(a)⁵⁸;

Opis ten świetnie oddaje Karpowiczowski model podmiotowości, wydobywając jej kolejny niebagatelny element: ciało. Ono właśnie, oczywiście podane kulturze, spina klamrą wszystkie różnice, kluczowe dla tworzenia się tożsamości, takie jak płeć (zwłaszcza ona), rasa, narodowość, pochodzenie, wykształcenie czy preferencje seksualne.


⁵⁵ Tamże, s. 33.

⁵⁶ Tamże, s. 54.

⁵⁷ Tamże, s. 57.

⁵⁸ Tamże, s. 66.

5. KRÓLOWE STOJŁO – POCZĄTEK „NA KOŃCU NICZEGO”

odobnie jak było w przypadku dzieła Sokrata Janowicza, gdzie niezbędną ramę portretu stolicy Podlasia stanowiły Krynki, obrazu Białegostoku w twórczości Ignacego Karpowicza nie sposób odtworzyć bez dwóch kluczowych punktów odniesienia: „Królowego Stojła” i „Warszawy”. Zapisałam je w cudzysłowie, gdyż są to nie tylko nazwy własne (wbrew pozorom baśniowości i ku zaskoczeniu wielu czytelników Królowe Stojło widnieje na fizycznej mapie Podlasia, tuż obok Słuczanki – rodzinnej miejscowości pisarza), ale też znaki dwóch różnych, przeciwstawnych dyskursów, kodów kulturowych, „stron językowych” (Braidotti), a nawet struktur społecznych – peryferyjnej/pogranicznej i centralnej. Trójkąt: Królowe Stojło, Białystok, Warszawa to, z jednej strony, „przestrzenne” (ale też mentalne, emocjonalne, tożsamościowe) „centrum orientacji” właściwe Karpowiczowi, z drugiej – trzy „fałdy”, „ogniska znaczeń symbolicznych” na mapie jego życia i twórczości. Tak też będę je opisywać, nie zachowując porządku chronologicznego powstawania/wydawania poszczególnych powieści, a fikcjonalne narracje opatrując kontekstem wypowiedzi pisarza, formułowanych w licznych wywiadach. Na „geosymbolicznej” mapie twórczości Karpowicza Białystok znajduje się dokładnie w połowie drogi między Królowym Stojłem a Warszawą, pełniąc funkcję „garderoby”, „przebieralni”, „przetwórni”, w której dokonuje się „wymiana dyskursów” i tożsamościowe przemiany/przymiarki bohaterów.

Królowe Stojło, Słuczanka, Gródek – za tymi nazwami własnymi kryje się świat dzieciństwa Karpowicza, który do około szóstego roku życia pisarza

był światem jedynym, a więc absolutnym, nieweryfikowalnym, nie do zastąpienia. Jak zauważa Igor/Ignacy, bohater *Sońki*, „(...) dzieciństwo na zawsze w człowieku zostaje, jak pory roku czy okrucieństwo: można się go zaprzeczyć, ono jednak nie da się zabić, zamalować, zapomnieć – można co najwyżej rozstawić parawan”⁵⁹. Podobne słowa padną w jednym z wywiadów udzielonych przez Karpowicza:

W *Sońce* pada takie zdanie, że dzieciństwo na zawsze w człowieku zostaje, jak pory roku lub okrucieństwo. Można się go zaprzeczyć, ale nie można zapomnieć. I tak chyba jest. Miałem szczęśliwe dzieciństwo, dużo dobrych emocji. (...)

Ale tak naprawdę człowiek się formuje przede wszystkim w okresie liceum i jeszcze na początku studiów. To wtedy podejmuje mniej lub bardziej świadomie wiele decyzji aksjologicznych. Wybiera sobie język do opisu świata, w którym żyje. Oczywiście takich języków jest milion.

– Mówi pan po białorusku?

– Już nie. Wstydzę się, robię błędy. Do zerówki trasianka była moim językiem miłości międzypokoleniowej. Gwarą rozmawialiśmy z dziadkami, a z rodzicami po polsku. Chcieli mi ułatwić edukację w dominujących w szkołach grupach polskojęzycznych⁶⁰.

„Formowanie się” człowieka, osiągnięcie przez niego dojrzałości, „wybieranie języka opisu”/wizji świata można zatem potraktować jako „rozstawianie parawanów”. Postaram się, z jednej strony, za nie zajrzeć, z drugiej – opisać i zrekonstruować je same. Przypomnę: poruszamy się w świecie ponowoczesnym, gdzie nie można już oddzielić tego, co wewnętrzne od zewnętrznego, formy od treści, znaku od znaczonego itd. Ważne zatem, jakich metafor czy kodów kulturowych używa Karpowicz, by opowiedzieć o stanie bezpowrotnie utraconej niewinności, ściśle związanym z konkretnym miejscem – podlaską prowincją, na której spędził wczesne dzieciństwo (bo „wychował się”, a raczej „wychowywano go” już gdzie indziej – w Białymstoku) oraz jakie elementy tego doświadczenia odtwarza, przywołuje (pamiętajmy o retrospektywnej koncepcji tożsamości).

⁵⁹ I. Karpowicz, *Sońka*, Warszawa 2014, s. 66–67. Dalej skrót S i numer strony bezpośrednio po cytacie.

⁶⁰ I. Karpowicz, *Jezus jako paralizator*, rozm. D. Wodecka, „Gazeta Wyborcza” 13.05.2014 r, http://bialystok.gazeta.pl/bialystok/1,35235,16022015,Jezus_jako_paralizator.html#TRLOkBialTxt#ixzz32f50W6Dj, [dostęp: 15.08.2017 r.].

Na początku było słowo: *trasianka, pa naszymu, pa prostu*. Takich nazw używa Karpowicz, by określić język, jakim rozmawiali z nim babcie i dziadkowie. Pisarz wspomina o nim zarówno w powieściach, posługując się pamięcią swoich bohaterów, jak też w autobiograficznych wypowiedziach czy esejistycznych refleksjach na temat Podlasia. Jako „mainstreamowy” Podlasianin często bywa proszony o napisanie kilku zdań, choćby na potrzeby jubileuszu pięćsetlecia województwa:

W moim (oraz powieściowym – [chodzi o niewydaną jeszcze wtedy *Sońkę* – dop. K. S.M.]) przypadku było tak: rodzice w domu rozmawiali ze mną po polsku, dziadkowie „po swojemu” i wydawało się to naturalne. Przypuszczam, iż ten model obowiązywał we wszystkich domach we wsi, to znaczy w tych, w których były małe dzieci. Owa dwujęzyczność, zresztą bardzo cenna i przydatna, miała na celu ułatwienie życia nam, dzieciom, gdy podrośniemy już i pójdziemy w świat, do obcych ludzi i szkół⁶¹.

Pytania o gwargę pojawiają się w 2014 roku, po publikacji *Sońki*. Odpowiedzi pisarza są niemal identyczne, przytoczę kilka:

– W książce użyłeś sporo zwrotów z podlaskiej gwary, nazywanej nieraz językiem chachłackim. Niektóre słowa mnie jednak zdziwiły. Ja spotkałem się z określeniem „toukanica”, a nie, jak napisałeś, „taukanica”. Dla niewtajemniczonych: chodzi o ziemniaki.

– To jest właśnie w tym języku – o którym ja mówię, że rozmawiam „pa prostu” – najpiękniejsze. Praktycznie każda wieś mówi nieco inaczej. Występują swego rodzaju regionalizmy w regionalizmie. Wiele słów pamiętam oczywiście z dzieciństwa, ale przed umieszczeniem ich w książce konsultowałem się z Pawłem Grzesiem. To mieszkaniec Gródka w powiecie białostockim, członek stowarzyszenia Villa Sokrates. Można więc powiedzieć, że użyłem odmiany gwary charakterystycznej dla Gródka i okolic.

– Rozumiem, że „pa prostu” rozmawiasz od dziecka.

– Zanim przeniósłem się do miasta, czyli przed pójściem do zerówki, mieszkałem w Słuczance, niewielkiej wsi niedaleko Królowego Stojła, gdzie toczy się akcja *Sońki*. Moi rodzice pracowali, więc spędzałem mnóstwo czasu z dziadkami, którzy oczywiście mówili „pa prostu”. Później kontakt z tym językiem był już coraz mniejszy. Po polsku rozmawiałem w szkole i z rodzicami

⁶¹ I. Karpowicz, *Podlasie. Wszystkiego najlepszego*, w: *Podlaskie – pamięć, tożsamość, rozwój*, red. K. Czyżewski, G. Sobecka, Białystok 2013, s. 140.

w domu. Do dziś jednak pamiętam wiele zwrotów i gdy ktoś mówi „pa prostu”, prawie wszystko rozumiem⁶².

– To w Słuczance poznałeś podlaską gwarę – czyli mowę „pa prostu”, którą [sic!] użyłeś w najnowszej książce „Sońka”. Jaki jest ten język, jaki masz do niego stosunek?

– Dziecko po prostu opanowuje język bez świadomości, jak się on nazywa. W moim przypadku był to białoruski, ale nie nazywany białoruskim, a gwara, czy najczęściej „pa prostu” oraz polski. „Pa prostu” mówili dziadkowie i sąsiedzi, a po polsku rodzice. Po przenosinach do Białegostoku nie miałem z kim rozmawiać „pa naszymu”. Teraz moja znajomość tego języka stała się znajomością bierną. Początkowo wydawało mi się, że dziadkowy język był czymś gorszym, wstydliwym, bo wyraźnie wskazywał na wiejskie pochodzenie, z czasem jednak mój stosunek uległ zmianie. Widzę teraz całą fantastyczność zawartą w „pa prostu”, wynikającą przede wszystkim z niezwykle silnego zespojenia z konkretnym miejscem, jakim jest podlaska wieś. Rewelacyjna sprawa! A że język ten umrze śmiercią naturalną jest, moim zdaniem, pewne. Małe języki umierają, roztapiają się w silniejszym żywiole językowym, czyli w tym przypadku w języku polskim. I pozostanie tylko pamięć o dawnym świecie i języku używanym do opisywania dawnego świata⁶³.

Jeszcze jedna wypowiedź z 2014 roku:

I język, którym mówi Sońka. Jak się o niego zapyta na Uniwersytecie w Białymstoku, wszyscy powiedzą, że to jakiś rodzaj dialektu białoruskiego. Są też spory – jedni twierdzą, że to czysty białoruski, który przetrwał jak skamielina we wrogim mu żywiole polszczyzny, a niektórzy Białorusini, że wręcz przeciwnie, że to jest nie wiadomo co, taka trasianka, mieszanka wszystkiego ze wszystkim. Ale idzie mi o to, że pokolenie moich rodziców nie uważało, że to był białoruski. Mówienie „pa naszymu, pa prostu”, podobnie jak tożsamość, to sprowadzenie do tego, co najbardziej pierwotne: ludzie i język, nie polski, nie białoruski, nie niemiecki, mówimy „po prostu”, po naszymu, i już⁶⁴.

⁶² I. Karpowicz, *Na Podlasiu każda wieś mówi innym językiem*, rozm. T. Mikulicz, „Przegląd” 2015, nr 14, <https://www.tygodnikprzeglad.pl/na-podlasiu-ka-da-wies-mowi-innym-jezykiem/>, [dostęp: 15.05.2017 r.].

⁶³ I. Karpowicz, *Białystok jest wciąż moim miastem*, rozm. T. Mikulicz, „Kurier Poranny” 7.01.2016 r., <http://www.poranny.pl/magazyn/art/9226911,ignacy-karpowicz-bialystok-wciaz-jest-moim-miastem,id,t.html>, [dostęp: 15.08.2017 r.].

⁶⁴ I. Karpowicz, *Na wschodzie chyba jest łatwiej o cud*, dz. cyt.

W literackim przekładzie na łamach dwóch powieści – *Gestów* i *Sonki* – które (o czym już wspominałam), mają się nawzajem oświetlać, brzmi to tak:

Bo – po drugie – nauczyłem się mówić, nawet dwa razy. Najpierw mówiłem jak dziadkowie, jak znenawidzona przez matkę babcia-teściowa i jej-mąż-od-pszczoł-które-prawie-mnie-zabiły. Mówiłem w języku, którego nie odnotowywały językowe atlasy, bo w czasach komunizmu język był sprawą najwyższej wagi, łączył się z Ludowym Wojskiem i bezpieczeństwem jak onuce ze stopą.

Ale to nie mój ukochany język polski okazał się moim pierwszym językiem. Moim pierwszym językiem był język babci i dziadka, język, który rodzice nazywali, z pewnym zażenowaniem, p a p r o s t u, a językoznawcy, jak tylko nauka przestała zależeć od głowic atomowych (...) dialektem białoruskiego [G, 158–159].

Urodziłem się na Podlasiu, mówię językiem, który kocham, a który jest moim drugim językiem, pierwszy został wykarczowany rękoma moich rodziców, w trosce o mnie. Nie wiem, czy odczuwam stratę, bo nie wiem, co straciłem. Brak rozeznania w rozmiarach szkody mąci oceny, choć nie pomniejsza dokonanego gwałtu [G, 160].

– *Ni pamrecie* – powiedział, choć w to nie wierzył. Powiedział tak Ignacy, wyskrobany już ze wstydu, z wyparcia, z gorszości.

Po raz pierwszy zwrócił się do Soni nie po polsku, lecz *pa prostu* – tak nazywano ten język. *Pa naszamu*.

Sam nie wiedział, czy to białoruski, czy jakiś dialekt rosyjskiego, a może polskiego? Jakaś *trasianka*? Jaka to aberracja historyczna lub emocjonalna? Jaki lud wyrzucony poza podręczniki? Jaka nacja bez historii? Tak mówili jego dziadowie, jego rodzice i on sam, dopóki nie zapomniał, po to żeby przeżyć życie bez podstawowych upokorzeń językowych [S, 71–72].

Co ma w sobie ten język, jakie posiada walory? Na czym polega jego siła, wartość i swoisty urok, poza (co dość oczywiste) wywoływaniem nostalgii za arkadią wczesnego dzieciństwa? Myślę, że z perspektywy Karpowicza jednym z jego kluczowych atutów jest indyferencja ideologiczna – jedyna idea, jakiej służy, to kultywowanie poczucia więzi z miejscem, w jakim się żyje, i najbliższymi ludźmi. Dopóki pozostawał „nie odnotowywany przez językowe atlasy” wydawał się ziemią niczyją, przestrzenią wolności. To, co dla Janowicza było przejawem tchórzostwa czy niedojrzałości Białorusinów, Karpowicz traktuje jako bezcenny, choć zagrożony wymarciem stan identyfikacji

z pierwotną, „plemienną” wspólnotą, emanację adorowanej przez pisarza „tutejszości”, po stronie której, jak deklarował w rozmowie ze mną i Danutą Zawadzka, „jest całym sercem”:

Ja mam inaczej niż Leon⁶⁵ i inaczej, niż miał Sokrat. Janowicz próbował zbudować i etos i etnos białoruski bardzo czysty, nieskażony ani polskością, ani rosyjskością. Ja natomiast od pierwszej książki, a właściwie odkąd zacząłem myśleć i pisać pierwsze nieudane rzeczy w liceum, miałem takie poczucie, że narodowość, wszystko jedno jaka, to jest coś bardzo niebezpiecznego i stąd nie lubię narodowości. Tak w ogóle, z definicji. Bo to jest często przyczyna i pretekst do robienia różnych paskudnych rzeczy, od wojen po, nie wiem, zsyłki, wysyłki, bieżenie, które było u nas; dużo tego się wydarzało, więc nie jestem w stanie ani w narodowości białoruskiej, ani w narodowości polskiej jakkolwiek się zakochać. Absolutnie nie. Czemu zresztą daję dość często wyraz publicznie⁶⁶.

To konstatacja również dość – w świetle zacytowanych wyżej obszernie wypowiedzi pisarza – oczywista. Chciałabym jednak przyjrzeć się temu, co niesie ze sobą ta „strona językowa”, jeśli potraktujemy dosłownie jej nazwę: *pa prostu* – „po prostu”, prosto. Okaże się wtedy, że jest to świat, w którym język „po prostu” określa rzeczywistość, zwyczajnie do niej przystaje i o niej orzeka. Bez nieustających, znoszących się nawiasów i cytatów, bez symulaków i ironii (będą domeną „Warszawy”), hermetyczny i naiwny, przez to bezpieczny, a zarazem bezbronny wobec różnych, świadomych siebie dyskursów – czy to będzie dyskurs narodowy, czy artystyczny. Język, który bez przekładu – co pokazuje Karpowicz w *Sońce* – nie ma szans na komunikację ze współczesnym, ponowoczesnym światem. Zaburzenie w jego pierwotnej, oralnej, jednowymiarowej, co nie znaczy, że płytkiej, strukturze wprowadza samo pismo – problemy (jak najbardziej ideologiczne, wywołujące zaciekle spory w łonie białoruskiego środowiska) zaczynają się już na poziomie decyzji o tym, czy zapisywać go cyrylicą, jak chciał Janowicz, czy alfabetem łacińskim⁶⁷. Grzegorz, bohater *Gestów*, abstrahuje od kontekstu

⁶⁵ Leon Tarasewicz, wuj pisarza, jeden z najbardziej znanych białoruskich malarzy współczesnych, urodził się i mieszka na Podlasiu. Po śmierci Sokrata Janowicza zastąpił go w roli lidera środowiska polskich Białorusinów, m.in. przejmując działalność Fundacji Villa Sokrates, organizującej rokrocznie w Krynkach „Triolog”.

⁶⁶ I. Karpowicz, *Po stronie tutejszości jestem całym sercem*, dz. cyt., s. 441.

⁶⁷ Za tą opcją, upatrując w niej jedyną szansę na przetrwanie tego języka i związanej z nim kultury, opowiada się Jan Maksymiuk. Powstała nawet książka jego autor-

narodowościowego, skupia się na niejednoznaczności i relatywności samych liter, co czyni je, jak się okazuje, bardziej adekwatnym narzędziem opisu „dorosłego” świata i bezpowrotnie utraconej niewinności:

Po trzecie, nauczyłem się czytać i pisać, z wielkim wysiłkiem, naciągając cierpliwość i wytrzymałość rodziców oraz nauczycieli do granicznych rejestrów. Nie było w tym mojej złej woli. W świecie liczb poruszałem się z łatwością, liczby były wyraźne, przejrzyste, każda z nich miała sens także w oderwaniu od matematycznego zadania, litery zaś – beczące i głupie jak stadko owiec – potrzebowały sąsiedztwa innych liter, by nabrać znaczenia. Liczby były piękne i wolne, a litery koślawe i stadne. Mimo awersji nauczyłem się czytać i pisać, po trzecie.

Stopniowo świat liter coraz bardziej mnie fascynował, pochłaniał. Zdałem sobie sprawę, że litery, ta marna – jak wtedy sądziłem – imitacja liczb, znacznie lepiej i poprawniej opisują świat; ten chaos i bałagan, niestałość i niepewność. Niezmienną zmienność i zależność od światła oraz od tego, którą nogą wstało się z łóżka [G, 164–165].

Co ważne, liczb Grzegorz uczy się na cmentarzu, na który zabiera go babcia:

Długo oswajałem się z cmentarzami. Jako dziecko nie potrafiłem uchwycić idei cmentarza. Cmentarz to takie miasto, zamieszkane przez martwych ludzi. Miasto tak obce, jak tylko można sobie wyobrazić. Negatyw miasta. Bałem się cmentarzy. Nie rozumiałem, że zmarli według żywych też potrzebują przestrzeni.

(...)

Na cmentarzu nauczyłem się matematyki. Nauczyłem się odejmować. Na cmentarzu zrozumiałem, że istnieją liczby ujemne: negatyw liczby. Wydawało mi się to bardzo logiczne. Skoro tutaj żyją ludzie, którzy nie żyją, to tutaj jest miejsce liczb, których nie ma.

Babcia często zabierała mnie na groby. Przy grobach było dużo roboty, jak w prawdziwym obejściu. (...) Najpierw się nudziłem się, ale potem zabierałem ze sobą kartkę i długopis. Spisywałem daty i bawiłem się w odejmowanie. Prosty był tylko krok pierwszy – liczba lat. krok drugi już nie. Zgon w miesiącu 02, narodziny w 12. Napisałem $02-12=$. Patrzyłem jak zaczarowany na kartkę, nic nie rozumiałem, bolała mnie głowa i zacząłem straszliwie

stwa, zawierająca zasady zapisu i gramatyki języka „po swojemu” oraz teksty w nim napisane. Wielu Białorusinów traktuje tę decyzję jako zagrożenie dla swoistości ich kultury i kolejny krok ku jej polonizacji. Zob. J. Maksimjuk, *Čom ne po-svojomu?*, Biłostók 2014 (podaję w pisowni oryginalnej).

plakać. Przybiegła babcia zapytać, co się stało. Nie potrafiłem jej wytłumaczyć. Kupiła mi oranżadę. Pijąc oranżadę, zrozumiałem w pierwszym olśnieniu swego życia, że należy zamienić miesiące miejscami: 12–02=10. Dziesięć, liczba, której nie ma, bo jestem na cmentarzu. Zacząłem się bardzo głośno śmiać [G, 37–39].

Jak widać w analizowanej przeze mnie przestrzeni „Królowego Stojała” (pod tą nazwą, na prawach synekdochy, kryje się zarówno prowincja, jak i kraina dzieciństwa pisarza) cmentarz stanowi bardzo istotny, ogniskujący szereg znaczeń punkt. Jak pisał Michel de Certeau, miejsce to porządek, wykluczona możliwość czegoś innego – w jednym miejscu nie mogą się znajdować dwie rzeczy. Jedno z takich miejsc to, według francuskiego antropologa, zmarły → grób → cmentarz: znakomity punkt wyjścia (oraz dojścia) i odniesienia dla każdej opowieści, zarówno indywidualnej, jak wspólnotowej⁶⁸. Zgodnie z klasyfikacją cmentarzy jako specyficznych miejsc pamięci, dokonaną przez Katarzynę Szalewską, gródecki cmentarz byłby nekropolią „utekstowaną”, gwarantującą ciągłość i linearność narracji, np. rodzinnej⁶⁹: „Prawie cała moja rodzina »mieszka« na cmentarzu w Gródku” [G, 38], powie Grzegorz. Nekropolia to swoisty „moment zerowy” przestrzeni, ale też języka i świadomości – tutaj dokonała się pierwsza i kluczowa dla każdego człowieka, nie tylko bohatera *Gestów*, epifania, którą można sprowadzić do Parmenidesowej konstatacji: byt jest, a niebytu nie ma. Ten zerojedynkowy stan najlepiej oddawały liczby – dodatnie dla życia, ujemne dla śmierci. Ale już nawet na ich poziomie zaczynały się komplikacje, wymagające interpretacyjnych zabiegów, choćby pomysłu na poradzenie sobie z dodawaniem i odejmowaniem miesięcy życia. „Semiotyczną naiwność” i swoisty opór wobec porządków symbolicznych innych, niż matematyczny, ujawnia Grzegorz interpretując prawosławne krzyże na nagrobkach jako niestarannie (bo ze zbyt długą pionową kreską) wyryte znaki dodawania – *scabellum pedum*⁷⁰ miało być poprawką, korektą, przy pomocy której ktoś ulepszał nieudolnie postawione

⁶⁸ M. de Certeau, *Wynaleźć codzienność*, dz. cyt., s. 118.

⁶⁹ K. Szalewska, *Figura cmentarza i czytanie historii regionu. Trzy modele lektury*, w: *Geografia wyobrażona regionu. Literackie figury przestrzeni*, red. D. Kalinowski, M. Mikołajczak, A. Kuik-Kalinowska, Kraków 2014, s. 333.

⁷⁰ Z łac.: ‘podnózek’. Tradycyjnie krzyż prawosławny ma trzy poprzeczki, *scabellum pedum* to najniższa z nich – opierają się na niej stopy Jezusa. Jest lekko pochylona ku dołowi, co ma symbolizować los łotra, który został ukrzyżowany po lewej stronie Chrystusa (analogicznie – wzniesiona z prawej).

plusy. Na cmentarzu chłopiec odkrywa też niejednoznaczność granicy między życiem a śmiercią – jeden z nagrobków, wspólny dla matki i córki, nosił dziwną datę – wynikało z niej, że „ukochana Ania” zmarła, zanim się urodziła. Ważne, że zamięłowanie do cmentarzy Grzegorz przejmuje po kobietach, tradycyjnie, nie tylko na Podlasiu, zajmujących się pielęgnowaniem nagrobków: „Po dwunaste, świetnie czuję się na cmentarzach, to u nas rodzinne. Odziedziczyłem tę zdolność po matce, a matka po swojej matce, i tak dalej, tak wstecz, po nitce do kłębka, aż do początku naszej genealogii” [G, 43]. Cmentarz byłby zatem, dosłownie i w przenośni, matecznikiem, punktem, z którego wysnuwa się początek i sens istnienia, pierwsze znaki bytu i niebytu. Grzegorz asystujący babci, a potem matce w „oporządzaniu” (tak na wsi nazywało się tę czynność) grobów widzi siebie jako ich strażnika. W swojej fascynacji nekropoliami bohater przypomina trochę obdarzone „instynktem grobowym” Dziecko z I części Mickiewiczowskich *Dziadów*, egzystujące, jak Starzec, któremu towarzyszy, na granicy światów. Z drugiej strony mały Grzegorz ma w sobie cechy demiurga, pana życia i śmierci, pilnującego ich reguła na abstrakcyjnym poziomie matematycznej zgodności, jedynym, na którym można nad nimi zapanować:

Babcia często zabierała mnie na groby. Mieliśmy huk roboty. Ona przycinała, podlewała, pielęła, a ja krążyłem od nagrobka do nagrobka, z kartką i długopisem. Zliczałem przeżyte lata, miesiące i dni. Sądziłem, że moja praca jest o wiele ważniejsza od tego, co robiła babcia; równie ważna jak praca listonosza: ja także dostarczałem wiadomości, i to z tamtej strony.

Od nagrobka do nagrobka, w pocie czoła i z butelką oranżady, nie ustawałem w algebraicznej pasji. Wciągnęła mnie śmiertelnie moja praca, to odtwarzanie i przeciwstawianie, równania pierwszego i drugiego stopnia, ze znakiem równości jak nagrobna płyta (...) [G, 40–41].

Ta – jeśli mogę to w ten sposób określić – skrupulatność i pieczołowitość wobec ludzkiego życia, przy jednoczesnym wyczuleniu na wszystkie obecne w nim sytuacje graniczne, transgraniczne, egzystencjalnie i tożsamościowo niejednoznaczne, to, według mnie, jedna z sygnatur pisarstwa Karpowicza.

Rodzinny cmentarz jest oczywiście w każdej biografii miejscem nieruchomym, stałym, nie da się go ze sobą zabrać – można najwyżej do niego wracać. Mobilne będzie natomiast, zwłaszcza w przypadku „nomady”, zdobyte na nim doświadczenie, towarzysząca mu emocjonalna i poznawcza aura.

Implementuje je Karpowicz w swojej prozie, poza uświęconą w swej nieuchronnej, zabójczej jednoznaczności przestrzenią nekropolii lepiej od cyfr sprawdzają się bowiem litery i to one „obsługują” życie. Myślę jednak, że nadal dostrzec można w tych powieściach przejawy melancholijnej tęsknoty za systemem znaków, który, nie upraszczając świata, pozwoliłby wyjść poza arbitralność, relewantność i ułomność zwykłego języka. Systemem tym okazuje się ikona, kolejny element przestrzenno-tożsamościowego obszaru na mapie twórczości Karpowicza, określonego przeze mnie mianem „Królowego Stoja”. Ze względu na jawny i wielokrotnie deklarowany ateizm Karpowicza nie będę dogłębnie eksplorować teologicznego i dogmatycznego wymiaru ikony, skupiając się na warstwie estetyczno-semiotycznej. Ten aspekt prawosławia ekspozuje zresztą sam pisarz:

(...) lubię naszą Cerkiew, bo jest sła biutka [w związku z tym nie miesza się do polityki czy życia publicznego, tak jak Cerkiew w Rosji czy na Ukrainie albo Kościół katolicki w Polsce – dop. K. S.M.]. Piękne msze, chodzę na Wielkanoc jak na koncert, odbieram to estetycznie. Nawet daję pieniądze, bo w końcu za koncert się płaci. I przy tej cudownej polifonii, bez instrumentów, naprawdę odpoczywam. Oczywiście nie wierzę w Boga, bo Go nie ma, ale czuję się estetycznie dopieszczony⁷¹.

W tradycji prawosławnej ikona przedstawia oblicza Boga, Matki Boskiej, ale też aniołów i wystawionych przez Boga świętych ludzi. Ma być jak księga, choć pisana nie literami, tylko obliczami i postaciami, która wspiera osoby modlące się i odpowiednio ukierunkowuje ich myśli. Za pierwszą ikonę uznaje się odbicie twarzy Jezusa na chuście (*Nierukotwornyj Spas*). Jej geneza jest inna niż znana w tradycji chrześcijaństwa zachodniego opowieść o chuście, którą Weronika otarła twarz Chrystusa podczas Drogi Krzyżowej:

⁷¹ I. Karpowicz, *Po stronie tutejszości jestem całym sercem*, dz. cyt., s. 452. Stosunek do religii jako zbioru form i rytuałów, za którym nie stoi nie tylko wiara w Boga, ale też np. życie pozagrobowe, ma być częścią rodzinnego dziedzictwa pisarza: „Dziadkowie na szczęście nie byli wierzący, ale dbali o prawosławne rytuały. Jeździiliśmy kilka kilometrów do cerkwi, obchodziliśmy prawosławne święta i wzywaliśmy popa. Nauczyłem się »Wieruju w jedynaho Boha Otca«, ale nie odmawiam albo raczej odmawiam odmawiać. Ta dziadkowa, i moja też, wioskowa religijność fascynuje mnie do dziś. Bo z jednej strony się modliło, dawało pieniądze, a z drugiej nikt nie żywił złudzeń – po śmierci są robaki i gnicie. Nie ma kary i nagrody. Nie ma Nieba ani Piekła poza słowami. Zostaje tylko pamięć o przodkach, w nagrobkach, kilka razy w roku, a potem i ona się zaciera”. I. Karpowicz, *Jezus jako paralizator*, dz. cyt.

Najstarsza wersja tego opowiadania pochodzi z przełomu II–III w. i wiąże się z cudownym uzdrowieniem króla Edessy, Abgara. Otóż król ten żył w czasach Chrystusa i zachorował na trąd. Nie mogąc sam iść do Chrystusa, poprosił swego sługę, by ten wstawił się za nim u Chrystusa i wyprosił uzdrowienie. Jezus nie mogąc udać się do króla, odbił swoją twarz na chuście, którą następnie polecił zanieść choremu. Król na skutek cudownego wizerunku doznał uzdrowienia. To wydarzenie stało się przyczyną kultu świętego Wizerunku. Do dziś prawosławie zachowuje kult Świętego Oblicza, czcząc świętą ikonę, zwaną w prawosławiu mandylionem. Twarz Chrystusa na tej ikonie jest raczej wizerunkiem uwielbionego Chrystusa, bez śladów męki, bez cierniowej korony i śladów krwi czy ran⁷².

Oczywiście nie mam pewności, czy Karpowicz zna tę ikonę, choć jest to wysoce prawdopodobne, ponieważ często wchodzi ona w skład ikonostasu (w rządzie drugim, świętecznym). A wydaje się dość istotna dla jego myślenia i obrazowania ikoną jako taką, gdyż, w przeciwieństwie do eksponującej cierpienie wersji katolickiej, wyraża cud uzdrowienia i miłości, jest bardziej afirmacją samego życia, niż ofiary z niego.

Ikony nie są zwykłymi obrazami, pisze się je (nie „maluje”) według ustalonych przez wieki reguł, składających się na symboliczny język kolorów, figur i form. Nie ma na nich np. cieni – całe mają emanować nieziemskim blaskiem. Ten brak – zaburzenie fizycznych właściwości światła – to jedna z sugestii, że kontemplując ikonę wkraczamy w inny wymiar, w którym nie obowiązują ziemskie prawa, wśród nich zasady logiki czy związki przyczynowo-skutkowe. Porównuje się ją do okna otwierającego rzeczywistość na metafizykę, Boga, duchowość. Karpowicz używa tego „okna” porzeczając na jego powierzchni, anihilując to, do czego potencjalnie odsyła ono osoby wierzące. Dlaczego zatem w ogóle po nie sięga? Myślę, że, po pierwsze, ikona jest mu potrzebna, żeby przedstawiać konkretne obrazy, sceny, sytuacje z pominięciem słów/pisma (z całą jego relatywnością i umownością), po drugie – to język adekwatny do opowiedzenia o „świeckich cudach”, jakie wydarzają się na łamach jego powieści, po trzecie – kod, który pozwala na gradację poziomów wtajemniczenia, świadomości, wiedzy (zarówno na poziomie świata przedstawionego, jak i czytelniczej

⁷² Ks. B. Blajer, *Święte Oblicze, czyli skąd się wzięła chusta św. Weroniki (1)*, <http://www.niedziela.pl/artukul/955/Swiete-Oblicze-czyli-skad-sie-wziela>, [dostęp: 16.08.2017 r.].

repcji), a więc generuje poetykę epifanii. Oczywiście najłatwiej pokazać to na przykładach.

Ikona będzie ważnym środkiem wyrazu w dwóch powieściach – *Cudzie* i *Sońce*. Jak pamiętamy, służy ona przedstawieniu (bo nie reprezentacji – ona przecież uobecnia) nie tylko Boga czy świętych, ale też ludzi, w przypadku prozy Karpowicza – naznaczonych wyjątkowością. Taki będzie Mikołaj z *Cudu*. Wprawdzie poznajemy go w Warszawie, w momencie, gdy pada ofiarą wypadku, pochodzi jednak z Gródka. W tym położonym na Podlasiu miasteczku finalnie znajdują się też wszyscy bohaterowie powieści. Osobliwość Mikołaja polega na tym, że chociaż umarł, jego ciało nie tężeje i zachowuje temperaturę właściwą żywym. Pisarz prawdopodobnie nawiązuje tu do postaci św. Gabriela, którego nie podlegające rozkładowi zwłoki przechowywane są w soborze św. Mikołaja⁷³, głównej cerkwi Białegostoku. Kiedy Mikołaja – w tym kontekście imię okazuje się znaczące – potraça samochód:

W tym momencie i w tamtym miejscu ugięło się niebo, jak gdyby wyżej po jego powierzchni ktoś ciężki się przechadzał. Nikt niczego nie zauważył – w końcu nadal niebo pozostawało nad światem. A gdy niebo się ugina, pewne procedury ulegają zawieszeniu⁷⁴.

W *Cudzie* nie chodzi o metafizykę, chociaż, jak słusznie sugeruje Wojciech Rusinek⁷⁵, może się ona pojawić po stronie czytelnika, jeśli zechce ją za wszystkimi przedstawionymi w książce niesamowitymi zdarzeniami i biblijną stylistyką dostrzegać⁷⁶, tylko o „zawieszenie pewnych procedur”, wśród nich – zasad logiki czy tzw. zdrowego rozsądku. I tu ważnym punktem odniesienia okazuje się ikona, pełniąca, jak już wspomniałam, podobną funkcję – znaku rozpoznawczego niezwykłości. Bierna, a jednak bardzo wpływowa obecność Mikołaja polegała na tym, że

⁷³ Św. Gabriel urodził się w Zwierkach niedaleko Zabłudowa (miejscowość, w której Karpowicz przez jakiś czas mieszkał). W Zwierkach znajduje się cerkiew pw. Gabriela oraz Monaster Narodzenia Przenajświętszej Bogurodzicy – jego mniszki opiekują się relikwiami świętego.

⁷⁴ I. Karpowicz, *Cud*, Kraków 2013, s. 10. Dalej skrót C i numer strony w nawiasie po cytacie.

⁷⁵ W. Rusinek, *Problemy z metafizyką*, dz. cyt., s. 76.

⁷⁶ Ta sama podwójność widzenia może się pojawić przy odbiorze ikony, którą jedni traktują jak emanację Boga, inni – jak piękny obraz.

(...) zmieniał życie tych, którzy znaleźli się w zasięgu jego oddziaływania. Zawieszał obowiązujące prawa. Pokazywał, czy raczej pozwalał sobie uświadomić ich umowność. Niby rozszerzająca się anomalia doprowadzał do sytuacji, które nie zaistniałyby w innych warunkach [C, 151].

Za jego sprawą/w związku z nim dochodzi do spotkań, rozstań, przemian, decyzji i wyborów, które inaczej nie mogłyby mieć miejsca. Stanowi punkt inicjujący/ogniskujący sytuacje graniczne, więcej – sam jest niejako taką sytuacją. Jak komentuje Karpowicz:

Mnie się wydaje, że takim bardzo, bardzo ważnym elementem, najczęściej pomijanym, są sytuacje graniczne, momenty, w których coś się zmienia, na przykład niejasny status ontologiczny głównego bohatera w *Cudzie* – takie zawieszenie między piekłem a niebem, życiem a śmiercią, Kochaniem a niekochaniem⁷⁷.

Oto pierwsza z dwóch bardzo wymownych ikon, napisanych przez Karpowicza w *Cudzie*, niejako w trybie warunkowym, bo jej dostrzeżenie (jak zawsze) wymaga przyjęcia odpowiedniej perspektywy:

Gdyby ktoś spojrział na ten obraz spod oka sufitowej lampy, zauważyłby, co następowало:

Połyksliwy prostokąt jedwabnego tła (pościel). Rama z ciemno barwionego drewna orzechowego. Po prawicy nagi mężczyzna. Ma rozrzucone ramiona. Prawa zgięta noga zasłania przyrodzenie. Głowa lekko przechylona w stronę centrum. Błękitno-żółte oczy skupione na niezidentyfikowanym punkcie (złożona w kostkę szpitalna piżama). Jego ciało w opalizująco złotym kolorze, przepojone zapachem terpentyny, przypomina anioła, który zatrzymał się na chwilę w obrazie. Zanim dostarczy adresatowi niebieskie wieści, nie wiadomo nawet: dobre czy złe?

Po lewicy szczupła męska postać w todze granatowych dżinsów i zielonego podkoszulka. Oczy zamknięte. Czarne włosy układają się w znaki pierwszego pisma. Głowa opiera się o jedno z ramion złotego posłańca. Ubrana sylwetka sprawia wrażenie bardzo skupionej, ale jednocześnie ledwie zarysowanej kilkoma pociągnięciami pędzla i ludzkiego białka. Jeszcze nie wiemy, kim ona

⁷⁷ I. Karpowicz, *Gdybym umiał, pisałbym bestsellery*, rozm. K. Zarecka, „Portal Księgarski” 2007, cyt. za: K. Gutkowska, *Złośliwa przyjemność (narratora). O prozie Ignacego Karpowicza*, dz. cyt., s. 434. Sam wywiad nie jest już niestety dostępny w Internecie.

jest. Nie potrafimy wytłumaczyć natury związku łączącego obu mężczyzn. Trzeba poczekać, aż ikonografia nauczy się objaśniać to, co widzimy. Pierwszy obraz. Zabawa na desce. W kolorach, które są i w znaczeniach, które będą [C, 241].

Ikona uosabia ciało Mikołaja – wiemy o nim już, że był/jest (jego ontologiczny status pozostaje przecież niepewny) homoseksualistą – i odpoczywającego przy nim lekarza, Artura, który odnajdzie swoją miłość (heteroseksualną). To mocna scena – „kolory są”, niezmiennie od setek lat, ale treść i sens: fizyczna, lecz uświęcona bliskość dwóch mężczyzn, jeszcze nie może być przedmiotem przedstawienia, a na pewno nie ikonicznego, czyli uwznioślającego, odświętnego, kanonicznego. „Przyszłe znaczenia” to też epifania samej cielesności, jaka dokona się na łamach *Cudu*. „Trzecie Przymierze”, zapowiedziane w biblijno-hagiograficznej konwencji przez ojca Mikołaja (jego wizje mają swoje racjonalne wytłumaczenie – zaawansowany alkoholizm) polega na powrocie do ciała, na anulowaniu dwuznaczności bytu bohatera, czyli – potencjalnej nieśmiertelności. Zakochana w nim (dodajmy, że zakochanie dokonuje się już po śmierci obiektu miłości) Anna przekręca tajemniczy klucz, sprowadzając Mikołaja do materii w stanie rozkładu, jaką od dawna być powinien. To naczelna idea Karpowicza: nie ma piekła, nieba, życia pozagrobowego, a więc też żadnej wymówki od odpowiedzialności czy szansy na pośmiertne odkupienie win. Wszystkie ludzkie sprawy muszą być załatwione tu i teraz, a jedyny cud, jaki może się w świecie ludzi zdarzyć, to miłość.

Tłem dla kolejnej ikony będzie Gródek – mieszka w nim babcia Mikołaja, Helena, którą odwiedza Anna:

Wszystkie kolory uzyskały jednolity czysty odcień, bez jakichkolwiek przyciemnień czy rozjaśnień, co spłaszczyło perspektywę. Jak gdyby dziecko wypełniło kolorowanekę 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 wcześnie [C, 103–104].

Objawioną tajemnicą będzie brak tajemnicy, a stylizowaną na ikonę przestrzeń właściwie cały dom Heleny. Wszystko jest w nim odświętne i uświęcone, dostojne, statyczne, wypełnione sensem i prawdą, sprowadzającą się do godności bytu. Dlaczego napisałam, że ikony w prozie Karpowicza

stanowią wyraz pragnienia przekroczenia pisma, skoro zostały skreślone wyłącznie przy pomocy słów? Otóż wydaje mi się, że choć wyrażone w języku, funkcjonują trochę na zasadzie ekfrazy, stają się wyodrębnionym obrazem, a więc też osobnym systemem semiotycznym, rządzącym się innymi niż pismo prawami i zasadami referencji. To moment zatrzymania, pochwycenia/przyłapania sensu, rodzaj „stopklatki” w kontekście otaczającego go „korpusu właściwych tekstów”, który:

(...) ciągle pozostawał bez redaktora, ciągle nie było wiadomo, co miało prawo się zdarzyć. Rzeczywistość Pisma migotała. Litery układały się w rozmaite słowa, słowa w rozmaite zdania. Zdania – w rozmaite historie. Należało poczekać, aż ktoś zaprowadzi w tym wszystkim porządek. Przyłapie zdarzenia i osoby. Przypisze jednych do drugich [C, 246].

Cudowne – *nomen omen* – jest to, jak Karpowicz i te momenty niejako zawiesza, wprawia w ruch, obudowując trybem warunkowym, przypuszczającym czy czasem przyszłym. A jednak cel zostaje osiągnięty – wyzwolenie od języka, z jego ramami i ograniczeniami, definiującymi na co dzień naszą tożsamość: „Wszyscy, pomyślała Anna, wyszliśmy poza siebie. Czy w tej innej przestrzeni da się oddychać powietrzem, a nie zdaniami? Czy jest miejsce na coś więcej niż trwanie w pewnej odległości od siebie?” [C, 309].

W *Sońce* za pomocą ikony obrazowana jest sama tytułowa bohaterka, jej miłość do esesmana Joachima Castorpa, jak też przemiana, jaka dokonuje się w niej i w Igorze/Ignacym w miarę rozwoju opowieści o tym, co wydarzyło się „dawno, dawno temu...” w ich życiu. Właściwie cała ta książka, mówiąca między innymi o trudach docierania do prawdy o sobie, zawiera odpryski ikon w postaci kolorów, materiałów, gry światła. Można zaryzykować tezę, że noc spotkania i rozmowy dwojga bohaterów służyła stworzeniu ikonostasu, tak, jakby historia Soni została utrwalona nie w dwóch, a trzech formach: opowieści (samej Soni, Igora o opowieści Soni, Igora o spektaklu), teatru i ikon:

Ignacy się starzał, Sonia młodziła, Igor milczał (...). Bo w czwartej chałupie w Królowym Stojle koniec spotykał się z początkiem, śmierć z narodzinami, przeszłość z przyszłością, a obydwie odważane woreczkami popiołu. Niby w rzędzie ikon w Deesis ciągnęły się napisane obrazy: dwanaście psów Borbus z aureolą gotycko stylizowanej obroży, dziewięć kotów o oczach zielonych i patrzących tam, gdzie padał cień lampek oliwnych.

I wielka stała się radość w czwartej chałupie w Królowym Stojele. Sonia się radowała, bo odchodziła w chwale [S, 126–127].

Deesis to grupa ikon wstawiennictwa, orędownictwa (Jan Chrzciciel, Matka Boska i święci proszą Jezusa o przychyłność i łaskę dla ludzi). Byłaby to, podobnie jak uwznioślający ciało i miłość homoseksualną obraz z *Cudu*, ikona apokryficzna, włączająca w obszar świętości zwierzęta.

W *Słońce* pojawia się też Ikona Świętej Rodziny – w wersji oryginalnej przedstawia Józefa i Marię z Jezusem trzymanym wspólnie na rękach. To przepiękny obraz rodzinnej miłości i tkliwości (Józef czule obejmuje Marię, która opiera głowę o jego ramię), mający symbolizować więzi rodzinne i „komunię osób”. Napisana przez Karpowicza portretuje Sonię, Joachima, ich syna Mikołaja oraz nieodłącznych towarzyszy – psa i kota:

Leżeliśmy obok siebie na desce obrazu. Nieruchomo. On i ja. Pomiędzy nami Mikołaj, teraz cichy i uśpiony. W tle ziemia z kępkami trawy. Mój budy kaftan i jego czarny mundur. Borbus i Wasyl. Srebrne litery i podwójna błyskawica [S, 137].

Na pierwszy rzut oka widać napięcie, jakie buduje Karpowicz między dwoma systemami symbolicznymi: ikony i ideologii nazistowskiej, której znakiem są emblematy na mundurze Joachima. Wydaje mi się jednak, że nie chodzi tu wyłącznie o pokazanie skrajnego relatywizmu semiozy – ten sam znak może, w zależności od kodu i kontekstu, być nośnikiem różnych, nawet, jak w tym przypadku, przeciwstawnych treści. To raczej sygnał, że perspektywa Soni, której głównym wyznacznikiem, kontekstem i determinantą jest miłość, okazuje się nadrzędna, a więc niejako wchłania, przenosi w inny wymiar doraźne sensory. Na tej zasadzie srebrne błyskawice nie są już symbolem SS, tylko świetlistym znakiem idealnej miłości. Wracamy zatem do podstawowej funkcji ikony, jaką jest właśnie otwieranie na inny wymiar, aktywizowanie specyficznego systemu semiotycznego. W związku z tym, że Igor/Ignacy występuje jako tłumacz/wyraziciel/nośnik opowiedzianej *pa prostu* historii Soni, jej perspektywa staje się także jego optyką. W roli absolutu mającego moc „zakrzywiania” wszelkich reguł i praw, niejako w miejsce nieistniejącego Boga, pisarz sytuuje miłość.

Ten niezwykle istotny punkt odniesienia twórczości Karpowicza ma swoją genezę tam, w „Królowym Stojele”. Pisarz, zanurzony na co dzień wraz

ze swoimi bohaterami w ponowoczesnej rzeczywistości, implementuje w nią od czasu do czasu obszary zatrzymanego sensu. Czyni to najczęściej na prawach cytatu, co pozwala przenieść ciężar odpowiedzialności za przekazywane w ten sposób treści na samą konwencję – ikony, baśni, biblijnej stylizacji. Te małe epifanie bywają widoczne dla samych bohaterów, czasem – tylko z perspektywy narratora i czytelników.

6. PROWINCJA JEST KOBIETĄ



tekście z okazji pięćsetlecia Województwa Podlaskiego, zamieszczonym w pięknej księdze, ozdobionej obwolutą przedstawiającą jeden z obrazów jego wuja, Leona Tarasewicza, Karpowicz pisał:

(...) w moim najgłębszym przekonaniu szeptucha jest najdoskonalszym symbolem Podlasia, chociaż – godzi się przyznać – żubr jest dostojniejszy. Po pierwsze: szeptucha mówi językami, tymi ziemskimi i nieziemskimi, to zaś sytuuje ją na pograniczach zarówno języków i kultur, jak i porządków. Po drugie: niesie pomoc ludziom, nawet tym, których nie zna (...). Po trzecie: jest żyjącą istotą, a do tego kobietą, co w dzisiejszych czasach wreszcie nabrało wagi (kobiety zawsze miały w świecie gorzej od mężczyzn).

Jest w tym zaproponowanym przeze mnie symbolu element cikliowości czy taniego sentymentalizmu – w końcu mało kto tak uroczo wypada na zdjęciach i w pamięci, jak zasuszona babuleńka, w chustach i dzierganych sweterkach. Jest jednak również element siły lub mocy, nadto w znaczeniu pozytywnym. Otóż w innych kulturach, dość przywołać choćby haitańskie voo doo, często obowiązywała zasada „coś za coś”, stąd też na przykład ofiary ze zwierząt (...). Tymczasem szeptucha potrzebuje popiołu i lnianej ścierki, czasem innych tanich ingrediencji, nigdy jednak nie domaga się czyjogoś życia, niechby i pisklęcia. Ta skromność, szacunek do życia i dóbr materialnych czy – jak powiedziałyby ktoś złośliwy – ta „bieda” domagają się jeśli nie uznania, to przynajmniej szacunku⁷⁸.

Ten efektowny koncept warto potraktować bardziej serio, niż by to sugerował ton wypowiedzi autora, niewątpliwie bowiem „Królowe Stojło”

⁷⁸ I. Karpowicz, *Podlasie. Wszystkiego najlepszego*, dz. cyt., s. 138–139.

to domena kobiecości i aktywizowanych przez nią znaczeń. Postacią niemal królewską, baśniową będzie babcia Mikołaja z *Cudu*, Helena, tak widziana oczyma nieudolnego zięcia, ojca i hagiografa:

Teściowa Helenka najmąjtniejszą była na naszej Ziemi. Pola jej ciągnęły się od rzeki Białej po spienione nurty Biebrzy, słynnej w całym chrześcijańskim świecie ze stad bobra tłustego i perkoza pływającego.

Miała Helenka zboża naddatek, dworów cztery z dywanami prawdziwie latającymi, co z podłóg na ściany wschodnim jakim sposobem się wzbily, stawów z karpem królewskim, o łusce wielkiej niczym srebrne patery, licznych jako gwiazd w niebiesiech, traktorów pięć i nadto dwadzieścia i sto, hufiec czerwonoognistych a szerokopyskich kombajnów, maszynierii rolniczej korzec, czeladzi zaś pospolite ruszenie.

Kapłany napałeniały kałduny z jej garnuszka, tedy i do Pana Boga dojście teściowej było poza kolejką. (...)

Takoż Helenka teściowa – bądź trzykroć przekłete imię jej (...) – w żelaznej garści trzymała mieszkańców Gródka, samego Stwórcę i mnie maluczkiego.

Ja jednak wiedziałem, że Helenka boi się Boga na wierzchu, a pod spódnicami jedwabnymi trzyma – w czarnofutrzanym, przetykanym pewnie siwizną zwierzątku – z szatańskim pomiotem. Sama zresztą kiedyś rzekła (...): mnie los Hiobowy nie dosięgnie, bo na Pana naszego nie skąpię (...), a i diabła nie ukrzywdzę, bom dobra z natury [C, 64–65].

Równie wspaniała jest babcia, która nawiedza narratora *Nowego kwiatu cesarza podczas lotu nad Etiopią*:

Na wysokości jakichś ośmiu tysięcy metrów mam nieuzasadnioną nadzieję, że nagle za oknem ukaże się babcia Luba na miotle.

– A wiesz – powie – właśnie wracam z pankontynentalnego sabatu. Interesujące, interesujące, nie powiem. Te afrykańskie więdźmy naprawdę znają się na robocie.

(...)

Rezerwa między nami, odkąd dostałem się na studia: rezerwa pełna szacunku była powszechnie znana w bliższych i dalszych konarach naszego drzewa genealogicznego.

(...)

Kiedyś, ledwie pamiętam, czyli nie pamiętam, zachorowałem na coś tam śmiertelnie szkodliwego. Rodzice zawieźli mnie do potężnej podlaskiej czarownicy. Na imię jej było Orla (podobno jeszcze żyje, polecam wszystkim jej mocy).

(...)

- Babcia wiedźma, nawet ślepy by zobaczył – mówię. – A jednocześnie ortodoksyjna wyznawczyni prawosławia. Czy babci nie émi się w mózgu od takiego pomieszania? Czy babcia przypadkiem nie umiera od tego poplątania Chrystusa Jezusa, święć się imię Jego, z zabobonem?!
- Tfu – pluje babcia na psa urok. – Co ci się myśli! Czary czarami, a Pan Bóg – Panem Bogiem!
- Niech babcia mi powie, nie mogę się doczekać, babcia żyje czy nie?
- No dobra – babcia Luba robi pauzę. – Właśnie umieram, nowotwór i takie tam. Tuż przy mnie siedzi twoja matka Halinka, święta kobieta, a z drugiej strony łóżka siedzi twoja ciotka Toma, święta kobieta [NKC, 183–184].

Gwoli ścisłości dodam, że w rzeczywistości Orla to nie imię znachorki, tylko miejscowość na Podlasiu, w której działa już kolejne pokolenie szeptuch.

Są też matki – Halinka z *Cudu* (mama Mikołaja, córka Heleny), mama Grzegorza z *Gestów*, mama Maćka z *Niehalo*, ważna, choć jedynie wspomiana – jej nieobecność, dotkliwy brak to jeden z elementów egzystencjalnej bezdomności bohatera. Wszystkie silne, zaradne, choć niekoniecznie szczęśliwe, stanowią filary swoich rodzin. Racjonalne i zabobonne, kochające i apodyktyczne, wyrozumiałe i pamiętliwe, sensualne i uduchowione. Oczywiście są też nosicielkami negatywnych cech prowincji: zawiści, wścibstwa, hołdowania pozorom i kluczowemu małomiasteczkowemu imperatywowi „co ludzie powiedzą”, zintegrowanemu z obyczajowym obostrzeniem, że „czegoś nie wypada” – zrobić, myśleć, czuć. Taka będzie matka Anki z *Balladyn i romansów*, która ostro interweniuje, dowiadując się o romansie swojej bratowej Olgi z młodszym o wiele lat Jankiem (właściwie mógłby być jej synem, co sytuuje ją po części w podzbiorze „matki”). Ale nawet dla niej Karpowicz, mistrz portretów kobiecych, ma dużo empatii, jednym z motywów okrutnego, niweczącego cudze szczęście postępku czyniąc gorycz spowodowaną brakiem miłości i spełnienia we własnym życiu. Kobieca zawiść i nienawiść bywa też jednym z motorów społecznego awansu, tak jak w przypadku matki Grzegorza (*Gesty*):

Po najwcześniejszych latach mego życia spędzonych z dziadkami na wsi rodzice podjęli decyzję o przeprowadzce do Białegostoku. Za rok miałem pójść do zerówki. Nie chcieli posyłać mnie do wiejskiej szkoły, chcieli, żebym wykonał kolejny krok w prawdziwym mieście. No i nienawiść mojej matki do teściowej. Ojciec się poddał. Tej nienawiści, teraz sparciąłej już i zatartej, nie wolno pomijać, bo to ona okazywała się często jęczyzkiem u wagi. Płatki,

widły z igieł, a nade wszystko nowy murowany dom, zamieszkały przez teściów i ich młodszego syna; ten dom był kością niezgody, kamieniem węgielnym nienawiści pomiędzy moją matką a teściową [G, 58–59].

Decyzja o przeprowadzce do miasta wiąże się też z chęcią zapewnienia synowi możliwości edukacji i dorastania w większościowym, polskim środowisku, o czym więcej przy okazji interpretacji obrazu Białegostoku. Wspominam o tym jednak już teraz, żeby pokazać, jak wiele łączy Karpowicza z Sokratem Janowiczem, a zarazem jaka przepaść – co najmniej tak duża, jak dwa pokolenia – ich dzieli. Rozpatrywane w kontekście roli, jaką odgrywają w procesach społecznych i narodowościowych, kobiety pełnią tę samą funkcję, ocena ich postaw jest jednak diametralnie odmienna: Janowicz ceduje na nie wyparte poczucie winy, Karpowicz – z dystansem, choć nie bez zaangażowania, relacjonuje sytuacje, jakie doprowadziły je do takich, a nie innych wyborów, których skutki traktuje jako nieodwracalne. Kobiecość w ujęciu Karpowicza zasługuje zresztą na osobną rozprawę – jak sam twierdzi, właśnie kobiece postaci fascynują go najbardziej i ma największą satysfakcję przy ich tworzeniu. Pisarz kobiety kocha, rozumie i potrafi patrzeć na świat ich oczyma.

Najważniejszą kobietą bohaterką w kontekście moich rozważań, swoistym *omfalos* prowincjonalnego świata jest oczywiście Sonia, także ze względu na jej relację z Igorem/Ignacym, *porte parole* samego Karpowicza. W tekście wielokrotnie pojawiają się sygnały, że to postaci symbiotyczne i sobowótrowe, ośmielę się nawet sformułować tezę, że „miastowy młodzieniec” jest ważniejszą z nich. To on ma zostać „przerecikowany” dzięki spotkaniu z Sonią, ma przeżyć i przyswoić jej historię – żeby tak się stało, musi ją przełożyć na język „innych”, który stał się też jego własnym językiem, tym drugim, właściwym, a nawet ukochanym, pozwalającym na kontakt ze światem zewnętrznym: „Ta historia musi być zrozumiała przede wszystkim dla innych, wtedy stanie się zrozumiała też dla mnie” [S, 34]. Ich relacja ma też charakter wampiryczny – w miarę rozwoju opowieści Sońka młodnieje, a Igor słabnie, „łuszczy się jak farba olejna”, spod której wyłoni się Ignacy. Nie należy zresztą traktować tego w kategoriach śmierci i ponownych narodzin – genialny w swej prostocie i trafności zabieg Karpowicza polega na tym, że w konstrukcji postaci Igora/Ignacego do końca utrzymuje napięcie między jej dwoma biegunami – „warszawskim Igorem” i „prowincjonalnym Ignacym”. Totalna przemiana oznaczałaby, że pozostajemy w kręgu linearnej, ewolucyjnej,

nowoczesnej podmiotowości, tymczasem, przypomnijmy, mamy do czynienia z podmiotem nomadycznym, w przypadku którego nie mówimy o kroczeniu z punktu a do punktu b, c itd., tylko o nieustającej oscylacji między nimi, w dowolnych konfiguracjach. Problem polegał na tym, że punkt a, kluczowy, bo pierwszy – „Królowe Stojło” – został przez bohatera wyparty, wymazany z mapy jego tożsamości. Aranżuje więc przedstawienie, spektakl, dzięki któremu udaje się go przywrócić, a właściwie zapisać na nowo, bo w swojej wersji oryginalnej, jakiej symbolem jest Sonia, odtworzyć go się nie da. Nie wiem, na ile zaprzęgnięcie maszyny teatralnej do przeprowadzenia tej tożsamościowej anamnezy jest konsekwencją wskazanej przez Ewę Domańską predylekcji mieszkańców pograniczy do odgrywania, ujawniania, a więc – teatralizowania tożsamości⁷⁹. Wiąże się to z tym, że różniące ich cechy nie są często widoczne na pierwszy rzut oka, tak jak to się dzieje w przypadku koloru skóry czy stroju kodyfikowanego daną religią⁸⁰. Z pewnością jednak teatr, scena, z wpisaniem w nią przyzwoleniem na umowność, przesadę, sztuczność, to niejako naturalna przestrzeń, by tę tożsamość przed samym sobą zainscenizować:

Jestem Ignacy, występuję w trzeciej osobie. Występuję przypadkowo, występuję przed samym sobą. Siedzę teraz w ostatnim rzędzie, a może leżę w łóżku. To zależy od nocy. Jestem strażnikiem tej bajki. Jej ryzykownym redaktorem i przygodnym bohaterem. Reżyserem i historykiem. Wyjdę z teatru ostatni albo pójdę do sklepu nocnego. To zależy od nocy, czy siedzę w ostatnim rzędzie, czy leżąc w łóżku, czekam na bezsenność [S, 129].

⁷⁹ E. Domańska, *Epistemologie pograniczy*, dz. cyt., s. 86.

⁸⁰ Znakomicie ilustruje to spisana przez Karpowicza anegdota: „Jeszcze jedna historia przychodzi mi na myśl, powtarzana w mojej rodzinie tyle razy, że na poły mityczna. Zdarzyło się to w miasteczku. Pewien młody, niebywale rośli mężczyzna niósł coś niezwykle ciężkiego. Zatrzymał się pekaes. Z autobusu wysypali się ludzie. Jeden z podróżnych zwrócił się do swego kolegi, wskazując palcem na mężczyznę z taszczącym pakunkiem: »Ty patrz, jakie wielkie, silne kacapisko!«. Mężczyzna odłożył to bóbł, podszedł do podróżnego, żeby zaprotestować przeciwko kacapowi. Doszło do przepychanki; mężczyzna z autobusu upadł, uderzył głową w krawężnik i zmarł, natomiast ten, który go pchnął, trafił do więzienia na długie i liczne lata. Nie udało mi się ustalić, przeciwko czemu protestował mężczyzna. Czy przeciwko temu, że on, jako katolik, został obrażony przypisaniem do nie swojej wspólnoty, do tej mniejszej, ciemniejszej i »gorszej«? Czy może ubodło go, że jako prawosławny, został obrażony słowem zdecydowanie negatywnym?», I. Karpowicz, *Podlasie. Wszystkiego najlepszego*, dz. cyt., s. 140–141. Ta historia pokazuje sytuacje, w której potencjalne, nieuchwytnie na pierwszy rzut oka różnice stają się nośnikami zadanymi i aktywatorami nowych konfliktów, których skutki są jak najbardziej realne, dotkliwe i drastyczne, a źródła – często nieuświadomione.

Jest więc tak, jakby narrator „był opowiadany i równocześnie opowiadał” [S, 196].

Co zatem zobaczymy, patrząc razem z nim na Sonię, niczym w lustro? Definiuje ją przede wszystkim figura wykluczenia i nieuchwytność, niewyraźność – Karpowicz zdaje się mnożyć atrybuty, które wypychają ją nie tylko poza margines „centralnego” dyskursu (historycznego, narodowego), ale nawet własnej społeczności „tutejszych”. Jest więc kobietą, co już ją piętnuje i uprzedmiotawia, nie tylko zresztą „dawno, dawno temu”:

Ihnat, ja nie chcę się skarżyć, tylko musisz wiedzieć, co znaczyło wtedy (...) być kobietą. Za naszymi pagórkami i łąkami, za stodołami i chlewami wartość kobiety to nie więcej niż wartość kozy, choć koza większą miała szanse na przeżycie, bo dawała mleko, a kobieta tylko czasem i nie dla wszystkich [S, 93].

Jej matka umiera podczas porodu, Sonia jest więc nie tylko pólsierotą, ale też, w myśl okrutnej logiki, matkobójczynią, a już za chwilę – ofiarą przemocy seksualnej ze strony ojca, co wyciska na niej piętno kazirodztwa. Zostaje zdrąjczynią: najpierw tylko jako kochanka wroga (czyli wobec swojej społeczności), a potem jako ta, która zdradza z nim męża. Jest ofiarą gwałtu dokonanego przez sąsiadów, matką bękarta, oszustką (gdy wskazuje Miszę jako ojca swego dziecka), analfaberką, kobietą samotną, szeptuchą, mówi językiem *pa prostu*, który rozumieją tylko tam, na końcu świata, nie identyfikuje się z żadną narodowością. Wydaje się, że tych stygmatów jest zbyt wiele na jedno wątłe ciało, co czyni postać Soni równie odrealnioną, jak jej ukochany o „mdląco znaczącym nazwisku” Joachim Castorp (nie znaczy to jednak, niestety, że nieprawdopodobną). Wyróżnia ją coś jeszcze: miłość, której doświadczyła i która pozwoliła jej zaznać cielesnoduchowej pełni istnienia, jak patetycznie by to nie zabrzmiało. Sonia jest też pamięcią – indywidualną (własną oraz Igora/Ignacego) oraz zbiorową, o czym mówią „przeprowadzającemu research reżyserowi z Warszawy” (by posłużyć się jego językiem) sąsiedzi:

Sońka to była (...) nasza kara za paskudztwa wojny. Nasza pamięć, mówili ci najbardziej pijani i refleksyjni, źli jesteśmy źli, a ona najgorsza z nas wszystkich. Najgorsza, bo nie żałuje. Nie żałuje suka i kurew ani kapki, ani kropelki krwi, nawet tyci, co brudu za paznokciem [S, 70].

Jest zatem Sonia, z perspektywy jej własnej społeczności, wypartym, które wraca, niekoniecznie w postaci wyrzutów sumienia: wprowadzałyby one porządek winy, kary, potencjalnego zadośćuczynienia, wyrazisty, racjonalny i akceptowalny w uniwersalnym dyskursie. Tymczasem tutaj chodzi raczej o samą niepokojącą, niewygodną, nieusuwalną obecność popełnionego w przeszłości zła, pamięci o nim, której Sonia jest nie tyle medium, co nosicielką.

Wszystko to sprawia, że Sońka staje się, bardziej niż człowiekiem, pustym miejscem w dyskursie, jego ślepą plamką z ogromnym potencjałem, także etycznym, na który zwraca uwagę Ryszard Koziołek, pisząc o dwuznacznej współzależności wojny, przemocy, cierpienia i literatury⁸¹. Jednocześnie – i na tym polega kunszt pisarski Karpowicza – nadal pozostaje kobietą z krwi i kości, nad której losem czytelnicy ronią łzy, wygaszając, choćby na sam moment wzruszenia, świadomość, że to przecież nie Sonia, bo jesteśmy w teatrze, a raczej czytamy książkę traktującą o przedstawieniu, jakie powstało na bazie relacji jego reżysera z zasłyszanej historii, opowiedzianej w hermetycznym dla większości populacji języku, którego pojedyncze słowa, oczywiście poparte słowniczkiem, cytuje. Powtórzę: Soni w tej powieści nie ma, nie ma jej głosu, jej doświadczenie pozostaje nieprzekazywalne, można je najwyżej przetłumaczyć na różne języki, konwencje, środki wyrazu. Jednak właśnie o tę pustkę rozbijają się wszystkie narracje i dyskursy, co przydaje jej niebagatelną rolę. Można ją interpretować jako symboliczne upostaciowanie Derridiańskiej różni, można szukać analogii z Lacanowską podświadomością – byłaby tym „miejscem” języka, do którego spycha się wszystko to, czego aktualizowane w danym momencie dominujące dyskursy nie są w stanie objąć, wyrazić. Nie tłumacząc postaci Sońki w całości, pozostawiając ją częściowo w obszarze przemilczanego, nieopowiedzianego, Karpowicz ją (i siebie), paradoksalnie, ocala – nie wszystko ginie w przekładzie. Ważna jest też świadomość tłumacza, który czuwa nad tym, by nie identyfikować efektu swoich działań z niewyraźnym pierwowzorem:

Nieraz czułem, że opowieści Soni odbiera coś cennego. Czułem się jak kustosz w muzeum cudzych wspomnień, jak horolog przy rozłożonym mechanizmie. Dopiero gdy się przełożyło te wspomnienia na własne doświadczenie,

⁸¹ R. Koziołek, *Esesman, mój bliźni*, dz. cyt., s. 9.

wyłaniało się coś zrozumiałego, równocześnie jednak jasne stawało się to, że po drodze coś umykało. Autentyczność to jednak potworna klisza [S, 108].

Tak interpretowana Sońka jest między innymi prowincją, regionalnym marginesem, podlaską, nieprzekładalną swoistością, miejscem, w którym nie można usytuować nic innego, resztką, jaka pozostaje po budowaniu niezbędnych dla wzajemnego rozumienia analogii, czy to z „centrum”, czy z innymi regionami. Jak przyznaje Inga Iwasiów w cytowanym już przeze mnie tekście o znaczącym tytule *Inna uległość* (powołuje się na niego Rybicka), przyglądając się literackim świadectwom historii Szczecina powstałym w czasach, gdy lokalność nie była „wspomagana przez dyskurs”, „uderza ją”, że

(...) lokalność podlega tyłu limitom, jest tak bardzo dyskursem. Traci, a właściwie straciła wobec tego szansę na reprezentowanie doświadczenia, chyba że tym doświadczeniem jest/była niemożliwość i luka. Czy to się zmieniło z odkryciem lokalności? Na pewno do pewnego stopnia, ale nie można działać w tej sprawie wstecz, można co najwyżej pokazać lukę i wypełnić je narracją. Dawną uległość przełamać śmiałością eksploracji⁸².

Tak też czyni Karpowicz: problematyzuje uległość lokalności oraz jej jednostkowego doświadczenia wobec wielkich narracji i dominujących dyskursów, a zarazem wypełnia to doświadczenie narracją, kreując postać Soni i odtwarzając jej losy takimi, a nie innymi środkami wyrazu. Tekst Iwasiów wydaje się bardzo cenny także dlatego, że szczecińska badaczka za „niezbędny składnik” „narracyjnego przeżywania »tu i teraz«”, czyli, według niej, „lokalności”, uważa płęć⁸³, która jest też niezwykle istotnym elementem doświadczenia miejsca – zarówno Królowego Stojła, jak Białegostoku czy Warszawy – przez bohaterów prozy Karpowicza. Kobiecość i związana z nią cielesność, ściślej: sposób doświadczenia własnego ciała, w dużej mierze determinują również historię Soni. To dowartościowanie ciała jako kluczowego komponentu ludzkiej kondycji i bycia w świecie wzmacnia też zasadność odniesień do wyrosłej na gruncie feministyczno-genderowym koncepcji podmiotowości nomadycznej.

⁸² I. Iwasiów, *Inna uległość. Trudne początki szczecińskiej lokalności*, dz. cyt., s. 356.

⁸³ Tamże, 355.

Elżbieta Dutka, szukając najbardziej ogólnej, a jednocześnie precyzyjnej formuły, definiującej regionalizm wpisany w twórczość literacką, stwierdziła, że jego nieodłącznym elementem jest – interpretowane w kategoriach Heideggerowskich czy, na gruncie polskim, zgodnie z teoriami Ryszarda Nycza – doświadczenie danej przestrzeni⁸⁴. Wyróżniła też jego trzy potencjalne (może ich być oczywiście więcej) fazy/etapy, jedną z nich określając mianem „przekroczenia”:

O doświadczeniu regionu można mówić wtedy, gdy nie tylko dana przestrzeń „przydarza” się jednostce, ale także okazuje się nieobojętna, obchodząca. Emocje, uczucia świadczą o przekroczeniu granicy pomiędzy podmiotem a doświadczaną przestrzenią. Przekroczenie, które pragnę uznać za kolejny element doświadczenia regionu, sprawia, że trudno zachować dystans do danego miejsca. Nie jest to jednak tylko kwestia emocji, czy zaangażowania, ale przede wszystkim problem interioryzacji miejsca. Zdaniem Hanny Buczyńskiej-Garewicz, w tym momencie tworzy się „topografia duchowa”: „Zamieszkując, dajemy schronienie miejscu w swej duszy przez interioryzację, zarazem dzięki interioryzacji miejsca dusza ludzka się poszerza, rozprzestrzenia, wzbogaca. Zamykając miejsce we wrażeniu, wychodzimy nieuchronnie poza wrażenie ku czemuś szerszemu i głębszemu od nas samych”⁸⁵.

Myślę, że *Sońka* – przypomnę, pisana przez bez mała siedem lat, symultanicznie z innymi powieściami – stanowi świadectwo/zapis/narzędzie „interioryzacji” Podlasia przez Karpowicza, choć język ontologii Buczyńskiej-Garewicz nie do końca do tego pisarza przystaje. Warto jeszcze raz podkreślić, że chodzi tu nie tyle o strukturę czy typ wyobraźni topograficznej, uwrażliwienie na jakiś rodzaj pejzażu, co o aktywizację pewnego dyskursu, sposobu widzenia świata⁸⁶. W jego ramach mieścić się będzie np. myślenie o języku,

⁸⁴ E. Dutka, *Doświadczenie regionu (na przykładzie literatury o Śląsku)*, dz. cyt., s. 135.

⁸⁵ Tamże, s. 142–143. Cytat z H. Buczyńskiej-Garewicz: tejsze, *Miejsca, strony, okolice. Przyczynek do fenomenologii przestrzeni*, Kraków 2006, s. 289.

⁸⁶ Potwierdzają to rozmowy z pisarzem. Pytany o powody, dla których mieszka na Podlasiu, zwykle szybko zbywa walory przyrodnicze (niewątpliwie) tego miejsca, skupiając się na relacjach międzyludzkich, a właściwie ich braku: na Białostoczną przyjeżdża po to, żeby odciąć się od zgiełku, spotkań, towarzyskich zobowiązań i móc spokojnie pracować. Podam zaledwie jeden przykład, a wybrałam go, bo przy okazji pokazuje zderzenie ze stereotypowym wyobrażeniem życia na wsi, jakie wnosi do rozmowy Justyna Sobolewska, i które Karpowicz ironicznie ogrywa: Justyna Sobolewska: – Dlaczego zaszył się pan sam na wsi? Nie lubi pan ludzi? Ignacy Karpowicz: – Lubię w małych porcjach i rzadko. To jedyny znany mi przykład na to, że dawki homeopatyczne czasem działają. (...)

specyficznie, bo świecko pojęta/przejęta przez pisarza z mentalności „babć” kategoria cudowności, ambiwalentny stosunek do narodowości (wszelkich), pojęcie „tutejszości” jako pozytywnie waloryzowany typ relacji z danym miejscem i społecznością. To tu ma swoje źródło specyficzne doświadczenie językowe, rozpięte między statycznością cmentarnych liczb a dynamizującą świat i „obsługujące go” semiotyczne mechanizmy dwujęzycznością, które (być może) przekładają się na specyficzny styl prozy Karpowicza: pisarz lubuje się w rozbijaniu czy dosłownych interpretacjach związków frazeologicznych, tworzeniu neologizmów, wykorzystuje semantycznie brzmieniowe podobieństwa wyrazów. „Z mlekiem matki” wyssał bowiem względność i funkcjonalne zróżnicowanie języka/języków.

Genezy tych cech jego pisarstwa oraz poczucia dystansu wobec dyskursu centralnego również dobrze zatem można szukać w ponowoczesnym światopoglądzie, co w prowincjonalnym pochodzeniu prozaika.

Przypuszczenie to znajduje zresztą poparcie w sformułowanej na potrzeby interpretacji twórczości Brunona Schulza tezie Jerzego Jarzębskiego, że to przede wszystkim w „rejonach brzegowych danej kultury” powstają idiolekty konstruowane niejako w opozycji do „centrum języka”, mające potencjał wzbogacania i poszerzania zakresu tzw. oficjalnej polszczyzny⁸⁷. Język peryferyjny – tu już przywołuję myśl Jarzębskiego za Elżbietą Konończuk – ma być „bardziej podatny na innowacje, a więc bardziej twórczy. Pograniczne

JS: – Mieszka pan bez ciepłej wody, ze studnią i sławojką. A co, dajmy na to, z kąpielą?

IK: – Jak z kąpielą sobie radzę? Najpierw sprawdzam w necie prognozę pogody. Przelotne opady źle rokują, ale już deszcze są w sam raz, burze zaś bywają przesadzone, takie bizantyńskie, z fleszem i grzmiotem. Gdy już wiem, że coś spadnie z nieba, to biorę gripex. Z doświadczenia wiem, że nie warto być czystym i przeziębionym. Warto być czystym i zdrowym. Po zażyciu gripeksu czekam na deszcz. Deszcz spada, namydlam się i biegam po trawie, omijając psie kupy, w tym deszczu, i voila! Po jakimś czasie jestem wykąpany. Jedyne feler to temperatura. Deszcze bywają kwaśne, ale nigdy ciepłe. Niby klimat się ociepla, ale nie w mojej wsi.

(...)

Zdarza mi się nie widzieć żadnych nowych ludzi przez miesiąc czy więcej i wtedy zaczynam podejrzawać, że ludzie są fajni i dobrzy. Po prostu zaczynam kochać ludzi. (...) wtedy wiem, że muszę pilnie pojechać do miasta, bo straciłem kontakt z rzeczywistością. Że muszę zobaczyć prawdziwych ludzi. Wystarczy dwa dni w Warszawie i już wiem, jacy ludzie są naprawdę. Podłość, zawiść, małość, głupota, co za szczęście, że one nie zniknęły i nie znikną. Wracam z ulgą do siebie. I. Karpowicz, *Piszę swoją kłękę. Rozmowa z pisarzem karkołomnym*, rozm. J. Sobolewska, „Polityka” 30. 10. 2010 r., nr 44, <http://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/kultura/1509914,2,rozmowa-z-ignacym-karpowiczem-pisarzem-karkolomnym.read>, [dostęp: 21.08.2017 r.].

⁸⁷ J. Jarzębski, *Prowincja centrum. Przypisy do Schulza*, Kraków 2006, s. 115.

usytuowanie, a tym samym wielojęzyczna rzeczywistość sprzyja” pojawieniu się „nowych zdarzeń międzysłownych”⁸⁸. Tak się dzieje w prozie Karpowicza. „Z pewnością najbardziej czuję się tłumaczem”⁸⁹, powiedział pisarz w 2006 roku, po wydaniu *Niehalo*. Oczywiście miał na myśli pracę wykonywaną wówczas w Etiopii, ale słowa te mają, w świetle moich rozważań, głębszy wydźwięk – „tłumaczem” różnych dyskursów będzie bowiem w swojej twórczości. Wydaje mi się też, że interioryzacja doświadczenia prowincji poprzez kobiecość, a więc także przyswojenie kobiecości jako takiej, co może mieć oczywiście związek z odkrywaniem własnej tożsamości seksualnej, oznacza włączenie do puli języków podlegających wymianie, przemieszaniu i translacji kobiecego idiolektu. Wracamy zatem do punktu wyjścia: podlaska prowincja jest kobietą, co więcej, kobietą nie tyle jaką – szeptuchą. Można traktować ją nieco protekcyjnie, bo zacofana, zabobonna, nieestetyczna, nienowoczesna, ale niezmiennie pozostaje też kusząca za sprawą swojej egzotyki i niebezpieczna jako dysponentka tajemnych mocy. I to do niej się zwracamy, bez względu na światopogląd, gdy zawiodą wszelkie inne metody uzdrowienia.

Będzie to też „interioryzacja” własnej, osobistej przeszłości, specyficznego doświadczenia dzieciństwa – tak, jakby dokonało się jego ponowne, już świadome, przeżycie. Zarówno *Sońka*, jak *Gesty* to przecież podróż w czasie. Karpowiczowi udaje się nazwać i pokazać treści, które wcześniej egzystowały w utajeniu, w nieświadomości:

- A skąd wiedziałeś, jaką Sońka ma najlepszą sukienkę?
- Nie wiem. Wiedziałem. Nie miałem żadnych wątpliwości. A wiesz, może...
- Może twoja babcia taką miała?
- No właśnie. Mam mnóstwo takich rzeczy w sobie, których sobie nie uświadamiam. Przecież moje pierwsze lata życia to była babcia, babcia, babcia, to znaczy babcie, babcie, babcie i dziadkowie. Rodzice pracowali w mieście, do mnie tylko dojeżdżali. Do zerówki byłem dzieckiem wiejskim. Na pewno mnóstwo rzeczy z tego okresu we mnie siedzi, ale nie zdaję sobie z nich sprawy. I ta sukienka to była sprawa oczywista. Nie wiem, może zrobię kiedyś przegląd – odpukać: jak najpóźniej – po śmierci babci... przecież na wsi się to wszystko gromadzi, może odkryję taki materiał sukienki. Najwcześniej za sto lat, mam nadzieję⁹⁰.

⁸⁸ E. Konończuk, *Eks-centryczność regionalna. O współczesnej literaturze Podlasia*, dz. cyt., s. 173.

⁸⁹ I. Karpowicz, *Absurd w Białymstoku, absurd pod palmami*, dz. cyt., s. 16.

⁹⁰ I. Karpowicz, *Projekt książki: Autor*, rozm. A. Sowińska, „Dwutygodnik” 2014,

Na kartach *Sonki* wybrzmi to jako wyraz melancholijnego, niemożliwego do zaspokojenia pragnienia ciągłości tożsamości i egzystencji, wyartykułowanego przez narratora ustami głównego bohatera: „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 supełków” [S, 101].

7. KILKA KONIECZNYCH DOPOWIEDZEŃ



oświadczenie „Królowego Stojła” to także „tutejszość”, wzmiankowana już przeze mnie przy okazji „pierwszego języka” Karpowicza, warto jednak nieco ten temat rozwinąć. Dla Sokrata Janowicza była znienawidzonym zagrożeniem białoruskiej tożsamości: „Kiedy pomyślę o tym, robi mi się niedobrze, jestem bliski zwymiotowania z obrzydzenia tym tematem”⁹¹ – podobnie sądzi wielu Białorusinów. Ignacy Karpowicz będzie jej apologetą:

(...) narodowości złe, nie lubię, nie lubię polskiej, nie lubię białoruskiej, nie lubię niemieckiej, żadnej nie lubię. A to, co mi się podoba, o czym w *Sońce* też pisałem, to jest identyfikacja, która nie uwzględnia narodu, tak, jak moi dziadkowie. Kiedy za II Rzeczypospolitej był robiony spis ludności, często – nie wiem, jaki to był procent, już nie pamiętam – ludzie nie pisali czy nie mówili, że są Polakami, Rosjanami czy Białorusinami. Oni mówili, że są stąd. I ta tutejszość, „samoswojość”, to, że moje żyjące do dziś babcie (dziadkowie pomarli) nigdy nie mówiły, że po białorusku rozmawiają, tylko „pa prostu”. To mnie strasznie kręci, to jest jakiś wariant plemienności, który jest mi bliższy. (...) To ten substrat, do którego białoruskość została jakby przydana. Oni zwyczajnie są stąd, mówią w języku „po prostu”, a ci różni mądry ludzie przyszli i powiedzieli im, że są Białorusinami, bo pasują językowo⁹².

Wbrew pozorom – chodzi przecież o jedną z najbardziej podstawowych ludzkich więzi, czyli więź z miejscem – to tożsamość bardzo trudna do kultywowania, egzystująca w stanie ciągłego zagrożenia, i to nie tylko

⁹¹ S. Janowicz, *Nasze tysiąc lat*, dz. cyt., s. 43.

⁹² I. Karpowicz, *Po stronie tutejszości jestem całym sercem*, dz. cyt., s. 442.

na poziomie abstrakcyjnym, przez mocne, narodowe dyskursy, ale bardzo realnie, np. w czasie wojny, gdy każdy może traktować „tutejszego” jak wroga albo co najmniej dybać na jego mienie, które, skoro nie jest ani polskie, ani „ruskie” czy niemieckie, bardzo łatwo uznać za „nasze”, nam należne, do wzięcia. To motyw pojawiający się nie tylko w *Sońce*, której bohaterka tłumaczy Igorowi

A był to czas wielu wojen, z których żadna nie była naszą. Palaki były się z Niemcami i Ruskimi, teraz Ruscy z Niemcami, nas jednak niezbyt to dotykało, bo my nie ichnie, my niczyje, my samoswoje, może dalej, w Białymstoku, ale nie tutaj, może trochę w Gródku, ale nie w Królowym Stojle. Koniec świata ma do siebie to, że wojna dociera tam rzadko, najczęściej w formie obszarpanych uciekinierów, koślawych pogłosek i przetaczającego się po horyzoncie grzmotu; jeśli jednak już dociera, to w przerażającej postaci. Dopiero później mieliśmy tego doświadczyć [S, 28–29].

Ale też w *Balladynach i romansach*, we wspomnieniu Janka, ucznia białostockiego technikum, o dziadku:

Dziadek Janka, jeśli dać wiarę jego opowieściom, których Janek nie chciał słuchać, notebene, walczył w partyzantce za drugiej wojny światowej. Oczywiście walczył o wolność z okupantem, w ujęciu panoramicznym i ZBoWiD-owskim. W zbliżeniu walka ta okazywała się walką o jedyną krowę, dwie świnie i worek ziemniaków – atrybuty wolności. Nie od dziś wiadomo, że koszula bliższa ciału.

Dziadek Janka nie walczył z Niemcami. Nie walczył z Rosjanami. Jego wolność ograniczała się wszak do krowy, świni i ziemniaków – tyle w zupełności wystarczy na początek, ten początek to żołądek. A więc dziadek Janka walczył o wolność z tymi, którzy wolności chcieli go pozbawić, czy to w ramach wojennych kontrybucji, czy też zwykłego rabunku. Walczył z Niemcami, Rosjanami, a także z Armią Krajową. Narodowość nie ma tu zresztą żadnego znaczenia: dziadek Janka walczył z ludźmi⁹³.

„Tutejszość” oznacza więc egzystowanie poza nawiasem wielkiej historii, zawłaszczonej narodowymi narracjami, z których w konsekwencji łatwo ją wymazać, znika w przekładzie na opowieści powiązane z dziejami wielkich państw czy etnosów, jakie trafiają na karty podręczników. Nie musi

⁹³ I. Karpowicz, *Balladyny i romanse*, Kraków 2010, s. 355. Dalej skrót B i numer strony w nawiasie po cytacie.

to być nawet działaniem intencjonalne. „Tutejszość” jest bowiem, paradoksalnie, bo przecież zakłada silny związek z miejscem, tożsamością nigdzie „nieprzypisaną”, w dosłownym tego wyrazu znaczeniu. Staje się więc, jak słusznie zauważa Zawadzka, wskazując na jej „memoratywne ukierunkowanie”⁹⁴, m. in. w- prozie Karpowicza, osobnym medium pamięci, pozwalającym wydobyć z przeszłości historie „nieoficjalne”, niekanoniczne, takie, jak Soni.

Z białoruskością na Podlasiu, na poziomie dyskursywnym, jest łatwiej – to awers polskości, „postkolonialne odpisywanie” jedną mocną narracją na inną. „Tutejszość” okazuje się „podejrzana” z obu perspektyw – jej reprezentanci są „nie dość polscy” dla Polaków i niewystarczająco białoruscy dla Białorusinów. Jest też kontrowersyjna. Pamiętam emocje i oburzenie, jakie wywołała wypowiedź Karpowicza, w którym jego wuj Leon Tarasewicz upatruje polskojęzycznego reprezentanta literatury białoruskiej, podczas jednego z „Trialogów” w Krynkach:

Sokrat poświęcił swoje życie próbując budować państwo narodowe, państwo Białoruś. Ja mam taki rodzaj marzenia, że ten fakt nieuformowania się państwa narodowego w starym stylu, że to nie jest błąd czy szkoda, tylko pewna szansa, ogromna szansa na przyszłość, że oni nie muszą przechodzić przez te syfy, przez które my – państwo narodowe Polska – musimy przeleźć, żeby po prostu być ludźmi czy, że użyję innego ryzykownego słowa, żeby być Europejczykami. Tu jakiś rodzaj napięcia pewnie by powstał między Sokratem a tym, co ja myślę. Dla mnie państwo narodowe, to oczywiście jest wartość, historia i tak dalej, ale fanem państwa narodowego nie jestem. To państwa wywołują wojny, nie ludzie tylko państwa. W związku z tym, moim zdaniem, im szybciej państwo narodowe osłabnie, straci swoją niszczyielską moc, moc niszczącą życia ludzi, tym lepiej. To być może jest jakaś białoruska szansa. Tyle że wiemy, Łukaszenka, granica i tak dalej...⁹⁵

Andrzej Stasiuk stwierdził, że „to bardzo ładne piękonoduchowskie myślenie”⁹⁶, ale dzięki państwu narodowemu np. mówimy po polsku – w domyśle: Białorusini pod rządami Łukaszenki nie mogą na to liczyć. W rzeczy samej słowa Karpowicza, wypowiedziane w obecności walczących z reżimem opozycjonistów białoruskich, mogły zabrzmieć niefortunnie. Doskonale

⁹⁴ D. Zawadzka, *O byciu przemieszczanym*, dz. cyt., s. 140.

⁹⁵ Wypowiedź I. Karpowicza podczas XIV „Trialogu” (6-7. 09. 2013 r.), „Annus Albaruthenicus” 2013, s. 17.

⁹⁶ Wypowiedź A. Stasiuka, tamże.

jednak rozumiem jego tok myślenia, bardzo zresztą, jak widać, konsekwentny. Nie chodzi o to, żeby wyrzekać się np. narodowych języków, tylko żeby nie budować poczucia wspólnoty na narodowej jedności, bo to prowadzi do wojen, konfliktów, nienawiści wobec innych.

Na pozór zresztą tylko paradoksalnie droga od „tutejszości” (możemy ją tu już potraktować jako substrat regionalizmu) do europejskości czy, jeszcze szerzej, „światowości”, także w sensie literatury światowej, jest bliższa, niż od wartości narodowych. Tę właśnie intuicję formułuje, zakrzyczany przez rozmówców, Karpowicz. Do tego tematu wrócę jeszcze w zakończeniu książki, na razie chcę tylko zasygnalizować, za Jackiem Lyszczyzną i jego znakomitym tekstem o śląskim piśmiennictwie, że literaturę regionów o złożonej tożsamości etnicznej i zmiennej przynależności państwowej, takich, jak Śląsk czy Podlasie, można interpretować dwojako:

Możemy dostrzegać ją w aspekcie miejsca jej powstania, wtedy kładziemy nacisk na jej autonomiczność i współlistnienie różnojęzycznych nurtów w symbiozie. Z kolei akcentując jej tożsamość językową, widzieć ją musimy w powiązaniu z literaturą narodową, z którą łączy ją język. Oba aspekty są ważne i żaden z nich nie może być pomijany, gdy o tej literaturze piszemy, w każdym widzimy ją w innym kontekście i z innej perspektywy, pozwalającej dostrzec inne, lecz przecież równie ważne cechy.

Perspektywa pierwsza, akcentująca autonomię literatury śląskiej niezależnie od jej języka, pozwala na usytuowanie jej bezpośrednio na tle literatury europejskiej, bez pośrednictwa literatur narodowych. Perspektywa druga, wiążąca każde dzieło z literaturą narodową, w której języku powstało, zwraca uwagę na inne jej związki i relacje⁹⁷.

Epitet „śląska” z powodzeniem możemy zastąpić określeniem „podlaska”. Mam wrażenie, że chęć „uniknięcia pośrednictwa literatur narodowych” i ogólnie: narodowego dyskursu – jest Karpowiczowi bardzo bliska, a jeden ze sposobów na wykonanie tego uniku to właśnie „tutejszość”. Przeczyłoby to diagnozie postawionej przez Annę Lewandowską w artykule zatytułowanym *Postzależnościowe narracje patriotyczne w wybranych tekstach Doroty Masłowskiej, Dawida Bieńkowskiego i Ignacego Karpowicza*, wyraźnie inspirowanym propozycjami Hanny Gosk. Lewandowska formułuje tezę, że w omawianych przez nią powieściach, między innymi *Niehalo*, „język patriotyczny

⁹⁷ J. Lyszczyzna, *Czy istnieje literatura śląska?*, dz. cyt.

jawi się jako skostniały i niepoddający się modyfikacjom, język, do którego można się co najwyżej ustosunkować – przyjąć za swój własny lub całkowicie odrzucić”⁹⁸. Tym samym utrwalone zostają zawarte w nim stereotypowe ujęcia narodu, patriotyzmu, relacje z innymi – Żydami, „ruskimi” itd. Według badaczki nie pojawia się też żadna, alternatywna wobec krytykowanego „bogoojczyźnianego etosu,” pozytywna propozycja, żaden zmodyfikowany model myślenia o wspólnocie. Powiedziałyabym, że w *Niehalo* jeszcze nie, ale później, owszem, właśnie w postaci „tutejszości”.

Jak się ma tutejszość do nomadyczności? Po pierwsze, nomadyzm to „dryfujące pomieszkiwanie”, by zacytować Rolanda Barthesa, nazywającego to doświadczenie „atopią”⁹⁹, które można potraktować dosłownie i w przenośni – między dyskursami, językami, ideami, ale też konkretnymi przestrzeniami. „Pomieszkiwać” nie oznacza jednak nie budować więzi z miejscem – swoistą „lekcję” ich tworzenia pobral Karpowicz na Podlasiu, stąd czerpie matrycę zagospodarowywania świata bez pośrednictwa zawłaszczających go, totalitarnych narracji. Dlatego wszędzie może się czuć „u siebie”, czego nie należy mylić ze stanem infantylnego samozadowolenia i brakiem egzystencjalnych dyskomfortów:

K. S.M.: Czy Ty w ogóle masz taką potrzebę, żeby się gdzieś czuć u siebie?

I gdzie jesteś bardziej u siebie?

I. K.: Ale ja się czuję tu u siebie, na Podlasiu.

K. S.M.: A w Warszawie?

I. K.: Też się czuję u siebie, tylko że w Warszawie muszę, żeby czuć się u siebie, muszę Warszawę na wieś przerobić.

K. S.M.: Na czym to polega?

I. K.: To polega na tym, że chodzę tylko na piechotę do, nie wiem, sześciu, siedmiu punktów, jest to jakiś sklep, akurat mieszkam niedaleko teatrów, Teatr Rozmaitości, Warlikowski, ewentualnie metrem dwa przystanki do stacji „Pałac Kultury”, do kina. I nic więcej. I wtedy jak mam tylko – ileś tam, bardzo niewiele punktów – to po pewnym czasie Warszawa staje się taką moją wsią.

(...)

⁹⁸ A. Lewandowska, *Postzależnościowe narracje patriotyczne w wybranych tekstach Doroty Masłowskiej, Dawida Bierkowskiego i Ignacego Karpowicza*, „Porównania” 2013, t. 12, s. 82.

⁹⁹ R. Barthes, *Roland Barthes*, dz. cyt., s. 59.

D.Z.: Ale czy to jest taki pomysł związany z miejscem urodzenia, tylko dla wybranych, dla tych, którzy rzeczywiście wieś znają, czy Ty uważasz, że to strategia warta szerszego namysłu, żeby po prostu zrobić coś osławiającego z metropoliami?

I.K.: Mnie jest łatwo, ponieważ ja przenoszę pewne wzorce, które zostały we mnie wrodzone, gdy jeszcze nie mogłem się bronić. A potem okazało się – kiedy to zrozumiałem – że nie muszę się przed tym bronić, tylko mogę tego użyć, żeby było mi dobrze¹⁰⁰.

Skoro „tutejszość”, jako jedna z form nomadyzmu, ma w sobie potencjał „dywersyjny” wobec wielkich narracji, pozwala również Karpowiczowi, na co zwróciła uwagę Elżbieta Rybicka¹⁰¹, opowiedzieć o prowincji bez jej mitologizowania, co zarzucano tekstom tworzonym w konwencji „małych ojczyzn”. Przestrzeń „Królowego Stoja” to zatem także zawiść, małośćkość, prostactwo, okrucieństwo, hipokryzja. Sam pisarz często o tym mówi, poprzestając tu na dwóch wypowiedziach. Wydaje mi się jednak, że dekonstruując jeden dyskurs, wpada w pułapkę innego, tym razem – bez asekurującego dystansu.

Pierwsze lata życia spędziłem na małej, podlaskiej wsi. Na tę okoliczność pozwolę sobie wyświetlić dwie klisze. Klisza pierwsza to arkadia dzieciństwa: fauna i flora, spokój i bezpieczeństwo, rzeka obok domu, kanapki ze śmietaną posypaną cukrem, ukochani dziadkowie, życzliwi sąsiedzi. Klisza druga to ciemna i duszna złość, zawiść, podłość, dwulicowość. W małych miejscowościach wszyscy wszystko o wszystkich wiedzieli, a nawet jeśli nie do końca wiedzieli, to hulała przecież instytucja plotki, dopowiadająca różne rzeczy w barwach najczęściej czarniejszych i pikantniejszych niż rzeczywiste. Wspominam o ciemnej stronie każdej małej społeczności, ponieważ wiele aktów nienawiści miało miejsce w niewielkich miejscowościach. Orla, Jedwabne czy Krynki to nie są bezosobowe metropolie. Nie uwierzę, że ludzie nie wiedzą, kto to zrobił. Pewnie wiedzą nie wszyscy, ale ci, którzy wiedzą, zachowują milczenie. Bo po co ściągać sobie na głowę kłopoty, bo ten łysol to syn dobrych sąsiadów, bo może się zdarzyć, że kiedyś z zemsty po ciemku pchnie nożem. Ludzi milczących poniekąd rozumiem. Nie każdy urodził się bohaterem lub społecznikiem. No i jeszcze staropolska skłonność do prania brudów we własnym domu, połączona z podejrzliwością względem świata

¹⁰⁰ I. Karpowicz, *Po stronie tutejszości jestem całym sercem*, dz. cyt., s. 447.

¹⁰¹ E. Rybicka, *Geopoetyka*, dz. cyt., s. 337.

zewnątrznego. Jeśli jednak rozumiem – poniekąd – milczących mieszkańców, kompletnie nie rozumiem działań prokuratury i policji¹⁰².

Esej powstał w 2013 roku, w reakcji na nasilające się w całej Polsce akty agresji, przemocy i wandalizmu na tle rasistowskim. Karpowicz włączył się wtedy do zainicjowanej przez białostocki oddział „Gazety Wyborczej” akcji pod hasłem „Wykopmy rasizm z Białegostoku”. To był bardzo trudny i dziwny moment w życiu naszego miasta, a za jego kulminację, z perspektywy czasu, uznać można dyskusję, jaka towarzyszyła ukazaniu się reportażu Marcina Kąckiego *Białystok. Biała siła, czarna pamięć* (Wołowiec 2015). Karpowicz z pełnym przekonaniem zidentyfikował się wtedy z dyskursem, w ramach którego na Podlasiu ulokowano stolicę polskiego, a momentami nawet, здаwać by się mogło, światowego rasizmu, faszystów i ksenofobii. Nie chcę bynajmniej usprawiedliwiać i tłumaczyć ani poczynań Obozu Narodowo-Radykalnego, ani posługiwania się zbrodniczymi symbolami, ani – co najbardziej zatrważające – ówczesnego cichego przyzwolenia, a co najmniej lekceważącego stosunku władz, prokuratury i policji wobec tego typu działań. Jednym z takich oburzających posunięć było uznanie przez prokuraturę swastyki za hinduski symbol szczęścia, a nazistowskiego pozdrowienia za rzymski salut – takim orzeczeniem zareagował prokurator na doniesienia o popełnieniu przestępstw na tle rasistowskim i umorzył śledztwo¹⁰³. Jestem jednak głęboko przekonana, że to był i jest problem szerszej, niż lokalna, natury, a zepchnięcie go na margines „Polski B” pozwoliło „wybielić” – by pozostać przy czarno-białej metaforze Kąckiego, a raczej, w tym kontekście, „odbrunatnić” resztę kraju. Mamy tu do czynienia z podręcznikową aktualizacją dyskursu orientalizującego, w ramach którego cywilizowana, centralna i zachodnia Polska poucza i strofuje barbarzyńską, zacofaną prowincję, nabierając dzięki temu lepszemu przekonania na własny temat. Karpowicz sam wyraźnie mówi: są dwie klisze, mit arkadii oraz mit „ciemnogrodu”, przy czym jedną z nich traktuje właśnie jak mit, owszem, zachowując pewne jego elementy, ale też mając do niej dystans, przyglądając się jej z wielu stron. Druga, ta negatywna, funkcjonuje, zwłaszcza w jego wypowiedziach dyskursywnych, na prawach

¹⁰² I. Karpowicz, *Wykopmy rasizm z Białegostoku. Nienawiść – esej Ignacego Karpowicza*, „Gazeta Wyborcza”, 24.05.2013 r., http://bialystok.wyborcza.pl/bialystok/1,126508,13971759,Wykopmy_rasizm_z_Bialegostoku__Nienawisc___esej_Ignacego.html, [dostęp: 22.08.2017 r.].

¹⁰³ M. Kącki, *Białystok. Biała siła, czarna pamięć*, Wołowiec 2015, s. 156–159.

wnikliwej, obiektywnej diagnozy. Oczywiście Karpowicz ma wiele racji, kiedy pisze:

– Nie ma niczego gorszego od małej społeczności. To zawsze jest wylęgarnia zła, złości, zawiści. W moim wczesnym dzieciństwie istniała instytucja ławaczki. Kiedy ludzie obrobili gospodarę, myli się, przebierali i siadali przed domem, plotkując do zmroku. Taki clubbing ławkowy. I niewiele się zmieniło. Mogą teraz plotkować o świecie, o tym, co który minister nakradł, a kiedyś ewentualnie o tym, co się wydarzyło w Gródku albo w sąsiednich wsiach, bo do tego ich świat się ograniczał. (...)

– Nie jest pan piewą małych ojczyzn?

– To modna narracja, ale zakłamana. Sielskość, anielskość? Nie, to krew, mocz, kał i sperma, jak zauważył Igor. Nie tylko w Polsce. Te wspaniałe szwajcarskie czy austriackie miejscowości ze stron Jelinek czy Bernharda są takim samym koszmarem do życia jak u nas. Tylko my nie byliśmy nazistami, więc mamy o tyle łatwiej.

– Czy mit małych ojczyzn nie był istotny dla kształtowania więzi?

– Kiedyś, muszę przyznać, wierzyłem w mit małych ojczyzn, z których powstanie wspaniała, wielka ojczyzna, ale już mi przeszło jak amen w pacierzu. Bo mała wspólnota jest homogeniczna, restrykcyjna, ekskluzywna raczej niż inkluzywna. I często okrutna. Małe ojczyzny to nie otwartość, tolerancja, pogoda ducha, lecz takie zamknięte osiedla. Wstęp dla wybranych, reszta musi je obchodzić łukiem¹⁰⁴.

Złe, ciemne, okrutne oblicze prowincji istnieje, nie ma sensu temu zaprzeczać ani powodów, by je maskować, warto jednak przyjrzeć się sposobowi, w jaki jest ono „używane” przez „centrum”. Z centralnej perspektywy „gorszość” peryferii, postrzegana w wielu wymiarach, także etycznym, stanowi usprawiedliwienie jej niedofinansowania czy pomijania w różnego typu inicjatywach¹⁰⁵. Jeśli przenieśliśmy ogólnościowe diagnozy Dipesh Chakrabarty’ego¹⁰⁶ na nasze krajowe realia, okazałoby się,

¹⁰⁴ I. Karpowicz, *Jezus jako paralizator*, dz. cyt.

¹⁰⁵ Analizuje to wnikliwie w swoich artykułach socjolog Tomasz Zarycki. Zob. m.in.: *Polska Wschodnia w perspektywie centro-peryferijnej*, w: *Strategiczna problematyka rozwoju Regionu Lubelskiego*, red. M. Stefański, Lublin 2011, s. 191–198; *Wschodzący Białystok: konteksty i paradoksy budowy nowego wizerunku stolicy Podlasia*, w: *Lokalne, narodowe i inne... Księga dla Profesor Joanny Kurczewskiej*, red. P. Binder, Warszawa 2014, s. 131–158; O „magicznych” efektach rozwoju ośrodków regionalnych, „Pomorski Przegląd Gospodarczy” 2007, nr 4, s. 12–15.

¹⁰⁶ D. Chakrabarty, *Prowincjonalizacja Europy. Myśl postkolonialna i różnica historyczna*, dz. cyt.

że wobec takich rejonów Polski, jak Podlasie, bardzo chętnie używa się argumentu: „jeszcze nie”: jeszcze nie zasłużyliście na równe traktowanie, na własny uniwersytet, na, choć to przykład dość trywialny, siedzibę symbolizującego zachodni średniozamożny styl życia, salonu IKEA. Być może ten brak czujności ze strony Karpowicza jest przejawem, prawdopodobnie nieuświadomionej, chęci zinterioryzowania innego ważnego obszaru jego tożsamościowo-literackiej mapy: centrum, stolicy, Warszawy. Zamieszkuje przecież obie te „językowe strony”.

Orientalizacja odsyła nas do jeszcze jednego intrygującego, symbolicznego związku na mapie literackiej Karpowicza, jaki zachodzi między „Królowym Stożem” a Etiopią. Wskazuje na niego sam pisarz: „(...) mieszkam na karaibskiej prowincji, która niespecjalnie różni się od tej białostockiej. Może poza palmami i samogonem pędzonym z trzciny cukrowej”¹⁰⁷. W innym wywiadzie na pytanie o to, czy czuł w miejscach świętych w Etiopii to samo, co na Grabarce (święta góra prawosławnych, odpowiednik katolickiej Częstochowy), pada odpowiedź: „Jakościowo było to zbliżone, inny był kontekst i dekoracje”¹⁰⁸. W 2010 roku pisarz wypowie się dość sceptycznie o samym podróżowaniu:

– Sporo pan podróżował: Afryka, Ameryka Południowa, Azja, ale wrócił pan na wieś, dlaczego?

– Z powodu rozczarowania podróżowaniem w ogóle. Poza tym ten tłok. Niby płacisz, na przykład w Etiopii, za pokój jednoosobowy, ale przecież sam nie jesteś. Są z tobą twoje demony, słabości, upokorzenia, marzenia, siatka kulturowa, klisze. Nie możesz ich wyprosić na zewnątrz. One śpią z tobą. W tym samym łóżku. Siedzą ci, wybacz pani część liryczną i anatomiczną, na piersi, serce ściskają, żebra łamią, członek drażnią. Zdałem sobie sprawę, że te miejsca, które mogę wypodróżować, są fajne, ale nie ma większej różnicy jakościowej między miejscami już oswojonymi a obcymi, a skoro tak, skoro nie ma, to uznałem, że nie ma też powodu, żeby gonić w piętke dokoła świata. Ten popiół, mój popiół, moje rozpacz i wloty, one zawsze podróżowały ze mną. One nie są jak bagaż, który – jeśli masz farta – to ci linia lotnicza zgubi po drodze¹⁰⁹.

¹⁰⁷ I. Karpowicz, *Absurd w Białymstoku, absurd pod palmami*, dz. cyt.

¹⁰⁸ I. Karpowicz, *Rzeczywistość jednojajowa – rozmowa z Ignacym Karpowiczem, autorem „Niehalo”*, rozm. K. Masłoń, „Wyspa” 2007, nr 1, <http://kwartalnikwyspa.pl/rzeczywistosc-jednojajowa>, dz. cyt.

¹⁰⁹ I. Karpowicz, *Piszę swoją klęskę*, dz. cyt.

Z jednej strony zatem mamy poczucie, że dokądkolwiek byśmy się udali, nie uciekniemy od siebie, z drugiej – odkrycie podobieństw dalekiego świata z tym najbliższym. Oczywiście jeszcze ważniejsze od autorskich deklaracji jest to, co znajdziemy w książce *Nowy kwiat cesarza (i pszczoły)*. Sam tytuł sugeruje dwa kluczowe punkty odniesienia: reportaż Ryszarda Kapuścińskiego, który ukształtował niemal kanoniczną konwencję opisu Etiopii – Karpowicz prowadzi z nim bardzo wyrefinowaną grę – oraz podlaską prowincję, wprowadzaną subtelnie i nawiasowo przez „pszczoły”. Pszczoły to oczywiście owady przywołujące wiele kulturowych skojarzeń – symbolizują królewskość, matriarchat, w tradycji orfickiej: duszę oraz indywidualność, towarzyszą świętym i mistykom. Te sensory są przez Karpowicza jak najbardziej aktywowane, gdyż *Nowy kwiat cesarza* to w dużej mierze opowieść o nim – jako autorze, narratorze, podmiocie tej podróży, który równie uważnie, co świątyniom, ludziom i hotelom, przygląda się samemu sobie, dokonując indywidualności także w zderzeniu ze wzniosłością, generowaną przez odległość od domu, samotność, egzotykę, uświęcone miejsca oraz w intrygującej konfrontacji z doświadczaniem/doświadczeniem własnego ciała¹¹⁰. Ale pszczoły to także odprysk z dzieciństwa pisarza: hodował je ukochany dziadek, kiedyś został przez nie groźnie użądłony (to wspomnienie przywołane jest w książce)¹¹¹. W samym tekście Podlasie pojawia się jako nieustający punkt odnie-

¹¹⁰ Jak pisze Zygmunt Ziątek, analizując polemiczną relację *Nowego kwiatu cesarza (i pszczoł)* z *Cesarzem* Ryszarda Kapuścińskiego, „Tym (...)”, co najbardziej fragmentaryzuje tekst, jest dezintegracja podmiotu mówiącego. Jego najczęstsza i najbardziej spójna postać jest określana, niezgodnie z regułami gatunku [reportażu – dop. K.S.M.], jako narrator. To jakby rozum dbający o jaki taki porządek opowieści, ale jego pozycja jest bezustannie podważana. Przede wszystkim przez ciało, które – za zgodą autora – niechętnie poddaje się wymaganiom narratora-rozumu (...). Ciało nie godzi się także na ograniczanie możliwości poznawczych do »centralnego ośrodka nerwowego« – poznaje i pamięta wszystkimi członkami i skórą, patrzy dotykiem”. Z. Ziątek, *Reportaż – fotografia – nowe kryteria wiarygodności*, w: *Między sztuką a codziennością. W stronę nowej syntezy*, t. 1, red. M. Hopfinger, Z. Ziątek, T. Żukowski, Warszawa 2016, s. 91. Taka konstrukcja podmiotu mówiącego ma być konkurencyjna wobec jednolitego, usystematyzowanego, symulującego obiektywizm podmiotu reportażu Kapuścińskiego. Na temat relacji Karpowicz – Kapuściński zob. też: B. Nowacka, *Dwie książki o Etiopii: „Cesarz” Ryszarda Kapuścińskiego i „Nowy kwiat cesarza (i pszczoły)” Ignacego Karpowicza*, w: *Podlasie w literaturze – literatura Podlasia (po 1989 roku)*, dz. cyt., s. 158–184.

¹¹¹ W przywoływanym wyżej artykule Ziątka po raz kolejny daje o sobie znać różnicowanie trybów lektury, zdeterminowane „usytuowaniem badacza”. To, co mnie skłania do zarysowania paraleli między Etiopią a Podlasiem, warszawski literaturoznawca interpretuje jako przejaw kapryśności narracji, wiedzionej luźnymi skojarzeniami: „Narratora pokonuje czasem także pisany tekst, zawarta w nim potęga skojarzeń, ujawniająca coś, co narrator wolałby przemilczeć, albo nakazująca nagle

sienia dzięki postaci mieszkającej tam mamy, do której co jakiś czas zwraca się narrator, zdając relację ze swoich poczynań, niczym chłopiec chwący się przez matkę zaradnością i samodzielnością czy konfrontujący z nią własne postępowanie. W wyobraźni narratora pojawia się też wspomniana już wyżej babcia (a nawet babcie), a różne sytuacje zdarza mu się oceniać/interpretować podlaskimi kategoriami, np. kiedy czuje dyskomfort, powierzając bagażowemu swoje walizki:

Próbuję wytłumaczyć drugiemu przyjaznemu Etiopczykowi, że jestem młody i silny (spójrz, mam, jakiego silnego syna wychowałeś), więc sam mogę pchać wózek.

(...)

Dowodzę, że to nie w porządku, żeby on pchał, skoro sam mogę pchać. Patrzy na mnie jak na wariata. Widzę w jego oczach, że nie ma najlepszego zdania o mojej konstytucji duchowej. Kapituluję. Zły jestem na siebie. Tak zły, że zapominam o zmęczeniu. Zachowuję się absurdalnie. Jak kretyń, który przyjechał pokutować za nie swoje winy. Moja rodzina pokolenia przetrwała na Podlasiu, nikogo nie krzywdząc i nikomu nie wadząc. Nie mam z wyzyskiem i kolonizacją nic wspólnego [NKC, 20, 21].

Albo obserwując samochodową stłuczkę na ulicy, z udziałem obcokrajowców:

Zastanawiam się, czy na mojej ojcowiznie, na tych hektarach wodzących pono bogatych Niemców na pokuszenie, ktoś miałby w sobie dość klasy, by takiego dla przykładu Niemca ze zmiażdżonym bagażnikiem przeprosić za kłopot, za rejewach, za raban i nieprzyjemną krzątanię?

Zastanawiam się i niestety odpowiedź negatywna sama się jakoś nasuwa. O przeproszeniu nie ma mowy, bo, po pierwsze, statystyczny mieszkaniec naszego kraju nie mówi w żadnym języku, a po drugie, będąc istotą ultrareligijną, nie zdarza mu się błędzić [NKC, 91].

Każdy białostoczanin średniego i starszego pokolenia ze zgrozą przypomni sobie historię o lwie, który w lokalnym ZOO odgryzł w latach 80. XX wieku głowę małemu chłopcu. Karpowicz odtwarza to zdarzenie w formie dość rozbudowanej, wyodrębnionej przy pomocy rozmiaru czcionki dygresji,

opowiedzieć o dziadku pasieczniku albo o wyobrażeniu końca lokalnego świata”.
Z. Ziątek, *Reportaż – fotografia – nowe kryteria wiarygodności*, dz. cyt., s. 91.

na widok afrykańskich lwów, jakie od tamtego czasu źle mu się kojarzą. Przypomnę też, że w Etiopii pracował nad *Niehalo*, później – nad *Cudem*.

Zestawienie Etiopii z podlaską prowincją pozwala zaznaczyć na – kreślonej przecież w „centrum” – skali poziom egzotyki i obcości obu tych przestrzeni: z punktu widzenia Warszawy czy też, by użyć języka Igora/Ignacego, „Warszawki”, Grabarka leży bliżej Lalibeli, niż polskiej stolicy. Etiopia nie jest więc osobnym miejscem i przestrzenią na rysowanej przeze mnie mapie – to przede wszystkim pewna perspektywa, wystarczająco oddalona, żeby pisarz mógł wyraźniej przyjrzeć się samemu sobie, a więc także miejscu, które go ukształtowało:

Dziś bawię się w archeologa. Wyobrażam sobie, jak będę chodzić po własnych śladach, ostygniętych i zatartych. Zaczynam myśleć, przy trzecim piwie, że archeologia znacznie głębiej i lepiej od psychologii rozumie człowieka. Próbuję wykopać spod warstwy skóry, tkanek, ścięgien jakieś świadectwa siebie samego. Zastanawiam się, skąd u innych brały się owe „wiedzy”. U Gombrowicza, że wybitny. U Herberta, że nieumiejętnie skuszony. U Kapuścińskiego, że rozumie Afrykę [NKC, 239].

Tylko „archeologia” bowiem pozwala jako tako scalić tożsamość, w czasie terażniejszym odczuwaną jako nieustający „ruch elektronu”.

Umieszczenie Etiopii i Podlasia w tym samym punkcie mapy jeszcze bardziej podkreśla i uzmysławia obcość prowincjonalnej przestrzeni. Jak już wielokrotnie pisałam, Karpowicz występuje w roli jej tłumacza, używa szeregu konwencji, by przybliżyć ją „centrum”, będącemu „wytwórcią i dyspozytornią” dyskursów. Mamy więc baśń, Joachima Castorpa, teatr współczesny à la Grzegorz Jarzyna, nawet Holocaust – jak brutalnie by to nie zabrzmiało, będący też jedną z form opowiadania o II wojnie światowej, na pewno bliższą „Warszawie” niż perspektywa „tutejszych”, bardziej osadzoną w zbiorowej wyobraźni. Po pierwszej lekturze *Sońki* wydawało mi się zatem, że kadisz, odmawiany wspólnie za Sonię, do którego, aby powstało konieczne kworum (*minjan*), zostają zaproszeni także widzowie/czytelnicy, ma na celu właśnie podtrzymanie tej konwencji. Dziś sądzę, że wprowadzenie żydowskiej modlitwy miało służyć przede wszystkim, po pierwsze, ewokowaniu poczucia obcości, niedopasowania, po drugie – paradoksalnie – ustanowieniu, choćby na czas trwania spektaklu/lektury książki, inkorporującej tę obcość wspólnoty. Żyd to przecież nasz (używając zaimka „my” mam na myśli Polaków) najważniejszy Inny:

Przyszło mi do głowy tylko obce słowo – kadisz: wielkie ryzyko sceniczne, groźba efekciarstwa, kolejne memłanie Holocaustu. Kicz. Bez tego jednak chyba przedstawienie się nie uda. I czy to ma znaczenie, co wzrusza? Arcydzieło czy szmira? Wzruszenie jest takie samo.

(...)

Nie ma nic bliższego sercu niż obcość czy różnica. Kadisz jatom, kadisz sierocy, odmawiany przez syna zmarłej codziennie przez jedenaście miesięcy. Praktycznie staliśmy się jej dziećmi, synami Soni, wyciągniętymi z nienacka, z kapelusza, za uszy, jak królik, tuż przed jej śmiercią [S, 195].

Figurą wobec niego analogiczną staje się Sonia. Myślę też, że zainicjowanie tej wspólnoty, będącej także wspólnotą żywych i umarłych, co odsyła nas do tradycji obrzędu dziadów i *Dziadów* Mickiewiczowskich, jest możliwe właśnie dzięki zaprzęgnięciu medium teatru. Za jego sprawą przeszłość tytułowej bohaterki, ale też Królowego Stojła, „tutejszych”, gródeckich Żydów, a nawet Joachima, zostaje nie tyle opowiedziana – groziłoby to wchłonięciem przez Historię, z jej linearnym czasem, związkami przyczynowo-skutkowymi i usankcjonowanymi podmiotami – co przedstawiona. Głównym narzędziem tego performansu okazuje się ciało, nie słowo:

Ciało jako swoiste laboratorium pamięci – będące przeciwieństwem tradycyjnego archiwum jako przestrzeni trwałej, kontrolowanej i kontrolującej narracje historyczne – okazuje się miejscem rekonstrukcji przeszłości rozumianej jako performatywny akt jej doświadczania, nawet jeśli owo doświadczenie zachodzi w formie szczątkowej i zapośredniczonej przez inne ciała¹¹².

Dzięki ciałom aktorów odgrywających role Soni i Igora „resztką” przeszłości uobecnia się na scenie (*reenactment*) – znakiem realności tego procesu ponownego przeżywania, doświadczania dawnych wydarzeń są zmiany, jakie się w tych ciałach dokonują: starzenie (Igor) i regeneracja (Sonia). Funkcję takiej „resztki” – materialnego śladu przeszłości – pełni też sukienka Soni. Karpowicz uzyskuje w ten sposób efekt „krosczasowości” – „skrzyżowania, splecenia, nałożenia się przeszłości w terażniejszości”. Relacja między nimi przekształca się tym samym z biernej (przeszłość modelowana i używana przez terażniejszość) w czynną i zwrotną. Również w tym kontekście

¹¹² D. Sajewska, *Rekonstrukcja jako profanacja archiwum*, „Dialog” 2017, nr 7–8, s. 165. Na ten temat zob. też tejże, *Ciało-pamięć, ciało-archiwum*, „Didaskalia” 2015, nr 127–128.

nie przypadkiem Sonia jest kobietą: „historia wytwarzana przez praktyki cielesne” pozostaje bowiem bliższa „matrylinearnym praktykom czynnego przekazywania wiedzy i pamięci z ciała do ciała”¹¹³.

Elżbieta Rybicka dostrzega nawet podział ról w obrębie samej, rozdwojonej postaci Igora/Ignacego:

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. O ile Igor inscenizuje, przekształca opowieść w spektakl, o tyle Ignacy jest „inscenizowany”, przekształcany przez historię Sołki. 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 narodowymi.

Współzależnienie Igora/Ignacego wchodzi zarazem w rezonans z dwoistą, dwubiegunową przestrzenią powieści – Karpowicz rozgrywa bowiem relacje centrum-peryferie w złożonej i niejednoznacznej optyce dominacji, wykluczenia, dyskryminacji, a zarazem emocjonalnego urzeczzenia. To centrum, w wydaniu katolicko-narodowym, wywłaszcza Igora/Ignacego z pierwszego lokalnego języka „pa prostu”, języka pozbawionego wyraźnej atrybucji narodowej, oraz stygmatyzuje jako gorszego (...) ¹¹⁴.

Trafne spostrzeżenia Rybickiej domagają się, moim zdaniem, drobnego doprecyzowania. Nie tyle bowiem „centrum w wydaniu katolicko-narodowym” wymazuje w pisarzu i bohaterach jego prozy „pierwszy język”, co specyficzna, polsko-rusko-żydowska hybryda, jaką jest Białystok, kolejny ważny punkt/skupisko sensów na tożsamościowo-literackiej mapie Karpowicza. To tu dochodzi do zderzenia i pomieszania światów, które inaczej nie miałyby szansy na spotkanie (chyba że w syntetycznej przestrzeni teatru czy literatury). Jak twierdził sam pisarz, zapytany o to, czy pochodzenie i wyznanie przysporzyły mu jakichś przykrości podczas studiów w stolicy, odpowiedział, że bynajmniej – traktowano to raczej jako egzotyczną, przydającą mu towarzyskiej popularności atrakcję¹¹⁵. Nieważne nawet, na ile jest to prawdą, liczy się dla mnie konsekwencja, z jaką Karpowicz kreuje stosunek Warszawy wobec Podlasia w ramach poetyki obcości i orientalizacji. To przestrzenie

¹¹³ Tamże.

¹¹⁴ E. Rybicka, *Kosmopolityczny lokalizm*, dz. cyt., s. 392–393.

¹¹⁵ Zob. I. Karpowicz, *Po stronie tutejszości jestem całym sercem*, dz. cyt.

tak wobec siebie odległe (oczywiście metaforycznie, na fizycznej mapie Polski dzieli je zaledwie 200 km) i podlegające tak silnej wzajemnej mitologizacji, że nie może być mowy o konflikcie interesów czy rywalizacji. Co innego Białystok. Myślę, że tak jak za sprawą „Królowego Stoja” dokonywała się interioryzacja doświadczenia regionu przez Karpowicza i jego bohaterów, tak *punctum* tegoż doświadczenia ulokowane jest w Białymstoku. Piszę bez cudzysłowu, gdyż w tym przypadku to po prostu toponim, reprezentujący, owszem, pewien dyskurs, ale przede wszystkim miasto będące stolicą Podlasia, podczas gdy „Królowe Stoja” było nie tylko nazwą konkretnej miejscowości, ale też synekdochą prowincji, a w niej innych miasteczek i wsi: Gródka, Zabłudowa, Słuczanki itd. *Punctum* (wracam do inspirujących rozważań Elżbiety Dutki) oznacza to, co w doświadczeniu regionu, jego codzienności, nas dotyka czy, jak pisał Aleksander Nawarecki w *Lajermanie*, „żgo”, czyli kłuje¹¹⁶. Pozwolę sobie zacytować śląską badaczkę:

[Z Heideggera „doświadczać” to:] „N a t r a f i a ć n a c o ś, co się nastrecza; komuś nastrecza się coś, trafia go, co musi on przyjąć (...)”. [M. Heidegger, *Przyczynki do filozofii*, przeł. B. Baran, J. Mizera, Kraków 1996, s. 154] W tak rozumianym doświadczeniu podmiot jest niemal całkowicie bierny, odsłonięty, wystawiony na świat, skazany na przygodność, na to, co mu się przydarza. Doświadczenie jest swego rodzaju koniecznością, wiąże się z otwartością na to, co przychodzi z zewnątrz. Heidegger przeciwstawia przywołane powyżej znaczenie doświadczenia innym wyjaśnieniom, które są bliższe eksperymentu, wiążą się ze sprowadzeniem rzeczywistości do wypreparowanego wyzinka, badanego przy użyciu określonych narzędzi.

Stefan Szymutko i Aleksander Nawarecki piszą o tym, co ich kłuje, na co są wystawieni, co się im przytrafia. Nasuwa się w tym momencie także analogia ze znanymi „uwagami o fotografii” – w esejach można odnaleźć *punctum*, które jest „użądleniem, raną, przecięciem”. [R. Barthes, *Światło obrazu. Uwagi o fotografii* przeł. J. Trznadel, Warszawa 1996, s. 47]¹¹⁷


Właśnie w Białymstoku Karpowicz został „dotknięty” (słowo to pięknie łączy bezpośredniość i fizyczny, sensualny charakter tego kontaktu z jego „dotkliwością”, czyli wiążącym się z nim bólem, dyskomfortem) specyfiką regionu, w którym przyszedł na świat, „wystawiony” na jego oddziaływanie. Tutaj też pisarz podjął próbę zrozumienia i nazwania tego doświadczenia

¹¹⁶ A. Nawarecki, *Lajerman*, Gdańsk 2011, s. 12.

¹¹⁷ E. Dutka, *Doświadczenie regionu (na przykładzie literatury o Śląsku)*, dz. cyt., s. 140.

– przypomnijmy: *Gesty*, których akcja jest w całości osadzona w Białymstoku, powstały, by zrozumieć Igora/Ignacego z *Sonki*. Powtarza się więc topos obecny także w twórczości Janowicza – będąc mieszkańcem Arkadii, czy to krynkowskiej, czy ulokowanej w Królowym Stojle, nie można jej zrozumieć, poddawać analizie – niezbędne są w tym celu dystans, poczucie straty. Ważne też, że w przypadku obu pisarzy ta pierwotna, domowa przestrzeń, choć mitologizowana, nie została poddana całkowitej idealizacji. Wprawdzie u Janowicza negatywne aspekty są mniej wyeksponowane, jednak widoczne, choćby wzmianka o przejęciu przez mieszkańców Krynek żydowskiego mienia czy specyfika chłopskiej mentalności. Przede wszystkim jednak Białystok to miejsce, w którym kształtuje się tożsamość samych pisarzy i ich bohaterów. Jego pierwszą odsłoną w twórczości Karpowicza będzie debiutancka powieść *Niehalo*.

8. „WIELE JEST MIEJSC, W KTÓRYCH NIE CHCIAŁBYM BYĆ”

iałystok, nazwany w powieści wprost, przy pomocy konkretnej nazwy własnej, od początku pojawia się jako lokacja silnie nacechowana, z wartościującym, subiektywnym dookreśleniem, istotna nie tyle sama w sobie, co w odniesieniu do bohatera: „Musiałem zostać w Białymstoku. Mieście tak niszowym, że prawie go nie widać na mapie. Skazanym na wymarcie. Polska be, czyli fuj” [N, 14]. Od początku funkcjonuje też – by powrócić do sugestii de Certeau – jako przestrzeń niezwykle dynamiczna, na której rozgrywane są różne znaczenia, sensory, relacje – i te zastane, i te kreowane. Z pewnością, jeśli spróbowałabym przedstawić „literacką mapę” twórczości Karpowicza graficznie, „fałd” („ognisk znaczeń symbolicznych”) sygnowanych obszarem „Białystok w *Niehalo*” pojawiłoby się bardzo wiele. Myślę, że za dynamikę tego obrazu odpowiada napięcie między perspektywą i performatywną aktywnością głównego bohatera Maćka (rówieśnik Karpowicza, student białostockiej polonistyki, dziennikarz pracujący w jednej z lokalnych gazet), a systemem znaków generowanych przez miasto, zmaterializowanych i usankcjonowanych w jego przestrzeni (układ i nazwy ulic, pomniki) oraz – niejako paralelnie i dopełniająco wobec tej opozycji – między wyzwalaną/wywoływaną przez tę przestrzeń pamięcią indywidualną a kulturową. Narrator odwołuje się też do wiedzy, emocji a nawet uprzedzeń czytelnika, który nazwę „Białystok” dopełnia swoimi wyobrażeniami na temat stolicy Podlasia. Karpowiczowi zdaje się zależeć na tym, aby był to wizerunek bazujący na stereotypie. Paradoksalnie „Białystok” w tej książce, choć staje się przestrzenią działań kreacyjnej wyobraźni bohatera,

nasyconą wydarzeniami fantastycznymi, jest w dużej mierze tworem „gotowym”, zmontowanym z utartych zwrotów językowych i obyczajowych obrazków, podpatrzonych na ulicy. Pisarz intensyfikuje je i wyjaskrawia, bawi się etymologią i brzmieniem wyrazów czy uruchamia dosłowne sensory metafor na tyle skutecznie, że odbiorca traci poczucie ich autentycznej genezy. Może jej też oczywiście, jeśli w Białymstoku nigdy nie był, nie znać. Z jednej strony zatem Elżbieta Konończuk ma rację, gdy pisze:

Bohater Karpowicza doświadcza przestrzeni miejskiej nie jako tekstu danego do odczytania i zrozumienia, nie jako przedmiotu kontemplacji i doznań zmysłowych, lecz jako przestrzeni performatywnej, przestrzeni działania. Bohater Niehalo nie czyta miasta, ani go nie kontempluje, jest porwany przez apokaliptyczną siłę sprawczą, stając się uczestnikiem przemian, w wyniku których po zagładzie ma nastąpić odrodzenie¹¹⁸.

Z drugiej – ta „performatywna przestrzeń działania” jest wręcz przeciążona znaczeniami, bohater ich nie kontempluje i nie czyta, bo same się mu narzucają, są niemal opresywne, dlatego jego wysiłki będą zmierzały w stronę ich dekonstrukcji, destabilizacji. Nie przypadkiem miejsce, w którym skupia się akcja powieści, to ścisłe centrum Białegostoku: rynek, okolice ratusza, ulica Lipowa, Kilińskiego, Suraska, Kalinowskiego, Plac Uniwersytecki (od 2017 roku Plac Niezależnego Zrzeszenia Studentów), ulica Malmeda, pałac Branickich. Wielokrotnie już wspominałam o roli centrum miasta w jego autonarracji i wizerunku – można je określić mianem zmaterializowanej emanacji miejskiej samoświadomości i aspiracji, poprzestanę zatem jedynie na podzieleniu się, za Elżbietą Rybicką, refleksją Barthesa:

Symbolika centrum i peryferii miejskiej topografii w kulturze europejskiej jest oczywista, zwięźle, choć ironicznie ujął ją Roland Barthes: „stosownie do ruchu metafizyki zachodniej, dla której każde centrum jest miejscem prawdy, centrum w naszych zachodnich miastach jest zawsze pełne: miejsce naznaczone; to w nim zbierają się i streszczają wartości cywilizacji: duchowość (kościół), władza (urzędy), pieniądz (banki) i handel (wielkie sklepy), słowo (agory: kawiarnie i promenady); iść do centrum – to spotkać »prawdę« społeczną, to uczestniczyć we wspaniałej pełni »rzeczywistości«”¹¹⁹.

¹¹⁸ E. Konończuk, *Białostockie pasaże tekstowe Sokrata Janowicza, Krzysztofa Gedroycia i Ignacego Karpowicza*, dz. cyt., s. 34–35.

¹¹⁹ E. Rybicka, *Modernizowanie miasta. Zarys problematyki urbanistycznej w nowo-*

Oczywiście Białystok miastem zachodnim nie jest, przestrzenne reguły semiotyczne jak najbardziej jednak w nim obowiązują.

W symbolicznej topografii Białegostoku, zarysowanej na kartach *Niehalo*, występuje kilka kluczowych, węzłowych punktów. Są nimi wspomniane wyżej główne ulice miasta, trzy zlokalizowane w ścisłym centrum pomniki: Jerzego Popiełuszki, Józefa Piłsudskiego i Ludwika Zamenhafa oraz pałac Branickich. Postaci księdza-męczennika i marszałka reprezentują znienawidzony przez głównego bohatera Maćka „etos bogoojczyźniany”:

Mam alergię na etos bogoojczyźniany. Przechodząc na studiach romantyzm i pozytywizm, przechodziłem też ciężką chorobę. Cały w katarze, wysypce, czarnym rozciągniętym swetrze. Żarłem po pół paczki zyrtecu dziennie, żeby jakoś spacyfikować się, przetrwać.

Moja wojna z ojczyzną jest sprawą prywatną. Zadrą z dzieciństwa. Nigdy nam się razem nie układało [N, 90].

Zasadniczy problem polega jednak na tym – w tym przypadku rację mają Hanna Gosk i Anna Lewandowska¹²⁰ – że na wczesnym etapie twórczości Karpowicza (*Niehalo* to przecież debiut) nie ma jeszcze wobec tego etosu i generowanego przez niego języka jakiejś pozytywnej alternatywy. Choć pisarz zarzeka się, że jego powieść nie jest żadnym generacyjnym manifestem, Maciek to, według mnie, ewidentnie reprezentant roczników urodzonych w latach 70. i wczesnych 80. XX wieku, czyli tzw. pokolenia transformacji ustrojowej, którego dzieciństwo i dojrzewanie, wraz z właściwym tym etapom życia kształtowaniem się postaw, charakteru, przypadło na schyłek komunizmu, a dorosłość została zderzona z realiami demokracji i wolnego (by nie rzec – dzikiego) rynku. Zaszczepione we wczesnej młodości nawyki i schematy myślowe: z jednej strony – rodzaj niezaradności w warunkach pseudoopiekuńczego państwa, z drugiej – skrojony na miarę szkolnych programów nauczania i „okraszony” opozycyjnym dyskursem romantyczny paradygmat, okazują się swoistym pokoleniowym „genotypem”, determinującym emocje, działania, słownik¹²¹ i system wartości bohatera:

czesnej literaturze polskiej, dz. cyt., s. 266 [R. Barthes, *Imperium znaków*, przeł. A. Dziadek, Warszawa 1999, s. 82].

¹²⁰ Zob. podrozdział *Kilka koniecznych dopowiedzeń* w tej książce.

¹²¹ „Mój bohater używa języka niedzisiejszego, nieprzystającego do otaczającej rzeczywistości. Maciek żyje w świecie zmyślonym, udaje, że matka ciągle żyje, że ma brata

Zatrzymuję się przed pomnikiem Popiełuszki. On na tym pomniku wygląda jak yeti w sutannie. Zawsze tak myślałem, lecz nigdy na głos. Bałem się. Że umniejszą męczeńską śmierć księdza, że stanę po stronie oprawców.

Co za sztubackie myślenie. I to wcale nie moje myślenie, ale myślenie, które zostało we mnie wymyślone chytrze i, chyba, dość subtelnie. Z każdym kubkiem gorącego mleka w podstawówce, bo nikt mi nie rozkazywał, był tylko przymus pić mleko (...) a z każdym kubkiem podsuwano pod nos nie tylko wstrętny kozuch, także drogowskaz: którądy wolno myśleć; z każdym łykiem dobierano odpowiednie ilustracje, lektury, ćwiczenia.

Tu źli, tam dobrzy; tu kat, tam ofiara; tu brak wartości, tam chrześcijaństwo, tam ojczyzna [N, 128–129].

Pomniki stają się medium i wyzwalczem tej niechcianej kulturowej pamięci, traktowanej przez Maćka jak zbędny balast. Na poziomie indywidualnych wspomnień i biografii symbolem obciążającej przeszłości jest ojciec: „Kurwa, Jezu Chryste, nie chcę być taki jak ojciec. Jeżeli w ogóle czegoś naprawdę nie chcę, to nie chcę przede wszystkim być taki jak ojciec” [N, 83]. Co ważne, zakładnikami zinstytucjonalizowanego przekazu okazują się same upamiętnione w centrum miasta postaci, o czym przekonujemy się, gdy (przynajmniej w psychodelicznej, stymulowanej alkoholem i tabletkami uspokajającymi wizji Maćka) schodzą z cokołów i zaczynają przemawiać własnym, a nie przypisanym im głosem, dzięki czemu np. możemy się dowiedzieć, że ksiądz Popiełuszko bynajmniej nie jest zwolennikiem wojującej prawicy czy zagorzałych dewotek, uważających go za swego patrona. Istotną diagnozą białostockiej (choć myślę, że można nią objąć większość Polski) mentalności i świadomości historycznej jest stwierdzenie, że mieszkańcy miasta nie uważają opustoszenia pomnikowych postumentów, zamiany karteczek informujących o renowacji (Piłsudski zostawia je, by uprawiać swoje wędrówki po Białymstoku), a nawet tego, że w pewnym momencie na jednym z nich w zastępstwie na chwilę staje Maciek:

Nim zdążyłem zaprotestować, Józef wciągnął mnie na cokół, a sam zeskokczył z gracją i łomotem. Zamarłem w pozycji odpowiedniej, jak sądziłem, z głupawym wyrazem twarzy niby spod dłuta artysty, jednak moim własnym przyrodzonym, oraz z ręką prawą na biodrze prawym. A także tikiem chyba nerwowym, jako że ze strachu przed białostoczanami rozglądać się zacząłem

etc. Na tym polega jego przekłamywanie rzeczywistości”. I. Karpowicz, *Absurd w Białymstoku, absurd pod palmami*, dz. cyt., s. 16.

po lewicy i prawicy, a także w centrum, czy widzą białostoczanie, iż się pewna wymiana na cokole dokonała.

Białostoczanie chyba nic nie zauważyli. Nie zauważyli po Okrągłym Stole, jak upadały jedne pomniki, a na ich gruzach drugie się wzbijały. Nie zauważyli i teraz – wszak ceny wszystkiego nadal idą w górę [N,138–139].

Można powiedzieć, że jest to zjawisko powszechne. Pomniki, choć z założenia służyć mają „długiemu trwaniu i upamiętnianiu osoby lub wydarzenia”, a z racji usytuowania w przestrzeni publicznej, jako przeznaczone do bycia widocznymi i postrzeganymi, nawet mimowolnie, są przez Aleidę Assmann włączone do obszaru „kanonu”, czyli pamięci pracującej, żywej, wywierającej wpływ na współczesność¹²², z drugiej strony, jak sugeruje Robert Musil, często pozostają niezauważone, więc też jakby nieobecne (wraz z całą reprezentowaną przez nie narracją historyczną): „(...) nie ma na tym świecie niczego, co byłoby tak niewidzialne, jak pomniki”¹²³. Zdaniem Musila

służą one bardziej jako punkty orientacyjne w mieście lub oazy cienia niż apele skierowane do ludzkiej pamięci. Przekaz dzieła zazwyczaj nie trafia do odbiorcy, bo albo nie identyfikuje się on z treścią pomnika, albo jej nie odczytuje, albo ulega ona spowszednieniu¹²⁴.

Na te uniwersalne zjawiska nakłada się jednak specyfika Białegostoku. Już Janowicz zwracał uwagę na bierność, obojętność i brak zaangażowania we wspólne sprawy czy politykę jego napływowej ludności, skupionej na „dorabianiu się” i konsumpcji (w *Niehalo* – „wszak ceny wszystkiego nadal idą w górę”). Wynika to z dzielonego przez mieszkańców peryferii i pograniczy poczucia małej sprawczości, braku wpływu na swój los, determinowany przez „centralne” czynniki zewnętrzne czy ważne z perspektywy państw i narodów procesy historyczne. Na „ziemi przechodów” (określenie Elżbiety Dąbrowicz¹²⁵), przez którą przetaczają się różne fronty i nad którą przemieszczają się granice państw, często chodzi zwyczajnie o to, żeby przetrwać. Problematyczna jest też sama wspólnota czy władza, z jaką mieliby się identyfikować

¹²² Zob. A. Assmann, *Kanon i archiwum*, dz. cyt., s. 77 i nast.

¹²³ W. Bałus, hasło: *Pomnik*, w: *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*, red. M. Saryusz-Wolska, R. Traba, Warszawa 2014, s. 388.

¹²⁴ Tamże, s. 388–389.

¹²⁵ Zob. E. Dąbrowicz, „*Ziemia przechodów*”. *Migracje i kultury lokalne w piśmiennictwie polskim (XIX–XXI w.)*. Ekskurs, dz. cyt.

białostoczanie – o braku więzi z samym miastem już pisałam. Nie zauważają więc ważnych politycznych przemian, bo funkcjonują trochę poza historią, doświadczając jedynie jej skutków, tak, jak Sońka czy dziadek Janka, bohatera *Balladyn i romansów*. Na inny aspekt specyficznej roli i rangi pomników w białostockiej tkance miejskiej zwraca uwagę Karpowicz w wywiadach. Tuż po opublikowaniu powieści na pytanie o to, czy pojawienie się postaci Popiełuszki i Piłsudskiego było wyłącznie zbiegiem okoliczności, pisarz odpowiada:

Wybór był trywialny i wiązał się z Białymstokiem. Pomniki księdza Popiełuszki i marszałka Piłsudskiego zajmują eksponowane miejsce w centrum tego miasta i otoczone są osobliwym kultem. Jego prostota i banalność mierzyła mnie, kiedy mieszkałem w Polsce. Kiedyś bardzo żywe było tamtejsze środowisko kulturalne. Dziś jeśli trafiam gdzieś na informacje związane z Białymstokiem, to dotyczą one albo marszu parafian przeciw jakiemuś tam filmowi, albo wydanego przez Młodzież Wszechpolską zakazu kupowania w hipermarketach niepolskich produktów. Teraz jest to miasto-kuriozum. Wysoce irytujące kuriozum. Wiem, że wszystkie te „skandale” wywołuje marginalna mniejszość, jednak smutne jest, że reszta ludzi milczy¹²⁶.

Ten „osobliwy kult” stanowi część zjawiska, które dziesięć lat później pisarz określi jako „arcypolskość”:

– Popraw mnie jeśli się mylę, ale to bodaj w *Gestach* znalazło się stwierdzenie, że Białystok jest miastem arcypolskim. Mógłbyś rozwinąć tę myśl?
– „Arcypolskość” Białegostoku pojawiła się już w *Niehalo*. Owa „arcypolskość” polega na dzieleniu wszystkiego na polskie i inne. Inne to – białoruskie, żydowskie, tatarskie, ateistyczne, LGBT. Polega to również na fałszowaniu historii. Kto się tym interesuje, niech przeczyta reportaż Marcina Kąckiego¹²⁷.

Co ciekawe, w świecie przedstawionym *Niehalo* Białystok w ogóle nie jest „wielokulturowy”, nie ma w nim Białorusinów ani prawosławnych, nie znajdziemy też żadnych informacji na temat pochodzenia Maćka i jego rodziny. A jednak jestem przekonana, że niechęć do „bogoojczyźnianego etosu” i „katopolan”, sportretowanych ze złośliwą przenikliwością, w dużej mierze wynika z tego, że główny bohater patrzy na miasto oczyma Karpowicza (nie oznacza to bynajmniej, że Maciek to *alter ego* pisarza), dla którego

¹²⁶ I. Karpowicz, *Absurd w Białymstoku, absurd pod palmami*, dz. cyt., s. 16.

¹²⁷ I. Karpowicz, *Białystok wciąż jest moim miastem*, dz. cyt..

było ono miejscem zderzenia z opresywną wobec wyniesionego z domu języka i wyznania kulturą. „Arcypolskość” to także przejaw kompleksu białostoczan, którzy, zdając sobie sprawę albo podświadomie przeżywając etniczne zmieszanie swoich korzeni, bardziej wschodnią, niż zachodnią mentalność oraz funkcjonowanie na marginesie ogólnonarodowych narracji, aspirują do „polskości czyste”. A jest ona – oczywiście dotyczy to nie tylko Podlasia – bytem, jaki rozpatrywać należy w kategoriach „tradycji wynalezionej”. Także raczej w jej obszarze, niż w ramach „pamięci kulturowej”, warto interpretować sportretowane i ożywione przez Karpowicza pomniki. Kult Piłsudskiego rzeczywiście ma w Białymstoku długą tradycję, a jego ukoronowaniem było przyznanie marszałkowi w 1921 roku, podczas wizyty w mieście, honorowego obywatelstwa. W słowie wstępnym do wydanej na tę okoliczność publikacji, zawierającej zarówno rys historyczny Białegostoku (z wyeksponowanym wątkiem najazdu i pokonania bolszewików), jak też charakterystykę jego struktury samorządowej, wyznaniowej, szkolnictwa, prasy itd., czytamy (zachowując oryginalną pisownię i zastosowane w tekście wyróżnienia):

Białystok w okresie swego 6-cio wiekowego istnienia różne przechodził losów koleje. Przeciągające nad Rzeczpospolitą burze, półtorawiekowa niewola i długoletnie niszczące wojny wyrządziły szkody znaczne, jednak nie załamały mocy i potęgi ducha polskiego. Białystok przeżywał kataklizmy, nie przestając być polskim.

Białystok w murach swoich gościł niegdyś ostatniego króla Rzeczypospolitej Polskiej, dziś gości Pierwszego Prezydenta, Naczelnika Wskrzeszonej Polski, **Józefa Piłsudskiego**. Wita Go, nietylko jako gospodarza naszej ziemi polskiej, lecz jednocześnie jako twórcę bohaterskiej i walecznej armii polskiej.

Białystok zawdzięcza Naczelnikowi Państwa i Naczelnemu Wodzowi dwukrotne swoje wyzwolenie: z pod okupacji niemieckiej i z pod najazdu bolszewickiego.

Dziś Białystok wita Naczelnika Państwa i swój pułk wracający z frontu – Naczelnego Wodza i Jego ukochanych bohaterskich żołnierzy.

Niech żyje Wódz i Naczelnik Państwa, **Józef Piłsudski!**

Niech żyje bohaterska Armja Polska!¹²⁸

Choć kilkanaście stron dalej znajdziemy osobne, wzbogacone fotografiami, opisy działalności Kościoła katolickiego, Gminy Ewangelickiej, Kościoła

¹²⁸ *Białystok ilustrowany: zeszyt pamiątkowy*, red. A. Lubkiewicz, wydawca: Komitet Powitania Naczelnika Państwa i Wojsk Wracających z Frontu, Białystok 1921.

ewangelicko-augsburskiego i Gminy żydowskiej, przy okazji szkolnictwa czy aktywności kulturalnej mówi się już wyłącznie o instytucjach polskich. Moim celem nie jest odtwarzanie rysu historycznego miasta – dla oddania panujących w nim sto lat temu stosunków etnicznych pozwolę sobie na jeszcze jeden cytat z tej niezwykle interesującej publikacji:

Dnia 19 lutego 1919 roku zarząd miasta przeszedł w ręce Tymczasowego Komitetu Miejskiego, który zamierzał rozpocząć pracę organizacyjno-twórczą, nie krępowany żadnymi względami natury pobocznej, lecz nie mógł tego uczynić. Złożyły się na to następujące przyczyny: 1-mo T.K.M. znalazł się w nader ciężkich stosunkach finansowych (...); 2-do w łonie samego T.K.M. toczyła się stale wielce namiętna dyskusja na tle uregulowania stosunków wzajemnych między ludnością polską a żydowską. Przedstawiciele tej ostatniej stawiali kategoryczne żądanie wprowadzenia równoległe z językiem polskim żargonu, nawet do księgowości Magistratu oraz dania możliwości posługiwania się petentom przy zwracaniu się od Magistratu tym językiem, jaki petent uzna dla siebie za najdogodniejszy, Magistrat zaś winien był w języku petenta udzielać mu odpowiedzi.

Na takie postawienie sprawy przedstawiciele ludności polskiej w T.K.M. zasadniczo nie mogli się zgodzić¹²⁹.

Kiedy w tym samym roku odbyły się pierwsze wybory samorządowe do Rady Miejskiej, celowo, dekretem komisarza generalnego ziem wschodnich, wcielono do Białegostoku przedmieścia oraz pobliskie wsie, by zmniejszyć odsetek ludności żydowskiej. Było to zresztą działanie zbyteczne, gdyż białostoccy Żydzi je zbojkotowali ze względu na zapis, że nowi radni muszą się posługiwać językiem polskim, w konsekwencji nie mieli więc w Radzie swoich przedstawicieli. Nie chcę bynajmniej usprawiedliwiać ówczesnej polityki państwa polskiego, ale w rzeczy samej – o udowodnienie „mocy i potęgi ducha polskiego” na Białostocczyźnie wtedy szło, gdyż, z racji struktury etnicznej i złożonej historii, przynależność Białegostoku do państwa polskiego bynajmniej nie była oczywista. Warto przypomnieć choćby fakt, że wyzwolenie miasta nastąpiło nie w listopadzie 1918, tylko w lutym 1919 roku – chciano zapewnić wojskom niemieckim możliwość swobodnego wycofania się, ale skończyło się próbą utrzymania przez Niemców władzy. W Białymstoku ogłoszony też został 30 lipca 1920 roku *Manifest do polskiego ludu*

¹²⁹ Tamże, s. 53–54.

roboczego miast i wsi Tymczasowego Komitetu Rewolucyjnego Polski – w mieście przebywali Julian Marchlewski, Feliks Dzierżyński, Edward Próchniak (TKRP kontrolował Podlasie i część Mazowsza). W tym kontekście trudno się dziwić, że traktowano Piłsudskiego jak męża opatrznościowego, równego królom.

Z perspektywy żydowskiej sytuację po I wojnie światowej tak przedstawia Rebecca Kobrin:

Wielu białostockich Żydów było nieprzyjaźnie nastawionych do Drugiej Rzeczypospolitej, obawiało się bowiem zapisów polskiej konstytucji o etnicznym samostanowieniu; obawy te często znajdowały wyraz na łamach prasy żydowskiej. Jako że Żydzi nadal stanowili większość mieszkańców Białegostoku, wydawcy rosyjskojęzycznej gazety „Głos Białostoka” (...), pierwszej wychodzącej po wojnie gazety finansowanej przez Żydów, domagali się plebiscytu, który rozstrzygnąłby, czy Białystok – miasto z żydowską większością – należy włączyć do Związku Radzieckiego [polscy redaktorzy książki słusznie wytykają popełniony przez autorkę błąd, nie o ówczesny status Rosji jednak tu chodzi – Związek Radziecki istniał od 1922 roku – dop. K. S.M.], czy powinno ono stać się częścią Litwy, czy też stanowić strefę specjalną. Nieustępliwie przeciw Polsce opowiadały się też gazety wychodzące w jidysz, twierdząc, że przyłączenie do niej Białegostoku było czynem nielegalnym, gdyż Polacy nie stanowili w mieście nawet jednej trzeciej mieszkańców¹³⁰.

Za głos ówczesnych Białorusinów niech posłużą wspomnienia Edwar-da Woyniłłowicza, który, będąc zwolennikiem jedności i autonomicznego statusu ziem białoruskich w państwie polskim, ratyfikację traktatu ryskiego w 1921 roku określił mianem „czwartego rozbioru” (pisownia oryginalna):

(...) obecnie, kiedy Liga Narodów wzywa nie wiem kogo: gruzinów, kałmyków, bodaj zulusów i hotentotów do samookreślenia swej narodowości i przynależności państwowej, jedynie Białoruś miała być pominięta i samowolnie w Rydze poćwiartowana, wówczas gdy kilkomiljonowa ludność polska w niej ciąży ku Polsce, a białoruska dopomina się wciąż pozostania w całości w swych granicach i prawa wypowiedzenia się bądź ku wschodowi, bądź ku zachodowi, ale zawsze niepodzielnie¹³¹.

¹³⁰ R. Kobrin, *Żydowski Białystok i jego diaspora*, przeł. A. Musiał, Sejny 2014, s. 156.

¹³¹ E. Woyniłłowicz, *Wspomnienia 1847–1928*, Wilno 1931, s. 311.

Jak konstatuje Helena Głogowska, z której książki zaczerpnęłam ten cytat, Woyniłłowicz „uznawał przyłączenie do Polski województw białostockiego, poleskiego i nowogródzkiego za akt aneksji”¹³².

Pisałam już wcześniej, że rywalizacja o symboliczną dominację nad przestrzenią zmienia się diametralnie, gdy w grę wchodzi autentyczna czy potencjalna walka o realne terytorium. Podlaska „arcypolskość” ma więc, na tle kształtującego się w dwudziestolecu międzywojennym ruchu narodowego i narastającego antysemityzmu, dodatkowy rys. Choć w 2006 roku z pewnością nic nie zagrażało stabilności polskich granic, „arcypolskość”, jako dominująca narracja historyczna, pozostała kluczowym odniesieniem dla mentalności białostoczan, intrygująco skontaminowanym z opowieścią o dawnej i współczesnej wielokulturowości naszego miasta i regionu – obie składają się na naszą „pamięć kulturową”. Jest trochę tak, jakby w sytuacji pogranicza wewnętrznego i zewnętrznego „polskość” miała być kategorią zbyt słabą, stąd pojawia się ona w wersji „arcy”, czyli z przedrostkiem, który wyklucza np. rozumienie polskości jako tożsamości obywatelskiej czy wieloszczęblowej. Patronem tej „arcypolskości” staje się Piłsudski. Jego postać, wizyta w Białymstoku i pomnik cieszą się nieustającą estymą, podobnie jak wygrana przez jego armię (ściślej – I Pułk Piechoty Legionów) 22 sierpnia 1920 bitwa z bolszewikami. Dowodem ważności i trwałości tych wydarzeń w oficjalnej, stymulowanej (i finansowanej) przez władze miasta polityce pamięci są rekonstrukcje bitwy – do tej pory odbyły się dwie, w 2016 i 2017 roku. Ta ostatnia kosztowała niemałą kwotę 80 000 złotych i, jak czytamy w lokalnej gazecie, wzięło w niej udział ok. 120 rekonstruktorów z całej Polski oraz Obwodu Kaliningradzkiego i Białorusi¹³³. Ta informacja każe się zastanowić nad samym mechanizmem takich rekonstrukcji – chyba w założeniu organizatorów ma to wyglądać tak, że dokładne powtórzenie dramatycznej wojennej sytuacji, gdy bolszewików „grają” autentyczni Rosjanie, w nowym kontekście, ma służyć integracji narodów ponad historycznymi podziałami? Mam nadzieję, że o to, a nie o bezrefleksyjną, zorganizowaną ku uciesze mieszkańców miasta repetycję tu chodzi. W 2017 roku obok pomnika Piłsudskiego zorganizowano też wystawę *Jeden dzień Józefa Piłsudskiego w Białymstoku*,

¹³² H. Głogowska, *Stosunki polsko-białoruskie w XX wieku*, dz. cyt., s. 166.

¹³³ (adek), *Bitwa Białostocka 2017. Rekonstrukcja Bitwy Białostockiej z 22 sierpnia 1920 roku na Warszawskiej*, „Kurier Poranny”, 20.08.2017 r., <http://www.poranny.pl/wiadomosci/bialystok/a/bitwa-bialostocka-2017-rekonstrukcja-bitwy-bialostockiej-z-22-sierpnia-1920-roku-na-warszawskiej,12402080/>, [dostęp: 18.09.2017 r.].

stanowiącą fotorelację z jego pobytu. Jedno jest pewne – pamięć kulturowa niekoniecznie musi się zgadzać z historycznym konkretem: na tej zasadzie zwolennicy Obozu Narodowo-Radykalnego, którzy za swego patrona uważają Romana Dmowskiego, równie gorliwie czczą marszałka, nie zważając na to, że za życia reprezentowali oni zwalczające się frakcje.

Druga pomnikowa postać „poruszona” przez Karpowicza to Jerzy Popiełuszko, kapelan „Solidarności”, znany między innymi z *Mszy za Ojczyznę*, odprawianych po wprowadzeniu stanu wojennego, zamordowany w 1984 przez funkcjonariuszy Grupy Operacyjnej do Zadań Dezintegracyjnych (tajna komórka Służb Bezpieczeństwa, stworzona m.in. do inwigilacji Kościoła katolickiego). Działalność Popiełuszki związana była przede wszystkim z Warszawą, Podlasie zamyka jednak jego biografię swoistą klamrą – tu się urodził (wieś Okopy w okolicach Suchowoli), tutaj też, w zamierzeniu władz w tajemnicy, w Zakładzie Medycyny Sądowej Akademii Medycznej przeprowadzono sekcję jego zwłok – karawanowi towarzyszyło ponad 10 000 osób. To jednak nie koniec opowieści – w 2010 roku wyszło na jaw, że w 1986 jeden z lekarzy przekazał potajemnie przechowywane w Akademii fragmenty pobranych do badania organów (dwie fiołki z krwią, fragment wątroby, śledziony i nerki) ks. Gisztorowiczowi i zakonnicy Laurencji Fabisiak – ukryto je w drewnianej skrzynce, którą wmurowano w ścianę kaplicy przy ulicy Stołecznej (Sanktuarium bł. Bolesławy Lament), wraz z dokumentami potwierdzającymi autentyczność szczątków. W 2010 roku na kaplicy pojawiła się pamiątkowa tablica, szczątki zaś przeniesiono do kościoła pw. Zmartwychwstania Pańskiego¹³⁴. Szkoda, że Karpowicz nie znał tej dość makabrycznej historii, ale ma ona dla mnie jakiś nieuchwytny, symboliczny walor, świadczący o specyfice podlaskiej religijności. Zastanawiający jest też fakt ujawnienia tej informacji dopiero w 2010 roku – z jednej strony wydaje się to uzasadnione zakończeniem procesu beatyfikacyjnego Popiełuszki (z tą chwilą jego szczątki stały się relikwiami), z drugiej mam nieodpartą intuicję, iż wiąże się to z postawioną w *Niehalo* diagnozą, że białostoczanie nie zauważają przemian historycznych i im nie ufają – z tej perspektywy dopiero beatyfikacja, a nie np. przełom 1989 roku, dawała gwarancję zapewnienia bezpieczeństwa fragmentom

¹³⁴ A. Zdanowicz, *Sensacja! W białostockim kościele znaleziono szczątki ks. Jerzego Popiełuszki*, „Kurier Poranny”, 10.06.2010 r., <http://www.wspolczesna.pl/wiadomosci/bialystok/art/5719880,sensacja-w-bialostockim-kościele-znaleziono-szczatki-ks-gerzego-popieluszki,id,t.html>, [dostęp: 20.09.2017 r.].

ciała męczennika. W związku z włączeniem postaci księdza w dyskurs „arcypolski” czy – używając innego określenia Karpowicza – „katopolski”, przewija się też wątek jego potencjalnego białoruskiego pochodzenia. Dla ilustracji przytoczę dwie wypowiedzi z forów internetowych (zachowuję oryginalną pisownię):

Ksiądz Jerzy popiełuszka, męczennik. Białorusin katolickiego wyznania. Cała rodzinna wieś dzielnego księdza, antykomunisty z Żoliborza, mówią miejscowym narzeczem: polska gwara chłopska plus ludowy białoruski, plus starsłowiańszczyzna. Mecenas, dziś senator, Krzysztof Piesiewicz, wówczas pełnomocnik rodziców Popiełuszki w procesie toruńskim, wspomina, że na początku miał problem ze zrozumieniem tego, co mówili. Zakładając, że popiełuszka by żył i nie stał się wyznawcą ojca Tadeusza Rydzyka – być może powtórzyłyby słowa z wiersza o sobie napisanego przez Wiktora Woroszyńskiego: Baćka, prabacz im kali łaska („Boże, wybac im z łaski swojej”)¹³⁵.

W toczącej się w związku z tym postem dyskusji starło się kilka poglądów: jedni traktowali tę uwagę jako obelgę i chęć zawłaszczenia przez Białorusinów kolejnej historycznej postaci, inni – że pochodzenie księdza nie ma żadnego znaczenia, jeszcze inni – że mówić należy o „tutejszości” rodziców Popiełuszki, a nie ich białoruskiej identyfikacji narodowej. Na innym portalu czytamy:

Czy wiecie, że ks. Popiełuszko z pochodzenia był Białorusinem (matka i ojciec pochodzą z Białorusi). Dlaczego w polskich mediach zataja się takie fakty? Dlaczego wszystko co wschodnie jest złe i trzeba to usunąć, zataić, zniszczyć?¹³⁶

W związku z innym, mniej egalitarnym niż internetowe forum „Gazety Wyborczej”, charakterem tego portalu (historycy.org), wypowiedzi dyskusyjantów są bardziej wyważone, ale argumenty podobne, wśród nich dominuje ten, że mówienie „pa prostu” czy pochodzenie nie determinują narodowości – Popiełuszko czuł się Polakiem i za takiego należy go uważać. Dopiero w tym

¹³⁵ [Tkac], 02.09.2005 r., http://forum.gazeta.pl/forum/w,52,28538877,28538877,_ks_Jerzy_Popieluszko_byl_Bialorusinem.html, [dostęp: 20.09.2017 r.].

¹³⁶ [Alamgir], 19.07.2010 r., <http://www.historycy.org/historia/index.php/t70567.html>, [dostęp: 20.09.2017 r.]. Pod tym pseudonimem kryje się osoba, która na portalu historycy.org podaje informacje, że jest duszpasterzem i posiada stopień naukowego doktora.

kontekście uwidoczni się ranga i znaczenie faktu, że Karpowicz „poruszył” właśnie te, a nie inne pomniki we właśnie tym, a nie innym mieście.

Intrygująco przedstawiona została w *Niehalo* jeszcze jedna postać historyczna – Ludwik Zamenhof. Twórca esperanto stał się w Białymstoku symbolem drugiej oficjalnej narracji – wielokulturowości – stojącej na antypodach opowieści „arcypolskich”. Choć rodzina Zamenhofów przeniosła się do Warszawy w 1873 roku, gdy Ludwik miał zaledwie 14 lat, Białystok niewątpliwie był miejscem, które go ukształtowało. W liście do rosyjskiego esperantysty Mikołaja Afrikanowicza Borowko napisze:

To miejsce mego urodzenia i lat dziecinnych, Białystok, nadał kierunek wszystkim moim przyszłym usiłowaniom. Mieszkańcy Białegostoku składali się z Rosjan, Polaków, Niemców i Żydów. Każdy z tych elementów był wrogo ustosunkowany do innych. W takim mieście, bardziej niż gdzie indziej, wrażliwa natura czuje ciężar różnorodności i wnioskuje na każdym kroku, że różność języków jest jedyną lub przynajmniej główną przyczyną, która rozdziela ludzką rodzinę na wrogie części. Wychowano mnie jako idealistę, nauczono, że wszyscy ludzie są braćmi, gdy tymczasem na ulicy i na podwórku wszystko na każdym kroku dawało mi znać, iż ludzie nie istnieją, istnieją jedynie Rosjanie, Polacy, Niemcy, Żydzi¹³⁷.

Tutaj też, mając zaledwie 10 lat, napisał dramat *Wieża Babel, czyli tragedia białostocka w pięciu aktach*¹³⁸. Włodarze Białegostoku chętnie się do jego postaci odwołują, co przekłada się na finansowanie nawiązujących do Zamenhofa przedsięwzięć: Żyd, twórca międzynarodowego języka, doskonale nadaje się na patrona wielokulturowego miasta, które zмага się z wizerunkiem „stolicy polskiego rasizmu, antysemityzmu i ksenofobii”. Stosunek do jego osoby i dziedzictwa wydaje się swoistym „papierkiem lakmusowym” aktualnego układu sił politycznych w stolicy Podlasia, a nawet polskiej polityki zagranicznej – znakomicie ilustruje to książka Wiesława Wróbla *Nie od razu*

¹³⁷ Biografia Ludwika Zamenhofa, <http://www.centrumzamenhofa.pl/p,98,patron>, [dostęp: 24.10.2017 r.].

¹³⁸ Zamenhof nigdy tego tekstu nie opublikował, uznając za zbyt młodzieńczy i naiwny, rękopis zaginął, zachowało się kilkanaście luźnych kartek (należały do prof. Zbigniewa Lipińskiego, który w latach 60. XX wieku pracował nad krytyczną edycją dramatu – niestety profesor zmarł, nie ukończywszy dzieła). W 2014 roku Teatr Dramatyczny im. Aleksandra Węgierki w Białymstoku przygotował czytanie performatywne sztuki Magdy Kupryjanowicz, powstałej na ich podstawie. <http://dramatyczny.pl/aktualnosci/wieza-babel-dramat-ludwika-zamenhofa/>, [dostęp: 24.10.2017 r.].

pomnik zbudowano, wydana „w czterdziestą rocznicę odsłonięcia pomnika Ludwika Zamenhofa w Białymstoku”, czyli w 2013 roku. Dowiadujemy się z niej, że idea wzniesienia tego monumentu narodziła się już w 1930 roku – autorem projektu, przedstawiającego Wieżę Babel, był Abraham Ostrze-ga, warszawski artysta-rzeźbiarz. Rozmiary miały być imponujące – wysokość 12 metrów, postument – 7x4 metry, lokalizacja – nobilitująca (rondo przy dzisiejszej ulicy Podleśnej) wmurowano nawet uroczyście kamień wę-gielny. Niestety białostockiemu Towarzystwu Esperantystów zabrakło pie-niędzy na sfinalizowanie kosztownego projektu, samo miasto przechodziło kryzys gospodarczy (w Białymstoku wprowadzono zarząd komisaryczny), po śmierci Piłsudskiego nasiliły się też postawy antysemickie. O tym, że pomniki są elementem symbolicznej walki o przestrzeń, niech świadczy wy-powiedź księdza Adama Abramowicza, proboszcza parafii św. Rocha, który „grzmiał w październiku 1932 roku”:

Nam tu przede wszystkim idzie o miejsce pod pomnik twórcy Esperanto, któ-ry ma być wystawiony przez wyznawców Zamenhofa (...). Nam się wydaje, że skwer u wylotu ul. Świętojańskiej (...) nie jest odpowiedni i to nie ze wzglę-dów broń Boże topograficznych, lecz ze względów etycznych. Bowiem, gdy-by pomnik Zamenhofa stanął na skwerku przy wylocie ulicy Świętojańskiej, piękny pomnik Nieznanego Żołnierza, stojący w parku na uboczu, poszedłby na plan drugi, a przecież pomnik chociażby i sławnej jednostki musi ustą-pić przed pomnikiem-symbolem zbiorowej duszy obrońców Ojczyzny (...). Dlaczego nie zmienić się miejscami? Zdaje się nam, iż pomnik Zamenhofa ustawiony w pięknym parku zwierzynieckim, lubianym i uczęszczanym tak licznie przez całą żydowską ludność miasta, byłby miejscem najbardziej stosownym¹³⁹.

Kolejny Komitet Budowy Pomnika Ludwika Zamenhofa powstał w 1957 roku, w 1960 wyłoniono w konkursie nowy projekt (popiersie Zamenhofa stworzył Stanisław Lisowski), w 1965 władze miejskie zaakceptowały pomysł architektki Heleny Sawczuk-Nowary na przebudowę skweru przy ulicy Mal-meda, gdzie przewidziano lokalizację monumentu (m.in. w posadzce miał zostać wykonany ornament w formie gwiazdy esperanckiej, do pomnika wio-dłyby cztery alejki). Jak zauważa Wróbel, „nie miały wpływ na przebieg wyda-rzeń i niepowodzenie kolejnej próby realizacji pomnika (...) miała sytuacja

¹³⁹ W. Wróbel, *Nie od razu pomnik zbudowano*, Białystok 2013, s. 33–34.

na arenie międzynarodowej”¹⁴⁰. W związku z wybuchem tzw. wojny sześciodniowej Polska zerwała stosunki z Izraelem, za chwilę kraj ogarnąć miała antysemicka gorączka 1968 roku.

Pomnik stanął przy ulicy Malmeda 14 kwietnia 1973 roku, w dużej mierze dzięki staraniom Krystyny Szczudło, członkini Komitetu Budowy Pomnika, która została kierowniczką Wydziału Kultury Miejskiej Rady Narodowej. Monument, zaprojektowany przez Jana Kucza, przedstawia odlane z brązu popiersie Zamenhofa, ustawione na wysokim, granitowym cokole. Oczywiście jego ostateczny kształt to zaledwie namiastka pierwotnego rozmachu „Wieży Babel”, najważniejsze jest jednak, że twórca esperanto, po 40 latach starań orędowników idei upamiętnienia jego postaci, znalazł w przestrzeni miasta swoje miejsce.

Wydając *Niehalo* w 2006 roku Karpowicz nie mógł przewidzieć dalszej kariery Ludwika Zamenhofa: w 2009 roku na wniosek Prezydenta Miasta Białegostoku z okazji 94. Światowego Kongresu Esperanto powołano Centrum im. Ludwika Zamenhofa, najpierw jako oddział Białostockiego Ośrodka Kultury, od 2011 – samodzielną jednostkę, w 2016 zdegradowaną do rangi agendy BOK-u (decyzja, mająca też podłoże personalne, zapadła uchwałą Rady Miasta wybranej w wyborach samorządowych w 2014 roku, w których większość mandatów zdobyli przedstawiciele Prawa i Sprawiedliwości). W murach Centrum znajduje się stała wystawa „Białystok młodego Zamenhofa”, a jego misja nawiązuje do idei bliskich patronowi – instytucja ma, poprzez działania artystyczne, edukacyjne, dokumentacyjne i wydawnicze, pełnić rolę Centrum Dialogu i Edukacji Międzykulturowej. Pod jej auspicjami wydany został komiks na temat Ludwika Zamenhofa czy cytowana wyżej książka, odtwarzająca historię inicjatywy wzniesienia mu pomnika. Na oficjalnym portalu miejskim, jako jeden ze szlaków turystycznych, niejako pieczętujący patronat twórcy esperanto nad ideą wielokulturowości Białegostoku, znajdziemy wspomniany monument, Pomnik Wielkiej Synagogi (spalona w 1941), pałac żydowskiej rodziny Cytronów (dziś siedziba Muzeum Historycznego), dom, w którym mieszkał zamordowany przez Niemców w 1941 roku Jakub Szapiro, założyciel Białostockiego Towarzystwa Esperantystów im. Ludwika Zamenhofa, jak też dwa najpiękniejsze białostockie kościoły i Cerkiew. Międzynarodową rangę nadaje oczywiście Białemustokowi Zamenhofa działalność

¹⁴⁰ Tamże, s. 68.

esperantystów na całym świecie. Jak odnotowują Izabela Wyszowska i Tadeusz Jędrusiak, liczba miejsc noszących nazwę „Esperanto” lub „Zamenhof” wynosi blisko 900 (najwięcej, bo 161, znajduje się w Brazylii) – dane pochodzą z 2014 roku¹⁴¹. Rokrocznie od 1905 roku odbywają się też w różnych krajach Światowe Kongresy Esperantystów (najliczniejszy zgromadził w 1987 roku w Warszawie blisko 6000 uczestników, zwykle jest ich około 2000). Ostatnio – paradoksalnie – życie idei Zamenhofa przywrócił w kontrowersyjnym reportażu z 2015 roku, zatytułowanym *Białystok. Biała siła, czarna pamięć*, Marcin Kącki, który, „Zamiast zakończenia”, pisze:

Idea Zamenhofa, by ludzie żyli w zgodzie, zawarta symbolicznie w języku esperanto, została w 1977 roku wyryta na złotej płytce i umieszczona w sondzie Voyager, z pozdrowieniami dla obcej cywilizacji. Sonda minęła Układ Słoneczny, jest dwadzieścia miliardów kilometrów od Białegostoku i ciągle się oddala....¹⁴²

¹⁴¹ I. Wyszowska, T. Jędrusiak, *Dziedzictwo kulturowe Ludwika Zamenhofa – idea przeszłości czy przyszłości?*, „Turystyka Kulturowa” 2014, nr 6, s. 77.

¹⁴² M. Kącki, *Białystok. Biała siła, czarna pamięć*, dz. cyt., s. 281. Postać twórcy esperanto stanowi kłamrę reportażu – czytamy o nim również „Zamiast wstępu”. Kącki relacjonuje też historię powstawania pomnika oraz idei nadania imienia Zamenhofa Uniwersytetowi w Białymstoku (w 2009 roku studenci organizują plebiscyt na patrona uczelni, który wygrał Zamenhof, wyprzedzając Jana Klemensa Branickiego, Juliusza Słowackiego i Zygmunta Augusta, jednak senat UwB nie podejmuje głosowania nad tym projektem, co autor reportażu interpretuje jednoznacznie, powołując się na intuicję wybitnego socjologa, Andrzeja Sadowskiego, jako konsekwencję i wyraz antysemityzmu. „Sadowski, członek senatu, zwolennik Zamenhofa, słyszy o lepszej kandydaturze Izabeli Branickiej, żonie Klemensa, budowniczego pałacu, największej atrakcji turystycznej miasta. – Ale nie słyszę wprost (...) że chodzi o żydowskość Zamenhofa, to pozostaje niedopowiedziane”. Tamże, s. 82. Jak pisze dalej Kącki, studenci organizują debaty w przestrzeni miasta, powstaje, z inicjatywy młodych socjologów, Katarzyny Niziołek i Radosława Poczykowskiego (reporter nie wymienia ich nazwisk), sfinansowany przez miasto, „Szlak Dziedzictwa Żydowskiego w Białymstoku” (<http://szlak.uwb.edu.pl/>), prowadząc też szeroką działalność edukacyjną w zakresie przybliżania mieszkańcom żydowskiej przeszłości miasta, wszystkie te działania blakną jednak, zgodnie z założeniem autora, wobec spisane go z forum lokalnej gazety komentarza „Zamenhof? Jeny, jakby nie było lepszych patronów! Żydek?” czy anonimowych telefonów „Dlaczego nie robicie ścieżki polskiej?”. Tamże, s. 83. Ujawnia się też przy tej okazji nieusuwalny i zrozumiały problem z podjęciem jakiegokolwiek merytorycznej, publicznej dyskusji na temat aktualności dziedzictwa Zamenhofa (nie mówię o analizach naukowych, których obieg jest hermetyczny), ponieważ wszelkie krytyczne refleksje spotykają się natychmiast z zarzutem antysemityzmu. O trudnościach z włączeniem relacji polsko-żydowskich np. w obszar refleksji ekonomicznej, społecznej pisał w swojej kultowej już dziś książce *Prześlona rewolucja* Andrzej Leder. Z tej perspektywy zadanie prostego pytania o to, ilu członków uniwersyteckiego senatu miało sceptyczny stosunek do patronatu Zamenhofa nad białostocką uczelnią ze względów wyczerpujących merytorycznych czy ideowych lub dlatego, że po prostu uznawali inne

Zamenhof i jego koncepcja języka umożliwiającego porozumienie ponad narodowymi podziałami staje się tu symbolem tolerancji i otwartości, stojącym na antypodach wyłaniającego się z książki obrazu Białegostoku – stolicy polskiej ksenofobii, rasizmu i zacofania.

A jak rysuje się postać twórcy esperanto w powieści Karpowicza? Ważny jest sam sposób, w jaki się pojawia – magiczny, rodem z baśni. Maciek, poproszony przez Piłsudskiego o wypowiedzenie życzenia („Żebyś żałował, że się spełniło” – komentuje sarkastycznie Popiełuszko), formułuje podniosłą, altruistyczną prośbę, którą sam nazywa marzeniem z kategorii „błyszczących i w różowe króliczki”: „Chcę, żeby wszyscy ludzie mówili jednym językiem, jasnym i klarownym, łatwym i dla każdego, takim dobrze przystającym do rzeczywistości” [N, 176]. Jak za dotknięciem czarodziejskiej różdżki pojawia się Ludwik Zamenhof, taki, jakim go znamy z pomnika, i zaczyna mówić w esperanto. Do naszego bohatera najpierw dociera wyłącznie jego głos:

O-o. To musi być jakiś świr albo obcokrajowiec, co w sumie na jedno wychodzi. Strach-co-ma-wielkie-oczy się obrócić. Mimo to zerkam za siebie, żeby natrafić na coś z brązu i w brodzie, wylewitowanego z metr pięćdziesiąt nad gruntu poziom.

– O kurwa – wyrwało mi się. – Kto to?

(...)

– To wielki Polak – objaśnia Marszałek.

– Tylko że małutki, bo go trochę przycięli – dodaje Jerzy.

– Żeby był łatwiejszy w odbiorze – kończy Józef [N, 176–177].

Nieco później widzimy Zamenhofa podążającego za Maćkiem krok w krok i wypowiadającego jakieś, początkowo zupełnie niezrozumiałe, słowa:

– Gdybyśmy jednym językiem mówili, szczęśliwiej byśmy żyli.

Chyba zaczynam rozumieć esperanto. To kadłubek wypowiada złote myśli.

kandydatury za lepsze (abstrahując zupełnie od etnicznej proveniencji potencjalnych patronów), a ilu wykazywało postawę antysemicką, brzmi kuriozalnie, jak rodzaj „zasłony dymnej” dla antysemityzmu właśnie, a przecież jest jak najbardziej uprawnione.

Perypetie z pomnikiem Zamenhofa stają się też istotnym wątkiem spektaklu *Biała siła, czarna pamięć*, zrealizowanego na podstawie reportażu Kąckiego w Teatrze Dramatycznym im. Aleksandra Węgierki w Białymstoku (reżyseria Piotr Ratajczak, prapremiera 16.04.2016 r.). Zarówno Kącki, jak autorzy przedstawienia, relacjonując tę historię, dziejącą się, jakby nie było, w czasach centralnego sterowania, nie analizują związków postaw białostockich władz z ogólnokrajową polityką PRL i PZPR.

– Na ziemi zło pokonane, a w niebie zbawienie pozłacane.
W głowie przesypują mi się trociny. Próbuję coś mądrego powiedzieć.
– Jedzie kaczka na rowerze, wysiedziała trzy talerze.
(...)

Jeśli nie przestanę słuchać Ludoviko, cofnę się do poziomu: Kaczor Donald,
Myszka Miki pojechali do Afryki [N, 182].

Z tych humorystycznych scenek z udziałem ożywionego pomnika wyciągnąć można kilka wniosków, dotyczących zarówno samej idei Zamenhofa, jak też – chyba zresztą przede wszystkim – sposobów jej używania. Po pierwsze zdemaskowana zostaje naiwność założenia, że posługiwanie się wspólnym językiem zniweluje międzyludzkie podziały i animozje, po drugie – anachronizm myślenia o jakimkolwiek systemie znaków w pełni adekwatnym wobec rzeczywistości. Nagłe, „czarodziejskie” pojawienie się Zamenhofa pokazuje też, że bywa on „wyciągany”, niczym królik z kapelusza (by trzymać się magicznej metaforyki), zawsze, ilekroć trzeba potwierdzić otwartość i wielokulturowość Białegostoku. Oczywiście towarzyszy temu „przycinanie” jego biografii i samych idei, analogiczne do zreferowanego wyżej procesu redukcowania poświęconego mu pomnika. Na tej zasadzie Żyd może być – powtarzając za Piłsudskim – tylko i po prostu „wielkim Polakiem”. Z poziomu prowadzonej przez władarzy miasta „polityki miejsca” czy nawet praktyk edukacyjnych nie ma też większego znaczenia faktyczna treść dziedzictwa Zamenhofa, nie dochodzi do pogłębionej refleksji na jego temat. Rzeczywiście, jak pisze Agnieszka Jagodzińska:

Zamenhof uważał, że głównym powodem konfliktów etnicznych w Europie była sytuacja językowa. Z jednej strony komplikowały ją utrudniająca porozumienie wielojęzyczność i brak odpowiedniego narzędzia komunikacji międzynarodowej, z drugiej niedoskonałość używanych do tejsze komunikacji języków narodowych, które często posługiwały się obciążonymi schematami myślenia i mówienia o „obcym”, utwalonymi w tych językach przez ich etnocentryczną perspektywę. (...) Rozwiązaniem tego problemu miało być właśnie esperanto, które Zamenhof traktował jako międzynarodowe, neutralne i idealne – bo nieobciążone etnocentryczną niechęcią ku „obcemu” – narzędzie komunikacji i opisu świata¹⁴³.

¹⁴³ A. Jagodzińska, *Zaklinanie rzeczywistości. W kręgu uniwersalistycznych projektów Ludwika L. Zamenhofa*, „Teksty Drugie” 2012, nr 1–2, s. 267–268.

Z drugiej strony jednak – i taka jest pointa artykułu Jagodzińskiej – okazuje się, że narodowo-religijne projekty Zamenhofa (hilelizm, homaranizm) były – inaczej zresztą być nie mogło – napisane z punktu widzenia żydowskiego, wręcz paralelne do przednowoczesnej tożsamości żydowskiej. W nowy język – esperanto – wniesiony został zatem obraz świata zdefiniowany wcześniej w innym języku, w konkretnej etniczności¹⁴⁴. Ukazuje to tym samym nieusuwalną, wewnętrzną sprzeczność tego projektu, co oczywiście nie oznacza odmawiania mu wartości, zwłaszcza w kontekście realiów Europy u zarania XX wieku. Zmierzam tylko do sformułowania tezy, jak łatwo dajemy się zwieść wszelkim hasłom „błyszczącym i w różowe króliczki”, które pozwalają nam trwać w przekonaniu o własnej poprawności politycznej, kuszą utopijnością i uniwersalizmem, niekoniecznie przekładając się na realne działania. Jeśli jeszcze dodamy do tego również przednowoczesną wiarę Zamenhofa w kreacyjną, magiczną funkcję języka (miał on arbitralnie organizować plan treści wypowiedzi, międzyludzkie relacje), to, w kontekście złożonej, „odczarowanej” świadomości ponowoczesnej, jaką reprezentuje Maciek, w rzeczy samej uzyskamy „kadłubek” wypowiadający „złote myśli”, „przycięte” i spłycone, które żadnych aktualnych problemów rozwiązać nie mogą. W *Balladynach i romansach*, powieści z 2010 roku, w której bogowie postanawiają zlikwidować niebo i zamieszkać na ziemi, między innymi w Białymstoku, Jezus podzieli się z Nike refleksją: „Nie masz wrażenia, że odkąd zaczęliśmy mówić po angielsku albo w esperanto, to staliśmy się głupszy?”¹⁴⁵.

W podobnym duchu interpretuje projekt i postać Zamenhofa Krzysztof Gedroyc w wydanej mniej więcej w tym samym czasie, co *Niehalo* (2007 rok) powieści *Przygody K.* Tytułowy bohater, *alter ego* autora, spędza dzieciństwo w kamienicy, w której dawniej mieściła się kancelaria Jakuba Szapiro, założyciela Białostockiego Towarzystwa Esperantystów im. Ludwika Zamenhofa. K najpierw bardzo gorzko wypowiada się o mieszkańcach „Białego” i Polakach w ogóle (punktem wyjścia jest zasłyszana podczas relaksacyjnego zabiegu opinia masażyisty z Kaszub na temat kaszubskiej mniejszości; w „Białym nie ma Kaszubów, ale są Białorusini, »Biaforuchy«”):

Ale, co komu to przeszkadza (...), jeśli człowiek jest za dwoma albo za wieloma? (...)

¹⁴⁴ Tamże, s. 278.

¹⁴⁵ I. Karpowicz, *Balladyny i romanse*, dz. cyt., s. 219.

Dwa zagraża, a Trzy wpędza łepetynę do grobu, całą kolejkę wiezie ku przepaści. Taka jest konstrukcja łepetyny – wagoniki mogą jechać tylko po jednym torze, tylko w jedną stronę. I jadą łepetyny tym swoim składem wąskotorowym, zjeżdżają się, schodzą, zbierają, uzgadniają, co i jak ma być, i wychodzą im, że mają prawo, obowiązek, powinność mają, żeby być za Jednym. Bo Jedno jest lepsze niż Dwa. (...) Są gotowe za Jedno umrzeć (...), ale – przede wszystkim – są gotowe, bardzo gotowe, ułatwić zgon Dwa, zorganizować Dwa pogrzeb, a najchętniej tysiące pogrzebów. Pochować Dwa w jakimś zbiorowej mogile. (...)

Ludwik i Jakub wiedzieli o tej krwawej gotowości łepetyny, o ich pragnieniu boskiego Jednego, które w Białym i gdzie indziej rzucało się do gardeł tych, co pragnęli innego Jednego. Ludwik i Jakub wymyślili – na to straszne pragnienie – językowe lekarstwo, syrop dla mowy i dla głowy, żeby się gardła nie rzucały do gardeł, a głowy do głów: macie oto Jeden, skoro Dwa was przerasta!¹⁴⁶

Esperanto byłoby więc w tym kontekście „Jednym” przeciwko innemu „Jednemu”, unifikacją wobec innej unifikacji, obronnym zniwelowaniem różnic, podczas gdy sytuacja pożądana to ich koegzystencja, celebrowanie, podtrzymywanie.

Reasumując: oczywiście pomników jest w Białymstoku więcej, Karpowicz wybrał jednak i „poruszył” takie, które pozwalają miastu odnieść się do symbolicznego, wyobrazonego „centrum polskości” (Piłsudski, Popiełuszko) czy też własnej, zmitologizowanej specyfiki (Zamenhof).

W recenzjach i interpretacjach powieści podkreślano jej podział na dwie części: satyryczno-obyczajową (mieszkanie i rodzinno-zawodowo-miłosne perypetie Maćka) oraz fantasmagoryczno-oniryczno-groteskową (ożywione pomniki, apokaliptyczne starcie frakcji prounijnej z religijno-narodową). Obie, poza postacią głównego bohatera, łączy przestrzeń – wzmiankowane już przeze mnie na wstępie tych rozważań ściśle centrum Białegostoku, do którego właściwie samo miasto zostaje sprowadzone. Trudno powiedzieć, w którym miejscu na mapie znajduje się mieszkanie rodziców Maćka, wiadomo tylko, iż na tyle daleko od Rynku Kościuszki i Suraskiej, że bohater jeździ do pracy autobusem komunikacji miejskiej. Ta część miasta nie ma jednak w świecie przedstawionym powieści swojej reprezentacji. Pokonywana autobusem przestrzeń niknie, zostaje niejako wchłonięta przez dwa obciążone

¹⁴⁶ K. Gedroyć, *Przygody K*, Szczecin 2007, s. 17.

znaczeniami obszary: naznaczony pustką, traumą, brakiem matki dom, a właściwie mieszkanie, i centrum. Sfera pośrednia staje się nią dosłownie i w przenośni, bo to właśnie na trasie z domu do pracy dokonuje się wymiana kostiumu „dresiarza”, którego Maciek musi udawać, żeby przetrwać na własnej dzielnicy, na wizerunek studenta i młodego dziennikarza:

Muszę zmienić bluzę od dresów na normalny sweter, fluorescencyjne gówno na nogach na gówniane pantofle. Tylko spodnie zostawiam.
Przechodnie gapią się na mnie jak na obcego. Gdybym zdjął spodnie, to chyba by mnie zaciukali. Pomyśleliby, że jestem Żydem albo z Warszawy [N, 27].

Współpracownicy, która komentuje jego oryginalny wygląd, bohater odpowiada (oczywiście w myśli, jak to ma w zwyczaju, i w trybie przypuszczającym): „(...) Żeby ona wiedziała, skąd się wziął ten mój nowoczesny, sportowy styl ubierania. Prędeż, przebierania się” [N, 27]. Sądzę, że obszary peryferyjne, miejskie „labirynty herezji” i niesubordynacji – językowej, architektonicznej, mentalnej – nie są dla Karpowicza istotne, bo chodzi mu właśnie o przestrzeń symbolicznie zagęszczoną i zagospodarowaną, z nią chce zdezzać swego bohatera, w niej osadza jego mniej lub bardziej realne peregrynacje. Wypada powtórzyć za Katarzyną Szalewską:

Najciekawszy dla rozważań nad literaturą jest (...) mediatyzowany przez zapis proces wytwarzania miasta przez przestrzenie władzy, symboliki, pamięci; akty dopisywania i eliminacji elementów miejskiej tkanki w pozycji zależnościowej i emancypacyjnej. Kryje się w tym również podmiotowa perspektywa, sprzeciwiająca się miastu jako idei polityczno-urbanistycznej i wprowadzająca w jego przestrzeń jednostkową opowieść¹⁴⁷.

Niehalo jest taką właśnie „jednostkową”, bardzo subiektywną opowieścią o niemożności mediacji między zmaterializowanymi w miejskiej tkance ideami a światem bohatera – jedyny możliwy do wykonania gest to ich groteskowa dekonstrukcja, sprowadzenie do absurdu. Innym rozwiązaniem jest auto-destrukcja – potencjalne zwieńczenie przygód Maćka na białostockim bruku, dosłownie i w przenośni, gdyż bohater dość często na nim ląduje, to samobójcza śmierć. Jeden z pierwszych tekstów, jakie poświęciłam podlaskiej literaturze,

¹⁴⁷ K. Szalewska, *Antropologia przestrzeni miejskiej w kontekście polskiego dyskursu postzależnościowego*, dz. cyt., s. 350.

dotyczył właśnie *Niehalo*. Dziś napisałabym go już zupełnie inaczej (dlatego między innymi powstaje ta książka), nadal jednak uważam za słuszną tamtą niedojrzałą intuicję, że struktura tej powieści wykazuje związki ze schematem mitu współczesnego w ujęciu Rolanda Barthesa, który określa go jako wtórny system semiologiczny. Odwołując się do teorii znaku Ferdinanda de Saussure’a, Barthes wyróżnia w micie element znaczący, czyli jego formę, znaczony – pojęcie, jakie ma ucieleśnić, oraz znaczenie. Ważne jest, że „forma” pojawia się w roli składowej mitu już obdarzona sensem, co więcej, odbiorca mitu ma tego świadomość.¹⁴⁸ Taką „formą” we współczesnym micie Karpowicza jest właśnie przestrzeń Białegostoku, funkcjonująca trochę na zasadzie „stereotypu przestrzenno-kulturowego”. Zostaje ona zaangażowana w antybohaterską opowieść o rozpadzie świata, co umieszcza jej znaczenia w zupełnie nowym kontekście. Jak już wspominałam, całkowicie ich zniwelować się nie da, zostały w Maćka na zawsze „wdrukowane”, ten nowy system semiotyczny, wzmocniony groteską, pozwala je jednak znacznie osłabić. Jednocześnie Białystok przez swą wiarygodność, faktyczność, realność uprawomocnia przedstawioną wizję rzeczywistości i taki, a nie inny wizerunek bohatera, staje się ich rękojmnią. W pewnym momencie okazuje się, że to nie Maciek jest zdeterminowany przestrzenią, tylko ona jego postrzeganiem, zmianom, jakim ją poddaje siłą wyobraźni, wzmocnionej alkoholem i środkami uspokajającymi. Można powiedzieć, że Karpowicz „bierze” Białystok, z całym jego anturażem „miasta be, czyli fuj”, by uczynić go mitoprzestrzenią z negatywną epifanią w samym centrum. Jej eksploratorem, mitycznym wędrowcem, rewelatorem tajemnicy będzie Maciek¹⁴⁹, dokonujący „resemiotyzacji” rzeczywistości. Książkę wieńczy Apokalipsa – jeśli jakiś świat potem powstanie, na pewno będzie nowy; być może był to jedyny sposób, by pozbyć się zarówno „bogoojczyźnianej” przeszłości, jak też rodzinnych, prywatnych traum. Elżbieta Konończuk, podsumowując rozważania na temat podlaskiej lokalności w narracjach satyrycznych, między innymi w *Niehalo*, konstatuje, że

Przyjęcie przez twórców konwencji groteski służy – przeciwnie niż mitologizowanie – wyrażeniu dystansu wobec lokalnej rzeczywistości. Poddanie

¹⁴⁸ Zob. R. Barthes, *Mit dzisiaj*, przeł. W. Błońska, w: tegoż, *Mit i znak. Eseje*, wybór J. Błoński, Warszawa 1970, s. 15–61.

¹⁴⁹ Zob. K. Sawicka-Mierzyńska, *Przestrzeń i miejsca w „Niehalo” Ignacego Karpowicza*, w: *Od poetyki przestrzeni do geopoetyki*, red. E. Konończuk, E. Sidoruk, Białystok 2012, s. 217–228.

lokalności zdeformowanemu obrazowaniu jest efektem autoironicznego spojrzenia na miejsce, co wiąże się nie tylko z krytyką tego miejsca, ale też troską o nie¹⁵⁰.

Jest tak z pewnością, natomiast myślę, że w przypadku *Niehalo* demitologizacja miejskiej narracji przy pomocy formy groteskowej stanowi wstęp/środek do uruchomienia innej mitologii – opowieści inicjacyjnej Maćka.

Na radykalizm Karpowicza zwraca uwagę w innym swoim artykule, opisującym różne strategie indywidualnego „mapowania” miasta (powoływałam się już na niego przy okazji interpretacji prozy Janowicza), Katarzyna Szalewska. Według niej pierwszą część *Niehalo* można opisać poprzez figurę „pielgrzymki” („projekcja Ja na ekran miejski”), zaś druga miałaby charakter nowoczesnego promienowania, będącego

(...) najbardziej radykalną wersją krytycznej kartografii w nowoczesnej literaturze, w której całkowite odrzucenie mapy uniemożliwia ustanowienie spójnej opowieści, spychając tekstowe miasto w fikcję groteskową. *Niehalo* Ignacego Karpowicza (...) zmierza ku destrukcji powieściowego świata, w którym cudowny artefakt „jest (...) pośrodkiem świata, pępkiem, omfalosem zaginającym ku sobie wszystko, wszystko dookoła. Białystok i Ratusz z wieżą zegarową chylą się ku owemu pośrodkowi jak drobniejsze gwiazdy do jądra (...) [N, 143] to ostateczna herezja wobec porządku urbanistycznego, w konsekwencji której rozbitciu ulega cała rzeczywistość przedstawiona powieści. Dotyczy to przestrzeni, w tym najsolidniejszych jej elementów, jak pomniki i będący synekdochą miejskości białostocki Ratusz, bohaterów i samej narracji, która razem z miastem ulega zawirowaniu, przechodząc ku groteskowym scenom przedstawionym [sic] na zasadzie jukstapozycji epizodów. Mapa rozpada się, tak jak niepowodzeniem kończy się leżący u podstawy tego odwzorowania proces scalania tożsamości bohatera. Skoro ten ponosi klęskę, nie do utrzymania staje się spójność jego ekranu – miasta¹⁵¹.

Myślę, że problem – znowu – tkwi w specyfice Białegostoku: trudno mówić o „ostatecznej herezji wobec porządku urbanistycznego”, kiedy sam ten porządek zasadza się na bardzo chwiejnych podstawach, to właściwie atrapa miasta, jego pozór, fantom. Ratusz, owszem, na poziomie nominalnym jest „synekdochą miejskości”, tyle że nigdy nie mieściła się w nim siedziba

¹⁵⁰ E. Konończuk, *Podlaska lokalność w narracjach socjologicznych, magicznych i satyrycznych*, dz. cyt., s. 153.

¹⁵¹ K. Szalewska, *Retoryka bycia-w-mieście. Figury przestrzeni i myśli*, dz. cyt., s. 35.

władz¹⁵², o czym Karpowicz oczywiście wie, „najbardziej reprezentacyjna arteria”, ulica Lipowa, to „raczej cienka żyłka w zaawansowanej miażdżycy” [N, 36], a „splot słoneczny” (centrum) może być „dowolnie przesuwany” [N, 136], bo ma umowny, iluzoryczny charakter. Kiedy Piłsudski, na prośbę Maćka, by pokazać mu „co się ukrywa za tym wszystkim (...). Za tymi budynkami, za tymi ludźmi, za tym wszystkim normalnie”, zwija „rulon zewnętrznego świata, tapety, tła, szumu njusów” [N, 136], „przetarty kilimek Ratusza” [N, 138], oczom bohatera ukazuje się „nic”. Owo „nic” – bo nawet nie „nicość”, zawsze jakość spokrewniona z pełnią – ma wymiar uniwersalny i lokalny zarazem, oba zresztą dają się uzasadnić w ramach powieści. Z jednej strony „nic” stanowi diagnozę metafizyczną i semiotyczną, z drugiej – oddaje specyfikę Białegostoku jako miasta bez esencji, głębi, istoty, fundamentów. Miasta-wydmuszki¹⁵³. Szalewska pisze o „klęsce procesu scalania tożsamości Maćka”, Marek Kochanowski – o poszukiwaniu przez bohaterów prozy Karpowicza, między innymi Maćka, autentyczności¹⁵⁴. Mnie się natomiast wydaje, że już w punkcie wyjścia mamy tu do czynienia ze świadomością, że ta spójność i autentyczność to narracje bezpowrotnie utracone, za którymi się już nawet nie tęskni. Chodzi raczej o wyzbycie się narzutu cudzych, odziedziczonych przez bohatera czy oczekiwanych od niego języków (ojciec, szkoła, także ta wyższa, polskość, media), tak, by móc – po potencjalnych ponownych narodzinach – osiągnąć status dryfującego wśród nich swobodnie „nomady”. Karpowicz łamie je, ośmiesza, wynaturza w karykaturalnych hiperbolach, ale to one sterują poczynaniami Maćka, nie on jest tu agensem, nie on dokonuje wyboru. Marek Kochanowski pisze:

Centrum miasta zamyka też szczerlnie sferę wyborów bohatera; po wyjściu z uczelni, na istniejącym realnie Placu Uniwersyteckim Maciek ma po lewej stronie cerkiew, a więc i znajdujące się w jej pobliżu miejsce pracy, a po prawej – swoje dawne liceum, czyli „ludzi o bardzo niskim czole i wysokim mniemaniu o sobie” [N, 59]. Przestrzeń jest więc zamknięta kilkoma rozpoznawalnymi budynkami, opisywanymi negatywnie. Choćby kościół św. Rocha

¹⁵² Białostocki ratusz od początku, czyli od XVIII wieku, pełnił funkcję handlową; całkowicie zniszczony podczas II wojny światowej, został odbudowany w latach 50. XX wieku – ulokowano w nim Muzeum Podlaskie.

¹⁵³ Zob. K. Sawicka-Mierzyńska, „Dolne” i „górne” miasto. O literackich przedstawieniach Białegostoku, dz. cyt.

¹⁵⁴ M. Kochanowski, *W poszukiwaniu autentyczności. Powieści Ignacego Karpowicza, w: Pogranicze, Kresy, Wschód a idee Europy*, red. A. Janicka, G. Kowalski i Ł. Zabielski, Białystok 2013, s. 395–405.

to dla bohatera patron trędowatych, „większości mieszkańców tego miasta” [N, 62] (...)¹⁵⁵.

Powtórzę więc: „zamknięcie sfery wyborów” dotyczy też – a może przede wszystkim – możliwości wyboru języka/języków, którym można by o świecie, a zwłaszcza o sobie, opowiadać.

Jak twierdzi pisarz, Białystok wcale nie jest dla tej powieści tak istotny: „Białystok w *Niehalo* pojawił się pretekstowo. Akcję można z łatwością przenieść do innego polskiego miasta podobnej wielkości”¹⁵⁶. Miasto zostaje sprowadzone do „kilku rozpoznawalnych” ulic i budynków – oprócz dotychczas wymienionych pojawia się jeszcze wizytówka stolicy Podlasia, pałac Branickich, którego ogrodowe stawy są areną walki „katopolskich hipopotamic” o złoty różaniec. Białystok występuje w *Niehalo* przede wszystkim w roli „przestrzennego centrum orientacji” bohatera, niezbędnego wobec dotkliwie przez niego doświadczanego rozpadu świata jako systemu znaków¹⁵⁷. Takiemu świetnie znanemu miastu można się dać prowadzić, nawet w stanie mocno zaburzonej świadomości. Pełni też ono funkcję „mnemotechnicznej protezy”, przechowuje i wyzwala wspomnienia, np. przejście obok szkoły automatycznie uruchamia licealne opowieści. Jak stwierdza Maciek, „topografia Białegostoku” jest „zabawnie przemieszana z puzzlami” jego mózgu [N, 185], od początku zatem miejskie wędrówki mają charakter przede wszystkim introspektywny, a wyobraźnia Karpowicza jest bardziej narcystyczna, niż przestrzenna. Kategorię wyobraźni narcystycznej, jako jedną ze strategii scalania doświadczenia miasta, przywołuje Małgorzata Nieszczerzewska, za jej atrybuty uznając między innymi miniaturę i wszelkiego rodzaju modele. W tym kontekście dodatkowego znaczenia nabiera zamiłowanie Maćka do ich budowania: „Miałem hobby, raczej skromne i redukcyjne. Sklejałem modele”. Ich skala staje się coraz większa, one same – coraz mniejsze: „(...) coraz trudniej uzyskać złudzenie redukcyjnej rzeczywistości albo chociaż poprawności, w ogólnych zarysach, całej tej plastikowej makiety” [N, 10–11]. Jak pisze

¹⁵⁵ Tamże, s. 396–397.

¹⁵⁶ I. Karpowicz, *Jestem pisarz wiejski, prowincjonalny, nieswojo czuję się na świeczniku*, rozm. K. Zarecka,

<http://www.przystan-literacka.pl/index.php?show=2306>, [dostęp: 28.2017 r.].

¹⁵⁷ „Czy dlatego, że mówią, że chcę, przestałem być kompatybilny z rzeczywistością, nagiętą już do sytuacji, w której słowa nie odpowiadają w żaden sposób faktom, a każda próba przywrócenia... sam nie wiem... mitycznej odpowiedniości owocuje rozchwianiem otoczenia? Albo sprawy?” [N, 143].

Nieszczerzewska, „Doświadczenie miniatury pozwala oddzielić melancholijny podmiot od przyległego świata i pomaga przeciwstawić się jego rozpadowi. Miniatura (...) nie spaja świata, ale może udostępnić jego wzór, według którego jest to możliwe”¹⁵⁸. Z posiadania tego hobby Maciek zwierza się jednak na początku powieści, ostatecznie wykazując nieskuteczność tej strategii – spójny sens nie istnieje, chyba że model przedstawimy w skali tak dużej, iż nie można mu będzie przypisać jakichkolwiek referencyjnych odniesień. Nie znaczy to, że musimy też zrezygnować z kategorii myślenia narcystycznego – miasto do końca powieści, wbrew temu, co sugerowała Szalewska, pozostanie „ekranem” dla „ja”, tyle że chodzi tu o przejście na drugą stronę szklanej tafli, wywrócenie własnej tożsamości na nice, by ją uwolnić – także od wstydu i tego, co zostało z niej wyparte – oraz odnowić (co nie znaczy, powtórzyć do znudzenia – scalić):

Przeglądam topografię Białegostoku, zabawnie przemieszaną z puzzlami własnego mózgu, w poszukiwaniu bezpiecznego zakątka, jakiegoś niedostępnego wspomnienia, czegokolwiek.

Tyle jest miejsc, w których nie chciałbym się znaleźć, dom choćby, ale żadne z nich nie gwarantuje schronienia. Tyle upokarzających wspomnień, ale żadnego z nich nie muszę już taić [N, 185].

Cała ta miejska peregrynacja, podczas której Maciek, niejako – dosłownie i w przenośni – „po drodze” „(...) demaskuje – jak pisze Konończuk – (...) mechanizmy zawłaszczania miejskiej przestrzeni przez różne grupy manifestujące, często agresywnie, swoje poglądy społeczne, polityczne czy religijne”¹⁵⁹ oraz „obsługujące” polski dyskurs publiczny narracje („katopolską” i proeuropejską) prowadzi do tego, żeby wreszcie spojrzeć na samego siebie własnymi, a nie cudzymi, oczami, zerwać więzy definiującej podmiot „umowy społecznej”, zrezygnować z mówienia o sobie wyłącznie w trybie warunkowym i przypuszczającym:

I ja się wyginam, obracam ze skrzypieniem dookoła własnej mojej ręki, tracę mój umowny kształt jego, Maćka, czyli mnie, bo taką zawarłem umowę społeczną, że będę dla świętego spokoju Maćkiem, czyimś synem, później

¹⁵⁸ M. Nieszczerzewska, *Narracje miejskiej wyobraźni*, dz. cyt., s. 130.

¹⁵⁹ E. Konończuk, *Podlaska lokalność w narracjach socjologicznych, magicznych i satyrycznych*, dz. cyt., s. 152–153.

mężem, kochankiem po drodze, dziadkiem na starość. Nikt mnie nie pytał, czy chcę, jakie mam plany, marzenia, potrzeby. Nikt.

I wszystkie umowy, umowy wszystkich ludzi, anet, dominik, michałów, krzyśków, obleczonych w jakiś byle jaki, nieuzgodniony, umowny kształt dla świętego spokoju, wszystkie te kompromisy na sobie, na nich, słono opłacone, nieraz uśmiercające za życia, wszystko to zostaje zawieszane. Jeszcze nie wymazane, ale zawieszane, podważone, do renegocjacji. [N, 152]

Przebywszy most, patrzę na siebie z drugiej strony. Z szyby przyglądam się sobie, a brat obok wcale mnie nie krępuje [N, 209].

Staję się kryształowy, przejrzysty, jednocześnie wyraźny. Wracają mi zmysły, przede wszystkim te zgubione, i pamięć w całości; także to, czego nie chciałem pamiętać [N, 214].

Z pewnością jedna z kluczowych sfer, której dotyczą społeczne umowy i oczekiwania, oraz jeden z ważniejszych obszarów stłumionych „dla świętego spokoju”, w imię źle pojętego kompromisu, to seksualność. Nie przypadkiem ekstazycko-mistyczno-inicjacyjne, graniczne doświadczenie Maćka ma też swój aspekt erotyczny „Idę Lipową, słysząc za plecami stukanie Józefa i Jerzego, znowu pogodzonych, aby potem skręcić w Suraską, co mnie silnie podnieca. Mam wzwód twardy jak stężenie pośmiertne (...)” [N, 195].

Niesamowite jest to, że oba procesy: rozpadu miasta i rekonfiguracji podmiotu, dokonują się jednocześnie, symultanicznie, niejako warunkując się nawzajem. Temu przemieszaniu świata wewnętrznego i zewnętrznego sprzyja oczywiście poetyka groteski, uzasadniona, na poziomie fabuły, alkoholem i środkami uspokajającymi. Jak zauważa Katarzyna Szalewska:

Nowocześni pielgrzymi – bohaterowie *Spisu cudzołożnic, Bestiarium czy Masakry* – przemierzają miasto nękami bolesnym kacem i to rozwiązanie fabularne, poza korzyściami dla wprowadzenia fikcji groteskowej (udręczona świadomość skutkuje błędną oceną rzeczywistości, dzięki czemu motywację zyskują nieprawdopodobne przeobrażenia przestrzeni miejskiej, kac spełnia więc tu funkcję podobną do snu w technice onirycznej), umożliwia również wprowadzenie deskrypcji somatycznego doświadczenia miasta, związanego ze zmęczeniem przechodnia, zmianą optyki spojrzenia na przechodniów pod wpływem samopoczucia, wreszcie – pozwala na osłabienie opozycji ja-nie ja, ja-miasto i tym podobnych. Pojawia się tu jeden z trwałych fantazmatów myśli urbanistycznej – wyobrażenie uzyskania cielesnej łączności

z miastem, fenomenologicznego rozplynięcia się w przestrzeni, zestrojenia rytmów organizmu ludzkiego i miejskiego¹⁶⁰.

Maćka z pewnością możemy zaliczyć w ich szereg.

Spotykają się zatem na kartach *Niehalo* i, co wydaje się bardzo oryginalne, nie tyle znoszą, co warunkują, dwa tekstowe żywioły: groteska i mit. Jest jeszcze trzeci – parabola. Choć Elżbieta Rybicka sytuuje poetykę paraboliczną w kontekście nowoczesności, myślę, że „pasaż tekstowy”, jakim jest *Niehalo*, w dużej mierze realizuje właśnie jej założenia:

(...) wizyjno-oniryczny tryb przedstawiania miasta (...) był najskuteczniejszym sposobem przełamania potocznego doświadczenia rzeczywistości, odkrywając, iż stabilny porządek świata jest tylko pozorem.

Reaktywowanie paraboli w historycznym kontekście nowoczesnych przekształceń modernizacyjnych, w okolicznościach uznawanych powszechnie za kryzys lub katastrofę cywilizacyjną, świadczy zatem pośrednio o zapotrzebowaniu na jej interpretacyjne, krytyczne lub perswazyjne funkcje. Poetyka paraboliczna ze względu na semantyczną otwartość, możliwość włączania w różne porządki symboliczne, silny związek z tradycją oraz aksjologiczne nacechowanie odpowiadała zatem nowoczesnym doświadczeniom. Odpowiadała – jako stosowne, adekwatne narzędzie umożliwiające figuralizację zarówno kondycji ludzkiej, jak i jej związków z nową, a niezrozumiałą rzeczywistością. Z jednej strony bowiem anonimowe przestrzenie miejskie, z drugiej tożsamość „przechodnia” świadczą, iż są one traktowane jako alegorie nowoczesności¹⁶¹.

Potraktowanie Białegostoku jako parabolicznej mitoprzestrzeni, w której rozgrywana jest relacja między podmiotem a ponowoczesną rzeczywistością, pozwala wyjaśnić paradoks kluczowości, a zarazem nieistotności tej konkretnej lokacji powieści Karpowicza. Z jednej strony bowiem Białystok, za sprawą swojej specyfiki, jest tu niezwykle ważny, co wykazałam przy okazji interpretacji występujących w książce pomników (Piłsudski, Popiełuszko, Zamenhof) i reprezentowane przez nich dyskursy będą tu inne, niż np. w Warszawie), z drugiej – bez znaczenia, jako paraboliczny odpowiednik rzeczywistości jako takiej, od której „odkleiły się” języki oraz przestrzeń inicjacyjnej,

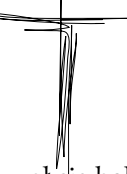
¹⁶⁰ K. Szalewska, *Urbanalia – miasto i jego teksty. Humanistyczne studia miejskie*, dz. cyt., s. 109.

¹⁶¹ E. Rybicka, *Modernizowanie miasta*, dz. cyt., s. 205, 226.

introspektywnej wędrówki Maćka. Tym samym staje się on miastem – co poetyka paraboli w ujęciu Rybickiej zakłada – anonimowym, mitycznym, uniwersalnym. Jednocześnie też – znowu ze względu na swoją specyfikę – nadaje się do tego typu uniwersalizujących, a nawet absolutyzujących podmiot (scena z Maćkiem w roli kosmicznego *omfalos*) zabiegów właśnie ze względu na swą tożsamościową mgławicowość: osadzone na „nic” puzzle można sytuować w dowolnych konfiguracjach. Ułatwia to również słaba obecność (zwłaszcza wtedy, w 2006 roku) Białegostoku na literackich mapach (zgodnie z nomenklaturą Dajnowskiego występował na nich w roli „kontrfałdy”, czyli miejsca nie obciążonego znaczeniami w zbiorowej wyobraźni). Jak mówi sam Karpowicz: „uważam, że Białystok jest mało obecny w literaturze, a przez to ciekawy”¹⁶². Wątpliwości co do rangi miejsca dla kształtowania się tożsamości bohatera nie pozostawiają *Gesty*.

¹⁶² I. Karpowicz, *Nie mam wpływu na swój los*, rozm. J. Grzywa, „Kurier Poranny” („Magazyn”), nr 238, s. 19, 9. 10. 2008 r., <http://www.poranny.pl/magazyn/art/5161856,nie-mam-wplywu-na-swoj-los,id,t.html>, [dostęp: 30.10.2018 r.].

9. GESTY – GANEK Z WIDOKIEM NA PRZESZŁOŚĆ

 uż po deklaracji, że Białystok w *Niehalo* pojawił się „pretekstowo”, Karpowicz mówi: „W *Gestach* dla odmiany Białystok jest istotny i niewymienialny z innymi miastami. Białystok to bardzo konkretne miejsce, które – czy może: na tle którego ukształtował się bohater”¹⁶³. Wywiad pochodzi z 2008 roku – roku wydania *Gestów*. W 2007, zapytany o Białystok w swojej debiutanckiej powieści („(...) pokazuje pan miasto ze źle funkcjonującymi urzędami, zależnymi redakcjami, daleką od przyzwoitego poziomu uczelnią. Naprawdę tak źle dzieje się w grodzie nad Białką?”), odpowiada:

Na prowincji wiele spraw widzi się ostrzej, bo też zaniedbania są większe, a kadry zdecydowanie gorsze. Białystok ma też swoją specyfikę, gdzie indziej nieznaną. Z grubsza chodzi o napięcia polsko-białoruskie i dziś już niekoniecznie pokrywające się z nimi: katolicko-prawosławne. Nie ma już takiej identyfikacji narodowości z religią, jaka była wcześniej, ale to tylko skomplikowało sytuację. Dodam, że jak wcześniej władze – często z braku pomysłu, co się władzom często zdarza – robiły wszystko, co w ich mocy, by nie promować mniejszości białoruskiej, tak po wejściu Polski do Unii Europejskiej, gdy otworzyły się nowe drogi finansowania, okazało się, że nie ma lepszego sposobu na wyciągnięcie pieniędzy, zresztą nie tylko z funduszy unijnych, ale i z naszych instytucji rządowych czy pozarządowych, niż pełnić obowiązki Białorusina. W efekcie na urządzenie festiwalu interesującego piętnaście osób, za to pod hasłami walki z reżimem Łukaszenki, znajdują się środki.

¹⁶³ I. Karpowicz, *Jestem pisarz wiejski, prowincjonalny, nieswojo czuję się na świeczniku*, dz. cyt.

Ale to i tak lepsze, niż ucinanie wszelkich obcych wpływów, co dla polskiej kultury i, szczególnie, dziedzictwa narodowego jest fatalne. Mam nadzieję, że ten proces nie tyle zostanie zahamowany, ile materia stawia mu opór¹⁶⁴.

Poświęca zatem pisarz dużo uwagi kwestii, która w *Niehalo* nie pojawia się w ogóle, poza, traktowaną jako neutralny element białostockiego pejzażu, obecnością w centrum miasta cerkwi, dokładnie – Soboru św. Mikołaja – jednego z punktów orientacyjnych w peregrynacji Maćka: „Na Lipowej mżawka. Biegnę do spożywczego naprzeciw cerkwi św. Mikołaja” [N, 49]; „Idę dość szybko. Pod górkę. Minąłem cerkiew i publiczny szalet” [N, 50]; „Jak skręcę w lewo, na cerkiew, to wrócę do pracy” [N, 64]. Chodzi oczywiście o podwójną, polsko-białoruską i katolicko-prawosławną tożsamość Białegostoku. Mam nieodparte wrażenie, choć sam Karpowicz w rozmowie temu zaprzeczył, że jest to swego rodzaju „ślepa plamka” *Niehalo*, a niechęć Maćka do „bogoojczyźnianego etosu” i „arcypolskości” wynika w także z tego, że są to narracje – z jego perspektywy – kolonialne, etnicznie obce. Dziadkowie bohatera (choć poznajemy tylko babcię) pochodzą ze wsi, jak większość białostoczian, istnieje więc duże prawdopodobieństwo, że mają białoruskie korzenie. Z tej perspektywy – jeśli traktować *Niehalo*, *Gesty* i *Sońkę* jako trylogię o człowieku uwikłanym w doświadczenie podlaskiej prowincji, powieść z 2008 roku pełniłaby funkcję pośredniego ogniwa, w którym przyglądamy się mechanizmom kształtowania jego tożsamości, w *Niehalo* dekonstruowanej (nie wiemy, co było efektem tego procesu; na pewno śmierć „starego”, dawnego Maćka), w *Sońce* – docierającej do swoich najintymniejszych pokładów.

Gesty mają pozory sentymentalnej powieści ze smutnym zakończeniem, opowiadającej o relacjach syna z matką. Narracja prowadzona jest w pierwszej osobie, główny bohater, Grzegorz (reżyser, scenarzysta – ten zawód powróci w biografii Igora z *Sońki*), przyjeżdża do rodzinnego Białegostoku, by opiekować się matką, u której zdiagnozowano chorobę nowotworową. Na koniec dowiadujemy się, że to nie ona, tylko Grzegorz jest terminalnie chory (guz mózgu), więc trzy miesiące spędzone w domu stają się ostatnim etapem jego życia, wypełnionym wspomnieniami z dzieciństwa, spędzonego na wsi, i młodości – w Białymstoku. Poznajemy opowieść o licealnej miłości, Kasi, której bohater nie sprostał: uciekł, gdy wyszło na jaw, że dziewczyna

¹⁶⁴ I. Karpowicz, *Rzeczywistość jednojajowa*, dz. cyt., s. 75–77.

ma stwardnienie rozsiane; jak się później okaże, nie był to jedyny powód. Powraca dawny przyjaciel, nie tylko w roli lekarza, ale też – ich wzajemne relacje antycypuje wyparty z pamięci pocałunek, do którego doszło na jednej z prywatek – ukochanego (Paweł opuszcza żonę i wprowadza się do domu Grzegorza i jego matki). Przy tak prostej, jednowątkowej fabule zaskakująca okazuje się niezwykle precyzyjna organizacja materii powieściowej, w której wyróżnić można kilka kluczowych figur, przydających głębi i znaczeń pozornie zwyczajnej historii. A będą nimi: ciało i związana z nim ściśle choroba, mapa, dom (z wyeksponowanym w nim charakterystycznym miejscem – ganekiem) i pismo (alfabet).

Pozwolę sobie przypomnieć konstatację Macieja Dajnowskiego dotyczącą fenomenu mapy jako modelu rzeczywistości: jedną z jej cech ma być zatarcie granicy między tym, co reprezentujące i reprezentowane, znaczące i znaczone, wewnętrzne i zewnętrzne. Na zanik tych opozycji wskazuje też Anna Łebkowska, autorka koncepcji „somatopoetyki”, opisując ciało:

(...) kategoria cielesności – w jej współczesnym, późnonowoczesnym czy ponowoczesnym rozumieniu – nie tylko podważa relacje wewnątrz – zewnątrz, skutecznie przemieszcza także innego rodzaju dualizmy, na przykład opozycje: natura – kultura, jedność – wspólnota, powierzchnia – głębia, wyrażalne – niewyrażalne; to, co esencjalne – to, co skonstruowane; dopasowane – wyalienowane, otwarte- zamknięte, swoje – obce, tożsame – inne, jednostkowe – wspólnotowe, a przede wszystkim opozycję podmiot – przedmiot¹⁶⁵.

Łebkowska zwraca również uwagę na to, że ciało z jednej strony „funkcjonuje jako generator metafor przyczyniając się do somatyzacji świata, tym samym kształtuje otaczającą je realność, określa ją i interpretuje”¹⁶⁶, z drugiej – samo jest „kreowane i konstruowane przez kulturę, przez dyskursy instytucjonalne, przez sposoby przedstawiania, mówienia, zarządzania itd.”¹⁶⁷. Badaczka przypomina też sugestywną frazę Lyotarda o „ciele tworzącym świat i przezeń tworzonym” oraz słowa Bachtina: „Ciało miesza się ze światem”. Uzupełniłabym je jeszcze o wymowny cytat z Barthesa:

¹⁶⁵ A. Łebkowska, *Jak ucieleśnić ciało. O jednym z dylematów somatopoetyki*, „Teksty Drugie” 2011, nr 4, s. 26.

¹⁶⁶ A. Łebkowska, *Somatopoetyka*, w: *Kulturowa teoria literatury 2. Poetyki, problematyki, interpretacje*, red. T. Walas, R. Nycz, Kraków 2012, s. 104.

¹⁶⁷ Tamże, s. 106.

Czyż w słowniku każdego autora nie powinno istnieć jakieś słowo-mana – słowo, którego płomienisty, niekształtny nieuchwytny i jak gdyby święty sens dawałby złudzenie, że słowem tym odpowiedzieć można na każde pytanie? Słowo to nie zajmuje miejsca ani na marginesie, ani w centrum, samo się nie porusza, lecz jest unoszone, nigdy nieulokowane, zawsze atopiczne (wymykające się wszelkiej topice); to zarazem resztką i dodatek, znaczące, które zastępuje wszelkie znaczone. Słowo to pojawiało się w jego [czyli Barthesa, autor mówi tu czasem o sobie w 3 os. – dop. K. S.M.] dziele; z początku ukrywało się za instancją Prawdy (Historii), później za instancją Prawomocności (systemów i struktur); dziś rozkwita; to słowo-mana to „ciało”¹⁶⁸.

Myślę, że a analogicznym „rozkwitem” słowa „ciało”, już nie ukrywającego się za żadnymi „instancjami” – groteską (*Niehalo*), konwencją podróźniczą (*Nowy kwiat cesarza*), cudownością (*Cud*) – mamy do czynienia w *Gestach*. W *Cudzie* oczywiście też było ono niezwykle istotne, wokół nie podlegających rozkładowi zwłok Mikołaja kumuluje się fabuła powieści, za ich sprawą (czy raczej reakcji ludzi na nie) dokonują się przemiany osobowości i losu bohaterów, tyle że było to ciało funkcjonujące poza naturalnym dla niego kontekstem śmierci. Przywraca go Karpowicz w drugim wydaniu (2013 rok) planowanej pierwotnie jako trylogia książki, zmieniając jej zakończenie: zakochana w Mikołaju (poznała go już jako trupa) Anna przy pomocy tajemniczego, odnalezionego w jego gródeckim domu klucza przywraca mu czysto ludzkie atrybuty – jego ciało zamienia się w to, czym być powinno: rozkładające się zwłoki. Tym samym pisarz przypomina o jednej z kluczowych idei swojej twórczości: nie ma zadośćuczynienia, sprawiedliwości, rekompensaty, spełnienia poza materialnym tu i teraz człowieka; właśnie tu, w śmiertelnym ciełe, musi się zrealizować nasza egzystencja.

Ciało w *Gestach* staje się obiektem szczególnej uwagi i troski, gdyż jest to, po pierwsze, ciało chore, po drugie – należy do podmiotu ukazanego w trakcie przemiany. Łebkowska, wskazując na potencjalne obszary wykorzystania narzędzi somatopoetyki, pisze o

(...) literaturze tematyzującej cielesność czy problematyzującej sposoby artykulacji doświadczenia cielesnego, a także doświadczeniowo-tożsamościowej (gdzie ciało ma zazwyczaj charakter nieprzezroczysty, np. ciało stare, chore,

¹⁶⁸ R. Barthes, *Roland Barthes*, dz. cyt., s. 141–142.

cierpiące, poza obowiązującą normą kulturową itd.) albo (lub zarazem) ukazane jest poprzez doświadczanie przemian czy poprzez pożądanie¹⁶⁹.

Powieść Karpowicza z pewnością można do takiej literatury, tematyzującej „nieprzezroczyście ciało”, zaliczyć – choroba staje się, na poziomie fabuły, naturalnym uzasadnieniem większego niż zazwyczaj skupienia na własnym ciele, jego wyglądzie, stanie, kondycji. Opowieść Grzegorza ma przecież postać retrospekcji, tworzy ją mając świadomość, że lada moment umrze, co, siłą rzeczy, rzutuje na sposób opowiadania i postrzegania siebie, nawet jeśli czytelnicy dowiadują się o toczącym jego mózg guzie dopiero w końcowych fragmentach książki. Uderzająca jest też swoista nadreprezentacja chorych ciał w *Gestach* – choroba dotyka trzy kluczowe postaci: matkę, Grzegorza i Kasię, jego młodzieńczą miłość. Warto w tym momencie sięgnąć po klasyczne już ustalenia Susan Sontag, przyglądającej się chorobom, w tym rakowi, jako rodzajom metafor. Jak pisze Sontag, na podstawie analizy licznych literackich przykładów:

(...) choroba staje się okazją do tego, by wreszcie zdobyć się na przyzwoitość. W najgorszym razie dopust, jakim jest choroba, umożliwia wgląd w całe lata samooszukiwania się i folgowania ułomnościom charakteru. Kłamstwa okrywające długą agonię Iwana Iljicza [tytułowy bohater książki Lwa Tołstoja – dop. K. S.M.] – o jego raku nie wolno wspominać żonie i dzieciom – uprzytamniają mu kłamstwo, jakim było całe jego życie; umierając, znajduje się, po raz pierwszy, w stanie prawdy¹⁷⁰.

W dokładnie takiej sytuacji stawia swego bohatera Karpowicz: dopiero perspektywa rychłej śmierci (na poziomie fabuły – matki, w warstwie samoświadomości narratora – własnej) skłania Grzegorza do analizy i przeformułowania relacji z najbliższymi oraz zredefiniowania własnej seksualności. Intrygująco zbieżna z jego losem i postawą jest też odtworzona przez Sontag kulturowa (chodzi nie tylko o myślenie potoczne, ale też literackie świadectwa) interpretacja raka jako choroby będącej konsekwencją tłumionych emocji, niedostatecznej ekspresji:

Podczas gdy gruźlica oznaczała uduchowanie świadomości, raka rozumie się jako stłumienie bądź wymazanie świadomości (przez bezmyślne *Id*). W gruźlicy konsumujesz sam siebie, ulegasz reifikacji, docierasz do sedna,

¹⁶⁹ A. Łebkowska, *Somatopoetyka*, dz. cyt., s. 126.

¹⁷⁰ S. Sontag, *Choroba jako metafora. AIDS i jego metafory*, dz. cyt., s. 46.

do prawdziwego „ja”. W przypadku raka nie-inteligentne („prymitywne”, „embrionalne”, „atawistyczne”) komórki ulegają rozmnożeniu, a ty zostajesz zastąpiony przez coś, co nie jest tobą. Immunolodzy określają komórki rakowe jako „obce”¹⁷¹.

Tak można by określić dotychczasowe życie Grzegorza, sukcesywnie anektowane przez pozorne, obce, narzucone formy egzystencji: polskość i heteroseksualność. Oczywiście są to – jeśli trzymalibyśmy się koncepcji Freudowskich – narracje z obszaru Superego, stanowiące zinterioryzowaną reprezentację systemu społecznych wartości i norm, które kształtowały bohatera. Jak wiadomo jednak, Superego również w dużej mierze usytuowane jest w obrębie sfery podświadomej, co niweluje potencjalną sprzeczność z Id (wewnętrzne popędy i zasada przyjemności), określonym przez Sontag jako „nowotwór” anektujący ludzką osobowość. Na jeszcze jedną kwestię warto zwrócić uwagę:

W przeciwieństwie do metafor elżbietańskich – które wskazują na jakąś ogólną anomalię czy bolączkę publiczną, w konsekwencji godzącą też w jednostkę – metafory współczesne sugerują dogłębny brak równowagi między jednostką a społeczeństwem, przy czym społeczeństwo postrzegane jest jako przeciwnik jednostki. Metafory choroby używane są nie po to, by osądzać społeczeństwo jako niestabilne, lecz by wskazywać na jego represyjny charakter. Pojawiają się regularnie w retoryce romantycznej przeciwstawiającej serce umysłowi, spontaniczność rozumowi, naturę sztuczności, wieś miastu. (...) Metafora raka jeszcze bardziej rozwija ten wątek. Zanim zrozumiano, że miasto może być w istocie środowiskiem rakotwórczym, ono samo było uważane za coś w rodzaju raka – obszar nienormalnego, nienaturalnego wzrostu oraz skrajnych, niszczylielskich, brutalnych namiętności¹⁷².

Taki właśnie obraz miasta – jako niszczącego białoruską wspólnotę „nowotworu” – niosła twórczość Sokrata Janowicza. W *Gestach* opresywność „miasta” – synekdochy zewnętrznego świata – została zinterioryzowana, jako siła niszcząca głównego bohatera.

Kolejny trop interpretacyjny podsuwa lektura klasycznego już tekstu Richarda Sennetta. Jak wyznaje w końcowym rozdziale *Ciała i kamienia*:

¹⁷¹ Tamże, s. 71.

¹⁷² Tamże, s. 77.

Staralem się dowieść, że przestrzeń miasta kształtuje się głównie za sprawą tego, w jaki sposób człowiek postrzega własne ciało. Jeżeli w mieście wielokulturowym ludzie mają dbać o siebie nawzajem, musimy, tak uważam, zobaczyć swoje ciało w odmiennym świetle. Nigdy nie pojmiemy cudzej odrębności, jeśli nie uświadomimy sobie własnych cielesnych skaz. Współczucie w mieście rodzi się właśnie z przekonania o brakach w nas samych, nie z czystej woli ani z cnót politycznych¹⁷³.

Dalej czytamy o tym, że poczucie dyskomfortu na poziomie ciała prowadzi do „dysonansu poznawczego”, sprawia, że człowiek zaczyna „skupiać uwagę na innych obszarach, zaczyna je badać, zaczyna się po nich poruszać: to obszary, gdzie niemożliwa jest przyjemność wynikająca z pełnej harmonii”:

Z pęknięć i szczelin (...) wzorców ciała w przestrzeni nieraz wyczerały przebłyski oporu (...). W naszej historii pogmatwane związki ciała z miastem wywiodły człowieka poza zasadę przyjemności opisaną przez Freuda; przytrafiło się to ciałom niespokojnym, ciałom nie znającym spoczynku, ciałom pobudzonym. Ile dysonansów i niepokoju mogą wytrzymać ludzie? Przez dwa tysiące lat wiele znosili w miejscach, do których przywiązali się całym sercem. (...)

Wieczne napięcie między dominacją a cywilizacją nasuwa wreszcie pytanie o nas samych. Jak zerwiemy z cielesną biernością, gdzie szukać wyłomu w naszym własnym systemie, skąd nadejdzie wyzwolenie? Według mnie jest to szczególnie ważne pytanie w mieście wielokulturowym, nawet jeżeli odległe od wciąż aktualnego tematu grupowej krzywdy i praw grupy. Bez niepokoju bowiem, bez zakłóconej samoświadomości, co skłoni większość z nas (...) żebyśmy wyszli naprzeciw sobie nawzajem, żebyśmy doświadczyli Innego?¹⁷⁴

Myślę, że z tego typu eksperymentem mamy do czynienia w *Gestach*: w kontekście wielokulturowego miasta, jakim jest Białystok, na widok publiczny (opublikowanie – *nomen omen* – książki jest przecież takim ekshibicjonistycznym aktem) wystawione zostaje chore, podwójnie napiętnowane (homoseksualizm i „ruskość”) ciało, by spotkać się z tym „Innym” w sobie, ale też dać szansę na to spotkanie nam, czytelnikom. Kontynuując korporalną metaforykę można powiedzieć, że – paradoksalnie – ten „nowotwór” w tkance miasta, aspirującej do „zdrowej” jednolitości (przypomnijmy sobie

¹⁷³ R. Sennett, *Ciało i kamień. Człowiek i miasto w cywilizacji Zachodu*, przeł. M. Koniowska, Gdańsk 1996, s. 291–192.

¹⁷⁴ Tamże, s. 294–295.

passusy z *Przygód K Gedroycia*) ma ją rozwarstwić, otworzyć na odmienność, przywrócić realność, którą jest różnica, nie jedność. Sennett pisze:

Wśród problemów miasta wielokulturowego kryje się trudna kwestia moralna, jak wzbudzić sympatię dla Innych. Jest to możliwe, uważam, tylko jeżeli się zrozumie, dlaczego cielesne cierpienie wymaga takiego miejsca, gdzie przyznamy się do bólu (...)¹⁷⁵.

W zakończeniu tego cytatu znajdują się słowa: „i gdzie dojrzymy jego transcendentne źródło”, na razie jednak pisarzowi nie chodzi o transcendencję – istotna będzie dopiero w jego ostatniej powieści *Miłość* z 2017 roku. *Gesty* to miejsce, gdzie Karpowicz przyznaje się do bólu, którego przyczyną jest wykluczenie i brak poczucia jedności z samym sobą, zaś metaforycznym środkiem wyrazu – choroba.

W powieści bezpośrednie zestawienie ciała i mapy pojawia się w postaci chiazmu:

Po piętnaste, nie lubię geografii, a zwłaszcza map. Wpatrując się w mapę, mam wrażenie przeglądania się w lustrze. Widzę własną twarz, nie dogoloną, zmęczoną i starszą, zawsze starszą. Wpatrując się w mapę, nie widzę nitek dróg, autostrad i kolejowych torów, połączonych kropkami miast jak szkielet domku z zapalek i plasteliny. Wielokolorowe splecione linie, połączone kleksami miast, przypominają sieć naczyń krwionośnych i limfatycznych: zawile kilometry, którymi przemieszcza się czas. Wpatrując się w mapę, widzę schemat, diagram wpływających godzin, minut, sekund. Miasto A i miasto B, zawsze złączone w taki sposób, by zbłądzić gdzieś po drodze, dotrzeć nie wtedy i nie tam, gdzie się zamierzyło [G, 77].

Twarz i mapa – wszystko wydaje się jasne, obie przynależą do sfery reprezentacji, służą „wystawieniu na zewnątrz” tego, co ukryte, stanowią dostępny dla innych skrót, wzór całości, naznaczony heterotelią, nieadekwatnością, ale też kruchością, prowizorycznością, umownością. Są obszarem poddanym negocjacji, interpretacji. Ale jest w tym coś jeszcze – połączenie tych figur (używam tego pojęcia, bo uważam, że mapa, ciało, twarz to coś więcej, niż metafora – uruchamiają przecież całe ciągi myślowe i wyobrażeniowe, a nawet mechanizmy/schematy narracyjne) pozwala Karpowiczowi wykreować Grzegorza jako byt na wskroś otwarty (przypomnę: i mapie,

¹⁷⁵ Tamże, s. 196.

i ciała właściwe jest zatarcie granicy między zewnętrznym i wewnętrznym), niejako wydany na pastwę rzeczywistości, z którą nieustannie negocjuje swoje ramy. Skóra wprawdzie chroni ciało przed światem, ale też jest organem niezwykle wrażliwym, kruchym, podatnym na zranienia – nie stawia mu nieprzekraczalnej bariery. Właśnie takie ciało może zostać – by powrócić do kategorii zaczerpniętej przez Elżbietę Dutkę z książki Nawareckiego – „źgnięte”.

Powyższy kontekst pozwolił mi zrozumieć, dlaczego ulubionym miejscem Grzegorza w rodzinnym domu jest ganek. W powieści znajdziemy bardzo wiele jego opisów:

Po czterdziestce, nie powinienem tyle palić. Narzucam na siebie kurtkę, ale i tak marznę. Ganek nie jest duży, za to bardzo przeszklony. W wielu miejscach kit się skruszył i przy silniejszych podmuchach szybki drżą, szczękają z zimna jak zęby. Nie wypadły dotąd chyba z przyzwyczajenia albo brudu. Moja matka całe życie walczyła z brudem (...). Zapuszczony ganek pokazywał dobitniej niż szwankująca pamięć, że matka jest w odwrocie. Jeszcze się trzyma w okopach domu, ale nieporządek i zaniedbanie przebija się przez higieniczny kordon, który budowała całe życie [G, 21].

Ten ganek, oszklony z trzech stron, ma w sobie coś z nieprzytulności akwarium. „Zaraz wracam”, mówię do zamkniętych drzwi [G, 24].

Powietrze na ganku jest zatęchłe, butwiejące, jak znalazł martwej odnogi rzeki. Zastanawiam się, czy matka śpi. (...) Przechodzę długim korytarzem do kuchni (...) [G, 33].

Wczoraj zamówiłem sprzątanie, pokoje i łazienki lśnią. Nie pozwoliłem ruszyć ganku i sypialni matki [G, 104].

Ganek nie jest ładny, przytulny. Nie jest nawet czysty. Mimo to, gdy myślę o m o i m miejscu w rodzinnym domu – właśnie ganek przychodzi mi do głowy: szklane oko mojej młodości, ślepe, z fasetkami szyb [G, 127].

Taboret na ganku. Niewygodne siedzisko, które niepojętym splotem przypadków nie wylądowało w piecu. Ganek: akwarium oszklone z trzech stron; strona pierwsza: wybetonowane podwórko, z kwiatami oleju z kiepskich samochodów, którymi jeździł ojciec; strona druga: ulica Zwycięstwa, nazwę zmieniano wiele razy, nie wiem, jak brzmi obecnie, znając białostocką bestię hiperpolskości, obstawiałbym Jana Pawła II, ewentualnie Marszałka

Piłsudskiego; strona trzecia: widok na ogród, na dwa łyse orzechy włoskie i – jeśli się wychylić – kasztanowiec, uchowany od zarazy [G, 157].

Siedzę i palę kolejnego papierosa na ganku, wewnątrz brudnego akwarium, po którego szybach od miesięcy nie przejechał glonojad ścierki, siedzę i palę, złota rybko. Złota rybko, chyba tracę równowagę, przewracam się do góry brzuchem, powietrze wcale nie jest takie złe, siedzę zwyczajnie, mój mózg pracuje, jakoś tam, ale jednak pracuje, pęcherz pławny jeszcze utrzymuje mnie niedaleko powierzchni, dziurawy, nie dopłynę do wulkanizacji [G, 173–174].

Takie przeszklone ganki, towarzyszące drewnianym domom jako dodatkowa izolacja, chroniąca przed ekstremami kontynentalnego klimatu (siarczysty mróz zimą i upały latem), są jednym ze znaków rozpoznawczych podlaskiej architektury. Ale oczywiście nie (czy raczej: nie tylko i nie przede wszystkim) o koloryt lokalny Karpowiczowi chodzi, lecz o specyficzne cechy tej przestrzeni, z którą najbardziej, spośród wszystkich innych pomieszczeń w rodzinnym domu, ale też chyba w świecie jako takim, identyfikuje się bohater, uznając ją za swoje schronienie. Ganek ten jawi się jako strefa ambiwalentna i pośrednia, usytuowana pomiędzy domem a miastem, stanowiąc łącznik między nimi, ale też do żadnego z nich w pełni nie przynależąc. Ewidentnie świadczy o tym fakt wyłączenia go ze sfery wpływów matczynej pedanterii od momentu przybycia Grzegorza (oczywiście na innym poziomie jest to uzasadnione jej postępującą chorobą). Także wynajęta podczas pobytu matki w szpitalu firma sprzątająca omija, zgodnie z wolą bohatera, dwie najbardziej intymne, podmiotowe przestrzenie: ganek, przypisany Grzegorzowi, i sypialnię, królestwo matki. Jeśli przypomnimy sobie koncepcję Mary Douglas, dotyczącą kulturowej funkcji brudu, okaże się, że „nieczystość” ganku jest symptomem „nieczystości” bohatera, rozumianej jako tożsamość ufundowana na prefiksie trans: transnarodowa, transseksualna, wciąż – bo też nie może być inaczej – niedokończona, w toku. Tożsamość, która nie chce być zaanektowana przez żadną ze ściśle zdefiniowanych (dodajmy: przez innych), „czystych” przestrzeni.

Fakt, że ganek jest przeszklony, sprawia, że bohater może, pozostając wciąż częściowo w zasięgu ochronnej strefy domu, obserwować świat – precyzuje w jednym z przywołanych wyżej cytatów jego trzy strony – nie znaczy to jednak, że sam zostaje wyłączony spod jego wpływu. Skoro przebywa w „akwarium”, również może być poddany oglądowi, wystawiony na pokaz, podlegać interpretacjom, dookreśleniom. Właśnie na ganku powróci

wspomnienie z dzieciństwa, które potwierdza autorską deklarację, że Białystok jest w *Gestach* lokacją, jakiej nie mogłoby zastąpić żadne inne miejsce. Poświęcony miastu fragment stanowi, według mnie, jeden z kulminacyjnych punktów całej powieści:

Po pierwsze, urodziłem się, urodziłem się w Białymstoku, roczniki siedemdziesiąte przychodziły na świat w wielkich salach porodowych, z pogwałceniem tradycji, babć, zagranej wody. Po pierwsze, urodziłem się i wiem, że nie miałem na to żadnego wpływu, a nawet: że napierałem. Jakby mi się spieszyło. (...)

Po drugie, nauczyłem się mówić, nawet dwa razy. Czuję się jak filet, czterdzieści lat po pierwszym słowie, taki filet ortodoksyjnie biały i najwyższej jakości, wyhodowany z witaminami i na wolnym powietrzu, bez kręgosłupa. Kiedyś ludzi skalpowano, dziś się filetuje. (...)

Gdybym zapomniał, jakiej jestem narodowości, mógłbym spojrzeć w paszport. (...) Rzeczpospolita Polska, Unia Europejska; kto nie czyta, ten zobaczy złoty profil ukoronowanego orła: skrzydła, dziób i szpony.

(...)

Bo – po drugie – nauczyłem się mówić, nawet dwa razy. Najpierw mówiłem jak dziadkowie, jak znieawidzona przez matkę babcia-teściowa i jej-mąż-od-pszczoł-które-prawie-mnie-zabiły. Mówiłem w języku, którego nie odnotowywały językowe atlasy, bo w czasach komunizmu język był sprawą najwyższej wagi, łączył się z Ludowym Wojskiem i bezpieczeństwem jak onuce ze stopą.

Ale to nie mój ukochany język polski okazał się moim pierwszym językiem. Moim pierwszym językiem był język babci i dziadka, język, który rodzice nazywali, z pewnym zażenowaniem, p a p r o s t u, a językoznawcy, jak tylko nauka przestała zależeć od głowic atomowych (...) dialektem białoruskiego.

Musiałem zapomnieć to, czego się nauczyłem. Rodzice przenieśli się do Białegostoku, miasta bardziej polskiego niż Kraków z tej przyczyny, iż wielokulturowość, jak z polityczną poprawnością nazwano mniejszość polską na Kresach Wschodnich w czasie II Rzeczypospolitej, wypalona została w czasie drugiej wojny światowej. Palili Niemcy, palili Polacy, palili Rosjanie, palił każdy, kto umiał skrzesać ogień: w Białymstoku pozostały ruiny, które należało zasiedlić i odbudować (kolejność czasowników znacząca). Potem nastał nowy porządek, deklaratywnie otwarty na „mniejszych braci”, a praktycznie spychający ich na margines, a nawet – jeśli to było możliwe w cieniu głowic nuklearnych i potrzeb mobilizacyjnych – poza.

I ja właśnie jestem tym marginesem, zajmuję może z centymetr po prawej stronie kartki, dość, by rzucić się w oczy, dość, by się nie zmieścić i wypaść poza tekst. Ja – Grzegorz, człowiek-filet lub filet z człowieka, jestem dowodem

na skuteczną politykę państwa polskiego. Dowodem na to, że wewnętrzne limity na połowy nie zostały przekroczone: przecież oddycham, bywam chroniony, przede wszystkim w okresie tarła.

(...) Państwo polskie postawiło na „miękką polonizację”, i słusznie.

Miękka polonizacja – twarda w stosunku do pokolenia moich rodziców – polegała na pozornym akceptowaniu różnic i ich niwelowaniu buldożerami. Na przykład białoruskie dziecko przychodzi na świat, stawia pierwsze kroki, idzie do szkoły; żeby móc się uczyć białoruskiego, jego rodzice muszą wyrazić c h ę ć. W ustawie wygląda to słodko, jak ślazowy cukierek, w praktyce żaden rodzic nie zada sobie trudu, by porzucić pług, pójść do szkoły i podpisać papierek, stawiając krzyżyk, na przykład.

Urodziłem się na Podlasiu, mówię językiem, który kocham, a który jest moim drugim językiem, pierwszy został wykarczowany rękoma moich rodziców, w trosce o mnie. Nie wiem, czy odczuwam stratę, bo nie wiem, co straciłem. Brak rozeznania w rozmiarach szkody mąci oceny, choć nie pomniejsza dokonanego gwałtu [G, 156–160].

To jest właśnie jedno z pęknięć, ran, nieciągłości, jedna w pierwszych „komórek nowotworowych”, od której zaczęło się „namnażanie” tożsamości Grzegorza (wracam do Sontag i jej tezy, że rak traktowany jest jako konsekwencja stłumionej ekspresji). Białystok jawi się w tym opisie jako miejsce, w którym napływający z okolicznych wsi mieszkańcy poddawani byli „miękkiej polonizacji”. Jak widać, Karpowicz pilnie odrobił lekcję u Sokrata Janowicza i swego wuja, Leona Tarasewicza – tego tekstu nie powstydziliby się żaden białoruski patriota. Biorąc pod uwagę rangę, rozmiary (w oryginale to tożsamościowe wyznanie jest jeszcze dłuższe) i ewidentnie autobiograficzny charakter tych słów wciąż nie mogę wyjść ze zdziwienia, że nie spotkały się one z głębszym namysłem literaturoznawców, tak, jakby nie przystawały do twórczości pisarza, jakby stanowiły jej akcydentalny, nieistotny (*nomen omen*) margines. A przecież – o czym już wyżej pisałam – fakt, że język polski to „drugi język” Karpowicza, że jego tożsamość jest u źródła dietniczna, dyglosyjna (sięgam w tym momencie ponownie do kategorii zaproponowanych przez Elżbietę Smułkową) można potraktować – o czym już zresztą pisałam – za kluczowy, założycielski dla stylu jego pisarstwa, którego oryginalność zasada się właśnie na języku, podejrzliwości wobec niego, umiejętności dekonstruowania jego różnych mechanizmów.

Okazuje się, że państwo posiada szereg narzędzi służących wdrażaniu etnicznej jedności – język, szkoła, paszport, a „miasto” staje się ich bezpośred-

nim użytkownikiem i dysponentem; wyrazicielem i wykonawcą ulokowanej gdzieś w równie realnej, co wyobrażonej stolicy polskości, „woli”. Niebagatelne znaczenie ma w tym kontekście użyte przez Grzegorza słowo „marginses” („ja jestem tym marginesem”, marginesem między innymi w narracji o czystej polskości) – jak wiemy dzięki bell hooks, właśnie „marginsesy” są dziś przesłaniami oporu, rebelii¹⁷⁶. Pisałam o częściowej transparentności ganku: zrekonstruowane wyżej wspomnienie pojawia się tuż po opisie rozciągającego się z niego widoku na manifestujące polskość białostockie ulice, a sam podrozdział nosi znaczący tytuł *Garda*, sugerujący zaczepno-obronny charakter relacji z otoczeniem zewnętrznym, jej agresywny, przemocowy wymiar (ganeK byłby w tym kontekście schronieniem i bastionem jednocześnie). Tę ambiwalencję Ewa Rewers odnajduje w fenomenie domu rozumianego jako „własny kąT”. Znaczący z perspektywy moich rozważań jest tytuł rozdziału, z którego pochodzi ten fragment – *Więcej tradycji: nostalgia i przemoc*:

La poétique de l'espace, projekcie fenomenologicznej analizy przestrzeni, którą Bachelard nazywa topoanalizą, problem pamięci został ściśle powiązany z pracą wyobraźni. Ten związek nazwać można solidarnością nadającą głębię zarówno przestrzeni, jak zanurzonemu w niej domowi. Przede wszystkim jednak w rozważaniach Bachelarda pojawiła się figura domu jako własnego 'kąta w świecie'. W angielskim tłumaczeniu (...) 'corner' znaczy zarówno kąT, jak róg, np. róg ulicy. Narożnik ulicy, najważniejsza przestrzeń w miejskiej ontologii zdarzenia, oraz widok z okna, ta rama palimpsestycznej struktury miasta doświadczanego przez samotny podmiot, to przecież tylko części wyjęte z przestrzeni domu. Dom łączy nas zatem z miastem otwierając się na to, co na zewnątrz, ale też łączy się z przestrzenią miasta jak statek z przestrzenią oceanu zanurzając się w niej, rozcinając dziobem-rogiem fale. KąT widziany od wewnątrz daje schronienie, otacza i zasłania, kąT widziany z zewnątrz nacina przestrzeń miasta swą ostrą krawędzią. W figurze kąta i domu ukrywa się zarówno nostalgiczne pragnienie powrotu do bezpiecznej przestrzeni wnętrza, jak przemoc, na którą gotowi jesteśmy przystać, by chronić swoją przestrzeń życia. (...) Nostalgia i przemoc splatają się, jak sądzę, w dążeniu do zakorzenienia (...), do znalezienia swego kąta w świecie¹⁷⁷.

GaneK Grzegorza, opisywany zresztą często za pomocą metaforyki akwaticznej, byłby takim „dziobem statku”, „rozcinającym” miejską tkanke,

¹⁷⁶ b. hooks, *Marginses jako miejsce radykalnego otwarcia*, przeł. E. Domańska, „Literatura na Świecie” 2008, nr 1–2, s. 108–118.

¹⁷⁷ E. Rewers, *Post-polis. Wstęp do filozofii ponowoczesnego miasta*, dz. cyt., s. 215–216.

miejszem dogodnym dla negocjowania własnej tożsamości, miejscem, w którym – posługując się kategorią Tadeusza Sławka – jednostka „odstaje”:

Doświadczenie miasta zależy więc od miary naszego oddalenia od siebie. „Ja” oddala się od siebie, wkraczając w niezbędną dla niej samej [sic] sferę „my”; ale i tam zachowuje dystans, bowiem „my” jest sposobem, w jaki „ja” uczestniczy w działaniu wspólnej siły. Skoro „ja” lokuje się w przejściu między „ja” i „my”, może być jedynie (podobnie jak miasto) niewypełnialnym do końca zamierzeniem: „my” wyznacza kierunek spełniania się „ja”, ale nie jest punktem, w którym zamierzenie to ostatecznie się dokonuje¹⁷⁸.

„My”, z którym Grzegorz „układa się” w kwestii swojej tożsamości i przeszłości, „my”, wobec którego „odstaje”, ma wymiar zarówno prywatny, rodzinny (ojciec, matka, brat, Kasia, Paweł), jak wspólnotowy.

To chyba odpowiedni moment, by ujawnić najważniejszą funkcję wszystkich przywołanych wyżej figur i metafor, swoistą „ideę macierzystą” (by zacytować Mickiewicza) *Gestów* – pamięć, ściślej – jej generowanie i porządkowanie, które w konsekwencji ma doprowadzić do re(de)konstrukcji tożsamości Grzegorza:

Po czternaste, nie sprawuję żadnej kontroli nad własną pamięcią. Moja władza jest mniej niż iluzoryczna. Kusi mnie, by powiedzieć, że podobnie jak z pamięcią nie radzę sobie z własnym życiem. Życie wymyka mi się z rąk, pamięć wymknęła mi się z mózgu, by zaatakować ciało. Całe ciało mam poznaczone przerzutami [G, 67].

Oznacza to, że podstawowym zadaniem ciała, niejako zainfekowanego przez przeszłość, jest rola nośnika pamięci: „Ciało magazynuje czas, czas odkłada się w komórkach, krąży, obecny w krwi i limfie, odmierzany skurczami serca. (...) Warstwy czasu odkładają się w ciele nierównomiernie, jak osady niesione prądem rzeki” [G, 195]. Okazuje się w niej zresztą bardziej godne zaufania, niż świadomość (narzędzie cenzury i kontroli) – dopiero „zaatakowane przez pamięć ciało” przywoła wypartą opowieść o grze w butelkę, zorganizowanej w liceum, podczas której jeden z kolegów (jak się później okaże, dziś – lekarz Paweł) zamiast zdjęcia części garderoby wybrał pocałunek z Grzegorzem. Dzieje się więc tak, że im bardziej samodzielnym i naznaczonym

¹⁷⁸ T. Sławek, *Miasto. Próba zrozumienia*, w: *Miasto w sztuce – sztuka miasta*, dz. cyt., s. 51–52.

śmiercią bytem staje się jego ciało, tym bardziej – paradoksalnie, bo towarzyszy temu proces uzależnienia od fizyczności – zwiększa się obszar wewnętrznej wolności bohatera:

Nauczyłem się ufać własnemu ciału. Moje ciało zachowuje się jak pantofelek. Pantofelek wyzwolony od jakiegokolwiek władzy. Mogę wmawiać sobie, że coś jest dla mnie dobre, a zamiast smarków na chusteczce widzę krew.

(...)

To zabawne, zabawne i paradoksalne, że moje ciało jest moim najwyższym autorytetem i najlepszym przyjacielem, bez którego – literalnie – nie mógłbym przeżyć. Czuję się niekiedy jak wielka dwunożna tautologia [G, 110].

Wynika z tego, że ciało nie toleruje kłamstw, także tych na własny (podmiotu) temat. W tym kontekście warto przywołać jedną z wypowiedzi pisarza:

Napisałeś kiedyś, że twoja orientacja seksualna to język polski. Co to znaczy? Odmieniasz się przez wszystkie przypadki?

Najseksowniejszą rzeczą w moim życiu jest język, a mnie się trafił polski, i częściowo przez dziadków białoruski. Bo chociaż w języku jest płeć, to sam jest poza płcią¹⁷⁹.

Skoro język jest poza płcią, jest także poza ciałem, dlatego tak łatwo użyć go dla jego znielowania, unieważnienia, co – jak pokaże *Miłość* – czynił pisarz przez całe swoje dotychczasowe życie. *Gesty* byłyby spełnieniem postulatów Łebkowskiej, by „ciało ucieleśnić”, choroba – uzasadnieniem (na poziomie fabuły) tego zabiegu (jak już pisałam, to naturalne, że cierpiące ciało zwraca na siebie naszą szczególną uwagę).

Fascynujące jest, że w niezwykle konsekwentnie działającej wyobraźni Karpowicza ciało zostaje natychmiast uprzestrzennione i zhiperbolizowane za sprawą przywoływanej już ścisłej korelacji z mapą: „Gdyby nie moje ciało, ta podniszczona mapa, niewiele bym pamiętał” [G, 71]. To nawet nie porównanie, to identyfikacja, odpowiedniość. Rysuje się zatem metaforyczna sytuacja, w której cała przestrzeń Białegostoku oraz wspomniane przez bohatera miejsca z dzieciństwa (czyli to, co podlega w powieści „mapowaniu”) stają się jego reprezentacją, odpowiednikiem. Ujmując rzecz jeszcze inaczej: jest

¹⁷⁹ I. Karpowicz, *Moje poobijane ego*, rozm. R. Rient, „Wprost” 2014, nr 21, s. 92–95, <https://www.wprost.pl/448499/Moje-poobijane-ego>, [dostęp: 6.11.2017 r.].

trochę tak, jakby Białystok został zaaranżowany jako jedno wielkie „zapomnielisko” (wracam do formuły Heleny Duć-Fajfer, wykorzystanej przy analizie prozy Janowicza), czyli miejsce po czymś, w tym przypadku – po kimś, po Grzegorzu.

W pewnym momencie jego ciało zostaje rozciągnięte aż do gwiazd, co czyni z niego byt na wzór żydowskiego człowieka kosmicznego, Adama Kadmona:

(...) ta twarz, moja twarz, może się łatwo stłuc, nie wolno jej forsować, delikatny rysunek gromad i galaktyk, gwiazd i niebieskich gniazd łatwo zetrzeć z porcelanowej powierzchni, to naczynie, ta twarz, nie posłuży długo, czuję ulgę. Przyszedł grudzień [G, 189].

Jak czytamy w *Polskim słowniku judaistycznym*, Kadmon, inaczej Pracłowiek, to:

pierwsza emanacyjna forma objawiającego się Boga; byt zbudowany ze światła i światło promieniujący. Według kabały luriańskiej, istota, której przypadła szczególnie dramatyczna rola pośrednika między samym Bogiem a pustą, stworzoną przez Boga przestrzenią dla świata; pośrednika między pustynią boskiej nieobecności, a boską myślą o kreacji. W momencie stworzenia napięcie między esencją E(j)n Sof a przestrzenią powstała w akcie cимcum spowodowało wewnątrz A.K. katastrofę kosmiczną „rozbicia naczyń” (szwirat ha-kelim). Kosmiczny człowiek staje się miejscem dramatu, doświadcza go samym sobą. I w nim także rodzi się światło naprawy świata. Człowiek w dzisiejszej swej postaci jest dalekim echem tamtej świetlistej istoty. Dziedziczy tragizm jej natury, ale i spoczywającą na niej misję. Niedoskonały, lecz obdarzony największym z możliwych darów, darem możliwości naprawy swej natury i natury świata, staje się współpracownikiem Boga w dziele naprawy świata¹⁸⁰.

Nawiasem mówiąc, warto zwrócić uwagę na z pewnością nieprzypadkową zbieżność występowania słowa „naczynie” w obu cytatach. Opowieść Grzegorza zostaje zatem zuniwersalizowana, a dramat, którego przestrzenią i protagonistą zarazem jest jego ciało, nabiera wymiaru *exemplum*, ilustrującego sprzeczności wpisane w ludzką naturę, z tragicznym finałem w postaci śmierci włącznie. „Kosmiczna katastrofa” jest udziałem każdego z nas.

¹⁸⁰ B. Kos, hasło: *Adam Kadmon, Polski słownik judaistyczny*, http://www.jhi.pl/psj/Adam_Kadmon, [dostęp: 6.11.2017 r.].

Formy przestrzenne przybierają w *Gestach* wszystkie elementy przeszłości:

Po siódme, są pytania, do których wracam. (...) Na przykład takie: Czy rodzice mnie kochali? Odpowiedź jest większa niż miasto, tyle w niej dróg, drogi zmieniają się, płaczą, skrzyżowania, które przekroczyłem, nagle wyrastają ponownie, nie nadepnięte [G, 10–11].

Po siódme, są pytania, do których wracam. Te pytania przypominają miejsca. Nie potrafię udzielić odpowiedzi, chociaż potrafię opowiedzieć o tych pytaniach. Pytaniach-miejscach. Miejsca mego dzieciństwa i młodości, domy, w których mieszkałem, szkoły, do których chodziłem, nie zostały zbudowane z cegieł, tylko z liter. Składałem te litery w słowa, rozbijam słowa na litery i – mam wrażenie – podaję błędną odpowiedź. Zamiast korka kapsel, zamiast kapsla – korek [G, 13].

Kiedyś złożyłem z rodzicami wizytę u mojego ojca chrzestnego. Ojciec chrzestny nie zapisał się w mojej pamięci jako osoba, lecz jako miejsce. Miejsce bardzo konkretne i, jednocześnie, miejsce poza czasem i deficytem [G, 45–46].

Nie potrafię przypomnieć sobie twarzy moich koleżanek i kolegów, pamiętam salę. Chyba przedmioty łatwiej niż twarze zapadają w pamięć. Przedmioty nie poruszają się, nie gestykują [G, 60].

Jak pisał Karl Schlögel, „Miejsca to niezawodni świadkowie, wspomnienia są płynne”¹⁸¹. W wydaniu Karpowicza brzmi to tak:

Zdarza mi się zapominać, kim jestem i kim nie jestem. Imię i nazwisko, data urodzenia, adres zameldowania, zawód – to pamiętam. Obywatelstwo polskie, gdybym miał wątpliwości, mógłbym zerknąć w paszport. Ale cała reszta: zbiory, grupy, podzbiory i poglądy, to wszystko jest płynne. Przypominam równanie z ogromną liczbą niewiadomych: nie potrafię siebie rozwiązać [G, 138].

Jak doskonale ilustrują powyższe przykłady, miejsce jest protezą, substytutem, odpowiednikiem, więcej – warunkiem pamięci. Niemożność przyporządkowania danego wspomnienia jakiejś konkretnej przestrzeni sprawia, że staje się ono nieuchwytnie, pochłania je płynny, niszczący, osuwający się w nicość/nieskończoność wymiar – czas:

¹⁸¹ K. Schlögel, *W przestrzeni czas czytamy*, dz. cyt., s. 367.

Nie umiem zrekonstruować budynku liceum. W mojej głowie budynek liceum nie jest miejscem, brakuje w nim szczegółów, na których można by się wesprzeć, choćby tak poręcznych i rozległych jak kolor ścian. Liceum to nie jest miejsce, to jest czteroletni wycinek z osi czasu. Czas nie ma ścian, koloru, zapachu [G, 62].

Karpowicz sięga tu oczywiście po przestrzenne metafory pamięci, w ich różnych możliwych odmianach – wszystkie mają długą tradycję. Warto przywołać założycielską nie tylko dla mnemotechniki, ale dla studiów pamięciologicznych w relacji z przestrzenią historię o Symonidesie i uczcie u Skopasa, znaną z relacji Cycerona. Wykonawszy pieśń na cześć gospodarza, za którą zresztą nie nagrodzono go odpowiednio, gdyż zbyt wiele uwagi poświęcił w niej opiewaniu chwały Kastora i Polluksa, Symonides wyszedł na zewnątrz domu (miało na niego czekać dwóch młodzieńców). Fortunnym dla niego, zaś nieszczęśliwym dla innych trafem pod jego nieobecność:

(...) zawałiła się sala, gdzie biesiadował Skopas. W tej katastrofie zginął przyniesiony on sam wraz ze swoimi krewnymi. Mówi się, że gdy bliscy chcieli pochować tychże, ale w żaden sposób nie mogli odróżnić od siebie zmasakrowanych ciał, Simonides dzięki temu, że pamiętał, kto jakie miejsce zajmował podczas uczty, wskazał po kolei wszystkich, tak że można było ich pogrzebać. Mówi się, że wtedy pod wpływem tego wydarzenia odkrył on, że to przede wszystkim porządek jest tym, co dostarcza pamięci światła. Dlatego ci, którzy ćwiczą tę część umysłu, powinni obrać sobie jakieś miejsca, wyobrazić sobie w duchu rzeczy, które chcą zachować w pamięci, i rozlokować je w owych miejscach. W ten sposób porządek rzeczy zachowany zostanie przez porządek miejsc, same zaś rzeczy oznaczone zostaną przez obraz rzeczy i posługiwać się będziemy miejscami zamiast wosku, obrazami zamiast liter¹⁸².

Grzegorz – pierwszoosobowy narrator *Gestów*, występowałby zatem w podwójnej roli, będąc jednocześnie Skopasem i Symonidesem, który na podstawie miejsc odtwarza, porządkuje i utrwala własną przeszłość.

Jak zauważa Aleida Assmann:

Od czasów klasycznej mnemotechniki (...) panowało silne przymierze pomiędzy pamięcią a miejscem. Na technikę *artes memorativa* składały się *imagines*

¹⁸² Ciceron, *De oratore* II, 86, 352, przeł. P. Masłowski, cyt. za: M. Sayrusz-Wolska, *Literatura i pamięć. Uwagi wstępne*, w: *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*, Kraków 2009, s. 176.

– przekształcające treści w obrazy – oraz *loci* – umiejscowienie owych obrazów w konkretnym miejscu o ustalonej strukturze. Najbardziej popularną metaforą tego rodzaju jest średniowieczna metafora magazynu czy raczej pudła. (...) Obydwa zbiory obrazów – tabliczki lub papier oraz pudła lub pokoje – mają jedną wspólną cechę: sugerują, że to, co przeznaczone do zapamiętania, jest trwałe i solidne¹⁸³.

Właśnie o tę „trwałość i solidność”, przeciwstawioną płynności czasu i tożsamości, tu chodzi. Różne miejsca – dom, ganek, park przy pałacu Branickich, sklep z galanterią, w którym Grzegorz kupił kiedyś Kasi pasek na urodziny – wszystkie pełnią rolę „pudeł” i „magazynów” pamięci. Gdziekolwiek pojawi się bohater: Pub Strych przy ulicy Lipowej, kawiarnia Hortex, zlokalizowana w pobliżu szpitala wojewódzkiego, w której czeka na zakończenie badań matki, natychmiast konfrontuje aktualny wygląd i stan danej przestrzeni ze swoim wspomnieniem o niej:

Pub Strych na ulicy Lipowej nie zmienił się, chociaż wewnątrz pamiętałem tak niewyraźnie z jakiejś nocy sprzed lat, że gdyby nawet wymieniono stoły, na przykład, to bym nie zauważył [G, 81].

(...) wszedłem do kawiarni Hortex. Dopiero otwierali, grało radio, z żalem przeżyłem nowy wystrój, jakaś hybryda makdonalda, poczekalni trzygwiazdkowego hotelu i witryny prowincjonalnego jubilera [G, 48].

Rozglądam się po nieznanym wnętrzu. Kiedyś, jeszcze w liceum, przychodziliśmy tutaj z Kasią. Zapraszałem ją na kawę i lody. Potem, często, szliśmy do filharmonii, niedaleko, pięć minut niespiesznym krokiem, jak dzieci, trzymając się za ręce [G, 51]

Na poziomie fabuły, tym zewnętrznym, jest to oczywiście uzasadnione naturalnym zachowaniem, towarzyszącym powrotowi po latach do rodzinnego miasta, natomiast w głębszej warstwie powieści będzie to kolejny z szeregu zabiegów, w wyniku których to miasto – Białystok – staje się jednym wielkim „magazynem” mnemotechnicznym. Jak to pięknie ujął Michel de Certeau – zastosowane przez niego połączenie miejsca i ciała doskonale ilustruje inicjalny punkt pracy wyobraźni narratora – „Miejsca są fragmentarycznymi i zwiniętymi historiami, (...) symbolizacjami wyodrębnionymi

¹⁸³ A. Assmann, *Metafory, modele i media pamięci*, w: tejsze, *Między historią a pamięcią*, dz. cyt., s. 99–100.

z bólu lub rozkoszy ciała”¹⁸⁴. Myślę, że Grzegorz sięga po przestrzenne metafory pamięci bynajmniej nie dlatego, że ją samą uważa za trwałą, tylko wręcz przeciwnie: mając poczucie ulotności i umowności przeszłości – jej własne wersje będą mieli Kasia, Paweł, matka (prawdopodobnie) – oraz nieciągłości własnej tożsamości, pragnie przydać jej ten atrybut za pomocą obranego medium. Jego projekt można uznać za względnie udany wyłącznie dzięki temu, że podjął go w perspektywie rychłej śmierci, czyli dysponując własną biografią jako niemal domkniętą całością. Karpowicz postępuje zresztą ze swoim bohaterem dość przewrotnie, gdyż appendix („głosę”) do jego życia dopisuje Kasia, poproszona przez wydawnictwo, które opublikowało książkę Grzegorza, o opisanie jego pogrzebu.

O tym, że proces/akt odtwarzania/utrwalania przeszłości skazany jest na niekompletność, świadczy obecność kolejnej metafory pamięci – wykopalisk, o której Aleida Assmann pisze:

Metafora pamięci, która odwołuje się do wykopalisk, wprowadza koncepcje głębi do teorii pamięci, podobnie jak w odczytywaniu palimpsestu. Wraz ze związanym z nią modelem przestrzeni, który nie ma nic wspólnego z magazynowaniem czy porządkowaniem, pojawia się problem niedostępności¹⁸⁵.

Jak wyznaje Grzegorz:

Po dziewiąte, wierzę, że powinienem odgrzebać wszystkie wspomnienia z przeszłości. Wierzę, że muszę nazwać i uporządkować przeszłe zdarzenia. Inna recepta nie przychodzi mi do głowy, taka jest ostatnia kartka w bloczku recept [G, 17].

Po dziewiąte, wierzę, że powinienem odgrzebać wszystkie wspomnienia. Nie wierzę, że przeszłość w cudowny sposób mnie ocali. Nie wierzę, że można wygrać w tę grę z samym sobą. Wiem tylko, że to boli. Wczoraj skaleczyłem się papierem. Rozciąłem skórę palca kartką powieści. Śmierć w Wenecji [G, 44].

„Wierzę” mieści się raczej po stronie deklaracji, niż orzekania, mowa tu o powinności, a nie realnym do spełnienia zamiarze – jak dobrze wie narrator, „odgrzebanie wszystkich wspomnień” jest niemożliwe. Moc tego

¹⁸⁴ M. de Certeau, *Wynaleźć codzienność*, dz. cyt., s. 109.

¹⁸⁵ A. Assmann, *Metafory, modele i media pamięci*, dz. cyt., s. 107.

nieziszczalnego pragnienia jest wprost proporcjonalna do doświadczanego bólu i egzystencjalnego dyskomfortu, na który uspojnienie przeszłości ma być „receptą”. Po raz kolejny uderza precyzja i konsekwencja w konstrukcji powieści – w jeden obraz łączą się pamięć, ciało i rana/choroba, pęknięcie/naruszenie „tkanki łącznej” (oczywiście nie przypadkiem książką, która ją kalecty, jest poruszające temat śmierci i miłości homoseksualnej opowiadanie Tomasza Manna).

Porządkowanie przeszłości w *Gestach* odbywa się nie tylko za pomocą metafor przestrzennych, ale też poprzez pismo (i nie za sprawą tego, że jest ono medium literatury jako takiej). Jeszcze zanim zaczniemy lekturę, możemy, już na poziomie spisu treści, przekonać się, że powieść składa się z 40 krótkich rozdziałów, a słowa stanowiące tytuł każdego z nich, podobnie jak sam tytuł książki, rozpoczynają się na „g”, tak, jak imię głównego bohatera. Użytkany w ten sposób ład jest jednak pozorny ze względu na jego arbitralność – równie dobrze mogłaby to być każda inna litera alfabetu, np. „k” – mielibyśmy wtedy nie Grzegorza, tylko, dajmy na to, „Krzysztofa”. Umowność pisma bohater odkrywa już we wczesnym dzieciństwie, kiedy bez trudu uczy się liczb z nagrobnych inskrypcji, natomiast z ogromnym wysiłkiem, ku irytacji rodziców, zwłaszcza ojca, przyswaja sztukę pisania liter – np. za każdym razem, kiedy chce napisać słowo „korek” wychodzi mu, na poziomie semantycznym niemal synonimiczny, deskrypcji – diametralnie odmienny wyraz „kapsel”. Problem z zapisem przekłada się też na kwestię pamięci – wszelkie próby rejestracji wspomnień kończą się fiaskiem nieadekwatności:

Po siódme, są pytania, do których wracam. Te pytania przypominają miejsca. Nie potrafię udzielić odpowiedzi, chociaż potrafię opowiedzieć o tych pytaniach. Pytaniach-miejscach. Miejsca mego dzieciństwa i młodości, domy, w których mieszkałem, szkoły, do których chodziłem, nie zostały zbudowane z cegieł, tylko z liter. Składałem te litery w słowa, rozbijam słowa na litery i – mam wrażenie – podaję błędną odpowiedź. Zamiast korka kapsel, zamiast kapsla – korek [G, 13].

Wkraczamy tym samym w obszar drugiej kluczowej – obok przestrzennej – figury pamięci, czyli woskowej tabliczki, służącej, jak to ujął Günter Butzer, za Platonem, stawianiu pieczęci, które wnikają w pamięć¹⁸⁶. Co jednak, jeśli

¹⁸⁶ G. Butzer, *Metaforyka pamięci*, przeł. M. Saryusz-Wolska, w: *Pamięć zbiorowa. Współczesna perspektywa niemiecka*, dz.cyt., s. 185–210.

będzie to pieczęć niewłaściwa, „kapsel” zamiast „korka”? Na samym początku powieści Grzegorz wyznaje:

Po dziewiąte, wierzę, że powinienem odgrzebać wszystkie wspomnienia z przeszłości. Nie wierzę w psychoanalizę, psychologię, psychiatrię. Z nauk o człowieku wierzę jedynie z marginalizowaną specjalizacją – farmakologię [G, 16].

Stronę później czytamy (przywoływałam już ten cytat interpretując metaforę wykopalisk) o tym samym „odgrzebywaniu wspomnień” jako ostatniej „kartce” w „bloczku recept”. Terapeutyczna, być może – scalająca – funkcja pamięci zostaje więc tu nazwana wprost. Wydobycie z przeszłości (narrator, podobnie jak my, wie, że jest to niemożliwe) wszystkich wspomnień miałyby być lekarstwem na śmierć, poczucie nieciągłości, strach, wreszcie – kłamstwa, na których ufundowana była tożsamość bohatera. Bo nie o autentyzm, lecz o przeżycie prawdy na własny temat tu chodzi. Połączenie leków („farmakologia”) z pismem („kartka” z receptą) odsyła nas jednak do platońskiego *farmakonu* w wersji derridiańskiej. W eseju *Farmakon* Jacques Derrida interpretuje sceptycyzm Platona wobec pisma, mającego stanowić zagrożenie dla pamięci i prawdy – użyte w tytule, za starożytnym filozofem, słowo, oznacza jednocześnie lekarstwo i truciznę. Jak czytamy, pismo unika prostej alternatywy obecności i nieobecności, jest znakiem znaku, podwojeniem, które czyni pamięć „ospałą” i jako „farmakon” leczy wyłącznie jej symptomy, zewnętrzne znaki – przypadkowe, empiryczne, powierzchowne zdarzenia:

Jako zewnętrzne pismo nie powinno wszak naruszać psychicznej wewnętrzności czy też integralności pamięci. A jednak (...) Platon zachowa i zewnętrzność pisma, i jego moc złowrogiej penetracji, zdolną osiągnąć i zatruwać to, co najgłębsze. *Farmakon* jest niebezpiecznym uzupełnieniem, wdzierającym się do tego, co chciałoby się właśnie bez niego obejść, a co pozwala się *zarazem* zetrzeć, wypaczyć, usunąć i zastąpić, uzupełnić tym samym śladem, w którym to, co obecne, umacnia się, jednocześnie w nim znikając¹⁸⁷.

Wypaczyć i zastąpić – jak „kapsel” „korkiem” i na odwrót. Jak to sformułuje w innym tekście Derrida, „Pismo się czyta, nie daje ono okazji – »w ostatniej instancji« – dla hermeneutycznego rozszyfrowania, dekryptażu

¹⁸⁷ J. Derrida, *Farmakon*, przeł. K. Matuszewski, w: tegoż, *Pismo filozofii*, wybór i przedmowa B. Banasiak, Kraków 1993, s. 61.

sensu bądź prawdy”¹⁸⁸, cechuje je bowiem porządek i zewnętrznosc symptomu. Grzegorz (Karpowicz) ma tego świadomość, dlatego będzie uruchamiał przestrzenne, a nie deskryptywne metafory memoratywne, oczywiście na prawach paradoksu, bo w powieściowej, a więc tekstowej, materii. Myślę, że środki, po jakie sięga, by odbyć pracę pamięci, układają się w spectrum rozciągnięte pomiędzy dwoma biegunami: absolutną arbitralnością pisma i absolutną adekwatnością fotografii. Obie te skrajności mają w sobie coś niepokojącego. Kiedy Grzegorz przyznaje: „Bez większych trudności udało mi się przełożyć nie tak znowu liczne zobowiązania. Pracować (pisać, czytać) mogę również w Białymstoku. Nie jestem uwiązany do miejsca, raczej do laptopa [G, 54]”, mieści się w tym zarówno deklaracja wolności, niezależności, mobilności, jak przejaw bezdomności. To jeszcze nie jest nomada, tylko podmiot, który nie odczuwa związku z jakimkolwiek miejscem/znaczeniem (tę wzajemną zależność chyba najlepiej oddaje język niemiecki, gdzie wyraz Ort – miejsce, zawiera się całkowicie w wyrazie Wort – słowo), a więc – posługując się frazą Roberta Musila, człowiek bez właściwości. Na drugim biegunie, jako przeciwieństwo „laptopa” (pisma) znajduje się niepokojący obraz fotografii, wypadających w niekontrolowany sposób spomiędzy ścian rodzinnego domu bohatera:

Musiałem przypominać ludzki strzęp, zgaduję. Nie pamiętam, lecz wpadło mi w ręce zdjęcie z ostatniej klasy, wypadło skądś, ten niedogrzany dom bywa bardzo złośliwy. Nie rozpoznałem siebie (...) [G, 167].

Po trzech miesiącach nawigowania pomiędzy portami tabletek, szpitala i wypadających spomiędzy ścian domu fotografii jestem zmuszony do stawienia czoła miałkiej rzeczywistości: moja rzeczywistość została ulepiona ze zdarzeń niegodnych wzmianki (...) [G, 185].

W obrębie pisma „korek” może być „kapslem”, ze względu na nieskończoną odległość obu od ich właściwego desygnatu, natomiast, jak twierdzi Roland Barthes, zdjęcie nie odróżnia się od swego przedmiotu odniesienia, „ma w sobie coś z tautologii: fajka jest tu zawsze fajką”¹⁸⁹:

¹⁸⁸ J. Derrida, *Sygnatura zdarzenie kontekst*, przeł. B. Banasiak, w: tegoż, *Pismo filozofii*, dz. cyt., s. 281.

¹⁸⁹ R. Barthes, *Światło obrazu. Uwagi o fotografii*, przeł. J. Trznadel, Warszawa 2008, s. 15.

Można powiedzieć, że Fotografia zawsze zabiera ze sobą swoje odniesienie: ona i ono, dotknięte tym samym miłosnym lub żałobnym znieruchomieniem, wśród dziającego się świata. Jedno jest przyklejone do drugiego, całym ciałem, jak skazaniec przywiązany do trupa w pewnych torturach (...)¹⁹⁰.

W użytym przez Barthesa porównaniu uderza przemocowy, opresywny charakter jego drugiego członu: tak ścisły związek *signifié* i *signifiant*, jaki zachodzi w przypadku fotografii, nasuwa filozofowi skojarzenia ze śmiertelnym uściskiem. I to właśnie śmierć jest tu zasadniczym *tertium comparationis*:

Ale jeśli Zdjęcie zdaje mi się bliższe Teatru, to ze względu na szczególnego pośrednika (...): Śmierć. Znamy pierwotny związek teatru i kultu Zmarłych: pierwsi aktorzy wyróżniali się od zbiorowości grając role Zmarłych. Ucharekteryzować się, pomalować, znaczyło to określić się jako ciało jednocześnie żywe i martwe. (...) I ten sam związek odnajduję w Zdjęciu. Zdjęcie, tak podobne, że usiłuje się je ożywić (zaciekłość, aby „uczynić żywym” może być tylko zaprzeczeniem mitycznym przerażenia śmiercią) – jest jak teatr pierwotny, jak Żywy Obraz, uosobieniem nieruchomej i pomalowanej twarzy, pod jaką kryją się dla nas umarli¹⁹¹.

W obrazie zdjęć wypadających ze ścian domu, który staje się tym samym czymś na kształt nieuporządkowanego archiwum, jest coś groźnego, osaczającego, tak, jakby przeszłość w czystej postaci nawiedzała bohatera, nie pozostawiając mu żadnej przestrzeni, także na pracę pamięci. Ta, eksponowana przez Barthesa, przyległość wobec tego, co minione, pewna jednoznaczność (nie należy jej mylić z ograniczeniem pola możliwych interpretacji zdjęć, kiedy zostaną wyjęte z pierwotnego kontekstu) ma w sobie śmiertelność moc zatrzymywania czasu. Trzymając w dłoni takie fotografie, wraz z nimi – własną przeszłość – nic już właściwie nie można zrobić, poza poddaniem się jej oddziaływaniu. A przecież życie to proces, ciągła przemiana – Grzegorz nie rozpoznaje siebie na starych zdjęciach, bo jest już kimś innym. Nie rozpoznaje się też w lustrze. Najbardziej będzie sobą w półprzezroczystej, półotwartej, transgresywnej przestrzeni ganku, usytuowanej nie tylko pomiędzy domem a miastem, ale też między „laptopem” a zdjęciami.

Można zatem powiedzieć, że w Białymstoku Grzegorz zostaje „żgnięty” nie tylko miejscem, ale też własną przeszłością na nie rozpisaną. Tylko

¹⁹⁰ Tamże, s. 15–16.

¹⁹¹ Tamże, s. 55.

tu mogła powstać rana, ukłucie, wyrwa – bolesny punkt, od którego rozpoczęła się praca pamięci i tożsamości, która bezdomnego bohatera Karpowicza przywiodła do jego matecznika – Królowego Stojła.

10. OKOPY ŚWIĘTEJ TRÓJCY/MIASTO JAK MIASTO (*BALLADYNY I ROMANSE, MIŁOŚĆ*)



artykule poświęconym *Balladynom i romansom* Elżbieta Dąbrowicz dokonuje inspirującego i uzasadnionego tytułem powieści zestawienia Białegostoku, pokazanego obok Warszawy i likwidowanego „nieba”, z Mickiewiczowską „nowogródzką stroną”. Książka Karpowicza spełniać ma wobec rodzinnego miasta pisarza analogiczną rolę, jaką *Ballady i romanse* odegrały w dziejach Nowogródka i jego przyległości – „wyprowadzać je na szerokie wody refleksji o współczesnej kulturze”¹⁹². Na mapie (tak, jak ją rozumie Maciej Dajnowski) oznaczałoby to awans z kategorii „białej plamy”, kontrafaldy, do obszarów symbolicznie i wyobrażeniowo zagospodarowanych, ze sfery „dzikości” do strefy kultury i literackich tradycji. Taką możliwość stwarza fakt, że Karpowicz jest „pisarzem rozpoznawalnym nie tylko lokalnie”¹⁹³. Postawiona w powieści diagnoza dotycząca kultury współczesnej to odkrycie, że w XXI wieku została ona sprowadzona do unifikującej wszystko sfery „pop”, zaś Białegostoku – że wyróżniająca go cecha to, paradoksalnie, nijakość:

Białystok nie trafił do *Balladyn i romansów* ze względu na niepowtarzalność swego genius loci, lecz dlatego właśnie, że nic w nim szczególnie: „miasto jak miasto”. Autor nie zdradził się z żadnym wobec Białegostoku sentymentem. Użył go, bo znajdował się na podorędziu. Ponieważ jednak to Białystok

¹⁹² E. Dąbrowicz, *Białostocka strona. „Balladyny i romanse” Ignacego Karpowicza okiem historyka literatury przedpotopowej*, dz. cyt., s. 148.

¹⁹³ Tamże.

odegrał w *Balladynach i romansach* wyznaczoną mu rolę miasta byle jakiego (w obu sensach tego sformułowania), wybrakowanego, w stanie upadku, ta jego bylejakość, bezmarkowość staje się właśnie cechą konstytutywną Białegostoku, jego istotą, „geniuszem”, a on sam prawzorem wszystkich miast tego rodzaju. Jeśli zaś tytuł powieści daje czytelnikowi pretekst, by pomyśleć o Białymstoku przez analogię do „nowogródzkiej strony” – a więc do miejsca początku, miejsca mitycznego – to wydaje się, że Białystok również dałoby się opisać jako miejsce mityczne. Nie miejsce początku jednak, lecz końca. Tyle że koniec ów nie przybiera postaci apokaliptycznego widowiska¹⁹⁴.

Dąbrowicz słusznie konstatuje, że „dowartościowanie” Białegostoku odbywa się tu „w sposób przewrotny, ironiczny, nieoczywisty”, by za chwilę użyć bardzo dosadnej metafory (znowu romantycznej proveniencji): „tandetna atrapa okopów Świętej Trójcy”:

Ten Białystok jest ostoją tradycyjnej religijności i trzypokoleniowych więzi rodzinnych, celebrowanych z pompą w dni świąteczne. Bastion ów trwa, mimo że najmłodsze pokolenie uczestniczy w rodzinnych rytuałach bez dobrej wiary. Anka, studentka białostockiej polonistyki, amatorka seksualnych przygód z nastoletnimi partnerami, świąteczne spotkanie rodzinne traktuje niczym grę komputerową. Nazywa ją sobie „grą w kochającą, wielopokoleniową rodzinę”. Kama z kolei, której udało się wyjechać do Warszawy, dostać dobrze płatną pracę, wbrew stołecznej modzie zająć w ciąży i korzystnie się zaręczyć, swojej prowincjonalnej rodziny się wstydzi. Kama nie zdoła też zachować swojej wiary w Boga, ani urodzić dziecka. Poślubi jednak Artura, chociaż ten dotknięty amnezją i regresem do nastolatka na zawsze pozostanie już w swoim niedorośłym świecie. Anka natomiast użyje rodziny, żeby się zemścić na Janku za romans z jej ciotką Olgą¹⁹⁵.

Byłby więc Białystok nie tyle ostoją tradycyjnych wartości, co symbolem „ciągnącej się – to znowu Dąbrowicz – od morza do morza Polski B”. Trudno się z badaczką nie zgodzić, warto jednak obraz Białegostoku w *Balladynach i romansach* „domyśleć”, doprecyzować i pogłębić, choćby umieszczając go na tle dotychczasowych ujęć stolicy Podlasia w prozie Karpowicza. Po raz kolejny mamy bowiem do czynienia z sytuacją, gdzie Białystok okazuje się nieistotny, a zarazem – bardzo ważny: tutaj przecież wiodą ścieżki wszystkich powieściowych bohaterów. Część z nich zwyczajnie w Białymstoku mieszka,

¹⁹⁴ Tamże, s. 149–150.

¹⁹⁵ Tamże, s. 152–153.

tak, jak Olga. To pięćdziesięcioletnia, samotna kobieta, dawniej – pielęgniarka, która pomogła umrzeć skatowanemu przez UB mężczyźnie, dziś – sprzedawczyni w małym sklepiku w podbiałostockiej Grabówce, szukająca pociechy w lekturze romansów. Myślę, że jej postać to jeden z wnikliwszych portretów kobiecych, a późniejsza relacja z młodszym o trzydzieści lat mężczyzną, właściwie jeszcze chłopcem – jeden najpiękniejszych obrazów miłości w polskiej literaturze współczesnej. Wielka miłość Olgi, Janek, nastoletni „dresiarz”, przechodzący, drogą przypadkowej boskiej interwencji, przemianę w uczynnego, miłego chłopca, uczy się w białostockim technikum (jego rodzina pochodzi ze wsi). W Białymstoku mieszka też Anka, kuzynka Olgi, rozmiłowana w popkulturze studentka polonistyki. Dziewczyna staje się narzędziem małomiasteczkowego fatum, zgodnie z którym miłość starej kobiety i młodego chłopca nie może mieć szczęśliwego finału. Mieszkają tu również rodzice Anki, źli, bo nieszczęśliwi. Są w powieści bohaterowie, którzy, tak jak Kama (o niej za chwilę więcej) i Maciek, gej, z Białegostoku pochodzą, i ci, którzy tu przybywają. Z likwidowanego nieba trafiają do stolicy Podlasia Ares, Hermes i Amor: w mieszkaniu nad kawalerką Olgi stworzą, zaaranżowaną przez Amora jako kara za ukrywany w czasach niebiańskich romans, rodzinę, składającą się z dziecka i dwóch tatusiów. W poszukiwaniu tych lub tego, co dla nich najważniejsze, przyjedzie do Białegostoku Ballady (szuka na ziemi sprawiedliwości, a więc kary i piekła), Paweł (szuka Maćka, kochanka, którego zdradził). Nike i Kama, od niedawna będące parą, poszukują Pawła, w ślad za nimi w mieście zjawiają się kochający Nike Jezus oraz Artur, mąż Kamy, cofnięty w rozwoju do poziomu nastolatka po tym, jak spadła na niego kropla letejskiej wody. Odnaleziona przez Artura chce być Anka, z którą, jeszcze kiedy był dorosłym mężczyzną, narzeczonym Kamy, połączył go przypadkowy seks podczas rodzinnej imprezy, na jaką przyjechali z Warszawy, by ustalić szczegóły ślubu. Do rodzinnego miasta Karpowicza przybywają też Afrodyta, Lucyfer, Rafał, Bartek... Fabularne detale związane z losami poszczególnych bohaterów tej bardzo obszernej i wielowątkowej opowieści nie są tu zresztą tak istotne, wyliczyłam je i przybliżyłam pobieżnie, żeby wyeksponować niezaprzeczną rangę faktu, że wszyscy oni trafiają do Białegostoku. Można by napisać: finalnie, choć w tej grającej z narracyjnymi konwencjami książce po fragmencie zatytułowanym *Koniec* jest jeszcze *Rozdział ósmy* i *Apendyks*, z którego dowiadujemy się, jak potoczyły się tzw. dalsze losy wybranych bohaterów (nie każdy z nich został ostatecznie

w Białymstoku). Ma rację Dąbrowicz, kiedy pisze, że Białystok urasta w *Baladynach i romansach*, podobnie jak Nowogródek w *Balladach i romansach*, do rangi „miejsca z widokiem na całą współczesną kulturę”¹⁹⁶. Warto się zastanowić, co go do tego predysponuje, co się kryje za tym zaściankowym „brakiem właściwości” („miasto jak miasto”). To w Białymstoku Bartek powie Balladynie, szukającej tu piekła:

(...) żyjemy w świecie pop. Stary świat jeszcze się trzyma, na uniwersytetach, na obrzeżach i peryferiach, w kościołach, w weekendy także w opiniotwórczych dziennikach, w encyklikach, czasem w anegdotach i wspomnieniach, co jednak nie uchyla faktu, że żyjemy w świecie pop. Świat pop jest wspaniały, w tym świecie każdy ma szansę na swoje pięć minut. (...) Nie ma już prawdy, piękna, sprawiedliwości. Są tylko zamienniki i podróbki (...) [B, 533].

Trafiamy zatem, razem ze wszystkimi bohaterami, na „obrzeża i peryferie” ponowoczesnego świata nie dlatego, że jest on lepszy czy pozostaje „skrawkiem świata wartości odpornych na działanie popkulturowej niszczarki”. Dąbrowicz formułuje to przypuszczenie, by po chwili je zanegować jako pozory stwarzane przez „białostocką stronę”, której istota zasada się raczej na pozorach i hipokryzji, niż dobru, reprezentowanym przez Olgę i Janka. „Przez chwilę można by tak pomyśleć”, pisze badaczka, powołując się na „uporczywą uczciwość” wspomnianej bohaterki czy przemianę Janka – „dresiarza” i wandala – w uczynnego, wrażliwego, troskliwego, umiejącego kochać chłopaka. I od razu przechodzi do tego „innego oblicza” miasta – przywoływanej już „tandetnej atrapy okopów Świętej Trójcy”. Tu byłabym ostrożniejsza – czy drugie oblicze całkowicie wymazuje to pierwsze? Czy doświadczone, choćby momentalnie, dobro, piękno, miłość, dają się wymazać, całkowicie zniszczyć?

Najważniejsze wydaje mi się jednak, że właśnie dzięki temu, że zachowały się tu „resztki starego świata”, można stąd obserwować i analizować ten nowy, przy pozorach nieograniczonego bogactwa form – homogeniczny. Bynajmniej nie chcę tu dokonywać ich wartościowania, chodzi bardziej o potencjał epistemologiczny, pewną perspektywę oglądu rzeczywistości, jaką daje, przy wszystkich swoich wadach, prowincja. Oczywiście pod warunkiem, że się z niej wyrwiemy, że dane nam będzie – i to jest doświadczenie biograficzne

¹⁹⁶ Tamże, s. 150.

Karpowicza – zaznać obu światów. Z pewnością Białystok traci w *Balladynach i romansach* swe właściwości, specyfikę, bo ma być przede wszystkim synekdochą, reprezentacją prowincji. Mamy tu do czynienia z uniwersalizacją, której jeszcze nie dopełnia analiza jej mechanizmów (tak, jak to będzie w *Sońce*, która w dużej mierze jest powieścią o regułach przekładu dyskursu prowincji, marginesów, na język centrum), co wiedzie prostą drogą do ujęć dość stereotypowych – polska małomiasteczkowość w lekkostrawnej dla „centrum” pigułce. Ich esencję odnajdziemy podczas wizyty Artura i Kamy u jej rodziny:

Podczas obiadu starał się niewiele mówić (...). Postanowił zgadzać się na wszystko, zespół disco polo na weselu, ksiądz słynący z antysemitycznych poglądów, na wszystko, w imię sakramentu. W pewnym momencie, kiedy mięśnie mimiczne piekły od uśmiechów, przeprosił i wyszedł na dwór [B, 85].

Hipokryzji (i pikanterii) rodzinnemu zjazdowi dodaje fakt, że opuściwszy na chwilę przyszłą rodzinę Artur i Anka, kuzynka jego narzeczonej, odbędą w stodole stosunek seksualny.

Jako niezbywalny rys prowincjonalnej mentalności, jej cecha niemal dystynktywna, przedstawiony został też antysemityzm, od którego nie są wolni nawet tak pozytywni i przyjazni, by nie rzec – pełną tkliwości – kreską zarysowani bohaterowie, jak Olga:

Szefowa przychodzi dopiero około południa. Wcześniej przyjeżdżają warzywa. Młody gnojek próbuje wcisnąć worek nadgniętej cebuli. Pewnie Żyd, myśli Olga. Olga nie ma nic przeciwko Żydom, nigdy nie poznała żadnego Żyda. Wyniosła z domu głęboko zakorzenione w jej stronach przekonanie, że jeśli ktoś próbuje zarobić nie do końca uczciwie na handlu, to pewnie jest Żydem. Polacy, Rosjanie, Niemcy byli od wyżynania całych wiosek, od wojen i grzechów ciężkich [B, 16].

Z jednej strony można powiedzieć, że Karpowicz, obnażając stereotypowe myślenie Olgi, sam sięga po stereotyp. Z drugiej – nawet w takim kontekście pojawia się niuans wydobywający specyfikę podlaskiej lokalności, czyli jej usytuowanie poza substratem polskości. Polacy, Rosjanie i Niemcy są tu wymienieni jednym tchem, jako ci, którzy zagrażają „naszemu”, „tutejszemu” domowi (podobnie pisał Janowicz¹⁹⁷). To również predysponuje Podlasie

¹⁹⁷ Zob. s. 39 w tej książce.

do bycia „oknem” na współczesny świat, w którym procesy globalizacyjne łączą się z restytucją etnocentrycznych, narodowych narracji, a wszystko to godzi unifikująca sfera „pop”.

Podobnie jak antysemityzm, w białostockim powietrzu unosi się homofobia:

Janek nigdy nie należał do żadnej skrajnej organizacji: wszechpolskiej, dziedzictwa grunwaldzkiego, obrońców Westerplatte, samorządu uczniowskiego czy harcerstwa lub oazy (gwarantującej fatamorganę duchową). Chociaż nie, zapisał się, dla jaj, i ponieważ padał deszcz (schronił się przed deszczem w jakiejś sali i w ten sposób stał się członkiem), do Stowarzyszenie Przeciwko Heterofobii „Hulajnoga” („Czego nie ma hulajnoga?” – zapytał prowadzący spotkanie. „Pedałów!” – odrzyknęła publiczność). Jego członkostwo okazało się epizodyczne, wkrótce pogoda się poprawiła, deszcze przeszły [B, 356].

Zetknie się z nią także nietypowa eks-boska rodzina – Ares, Hermes i Eros. Jak relacjonuje ten pierwszy:

Według Erosa rodzinny spacer polega na tym, że wszyscy członkowie rodziny idą chodnikiem, trzymając się za ręce. Nie znam się na spacerach ani na rodzinie. Wiem tylko, że gdy zesliśmy schodami, wpasowaliśmy się na chodnik i wzięliśmy się za ręce, napadła nas banda dzikusów w strojach sportowych. Wykrzykiwali obraźliwe słowa, jak: pedały, cioty, żydy, ruskie oraz itede.

Strasznie im wpierdoliliśmy.

Cóż za frajda.

Polubiłem spacerę [B, 350].

Mamy tu, przedstawiony w ironicznym zwierciadle, co nie czyni go mniej przerażającym, katalog polskich wad: ksenofobia, preradzające się w nienawiść uprzedzenia wobec wszelkich form odmienności, prostactwo, skłonność do agresji. Tyle że w świecie przedstawionym Karpowicza one nie są polskie, tylko podlaskie, a jeszcze bardziej – białostockie. Tak, jakby różnice, które dzielą współczesnych Polaków, rozłożyły się ściśle na mapie. Będę jeszcze o tym pisać, analizując liczne wypowiedzi publicystyczne Karpowicza na temat Podlasia i Białegostoku, ale już teraz pozwolę sobie na zarysowanie metafory ilustrującej strategię pisarza. Antysemityzm, rasizm, homofobia itd. są niczym opiłki żelaza, rozrzucone po całej mapie Polski, w różnym zagęszczeniu – z oczywistych powodów w wielkich miastach, gdzie ludzie są zwykle lepiej sytuowani i, jeśli nie są autochtonami, rekrutują się spośród

jednostek najbardziej aktywnych, najlepiej wykształconych, które opuszczają prowincjonalne, rodzinne strony w poszukiwaniu lepszego życia, będzie ich mniej. A jednak odpryski zła widać wszędzie, wszędzie ranią, zostawiają ślady. Karpowicz postępuje trochę jak człowiek, który bierze magnes i ustawia go w jednym konkretnym miejscu mapy, tam, gdzie rzeczywiście (z wielu powodów) jest tych opiłków nieco więcej, tyle że w efekcie gromadzą się w nim wszystkie. Pozwala to, z jednej strony, wzmocnić obraz, rangę, skalę i grozę ich obecności, co ma pozytywne skutki, bo zapobiega ich lekceważeniu, skłania do refleksji, wzmacnia naszą czujność, ale też, z drugiej strony, daje zafałszowany wizerunek reszty mapy. Narrator *Balladyn i romansów* relacjonuje:

Rodzice Artura mieszkali w Kanadzie. Rodzice Kamy mieszkali w Białymstoku. Wnosząc z rozmów, Quebec leżał znacznie bliżej [Warszawy – dop. K. S.M.] niż Białystok, wystarczyło wsiąść do samolotu. Aby dostać się do rodziców Kamy, należało pokonać milion przeciwności. Kama niewiele mówiła o swojej rodzinie, niechętnie wspominała rodziców i rodzeństwo. Gdy zaczynał pytać o coś związanego jakkolwiek z jej rodzicami lub rodzeństwem, Kama zmieniała temat. Wreszcie zebrał się na odwagę:

– Wstydzisz się mnie i dlatego nie chcesz, żebym ich poznał?

Kama dostała ataku śmiechu. Zastanawiał się, czy to bezpieczne w piątym miesiącu ciąży.

– Moje kochanie, nie. Oczywiście nie. Wręcz przeciwnie [B, 84].

Oczywiście te „przeciwności” wynikają z kompleksów Kamy, która wstydzi się swojej rodziny i pochodzenia, niewątpliwie jednak opisana w tym fragmencie odległość między Warszawą i Białymstokiem idealnie oddaje przepaść dzielącą te światy w prozie Karpowicza. Stolica, choć oczywiście nie jest miejscem bez wad (w *Słońce* przybierze postać snobistycznej, koniunkturalnej, wciąż podążającej za tym, by być „trendy”, zapatrzonej w siebie „Warszawki”), ani gwarantującym mieszkańcom pełni szczęścia, pozostaje przestrzenią wolną od rasistowskich czy seksualnych uprzedzeń, które nawet, jeśli są, pozostają w ukryciu, bo nie wypada ich manifestować, nie ma na to przyzwolenia, nie mieszczą się w upragnionym, „światowym” modelu życia:

Artur nieszczęśliwie dobrze odnajdywał się w roli najlepszego przyjaciela geja. Nie miał nic przeciwko homoseksualistom. Tej akceptacji nauczyło go warszawskie życie (wersja dla tych, którzy przekroczyli drugi próg podatkowy), skuteczniej niż jakkolwiek kampania przeciwko homofobii [B, 89].

To rodzaj spełnionej liberalnej utopii, której najpełniejszą realizację znajdziemy w *ościach*. Karpowicz zdaje się mówić, że bez względu na to, jakie podbudki przyświecają politycznej poprawności, liczą się jej efekty.

Niezaprzeczalny pozostaje fakt, że podlaskie pochodzenie naznacza bohaterów niezbywalnym piętnem. Taki będzie przypadek Kamy, którą wyjazd do Warszawy i inny styl życia zmieniają zaledwie naskórkowo, na tyle, na ile jest to niezbędne, by funkcjonować w nowych okolicznościach, i by miasto mogło zapewnić mieszkańcom poczucie, że nie ma w nim miejsca na radykalne, zaściankowe postawy. Można powiedzieć, że wracamy tym samym do diagnozy Sokrata Janowicza, dostrzegającego w Podlasianach wyjątkową zdolność mimikry oraz umiejętność dostosowywania się do wszelkich warunków, które to cechy – w zależności od przyjętej perspektywy – przesądzają o ich sile lub, jak chciał Janowicz, słabości:

Kama wiedziała, co czuje i jak powinien wyglądać świat. Wiedziała, co jest dobre, a co złe. Po części wyniosła tę pewność z domu, po części – samodzielnie wyciągnęła wnioski z zastanego obrazu. Kama (...) jest pośród naszych bohaterek tą, której rzeczywistość ma najwyraźniej określone granice. Która nie ma trudności – w czym podobna jest do biblijnych proroków – z odsianiem ziarna od plew. O tym, czy sito jest odpowiednie, nie nam wyrokować.

Kama, jako małomiasteczkowa i świeżo upieczona członkini wielkomiejskiej wspólnoty, uznała, że z pewnymi zjawiskami musi się pogodzić: na przykład ze smogiem, korkami, pedałami oraz lesbami (w myślach nie korzystała z bardziej poprawnych politycznie określeń) (pejoratywne określenia dobrze oddawały jej niechęć do wszelkiej inności czy mniejszości) (mniejszość nie leży w interesie firm farmaceutycznych).

(...) Kama zaliczała się do tej mniejszości, która popierała polityków narodowej prawicy; Kama chciała, aby w preambule Europejskiej Konstytucji pojawił się zapis o wartościach chrześcijańskich; Kama sprawnie godziła świat wewnętrznych przekonań ze światem zewnętrznych zachowań, pomiędzy tymi światami istniała nić prawdziwego porozumienia, głęboko skryta i opacznie interpretowana przez jej otoczenie (...) [B, 112–113].

Byłoby więc Podlasie ostatnim miejscem na mapie, w którym rzeczywistość ma „wyraźnie określone granice”, ze wszystkimi tego, tym razem negatywnymi (w *Sońce* i wspomnieniach z dzieciństwa rysowało się to inaczej), konsekwencjami.

Warto przywołać jeszcze jeden obraz z *Gestów* –

Jest jesień, słońce ogrzewa inne kawałki globu. Zza grubych ścian i podwójnych okien dobiega mnie szum i krzyk mew. Ten szum przypomina morze. Oczywiście, w Białymstoku morze nie szumi: samochody, ciek wodny o nazwie Białka i kolorze mazutowomlecznej tęczy, duchy maszyn przędzalniczych zakładu Pasmanta, maszyny do borowania w dziesiątkach gabinetów stomatologicznych [G, 88–89].

(...)

Odkąd przyjechałem do Białegostoku, źle sypiam, jeśli te ochłapy z godzin, żylaste minuty poprzerastrane koszmarami jak mięso tłuszczem zasługują na miano snu.

Ten szum przesączający się przez szpary i ściany doprowadza mnie do furii. Szum możliwego morza, może ten dom stoi na dnie pradawnego oceanu? Możliwe, całkiem prawdopodobne, jakże by inaczej: jestem przecież zalany w pestkę, przemoczony do ostatniego włókna koszuli, siedzę przechylony na kanapie na samym dnie, unoszę do ust szklaneczkę z alkoholem bezwolnie, ręka podnosi się sama, jak kończyzna topielca z przyptywem kolejnej fali. Ten szum przesącza się przez ściany i szyby, przez kości, by rozciągać się pod sklepieniem mojej czaszki jak transparent niszowej manifestacji. Moja czaszka przypomina muszlę ślimaka, nadkruszony dom myśli, pusty i przestrzenny.

Ten szum, przerywany krzykiem mew jak zdanie przecinkami, nie daje mi spokoju. Mewy są prawdziwe, sprowadziły się do Białegostoku razem ze mną. Niedaleko stoi budynek przetwórci rybnej: odpadki, rybie głowy i płetwy, skóra z filetów, łuski – to wszystko łąduje w rzeczce i karmi pokolenia mew, które nigdy nie widziały morza. Rzeczka jest tak zanieczyszczona, gęsta od resztek jak poniedziałkowa zupa, że nietrudno byłoby przejść po niej suchą stopą. Gdyby Ichthys (nomen omen) objawił się nad brzegiem smródki i przeszedł sucho na drugą stronę, nikogo by to nie zdziwiło, bardzo łatwy cud. (...)

Monotonny szum rozbija rytm oddechu, serce potyka się i gubi krok [G, 90–91].

Oczywiście prześladowający Grzegorza szum to prawdopodobnie skutek rozwijającego się w jego mózgu guza, o którego istnieniu ani on sam, ani czytelnicy jeszcze nie wiedzą, natomiast na poziomie metaforycznym można go potraktować jako symptom przemożnego, niezbywalnego, nie poddającego się

podmiotowej woli wpływu miasta na mieszkańców. Przed tym nieartykułowanym, nieokreślonym dźwiękiem o specyficznej częstotliwości nie sposób się uchronić, przenika wszelkie bariery (ściany domu, czaszkę), by zagnieździć się w głowie, wypierając racjonalne myślenie, a nawet przejąć kontrolę nad całym ciałem, dostosowuje się bowiem do niego zarówno tętno, jak i rytm oddechu. Jest więc trochę tak, jakby organizm białostoczan został nieodwracalnie zainfekowany: białostocki wirus, implant genotyp – wyobrażenia podpowiada różne określenia – determinuje emocje, działania, postawy, nawet jeśli na poziomie tego, co świadome, artykułowane, uważamy się za kogoś innego i postępujemy zgodnie z innym, np. liberalnym wzorcem zachowania. Aby dokonana się diametralna zmiana, potrzebny jest „cud”, nadprzyrodzona interwencja, tożsamościowe zerwanie ciągłości, tak, jak w przypadku Kamy czy Janka.

Intuicyjnie zaledwie (ale wiele w mojej książce takich intuicji) przeze mnie odczuwaną konsekwencją tego determinizmu są egzystencjalne diagnozy sformułowane na użytek dwóch kochających się kobiet, pochodzących z różnych, choć zrównanych na poziomie powieści, światów – boskiego i ludzkiego:

Nike

Pocałowałam Kamę. Nie chciałam się sobie oprzeć. Pragnęłam Kamy. Nie tyle jej ciała, ile roznieconego w nim ognia, tej żarliwej nadziei, że wychodząc poza Kościół i państwo, poza strukturę i sieć, ocali się siebie. Nie ocali [B, 428].

Kama

Stacja druga.

Stacja druga ma wiele nazw: Tłuszcz, Wrzeszcz, Małkinia, Łapy, Białystok. Pociągi ekspresowe nieczęsto się na niej zatrzymują. Można jednak wyskoczyć w biegu pociągu, co – odnotujmy – jest zachowaniem niebezpiecznym i zakazanym. (...)

Stacja druga to także (przede wszystkim) ból i strata. Niektórzy już nie ruszają dalej. Nie znajdują w sobie siły albo znaleźć jej nie chcą. Czekają tylko, aż góra przyjdzie do Mahometa. Czym takie czekanie się kończy, wiemy wszyscy (...). Inni zaś na piechotę zmierzają do pętli, na boczny tor, peron widmo, na którym żaden pociąg nigdy się nie zatrzyma. To stacja końcowa: Rezygnacja (czasem nazywana także Suwałkami oraz Bydgoszczą) [B, 465].

„Boskość” byłaby w tym kontekście przede wszystkim pewną płaszczyzną oglądu rzeczywistości, poziomem świadomości niedostępnym ludziom/bohaterom, za to będącym udziałem narratora. Właśnie z tej perspektywy widać, że tak naprawdę nie ma ucieczki przed „strukturą i siecią”, że zawsze i wszędzie determinują człowieka jakieś narracje, dyskursy, cudze opowieści, oczekiwania, wyobrażenia. Wolność polega na ich dostrzeżeniu, a narzędziem jej wyrazu jest ironia, żywioł wszystkich powieści Karpowicza – jej ostrze zostaje osłabione dopiero w dwóch ostatnich książkach, *Słońce* i *Miłości*¹⁹⁸.

Nike mówi o tym w formie pierwszoosobowej, analizy sytuacji, w jakiej znalazła się Kama, dokonuje narrator, posługując się metaforą przestrzenną, ściślej – kolejowo-przestrzenną, powiązaną, dzięki grze znaczeniem słowa „stacja”, z kontekstem chrystologicznym. „Stacja druga” to zatem „ból i strata”, ale też miejscowości, które mijamy na trasie pociągu z Białegostoku do Warszawy: Łapy, Małkinia, Tłuszcz. Pojawia się jeszcze Wrzeszcz, dodany zapewne nie tylko ze względu na atrakcyjność współbrzmienia z Tłuszczem i konotację z wrzaskiem, ale dlatego, że, podobnie jak tamte miasteczka, dla większości z nas jest istotny wyłącznie jako punkt na kolejowej mapie, znajdujący się na/po drodze do innych, ważnych, docelowych miejsc. Jako pasażerowie pociągów oglądamy je zwykle jedynie z okien, migawkowo, albo odmierzamy nimi czas podróży (każdy, kto miał okazję przemierzać trasę Warszawa-Białystok więcej niż raz, wie, że „stacja Łapy” znajduje się 15 minut przed końcem jazdy i można rozpoczynać przygotowania do wyjścia). Ten rozmyty ironią¹⁹⁹ obraz to dla mnie kwintesencja prowincjonalności jako

¹⁹⁸ O pożegnaniu z ironią jako kluczowym środkiem wyrazu i strategią bycia w świecie mówi sam pisarz:

„(...)Ale pana *Miłość* to nie jest żart.

Nie jest. Kiedy mozolnie, po latach kończyłem *Sonkę*, czułem, że dokonał się we mnie przełom. Moi bohaterowie odważyli się mówić bez – jak to Szymborska radziła – cudzysłowienia. *Miłość* nazywali miłością, nienawiść nienawiścią. Ten świat, wyjęty z naszej relatywistycznej rzeczywistości, który wcześniej wydawał mi się bardzo niebezpieczny, zagnieździł się we mnie. No i *Miłość* to kolejny krok. Dość radykalny. Wraz z nim opuściłem ironiczny świat. Oczywiście nie chcę być bon mociarzem jak Coelho, ale z drugiej strony nie możemy pozwolić, żeby tacy kiepscy pisarze przejęli te słowa. Ten tytuł w dzisiejszej rzeczywistości to hardkor. Powieść powinna mieć podtytuł »serio« – *Miłość. Serio*”. I. Karpowicz, *Jestem nadzorcą obozu literatura*, rozm. E. Padoł, 20.11.2017 r., <https://kultura.onet.pl/wywiady-i-artykuly/ignacy-karpowicz-jestem-nadzorca-obozu-literatura-wywiad/d88c2cw>, [dostęp: 06.01.2018 r.].

¹⁹⁹ Ironia w twórczości Karpowicza jest, według mnie, przede wszystkim formą samobrony, sposobem, by nie zostać „przyłapanym” na emocjach, zdemaskowanym w empatii i wrażliwości; to rodzaj – by posłużyć się terminologią bokserską – wciąż uniesionej gardy, którą trzyma narrator, by chronić autora i bohaterów. Tę intuicję

pewnego stanu egzystencjalnego, ze wszystkimi jego konsekwencjami: poczuciem bezradności, wykluczenia, odsunięcia na boczny tor, nieistotności. Mieiliśmy słynny *Smutek tropików*, tu mogłaby powstać *Rozpacz Matkini*, jednak nawet bez cudzysłowu brzmi to ironicznie.

W *Miłości*, ostatniej powieści Karpowicza, w stylizowanej na baśń części zatytułowanej *Dobro*, kiedy fikcyjne królestwo dotyka zaraza, władca podejmuje decyzję, by nie informować o tym poddanych, tylko potajemnie wieźć ciała zmarłych na skutek choroby:

Wozy ze zwłokami oficjalnie ruszyły z zamku jako zaopatrzenie i nowa broń dla dalszych placówek nadgranicznych. Słudzy otrzymali sekretny rozkaz spalenia przerażającego ładunku, jak tylko dotrą przed Belostok. Ileśnaście długich staj od stolicy napadnięto na konwój (...) ²⁰⁰.

Można się pokusić o intertekstualną dywagację i ulokować punkt na mapie „przed Belostokiem” na przykład w Łapach, czyli miejscu na tyle nieistotnym, odległym od centrum, że spalenie w nim skażonych zwłok nie będzie się wiązało z żadnym ryzykiem – potencjalnych świadków łatwo zlekceważyć, zignorować. „Przed Belostokiem”, czyli na symbolicznym końcu świata, nawet jeśli jeszcze w królestwie, to już na jego marginesach.

Zdając sobie sprawę z literackiej atrakcyjności polskiej prowincji – eksplorujący ją autorzy, tacy jak Andrzej Stasiuk, Olga Tokarczuk, Marian Pilot urosli do rangi klasyków, by nie powoływać się ponownie na Mickiewicza. Ta atrakcyjność zawsze wymaga jednak dodatkowych uzasadnień, zabiegów, „góra musi przyjść do Mahometa”, pochylić przed nim czoła, wkupić się w ła-ski centralnej uwagi. Specjalnych środków i argumentów nie wymagają autor-skie decyzje o ulokowaniu miejsca akcji w Warszawie czy Paryżu.

Najwięcej o „Belostoku” dowiemy się z dystopijnej części *Miłości*, gdyż jej główna bohaterka, momentami pierwszoosobowa narratorka, o znaczącym imieniu Albertyna, pochodzi właśnie z tego miasta, w którym ściśle regu-ły życia obywateli, wprowadzone przez rządzącą Polską niepodzielnie i nieodwołalnie partię (Prawo i Swoboda) przyjęto bezrefleksyjnie i bez sprzeciwu

potwierdzają słowa samego pisarza, wypowiedziane po ukazaniu się *Miłości*: „Pozwoliłem sobie zaufać. I odrzuciłem ironiczny puklerz. Innymi słowy, przestałem się bać”. I. Karpowicz, *Legenda do obiadu i kłamstewka na spowiedzi*, rozm. D. Wodecka, „Gazeta Wyborcza” („Magazyn Świąteczny”) 18–19.11.2017 r., s. 34.

²⁰⁰ I. Karpowicz, *Miłość*, Kraków 2017, s. 267. Dalej używam skrótu M i podaję numer strony w nawiasie bezpośrednio po cytacie.

– powraca zatem bierność jako podlaski lejtmotyw. Pozytywnym, tradycyjnie już w twórczości Karpowicza, punktem odniesienia pozostaje stolica:

Jak inna była codzienność w stolicy. Niektórzy młodzi mężczyźni zdjęli koszulki. W rodzinnym mieście takie wykroczenie przeciwko dobremu obyczajowi było nie do pomyślenia. Delikwenta natychmiast zgarnęłaby trójka, choć pewnie skończyłoby się na pouczeniu z wpisem do akt prowadzenia. Albertyna nie dziwiła się półnagim mężczyznom [M, 129].

I choć to w Lembergu (tak brzmi nazwa Lwowa w języku jidysz), „małutkim miasteczku na kresach wschodnich” (jak widać granice Polski rządzonej przez ultrakonserwatystów wróciły do kształtu sprzed 1939 roku) nadal „powinni trzymać papierowe wydania” książek, także tych „niepopularnych” (M, 146–147), to właśnie ze stolicy wiedzie ścieżka pozwalająca Albertynie odkryć prawdę (odrębna pozostaje kwestia, jaki z niej użytek), między innymi na temat tego, w jaki sposób w „nowym, wspaniałym świecie” poradzono sobie z ludźmi nieheteronormatywnymi. Nie będę wdawać się w szczegóły zawilej intrygi, dość powiedzieć, że dzięki lekturze niedostępnych ogółowi czytelników powieści Janusza Suma, piszącego wcześniej pod pseudonimem Janusz Karaś, oraz tajnych zasobów internetowych, białostoczanka, gorliwa zwolenniczka aktualnej władzy, dowiaduje się, że jej ojciec był homoseksualistą poddanym terapii farmakologicznej, za której sprawą stał się, owszem, pełnoprawnym, ale całkowicie wyzutyk z emocji (także uczuć ojcowskich) członkiem społeczeństwa. Karpowicz mnoży w *Miłości* intertekstualne tropy i wewnątrztekstowe gry, mające za zadanie między innymi uspojnienie poszczególnych części książki. Znajdziemy w niej też wiele autobiograficznych odniesień. Symptomatyczna wydaje się też zbieżność figury pustego, bo pozbawionego matczynej miłości, domu, z analogicznym obrazem w *Niehalo* – Albertyna, podobnie jak Maciek, traci matkę i brata w niewyjaśnionych okolicznościach. Mam wrażenie, że ten elementarny brak jest dla Karpowicza nie tylko ekwiwalentem tożsamościowej i emocjonalnej niekompletności, poczucia niezadomowienia w świecie, ale też jednym z kluczowych lęków pisarza. Ten stan bezdomności, bo dom to przecież najbliżsi ludzie, zwłaszcza matka, a nie cztery ściany, izolujące nas od świata zewnętrznego, metonimicznie przenosi się na cały Białystok. To miasto bez „centrum”, miasto, które coś udaje, pod coś się podszywa, a w jego sercu znajduje się nie dom rodzinny, tylko naznaczone pustką mieszkanie (oczywiście inaczej

rzecz się miała w *Gestach*). Być może też następuje tu, na poziomie metaforycznej struktury świata przedstawionego, sprzężenie zwrotne i to stan duchowy miasta, relacja bohaterów z nim, generuje taki, a nie inny obraz domu i rodziny.

Białystok – żeby zrezygnować z używanego przez Karpowicza pseudonimu – jest jednak istotny w *Miłości* z innych powodów. Kiedy umiera dziadek Albertyny, wnuczka przyjeżdża tu na jego pogrzeb w towarzystwie swego ukochanego. Mateusz, podobnie jak jej ojciec (o czym dziewczyna nie wie), jest homoseksualistą, tyle że jeszcze przed terapią; potrzebuje Albertyny, żeby otrzymać pozwolenie na wyjazd z kraju. Okazuje się, że w Białymstoku znajduje się ostatnia w Polsce cerkiew, a w niej ikonostasy, które udało się ocalić z likwidowanych świątyń – wyznawcom religii innych niż katolicyzm pozwala się „doumierać”, zaś wszystkie nowonarodzone dzieci chrzci się już łącznie w jednym obrządku; można też być przechrztą. Dzięki temu razem z Albertyną uczestniczymy w niezwykłej scenie:

Nigdy nie byłam w cerkwi. Spodziewałam się czegoś w rodzaju kościoła – proste wnętrze obwieszane krzyżami, lampkami i świętymi figurkami. Tymczasem oszołomił mnie przepych. Wszędzie stały stelaże z namalowanymi jakby komiksami z dawnej Biblii, oprawnymi w złoto i klejnoty. Wuj powiedział, że to ikonostasy zwiezione z wszystkich zamkniętych cerkwi w Polsce. Stały jedne za drugimi i trzecie przed czwartymi. W bocznej nawie piętrzyły się ozdobne drzwi z namalowanymi postaciami świętych. Niektóre nosiły ślady uszkodzeń, a przynajmniej dwa z nich – ognia. „Nie zawsze zamknięcie cerkwi przebiegało bezproblemowo, a to nazywa się carskie wrota”, oznajmił wuj, wskazując na złożone wielkie skrzydła, oparte jedno o drugie, a kolejne o poprzednie jak na apelu, i mrugnął. O co chodziło z tym, że „nie bezproblemowo”? Że nie przestrzegano zasad bezpieczeństwa i zdarzały się pożary albo wypadki? Wziął mnie pod ramię i pociągnął do drugiej nawy, gdzie na sterce obrazów oparta o ścianę stała jedna ikona. Przedstawiała trzy postacie w dyskach aureoli, pochylone ku sobie nad stołem, na którym stał kielich. Pewnie słabe, raz przygasające, raz rozpalające się światło sprawiło, że ikona ożyła. Dla mnie ożyła. We mnie. Sylwetki unosiły się nad złotą deską. Przypominałam nagle o spotkaniu z Bartkiem i Mateuszem – wtedy leżeliśmy na łóżku, a kielichem była moja dłoń.

Odniosłam wrażenie, że doświadczam czegoś innego niż złudzenia trójwymiarowości, czegoś, co mnie przekraczało, równocześnie wstępując w rdzeń siebie samej pod najdrobniejsze ścięgna i kosteczki. Podeszłam do stosu, zapatrzona w świętych starego świata, i zupełnie nieświadomie chwyciłam

pierwszy z brzegu obraz. A na nim zobaczyłam... Nie. U j r z a ł a m na złocistym, odpryskującym tle skrzydlatą kobietę nad trumną i trzy jeszcze inne, też niewyraźne, a jedna z nich odziana była w czerń. Nie dostrzegałam rysów twarzy, nie zostały napisane; one zaledwie n o s i ł y twarze i ledwie ciała. Wydawało się wręcz, że naciągnęły ciała tak, jak naciąga się suknię. Mimo to świetnie wiedziałam, że są znajome. Jak gdybym zasypiała z nimi pod powiekami każdej nocy i budziła się z ich nie-obrazem każdego ranka. Jak gdyby na mnie czekały. Najdosłowniej, jak to możliwe, czułam ból emanujący z ikony i równocześnie spokój. Ból i spokój przechodziły na mnie w refleksach starego złota. Stałam jak zaczarowana, oniemiała, a wuj szepnął w moje ucho: „Kobiety przy pustym grobie”. A ja pomyślałam, że moje groby są pełne, a pustka jest we mnie i w moim świecie. Coś się we mnie otwarło. Droga. Jakaś droga została otwarta.

Tak pomyślałam [M, 159–161].

To nic innego, jak sporządzony całkiem serio i z należąca temu doświadczeniu powagą zapis doznania mistycznego, będącego efektem kontemplacji dwóch bardzo ważnych dla prawosławia ikon. Pierwsza z nich, nazywana „ikoną nad ikonami”, to *Trójca Święta* Andrieja Rublowa, druga – *Kobiety przy pustym grobie*, również ze szkoły Rublowa, napisana w 1425–1427 roku. Obie pochodzą z ikonostasu Ławry Troicko-Siergijewskiej, męskiego klasztoru założonego w 1345 roku; Święta Trójca po rewolucji październikowej trafiła do zbiorów Trietiańskiej Galerii. Obie też odnoszą się do kluczowych, fundacyjnych dla chrześcijaństwa, tajemnic – Trójcy Świętej i zmartwychwstania. Paul Evdokimov wskazuje na trzy podstawowe wymiary ikony Rublowa: przedstawienie biblijnej historii odwiedzin trzech pielgrzymów u Abrahama, znak boskiego oddziaływania na świat (przedwieczna rada, która omawia jego sprawy, w tym najważniejszą: zbawcze dzieło Chrystusa) oraz warstwa najgłębsza, a zarazem najbardziej transcendentna – wymiar „wewnątrzbożski”. Trzy umieszczone na obrazie anioły odsyłają do Trzech Osób Boskich. W centrum ikony znajduje się kielich – Boży pokarm, widzimy też na niej drzewo życia²⁰¹. *Kobiety przy pustym grobie* to oczywiście niemal namacalny wyraz cudu zmartwychwstania, przeobrażenia śmiertelnego, umęczonego ciała w uświęcone, wieczne, zbawione. W trosce o martwe ciało szły przecież do grobu, niosąc wonności, kobiety, wśród nich – dawna jawnogrzesznicza,

²⁰¹ Zob. P. Evdokimov, *Sztuka ikony. Teologia piękna*, przeł. M. Żurowska, Warszawa 1999.

Maria Magdalena – by zastać na marach jedynie porzucone, bo już niepotrzebne, szaty Jezusa.

Warto też w tym momencie przypomnieć wzmiankowaną już przeze mnie obecność ikon w *Cudzie* (za pomocą ich formuły opisane jest ciało Mikołaja oraz jego rodzinny dom w Gródku) i *Sońce*. Cała struktura opowieści o martwym Mikołaju i skutkach, jakie wywołał w ludzkim świecie, oparta została na tytułowym cudzie, choć ostatecznym rozpoznaniem, konsekwencją epifanii, jakiej doznają bohaterowie, jest sprowadzenie ludzkiej egzystencji do wyłącznie materialnego wymiaru. Jak pisałam wyżej, w zmienionym na potrzeby drugiego wydania powieści zakończeniu Anna, przy pomocy tajemniczego klucza, przywraca ciału ukochanego naturalne, trupie właściwości. Ten finał, w stosunku do pierwszej wersji, wydaje się ujednoznaczniać wymowę egzystencjalno-metafizycznej diagnozy Karpowicza, ale czy na pewno? Po pierwsze, to decyzja i perspektywa Anny, po drugie – choć sam cud udaje się niejako odwrócić, unieważnić, nieodwracalne pozostają jego skutki. Aura cudowności, nie tylko baśniowej proveniencji, unosi się też nad chatą Soni i nad nawiedzonym przez zdezonizowanych bogów Białymstokiem. Dużo tych mirakularnych zjawisk jak na wielowymiarowy wyłącznie w jednym wymiarze (stosując powtórzenie w celu wzmocnienia ekspresji) świat.

10 grudnia 2017 roku w Teatrze Rozmaitości miała miejsce premiera *Miłości* (fragmenty powieści odczytali Maria Maj i Rafał Maćkowiak, odtwórca roli Igora/Ignacego w przedstawieniu *Sońka* przygotowanym przez białostocki Teatr Dramatyczny). W trakcie prowadzonej przez Romana Pawłowskiego rozmowy Ignacy Karpowicz, niemal mimochodem, pół żartem, pół serio, choć w pełni świadomie, wypowiedział kluczową dla moich rozważań kwestię: „jestem prawosławnym ateistą”, wywołując oczywiście salwy śmiechu stołecznej widowni²⁰². Warto zatrzymać się przy tej (nie jednorazowej zresztą) deklaracji nieco dłużej i potraktować ją jako ważny kontekst dla tej cechy twórczości pisarza, ku której ujawnieniu zmierzam od kilku akapitów: jej postsekularnego wymiaru²⁰³. O jego obecności w prozie Karpowicza, a także o potencjale interpretacyjnym postsekularyzmu jako perspektywy badawczej w odniesieniu do dzieła pisarza wspominali Piotr Bogalecki i Karina

²⁰² To samo sformułowanie padło w rozmowie z Emilią Padoł, przeprowadzonej dla portalu onet.pl. I. Karpowicz, *Jestem nadzorcą obozu literatura*, dz. cyt.

²⁰³ Za rozmowę na temat dyskursów postsekularnych w odniesieniu do prozy Karpowicza dziękuję Danucie Zawadzkiej.

Jarzyńska, nie wdając się jednak w bardziej szczegółowe analizy. Jak pisze Bogalecki, postsekularyzm

Zajmuje się (...) sposobem istnienia rozmaitych odprysków tego, co religijne, we współczesnych, podlegających wyraźnym procesom sekularyzacyjnym, społeczeństwach, w których zdarza się im pełnić bardzo różne, nierzadko odległe od macierzystych i w tym sensie niewłaściwe, funkcje. Postsekularyzm rozumieć można zatem jako wyrosłą na glebie późnej nowoczesności próbę reinterpretacji zagadnień teologicznych i religijnych, wiodących dziś żywoty świeckie, nieoczywiste i widmowe²⁰⁴.

W prozie Karpowicza, jak pokazałam wyżej, nie tylko znaleźć można wiele takich „odprysków”, ale też rozpoznać co najmniej jeden ze wskazanych przez Johna McClurego wyznaczników powieści postsekularnej: religijne zakłócenia świeckich konstrukcji świata przedstawionego. Pisarz neguje (sekularyzuje) ich źródło, ale odtwarza mechanizm działania i relacjonuje skutki. W wykładni Jarzyńskiej formuła Johna McClurego obejmuje takie powieściowe sytuacje, gdy „ontologiczna struktura (...) światów przedstawionych doświadcza rozpadu świeckiej konstrukcji rzeczywistości przez czynniki o charakterze religijnym”²⁰⁵. Badaczka przywołuje też ustalenia Normana W. Jonesa, który

(...) zwraca uwagę na wprowadzenie homoseksualności w powieściach historycznych końca XX wieku poprzez figurę tajemnicy bądź nawiedzenia, na analogie strukturalne narracji coming outowych z historiami nawrócenia oraz wybór homoseksualnego partnera jako fundacyjny dla nowej wspólnoty, do której akces zgłasza bohater²⁰⁶.

Z tego typu kontaminacją mamy do czynienia w *Cudzie*, gdzie konwencja hagiograficzna łączy się z ukazaniem retrospektywnie motywem homoseksualizmu Mikołaja, a jedno z ikonicznych przedstawień (zdiagnozowanych przez narratora jako niemożliwe w wersji kanonicznej) ukazuje dwa męskie ciała. Aż do *Miłości* zresztą wątki homoseksualne w twórczości Karpowicza

²⁰⁴ P. Bogalecki, *Kamień odrzucony? Postsekularyzm jako perspektywa interpretacyjna literatury i kultury polskiej*, „Wielogłos” 2016, nr 3, s. 114–115.

²⁰⁵ K. Jarzyńska, *Postsekularyzm – wyzwanie dla teorii i historii literatury (rozpoznania wstępne)*, „Teksty Drugie” 2012, nr 2, s. 300.

²⁰⁶ Tamże, przypis 27. N. W. Jones, *Gay and lesbian historical fiction sexual mystery and post-secular narrative*, New York 2007.

zawsze będą miały w sobie coś z religijnego niemal niedopowiedzenia, tajemnicy, tabu (chyba, że rzecz dotyczy bogów – *Balladyny i romanse*, albo dzieje się w liberalnym stołecznym raju – *ości*). *Balladyny i romanse* Jarzyńska wymienia jako jeden z przykładów najprostszej spośród wielu możliwych metod dekonstrukcji „tego, co religijne”, czyli profanacji, „co w przestrzeni literackiej zazwyczaj oznacza umieszczanie wymienionych elementów [nawrócenie, zbawienie, rytuał, łaska, dusza indywidualna, wspólnota] w rejestrze komicznym, groteskowym lub wulgarnym”²⁰⁷.

Jak sugeruje Bogalecki, zjawiska, „w których opisie warto sięgać po postsekularne narzędzia” mają z założenia charakter „lokalnych, przygodnych, efemerycznych, które w taki też sposób manifestują się w tekstach kultury”²⁰⁸. Śmiem twierdzić, że taki właśnie – głęboko lokalny – wymiar ma postsekularyzm w wydaniu Karpowicza, lokalność przesądza też o jego oryginalności. Podwójne jest bowiem źródło tej quasireligijności. Z jednej strony czerpie ona energię z globalnego, uniwersalnego doświadczenia ponowoczesności, z „odczarowanego” i „zaczarowywanego” ponownie świata „post”, z drugiej – z prawosławia i ze specyfiki podlaskiej tożsamości, w której samoidentyfikacja pod szyldem „prawosławny ateista” bynajmniej nie jest traktowana jako paradoksalna czy niemożliwa, a nawet pojawia się jako jedna z kategorii w badaniach nad strukturą etniczną polsko-białoruskiego pogranicza. Jak sygnalizują Andrzej Sadowski²⁰⁹ czy Włodzimierz Pawluczuk²¹⁰, zacieranie granic między identyfikacją wyznaniową a narodową czy etniczną jest zjawiskiem typowym dla Podlasia. To coś więcej, niż, znane z wielu polskich domów, kultywowanie tradycji religijnych (obchodzenie świąt Bożego Narodzenia czy Wielkanocy) na zasadzie rodzinnego nawyku, ze względu na dzieci czy w obawie przed ostracyzmem sąsiadów, bez lub przy znikomym zaangażowaniu w duchowy wymiar rytuałów. Deklaracja „jestem prawosławnym/katolickim ateistą” oznacza utożsamienie z konkretnym kontekstem i dziedzictwem kulturowym/etnicznym – „ruskim”/białoruskim lub „polskim” – a jednocześnie, co ważne dla Karpowicza, mającego ambiwalentny stosunek do narodów jako takich, pozwala uniknąć jednoznacznej identyfikacji

²⁰⁷ Tamże, s. 304.

²⁰⁸ P. Bogalecki, *Kamień odrzucony?*, dz. cyt., s. 117.

²⁰⁹ Zob. A. Sadowski, *Pogranicze polsko-białoruskie. Tożsamość mieszkańców*, Białystok 1995.

²¹⁰ W. Pawluczuk, *Białorusini – polityczni, tutejsi i ci inni*, „Kartki” 2004–2005, nr 33/34.

narodowej. Niezwykle istotny jest też estetyczny, wizualny aspekt tej religii, urzekającej barwnością i bogactwem ikonostasów czy pięknym brzmieniem cerkiewnych chórów. W takim właśnie, ateistyczno-prawosławnym domu i otoczeniu, w którym nikogo nie dziwi mieszanie się porządku sakralnego z sekularnym, dorastał pisarz, stąd też przenikanie się dyskursu czy obrazowania religijnego ze świeckim w świecie przedstawionym jego powieści odbywa się tak płynnie, wręcz naturalnie. W przywoływanym już przeze mnie wyżej do innych celów (niektóre wypowiedzi pisarza cytuję w mojej książce kilka razy, ponieważ dotyczą jednocześnie kilku konstytutywnych problemów) wywiadzie Karpowicz pokazuje, że „prawosławny ateizm” to jeden z naturalnych porządków jego dzieciństwa:

Dziadkowie na szczęście nie byli wierzący, ale dbali o prawosławne rytuały. Jeździliśmy kilka kilometrów do cerkwi, obchodziliśmy prawosławne święta i wzywaliśmy popa. Nauczyłem się »Wieruju w jedynaho Boha Otca«, ale nie odmawiam albo raczej odmawiam odmawiać. Ta dziadkowa, i moja też, wioskowa religijność fascynuje mnie do dziś. Bo z jednej strony się modliło, dawało pieniądze, a z drugiej nikt nie żywił złudzeń – po śmierci są robaki i gnicie. Nie ma kary i nagrody. Nie ma Nieba ani Piekła poza słowami. Zostaje tylko pamięć o przodkach, w nagrobkach, kilka razy w roku, a potem i ona się zaciera. Prawdopodobnie to wtedy uświadomiłem sobie, że ludzie są istotami dysocjacyjnymi. Świadomie wierzą w jedno, podświadomie zachowują się zgodnie z tym, jacy są naprawdę. Ta równoczesna niezgodność wydaje mi się fascynująca²¹¹.

Oksymoron (jak widać, pozorny) „prawosławny ateista”, tak, jak go interpretuje Karpowicz, byłby też, już w wymiarze ponadlokalnym, doskonałą formułą dla tożsamości postsekularnej – świeckiej, materialistycznej, racjonalnej (choć nie zawsze) na poziomie treści świadomych, natomiast w obszarze podświadomości nadal zdeterminowanej religijną wizją świata, co przekłada się również na podejmowane instynktownie, odruchowo działania. W innej, również przywoływanej już przeze mnie, wypowiedzi pisarz podkreśla estetyczne walory religii, skupiając się na muzyce, co znowu odsyła nas do sfery oddziaływania irracjonalnego, pozawerbalnego, więc także – „pozadyskursywnego”:

²¹¹ I. Karpowicz, *Jezus jako paralizator*, dz. cyt.

Piękne msze, chodzę na Wielkanoc jak na koncert, odbieram to estetycznie. Nawet daję pieniądze, bo w końcu za koncert się płaci. I przy tej cudownej polifonii, bez instrumentów, naprawdę odpoczywam. Oczywiście nie wierzę w Boga, bo Go nie ma, ale czuję się estetycznie dopieszczony²¹².

Docieramy zatem znowu, podobnie, jak w przypadku języka „pa prostu”, do jakichś źródłowych dla pisarza, jego wrażliwości i wyobraźni, doświadczeń. Nie chcę ich waloryzować przestrzennie, zgodnie z modelem nowoczesnym, na zasadzie „wewnętrzne”, „głębokie”, przeciwstawione „zewnątrznym”, „powierzchnowym”, poruszamy się bowiem w obrębie podmiotowości nomadycznej, w której ten podział, o czym już pisałam, ulega zniwelowaniu. Nie chodzi przecież o to, że prawosławie się jakoś z Karpowicza i kart jego twórczości „wydobywa”, wyłania z jakiegoś ukrycia – ono tam jest i stanowi jedną z determinant tego pisarstwa, jedno ze źródeł wyobraźni pisarza. Posłużyłabym się raczej kluczem chronologicznym – to doświadczenie pierwsze, dlatego kluczowe. W *Miłości* Albertyna wyzna:

Smutna to była stypa. Jak zwykle wychwalano zmarłego, tak jakby nasze chwalby były dobrem zabieranym przez zmarłych na drugą stronę życia wprost w usta maszyny produkującej pustkę, tutaj jednak wydawało się, że odprawiane są gusła nad poprzednim światem. Nie wiedziałam, czy poprzedni świat był żegnany, czy przeciwnie – wskrzeszany. Nie umiałam wyrzucić z głowy obrazu spiętrzonych ikon i ikonostasów, i muzyki [M, 163].

Chociaż, ze względu na zakończenie *Prawdy*²¹³, może się to wydawać zaskakujące, Karpowicz użycza Albertynie subtelnych, lecz ewidentnych rysów autobiograficznych:

Smutkiem, który uwił we mnie gniazdo, obarczyłam pochówek dziadka, a jeszcze bardziej fakt, że nie dość rozpaczałam, a przecież kiedyś tak bardzo go kochałam. Pokazywał mi las i dzikie pszczoły, karmił mnie kanapkami z kwaśną śmietaną i cukrem chrzęszczącym pod zębami, kiedy babcia polegiwała na tapczanie z moim bratem [M, 166].

²¹² I. Karpowicz, *Po stronie tutejszości jestem całym sercem*, dz. cyt., s. 452.

²¹³ Albertyna kocha homoseksualistę Mateusza tak bardzo, że, choć wie, na przykładzie losów swego ojca, jakie mogą być tego konsekwencje, decyduje się go zadunucjować, by został poddany procedurze normalizacji; obiekt jej miłości wybiera jednak śmierć – finalnie kobieta „dostaje” go wreszcie na własność w postaci pudełka z prochami.

Tym bardziej zatem warto potraktować serio zarówno jej mistyczne doświadczenie w cerkwi, jak wątpliwość: „Nie wiedziałam, czy poprzedni świat był żegnany, czy przeciwnie – wskrzeszany”, którą można uznać za metatekstową refleksję nad „okruciami” religijnej wizji rzeczywistości w całej twórczości autora *Cudu*. Bynajmniej nie chcę imputować pisarzowi skorelowanego z odejściem od ironii nawrócenia, na pewno jednak „obraz spiętrzonych ikon” w jego głowie jest czymś więcej, niż egzotyczną, z perspektywy „centralnego” czytelnika, estetyką²¹⁴. W tradycji prawosławnej ikona to okno na transcendencję, w świecie przedstawionym Karpowicza określiłabym ją jako „drzwi” wiodące ku nicości, prześwit w rzeczywistości, przez który można dostrzec jej kluczowy, niemożliwy do odtworzenia brak – Boga. Na tym braku właśnie, a właściwie, paradoksalnie, dzięki niemu funduje pisarz swój autonomiczny, czysto ludzki system wartości, za który też człowiek wziąć musi pełną odpowiedzialność. Balladyna będzie przecież szukać piekła bezskutecznie, a jeśli już ma się na jakieś natknąć, to rozpoznając jego rysy na ziemi, choćby w ogarniętych wojną krajach. Wymowne jest jednak poczucie nieusuwalności tego braku, niemożności ostatecznego zaakceptowania go, przejścia nad nim do porządku dziennego – w efekcie, w takim stricte świeckim świecie, zwykłego niedostrzegania go. Wydaje się on tak dotkliwy, że Karpowicz proponuje uzupełnienie tej transcendentnej luki i zastąpienie Boga miłością. Ten pogląd pisarz sformułował jako komentarz do *Sońki*, zanim jeszcze *Miłość* wyszła z drukarskich pras:

Jestem stuprocentowym ateistą, co jednak utrudnia życie. I nie mówię teraz o komplikacjach wynikających z bycia ateistą w wyznaniowym kraju, jakim jest Polska, bo to inna para kaloszy. Muszę radzić sobie z tym, że nie ma żadnego absolutu, żadnej sprawiedliwości, żadnej kary i żadnej nagrody.

²¹⁴ Interpretując *Balladyny i romanse* oraz *ości* Katarzyna Buszkowska zauważa, że bohaterowie obu powieści orientują się w świecie „za pomocą zwielokrotnionych kodów i przywołań”, co jest strategią zaczerpniętą z „praktyk wirtualnych”. „Tak podlinkowany świat (...) zdaje się być wypadkową rekordów z wyszukiwarki Google’a – pozabawionym hierarchii zestawem możliwych treści”. „Rzeczywistość jako sieć równoważnych elementów pociąga za sobą i taką konsekwencję, że świat nie jest postrzegany jako księga, z której wyczytać można już ustanowiony i zakodowany sens”. K. Buszkowska, *W sieci Ignacego Karpowicza*, w: *Między sztuką a codziennością. W stronę nowej syntezy*, t. 1, dz. cyt., s. 373 i nast. Warto w kontekście tych słusznych konstatacji postawić pytanie, czy „ikona” będzie tylko jednym z takich „linków”, niosących za sobą przede wszystkim pewną estetykę, czy jednak – ku czemu się skłaniam – wprowadza system semiotyczny naruszający sieciowy układ równorzędnych kodów.

Nie mogę być, jak pani Joanna od krzyża smoleńskiego, „zatonięty” w miłości bożej, bo takie deklaracje lokują się dla mnie na obrzeżach wariactwa. Potrzebuję jednak wiary, która nie będzie w opozycji do świeckiego światopoglądu, i tylko miłość przychodzi mi do głowy. Wiara w miłość może zapęlić lukę po Bogu. To jest najbardziej bezinteresowna, najwspanialsza rzecz, jaka może się człowiekowi przydarzyć²¹⁵.

Wydarza się zatem rzecz niezwykła: dryfujący wśród dyskursów, języków, przestrzeni (także tych realnych – od Słuczanki po Etiopię przez Warszawę i Białystok) pisarz w kulminacyjnym, bo dojrzałym momencie swojej twórczości dociera do punktu, w którym ustanawia wartość absolutną i niepodważalną – miłość, w ostatniej powieści uzupełnioną o platońską triadę.

Myszę też, że za sprawą tej postsekularnej szczeliny, wtargnięcia transcendentnej formuły (to nic, że bez transcendencji w tle) do rzeczywistości, można tę rzeczywistość niejako wywrócić na drugą stronę (przypomnijmy sobie scenę, w której Piłsudski związał kilim z obrazem ratusza i centrum Białegostoku), by ją po swojemu i heretycko „nadpisać” – uświęcić, uwznioślić, sakralizować. Najtrafniejsze określenie tej strategii podpowiada sam Karpowicz – chodzi o stworzenie rewersu: „Obraz Mateusza kojarzył się również z ikoną, tylko w jej rewersie – tak bezwstydnie cielesnym, że niemożliwym do udźwignięcia przez Księgę” [M, 167], a może apokryfu, który uwzględniałby śmiertelne ciała i miłość w jej różnych obliczach, także tym homoseksualnym. Jedno jest pewne: wszystkie powyższe przykłady pokazują, że postsekularyzm to kolejny „rejestr kulturowy” twórczości Karpowicza zdeterminowany zarówno doświadczeniami „światowymi” (nie chcę używać słowa „uniwersalnymi” – chodzi mi o doświadczenia będące udziałem

²¹⁵ I. Karpowicz, *Jezus jako paralizator*, dz. cyt. Z innego fragmentu tej rozmowy wynika, że zabsolutyzowana miłość zostaje przeciwstawiona „kulturze ironii”: „W naszym wielkomiejskim czy miejskim tego słowa znaczeniu ironia łączy się z wykształceniem i pewnością, że oto obejrzelśmy i przeczytaliśmy tyle, że możemy się z różnych rzeczy naśmiewać albo je wykpiwać. Kultura ironii utrudnia mówienie o śmierci albo o wielkiej miłości niszczącej życie, bo takich historii nie można łatwo wykpić. W zderzeniu z nimi pusty, wielkomiejski, ironiczny świat traci swoją moc. (...) Jest narzędziem dla ludzi inteligentnych używanym ze strachu przed odsłonięciem się, upokorzeniem i odrzuceniem. To jest jak z psem, który ustępując przed silniejszym, kładzie się na grzbiecie i odsłania brzuch. Żeby przeżyć, niestety, trzeba leżeć na grzbiecie. A tym silniejszym psem jest śmierć, nicność, trwała niesprawiedliwość, ciągle zabijanie i zżeranie zwierząt i planety, niepodważalna nieobecność Boga”.

III. BIAŁYSTOK W TWÓRCZOŚCI IGNACEGO KARPOWICZA

przedstawicieli zachodniego i anglosaskiego kręgu kulturowego), jak też podlaską lokalnością, która go modyfikuje, przekształcając w oryginalny, właściwy pisarzowi idiom.

11. KARPOWICZ W WARSZAWIE



ie jako symultanicznie wobec twórczości literackiej, w której – co starałam się pokazać – Podlasie i Białystok pełnią istotną, czasem – kluczową rolę, toczy się opowieść o rodzinnym mieście i regionie Karpowicza zawarta w licznych udzielanych przez niego wywiadach. Ich konwencja w dużej mierze zależy od tego, czy rozmowę prowadzi dziennikarz lokalny, czy reprezentant „centrum”. W pierwszym przypadku pisarz najczęściej musi się tłumaczyć z wykreowanego przez siebie obrazu Białegostoku czy Podlasia i przyznawać do silnych związków z nimi, w drugim obsadzany jest zwykle w roli eksperta do spraw regionu, objaśniającego dysponującym zewnętrzną perspektywą czytelnikom jego specyfikę. Oczywiście większość wskazanych przez Karpowicza cech stanowi dyskursywną, więc bardziej jednoznaczną, kontynuację/rozwinięcie motywów i wątków poruszonych na kartach jego prozy, warto jednak zwrócić na nie osobną uwagę, gdyż pozwalają odtworzyć poglądy pisarza, nawet jeśli należy wziąć margines na stosowaną przez niego często strategię prowokacji. Okaże się wtedy, jak duży wpływ miał na nie jego kontakt ze środowiskiem białoruskim, którego jednym z liderów jest wybitny malarz, prywatnie, jak już wspominałam – wuj Karpowicza, Leon Tarasewicz. Wypada dodać, że Tarasewicz w roli duchowego patrona i organizatora szeregu działań białoruskiej mniejszości w Polsce zastąpił zmarłego w 2013 roku Sokrata Janowicza. To sukcesja więcej niż symboliczna – artysta został prezesem powołanej przez Janowicza Fundacji Villa Sokrates, za pośrednictwem której kontynuuje w Krynkach organizację „Trialogów” i wydawanie rocznika „Annus Albaruthenicus”. Rodzina pisarza przekazała też na rzecz Fundacji jego dom.

Właśnie w takim środowisku, w napięciu między tutejszością (dziadkowie), polonizacją (rodzice) a białoruskim patriotyzmem, reprezentowanym między innymi przez słynnego i dla wielu osób kontrowersyjnego wuja, Karpowicz dorastał. Znaczący wydaje mi się też fakt, że pisarz zgodził się na rozmowę do książki o Janowiczu. Z oczywistych powodów padły w niej pytania dotyczące autora *Białoruś, Białoruś*, między innymi takie: „(...) kim był dla Ciebie Sokrat Janowicz?”

Przede wszystkim to była osoba – poznałem na studiach kilku takich profesorów czy profesorek – z absolutnie innej epoki. Inaczej mówił, inaczej myślał, inaczej pisał, przez co wydawał się pociągający, dla mnie przynajmniej. (...) Więc chyba tak, postać wielkiego formatu, z innej epoki.

A jak go poznałeś?

Przez Leona [Tarasewicza – dop. red.]. Kiedyś pamiętam – to była wigilia, kilka lat temu, prawosławna wigilia – ktoś (...) wysłał jeszcze kogoś innego do Krynek, żeby przywiózł nam Sokrata. Leon chciał, żebyśmy mogli dłużej porozmawiać. No i Sokrat został przywieziony. Potem jeszcze w Krynkach kilka razy widziałem Sokrata.

(...)

Czyli Sokrat nie był dla Ciebie po prostu pisarzem, tylko interesującym człowiekiem, który funkcjonuje we wspólnym kręgu towarzyskim? Czy dotarłeś do niego przez teksty?

Nie, najpierw od strony ludzkiej. Wiedziałem, że jest pisarz, Sokrat Janowicz, przyjaciel Leona, on się przewijał, powiedzmy, towarzysko, ale też miałem świadomość, że pisał, pojawiał się w prasie ogólnopolskiej, w mainstreamowym obiegu, więc nie był to nikt anonimowy. Ale najpierw, jako rzekłem, on jako osoba, a dopiero później teksty. Byliśmy wspólnie [dotyczy rozmówczyń – dop. red.], jeżeli się nie mylę, w Krynkach, na „Trialogu” (...). Pamiętacie: zblazowany Stasiuk, ja, Michnik, (...) Moczulski, i każdy coś tam powiedział, ale jedyne wystąpienie w starym stylu to był Uładzimir Niaklajeu, który wstał i zaczął recytować (...). I dla mnie w prozie Sokrat był postacią z czasów, gdy „pisarz” to znaczyło coś więcej niż „prozaik” na przykład. On rzeczywiście miał ten kaganek (albo diabłu ogarek) przed swoim narodem nieść, oświeślać, wskazywać drogę, przestrzegać i... Odszedł Sokrat. W naszej, akurat polskiej, rzeczywistości, czy w ogóle, ogólnie mówiąc, cywilizacji świata zachodniego, w ogóle nie ma już miejsca na tego rodzaju role, które przypisywane były pisarzowi. (...) A Sokrat (...) miał poczucie misji wobec swego narodu²¹⁶.

²¹⁶ I. Karpowicz, *Po stronie tutejszości jestem całym sercem*, dz. cyt., s. 442–443.

Ważne jest też sformułowane w tym wywiadzie stwierdzenie, że Janowicza należy wyłączyć z literatury regionu. Jako jej przedstawiciele Karpowicz wymienił Michała Androsiuka, Jana Kamińskiego, Krzysztofa Gedyroycia, przyznając, że interesuje go ich twórczość, ponieważ sam pochodzi z Podlasia, ale wydaje mu się ona „niewłączalna” do ogólnego obiegu literackiego. Janowicz byłby natomiast postacią „innego formatu”, „z innej epoki” – „jak z innej planety”²¹⁷. Do tego wątku jeszcze wrócę w zakończeniu książki.

Już na wstępie rozmowy, zanim padnie odpowiedź na pierwsze pytanie (a pytałam o to, jak Karpowicz traktuje fakt, że Leon Tarasewicz włącza go do swojej „białoruskiej powieści”, wyraźnie umieszcza w kontekście polskojęzycznej literatury białoruskiej) pisarz zaznacza:

Ja mam inaczej niż Leon i inaczej, niż miał Sokrat. Janowicz próbował zbudować etos i etnos białoruski bardzo czysty, nieskażony ani polskością, ani rosyjskością. Ja natomiast od pierwszej książki, a właściwie odkąd zacząłem myśleć i pisać pierwsze nieudane rzeczy w liceum, miałem takie poczucie, że narodowość, wszystko jedno jaka, to jest coś bardzo niebezpiecznego i stąd nie lubię narodowości. Tak w ogóle, z definicji. Bo to jest często przyczyna i pretekst do robienia różnych paskudnych rzeczy, od wojen po, nie wiem, zsyłki, wysyłki, bieżenstwo, które było u nas; dużo tego się wydarzyło, więc nie jestem w stanie ani w narodowości białoruskiej, ani w narodowości polskiej jakkolwiek się zakochać²¹⁸.

Kluczowa jest tu fraza „mam inaczej niż Leon i inaczej, niż miał Sokrat”, stanowiąca potwierdzenie sformułowanej wyżej tezy, że poglądy Karpowicza można interpretować także w odniesieniu do dyskursu, który określiłabym jako „białoruskocentryczny” czy – nawiązując do omawianej wcześniej „arcypolskości”: „arcybiałoruski”. Kiedy odtwarzamy mapę literacką pisarza, ważne jest nie tylko ukazanie obecnych na niej fałd („ognisk znaczeń”), ale też, jak sugeruje Maciej Dajnowski, ujawnienie jej hipotetycznej, ukrytej całości. Za tym dość metaforycznym określeniem (cała metodologiczna propozycja badacza oparta jest zresztą na metaforze) kryje się, według mnie, między innymi „świat”, w obrębie i w odniesieniu wobec którego jest ona wyrysowywana, rzeczywistość, także ta dyskursywna, która niekoniecznie

²¹⁷ Tamże, s. 449.

²¹⁸ Tamże, s. 441.

znalazła na niej swoją reprezentację, ale wpłynęła na jej obrys, zakres, zdefiniowała pojawienie się takich, a nie innych miejsc. Mówiąc jeszcze inaczej – oprócz punktów, jakie na niej widnieją, ważne są również te, które się na niej nie znalazły, mimo że były w obszarze potencjalnego wyboru²¹⁹, tak, jak „Leon” i „Sokrat”.

Świadectwem rangi lokalności w Karpowiczowskim paradygmacie są też wypowiedzi pisarza sformułowane podczas XIV, pierwszego po śmierci Janowicza, „Trialogu” w Krynkach w 2013 roku. Znacząca jest zresztą sama jego tam obecność, którą tylko częściowo można wytłumaczyć faktem, że organizatorem spotkania był Leon Tarasewicz. Karpowicz mówił wtedy:

„Sokrat Janowicz a współczesność” [takie było hasło „Trialogu” – dop. K. S.M.]. On jest po prostu nieobecny w czymś, co można nazwać głównym nurtem. Wygrzebanie jakiejś jego książki to jest rzecz [powinno być „nie” – dop. K. S.M.] do zrobienia. Wygrzebanie jakiegoś tekstu Sokrata naprawdę wymaga umiejętności analogowych. To występuje na papierze, trzeba wybrać się do biblioteki, nie zawsze jest, więc to jest pewien rodzaj wysiłku z poprzedniej epoki. A przez to, że Sokrat nie został podany polskiej literaturze, bardzo trudno jest o nim rozmawiać. Tym bardziej, że to była skomplikowana osobowość, skomplikowany sposób patrzenia na świat. (...) Jest rzeczą pewną, że Sokrat wierzył w moc literatury, że literatura dla niego była sercem czy rdzeniem, który formował naród. Ta jego tożsamość była taka powiedzmy trójpoziomowa. Pierwszy element, to lokalność. On jest stąd, z Krynek, tu jest jego mikrokosmos, Arkadia i tak dalej. Do drugiego poziomu zaraz wrócę, a trzeci to Europa, czyli jak równy z równym z innymi intelektualistami czy pisarzami wielkiego formatu. No i teraz wracam do tego drugiego poziomu, czyli do białoruskości. On to po prostu formował. Teraz jak myślę o znaczeniu literatury we współczesnym życiu, to mam taką pewność, że literatura naprawdę liczy się w tym rozumieniu powiedzmy Sokratowym wyłącznie w odniesieniu do nacji skrzywdzonych jakoś tam przez historię, czyli na przykład Białorusi, Kurdów, tych wszystkich, z kim historia obesza się nie najlepiej. A na przykład w Polsce czy w wielu innych krajach to zanikło.

²¹⁹ Czymś jeszcze innym będą obecne na literackiej mapie Karpowicza „białe plamy”. Jedną z nich (pewnie jest ich więcej) to homoseksualizm, do momentu coming outu pisarza obecny w jego twórczości jako zaledwie wzmiankowany ład, ku któremu dryfowała jego narracja, rodzaj fokalizacji, ujawniający się w opisach męskich i żeńskich ciał, stosunku do własnego ciała narratora pierwszoosobowego (np. *Nowy kwiat cesarza*) czy poprzez wątek miłości homoerotycznej, owszem, pojawiający się, ale raczej jako jedna z form międzyludzkich relacji we współczesnym świecie, w żaden sposób nie uprzywilejowana.

Nie ma powieści formujących całą generację, nie ma tekstów ważnych dla wszystkich²²⁰.

Warto zwrócić w tej wypowiedzi uwagę na koncepcję killkupoziomowej tożsamości, sformułowaną w odniesieniu do Janowicza. Wydaje mi się, że na terenach pogranicza byłaby ona tym typem podmiotowości, jaką ukształtowała nowożytność. Reprezentował ją przecież – to propozycja Danuty Zawadzkiej²²¹ – Adam Mickiewicz, nie przypadkiem zresztą jeden z głównych bohaterów XVIII „Trialogu” (wrzesień 2017), zorganizowanego pod hasłem *Litwo! Ojczyzno moja!*. Nomadyzm Karpowicza wyrasta na tym samym gruncie, jest pójsciem o krok dalej w budowaniu relacji z miejscem/miejscami, podjętym świadomie wyborem, już w kontekście postmodernistycznego pejzażu kulturowego. Pokuszę się o sformułowanie tezy, że można go traktować jako ponowoczesny rewers „tutejszości”, czyli sposób na uniknięcie jednoznacznej identyfikacji narodowej, którą zastępują związki przestrzenne. Warto przy tym pamiętać, że punktem wyjścia nie jest tu tożsamość jednorodna, homogeniczna, która pod wpływem globalnych przemian ulega dekonstrukcji, ale wieloszczeblowa, z racji wielojęzyczności – polifoniczna, a ze względu na to, że dopełniające ją wspólnotowe narracje w wielu kwestiach się wykluczają – heterotopijna²²². Odpowiadając na pytanie o to, kim jesteśmy, zawsze odnosimy się przecież do jakichś wspólnot, czy to afirmatywnie, czy przez negację. W przypadku mieszkańców Podlasia są to, między innymi, wspólnota polska i białoruska, katolicka i prawosławna, chłopska i miejska. Zdolności adaptacyjne Podlasian, tak piętnowane przez Janowicza, stanowią konsekwencję tej złożonej tożsamości, czyniąc z nich potencjalnych nomadów, tak, jak się to stało w przypadku Karpowicza.

Druga istotna kwestia związana jest z uwagą pisarza, że Janowicz „nie został podany polskiej literaturze”. Potwierdzenia tego faktu nie trzeba było daleko szukać – siedzący podczas „Trialogu” tuż obok Karpowicza Andrzej Stasiuk, prozaik, jakby nie było, zafascynowany europejskimi peryferiami i pograniczami, orędownik idei Europy Środkowo-Wschodniej, wyznał (brzmiało to zresztą dość kuriozalnie i postkolonialnie z ducha):

²²⁰ Wypowiedź Ignacego Karpowicza podczas XIV „Trialogu” w Krynkach, „Annus Albaruthenicus” 2013, s. 14–15.

²²¹ Zob. D. Zawadzka, *Leleweł i Mickiewicz. Paralela*, Białystok 2013, s. 367–384.

²²² Na temat heterotopii zob. M. Foucault, *Inne przestrzenie*, przeł. A. Rejniak-Majewska, „Teksty Drugie” 2005, nr 6.

Czuję się tutaj jak cichociemny zrzucony na spadochronie, ponieważ nic z twórczości Sokrata Janowicza nie czytałem. Kulisy mojej obecności są takie, że obecny tutaj Lonik zadzwonił i kazał mi przyjechać, więc wsiadłem do auta i przyjechałem, bo Lonikowi się nie odmawia. Ja nie mam pojęcia, co pisał Sokrat Janowicz. Znam jego nazwisko i obecność w kulturze polskiej, kulturze tej części Europy. Zawsze mnie fascynowało, że oto Sokrat, Sokrates i to skojarzenie z Białorusią czyli zaściankiem, taką prowincją prowincji europejskiej, z tym, że gęsi się gdzieś pasą na wygonach, ze społeczeństwem chłopskim budującym dopiero poczucie własnej tożsamości. Ja mam rodzinę z tych stron, więc mogę sobie pozwolić na takie gadanie. Jednocześnie to imię Sokrates, takie dumne nawiązanie do kolebki cywilizacji europejskiej. To gdzieś w głowie mi zawsze stukało, ale przyjechałem tutaj na gapę, że tak powiem, jak ten drugoroczny uczeń. Nie wiem, nie czytałem Sokrata Janowicza, mogę sobie tylko wyobrazić, co on pisał²²³.

Karpowicz świadomość, że „Sokrat to był pisarz. Pisarz białoruski” miał już w liceum, bynajmniej nie białoruskim – ukończył I Liceum Ogólnokształcące w Białymstoku. Ta wiedza stanowi potwierdzenie faktu, że białoruskość, nie tylko w postaci „tutejszości”, manifestującej się poprzez używaną w domu dziadków gwara, była obecna w życiu pisarza jako jeden z punktów odniesienia dla jego kształtującej się tożsamości, ale też że, niejako w naturalny sposób, ekstrapolowała go w obszary literatury niekanonicznej, pozwalając na wytworzenie poczucia dystansu wobec tzw. literatury polskiej, rozumianej w kategoriach ściśle narodowych.

Umieszczenie Karpowicza „między Sokratem a Leonem”, a więc trochę w klinczu białoruskiego patriotyzmu, więcej – arcybiałoruskości – pozwala też na sformułowanie tezy, że obraz Białegostoku, jaki wyłania się z udzielanych przez pisarza wywiadów, jest częściowo zdeterminowany widzeniem tego miasta właśnie przez nich, jednym słowem – to w dużej mierze optyka białoruska, z wpisaną w nią niemal obligatoryjnie niechęcią do stolicy regionu. Ten negatywny stosunek do Białegostoku przyrasta u Karpowicza z roku na rok, a być może też po prostu wraz z upływem czasu i rosnącą pozycją pisarza jest coraz śmieiej artykułowany. Od początku też tym, co kłuło, drażniło, zniechęcało pisarza do Białegostoku był prawicowy, przybierający czasem

²²³ Wypowiedź Andrzeja Stasiuka podczas XIV „Trialogu” w Krynkach, „Annus Albaruthenicus” 2013, s. 8–9. Sam pisarz zrelacjonował swoją wizytę w Krynkach i udział w „Trialogu” w miniaturze *Twarze Krynek*, inicjującej *Kroniki beskidzkie i światowe*, Wołowiec 2018, s. 5–9.

postać radykalnego nacjonalizmu, rys mentalności części jego mieszkańców. Mówił o tym już w 2006 roku, po wydaniu *Niehalo*:

Kiedys bardzo żywe było tamtejsze [białostockie – dop. K. S.M. Karpowicz ma prawdopodobnie na myśli lata 90. XX wieku i działalność środowiska skupionego wokół znanego w całej Polsce czasopisma kulturalno-literackiego „Kartki”] środowisko kulturalne. Dziś jeśli trafiam gdzieś na informacje związane z Białymstokiem, to dotyczą one albo marszu parafian przeciw jakiemuś tam filmowi, albo wydanego przez Młodzież Wszechpolską zakazu kupowania w hipermarketach niepolskich produktów. Teraz jest to miasto-kuriozum. Wysoce irytujące kuriozum. Wiem, że wszystkie te „skandale” wywołuje marginalna mniejszość, jednak smutne jest, że reszta ludzi milczy. (...)

Cieszę się, że urodziłem się w Białymstoku, że tam się wychowałem. I kiedy zaglądam do niego, jest mi zawsze bardzo miło. Ale to dlatego, że w nim nie mieszkam – inaczej trafiłby mnie szlag. Tym miastem zawładnął absurd, który jest zabawny przez tydzień, góra dwa, później staje się frustrujący. Tylko kiedy jestem daleko, mogę ciepło myśleć o tym miejscu²²⁴.

Za chwilę dowiemy się, że to samo dotyczy Polski – Karpowicz czuje się w niej dobrze tylko wtedy, kiedy „zagląda” tu raz na jakiś czas. Sposobem na „rozbrojenie” miasta, zdekonstruowanie go, obnażenie jego słabości i zneutralizowanie grozy staje się ironia (w *Niehalo* z elementami groteski i fantasmagorii), zasadnicza strategia pisarska wczesnego etapu twórczości Karpowicza:

(...) wiele rzeczy od zawsze mnie irytowało: rzeczy zastane, skostniałe, takie, które uznaje się za fundament polskiego społeczeństwa i traktuje jak jego niepodważalne cegiełki. Kiedy coś takiego zastyga, zaczyna odstawać od rzeczywistości, staje się kłamstwem.

Należy śmiać się z absolutnie wszystkiego. I nie chodzi o to, że zbywa nam szacunku czy nagle chcemy zmieniać lub zbawiać świat poprzez ironię. Warto po prostu zachować zdrowy dystans, w tym także poczucie humoru²²⁵.

W wywiadach pojawi się też nieobecny wprost na kartach *Niehalo* wątek białoruski:

²²⁴ I. Karpowicz, *Absurd w Białymstoku, absurd pod palmami*, dz. cyt.

²²⁵ Tamże.

– W *Niehalo* pokazuje pan miasto ze źle funkcjonującymi urzędami, zależnymi redakcjami, daleką od przyzwoitego poziomu uczelnią. Naprawdę tak źle dzieje się w grodzie nad Białką?

– Na prowincji wiele spraw widzi się ostrzej, bo też zaniedbania są większe, a kadry zdecydowanie gorsze. Białystok ma też swoją specyfikę, gdzie indziej nieznaną. Z grubsza chodzi o napięcia polsko-białoruskie i dziś już niekoniecznie pokrywające się z nimi: katolicko-prawosławne. Nie ma już takiej identyfikacji narodowości z religią, jaka była wcześniej, ale to tylko skomplikowało sytuację. Dodam, że jak wcześniej władze – często z braku pomysłu, co się władzom często zdarza – robiły wszystko, co w ich mocy, by nie promować mniejszości białoruskiej, tak po wejściu Polski do Unii Europejskiej, gdy otworzyły się nowe drogi finansowania, okazało się, że nie ma lepszego sposobu na wyciągnięcie pieniędzy, zresztą nie tylko z funduszy unijnych, ale i z naszych instytucji rządowych czy pozarządowych, niż pełnić obowiązki Białorusina. W efekcie na urządzenie festiwalu interesującego piętnaście osób, za to pod hasłami walki z reżimem Łukaszenki, znajdują się środki. Ale to i tak lepsze, niż ucinanie wszelkich obcych wpływów, co dla polskiej kultury i, szczególnie, dziedzictwa narodowego jest fatalne. Mam nadzieję, że ten proces nie tyle zostanie zahamowany, ile materia stawi mu opór²²⁶.

To właściwie parafraza słów, jakie wypowiedział w filmie Agnieszki i Adama Sadzińskich *Jak zostałem Białorusinem*²²⁷ Sokrat Janowicz, zżymając się na „etatowych Białorusinów”, czyli ludzi, którzy traktują swoją działalność na rzecz mniejszości białoruskiej jako sposób na życie – nie tyle w ideowym, co finansowym sensie. Nieważne jest dla mnie w tym momencie, czy Karpowicz ten film widział, chodzi raczej o rodzaj wspólnoty poglądów i horyzontów myślowych. Znaczące jest zresztą samo podjęcie tego tematu przez Karpowicza.

Dwa lata później, w 2009 roku, udzielając wywiadu lokalnej gazecie po otrzymaniu Nagrody Prezydenta Miasta Białegostoku im. Wiesława Kazaneckiego za *Gesty*, Karpowicz wypowie się o swoim rodzinnym mieście w zupełnie innym tonie:

²²⁶ I. Karpowicz, *Rzeczywistość jednojajowa*, dz. cyt.

²²⁷ *Jak zostałem Białorusinem?*, reż. A. i A. Sadzińscy, premiera: czerwiec 2013 w trakcie Festiwalu Literackiego „Przeczytać Białystok”, zorganizowanego przez Stowarzyszenie „Fabryka Bestsellerów”. Film nie został ukończony, pisarz zmarł w trakcie jego realizacji.

– Pochodzisz z Podlasia. Swoją twórczością promujesz nasz region. Czujesz się „ambasadorem kulturalnym” tych stron?

– Nie. Ale cieszę się, że Białystok nie jest kojarzony jedynie z Kononowiczem. Spotkałem w kraju mnóstwo osób, zarówno z tak zwanego świata kultury, jak i biznesu, które są stąd i bardzo chętnie o tym mówią. Białystok nie jest miastem, które produkuje debili czy ludzi drugiej kategorii. Jest to zupełnie zwyczajne i normalne miejsce, w którym żyją ludzie mądrzejsi i mniej mądrzy²²⁸.

Jak na razie mamy zatem dość wyrazisty podział ról: z jednej strony eksperta, a nawet analityka i krytyka, z drugiej – „ambadora”, reprezentanta miasta, pomagającego budować jego markę. Wybór któregoś z nich jest zdeteminowany uruchomieniem zewnętrznej lub wewnętrznej perspektywy – decyduje pochodzenie redaktora, niemal narzucającego pisarzowi centralną lub lokalną optykę, a przynajmniej oczekującego od niego pewnych postaw, od konkretnej fokalizacji zależnych. Patrząc „od wewnątrz” Karpowicz stara się o koncyliacyjny ton – nawet jeśli formułuje pod adresem Białegostoku jakieś oskarżenia, próbuje je neutralizować, łagodzić, np. poprzez zestawienie z analogicznymi zjawiskami w innych rejonach Polski. Tak będzie w 2010 roku, gdy ukazały się *Balladyny i romanse*. Wywiad, którego fragment zacytuje, został udzielony Tadeuszowi Mikuliczowi, dziennikarzowi białostockiego „Kuriera Porannego”:

– Nadal Pan krytykuje Białystok?

– No cóż, na pewno nie mam sielskiego obrazu miasta. Większość osób żywi podobny stosunek do miejsc, w których się urodzili, czy mieszkali przez wiele lat. Niedawno, przez jakiś czas przebywałem we Wrocławiu. Wydawało mi się, że to super-miasto. A znajomi, którzy tam mieszkają, też są wkurzeni na różne rzeczy. Od swojego miasta po prostu więcej się wymaga. Jednak nie ma powodów do paniki. Białystok, szczególnie w ostatnich latach, zmienia się na lepsze. Przede wszystkim chodzi o zmianę mentalności władz w stosunku do wspierania kultury²²⁹.

²²⁸ I. Karpowicz, *Ignacy Karpowicz – emeryt od urodzenia*, „Kurier Poranny” 01.03.2009 r., <http://www.poranny.pl/kultura/art/5191004,ignacy-karpowicz-emeryt-od-urodzenia,id,t.html>, [dostęp: 11.02.2018 r.].

²²⁹ I. Karpowicz, *Ignacy Karpowicz: katastrofa smoleńska objawiła mit Polski jako Chrystusa Narodów*, rozm. T. Mikulicz, „Kurier Poranny” 01.11.2010 r., <http://www.poranny.pl/magazyn/art/5342628,ignacy-karpowicz-katastrofa-smolenska-objawila-mit-polski-jako-chrystusa-narodow,id,t.html>, [dostęp: 11.02.2018r.].

Monice Żmijewskiej pisarz powie: „Ja się czuję bardzo z Białymstokiem związany, także tym smutnym Białymstokiem. Tak po prostu jest, nie chce mi się zastanawiać, czy to przekleństwo, czy błogosławieństwo”²³⁰.

W 2013 roku Karpowicz angażuje się w zainicjowaną przez dziennikarzy „Gazety Wyborczej” akcję „Wykopmy rasizm z Białegostoku”, w ramach której opublikowany zostaje esej *Nienawiść*. Jego fragmenty przywoływałam już w rozdziale dotyczącym dzieciństwa i autobiografizmu, gdzie służyły ukazaniu polsko-białoruskiej „podwójności” pisarza. Zacytuję go tutaj niemal w całości, gdyż, z jednej strony, stanowi podsumowanie dotychczasowych rozważań pisarza o Podlasiu i Białymstoku, z drugiej – inicjuje ich nowy, radykalny ton:

Pierwsze lata życia spędziłem na małej, podlaskiej wsi. Na tę okoliczność pozwolę sobie wyświetlić dwie klisze. Klisza pierwsza to arkadia dzieciństwa: fauna i flora, spokój i bezpieczeństwo, rzeka obok domu, kanapki ze śmietaną posypaną cukrem, ukochani dziadkowie, życzliwi sąsiedzi. Klisza druga to ciemna i duszna złość, zawiść, podłość, dwulicowość. W małych miejscowościach wszyscy wszystko o wszystkich wiedzieli, a nawet jeśli nie do końca wiedzieli, to hulala przecież instytucja plotki, dopowiadająca różne rzeczy w barwach najczęściej czarniejszych i pikantniejszych niż rzeczywiste. Wspominam o ciemnej stronie każdej małej społeczności, ponieważ wiele aktów nienawiści miało miejsce w niewielkich miejscowościach. Orla, Jedwabne czy Krynki to nie są bezosobowe metropolie. Nie uwierzę, że ludzie nie wiedzą, kto to zrobił. Pewnie wiedzą nie wszyscy, ale ci, którzy wiedzą, zachowują milczenie. Bo po co ściągać sobie na głowę kłopoty, bo ten łysol to syn dobrych sąsiadów, bo może się zdarzyć, że kiedyś z zemsty po ciemku pchnie nożem. Ludzi milczących poniekąd rozumiem. Nie każdy urodził się bohaterem lub społecznikiem. No i jeszcze staropolska skłonność do prania brudów we własnym domu, połączona z podejrzliwością względem świata zewnętrznego. Jeśli jednak rozumiem – poniekąd – milczących mieszkańców, kompletnie nie rozumiem działań prokuratury i policji.

(...)

Skinheadzi, nacjonaści, neonaziści, kibole nie różnią się zewnętrznie od zwykłych wandalów – wszędzie jest łysol, wszystko zarzygane testosteronem, śmierdzi sperma. Jednak różnica jest ogromna. Bo ci drudzy z debilizmu różne rzeczy niszczą, ponieważ nie potrafią niczego zbudować, albo też wynieśli

²³⁰ I. Karpowicz, *Lubię Jezusa i Nike*, rozm. M. Żmijewska, „Gazeta Wyborcza” 04.11.2010 r., „Duży Format” (dodatek do „Gazety Wyborczej”) nr 43 (258), s. 17. Wprawdzie „Duży Format” to ogólnopolski dodatek do „Gazety Wyborczej”, ale wywiad przeprowadzała białostocka dziennikarka.

złe wzorce z rodziny, szkoły i Kościoła, natomiast ci pierwsi chcą podpalić świat. Kilkadziesiąt lat bez wojny, które skądinąd zawdzięczamy koszmarnemu drugowojennemu, to dla nich za długi czas. Testosteron chce napierdalać, najlepiej słabszych, mniejszych, innych. Cóż, obawiam się, że do większości ludzi nie dociera znaczenie tych aktów nienawiści. Bo przestępczość to jest wtedy jak mnie pchną nożem albo ukradną portfel, zaś zamalowanie obelisku w Jedwabnem to wyraz przekonań, czyli że demokracja, chcieliście demokracji, to ją macie. Tymczasem jest zupełnie inaczej. Kradzież portfela lub nawet pobicie to oczywiście przestępstwa, lecz nie z kategorii dewastującej wspólnotę. Odmawianie natomiast prawa do życia z racji przynależności do rasy lub religii, albo orientacji seksualnej, to inna para kaloszy. To czysta nienawiść. Czysta nienawiść, ale margines, mówią niektórzy. O co tyle szumu, przecież nikogo nie zabili, mówią inni. Otóż nie. Taki margines się rozszerza niezauważalnie na całą stronę zeszytu. Najpierw jest małe, potem większe. Najpierw jest niechęć, potem Holocaust. Wszyscy, którzy nienawidzili w Orli, Krynkach czy Białymstoku powinni trafić za kratki. W resocjalizację nie wierzę. Nienawiść się nie resocjalizuje, tylko zapieka i wzrasta.

(...)

W ostatnich tygodniach mieszkałem w dwóch kompletnie różnych miejscach. Pierwszy był Budapeszt, europejska stolica neonazizmu. Przemarsz tysiąca lub więcej wielbicieli czarnych koszulek, białej rasy, sterydów i maszynek do golenia rzeczywiście robi wrażenie. Wstrząsające wrażenie. Przypominało to trochę koszmarny sen albo trailer do pornosa dla fetyszystów. Na szczęście nie rozumiałem ich węgierskich okrzyków. Bez trudu wszak daje się zapamiętać, że człowiek bywa także dobry i rozsądny. Potem absolutne przeciwieństwo, Londyn, dzielnica Brixton. Białych niewiele, jest tak kolorowo, jak tylko można sobie wyobrazić. Od Afryki, przez Azję i Indie, po Karaiby oraz wszystko inne (no, pewnie bez Eskimosów). Kompletny luz i normalność. Zdaję sobie sprawę, że tam, gdzie są ludzie, tam pojawiają się konflikty, nie muszą one jednak ogniskować się na kwestiach rasy, lecz, dajmy na to, wywozu śmieci, podatków czy szkolnictwa. W Białymstoku dość normalnie (normalnie = kolorowo, różnorodnie, bez napinki) czuję się jedynie w sklepie Żak, niedaleko akademików, po godzinie 20. Poza tym wieje bielą. I niech sobie bielą wieje, byle ten wiatr nie podpałał mieszkań tych niebiałych i niechrześcijańskich, i nie heteronormatywnych. Wybór jest niewielki. Albo Budapeszt albo Brixton. Albo szalony testosteron z jajec, albo kultura i różnorodność, którą budowaliśmy – z przerwami i z trudem – od wieków. Jeśli wygrają jajca i pały, to chyba wolę umrzeć. Ze wstydu. Choć nie wiem, czy ten luksus zostanie mi dany. Pewnie będzie nóż lub kij bejsbolowy²³¹.

²³¹ I. Karpowicz, *Wykopmy rasizm z Białegostoku. Nienawiść – esej Ignacego Karpowicza*, dz. cyt..

Mamy więc Podlasie opowiedziane za pomocą dwóch, jak to sam Karpowicz określa, klisz: arkadii dzieciństwa i zmyry zaściankowości, prowincjonalizmu (bynajmniej nie w kontekście „metafizyki prowincji”²³²), małomiasteczkowej mentalności. Ta binarność, dwubiegunowość widzenia, przewija się w wielu wywiadach, w różnych odsłonach i wariantach. Dorocie Wodeckiej pisarz mówi o kompletnej nieprzystawalności idei społeczeństwa obywatelskiego i realiów podlaskiej wsi:

Spółceństwo obywatelskie na wsi to jest jakaś bzdura wielkowiejska porównywalna z rozbiciem UFO w Roswell. Tutaj muszę zrobić ponownie nudną uwagę – ja się na wsi nie znam, znam dwie wsie, jedną podlaską i jedną beskidzką oraz kilka miasteczek, i pewnie jest milion wsi, gdzie społeczeństwo obywatelskie kwitnie, a wszystko wygląda inaczej, o takich wsiach czytam czasem np. w „Polityce”. Będę się jednak trzymać tego, co znam. Wieś modelowa wschodnia: ulicówka, ze 20 domów, zostali 90-, 80-latkowie i czasem ich dzieci, teraz 50-, 60-lętne, młodszy wyjechali, mieszkają w miastach, wpadają po dobroci w weekendy albo i nie wpadają. Najstarsi pamiętają II wojnę światową, młodszych przeżył komunizm. Pierwsi czekają na śmierć, drudzy do śmierci się szykują. Nie jestem pisarzem science fiction, nie widzę tu cienia szansy na społeczeństwo obywatelskie. Jedynie szansę na przyzwoitą opiekę medyczną. To, co można zrobić, to pozwolić tym ludziom dożyć swego końca. W miarę naszych możliwości godnie²³³.

Dla kolejnych pokoleń problem pochodzenia ma być już kompletnie nieistotny: *Wszyscyśmy z sieci, nie ze wsi* – tak brzmi tytuł tego wywiadu, poza tym granice, jakie dzielą teraz Polaków, nie przebiegają wzdłuż linii miasto-wieś, tylko dotyczą kwestii ideologicznych: „Nie rozumiemy i się nie porozumiewamy – gdyby było przeciwnie, Polska by zniknęła. Czy pani sobie wyobraża, żeby Terlikowski zrozumiał Szczukę? To jest zadanie dla Bondy, ale z tych niewykonalnych”²³⁴. W przywoływanym już eseju *Podlasie. Wszystkiego najlepszego* pojawia się podwójne oblicze wielokulturowości:

²³² Taki tytuł nadał Jan Kamiński zbiorowi wywiadów z ludźmi kultury, literatury, nauki i sztuki uwikłanymi w doświadczenie prowincji. Wśród rozmówców znaleźli się m.in. Krzysztof Czyżewski, Sokrat Janowicz, Leon Tarasewicz, Andrzej Strumiłło. Zob. J. Kamiński, *Metafizyka prowincji*, Białystok 2000, wyd. 2, uzup. i popr., Białystok 2001.

²³³ I. Karpowicz, *Wszyscyśmy z sieci, nie ze wsi*, rozm. D. Wodecka, „Gazeta Wyborcza” („Magazyn”) 28.09.2012 r., http://wyborcza.pl/magazyn/1,124059,12553072,Wszyscyśmy_z_sieci__Nie_ze_wsi.html, [dostęp: 18.02.2018 r.].

²³⁴ Tamże.

Pierwsza narracja o wielokulturowości jest radosna. Tolerujemy się, ba!, akceptujemy się. Rozumiemy, iż Inne nas wzbogaca, otwiera na świat. Czerpiemy z siebie i swoich kultur garściami. Żydzi (zanim ich wymordowano) od Polaków, Białorusini (zanim ich spolonizowano) od Tatarów, Tatarzy (zanim nie podpalono drzwi Centrum Kultury Tatarskiej) od Ukraińców, Jaćwingowie od Rusinów i tak dalej, choć przecież koło inspiracji i wzajemnego ubogacania się musi się niekiedy zamknąć stryczkiem. To narracja oficjalna, ta cacana. Ta druga narracja jest wstydliva i niechciana. Ona przypomina obrazek z pijawkami na stopach zanurzonych w rowie melioracyjnym. Coś się przyssało do nogi. To, co się przyssało, jest mniejsze i obce gatunkowo i kulturowo, a także religijnie i światopoglądowo. Trzeba się tego pozbyć. W tym momencie wielokulturowości pojawiały się dwa rozwiązania. Pierwsze to „obce” oderwać od skóry, wrzucić do wody, niech tam sobie spokojnie żyje. Drugie natomiast to obce oderwać, położyć tłusty, napity krwią przecinek na kamieniu i rozgnieść na krwawą miazgę innym kamieniem. Podlasie – jak każdy niejednorodny zakątek na świecie – jest spadkobiercą obu tradycji²³⁵.

Słonność do binarnego postrzegania rzeczywistości ma dwa – *nomen omen* – oblicza. Z jednej strony świadczy o przenikliwości, zdolności krytycznego myślenia, świadomości złożoności i niejednoznaczności wszelkich zjawisk, zwłaszcza tych społecznych, kulturowych, historycznych wreszcie. Z drugiej prowadzić może jednak do polaryzacji widzenia świata, uproszczeń, które służą ujednoczeniu obrazu każdej ze stron, tak, aby przeciwieństwa były jak najwyrazistsze. Doskonałą ilustrację tego mechanizmu stanowi właśnie esej *Nienawiść*, zakończony antytetycznym zestawieniem londyńskiego Brixton i Budapesztu, co gorsza, ukazany jako jedyna możliwa alternatywa, wobec której Białystok musi się opowiedzieć. Jak słusznie zauważa Danuta Zawadzka, „Cel publikacji i publicystyczny język nie pozostawiły miejsca na semantyczne niuanse, które zwykle można odnaleźć w subtelnie (auto)ironicznej prozie Ignacego Karpowicza”²³⁶, zatrażająca jest jednak skala i zasięg tego uproszczenia, które będzie miało swoją kontynuację także w ostatniej powieści pisarza (*Miłość*), o czym za chwilę.

Esej dotyczy właściwie Podlasia, nie zaś samego Białegostoku, jednak to w stolicy regionu kondensuje się groźna biel (od white power) i „brunatność”,

²³⁵ I. Karpowicz, *Podlasie. Wszystkiego najlepszego*, dz. cyt., s. 141–142.

²³⁶ D. Zawadzka, *Białystok jak buza. Do „białej” imagologii regionu podlaskiego*, w: *Geografia wyobrażona regionu. Literackie figury przestrzeni*, dz. cyt., s. 215.

tak, jakby wytrącały się z całej palety barw, które dostrzec można na prowincji – tam pozostają w stanie rozproszenia, zmieszania. Plamy, wysepki „brunatności” i bieli, rozumianej nie jako efekt połączenia wszystkich kolorów, tylko barwa wyjałowiona, unifikująca, wymazująca wszelką odmienność, były przecież widoczne w Orli, Jedwabnem, w Krynkach. Tylko w Białymstoku jednak ich proporcje są odwrotne: wielobarwny margines, zaistniały dzięki obecności studentów-obcokrajowców, na tle biało-brunatnej masy. To „wytrącanie” z wieloskładnikowego substratu, związane z Białymstokiem, było też udziałem Karpowicza, pisałam już o tym, przytoczę jeszcze jeden fragment:

Że nie wszyscy są tacy sami zrozumiałem dopiero w pierwszej klasie podstawówki. Do szkoły przyszedł ksiądz i zaprosił dzieci na katechezę, która wtedy odbywała się w salkach parafialnych. Tak się złożyło, że na pierwsze zajęcia poszedłem z innymi dziećmi z klasy. Bardzo mi się podobało, kolorowe święte obrazki (za darmo!), nowe wiersze (tak nazywałem teksty modlitw) do nauczenia się na pamięć (kochałem uczyć się na pamięć!), zeszyty. Na drugiej bądź trzeciej lekcji ksiądz zorientował się, że przydarzyłem mu się z «innego rozdania». Może i Bóg jest jeden, ale to w Niebiosach, bo na Ziemi porządek musi być dokładniejszy. Zostałem poinstruowany, iż nie wolno mi chodzić na katechezę, ponieważ przynależę do innego Boga. W ten oto sposób skończyła się moja naiwność – dowiedziałem się, że nie wszystkim wszystko wolno, że nie wszyscy są równi²³⁷.

Wcześniej była mowa o związanym z tym doświadczeniem poczuciu gorzkości. Białystok stanie się więc dla Karpowicza, podobnie jak dla Janowicza, miejscem kształtowania się tożsamości etnicznej, odkrywania własnej odmienności (kosztem utraty niewinności), wyjścia z okresu dzieciństwa, ze stanu niezróżnicowania. W związku z tym, że proces ten odbywa się w otoczeniu dominującej większości, a nawet za sprawą konfrontacji z nią, towarzyszy mu stygmatyzacja, której konsekwencją będzie złość, gniew, a w przypadku Karpowicza także wstręt, obrzydzenie, nienawiść. Różnica między nimi jest też taka, że Janowicz, stojąc przed witryną białostockiej księgarni, za którą leżała białoruska książka, swój język (a z nim – tożsamość) odzyska, wzmacni, zaś Karpowicz, poddany szkolnemu procesowi polonizacji, mowę „pa prostu” utraci, a kwestię identyfikacji narodowej uzna za nieistotną. Po rozpoczęciu przez niego studiów okaże się też, o czym już wspominałam,

²³⁷ I. Karpowicz, *Podlasie. Wszystkiego najlepszego*, dz. cyt. s. 140.

że to, co w Białymstoku mogło być powodem dyskomfortu, w Warszawie stało się atutem – „wschodniość” Karpowicza, prawosławie, tatarskie korzenie przydawały mu egzotycznego uroku, a w konsekwencji czyniły atrakcyjnym i interesującym. Taką wizję stolicy zawierają *ości*. Kluczowy wydaje mi się fakt, że stanem źródłowym podmiotowości Karpowicza, rozpisanej później na bohaterów jego prozy, będzie pęknięcie, nieciągłość. Kreując obrazy domów, w których zabrakło matek czy ojców, pisarz rzutuje to doświadczenie także na wczesne dzieciństwo, potencjalnie mogące stanowić emblemat utraconej arkadii spójności. Podmiotowość rozumiana jako możliwa do osiągnięcia pełnia pojawi się dopiero w *Miłości*.

Miesiąc po ukazaniu się *Nienawiści* Agnieszka Sowińska zapytała Karpowicza na łamach „Dwutygodnika”, medium jak najbardziej „centralnego”, czy planuje „białostocki sequel *ości*”:

Że co?! Musiałbym napisać krwawą jatkę, jak większość eliminuje mniejszość, takie prowincjonalne, odwrócone, Tarantinowskie *Django*. Nie. To raczej mnie nie kręci. W Białymstoku gej, feministka, Wietnamczyk, drag queen dostaliby łomot, spalono by ich mieszkania, wybito szyby w domach ich rodziców, i tak dalej.

(...)

– Martwię się o ciebie. A w najlepszym przypadku o twoje okna.

– Naziole nie czytają, jeśli więc idzie o zagrożenie mojej integralności cielesnej, to dopiero za trzy lata.

– Dlaczego za trzy?

– Bo to jest okres narodowej karencji. Gdy wypłynęła z prawej strony kwestia Zośki i Rudego jako potencjalnych kochanków, to po bodaj trzech latach od publikacji *Festung Warschau*. Gdy niedawno obrażano mnie na okoliczność wywiadu *Polakowi staję w okolicach śmierci*, co zresztą przerabiano na „Żydowi staję w okolicach śmierci”, to też po trzech latach od udzielenia wywiadu.

– No dobrze, to co zrobisz za te trzy lata, kiedy twój esej *Nienawiść* zacznie rezonować wśród białostockich skinheadów?

– Obawiam się, że dam się pobić.

– Nie będziesz się bronił?

– Przemoc fizyczna brzydzi mnie do tego stopnia, że być może swoich przyszłych i ewentualnych napastników zdołam z obrzydzenia obrzygać²³⁸.

²³⁸ I. Karpowicz, *Dobry dzień w parszywym świecie*, rozm. A. Sowińska, „Dwutygodnik” 2013, nr 110, <http://www.dwutygodnik.com/arttykul/4597-dobry-dzien-w-parszywym-swiecie.html>, [dostęp: 18.02.2018r.].

Z drugiej strony właśnie w Białymstoku, w ramach festiwalu „Przeczytać Białystok”, organizowanego przez Stowarzyszenie „Fabryka Bestsellerów”, odbyła się premiera książki. O tę decyzję zapytał Karpowicza Piotr Brysacz (dziennikarz, redaktor i wydawca przez wiele lat związany z Podlasiem) – dlaczego Białystok i mały festiwal, a nie Warszawa i wielki – jak sama nazwa wskazuje – „Big Book”:

Bo prowincja ma z mego punktu widzenia dużo więcej sensu niż Warszawa. Zresztą jakość dużych miast, czy raczej jakość materiału ludzkiego w dużych miastach, jest wypadkową ludzi z prowincji. To „słoiki” zasilają stolicę i inne wielkie miasta. I ważne jest, co – poza jedzeniem od rodziców – przywieją do większego świata. Ważne jest, żeby to nie były tylko kompleksy lub chęć szybkiego dorobienia się. Ważne też jest, żeby na prowincji miały miejsce zdarzenia, hmm... powiedzmy z pierwszej ligi, nie tylko odrzuty, których Warszawa nie chciała. Poza tym jestem z Białegostoku i mi z tym dobrze, choć ostatnio nazbyt brunatnie.

Dalej czytamy:

(...) prowincja jest mi bliższa i wygodniejsza, łatwiej się odłączyć, łatwiej skupić i pracować. Przy mojej konstrukcji charakterologicznej byłoby mi trudno żyć w zgiełku i pędzie wielkiego miasta. Też życie towarzyskie, w mieście bujne, tutaj jest drastycznie ograniczone, co mnie cieszy. Odpowiada mi sytuacja, w której po moje własne życie towarzyskie muszę pojechać do Warszawy²³⁹.

Zdaję sobie sprawę z niebezpiecznego mnożenia cytatów oraz że właściwie każdy z nich zawiera elementy zasługujące na szczegółowe analizy, choćby abiektalna metaforyka czy emocjonalne ekstrema, po jakie sięga Karpowicz. Zależy mi jednak na pokazaniu kilku zasadniczych kwestii. Zacznę od tego, że obraz Białegostoku i Podlasia, budowany na binarnych opozycjach wobec „centrum”, jaki wyłania się z dyskursywnych wypowiedzi pisarza, sukcesywnie osuwa się w myślenie dość stereotypowe, tyle że, z racji wiedzy, jaką dysponuje, i osobistych doświadczeń, uszczegółowione. Taki właśnie charakter ma choćby przekonanie, że jakość produkcji kulturalnej na prowincji

²³⁹ I. Karpowicz, *Kalkulując, nie można pisać*, rozm. P. Brysacz, „Notes Wydawniczy” 2013, nr 7, <http://cyfroteka.pl/catalog/ebooki/02018587/020/ff/101/149475.pdf>, [dostęp: 18.02.2018r.].

bywa zwykle drugorzędna, więc trzeba ją wspierać (pisarz przyjeżdża tu już jako człowiek w dużej mierze „warszawski”) czy przeciwstawianie centralnej „towarzyskości” peryferyjnym samotniom. Już rok później zresztą, w 2014, Karpowicz przeprowadzi się do stolicy na stałe. Są to jednak kwestie mniej istotne wobec tej zasadniczej – jednoznacznego przeciwstawienia liberalnego, otwartego „centrum” świata ksenofobicznej, nietolerancyjnej, homofobicznej prowincji, ze stolicą w Białymstoku, która po wygranych przez Prawo i Sprawiedliwość wyborach rozlała się, niczym brunatna plama, na całą Polskę. Pisarz nie jest bezkrytyczny – kilka sarkastycznych uwag wygłasza pod adresem „warszawsko-polskiej lewicy”:

Mam dość średnie doświadczenia z warszawsko-polską lewicą, bardzo skupioną na sobie i wybranych lokalach. Ta lewica jest towarzyska, ale nie dla gorzej odzianych i ludzi z zewnątrz. Główne problemy lewicy warszawsko-polskiej to antysemityzm (...) oraz niedostateczna liczba toalet w obrzydliwym kapitalistycznym pendolino. Oczywiście w nowym sezonie pojawią się nowe problemy, równie ważne, na przykład *Gwiezdne wojny* i falliczny miecz Luka Skywalkera (...). A w międzyczasie władza wprowadzi w życie paragrafy o ochronie dobrego imienia Polski [niestety słowa pisarza okażą się prorocze – dop. K. S.M.] i znacznie niektórych wsadzać do więzień, ale to już lewica warszawsko-polska przeoczy²⁴⁰.

Nie narusza to jednak binarnej, antytetycznej struktury widzenia rzeczywistości. Myślę, że jej źródło tkwi w doświadczeniu własnej seksualności, różnicującym świat dwubiegunowo:

Żyłem naraz w dwóch światach, tym rodzinnym, małomiasteczkowym, w którym coming out był niewyobrażalny, bo temat homoseksualizmu nie istniał, i w wielkomiejskim, gdzie sprawę uznawało się za załatwioną i wymagało się bezwzględnej szczerości w tej kwestii.

W tamtych powieściach [*ości, Balladyny i romanse* – dop. K. S.M.] opisałem świat postemancypacyjny, trochę utopijny. We wcześniejszych *Gestach* było zarysowane marzenie o stowarzyszeniu miłosnym dwóch mężczyzn, może nie czysto aluzyjnie, ale jednak dość cienką kreską. *Miłość* przerzuca pomost między tymi powieściami. I może nie tylko między moimi książkami, ale też między światami, w których żyjemy²⁴¹.

²⁴⁰ I. Karpowicz, *On, on i miłość*, rozm. D. Karpiuk, „Newsweek” 2017, nr 48, s. 92.

²⁴¹ I. Karpowicz, *Legendy do obiadu i kłamstewka na spowiedzi*, dz. cyt., s. 34.

Z pewnością *Miłość* „przerzuca pomost”, dzięki któremu możliwe jest uspojnienie świata wewnętrznego bohaterów (i autora), zintegrowanie doświadczenia własnego ciała ze sferą duchową, intelektualną, do tej pory skrętnie od niego separowaną i poszukującą sublimacji w akcie twórczym, a ochrony – w ironii. Zgadza się jednak z Łukaszem Żurkiem, choć nie podzielam jego krytycznej opinii na temat *Miłości*, że „most” między światami budowała *Sońka*, książka głęboko, nie powierzchownie, ironiczna, natomiast ostatnia powieść Karpowicza wzmacnia dzielącą je przepaść:

(...) za każdym razem, gdy w powieści pojawia się odniesienie do polskiej rzeczywistości społeczno-politycznej, Karpowicz sięga absolutnie aprotatywnie po schematy publicystyczne rodem z felietonów Tomasza Lisa lub memów z „Soku z Buraka”. Zgadza się to rzecz jasna z melodramatyczną wizją rzeczywistości: źli, którzy psują życie kochankom, to totalitarna partia Prawo i Swoboda (antyutopijna *Prawda*), wyznawcy jedyne go i prawdziwego boga lub motłoch, który atakuje zamek (oba przykłady z *Dobra*). W tych fragmentach widać, że Karpowicz jest niezdolny do pisania literatury dotyczącej kwestii bieżących, bo zamiast komplikować świat przedstawiony – kopiuje uproszczenia i komunały, których pełno w mediach. Zamiast starać się pisać ponad poziom bieżącego sporu politycznego lub przechwytywać go i proponować alternatywne dla niego modele, przyjmuje go biernie.

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 – przewyciężeniem) anomii polskiego dyskursu politycznego: niemożności innego myślenia – o sobie jako zbiorowości i jednostce, świecie, kulturze²⁴².

242 Ł. Żurek, *Powieść jako nieudana próba bycia serio oraz jako symptom bardzo smutnych rzeczy*, „Mały Format” 2018, nr 1, <http://malyformat.com/2018/01/powieśc-jako-nieudana-proba-bycia-serio-oraz-jako-symptom-smutnych-rzeczy/>, [dostęp: 19.02.2018 r.]. Żurek przywołuje tekst Przemysława Czaplińskiego, w którym badacz interpretuje *Miłość* jako nieudaną, ale konieczną i ważną próbę przewyciężenia dyskursu ironicznego, który zawiódł w opisie współczesnej (nie tylko polskiej) rzeczywistości. Czapliński sytuuje ostatnią powieść Karpowicza na tle szerszej diagnozy kryzysu języka ironicznego – „prawica” wykorzystwała go, by absolutyzować pewne narracje (skoro wszystko jest arbitralne, arbitralnie narzucimy wszystkim opowieści, które mają uznać za prawdziwe), „lewica” zaś stanęła wobec sytuacji, w których uznać musiała pewne wartości za absolutne i wymagające obrony. Zob. P. Czapliński, *Ironia i absolut*, „Dwutygodnik” 2018, nr 1, <http://www.dwutygodnik.com/arttykul/7591-ironia-i-absolut.html>, [dostęp: 19.02.2018 r.].

Nurtuje mnie pytanie o źródła tej postawy oraz dlaczego Białystok stał się kwintesencją i metonimią „Polski be, czyli fuj”, jak ironicznie zdawał się mówić bohater *Niehalo*.

Z pewnością – co unaocznili cytaty z wypowiedzi pisarza – można mówić o napięciu między perspektywą wewnętrzną, nazwijmy ją umownie: „provincialną”, i zewnętrzną, centralną – pisałam już o niej, jako o zasadniczej osi twórczości Karpowicza. Tutaj ujawnia się jednak jeszcze jeden aspekt tej relacji. Otóż wydaje mi się, że przyjęcie bardzo krytycznej postawy wobec Białegostoku pozwala na pełniejsze zinterioryzowanie i manifestację (jako własnej) optyki centralnej, jest rodzajem „haraczu”, jaki należało uściścić, by w „stołeczności” partycypować, a zarazem zaznaczyć dystans wobec świata, z którego się wyszło, kosztem utraty dystansu wobec rzeczywistości, do jakiej się aspiruje. Taki jest los nomady – osiedlenie się, zatrzymanie w jakimś miejscu wymaga pójścia na kompromis, przyjęcia, choćby na czas „popasu”, obowiązujących w nim reguł gry. A budująca prestiż centrum zasada jest taka, że syci się ono i wzmacnia wyrazistością różnic wobec peryferii. Zaobserwować też można proces spychania na prowincjonalne marginesy wszystkich negatywnych zjawisk (i odpowiedzialności za nie); ujmując rzecz w dużym skrócie można powiedzieć, że im „brunatniej” czy bielej w Białymstoku, tym bardziej „kolorowo” w Warszawie.

Nomada to ten, który – jak słusznie zauważyła w rozmowie Elżbieta Dąbrowicz – zatrzymując się tu i ówdzie, „karmi się” miejscami, ich zasobem, a także dyskursami, jakie generują. Karpowicz znakomicie je wychwytuje i literacko przetwarza: ironia (nie ma racji Łukasz Żurek, polecając pisarzowi lekturę Davida Fostera Wallace’a – Karpowicz ma ją za sobą), postmodernizm, postsekularyzm, metafizyka prowincji, „postemancypacja”, Warszawa, rozumiana jako miejsce i jako dyskurs właśnie. Wykazując się zdolnością mimikry, wszędzie tam – we wszystkich tych punktach na mapie/językach – pojawia się jednak z podlaskim genotypem, który z jednej strony daje mu moc ich modyfikacji, czasem – dekonstrukcji, z drugiej może nosić dyskretnie znamiona kompleksu. Być może to właśnie doprowadziło do zachłyśnięcia się „Warszawką”, do jej idealizacji, zneutralizowanej sięgnięciem po formę utopii (*ości*). Istotnym elementem podlaskiego substratu będzie też, co starałam się pokazać w tych rozważaniach, „gen” białoruski, a wraz z nim nie tylko niechęć do Białegostoku, ale też fascynacja „Warszawą i Krakowem” (emblematy „centrum”) jako jedynymi miejscami, w których Białorusin/inny czuje

się dobrze – tak przynajmniej pisał o nich Sokrat Janowicz. Nikt przecież nie twierdził, że „osady”, w jakich zatrzymuje się i znajduje chwilowe schronienie nomada, nie są zróżnicowane pod względem swojej atrakcyjności.

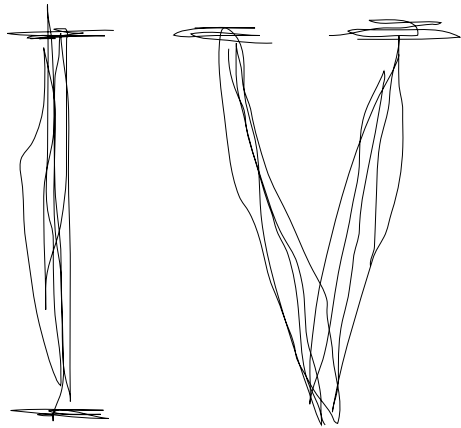
Odtwarzając – tylko tak zresztą, przez odtworzenie, można ją wyrysować, bo istnienie oryginału przeczyłoby założeniom filozofa – mapę myśli Gillesa Deleuze’a, Bogdan Banasiak zauważa, że „dystrybucja wędrowna”, nomadyczna, „charakteryzuje się przeskakiwaniem przez bariery, pokonywaniem zamknięć, mieszaniem własności, brakiem respektu dla odrębnych dziedzin”²⁴³. „Punkty”, w których tymczasowo zatrzymuje się nomada, mogą mieć różne właściwości – na tej zasadzie „przystankiem” wyobraźni Karpowicza była metafora choroby, przy pomocy której nakreślił portret Grzegorza w *Gestach*, zasadniczo sprzeczna z figurą mapy, bo nawiązująca do opozycji zewnętrzne-wewnętrzne. Podobnie rzecz ma się z kłęczem – „dowolny punkt kłęcza może zostać połączony z dowolnym innym, nie istnieje żadna aprioryczna zasada regulująca sposoby łączenia”²⁴⁴ ani określająca, jakie elementy czy porządki mogą wejść ze sobą w relacje. Tak też dzieje się w nomadycznym świecie myśli Karpowicza, materializującym się poprzez jego powieści i w wypowiedziach dyskursywnych, gdzie głęboka ironiczność *Sonki* sąsiaduje z binarną optyką eseju *Nienawiść*: „komunikacja dokonuje się od jednego sąsiada do dowolnego innego”²⁴⁵. Są jednak, według Deleuze’a, takie punkty, z których nie można już pójść dalej, i to one wyznaczają granice wypełnianej przez nomadę przestrzeni. Myślę, że taki właśnie punkt osiągnął pisarz w swoim myśleniu o „brunatnym Białymstoku”. Otwarte pozostaje pytanie, czy w kolejnych tekstach pokaże nam zupełnie inne „miejsca” intelektualnego „popasu”, czy też zmiana będzie polegała właśnie na – by trzymać się Deleuze’owskiego przeciwstawienia drzew kłęczom – „posadzeniu drzewa” w jednym z nich. Znając pisarza, sądzę, że raczej nas wszystkich czymś zaskoczy.


²⁴³ B. Banasiak, *Nomadologia Gillesa Deleuze’a*, <http://magazynhybris.com/images/teksty/01/Bogdan%20Banasiak%20-%20Nomadologia%20Gillesa>, [dostęp: 27.02.2018r.].

²⁴⁴ Tamże.

²⁴⁵ Tamże.

Zakończenie



lanowana przeze mnie, zakrojona na szeroką skalę, synteza literackiego obrazu Białegostoku po 1983 przeobraziła się, w miarę procesu twórczego¹, w studium dwóch zaledwie przypadków – Sokrata Janowicza i Ignacego Karpowicza. Chciałabym jednak potraktować je jako rodzaj *exemplum*, punkt, miejsce, z którego można się przyjrzeć kilku istotnym kwestiom z zakresu nowego regionalizmu i szerzej – nowej humanistyki. Tę postawę badawczą Ryszard Nycz nazywa „sondowaniem”, wskazując na jej „kilka charakterystycznych cech”:

Po pierwsze, polega na badaniu danego przedmiotowego środowiska od wewnątrz, w obszarze wspólnie podzielanego doświadczenia. Po drugie, skoncentrowana jest na próbnym, częściowym penetrowaniu problemowego terytorium, najczęściej poprzez studiowanie konkretnych przypadków. Po trzecie, uprzywilejowaną przez nią techniką jest swoiste „indagowanie” obiektów, wydarzeń i procesów pytaniami czy eksperymentalnymi interwencjami, które nowe słowniki pojęciowe pozwalają im zadawać bądź przeprowadzać – co w efekcie wywołuje i uobecnia niedostrzegalne dotąd cechy przedmiotów badania².

„Indagowałam” zatem twórczość Janowicza i Karpowicza, by pokazać, jak bardzo zdeterminowane są podlaską i białostocką lokalnością w jej transkulturowym wymiarze, gdzie transmisjom i translacjom poddawane są takie

¹ Mój przypadek w pełni potwierdza tezę Ryszarda Nycza sformułowaną (za Bruno Latourem) w książce *Kultura jako czasownik*, że tekst humanistyczny sam w sobie jest laboratorium, generującym bynajmniej nie uprzedni wobec niego efekt badań, a nawet mogącym całkowicie zmodyfikować wstępne założenia i intuicje badacza. „Humanistyczny tekst to nie jest (...) jedynie standardowy przedmiot; neutralny nośnik skończonych wyników poznawczej, twórczej pracy, gdzie indziej i kiedy indziej wykonanej; re-prezentacja tego, co wobec niego uprzednie i niezależne. To bowiem także zakamuflowany w nim proces (regulowany profesjonalnymi procedurami) tworzenia, poznawania, badania oraz aktywowane w toku tego procesu środowisko warsztatowo-dziedzinowe i kulturowo-doświadczeniowe, będące »funkcjonalnym odpowiednikiem laboratorium. Jest to miejsce prób, eksperymentów, symulacji« (wedle określenia Latoura)”. R. Nycz, *Kultura jako czasownik. Sondowanie nowej humanistyki*, Warszawa 2017, s. 159.

² R. Nycz, *Kultura jako czasownik. Sondowanie nowej humanistyki*, Warszawa 2017, s. 11–12.

jakości, jak polskość, białoruskość i tutejszość, miejskość i wiejskość, chłopskość i inteligenckość, tradycja i modernizacja. Jak zauważa Elżbieta Konończuk, „małe miejsca” (i nie chodzi tu o dane demograficzne czy rozległość obszaru, tylko zakres literackiego zagospodarowania na kulturalnej mapie Polski) „dzięki artystycznemu sportretowaniu (...) stają się medium między regionalnością a uniwersalnością”³. I właśnie uniwersalnym efektem mego lokalnego sondowania chciałabym się teraz przyjrzeć. Oczywiście zdaję sobie sprawę z kontrowersyjności użycia tej kategorii – cały zwrot nowohumanistyczny zasadza się przecież na odejściu od unifikujących reguł „uniwersalnej” nowoczesności. Mam tu jednak na myśli uniwersalność jako rodzaj niezbędnej wspólnej płaszczyzny rozumienia/porozumienia, wykraczającej poza ramy tradycyjnej komparatystyki⁴ – mogłabym przecież na przykład zestawić swoją podlaską opowieść z naukowymi narracjami na temat Śląska czy tzw. Ziem Odzyskanych, czyli innymi regionalizmami. Zamiast tego chciałabym jednak zadać pytania dotyczące współczesnej literatury polskiej jako takiej, z wyeksponowaniem obecnych w niej twórczych napięć między tym, co regionalne, narodowe, wreszcie – światowe. Od regionalnego zaczniemy.

³ E. Konończuk, *Podlaska lokalność w narracjach socjologicznych, magicznych i satyrycznych*, dz. cyt., s. 142.

⁴ Bliskie jest mi w tym momencie myślenie Rogera D. Sella, ujęte jako propozycja post-ponowoczesnej mediacji między skrajnymi propozycjami nowoczesności i postmodernizmu. Sell pisze o tym na przykładzie przemian koncepcji autora tekstu: „Teoretycy nowoczesności postrzegali autorów jako cieszących się nieograniczoną autonomią, co oznaczało, że mogli być traktowani uniwersalnie. Teoria ponowoczesności traktowała to roszczenie bardzo podejrzliwie i w swoich najbardziej skrajnych formach postrzegala pisarzy deterministycznie, jako należących tylko lub głównie do swoich własnych formacji. Post-ponowoczesna teoria widzi zarówno pisarzy, jak i ich czytelników jako jednostki społeczne, będące pod nieuchronnym wpływem konfiguracji ich własnej historyczności, ale posiadające względne władze myśli, wyobraźni i empatii, które pozwalają pisarstwu na przekroczenie granic geograficznych i historycznych oraz tworzenie literackich społeczności – tęczyowych, hybrydowych i nie opartych na konsensusie”. R. D. Sell, *Gdzie jest miejsce dla autorów? Odpowiedź post-ponowoczesna*, przeł. M. Wesołowska-Nowak (przejrzała i uzup. M. Skwara), w: *Narodowe, regionalne, światowe – literatury i dyskursy o literaturach*, red. M. Skwara, Kraków 2017, s. 64–65. Wiara w możliwość przekroczenia (co nie znaczy – odrzucenia, zignorowania) „szklanej kuli” determinant różnego typu (rasowych, płciowych, etnicznych, językowych) staje się punktem wyjścia wszelkiego dialogu, empatii, myślenia wspólnotowego, także w ramach wspólnoty wiedzy.

1. CZY ISTNIEJE LITERATURA PODLASKA?



W 2012 roku na łamach czasopisma „Fabryka Silesia” Jacek Lyszczyzna sformułował pytanie: czy istnieje literatura śląska? Przyczynkiem do tych rozważań stała się, jak przyznaje autor zatytułowanego w ten sposób tekstu, podjęta przez pracowników Wydziału Filologicznego Uniwersytetu Śląskiego inicjatywa opracowania *Słownika pisarzy śląskich*⁵, a ściślej – przyjęte przez redaktorów słownika (a więc i samego Lyszczyznę) kryteria doboru autorów, w konsekwencji – samej śląskości:

Podstawowym założeniem tej publikacji, konsekwentnie realizowanym, jest zasada uwzględniania wszystkich autorów – Ślązaków bądź tworzących na Śląsku – niezależnie od tego, w jakim języku pisali. Na równi znaleźć w nim można pisarzy polskich i niemieckich, łacińskich i czeskich.

Dopiero takie podejście pozwala dostrzec, jak bogata była twórczość piśmiennicza na Śląsku w dawnych wiekach, co więcej – zebranie w jedną całość odmiennych językowo i dotąd postrzeganych zwykle jako odrębne piśmiennictw w różnych językach prowadzi do wniosku, że tak naprawdę trwały one w swojej symbiozie, rozwijały się wspólnie. Nie sposób czytać dawnej literatury śląskiej pisanej po polsku czy niemiecku, po czesku czy po łacinie w izolacji.

(...) A to znaczy po prostu (...), że śląskość jest pojęciem stojącym ponad różnorodnością językową tego regionu, czy też inaczej – śląskość wyrażała się, może się wyrażać i wyraża w różnych językach⁶.

⁵ Jak dotąd, czyli w latach 2005–2017, ukazało się pięć tomów pod redakcją Jacka Lyszczyzny i Dariusza Rotta.

⁶ J. Lyszczyzna, *Czy istnieje literatura śląska?*, dz. cyt.

Wydaje mi się, że na analogicznej zasadzie można mówić o literaturze podlaskiej i samej podlaskości, która na przestrzeni wieków „wyrzażała się i wyraża” w różnych językach, z różnych kultur czerpiąc swój potencjał. Trudności nastęrcza zakreślenie jej ram terytorialnych, czym innym jest bowiem Podlasie historyczne, a czym innym utworzone w 1999 roku województwo podlaskie, w którego skład weszły między innymi Mazowsze Północno-Wschodnie i Suwalszczyzna. Nie zmienia to jednak faktu, że „podlaski substrat” w literaturze istnieje, co próbowałam udowodnić w swoich interpretacjach. Że ma swoich przedstawicieli, swoją specyfikę, swój idiom. Wróćmy jednak jeszcze na Śląsk:

Literatura śląska jest faktem kulturowym – wielojęzyczna, ale jedna, tworząca pewną nadrzędną całość.

Oznacza to także, że posiada ona zawsze podwójną tożsamość. Możemy dostrzegać ją w aspekcie miejsca jej powstania, wtedy kładziemy nacisk na jej autonomiczność i współistnienie różnojęzycznych nurtów w symbiozie. Z kolei akcentując jej tożsamość językową, widzieć ją musimy w powiązaniu z literaturą narodową, z którą łączy ją język. Oba aspekty są ważne i żaden z nich nie może być pomijany, gdy o tej literaturze piszemy, w każdym widzimy ją w innym kontekście i z innej perspektywy, pozwalającej dostrzec inne, lecz przecież równie ważne cechy.

Perspektywa pierwsza, akcentująca autonomię literatury śląskiej niezależnie od jej języka, pozwala na usytuowanie jej bezpośrednio na tle literatury europejskiej, bez pośrednictwa literatur narodowych. Perspektywa druga, wiążąca każde dzieło z literaturą narodową, w której języku powstało, zwraca uwagę na inne jej związki i relacje. Wówczas widzimy rolę kulturową Śląska w epokach dawniejszych, zwłaszcza średniowieczu, jako pomostu pomiędzy ówczesną Polską a zachodem Europy, odgrywającego niebagatelną rolę w docieraniu cywilizacji łacińskiej na ziemię Piastów i Jagiellonów⁷.

Lyszczyna formułuje tu niebagatelną i niezwykle inspirującą dla myślenia noworegionalistycznego tezę. Otóż z tej koncepcji wynika, że „regionalność” można traktować jako kategorię nadrzędną wobec narodowej, podczas gdy zwykle tryb postępowania był odwrotny: różne literatury regionalne miały się składać na konglomerat tego, co polskie (takie myślenie kształtowało zwłaszcza centralnie sterowany regionalizm czasów PRL). Podobnie rzecz ma się z literaturą podlaską, której, o czym już wspominałam, nadrzędną

⁷ Tamże.

zasadą i wyróżnikiem będzie kategoria „trans”, także – transnarodowości. To nawet więcej, niż eksplorowana od lat 90. XX wieku pograniczność. Pisałam kiedyś o pograniczności jako kategorii interpretacyjnej literackich przedstawień Białegostoku, dochodząc w swoich rozważaniach do wniosku, że punktem wyjścia podlaskiej pograniczności bynajmniej nie jest granica, tylko stan heterogeniczności, zmieszania (jego symbolicznym wyrazem byłby obecny w nazwie miasta kolor biały), z którego dopiero wyłaniają się różnice, a potem – granice, mające je wzmocnić i legitymizować⁸. Tekst powstał, zanim jeszcze ukazała się monografia *Region a tożsamości transgraniczne*⁹, pokłosie konferencji zorganizowanej w 2015 roku na Uniwersytecie w Białymstoku pod tym samym hasłem, podczas której próbowaliśmy zastanowić się nad operacyjną użytecznością tej kategorii. Mając już za sobą tamte dyskusje i lekturę książki, określiłabym specyfikę Podlasia jako transgraniczną właśnie, z naciskiem na płynność i przepustowość nieustannie negocjowanych granic, jak ta między polskością i ruskością. Ta transkulturowa tożsamość znalazła swój wyraz w odrębnym języku – to przywoływany już przeze mnie projekt lingwistyczny Jana Maksymiuka. Maksymiuk uznał, że, w związku z zanikającą znajomością cyrylicy, białoruską gwarę należy zapisywać łacinką. Jego pomysł budzi liczne kontrowersje: wielu Białorusinów traktuje go jako zamach na jedną z dystynktywnych cech swojej narodowej odmienności – odrębny alfabet – i kolejny przejaw samopolonizacji.

Oczywiście ma rację Paweł K. Rutkiewicz, ostrzegając przed zacieraniem „ontologicznej różnicy między wielokulturowością fundowaną na pojęciu globalizacji w jej współczesnym rozumieniu a kulturową pogranicznością tekstów z epoki przedglobalizacyjnej”¹⁰ – widać ją było doskonale właśnie na przykładzie twórczości Janowicza, stanowiącej zapis związanych z nowoczesnością procesów modernizacyjnych, i Karpowicza, dla którego naturalnym zapleczem myślowym jest postmodernizm. Interesuje mnie jednak sam ruch od regionalnego ku innym obszarom – narodowemu czy światowemu, dlatego nie zawsze będę te różnice, dzielące pisarzy dwóch dość odległych

⁸ Zob. K. Sawicka-Mierzyńska, *Pograniczność jako kategoria interpretacji literackich przedstawień miasta (na przykładzie Białegostoku)*, w: *Nowe poetyki miejskie: z problematyki urbanistycznej w literaturze XX i XXI wieku*, dz. cyt., s. 174–182.

⁹ *Region a tożsamości transgraniczne. Literatura. Miejsca. Translokacje*, red. D. Zawadzka, M. Mikołajczak, K. Sawicka-Mierzyńska, Kraków 2016.

¹⁰ P. K. Rutkiewicz, „My, naród polski”. *Literatura narodowa i globalizacja w perspektywie hermeneutycznej*, „Teksty Drugie” 2017 nr 5, s. 14.

pokoleń, eksponować. Wyjście od regionu jako kategorii nie tylko prymarnej, ale i nadrzędnej pozwala przeformułować myślenie np. o literaturze polskiej i postawić znak zapytania przy epitecie „narodowa”, jakim ją kanonicznie opatrujemy. Taki postulat, dotyczący nie tylko współczesnego stanu naszego piśmiennictwa, ale też jego ujęć historycznych, przedstawił Ryszard Nycz w tekście *Możliwa historia literatury*. Zdaniem badacza uwzględnienie wyborów etnicznych i językowych poszczególnych pisarzy, z Mickiewiczem na czele, oraz udziału innych grup narodowych w tworzeniu kultury polskiej (i Polaków w innych kulturach) diametralnie przewartościowałoby obraz naszej literatury (Nycz skupia się przede wszystkim na XIX i XX wieku)¹¹. Właściwie – i tu warto skorzystać z doświadczeń bibliotekoznawców, którzy tak właśnie definiują *polonica*: jako teksty (między innymi, bo to definicja jeszcze szersza) w różnych językach, powstałe na terenie dawnych i obecnych ziem polskich – można by mówić o literaturze polskiej jako o literaturze w Polsce, kanon narodowy traktując jako zaledwie jeden z jej elementów¹². Jak pisze Andrzej Hejmej:

Niewątpliwie czymś oczywistym dzisiaj wydaje się potrzeba wyjścia poza tradycyjny, narodowy model historii literatury i etnocentryczny model tradycyjnej komparatystyki literackiej, zerwania z nacjonalizmem i kryptonacjonalizmem, odejścia od „czytania nacjonalistycznego”¹³.

Otwarte pozostaje pytanie, jakimi wychodzić z niego ścieżkami. Myślę, że regionalizm, traktowany nie w oderwaniu od tego, co ogólnopolskie,

¹¹ Zob. R. Nycz, *Możliwa historia literatury*, w: *Na pograniczach literatury*, red. J. Fażan, K. Zajas, Kraków 2012, s. 5–34.

¹² Podobne pytania i postulaty sformułowali m.in.: L. Marinelli, *Polonocentryzm w historii literatury – jego racje i ograniczenia (w uniwersyteckiej syntezie historyczno-literackiej)*, przeł. M. Woźniak, „Teksty Drugie” 2005, nr 1–2; B. Paloff, *Czy fraza „Polish literature” oznacza „literaturę polską”? (problem teorii recepcji i nie tylko)*, w: *Polonistyka bez granic*, t. 1: *Wiedza o literaturze i kulturze*, red. R. Nycz, W. Miodunka, T. Kunz, Kraków 2010; A. Romanowski, *Literatura polska czy polskojęzyczna?*, w: *Między Wschodem a Zachodem: Europa Mickiewicza i innych. O relacjach literatury polskiej z kulturami ościennymi*, red. G. Borkowska, M. Rudaś-Grodzka, Wrocław 2007; T. Bujnicki, *O problemach kultury i literatury pogranicza*, w: tegoż, *Na pograniczach, kresach i poza granicami. Studia*, Białystok 2014; P. Bukowiec, *O pojęciu literatury narodowej, czyli apologii pogranicza ciąg dalszy*, w: tegoż, *Dwujęzyczne początki nowoczesnej literatury litewskiej. Rzecz z pogranicza polonistyki*, Kraków 2008; K. Ziemia, *Projekt komparatystyki wewnętrznej*, „Teksty Drugie” 2005, nr 1–2.

¹³ A. Hejmej, *Nowa komparatystyka i comparatisme quand même*, w: *Narodowe, regionalne, kontynentalne, światowe – literatury i dyskursy o literaturach*, dz. cyt., s. 203.

ale jako istotny punkt odniesienia, jest jedną z nich. To w poszczególnych regionach materializuje się potencjalnie „polski” paradygmat jako kulturowa przestrzeń realnych wyborów, czy to między polskością a białoruskością, jak na Podlasiu, czy polskością (a każda z nich oczywiście będzie miała jeszcze swój lokalny wymiar, czym innym jest bowiem „polskość” dla Ślązaka, czym innym – dla Kaszuba) a niemieckością na Śląsku. Mam wrażenie, że w związku z ogromnym „zniuansowaniem” tych zjawisk wręcz nie sposób śledzić je wychodząc od centrum i z jego perspektywy patrząc. Dopiero taki oddolny, „odregionalny” ruch pozwala (*nomen omen*) poruszyć polskim substratem, wyodrębnić składniki tej biało-czerwonej, by nawiązać do narodowej symboliki, mieszaniny. Uderzyło mnie również to, że już na poziomie regionalnym widać bardzo wyraźnie, że ten nowoczesny tożsamościowy proces zaczyna się zawsze od migracji, która niekoniecznie musi oznaczać przemieszczenie z, dajmy na to, Wilna do Olsztyna. Inga Iwasiów, pytając o analogię emigracja-regionalizm, pisała:

Ten powojenny regionalizm jest przecież specyficzną sytuacją wchodzenia w obcą przestrzeń, czasem dosłownie w obce domy, po utracie, porzuceniu, pozostawieniu własnych. W przypadku przybyszów z Kresów przesiedlenie oznacza odcięcie od kraju ojczystego granicą państwową. Dla przesiedlonych Niemców to także radykalne odcięcie od przeszłości. O tej sytuacji mawiano „granica nas przekroczyła”¹⁴.

Wnikliwa lektura teksów Janowicza pokazuje, że intensywność doświadczenia przeprowadzki ze wsi do miasta dorównywała, w subiektywnej perspektywie, traumie doznań migrantów zasiedlających tzw. Ziemię Odzyskane. Od relokacji z „tutejszości” zaczyna się też proces tożsamościowy Karpowicza. Można, oczywiście w dużym uproszczeniu, zarysować linie rozwojowe tożsamości obu pisarzy (na poziomie wspólnotowych identyfikacji): migracja – region – nacjonalizm (przypadek Sokrata) i migracja – region – nomadyzm (*casus* Karpowicza). Pisząc: „region” mam na myśli „żgnięcie”, by wrócić do określenia Nawareckiego w ujęciu Elżbiety Dutki, przez miejsce, przeżycie regionu, które staje się fundacyjne dla dalszych tożsamościowych wyborów. O zależności między regionalnym i narodowym w odniesieniu do Janowicza pisał Wojciech Olbrys w 1983 roku na łamach „Kontrastów”.

¹⁴ I. Iwasiów, *Hipoteza literatury neo-post osiedleńczej*, w: *Narracje migracyjne w literaturze polskiej XX i XXI wieku*, dz. cyt., s. 215.

„Regionalny” oznaczało dla Olbrysia zakorzeniony we własnej ziemi, co przeciwstawiał „literaturze uniwersalnej, dla której nie ma znaczenia, w którym miejscu kraju powstaje”:

Doskonałym przykładem twórcy regionalnego jest Sokrat Janowicz. Z dziada pradziada Białorusin, wychowany i miłujący kulturę swoich przodków. Mimo, że jego pełna świadomość artystyczna przypadła na lata siedemdziesiąte Polski Ludowej, nie dał się zarazić pędem do unifikacji oraz hasłom o jedności moralnej i politycznej Polaków. Potrafił zachować i pielęgnować swoją odrębność narodową¹⁵.

Identyfikacja z regionem, przywiązanie do jego odrębności zostaje tu zrównane z dbałością o własną tożsamość narodową (bynajmniej nie polską) – to, co regionalne pozwala ją ocalić, stanowiąc przestrzeń oporu wobec unifikujących działań centrum, w opisywanym przez Olbrysia czasie – komunistycznego. Już tutaj ujawnia się zatem potencjał regionu jako przestrzeni oporu, subwersji, nieustającego od-pisywania centralnie rozdysponowywanym dyskursom – świadomie przenoszę tu w zakres „regionalnego” myślenie zaproponowane przez Ewę Domańską dla opisu pograniczy. Niesamowystarczalność regionu, sama nazwa wskazuje przecież, że stanowi on część jakiejś większej całości, sprawia bowiem, że nie może on nie odnosić się do swoich granic i tego, co poza nimi. Karpowicza natomiast globalne, bo już w punkcie wyjścia ponowocześnie zdeterminowane, światowe, doświadczenie regionu, jego polsko-ruskiej specyfiki, doprowadziło do zaniegowania narodowości i przeniesienia kwestii tożsamościowych wyłącznie w sferę języka. Na sugestię, że jest „wybitnym polskim pisarzem młodego pokolenia”, odpowiada: „Nigdy nie czułem się tymi przymiotnikami, których pani użyła. Z przymiotników raczej czuję się wątpliwy, czasem polski, czasem polskojęzyczny, czasem związany z tak zwanym średnim pokoleniem”¹⁶. Dwa lata później, w 2013 roku, zadeklaruje wprost: „Moja narodowość to język polski. A najłatwiej z taką narodowością mieszkać w Polsce, emigracja to językowe namiastki”¹⁷. Paradoksalnie zatem doświadczenie regionu,

¹⁵ W. Olbryś, *Sokrat Janowicz – pisarz regionalny*, „Kontrasty” 1983, nr 8, s. 42–43.

¹⁶ I. Karpowicz, *W Polsce niepokoi mnie powszechny priapizm*, rozm. D. Wodecka, „Gazeta Wyborcza” (Magazyn „Książki”) 02.12.2011 r., http://wyborcza.pl/1,115412,10751249,Karpowicz_Polakowi_staje_w_okolicach_smierci.html?as=1&startsz=x#ixzz1fTm9XVM6, [dostęp: 20.03.2018 r.].

¹⁷ I. Karpowicz, *Dobry dzień w parszywym świecie*, dz. cyt.

które kojarzyć się może z partykularyzmem i hermetycznością, staje się źródłem deterytorializacji, tak, jak rozumieją ją Gilles Deleuze i Félix Guattari w ramach swojej koncepcji „literatury mniejszej” – jako daleko idącą rekontekstualizację. Jak wiadomo, francuscy filozofowie budują swój model literatury mniejszej na twórczości Kafki. Zaczyna się jednak od jego ojca, Żyda, który, wyprowadzając się ze wsi do miasta, „został schwytany przez ruch [względnej] deterytorializacji; ale wciąż reterytorializuje się, a to w swej rodzinie, a to w handlu, a to w systemie swych podporządkowań i własnych autorytetów”¹⁸. Inaczej Kafka, szukający wyjścia i drogi tam, gdzie nie widział ich jego ojciec, czyli przez literaturę, którą Deleuze i Guattari definiować będą jako mniejszą:

Literatura mniejsza nie jest literaturą jakiegoś mniejszego języka ale taką, którą jakaś mniejszość tworzy w języku oficjalnym [*majeure*]. Pierwszą charakterystyczną cechą tej literatury jest to, że jej język jest naznaczony wysokim współczynnikiem deterytorializacji. W ten sposób Kafka definiuje impas, który oddziela praskich Żydów od dostępu do aktu pisania i czyni ich literaturę niemożliwą: niemożność niepisania, niemożność pisania po niemiecku, niemożność pisania inaczej. Niemożność niepisania, ponieważ świadomość narodowa, niepewna lub pozostająca w stanie opresji, musi koniecznie wyrazić się w literaturze¹⁹.

Myślę, że twórczość Janowicza i Karpowicza w dużej mierze odpowiada kategorii literatury mniejszej, choć zdecydowanie nie cała, w przypadku pisarza starszego pokolenia, mieści się w języku większościowym, polskim, pozostaje on jednak nieustającym punktem odniesienia i wobec niego podejmowany jest wybór o pisaniu po białorusku. Na pewno właściwe jej będą upolitycznienie i, do pewnego stopnia, kolektywność, cechy wymieniane przez francuskich filozofów jako konstytutywne dla tego typu literatury. Mnie jednak interesuje przede wszystkim deterytorializacja, czyli zakłócenie statycznego układu odpowiedniości miejsca, języka, etnosu, kultury i systemu władzy. Doświadczenie mniejszościowe spotyka się w tym momencie z doświadczeniem przemieszczenia, migracji, aktywizując specyficzne środki literackiego wyrazu. Jak pisała Hanna Gosk:

¹⁸ G. Deleuze, F. Guattari, *Kafka. Ku literaturze mniejszej*, dz. cyt., s. 70.

¹⁹ Tamże, s. 84–85.

Ograniczający charakter ramy opowieści niemieszczącej wielości zróżnicowanych doświadczeń migrantów, którzy mieli do dyspozycji jedynie wzory narracyjne wypracowane wcześniej przez kulturę miejsca, które właśnie opuścili, sprawił jednak, iż w swoich najciekawszych realizacjach narracje migracyjne wykazują potencjał transgresyjności. Przełamują ograniczenia w próbach dokonywania „przekładu kulturowego”, wytwarzają nowe wzory opowiadalności dla doznań nieprzepracowanych w polskiej świadomości zbiorowej, generują nowe kategorie badawcze, podkreślają sprawczą rolę języka w kreowaniu tożsamości hybrydycznego podmiotu i miejsca (opuszczonego/wybranego/opuszczonego/wyobrażonego)²⁰.

Ilu ludzi żyje obecnie w języku, który nie należy do nich – pytają Deleuze i Guattari, dostrzegając w tym jednocześnie potencjał rewolucyjny, właśnie dzięki „wielości deterytorializacji”. Twórcy literatury mniejszej muszą „Pisać niczym pies, który kopie swoją dziurę, szczur, który wydrapuje swoją norę. A wszystko po to, by odnaleźć swój własny niedorozwój, własną gwara, własny Trzeci Świat, swoją pustynię”²¹ w obszarze literatury „większej”, kanonicznej, w jakim funkcjonują. Wyzwała to twórczy potencjał języka, który musi sprostać wyzwaniu zupełnie nowej rzeczywistości, rzeczywistości bez literackich precedensów. Jak zauważa Cezary Rudnicki we wstępie poprzedzającym refleksje francuskich filozofów:

Taka literatura jest konstrukcją, bowiem nie odwzorowuje rzeczywistości, lecz wytwarza nowy przedmiot czy nowy efekt. Zarazem jednak jest rekonstrukcją, ponieważ nie wymyśla ona swojej treści, nie żywi się halucynacjami czy subiektywnymi tworam wyobraźni, lecz sięga po treść istniejącą – podąża za jej fakturą, osobliwościami, intensywnością; jedynie inaczej ją wyrażając. Jak? Tak, by uczynić widzialnymi te siły, które są niewidzialne (ewentualnie: jeszcze niewidzialne)²².

Odnawianie języka, szukanie takich jego form i odmian, które pozwoliły wydobyc nieodkryte jak dotąd aspekty rzeczywistości, między innymi, co kluczowe dla moich rozważań o relacji między regionalnym i „narodowym” – nieuzewnętrznione wcześniej „kolektywne układy wypowiedzenia”²³

²⁰ H. Gosk, *Wprowadzenie*, w: *Narracje migracyjne w literaturze polskiej XX i XXI wieku*, dz. cyt., s. 11.

²¹ G. Deleuze, F. Guattari, *Kafka. Ku literaturze mniejszej*, dz. cyt., s. 94.

²² C. Rudnicki, *Protokół z eksperymentu*, w: G. Deleuze, F. Guattari, *Kafka. Ku literaturze mniejszej*, dz. cyt., s. 23.

²³ G. Deleuze, F. Guattari, *Kafka. Ku literaturze mniejszej*, dz. cyt., s. 93.

– może, jak sugerują Deleuze i Guattari, odbywać się na dwa sposoby: zwrócenie się ku prostocie (byłby to przypadek Janowicza) bądź stylizacyjnemu przesytowi, barokowemu bogactwu, słownym eksperymentom (*casus* Karpowicza). A wszystko – przypomnijmy – zaczyna się od pogłębionego doświadczenia miejsca.

Wyjście od literatury regionalnej pozwala też na przeprowadzenie specyficznego eksperymentu, dzięki któremu możemy przyjrzeć się „obcemu” w nas samych (pisząc „my” mam na myśli polskość) czy jeszcze inaczej: spojrzeć na siebie jako obcych, innych, „nieprzezroczywych” w swoich uwarunkowaniach, opresywnych i presji podlegających. Do takiego postępowania, traktując je jako antidotum na liczne bolączki współczesnego społeczeństwa, zachęca w swojej najnowszej książce Ryszard Nycz, sugerując poszukiwanie alternatywnych wobec myślenia dualistycznego formuł relacji ja-inny. Można na przykład

(...) uznać, że istotną, inherentną częścią naszej samowiedzy, dojrzałej samoświadomości, krytycznego samopoznania – tyleż wspólnoty, co jednostek – jest również nasz obraz w oczach innych oraz zdolność do zajęcia przez nas zewnętrznego punktu widzenia i skonfrontowania go z kulturowanym przez nas wewnętrznym obrazem nas samych²⁴.

Naturalnym „poligonem”, czy raczej – żeby trzymać się nomenklatury Nycza – „laboratorium” tego typu postaw i sytuacji są regiony. Dzięki polskojęzycznemu pisarstwu Janowicza i Karpowicza możemy tę własną obcość przeżyć, zobaczyć – ujrzeć siebie jako obcych właśnie, a jednocześnie bliskich, bo przecież zanurzonych w „swojskości” trwałej, heterogenicznej, regionalnej wspólnoty:

Poznanie innego, relacja swój-obcy czy własne-cudze w ramach podzielonej wspólnoty, procesy dyfuzyjnego przenikania międzykulturowego, hybrydyzacji i stapiania tego, co innorodne (które warunkują nie tylko co, co imitacyjne i zależne, ale też to, co oryginalne i specyficzne) – to niewątpliwie problematyka należąca do najbardziej kluczowych dla humanistyki i kultury ostatniego stulecia²⁵.

²⁴ R. Nycz, *Kultura jako czasownik*, dz. cyt., s. 141.

²⁵ Tamże, s. 134.

Tym samym badania noworegionalistyczne, w których eksplorowanie „hybrydowych konstelacji”²⁶, na poziomie tożsamości indywidualnych i zbiorowych, jest naturalnym punktem wyjścia (z racji zastanego materiału), a nie wyrazem poznawczej ekstrawagancji, wykazywałyby się postulowaną przez Nycza wobec humanistyki specyficznym pojmowaną innowacyjnością, czyli potencjałem do rozwiązywania zarówno problemów profesjonalno-metrycznych, jak i społeczno-kulturowych.

Konsekwencją rozważań Nycza na temat konieczności traktowania innego/obcego jako integralnej części nas samych stanowi specyficzna, inspirowana myślą Bachtina, koncepcja tożsamości, w której ani podmioty zbiorowe, ani indywidualne, nie stanowią monadycznych całości, posiadających jakąś wewnętrzną esencję, podlegającą u swoich granic wymianie z tym, co zewnętrzne. Dzieje się inaczej – granice przebiegają wszędzie, przecinają każdy punkt:

(...) z tego punktu widzenia granice między wnętrzem a zewnątrz nie wyodrębniają już autonomicznej tożsamości całości indywidualnej czy wspólnotowej, lecz przeciwnie – przebiegają w jej obrębie; a nawet więcej – zbiegają się (czasem tworzą) jego centrum. Całość ta bowiem zawiązuje się na pograniczach, ma status pogranicznego terytorium, w którym to, co zewnętrzne, zostaje uwewnętrznione, a część uznana za najbardziej własną odsłania swą zewnętrzną genealogię²⁷.

Czyż nie taki obraz Białegostoku wyłonił się z twórczości Janowicza i Karpowicza? Miasta, w którym to, co najbardziej własne, odsłoniło swą „zewnętrzną genealogię”, czyli wiejskość i ruskość oraz „arcypolskość” jako reakcją na nie? Znowu zatem okazuje się, że z perspektywy regionalnej widać więcej, wyraźniej i – wcześniej. W końcu taki portret miasta stworzył Janowicz już w latach 70. XX wieku. Na długo przed Andrzejem Lederem zresztą, bo w latach 90. (*Dolina pełna losu*), pisał też o zasiedlaniu przez Polaków i Białorusinów żydowskich domów i warsztatów.

²⁶ Kategoria „konstelacji hybrydowych” pojawia się w artykule Brigitte Schultze w odniesieniu do twórców mieszkających w co najmniej dwóch państwach i piszących w co najmniej dwóch językach dla odbiorców pochodzących z różnych kręgów kulturowych. Zob. B. Schultze, *Konstelacje hybrydowe a tożsamość narodowa: proza Jaroslava Rudiša (2002–2013) i Olgi Martynowej (2013)*, przeł. M. Klukowska i M. Skwara, w: *Narodowe, regionalne, kontynentalne, światowe – literatury i dyskursy o literaturach*, dz. cyt., s. 69–87.

²⁷ Nycz, *Kultura jako czasownik*, dz. cyt., s. 141–142.

Rewizyjna, wielowymiarowo transgresywna moc literatury regionalnej bierze się też chyba stąd, że podlega ona luźniejszym mechanizmom kontroli, tak, jakby na tych nieinteresujących nikogo w centrum marginesach można było pozwolić sobie na dużo więcej – przecież to tylko „wewnątrzpodlaskie” czy białoruskie, a nie „ogólnopolskie” sprawy, problemy, tematy. Wyjście od regionów i „literatury mniejszej” do większej pozwala sformułować kategorię tej drugiej jako hybrydycznej i heterogenicznej u swojej genezy – okaże się wtedy, że to, co w niej najbardziej „własne”, było kiedyś „obce”, zewnętrzne. Potrzebny jest jednak założycielski badawczy gest deterytorializacji, jaki proponuje na przykład Bertrand Westphal, który, interesując się „Europą peryferyjną”, nie chce analizować literatury czeskiej czy polskiej, tylko piśmiennictwo Bukowiny, Galicji itp.²⁸. Takim właśnie „transnarodowym” i „transkulturowym” obszarem badawczym jest Podlasie. Interpretacja powstających tu tekstów pokazuje choćby, że „ruskie” płuco literatury polskiej, o jakim pisał Andrzej Romanowski, wciąż oddycha, tymczasem, jak ubolewa badacz, „w polskiej zbiorowej wyobraźni pozostały z Rusi już tylko krajobrazy”²⁹.

Warto wspomnieć, że koncepcja literatury narodowej jako źródłowo heterogenicznej funkcjonuje (oczywiście nie jako jedyna i obowiązująca) na Białorusi – chodzi o hybrydyczność w takim rozumieniu, jakie zaproponował Homi Bhabha, czyli wpisanie „innego” do własnej tradycji nie na zasadzie jego egzotyczności i obcości, tylko jako nieodłącznego elementu własnej przestrzeni wewnętrznej. Jak pisze Nelly Bekus,

Historycznie nieodwołalna i tak niebezpieczna bliskość białoruskości z jednocześnie dwiema innym i tradycjami i kulturami stała się asumptem do nowego przemyślenia samego określenia przynależności do tradycji białoruskiej. Zamiast przeciwstawiania się rosyjskości i polskości, niektórzy autorzy próbują odnaleźć formułę białoruskiej idei, która łączyłaby doświadczenie współistnienia z innymi tradycjami, czyniąc białoruskość zjawiskiem transgranicznym³⁰.

Takie rozumienie białoruskości reprezentują Ihar Babkau czy Paweł Łojka:

²⁸ Zob. M. Delaperrière, *Gdzie są moje granice? O postkolonializmie w literaturze, w: Polonistyka bez granic, t.1: Wiedza o literaturze i kulturze*, red. R. Nycz, W. Miodunka, T. Kunz, Kraków 2010, s. 471.

²⁹ A. Romanowski, *Ruskie płuco literatury polskiej*, w: *Na pograniczach literatury*, dz. cyt., s. 158.

³⁰ N. Bekus, *Kresy Wschodnie w obliczu białoruskości. Obraz Polski w białoruskim dyskursie kulturowym, w: Polska Wschodnia i orientalizm*, dz. cyt., s. 85.

Nie ma sensu rozpatrywać wyłącznie tekstów pisanych po białorusku jako „białoruskich”. Nie ma powodów oddawać naszym sąsiadom lub komukolwiek innemu białoruskich dóbr kulturowych tworzonych w językach polskim, rosyjskim lub łańskim. Na ogół Białoruś miała w przeszłości i ma dzisiaj charakter wieloetniczny i wielojęzyczny.

(...)

Zaproponowana przez Łojkę strategia określenia białoruskości usiłuje uniknąć przeciwstawienia idei białoruskiej zarówno rosyjskim, jak i polskim wpływom. Takie symboliczne otwieranie granic białoruskiej tożsamości jest w zasadzie uznaniem hybrydycznej natury białoruskiej tradycji i kultury, która pozwala zaprzestać szukania białoruskiej idei u źródła czystej etniczności. Okazuje się bowiem, że strategia postkolonialna polegająca na odzyskaniu „oczyszczonej” białoruskości jest skazana na porażkę³¹.

Można powiedzieć, że założenia zreferowanej przeze mnie na wstępie koncepcji literatury śląskiej Lyszczyzny tutaj są elementem opisu literatury całego narodu. Tym samym potwierdza się intuicja, że „inna historia literatury”, inne jej kategoryzowanie jest możliwe, i bynajmniej nie ograniczone do Białorusi, z jej specyficznie kształtowanym etnosem.

³¹ Tamże, s. 85–86.

2. REGIONALNA, CZYLI ŚWIATOWA?



a koniec chciałabym poświęcić kilka słów relacjom literatury regionalnej i światowej, formułując tezę, że w związku z transgresywnym (na wielu polach) charakterem tej pierwszej wykazuje ona większy potencjał „światowości”, niż tradycyjnie rozumiane literatury narodowe. Pozwolę sobie jednak zacząć od cytatu z artystki, która swoje relacje z miejscem artykułuje w innej, niż językowa, materii – Małgorzaty Dmitruk³². W lutym 2018 roku w poznańskiej Galerii Miejskiej Arsenał miała miejsce ekspozycja wystawy „Zaleszany”, stworzonej przez Dmitruk we współpracy z Leonem Tarasewiczem. Tytuł, a zarazem temat prac, to nazwa jednej z miejscowości, której prawosławni mieszkańcy padli w 1946 roku ofiarą mordu dokonanego przez oddział „Burego”. Na pytanie o swoją tożsamość narodową („Jak o sobie myślisz – Polka? Białorusinka?”) artystka odpowiada:

Obie te części mojej tożsamości narodowej są dla mnie ważne. Polska jest skoncentrowana wokół określonego mitu narodowotwórczego; białoruska bardziej egzystencjalna. Dlatego łatwiej jest mi z mojej małej, regionalnej tematyki przejść na poziom uniwersalny, zrozumiały dla wielu ludzi niezależnie od pochodzenia, wyznania czy poglądów. Ważny jest też wątek wielokulturowości w moich pracach, szczególnie w kontekście jej zanikania i niszczenia³³.

³² Małgorzata Dmitruk urodziła się 1974 roku w Bielsku Podlaskim na Białostocczyźnie. Studiowała na Wydziale Grafiki ASP w Mińsku na Białorusi oraz na Wydziale Grafiki warszawskiej ASP. Zajmuje się grafiką, malarstwem, rysunkiem, tkaniną, ilustracją, obiektem, instalacją. Od roku 2014 roku prowadzi pracownię Druku Wypukłego i Wklęsłego na Wydziale Rzeźby warszawskiej ASP.

³³ M. Dmitruk, *Jest mi strasznie smutno*, rozm. M. Stelmach, „Dwutygodnik” 2018, nr

Co to znaczy, że „regionalna tematyka”, nawet jeśli zostaje opatrzona etycznym epitetem, jest „bardziej egzystencjalna”? W tym konkretnym przypadku można oczywiście tłumaczyć to faktem, że Białorusini, stanowiąc w Polsce mniejszość, nie mają oparcia w oficjalnej, państwowej ideologii. Mnie jednak chodzi o uniwersalny punkt wyjścia, jakim jest bardzo realne, konkretne i osobiste doświadczenie miejsca, które dopiero później może (choć nie musi) zostać zmitologizowane, w przeciwieństwie do kategorii narodu będącej od początku, od pierwszego z nią zetknięcia, rodzajem mitycznej narracji, zideologizowanego wyobrażenia (odtwarzam tu oczywiście pogląd Benedicta Andersona³⁴). Paradoksalnie więc, zwłaszcza jeśli za punkt odniesienia przyjmujemy koncepcję prowincji jako uosobienia partykularyzmu, region okaże się przestrzenią bardziej otwartą, podatną na uniwersalizację/przekład, opowieści o nim nie służą bowiem konsolidacji jakiejś abstrakcyjnej wspólnoty, co czyniłoby je ekskluzywnymi, tylko – powtórzę – wyrażeniu pewnego konkretnego doświadczenia.

Używając pojęcia „literatura światowa” odwołuję się do dwóch koncepcji: Davida Damroscha i Pascal Casanowy. Damrosch zwraca uwagę na praktykę czytelniczą: za każdym razem, kiedy odbiorca uświadamia sobie narodowościową obcość dzieła, samym aktem lektury (nieważne, czy dokonywany jest on w języku oryginału, czy w przekładzie) włącza je w obszar literatury światowej. Literatura światowa to, mówiąc krótko, „dzieła czytane i dyskutowane poza krajem rodzimym i poza gronem odbiorców specjalizujących się w literaturze danego kraju”³⁵. Jak zauważa Przemysław Czapliński:

Znaczenie koncepcji Damroscha polega na odwróceniu perspektyw. W jego propozycji literatura światowa to nie jednolita przestrzeń cyrkulacji zarządzana przez centrum, lecz wielość mikroprzestrzeni. Nie istnieje jedna literatura światowa: konstytuuje się ona inaczej w każdej kulturze przez zastosowanie lokalnych metod tłumaczenia, rozpowszechniania, adaptacji i analizy w odniesieniu do dzieł obcych. Każda kultura ma swoją literaturę światową, więc jej badanie to dążenie do zrozumienia literackich światów obcych, które krążą w świecie lokalnym³⁶.

231, <http://www.dwutygodnik.com/artykul/7666-jest-mi-strasznie-smutno.html> [dostęp: 26.03.2018 r.].

³⁴ Zob. B. Anderson, *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, przeł. S. Amsterdamski, Kraków 1997.

³⁵ D. Damrosch, *Literatura światowa w dobie postkanonicznej i hiperkanonicznej*, dz. cyt., s. 373.

³⁶ P. Czapliński, *Literatura światowa i jej figury*, „Teksty Drugie” 2014, nr 4, s. 28.

W myśl tej koncepcji Podlasie to region niejako naturalnie, z przyrodzenia, genetycznie światowy, gdyż jego tożsamość kształtują co najmniej dwie literatury – polska i białoruska, oświetlające się we wzajemnych aktach lekturowych, czynionych z pełną świadomością wzajemnej odmienności. Mimo wielowiekowego sąsiedztwa Polacy będą czytać literaturę białoruską jako obcą, co nie znaczy, że nie mogą jej uznawać za „własną” na poziomie regionalnej identyfikacji. Podobnie rzecz ma się z Białorusinami, partycypującymi w polskości na zasadzie wspólnoty obywatelskiej, ale w poczuciu odrębności, będącym gwarantem ich przetrwania.

Propozycja Pascal Casanovy, inspirującej się kategorią „pola” Pierre’a Bourdieu, mimo swego (przynajmniej w moim uchu) ewidentnie kolonialnego wydźwięku, stanowi wartościową alternatywę dla tradycyjnej wersji literatury światowej, rozumianej jako kanon arcydzieł „namaszcanych” przez takie instytucje, jak Nagroda Nobla czy Nagroda Bookera (od 2005 roku objęte są nią książki nie tylko oryginalnie, ale też w przekładzie anglojęzyczne). Casanova pisze o „autonomicznej międzynarodowej przestrzeni literackiej”³⁷, w której poszczególni pisarze walczą o obecność i uznanie. Ta „niezwykła i nieprawdopodobna konstrukcja” pojawiła się w państwach o największej niezależności (politycznej, ekonomicznej) i długich tradycjach, ponieważ to tam „literatura nie może być redukowana do kwestii politycznych lub używana do realizowania celów narodowych”³⁸ (między innymi to stwierdzenie wydaje mi się dość kontrowersyjne). Kanonicznym przykładem takiego kraju, który w pewnym momencie, ściślej – w XIX wieku – stał się „meridianem” zerowym światowości dla innych literatur, jest Francja, w niej zaś szczególna rola przypada Paryżowi. Francuska literatura, w związku z ówczesną silną pozycją tegoż państwa, była najmniej narodowa, więc mogła wytworzyć jakości uniwersalne. Według Casanovy każda literatura jest dwubiegunowa: ma biegun narodowy i międzynarodowy, a od mocy przyciągania każdego z nich zależy jej pozycja w polu światowym. Im starsza i silniejsza literatura, tym większe jej umiędzynarodowienie. Pisarze obszarów peryferyjnych, jeśli chcą osiągnąć status światowości, mają do dyspozycji dwie strategie: „1) asymilacji związanej z osłabieniem czy wyrzeczeniem się tego, co stanowi różnicę w stosunku do centrum; 2) różnicowania się, wzmacniania własnej

³⁷ P. Casanova, *Światowa przestrzeń literacka*, dz. cyt., s. 226.

³⁸ Tamże.

odmienności (najczęściej w związku z narodową tożsamością) i rewolty”³⁹. Ostatecznie jednak ich osiągnięcia (jeśli okazują się wystarczająco atrakcyjne) są wchłaniane przez literacko-kulturowe centra:

W coraz większe liczbie przypadków władzę literacką narodu centralnego można zmierzyć dzięki badaniu literackich innowacji wprowadzonych przez powszechnie uznanych pisarzy pochodzących z rubieży. Językowi, ale również literackiej tradycji z nim związanej outsiderzy ci dostarczają nowych sposobów dotrzymywania kroku nowoczesności i tym samym przewartościową zasoby kapitału literackiego⁴⁰.

Proponowałabym skupić się na samym potencjale obszarów regionalno-peryferyjnych, który oczywiście nie zawsze musi być wykorzystany. Jeśli chodzi o Sokrata Janowicza, w jego działaniach ewidentna wydaje się chęć wejścia w relacje z literaturą europejską bez pośrednictwa „literatury większej”, by trzymać się nomenklatury Deleuza i Guattariego, czyli w tym wypadku polskiej, która, oczywiście, w perspektywie światowej pozostaje peryferyjna, ma jednak, zgodnie z kryteriami Casanovy, silniejszy od białoruskiej „biegun umiędzynarodowienia”. I choć Sokrat ma świadomość wielowiekowej koegzystencji tych kultur, a nawet kształtowania się białoruskości niejako w cieniu czy nawet w łonie polskości (przypadek Jana Czeczota w XIX wieku), czemu dał świadectwo w eseju historycznym *Białoruś, Białoruś*, podejmuje udane próby jej pełnego upodmiotowienia. Ewidentnym przykładem takiej postawy są dla mnie zainicjowane przez niego w 1999 roku „Trialogi”, czyli organizowane najpierw w gospodarstwie agroturystycznym w Łapiczach pod Krynkami, a już po śmierci pisarza w jego rodzinnej miejscowości, spotkania kultur⁴¹. Jak wspomina Jerzy Chmielewski, współorganizator „Trialogów” za życia Janowicza:

Z reguły przyjeżdżało do nas, często na własny koszt, około tuzina intelektualistów, którzy w ciszy łąk rozmawiali o wielkich sprawach. Główną misją trialogów było zadomowienie kultury i literatury białoruskiej w Europie. Bo jak sama Białoruś, poza wymiarem politycznym, na kontynencie były one

³⁹ M. Kuziak, *Prowincja – centrum. Strategie mocy i słabości literatury peryferyjnej (Mickiewicz – Gombrowicz – Stasiuk)*, w: *Narodowe, regionalne, kontynentalne, światowe – literatury i dyskursy o literaturach*, dz. cyt., s. 90.

⁴⁰ P. Casanova, *Światowa przestrzeń literacka*, dz. cyt., s. 244.

⁴¹ Inicjatywę przejął, wraz z założoną przez Janowicza i Jerzego Chmielewskiego Fundacją Villa Sokrates, Leon Tarasewicz.

mało znane. Owoce pięknej idei pojawiły się niemal natychmiast. Z roku na rok na trialogach zjawiały się coraz to nowe osoby z kręgów literackich, intelektualnych, uniwersyteckich z Niemiec, Francji, Anglii, Włoch, Węgier, Czech, USA, Kanady... W efekcie zainteresowanie literaturą białoruską na świecie nagle się ożywiło. Zaczęły ukazywać się antologie poezji i prozy białoruskiej w przekładach na języki europejskie, a przy zachodnich uniwersytetach powstały katedry białorutenistyczne. Plonem trialogów były też wydawane w Krynkach kolejne edycje rocznika „Annus Albaruthenicus – Год Беларускага”. Zawierały one wygłoszone w Łapiczach referaty, a także teksty innych autorów oraz przekłady poezji i prozy. Zgodnie z przyjętą formułą teksty białoruskie były tłumaczone na język angielski, francuski lub niemiecki, a zachodnia literatura ukazywała się w przekładach białoruskich⁴².

Chmielewski jest bezkrytycznym apologetą Janowicza, z pewnością też zależy mu na wyeksponowaniu rangi i poziomu „Trialogów” w czasie, gdy był ich współtwórcą, jedno wydaje się jednak pewne – bezpośredni „skok” z regionalnego ku światowemu okazuje się możliwy, nawet jeśli służyć ma narodowej, białoruskiej sprawie. Ważne jest też to, że narodowy substrat, kreowany i pielęgnowany przez Janowicza, wyłania się z wielokulturowego, regionalnego tygła. Znowu zatem to region i aktywowany przez niego sposób myślenia, bycia w kontakcie z innym i sobą jako innym, łaknącym dialogu, więcej – skazanym na niego – jest pierwszy.

⁴² J. Chmielewski, *Od redaktora*, „Czasopis” 2014, nr 9, 24.09. 2014 r, <http://czasopis.pl/tag/trialog-bialoruski/>, [dostęp: 26.03.2018 r.]. Chmielewski, wieloletni sekretarz i współpracownik Janowicza, daje w tym tekście wyraz swemu rozgoryczeniu kierunkiem, w jakim podążają organizatorzy „Trialogu” po śmierci Sokrata. Chodzi mu o skupienie uwagi na zapraszanych z Polski osobistościach (Adam Michnik, Leszek Moczulski, Andrzej Stasiuk, Ignacy Karpowicz i inni) kosztem znaczenia imprezy dla lokalnej ludności białoruskiej oraz wygłoszone podczas XV „Trialogu” stwierdzenie Andrzeja Stasiuka, że twórczość Janowicza „to pisarstwo na pograniczu grafomanii, kiczu i sielańskości” (przypomnę, że rok wcześniej Stasiuk przyznał, że Janowicza w ogóle nie czytał. Tym razem przyjechał wzbogacony o lekturę podarowanych mu wtedy utworów wybranych pisarza). Pozwolę sobie zacytować jego wypowiedź dokładniej, niż Chmielewski: „Łonik Tarasewicz dał mi w zeszłym roku fajną książkę Sokrata Janowicza [*Utwory wybrane*, Krynki 2011 – dop. K. S.M.]. Ja ją przeczytałem natychmiast jak przyjechałem do domu. Obłędna proza, zupełnie na granicy kiczu, na granicy baroku jakiegoś rozhuśtanego, na granicy grafomanii, ale tak szczerza, tak prawdziwa (...), że to zostaje w głowie. To jest jedyne białoruskie, co przyswoiłem dzięki temu Białorusinowi. (...) Ale też nie potrafię do tego się odnieść jak do zjawiska literackiego bardziej. Wariacka ta proza jest, człowiek, który odkrył, że może pisać, po prostu tak to odbieram, że oto zacząłem pisać i piszę o wszystkim jak leci ten świat złapać i opisać... Ja wiem, Nikifor, no sorry, przepraszam cię”. Wypowiedź Andrzeja Stasiuka podczas XV „Trialogu” w Krynkach, „Annus Albaruthenicus” 2014, s. 46. Stasiuk wykazuje się podczas tej dyskusji zadziwiającą postkolonialną ignorancją i protekcyjnalizmem.

Inny będzie przypadek Ignacego Karpowicza. Jeśli pisarz mówi: moją narodowością jest język polski, a doświadczenie to ma charakter ewidentnie globalny, wynikający ze zderzenia ponowoczesności z podlaską wielokulturowością, to wejście w pole literatury światowej wymaga „zaledwie” językowego, a nie kulturowego przekładu (oczywiście nieco rzecz upraszczam dla wzmocnienia efektu). Świadczy o tym poczytność pisarza za granicą – podaję listę krajów, które wykupiły prawa do tłumaczenia jego książek: Białoruś, Bułgaria, Francja, Niemcy, Macedonia, Rumunia, Serbia, Hiszpania, Ukraina oraz wydawnictwo Dalkey Archive Press, co oznacza wkroczenie na rynek anglojęzyczny (licencja World English Rights uprawnia do publikowania w Stanach Zjednoczonych, Irlandii i Wielkiej Brytanii). Warto zwrócić uwagę na fakt, że tak ogromnym (największym spośród dotychczas wydanych książek Karpowicza) zainteresowaniem „świata” cieszy się *Sońka*, czyli powieść z jednej strony bardzo „uniwersalna”, jako wojenna historia miłosna, z drugiej – najbardziej osadzona w regionie, z niego czerpiąca artystyczną energię; i dotycząca w dużej mierze relacji centro-peryferyjnych. Prawa do tłumaczenia *Balladyn i romansów* wykupiły Hiszpania i Słowenia, *Gestów* – Litwa i, ponownie, Dalkey Archive Press, *ości* – Bułgaria, Rumunia i Węgry, *Miłości* – Słowenia i Turcja⁴³.

Jak pisze Marta Skwara w słowie wstępnym do zredagowanej przez siebie książki *Narodowe, regionalne, kontynentalne, światowe – literatury i dyskursy o literaturach*:

Pojęcie literatury światowej zawsze bardziej uwzględnia perspektywę tego, kto opisuje i tworzy rozmaite hierarchie, kategorie czy porównania, niż tego, który jest opisywany, zestawiany, a więc na rozmaite sposoby „tworzony”⁴⁴.

Z pewnością jest w tym stwierdzeniu wiele prawdy, nie oznacza to jednak, według mnie, zdeprecjonowania tego trybu lektury. Pokazuje nam to jedynie – po raz kolejny – jak ważnym ogniwem współczesnego procesu literackiego jest badacz-literaturoznawca. Od jego woli, perspektywy, a więc – by nawiązać do punktu wyjścia mojej książki – usytuowania – zależy bardzo wiele. Mam nadzieję, że swoją lekturą spłaciłam dług miejscu, z którego patrzę na świat.

⁴³ Stan na marzec 2018 roku. Za udzielenie tych informacji dziękuję Joannie Dąbrowskiej z Wydawnictwa Literackiego.

⁴⁴ M. Skwara, *Narodowe, regionalne, kontynentalne, światowe – literatury i dyskursy o literaturach*, dz. cyt., s. 7.

BIBLIOGRAFIA TEKSTÓW
SOKRATA JANOWICZA
WYKORZYSTANYCH W KSIĄŻCE

- Janowicz Sokrat, *Bezpieka zniszczyła mi życie*, rozm. J. Kwasowski, „Gazeta Wyborcza” 10.05.2007 r.
- Janowicz Sokrat, *Białoruś, Białoruś*, Warszawa 1987.
- Janowicz Sokrat, *Białystok w naszej historii*, przekład filologiczny K. Sawicka-Mierzyńska, „Białoruski Kalendarz” 1983, nr 1.
- Janowicz Sokrat, *Do Krynek nikt nie wraca*, rozm. J. Werpachowska, „Kurier Poranny” 09.01.2011 r.
- Janowicz Sokrat, *Dolina pełna losu*, Białystok 1993.
- Janowicz Sokrat, *I dadzą mi święty spokój...*, rozm. U. Dąbrowska, „Kurier Poranny” 10.05.2007 r.
- Janowicz Sokrat, *Listowie*, Białystok 1995.
- Janowicz Sokrat, *Literatura to nie PZU*, rozm. B. Dudko i J. Turonek, „Kartki” 1995, nr 11.
- Janowicz Sokrat, *Małe dni*, Warszawa 1981.
- Janowicz Sokrat, *Nasze tysiąc lat*, rozm. J. Chmielewski, Białystok 2000.
- Janowicz Sokrat, *Ojczystość. Białoruskie ślady i znaki*, wybór i oprac. R. Traba, Olsztyn 2001.
- Janowicz Sokrat, *Oskarżam*, rozm. W. Buszko, „Kurier Poranny”, „Magazyn”, 04.08.2000 r.
- Janowicz Sokrat, *Pisarz pogranicza. Sytuacja białorusko-polska*, „Kresy. Kwartalnik Literacki” 1993, nr 3.
- Janowicz Sokrat, *Proza autobiograficzna*, w: Z. Trziszka, *Korzenie plebejusza*, Warszawa 1984.
- Janowicz Sokrat, *Samosiej*, przeł. J. Plutowicz, Warszawa 1981.
- Janowicz Sokrat, *Siano na asfalcie*, rozm. E. Kurzawa, „Integracje” 1993, nr 29.
- Janowicz Sokrat, *Strona rodzinna*, przekład filologiczny K. Sawicka-Mierzyńska, „Białoruski Kalendarz” 1983, nr 1.
- Janowicz Sokrat, Tarasewicz Leon, *Pisarz i malarz o Białorusi*, „Czasopis” 1996, nr 3.
- Janowicz Sokrat, *Terra incognita: Białoruś*, Białystok 1993.
- Janowicz Sokrat, *Wielkie miasto Białystok*, Warszawa 1973.
- Janowicz Sokrat, *Z księgi Podlasia*, Łomża 2001.
- Janowicz Sokrat, *Zapomniewiska. Miniatury liryczne*, przeł. J. Czopik, Wrocław 1978.

BIBLIOGRAFIA TEKSTÓW
IGNACEGO KARPOWICZA
WYKORZYSTANYCH W KSIĄŻCE

- Karpowicz Ignacy, *Absurd w Białymstoku, absurd pod palmami*, rozm. B. Staszczyszyn, „Tygodnik Powszechny” 2006, nr 32.
- Karpowicz Ignacy, *Balladyny i romanse*, Kraków 2010.
- Karpowicz Ignacy, *Białystok jest wciąż moim miastem*, rozm. T. Mikulicz, „Kurier Poranny” 07.02.2016 r.
- Karpowicz Ignacy, *Cud*, Kraków 2013.
- Karpowicz Ignacy, *Dobry dzień w parszywym świecie*, rozm. A. Sowińska, „Dwutygodnik” 2013, nr 110.
- Karpowicz Ignacy, *Gesty*, Warszawa 2008.
- Karpowicz Ignacy, *Ignacy Karpowicz – emeryt od urodzenia*, „Kurier Poranny” 01.03.2009 r.
- Karpowicz Ignacy, *Ignacy Karpowicz: katastrofa smoleńska objawiła mit Polski jako Chrystusa Narodów*, rozm. T. Mikulicz, „Kurier Poranny” 01.11.2010 r.
- Karpowicz Ignacy, *Jezus jako paralizator*, rozm. D. Wodecka, „Gazeta Wyborcza” 13.05.2014 r.
- Karpowicz Ignacy, *Kalkulując, nie można pisać*, rozm. P. Brysacz, „Notes Wydawniczy” 2013, nr 7.
- Karpowicz Ignacy, *Legendy do obiadu i kłamstewka na spowiedzi*, rozm. D. Wodecka, „Gazeta Wyborcza” („Magazyn Świąteczny”) 18–19.11.2017 r.
- Karpowicz Ignacy, *Lubię Jezusa i Nike*, rozm. M. Żmijewska, „Gazeta Wyborcza” 04.11.2010 r., „Duży Format” (dodatek do „Gazety Wyborczej”) nr 43 (258).
- Karpowicz Ignacy, *Miłość*, Kraków 2017.
- Karpowicz Ignacy, *Moje poobijane ego*, rozm. R. Rient, „Wprost” 2014, nr 21.
- Karpowicz Ignacy, *Na Podlasiu każda wieś mówi innym językiem*, rozm. T. Mikulicz, „Przegląd” 2015, nr 14.
- Karpowicz Ignacy, *Na wschodzie chyba jest łatwiej o cud*, rozm. K. Filipowicz-Tokarska i M. Zduniak-Wiktorowicz, w: *Rozmowy na granicy*, red. K. Filipowicz-Tokarska i M. Zduniak-Wiktorowicz, Słubice 2014.
- Karpowicz Ignacy, *Nie mam wpływu na swój los*, rozm. J. Grzywa, „Kurier Poranny” („Magazyn”), nr 238, 09.10.2008 r.
- Karpowicz Ignacy, *Niehalo*, Kraków 2013.
- Karpowicz Ignacy, *Nowy kwiat cesarza (i pszczoły)*, Warszawa 2007.
- Karpowicz Ignacy, *On, on i miłość*, rozm. D. Karpiuk, „Newsweek” 2017, nr 48.
- Karpowicz Ignacy, *ości*, Kraków 2013.
- Karpowicz Ignacy, *Po stronie tutejszości jestem całym sercem*, rozm. K. Sawicka-Mierzynska, D. Zawadzka, w: *Sokrat Janowicz: pisarz transgraniczny. Studia, wspomnienia, materiały*, red. G. Charytoniuk-Michiej, K. Sawicka-Mierzynska, D. Zawadzka, Białystok 2014.

- Karpowicz Ignacy, *Podlasie. Wszystkiego najlepszego*, w: *Podlaskie – pamięć, tożsamość, rozwój*, red. K. Czyżewski, G. Sobecka, Białystok 2013.
- Karpowicz Ignacy, *Projekt książka: Autor*, rozm. A. Sowińska, „Dwutygodnik” 2014, nr 133.
- Karpowicz Ignacy, *Rzeczywistość jednojajowa – rozmowa z Ignacym Karpowiczem, autorem „Niehalo”*, rozm. K. Masłoń, „Wyspa” 2007, nr 1.
- Karpowicz Ignacy, *Sońka*, Kraków 2014.
- Karpowicz Ignacy, *W Polsce niepokoi mnie powszechny priapizm*, rozm. D. Wodecka, „Gazeta Wyborcza” (Magazyn „Książki”) 02.12.2011 r.
- Karpowicz Ignacy, *Wszyscyśmy z sieci, nie ze wsi*, rozm. D. Wodecka, „Gazeta Wyborcza” („Magazyn”) 28.09.2012 r.
- Karpowicz Ignacy, *Wykopmy rasizm z Białegostoku. Nienawiść – esej Ignacego Karpowicza*, „Gazeta Wyborcza”, 24.05.2013 r.
- Karpowicz Ignacy, *Z klęską mi do twarzy*, rozm. A. Wolny-Hamkało, „Gazeta Wyborcza”, 23.09. 2009 r.

BIBLIOGRAFIA
ARTYKUŁÓW PRASOWYCH
I KONTEKSTÓW LITERACKICH

- [Ahladadnik], *I któż wymyślił nazwę „Białoruś”?*, „Czasopis” 1992, nr 5.
- Androsiuk Michał, *Biały koń*, przeł. M. Rębacz, Białystok 2012.
- Androsiuk Michał, *Mój prywatny burdelik albo W imię mowy ojczystej*, „noweKartki” 2012, nr 1.
- Barski Aleś, *Аб родным*, „Niwa” 1985, nr 1.
- Bołdak-Janowska Tamara, *Człowiek białostocki*, w: tejsze, *Rytmy polskie i niepolskie. Opowiadań naiwnych ciąg dalszy*, Olsztyn 1998.
- Bołdak-Janowska Tamara, *Szkic niemoralny o psie, śmierci, Lévinasie i Europie*, „Borussia” 1995, nr 10.
- Borowicka Martyna, *Malarz zawinił, Białorusina powiesili*, „Czasopis” 1994, nr 4.
- Chmielewski Jerzy, *Od redaktora*, „Czasopis” 2014, nr 9.
- Chmielewski Jerzy, *Szerokim gościńcem przez lata. Życie i twórczość Sokrata Janowicza*, <http://sonca.org/szerokim-gocincem-przez-lata.-zycie-i-tworzoc-sokrata-janowicza.htmlten>.
- Dmitruk Małgorzata, *Jest mi strasznie smutno*, rozm. M. Stelmach, „Dwutygodnik” 2018, nr 231.
- Gedroyć Krzysztof, *Przygody K*, Szczecin 2007.
- Jestem, bo wrócili. Przywracanie pamięci w setną rocznicę bieżęństwa*, red. K. Sawczuk, A. Kondratiuk, A. Szerszunowicz, Białystok 2017.
- Kamiński Jan, *Metafizyka prowincji*, Białystok 2000.
- Kącki Marcin, *Białystok. Biała siła, czarna pamięć*, Wołowiec 2015.
- Łukaszuk Sergiusz, *Polska, czy białoruska – bitwa o Białostoczczyznę*, „Czasopis” 1990, nr 12.
- Łuksza Mira, *Biały stok*, Warszawa 2012.
- Nawarecki Aleksander, *Lajerman*, Gdańsk 2011.
- Nowak Tadeusz, *A jak królem, a jak katem będziesz*, Warszawa 1974.
- Oddajemy do rąk czytelników*, „Czasopis” 1990, nr 1.
- Olbrys Wojciech, *Sokrat Janowicz – pisarz regionalny*, „Kontrasty” 1983, nr 8.
- Pawluczuk Włodzimierz, *Białorusini – polityczni, tutejsi i ci inni*, „Kartki” 2004–2005, nr 33/34.
- Prymaka-Oniszk Aneta, *Bieżęństwo 1915. Zapomniani uchodźcy*, Wołowiec 2016.
- Siemieniako Kazimierz, *Pod różnymi krzyżami*, „Kurier Podlaski”, 10.02.1989.
- Sulżyk Jerzy, *Festiwal wciąż młodej Białorusi*, „Czasopis” 2014, nr 9.
- Sulżyk Jerzy, *Pasaż turystyczny*, „Czasopis” 2000, nr 3.
- Szwed Wiktor, *Wiersze wybrane*, przeł. J. Leończuk i autor, Białystok 1997.
- Szwed Wiktor, *Życiowe ścieżki*, Białystok 1967.

BIBLIOGRAFIA LITERATURY PRZEDMIOTU

- Ahmed Sara, *Wstyd w obliczu innych*, przeł. J. Misun, „Teksty Drugie” 2016, nr 4.
- Anderson Benedict, *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, przeł. S. Amsterdamski, Kraków 1997.
- Antropologia śmierci. Myśl francuska*, wybór i przekład S. Cichowicz, M. Godzimirski, Warszawa 1993.
- Ariès Phillippe, *Człowiek i śmierć*, przeł. E. Bąkowska, Warszawa 1992.
- Assmann Aleida, *Historia ucieleśniona – o dynamice pokoleń*, przeł. I. Drozdowska-Broering, w: *Pokolenia albo porządkowanie historii*, wybór, wstęp i opracowanie H. Orłowski, przeł. I. Drozdowska-Broering, J. Kałużny, R. Żytyńnic, Poznań 2015.
- Assmann Aleida, *Kanon i archiwum*, przeł. A. Konarzewska, w: tejsze, *Między historią a pamięcią. Antologia*, red. M. Saryusz-Wolska, Warszawa 2013.
- Assmann Aleida, *Od zbiorowej przemocy do wspólnej przyszłości*, przeł. J. Kalicka, w: tejsze, *Między historią a pamięcią*, red. M. Saryusz-Wolska, Warszawa 2013.
- Bachelard Gaston, *Poetyka przestrzeni: szuflada, kufry i szafy*, przeł. W. Krzemień, „Pamiętnik Literacki” 1976, z. 1.
- Bakuła Bogusław, *Między wygnaniem a kolonizacją. O kilku odmianach polskiej powieści migracyjnej w XX wieku (na skromnym tle porównawczym)*, w: *Narracje migracyjne w literaturze polskiej XX i XXI wieku*, red. H. Gosk, Kraków 2012.
- Bakuła Bogusław, *Współczesne debaty narodowe w Europie Środkowo-Wschodniej*, w: *Historie, społeczeństwa, przestrzenie dialogu. Studia postzależnościowe w perspektywie porównawczej*, red. H. Gosk, D. Kołodziejczyk, Kraków 2014.
- Banasiak Bogdan, *Nomadologia Gillesa Deleuze’a*, <http://magazynhybris.com/imagetes/teksty/01/Bogdan%20Banasiak%20-%20Nomadologia%20Gillesa>.
- Barthes Roland, *Mit dzisiaj*, przeł. W. Błońska, w: tegoż, *Mit i znak. Eseje*, wybór J. Błoński, Warszawa 1970.
- Barthes Roland, *Roland Barthes*, przeł. T. Swoboda, Gdańsk 2011.
- Barthes Roland, *Światło obrazu. Uwagi o fotografii*, przeł. J. Trznadel, Warszawa 2008.
- Bekus Nelly, *Kresy Wschodnie w obliczu białoruskości. Obraz Polski w białoruskim dyskursie kulturowym*, w: *Polska Wschodnia i orientalizm*, red. T. Zarycki, Warszawa 2013.
- Bhabha Homi K., *Mimikra i ludzie. O dwuznaczności dyskursu kolonialnego*, w: tegoż, *Miejsca kultury*, przeł. T. Dobrogoszcz, Kraków 2010.
- Białystok ilustrowany: zeszyt pamiątkowy*, red. A. Lubkiewicz, wydawca: Komitet Powitania Naczelnika Państwa i Wojsk Wracających z Frontu, Białystok 1921.
- Bogalecki Piotr, *Kamień odrzucony? Postsekularyzm jako perspektywa interpretacyjna literatury i kultury polskiej*, „Wielogłos” 2016, nr 3.

- Brach-Czaina Jolanta, *Szczeliny istnienia*, Kraków 1999.
- Braidotti Rosi, *Podmioty nomadyczne. Ucieleśnienie i różnica seksualna w feminizmie współczesnym*, przeł. A. Derra, Warszawa 2009.
- Buczyńska-Garewicz Hanna, *Miejsca, strony, okolice. Przyczynek do fenomenologii przestrzeni*, Kraków 2006.
- Bujnicki Tadeusz, *O problemach kultury i literatury pogranicza*, w: tegoż, *Na pograniczach, kresach i poza granicami. Studia*, Białystok 2014.
- Bukowiec Paweł, *O pojęciu literatury narodowej, czyli apologii pogranicza ciąg dalszy*, w: tegoż, *Dwujęzyczne początki nowoczesnej literatury litewskiej. Rzecz z pogranicza polonistyki*, Kraków 2008.
- Bukowski Andrzej, Lubaś Marcin, Nowak Jacek, *Wprowadzenie*, w: tychże, *Spółeczne tworzenie miejsc. Globalizacja. Etniczność. Władza*, Kraków 2010.
- Buszkowska Katarzyna, *W sieci Ignacego Karpowicza*, w: *Między sztuką a codziennością. W stronę nowej syntezy*, t. 1, red. M. Hopfinger, Z. Ziątek, T. Żukowski, Warszawa 2016.
- Butzer Günter, *Metaforyka pamięci*, przeł. M. Saryusz-Wolska, w: *Pamięć zbiorowa. Współczesna perspektywa niemiecka*, red. M. Saryusz-Wolska, Kraków 2009.
- Casanova Pascal, *Światowa przestrzeń literacka*, przeł. J. Misun, „Teksty Drugie” 2014, nr 6.
- Certeau de Michel, *Wynaleźć codzienność. Sztuki działania*, przeł. K. Thiel-Jańczuk, Kraków 2008.
- Chakrabarty Dipesh, *Prowincjonalizacja Europy. Myśl postkolonialna i różnica historyczna*, przeł. D. Kołodziejczyk, T. Dobrogoszcz, E. Domańska, Poznań 2011.
- Chomik Piotr i inni, *Historia Białorusinów Podlasia*, Białystok 2016.
- Czapliński Przemysław, *Ironia i absolut*, „Dwutygodnik” 2018, nr 1.
- Czapliński Przemysław, *Literatura światowa i jej figury*, „Teksty Drugie” 2014, nr 4.
- Czapliński Przemysław, *Poruszona mapa. Wyobrażenia geograficzno-kulturowa polskiej przelomu XX i XXI wieku*, Kraków 2016.
- Czapliński Przemysław, *Śmierć, śmierć, inne życie. Wieś w literaturze polskiej przelomu XX i XXI wieku*, „Teksty Drugie” 2017, nr 6.
- Czermińska Małgorzata, *„Punkt widzenia” jako kategoria antropologiczna i narracyjna w prozie niefikcyjnej*, „Teksty Drugie” 2003, nr 2/3.
- Czermińska Małgorzata, *Hipoteza autorstwa (O podmiocie dzieł wszystkich jednego autora)*, w: *Ja, autor. Sytuacja podmiotu w polskiej literaturze współczesnej*, red. D. Śnieżko, Warszawa 1996.
- Czermińska Małgorzata, *Kategoria miejsca autobiograficznego w literaturze doby migracji*, w: *Narracje migracyjne w literaturze polskiej XX i XXI wieku*, red. H. Gosk, Kraków 2012.
- Czermińska Małgorzata, *Miejsca autobiograficzne. Propozycja w ramach geopoetyki*, „Teksty Drugie” 2011, nr 5.
- Czykwin Elżbieta, *Białoruska mniejszość narodowa jako grupa stygmatyzowana*, Białystok 2000.
- Czyżewski Krzysztof, *Linia powrotu: zapiski z pogranicza*, Sejny 2008.
- Dajnowski Maciej, *Mapy literackie – kłaczce, fałdy i „efekt przedpokoju”*, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2016, nr 8.

- Damrosch David, *Literatura światowa w dobie postkanonicznej i hiperkanonicznej*, przeł. A. Tenczyńska, w: *Niewspółmierność. Perspektywy nowoczesnej komparatystyki. Antologia*, red. T. Bilczewski, Kraków 2010.
- Dąbrowicz Elżbieta, „Ziemia przechodów”. *Migracje i kultury lokalne w piśmiennictwie polskim (XIX-XXI w.)*. Ekskurs, w: *Nowy regionalizm w badaniach literackich. Badawczy rekonesans i zarys perspektyw*, red. M. Mikołajczak, E. Rybicka, Kraków 2012.
- Dąbrowicz Elżbieta, *Białostocka strona. „Balladyny i romanse” Ignacego Karpowicza okiem historyka literatury przedpotopowej*, w: *Podlasie w literaturze – literatura Podlasia (po 1989 roku)*. Nowoczesność-regionalizm-universalizm, red. M. Kochanowski, K. Kościewicz, Białystok 2012.
- Dąbrowicz Elżbieta, *Cenzura na gruzach. Szkice o literackich świadectwach życia w PRL-u*. Białystok 2017.
- Delaperrière Maria, *Gdzie są moje granice? O postkolonializmie w literaturze*, w: *Polonistyka bez granic*, t. 1: *Wiedza o literaturze i kulturze*, red. R. Nycz, W. Miodunka, T. Kunz, Kraków 2010.
- Deleuze Gilles, Guattari Félix, *Kafka. Ku literaturze mniejszej*, przeł. A. Z. Jaksender, K. M. Jaksender, wstęp i red. naukowa C. Rudnicki, Kraków 2016.
- Derrida Jacques, *Farmakon*, przeł. K. Matuszewski, w: tegoż, *Pismo filozofii*, wybór i przedmowa B. Banasiak, Kraków 1993.
- Derrida Jacques, *Sygnatura zdarzenie kontekst*, przeł. B. Banasiak, w: tegoż, *Pismo filozofii*, wybór i przedmowa B. Banasiak, Kraków 1993.
- Domańska Ewa, *Epistemologie pograniczy*, w: *Na pograniczach literatury*, red. J. Fazan, K. Zajas, Kraków 2012.
- Domańska Ewa, *Humanistyka ekologiczna*, w: *Od pamięci biodziedzicznej do postpamięci*, red. T. Szostak, R. Sendyka, R. Nycz, Warszawa 2013.
- Domańska Ewa, *Wprowadzenie*, w: *Pamięć, etyka i historia. Anglo-amerykańska teoria historiografii lat dziewięćdziesiątych (Antologia przekładów)*, Poznań 2006 (wyd. II).
- Douglas Mary, *Czystość i zmaza*, przeł. M. Bucholc, Warszawa 2007.
- Duć-Fajfer Helena, „Ciało czarne od biczowania czarnością”, czyli jak ciało uczynić czarnym – na przykładzie dyskursu mniejszości etnicznych, w: *Białe maski/szare twarze. Ciało, pamięć, performatywność w perspektywie postzależnościowej*, red. E. Graczyk, M. Graban-Pomirska, M. Horodecka, M. Żółkoś, Kraków 2015.
- Duć-Fajfer Helena, „Jestem u siebie” – tekstualna opozycja przeciw symbolicznemu wykorzenieniu wpisana w dyskurs mniejszościowy w Polsce, w: *Historie, społeczeństwa, przestrzenie dialogu. Studia postzależnościowe w perspektywie porównawczej*, red. H. Gosk, D. Kołodziejczyk, Kraków 2014.
- Duć-Fajfer Helena, *Pomiędzy bukwą a literą. Współczesna literatura mniejszości białoruskiej, ukraińskiej i łemkowskiej w Polsce*, Kraków 2012.
- Dutka Elżbieta, *Doświadczenie regionu (na przykładzie literatury o Śląsku)*, w: *Nowy regionalizm w badaniach literackich. Badawczy rekonesans i zarys perspektyw*, red. M. Mikołajczak, E. Rybicka, Kraków 2012.
- Dziuban Zuzanna, *Atopia – poza miejscem i nie-miejscem*, w: *Czas przestrzeni*, red. K. Wilkoszewska, współpraca J. Petr, Kraków 2008.

- Evdokimov Paul, *Sztuka ikony. Teologia piękna*, przeł. M. Żurowska, Warszawa 1999.
- Fiedorowicz Tomasz, Kietliński Marek, Maciejczuk Jarosław, *Białostockie ulice i ich patroni*, Białystok 2012.
- Foucault Michel, *Inne przestrzenie*, przeł. A. Rejniak-Majewska, „Teksty Drugie” 2005, nr 6.
- Gielata Ireneusz, „Święta” *Sońka „od Niezliczonych Boleści” (o „Sońce” Ignacego Karpowicza)*, „Świat i Słowo” 2014, nr 2.
- Głogowska Helena, *Stosunki polsko-białoruskie w XX wieku*, Białystok 2012.
- Goffmann Erving, *Występy*, w: tegoż, *Człowiek w teatrze życia codziennego*, oprac. J. Szacki, przeł. H. Datner-Śpiewak i P. Śpiewak, Warszawa 2000.
- Gosk Hanna, *(Nie)obecność opowieści o wstydzie w narracji losu polskiego. Rekonesans*, w: *Kultura po przejściach, osoby z przeszłością. Polski dyskurs postzależnościowy – konteksty i perspektywy badawcze*, red. R. Nycz, Kraków 2011.
- Gosk Hanna, „*Niby w pogoni, niby w ucieczce...*”. *Autobiografia pograniczna w warunkach polskich – jeden zgrzebny przykład o pewnej reprezentatywności*, w: *Autobiografie (po)graniczne*, red. I. Iwasiów, T. Czerska, Kraków 2016.
- Gosk Hanna, *O czym mówi (ubrane) ciało subalterna? Diarystyczno-wspomnieniowe ujęcia pasygrafii stroju w polskim czasie marnym (1939–1956)*. *Rekonesans*, w: *Białe maski/szare twarze. Ciało, pamięć, performatywność w perspektywie postzależnościowej*, red. E. Graczyk, M. Graban-Pomirska, M. Horodecka, M. Żółkoś, Kraków 2015.
- Gosk Hanna, *Opowieści „skolonizowanego/kolonizatora”*. *W kręgu studiów postzależnościowych nad literaturą polską XX i XXI wieku*, Kraków 2010.
- Gosk Hanna, *Wprowadzenie*, w: *Narracje migracyjne w literaturze polskiej XX i XXI wieku*, red. H. Gosk, Kraków 2012.
- Greenblatt Stephen, *Poetyka kulturowa. Pisma wybrane*, przeł., red. i wstęp K. Kujańska-Courtney, Kraków 2006.
- Gupta Akhil, Ferguson James, *Poza „kulturę”: przestrzeń tożsamości i polityka różnicy*, przeł. J. Giebułtowski, w: *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacja*, wybór i przedmowa M. Kempny, E. Nowicka, Warszawa 2004.
- Gutkowska Katarzyna, *Kategoria miejsca autobiograficznego, Złośliwa przyjemność (narratora). O prozie Ignacego Karpowicza*, w: *Inna literatura? Dwudziestolecie 1989–2009*, red. Z. Andres, J. Pasterski, t. 1, Rzeszów 2010.
- Haraway Donna, *Wiedze usytuowane. Kwestia nauki w feminizmie i przywilej ograniczonej/częściowej perspektywy*, przeł. A. Czarnacka, <http://www.ekologiasztuka.pl/pdf/f0062haraway1988.pdf>.
- Hejmej Andrzej, *Nowa komparatystyka i comparatisme quand même*, w: *Narodowe, regionalne, kontynentalne, światowe – literatury i dyskursy o literaturach*, red. M. Skwara, Kraków 2017.
- hooks bell, *Margines jako miejsce radykalnego otwarcia*, przeł. E. Domańska, „Literatura na Świecie” 2008, nr 1–2.
- Iwaniuk Sławomir, Wappa Eugeniusz, *Białoruski ruch studencki w Polsce 1981–1992. Wybór dokumentów*, Białystok 1995.
- Iwasiów Inga, *Hipoteza literatury neo-post osiedleńczej*, w: *Narracje migracyjne w literaturze polskiej XX i XXI wieku*, red. H. Gosk, Kraków 2012.

- Iwasiów Inga, *Inna uległość. Trudne początki szczecińskiej lokalności*, w: *Narracje po końcu (wielkich) narracji. Kolekcje, obiekty, symulakra...*, red. H. Gosk, A. Zieniewicz, Warszawa 2007.
- Jagodzińska Agnieszka, *Zaklinanie rzeczywistości. W kręgu uniwersalistycznych projektów Ludwika L. Zamenhofs*, „Teksty Drugie” 2012, nr 1–2.
- Jarzębski Jerzy, *Prowincja centrum. Przypisy do Schulza*, Kraków 2006.
- Jarzębski Jerzy, *Realizm podszyty fantastyką*, „Teksty Drugie” 2008, nr 6.
- Jarzyńska Karina, *Postsekularyzm – wyzwanie dla teorii i historii literatury (rozpoznanie wstępne)*, „Teksty Drugie” 2012, nr 2.
- Kajfosz Jan, *O kognitywnych i społecznych uwarunkowaniach pamięci*, w: *Pamięć jako kategoria rzeczywistości kulturowej*, red. J. Adamowski, M. Wójcicka, Lublin 2012.
- Кастусь Каліноўскі і яго эпоха ў дакументах і культурнай традыцыі, рэд. С. Алесь, Менск 2011.
- Kobrin Rebecca, *Żydowski Białystok i jego diaspora*, przeł. A. Musiał, Sejny 2014.
- Kochanowski Marek, *W poszukiwaniu autentyczności. Powieści Ignacego Karpowicza*, w: *Pogranicze, Kresy, Wschód a idee Europy*, red. A. Janicka, G. Kowalski i Ł. Zabielski, Białystok 2013.
- Kolbuszewski Jacek, *Literackie oblicza regionalizmu*, w: *Regionalizm literacki w Polsce. Zarys historyczny i wybór źródeł*, red. M. Z. Chojnowski, M. Mikołajczak, wstęp M. Mikołajczak, Kraków 2016.
- Kołodziejczyk Dorota, *Postkolonialne odzyskiwanie pamięci: zawłaszczanie, fabulacje, niesamowite odpominanie*, w: *Od pamięci biodziedzicznej do postpamięci*, red. T. Szostek, R. Sendeka, R. Nycz, Warszawa 2013.
- Konończuk Elżbieta, *Białostockie pasaż tekstowe Sokrata Janowicza, Krzysztofa Gedroycia i Ignacego Karpowicza*, w: *Podlasie w literaturze, literatura Podlasia (po 1989 roku). Nowoczesność – regionalizm – uniwersalizm*, red. M. Kochanowski, K. Kościewicz, Białystok 2012.
- Konończuk Elżbieta, *Eks-centriczność regionalna. O współczesnej literaturze Podlasia*, w: *(Nie)przezroczystość normalności w literaturze polskiej XX i XXI wieku*, red. H. Gosk, B. Karwowska, Warszawa 2014.
- Konończuk Elżbieta, *Geobiograficzne doświadczenie lektury*, w: *Przestrzenie geo(bio)graficzne w literaturze*, red. E. Konończuk, E. Sidoruk, Białystok 2015.
- Konończuk Elżbieta, *Geografia zapachów wobec dyskursów humanistyki*, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2013, nr 4.
- Konończuk Elżbieta, *Mapa w interdyscyplinarnym dialogu geografii, historii i literatury*, „Teksty Drugie” 2011, nr 5.
- Konończuk Elżbieta, *Podlaska lokalność w narracjach socjologicznych, magicznych i satyrycznych*, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2012, nr 3.
- Konończuk Elżbieta, *Psychogeograficzne poetyki miejskie*, w: *Nowe poetyki miejskie. Z problematyki urbanistycznej w literaturze XX i XXI wieku*, red. M. Roszczynialska, K. Wądolny-Tatar, Kraków 2015.
- Konończuk Elżbieta, *Utekstawianie miejsc jako forma praktykowania historii ratowniczej. Przykład Podlasia*, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2016, nr 8.
- Koziółek Ryszard, *Esesman, mój bliźni*, „Książki. Magazyn do czytania” 2014, nr 2.

- Kulesza Dariusz, *To, co najważniejsze. Nie tylko o literackich przewagach Sokrata Janowicza*, w: *Sokrat Janowicz: pisarz transgraniczny. Studia, wspomnienia, materiały*, red. G. Charytoniuk-Michiej, K. Sawicka-Mierzyńska, D. Zawadzka, Białystok 2014.
- Kurczewska Joanna, *Peryferyjność w doświadczeniach jednostek (trzy argumenty na rzecz tezy o przydatności perspektywy indywidualnej w studiach nad centrami, peryferiami i pograniczami)*, w: *Polska Wschodnia i orientalizm*, red. T. Zarycki, Warszawa 2013.
- Kuziak Michał, *Prowincja – centrum. Strategie mocy i słabości literatury peryferyjnej (Mickiewicz – Gombrowicz – Stasiuk)*, w: *Narodowe, regionalne, kontynentalne, światowe – literatury i dyskursy o literaturach*, red. M. Skwara, Kraków 2017.
- Leder Andrzej, *Nienapisana epopeja. Kilka uwag o zapomnianym wyzwoleniu*, „Teksty Drugie” 2017, nr 6.
- Leder Andrzej, *Prześlona rewolucja*, Warszawa 2013.
- Lejeune Philippe, *Pakt autobiograficzny*, przeł. W. Labuda, „Teksty” 1975, nr 5.
- Lewandowska Anna, *Postzależnościowe narracje patriotyczne w wybranych tekstach Doroty Mastowskiej, Dawida Bieńkowskiego i Ignacego Karpowicza*, „Porównania” 2013, t. 12.
- Lyszczyna Jacek, *Czy istnieje literatura śląska?*, „Fabryka Silesia” 2012, nr 1.
- Łatyszonek Oleg, Mironowicz Eugeniusz, *Historia Białorusi od połowy XVIII do końca XX wieku*, Białystok 2003.
- Łebkowska Anna, *Jak ucieleśnić ciało. O jednym z dylematów somatopoetyki*, „Teksty Drugie” 2011, nr 4.
- Łebkowska Anna, *Somatopoetyka*, w: *Kulturowa teoria literatury 2. Poetyki, problematyki, interpretacje*, red. T. Walas, R. Nycz, Kraków 2012.
- Łodziński Sławomir, *Mniejszości narodowe i etniczne w Polsce po 1989 roku – próba przeglądu*, w: *Wymiary globalizacji kulturowej. Wyzwania badawcze*, red. M. Kempny, G. Woroniecka, Olsztyn 2003.
- Mach Zbigniew, *Niechciane miasta. Migracja i tożsamość społeczna*, Kraków 1998.
- Maksimjuk Jan, *Čom ne po-svojomu?*, Biłostók 2014.
- Marszałek Magdalena, *Autobiografie wiejskie w polskiej prozie współczesnej*, w: *Autobiografie (po)graniczne*, red. I. Iwasiów, T. Czerna, Kraków 2016.
- Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*, red. M. Saryusz-Wolska, R. Traba, Warszawa 2014.
- Marinelli Luigi, *Polonocentryzm w historii literatury – jego racje i ograniczenia (w uniwersyteckiej syntezie historycznoliterackiej)*, przeł. M. Woźniak, „Teksty Drugie” 2005, nr 1–2.
- Moroż Anna, *Między pamięcią a historią. Konflikt pamięci zbiorowych Polaków i Białorusinów na przykładzie postaci Romualda Rajsa „Burego”*, Warszawa 2016.
- Nieszczerzewska Małgorzata, *Narracje miejskiej wyobraźni*, Poznań 2009.
- Noworolska Barbara, *Jednostka, historia i kresy*, „Kontrasty” 1990 nr 8.
- Nowacka Beata, *Dwie książki o Etiopii: „Cesarz” Ryszarda Kapuścińskiego i „Nowy Kwiat cesarza (i pszczoły)” Ignacego Karpowicza*, w: *Podlasie w literaturze – literatura Podlasia (po 1989 roku). Nowoczesność-regionalizm-universalizm*, red. M. Kochanowski, K. Kościewicz, Białystok 2012.

- Nycz Ryszard, *Kultura jako czasownik. Sondowanie nowej humanistyki*, Warszawa 2017.
- Nycz Ryszard, *Możliwa historia literatury*, w: *Na pograniczach literatury*, red. J. Fazan, K. Zajas, Kraków 2012.
- Oleńska Anna, *Jan Klemens Branicki*, „Sarmata nowoczesny”. *Kreowanie wizerunku poprzez sztukę*, Warszawa 2011.
- Paloff Benjamin, *Czy fraza „Polish literature” oznacza „literaturę polską”? (problem teorii recepcji i nie tylko)*, w: *Polonistyka bez granic*, t. 1: *Wiedza o literaturze i kulturze*, red. R. Nycz, W. T. Miodunka, T. Kunz, Kraków 2010.
- Polskie białorutenika literackie. Bibliografia przedmiotowa 1945–1998*, zebra. i oprac. G. Charytoniuk przy współudziale J. Czykwina, Białystok 1998.
- Pożytki z „pokolenia”*. *Dyskusja o pokoleniu jako kategorii analitycznej*, rozm. A. Artwińska, M. Fidelis, A. Mroziak, A. Zawadzka, „Teksty Drugie” 2016, nr 1.
- Prokop-Janiec Eugenia, *Etniczność*, w: *Kulturowa teoria literatury*, red. M. P. Markowski, R. Nycz, Kraków 2002.
- Prokop-Janiec Eugenia, *Etnopoetyka*, w: *Kulturowa teoria literatury 2. Poetyki, problematyki, interpretacje*, red. T. Walas, R. Nycz, Kraków 2012.
- Rewers Ewa, *Post-polis. Wstęp do filozofii ponowoczesnego miasta*, Kraków 2005.
- Rewers Ewa, *Transkulturowość czy globalność? Dwa dyskursy o kondycji ponowoczesnej*, w: *Dylematy wielokulturowości*, red. W. Kalaga, Kraków 2004.
- Rewers Ewa, *Wprowadzenie*, w: *Miasto w sztuce – sztuka miasta*, red. E. Rewers, Kraków 2010.
- Romanowski Andrzej, *Literatura polska czy polskojęzyczna?*, w: *Między Wschodem a Zachodem: Europa Mickiewicza i innych. O relacjach literatury polskiej z kulturami ościennymi*, red. G. Borkowska, M. Rudaś-Grodzka, Wrocław 2007.
- Romanowski Andrzej, *Ruskie płuco literatury polskiej*, w: *Na pograniczach literatury*, red. J. Fazan, K. Zajas, Kraków 2012.
- Rudaś-Grodzka Monika, *Sfinks słowiański i mumia polska*, Warszawa 2013.
- Rushdie Salman, „*Literatura Wspólnoty Brytyjskiej*” *nie istnieje*, w: tegoż, *Ojczyzny wyobrażone. Eseje i teksty krytyczne 1981–1991*, przeł. E. i T. Hornowscy, Poznań 2013.
- Rusinek Wojciech, *Horror metaphysicus. O twórczości Ignacego Karpowicza*, w: *Skład osobowy. Szkice o prozaikach współczesnych*, cz. 1, red. A. Nęcka, D. Nowacki, J. Pałeterska, Katowice 2014.
- Rusinek Wojciech, *Problemy z metafizyką*, w: tegoż, *Z tekstów i przeciw tekstom. Szkice o najnowszej prozie polskiej*, Katowice 2016.
- Rutkiewicz Paweł K., „*My, naród polski*”. *Literatura narodowa i globalizacja w perspektywie hermeneutycznej*, „Teksty Drugie” 2017 nr 5.
- Rybicka Elżbieta, „*Prześlona rewolucja*” *na peryferiach*. *Przypadek Sokrata Janowicza*, w: *Sokrat Janowicz: pisarz transgraniczny. Studia, wspomnienia, materiały*, red. G. Charytoniuk-Michajew, K. Sawicka-Mierzyńska, D. Zawadzka, Białystok 2014.
- Rybicka Elżbieta, *Geopoetyka. Przestrzeń i miejsce we współczesnych teoriach i praktykach literackich*, Kraków 2014.
- Rybicka Elżbieta, *Kosmopolityczny lokalizm. Doświadczenie przestrzeni w literaturze polskiej po 2000 roku*, w: *Widnokreśli literatury – wielogłosy krytyki. Prace ofiarowane Teresie Walas*, red. T. Kunz, A. Łebkowska, R. Nycz, M. Popiel, Kraków 2015.

- Rybicka Elżbieta, *Modernizowanie miasta. Zarys problematyki urbanistycznej w nowoczesnej literaturze polskiej*, Kraków 2003.
- Sadowska Joanna, *Białystok za Gomułki i Gierka (1956–1980)*, w: *Historia Białegostoku*, red. naukowy A. Dobroński, Białystok 2012.
- Sadowski Andrzej, *Białystok. Kapitał społeczny mieszkańców miasta*, Białystok 2006.
- Sadowski Andrzej, *Narody wielkie i małe. Białorusini w Polsce*, Kraków 1991.
- Sadowski Andrzej, *Pogranicze polsko-białoruskie. Tożsamość mieszkańców*, Białystok 1995.
- Sadowski Andrzej, *Spółczesność polskie – od zróżnicowanego kulturowo do wielokulturowego. Szanse i zagrożenia*, w: *Wielokulturowość: konflikt czy koegzystencja*, red. A. Śliż, M. S. Szczepański, Warszawa 2011.
- Sadowski Andrzej, Tefelski Maciej, Mironowicz Eugeniusz, *Polacy i kultura polska z perspektywy mniejszości białoruskiej w Polsce*, w: *Kultura dominująca jako obca*, red. J. Mucha, Warszawa 1999.
- Sadowski Andrzej, *Tożsamość miasta jako kapitał kulturowy*, w: *Kapitały społeczne i kulturowe miast środkowoeuropejskich i wschodnioeuropejskich pograniczy*, red. U. Abłażewicz-Górnicka, K. Krzysztofek, R. Oryszczyszyn, A. Sadowski, Białystok 2009.
- Sajewska Dorota, *Ciało-pamięć, ciało-archiwum*, „Didaskalia” 2015, nr 127–128.
- Sajewska Dorota, *Rekonstrukcja jako profanacja archiwum*, „Dialog” 2017, nr 7–8.
- Sakowicz Anna, *Беларуская літаратура Польшчы. Стылістычна-жанравыя асаблівасці прозы „белавежцаў”*, Białystok 2012.
- Sawicka-Mierzyńska Katarzyna, *Białoruskość jako idée fixe Sokrata Janowicza*, „Politeja” 2014, nr 5.
- Sawicka-Mierzyńska Katarzyna, *„Dolne” i „górne” miasto – literackie przedstawienia Białegostoku*, w: *Geografia wyobrażona regionu. Literackie figury przestrzeni*, red. D. Kalinowski, M. Mikołajczak, A. Kuik-Kalinowska, Kraków 2014.
- Sawicka-Mierzyńska Katarzyna, *Etnicyzacja miejskiej przestrzeni na przykładzie utworów Sokrata Janowicza i Miry Łukszy*, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2017, nr 11.
- Sawicka-Mierzyńska Katarzyna, *„Każda rodzina potrzebuje swojego imienia oraz swojej pamięci” – pamięć i zapominanie w literackim obrazie Hajnówki na przykładzie prozy Michała Androsiuka*, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2016, nr 8.
- Sawicka-Mierzyńska Katarzyna, *Pograniczność jako kategoria interpretacji literackich przedstawień miasta (na przykładzie Białegostoku)*, w: *Nowe poetyki miejskie. Z problematyki urbanistycznej w literaturze XX i XXI wieku*, red. M. Roszczyńska, K. Wądołny-Tatar, Kraków 2015.
- Sawicka-Mierzyńska Katarzyna, *Polskie recenzje twórczości Sokrata Janowicza jako przestrzeń spotkania kolonialnego*, w: *Sokrat Janowicz: pisarz transgraniczny. Studia, wspomnienia, materiały*, red. G. Charytoniuk-Michiej, K. Sawicka-Mierzyńska, D. Zawadzka, Białystok 2014.
- Sawicka-Mierzyńska Katarzyna, *Prowincja jako pole aktywności Stowarzyszenia Artystycznego „Kartki”*, w: *Podlasie w literaturze – literatura Podlasia (po 1989 roku). Nowoczesność-regionalizm-uniwiersalizm*, red. M. Kochanowski, K. Kościewicz, Białystok 2012.

- Sawicka-Mierzyńska Katarzyna, *Przestrzeń i miejsca w „Niehało” Ignacego Karpowicza*, w: *Od poetyki przestrzeni do geopoetyki*, red. E. Konończuk, E. Sidoruk, Białystok 2012.
- Sawicka-Mierzyńska Katarzyna, *Wokół narracji tożsamościowej Sokrata Janowicza*, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2012, nr 3.
- Schultze Brigitte, *Konstelacje hybrydowe a tożsamość naradowa: proza Jaroslava Rudiša (2002–2013) i Olgi Martynowej (2013)*, przeł. M. Klukowska i M. Skwara, w: *Narodowe, regionalne, kontynentalne, światowe – literatury i dyskursy o literaturach*, red. M. Skwara, Kraków 2017.
- Sell D. Roger, *Gdzie jest miejsce dla autorów? Odpowiedź post-ponowoczesna*, przeł. M. Wesołowska-Nowak (przejrzała i uzup. M. Skwara), w: *Narodowe, regionalne, światowe – literatury i dyskursy o literaturach*, red. M. Skwara, Kraków 2017.
- Sennett Richard, *Ciało i kamień. Człowiek i miasto w cywilizacji Zachodu*, przeł. M. Konikowska, Gdańsk 1996.
- Siwek Beata, *Ojczyzna duża i mała. Poeci Białoruskiego Stowarzyszenia Literackiego „Białowieża” wobec problematyki ojczyźnianej*, Lublin 2004.
- Sławek Tadeusz, *Akro/nekro/polis: wyobrażenia miejskiej przestrzeni*, w: *Pisanie miasta – czytanie miasta*, red. A. Zeidler-Janiszewska, Poznań 1997.
- Smaszcz Waldemar, *Scalanie pamięci*, w: *Zbliżenia. Portrety białostockich pisarzy*, t. 1, red. zbiorowa, Białystok 1990.
- Smaszcz Waldemar, *Taki białoruski „swój chłop”*, rozm. G. Charytoniuk-Michiej, K. Sawicka-Mierzyńska, D. Zawadzka, w: *Sokrat Janowicz: pisarz transgraniczny. Studia, wspomnienia, materiały*, red. G. Charytoniuk-Michiej, K. Sawicka-Mierzyńska, D. Zawadzka, Białystok 2014.
- Smułkowa Elżbieta, *Białoruś i pogranicza. Studia o języku i społeczeństwie*, Warszawa 2002.
- Sontag Susan, *Choroba jako metafora. AIDS i jego metafory*, przeł. J. Anders, Warszawa 1999.
- Sowa Jan, *Fantomowe ciało króla. Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą*, Kraków 2011.
- Supa Wanda, *Sokrat Janowicz – pisarz polsko-białoruskiego pogranicza*, „Acta Polono-Ruthenica” 1996, nr 1.
- Sychowicz Krzysztof, *„Parę złotych na wódkę i zagrychę”*, <http://www.debata.olsztyn.pl/z-archiwum-ipn/615-par-zotychna-wodk-i-zagrych-sp-1166734386.html>.
- Szalewska Katarzyna, *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 Katarzyna, *Figura cmentarza i czytanie historii regionu. Trzy modele lektury*, w: *Geografia wyobrażona regionu. Literackie figury przestrzeni*, red. D. Kalinowski, M. Mikołajczak, A. Kuik-Kalinowska, Kraków 2014.
- Szalewska Katarzyna, *Retoryka bycia-w-mieście. Figury przestrzeni i myśli*, w: *Nowe poetyki miejskie. Z problematyki urbanistycznej w literaturze XX i XXI wieku*, red. M. Roszczyńska, K. Wądołny-Tatar, Kraków 2015.
- Szalewska Katarzyna, *Urbanalia – miasto i jego teksty. Humanistyczne studia miejskie*, Gdańsk 2017.

- Śmieja Wojciech, *Kanon i kanony, czyli jak rozumieć pojęcie „literatura homoseksualna”?*, „Teksty Drugie” 2008, nr 1–2.
- Tomkins Silvan, *Wstyd-upokorzenie a pogarda-wstręt: natura reakcji*, przeł. B. Szumański, W. Szwebs, „Teksty Drugie” 2016, nr 4.
- Tuan Yi-Fu, *Przestrzeń i miejsce*, przeł. A. Morawińska, Warszawa 1987.
- Twaranowicz Halina, *Пры брамах Радзімы. Літаратурнае аб’яднанне „Белавежа: станаўленне, праблемы, асобы*, Białystok 2012.
- Woroniecka Grażyna, *Etniczność z perspektywy hegemonii politycznej: polityki państwowe a treść pojęcia*, w: *Wymiary globalizacji kulturowej. Wyzwania badawcze*, red. M. Kempny, G. Woroniecka, Olsztyn 2003.
- Wróbel Wiesław, *Nie od razu pomnik zbudowano*, Białystok 2013.
- Wyka Kazimierz, *Pokolenia literackie*, Kraków 1977.
- Wyszowska Izabela, Jedrysiak Tadeusz, *Dziedzictwo kulturowe Ludwika Zamenhofa – idea przeszłości czy przyszłości?*, „Turystyka Kulturowa” 2014, nr 6.
- Zaniewska Teresa, *Podróż daremna. Szkice o poezji białoruskojęzycznej w Polsce*, Białystok 1992.
- Zaniewska Teresa, *Strażnicy pamięci. Poezja białoruska w Polsce po roku 1956*, Białystok 1997.
- Zarycki Tomasz, *Wschodzący Białystok: konteksty i paradoksy budowy nowego wizerunku stolicy Podlasia*, w: *Lokalne, narodowe i inne... Księga dla Profesor Joanny Kurczewskiej*, red. P. Binder, Warszawa 2014.
- Zarycki Tomasz, *O „magicznych” efektach rozwoju ośrodków regionalnych*, „Pomorski Przegląd Gospodarczy” 2007, nr 4.
- Zarycki Tomasz, *Polska Wschodnia w perspektywie centro-peryferijnej*, w: *Strategiczna problematyka rozwoju Regionu Lubelskiego*, red. M. Stefański, Lublin 2011.
- Zarycki Tomasz, *Polskie dyskursy o „Wschodzie” wewnętrznym i zewnętrznym – próba analizy krytycznej*, w: *Polska Wschodnia i orientalizm*, red. T. Zarycki, Warszawa 2013.
- Zawadzka Danuta, *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 Danuta, *Leleweł i Mickiewicz. Paralela*, Białystok 2013.
- Zawadzka Danuta, *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.
- Zawadzka Danuta, *Rafa regionu. O przemianach pamięci w literaturze pogranicza polsko-białoruskiego*, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2012, nr 3.
- Zawadzka Danuta, *Topos „powrotu z Warszawy na wieś” we współczesnej kulturze Podlasia i Suwalszczyzny*, w: *Centra-peryferie w literaturze polskiej XX i XXI wieku*, red. W. Browarny, E. Rybicka, Dobra Lisak-Gębała, Kraków 2015.
- Zawadzka Danuta, *Wynajdywanie tradycji. O prozie historycznej Sokrata Janowicza*, w: *Sokrat Janowicz: pisarz transgraniczny. Studia, wspomnienia, materiały*, red. G. Charzytoniuk-Michiej, K. Sawicka-Mierzyńska, D. Zawadzka, Białystok 2014.
- Ziątek Zygmunt, *Reportaż – fotografia – nowe kryteria wiarygodności*, w: *Między sztuką a codziennością. W stronę nowej syntezy*, t. 1, red. M. Hopfinger, Z. Ziątek, T. Żukowski, Warszawa 2016.

- Ziemia Kwiryna, *Projekt komparatyki wewnętrznej*, „Teksty Drugie” 2005, nr 1–2.
- Zieniewicz Andrzej, *Topograficzna orientacja biografii. Mity terenowe jako sposoby radzenia sobie (i nieradzenia) z przeszłością: Artur Sandauer, Adolf Rudnicki, Adam Ważyk (i inni)*, w: *Historie, społeczeństwa, przestrzenie dialogu. Studia postzależnościowe w perspektywie porównawczej*, red. H. Gosk, D. Kołodziejczyk, Kraków 2014.
- Żurek Łukasz, *Powieść jako nieudana próba bycia serio oraz jako symptom bardzo smutnych rzeczy*, „Mały Format” 2018, nr 1.

NOTA BIBLIOGRAFICZNA

W książce wykorzystane zostały, w zmienionej wersji, pojedyncze fragmenty moich dotychczasowych artykułów:

Przestrzeń i miejsca w „Niehalo” Ignacego Karpowicza, w: *Od poetyki przestrzeni do geopoetyki*, red. E. Konończuk, E. Sidoruk, Białystok 2012.

„Dolne” i „górne” miasto – literackie przedstawienia Białegostoku, w: *Geografia wyobrażona regionu. Literackie figury przestrzeni*, red. D. Kalinowski, M. Mikołajczak, A. Kuik-Kalinowska, Kraków 2014.

Etnicyzacja miejskiej przestrzeni na przykładzie utworów Sokrata Janowicza i Miry Łukszy, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2017, nr 11.

**TO MOVE THE PLACE: THE IMAGE OF BIAŁYSTOK
IN THE BOOKS BY SOKRAT JANOWICZ AND IGNACY
KARPOWICZ**

In my work I analyse and interpret the image of Białystok as presented in the books of the writers from Podlasie region: Sokrat Janowicz and Ignacy Karpowicz. The general assumption here concerns the belief in deep and multidimensional relations between life of both writers and Podlasie and its influence on their literary work. Białystok and other places like Krynki where Janowicz was born or Słuczanka, Gródek and Królowe Stojło where Karpowicz grew up become according to Małgorzata Czermińska's definition 'the autobiographical places'.

Because of specificity of Białystok, which after II world war was populated by the migrants from the nearby villages or according to Andrzej Sadkowski 'ruralised', and because of the biographies of both Janowicz and Karpowicz who were such migrants themselves, the image of Podlasie is also the important point of reference in their work. The reflections on this subject can be found mostly in subchapters: *Cultural activities of Belarusians in Białystok*; *Hallway: one does not mean common*; *Short reflection on Polish-Belarus relationships*; *Krynki as a starting point*; *Migration – in search of Founding Myth of Białystok*; *Królowe Stojło: the beginning at 'the end of nothing'*, and *The Hinterland is a woman*. Such titles suggest that the key problem here are the Polish-Belarus relationships, not only because of national structure of Podlasie population, but also due to national identity of both writers. Sokrat Janowicz was a Belarusian deeply engaged in activities supporting Belarus minority in Poland, and Ignacy Karpowicz is a so called 'local' and is more into his orthodox religion, place of living and local culture than his ethnic origin.

The founding experience for his attitude to language was probably his passage from the local jargon to standard Polish (subchapter *Królowe Stojło: the beginning at 'the end of nothing'*). Ethnic, language and in case of Karpowicz also sexual identity is the important motif for both writers and Białystok is seen in their work as the place for individualisation of the authors themselves and of their characters.

I also devoted separate subchapter (*Who is the regional researcher?*) to discuss my role as an author of this book since I have spent my whole life in Podlasie region and took active part in its literary and cultural life. Thus I defined myself as a 'located researcher' with ideological frame derived from 'engaged humanities'. Such interpretation is rooted in Ewa Domańska's writings. The subject of the 'geography of reception' is closely connected with the reception of both writers and especially Ignacy Karpowicz who since his debut novel (*Uncool*, 2006) became a mainstream writer in Poland and one the best novelists of his generation. In subchapter *Relocated reception* I managed to show how the reading and interpretation of a book are influenced by the researchers' position. From the point of view of the 'centre', the 'universal' problems of poetics and genealogy become important, and the local determiners and specificity become less and less visible. It concerns such things as orthodox icon inspirations not only on aesthetic or imagery level but also as a specific semiotic system. The aim of this book is not the assessment of central and regional reception. I tried to show that the fullest picture of Karpowicz's prose is achieved when they dialogue and supplement each other. Not without difficulties and because of them the flow of inspirations, ideas and research between the centre and regions was interpreted as centro-peripheral.

On the level of methodology (see subchapter *Short reflection on method and scope of the material*) the whole book is based on the premises of new humanities which allowed me to use the devices from the fields of literary studies and similar such as sociology or anthropology but grounded in new regionalism. New regionalism as a research field became important part of the Polish science but I tried to show that only by the use of its ideas we can achieve the results which otherwise would be unattainable. The important sources of inspiration were the articles of the authors connected with Podlasie: Elżbieta Konończuk, Elżbieta Dąbrowicz, and Danuta Zawadzka. The methodology of this book is also marked by the topographic turn with the starting point based mainly in writings of Elżbieta Rybicka. But the subject

of this book (the image of the city) provoked the use of urban studies, especially the writings by Ewa Rewers, Katarzyna Szalecka or Michel de Certeau. The intellectual and stylistic voyages of Karpowicz needed references to postmodernism of Jacques Derrida, Roland Barthes or Gilles Deleuze as interpreted e.g. by Maciej Dajnowski. I used his idea of ‘literary map’ which I mixed with the ideas of rhizomes, folds and box pleats. Thanks to them I managed to bring order in biographical and special relations of Karpowicz’s writings. In the chapter on writer’s and his/her characters’ subjectivity I used the concept of ‘nomadic subject’ by Rosi Braidotti. I trespassed the boundaries of postmodernity when the text or to be more precise its metaphors as in case of interpretation of sickness in the novel *Gestures* by Karpowicz where I used ideas of Susan Sontag required such treatment. I used classic research by Andrzej Sadowski who initialised the research on cultural capital of the city determined by its history and location (the disruptions of its development, cultural diversity, migrations) as the sociological reference point for my work.

The main part of this book is interpretative and is divided into two chapters devoted to Janowicz and Karpowicz: ‘*Hay on asphalt*’: *Białystok in the books by Sokrat Janowicz* and ‘*The city is yuck or ecch!*’: *Białystok in the books by Ignacy Karpowicz*. In case of Janowicz I discussed almost all his books either originally written or translated into Polish, starting with his debut *The Big City of Białystok* (1974) and finishing on his essays *From the Book of Podlasie* (2001). In case of Karpowicz I analysed all his books, starting with *Uncool* (2006) and finishing with *Miłość* (2017). I paid the least attention to *ości* since they refer mainly to Warsaw. I was interested not only in the works which can be described as ‘*belles-lettres*’, but also articles and interviews from the press by the both authors. It significantly broadened the scope of materials in which I searched for the autobiographical images of Janowicz and Karpowicz.

One of the leitmotifs of Janowicz’s writing is the tension between the town of Krynki which was his mythical land of childhood and Białystok where Belarus population is on one hand polonised, but on the other replaces their ‘locality’ for the Belarus identity. It was the source of ambivalent attitude of the writer towards Białystok. I also discussed misogyny of Janowicz who blamed most women for denationalization. In the chapter on Karpowicz the readers will find the reflections on the specificity of his language experience

SUMMARY

which was then translated into poetics of his texts (the problem of discrepancy between words and reality). I also analysed his bonds with the Orthodox Church and Belarus society in which he grew up (his uncle, famous painter Leon Tarasewicz, became the leader of the Belarusians from Podlasie after death of Sokrat Janowicz). The problem of identity based on memory (with Białystok used for mnemotechnical purposes) is discussed in subchapter '*Gestures: porch with the view on the future*'. I also discussed the relations between the hinterland and the centre – Karpowicz 'translates' here discourses which I showed on the example of *Sońka*.

In the ending of this book I tried to show relations among regional, national and world literature with the emphasis on the transgressive character of the first one. It seems that the regional literature thanks to lower pressure of the demands of national standards may have a stronger 'international meridian' than the national literature. And obviously it can help to redefine what we call 'Polish literature' in the aspect of its relation with ethnicity.

INDEKS OSÓB

- Abłażewicz-Górnicka Urszula 91
 Abramowicz Adam 267
 Adamowski Jan 93
 Ahmed Sara 171
 Amsterdamski Stefan 368
 Anders Jarosław 26
 Anderson Benedict 368
 Andres Zbigniew 197
 Androsiuk Michał 20, 91, 161, 162,
 165–167, 202, 333
 Andrzejewski Jerzy 186
 Ariés Philippe 132
 Artwińska Anna 21
 Artymowicz Nadzieja 14, 164
 Arystoteles 160
 Assmann Aleida 21, 97, 143, 144, 162,
 163, 258, 300–302
 Augé Marc 135

 Babkau Ihar 365
 Bachelard Gaston 56, 295
 Bachtin Michaił 285, 364
 Bakuła Bogusław 19, 69, 80, 82
 Bałus Wojciech 258
 Banasiak Bogdan 26, 304, 305, 350
 Baran Bogdan 252
 Barski Aleś 61, 62, 164
 Barszczewski Aleksander 14
 Barthes Roland 26, 242, 252, 255, 256,
 275, 285, 286, 305, 306
 Bator Joanna 203
 Bąkowska Eligia 132
 Bekus Nelly 365
 Benjamin Walter 76, 103
 Bhabha Homi K. 88, 152, 153, 365
 Białoszewski Miron 186
 Bieńkowski Dawid 241, 242
 Bilczewski Tomasz 23
 Binder Piotr 245

 Blajer Bogdan, ks. 219
 Błońska Wanda 275
 Błoński Jan 174, 275
 Bogalecki Piotr 323–325
 Bołdak-Janowska Tamara 104, 123
 Bonda Katarzyna 15
 Borkowska Grażyna 358
 Borowicka Martyna 39, 40, 44
 Borowko Mikołaj Afrikanowicz 266
 Bourdieu Pierre 369
 Brach-Czaina Jolanta 158
 Braidotti Rosi 26, 50, 205–209
 Branicy 104
 Branicka Izabela 269
 Branicki Jan Klemens 99, 102, 103, 269
 Bromski Jacek 70
 Browarny Wojciech 23
 Brysacz Piotr 346
 Bucholc Marta 175
 Buczyńska-Garewicz Hanna 56, 133,
 194, 234
 Bujnicki Tadeusz 358
 Bukowiec Paweł 358
 Bukowski Andrzej 42
 Bury, pseud. *ZOBACZ* Rajs Romuald
 Buszko Wojciech 83
 Buszkowska Katarzyna 328
 Butzer Günter 303

 Casanova Pascal 23, 368–370
 Certeau Michel de 26, 76, 127, 129,
 194, 195, 216, 254, 301, 302
 Chakrabarty Dipesh 162, 245
 Chałasiński Józef 105
 Charytoniuk-Michiej Grażyna 16, 31, 84
 Chmielewski Jerzy 79, 86, 173, 174, 176,
 370, 371
 Chojnowski Zbigniew 193
 Cichowicz Stanisław 132

- Coelho Paulo 318
 Cynceron Marek Tulliusz 300
 Czapliński Przemysław 11, 189, 190,
 348, 368
 Czarnacka Agata 49
 Czeczot Jan 370
 Czermińska Małgorzata 12, 24, 27, 28,
 58, 61, 127, 150, 151, 198, 201
 Czerna Tatiana 53, 76
 Czopik Jan 103, 141
 Czykwin Elżbieta 36, 81
 Czykwin Jan 14, 19, 164, 176
 Czyżewski Krzysztof 49, 80, 195, 202,
 211, 342
- Dajnowski Maciej 26, 195, 199–201,
 282, 285, 308, 333
 Damrosch David 23, 368
 Darska Bernadetta 196
 Datner-Śpiewak Helena 112
 Dąbrowicz Elżbieta 7, 23, 47, 155, 192,
 196, 258, 308, 309, 311, 349
 Dąbrowska Joanna 372
 Dąbrowska Urszula 168, 170
 Dąbrowski Wiesław 16
 Delaperrière Maria 365
 Deleuze Gilles 26, 199, 350, 361–363,
 370
 Derra Aleksandra 26
 Derrida Jacques 26, 191, 304, 305
 Ditfurth Hoimar von 142, 146
 Dmtruk Małgorzata 367
 Dmowski Roman 264
 Dobrogoszcz Tomasz 153, 162
 Dobroński Adam 68, 81
 Domańska Ewa 24, 48, 49, 145–147,
 162, 167, 230, 295, 360
 Douglas Mary 175, 292
 Droga Katarzyna 15
 Drozdowska (Drozdowska-Broering)
 Izabela 21, 136
 Duć-Fajfer Helena 25, 30, 33, 42–44,
 65, 67, 84, 114, 120, 121, 130, 131,
 133, 136, 140, 141, 153, 298
 Dudko Bogdan 87, 140
 Dunin Kinga 192
 Dutka Elżbieta 23, 234, 252, 291, 359
 Dziadek Adam 256
 Dzierżyński Feliks 262
 Dziuban Zuzanna 133
- Evdokimov Paul 322
- Fazan Jarosław 24, 358
 Ferguson James 44
 Fidelis Małgorzata 21
 Fiedorowicz Tomasz 94
 Filipowicz-Tokarska Ksymbena 183
 Fionik Doroteusz 71, 72
 Freud Zygmunt 288
- Gabriel, św. 220
 Gedroyc Krzysztof 14, 109, 139, 255,
 272, 273, 290, 333
 Gieba Kamila 69
 Giebułtowski Jerzy 44
 Gielata Ireneusz 190
 Gierek Edward 68
 Głogowska Helena 30, 32, 33, 80, 263
 Głowacka Dorota 97
 Godzimirski Jakub M. 132
 Goffman Erving 112
 Gombrowicz Witold 173, 174, 186, 249,
 370
 Gomułka Wiesław 68
 Goralczuk Barbara 71, 72
 Gosk Hanna 19, 24, 25, 53, 74–76, 112,
 113, 175, 188, 189, 197, 241, 256,
 361, 362
 Graban-Pomirska Monika 113
 Graczyk Ewa 113
 Greenblatt Stephen 28, 46
 Grzegorzewska Wioletta 190
 Grzywa Julitta 282
 Guattari Félix 26, 361–363, 370
 Gupta Akhil 44
 Gutkowska Katarzyna 197, 221
- Hajduk Włodzimierz 14, 164
 Haraway Donna 49, 50
 Heidegger Martin 234, 252
 Hejmej Andrzej 358
 Herbert Zbigniew 249
 Herodot 46
 Hopfinger Maryla 247
 Hornowska Ewa 164
 Hornowski Tomasz 164
 Horodecka Magdalena 113
 Horodeński Dawyd 86
- Iwaniuk Sławomir 34

- Iwasiów Inga 53, 76, 196, 203, 233, 359
 Iwaszkiewicz Jarosław 186
- Jagodzińska Agnieszka 271, 272
 Jaksender Anna Zofia 26
 Jaksender Kajetan Maria 26
 Janicka Anna 277
 Janko Anna 190
 Janowicz Sokrat 11–19, 21, 23–25,
 27, 29–32, 34, 35, 38, 46, 49,
 51, 53–61, 63–68, 75, 76, 78, 79,
 83–96, 98, 99, 101–106, 108–115,
 117–171, 173–177, 181, 184, 192,
 194, 202, 203, 209, 213, 214, 229,
 238, 253, 255, 258, 276, 288, 294,
 298, 312, 315, 331–336, 338, 342,
 344, 350, 353, 357, 359–361, 363,
 364, 370, 371
- Jan Paweł II 291
 Jarzębski Jerzy 192, 235
 Jarzyna Grzegorz 249
 Jarzyńska Karina 324, 325
 Jastrzębski Bartosz 15
 Jędrysiak Tadeusz 269
 Jones Norman W. 324
- Kabac Eugeniusz 176
 Kaczyński Lech 182
 Kafka Franz 361, 362
 Kajfosz Jan 93
 Kalaga Wojciech 41
 Kalicka Joanna 162
 Kalin Arkadiusz 69
 Kalinowski Daniel 23, 94, 216
 Kalinowski Wincenty Konstanty 169
 Kałużny Jerzy 21
 Kamiński Jan 14, 202, 342
 Kapuściński Ryszard 71, 127, 247, 249
 Karpinowicz Klementyna 46
 Karpiuk Dawid 347
 Karpowicz Ignacy 8, 11–15, 17–21, 23,
 26, 27, 30, 46, 47, 106, 109, 139,
 179, 181–194, 196–214, 217–224,
 226, 228–236, 238–257, 259, 260,
 264–266, 268, 270, 272–278,
 281–284, 286, 287, 290, 292, 294,
 297, 299, 300, 302, 305, 307–310,
 312–315, 318–321, 323–329,
 331–350, 353, 357, 359–361, 363,
 364, 371, 372
- Karwowska Bożena 24
 Kazanecki Wiesław 15, 16, 164
 Kącki Marcin 15, 244, 259, 269, 270
 Kempny Marian 43, 44
 Kietliński Marek 95
 Klimko-Dobrzaniecki Hubert 203
 Klukowska Marta 364
 Kobrin Rebecca 262
 Kochanowski Jan 160
 Kochanowski Marek 23, 49, 109, 192,
 277
- Kolbuszewski Jacek 193
 Kołczewska Katarzyna 15
 Kołodziejczyk Dorota 25, 162, 163
 Konarzewska Aleksandra 97
 Kondratiuk Hanna (Kondratiuk-
 -Świerubska Anna) 20, 71
- Konecka Krystyna 16
 Konikowska Magdalena 289
 Kononowicz Krzysztof 339
 Kononowicz Maciej Józef 134
 Konończuk Elżbieta 7, 24, 25, 46, 47,
 76, 101, 109, 110, 130, 136, 137,
 139, 141, 150, 192, 194, 195, 199,
 235, 236, 255, 275, 276, 279, 354
- Kopaczewski Grzegorz 203
 Kos Bogdan 298
 Kościewicz Katarzyna 23, 49, 109
 Kościuszko Tadeusz 164
 Kowalewski Włodzimierz 196
 Kowalski Grzegorz 277
 Koziółek Ryszard 191, 232
 Kraskowska Ewa 25
 Krzemień Wiktoria 56
 Krzysztofek Kazimierz 91
 Kucz Jan 268
 Kudela-Świątek Wiktoria 21
 Kudrycka Barbara 160
 Kuik-Kalinowska Adela 23, 94, 216
 Kujawińska-Courtney Krystyna 28
 Kulesza Dariusz 158
 Kunz Tomasz 24, 358, 365
 Kupała Janka 163
 Kupryjanowicz Magda 266
 Kurczewska Joanna 50, 245
 Kuroń Jacek 90
 Kurzawa Eugeniusz 34, 35
 Kuziak Michał 370
 Kuźma Erazm 193
 Kwasowski Jan 170

- Labuda Aleksander Wit 184
 Latour Bruno 353
 Leder Andrzej 54, 81, 176, 177, 269, 364
 Lejeune Philippe 184
 Lelewel Joachim 335
 Leończuk Jan 15, 62, 121
 Lewandowska Anna 241, 242, 256
 Lipiński Zbigniew 266
 Lis Tomasz 348
 Lisak-Gębała Dobrawa 23
 Lisowski Stanisław 267
 Litwiniuk Jerzy 101, 119
 Lubaś Marcin 42
 Lubkiewicz Antoni 260
 Lyotard Jean-François 285
 Lyszczyna Jacek 23, 241, 355, 356, 366

 Łatyszonek Oleg 31
 Łebkowska Anna 24, 285–287
 Łodziński Sławomir 33
 Łojka Paweł 365, 366
 Łuba Wital 71
 Łukaszenka Aleksandr 240, 283, 338
 Łukaszuk Sergiusz 80
 Łukowska Maria 46
 Łuksza Mira 14, 20, 143

 Mach Zbigniew 21, 66, 69
 Maciejczuk Jarosław 95
 Maćkowiak Rafał 323
 Maj Maria 323
 Maksymiuk Jan 214, 215, 357
 Malczewski Antoni 119
 Malinowski Bronisław 127
 Mannheim Karl 20
 Mann Tomasz 303
 Marchlewski Julian 262
 Marinelli Luigi 358
 Markowa Anna 14
 Markowski Michał Paweł 25
 Marszałek Magdalena 76, 105, 270
 Martynowa Olga 364
 Masłoń Krzysztof 182, 246
 Masłowska Dorota 188, 241, 242
 Masłowski Paweł 300
 Matuszewski Krzysztof 304
 McClure John 324
 Michnik Adam 332, 371
 Mickiewicz Adam 144, 146, 160, 164, 196,
 217, 250, 296, 308, 319, 335, 358, 370

 Mikołajczak Małgorzata 23, 47, 69, 94,
 193, 216, 357
 Mikulicz Tadeusz 212, 339
 Miłoś Czesław 127, 195, 202
 Miodunka Władysław 358, 365
 Mironowicz Eugeniusz 31, 35, 39
 Misun Jakub 23, 171
 Mizera Janusz 252
 Moczulski Leszek 332, 371
 Mołek Magda 204
 Morawiecki Jędrzej 15
 Morawińska Agnieszka 44
 Moroz Anna 15
 Mozolewski Józef 39, 40
 Mrozik Agnieszka 21
 Mucha Janusz 35
 Murek Weronika 190
 Musiał Adam 136, 168, 262
 Musil Robert 258, 305
 Muszyński Andrzej 190

 Nawarecki Aleksander 252, 291
 Nieszczerczewska Małgorzata 93, 94, 97,
 278, 279
 Niziołek Katarzyna 47, 72, 269
 Nowacka Beata 247
 Nowak Jacek 42
 Nowak Tadeusz 144, 145, 354
 Nowicka Ewa 44
 Noworolska Barbara 126
 Nycz Ryszard 24, 25, 130, 147, 162,
 234, 285, 353, 358, 363–365

 Olbryś Wojciech 359, 360
 Oleńska Anna 102
 Orłowski Hubert 21
 Oryszczyszyn Radosław 91
 Ostrzega Abraham 267

 Padoł Emilia 318, 323
 Paloff Benjamin 358
 Parmenides 85, 216
 Parsons Deborah L. 75
 Pasterski Janusz 197
 Paukszta Eugeniusz 69
 Pawluczuk Jerzy 202
 Pawluczuk Włodzimierz 325
 Pawłowski Roman 323
 Piesiewicz Krzysztof 265
 Pilot Marian 319

- Piłsudski Józef 262, 263, 267, 273, 281, 292
 Platon 303, 304
 Plutowicz Jerzy 64
 Poczykowski Radosław 269
 Popiel Magdalena 24
 Popiełuszko Jerzy 264, 265, 273, 281
 Potoroczyn Adam 190
 Prokop-Janiec Eugenia 25, 88, 127, 130
 Próchniak Edward 262
 Prymaka-Oniszka Aneta 70–72
 Przychodzień Kamila 15

 Rajca-Salata Anna 28
 Rajs Romuald, pseud. Bury 15, 70, 367
 Ratajczak Piotr 270
 Ratajuk Mikołaj 79
 Redliński Edward 70, 202
 Rejniak-Majewska Agnieszka 335
 Rewers Ewa 25, 41, 56, 75, 76, 97, 143, 295
 Reymont Władysław 69, 129
 Rębacz Marcin 91, 161
 Rient Robert 297
 Ritz Gerard 186
 Romanowski Andrzej 358, 365
 Rosiński Kazimierz 57
 Roszczynialska Magdalena 25, 129
 Rott Dariusz 355
 Rublin Zofia 81
 Rublow Andriej 322
 Rudaś-Grodzka Monika 160, 358
 Rudiš Jaroslav 364
 Rudnicki Adolf 172, 362
 Rudnicki Cezary 26
 Rushdie Salman 163, 164
 Rusinek Wojciech 190, 220
 Rutkiewicz Paweł K. 357
 Rybicka Elżbieta 23–25, 53, 55, 76, 128, 139, 172, 203, 205, 206, 233, 243, 251, 255, 281, 282
 Rydzyk Tadeusz 265

 Sadowska Joanna 68
 Sadowski Andrzej 19, 20, 26, 31, 33–35, 40, 41, 43, 74, 91, 106–108, 269, 325
 Sadzińska Agnieszka 338
 Sadziński Adam 338
 Sajewska Dorota 250

 Sakowicz Anna 30
 Sandauer Artur 172
 Sansot Pierre 136
 Saryusz-Wolska Magdalena 21, 97, 258, 300, 303
 Saussure Ferdinand de 275
 Sawczuk Katarzyna 71
 Sawczuk-Nowara Helena 267
 Sawicka-Mierzyńska Katarzyna 16, 23, 59, 61, 84, 106, 192, 275, 277, 357
 Schlögel Karl 135, 136, 299
 Schultze Brigitte 364
 Schulz Bruno 97, 195, 235
 Sendyka Roma 147, 162
 Sennett Richard 288–290
 Serczyk Władysław A. 16
 Sidorski Dionizy 16
 Sidoruk Elżbieta 47, 275
 Siemieniako Kazimierz 31
 Sieniewicz Mariusz 188, 196
 Siwek Beata 30, 63
 Skawiński Maciej 15
 Skubiszewski Krzysztof 32, 80
 Skwara Marta 364, 372
 Sławek Tadeusz 25, 93, 96, 296
 Słowacki Juliusz 269
 Smaszcz Waldemar 84
 Smułkowa Elżbieta 61, 127, 294
 Sobecka Anna 57, 118, 211
 Sobolewska Justyna 234, 235
 Sontag Susan 26, 287, 288, 294
 Sowa Jan 153
 Sowińska Agnieszka 236, 345
 Stalin Józef 35, 80
 Stankiewicz Michał 72
 Stasiuk Andrzej 199, 240, 319, 332, 335, 336, 370, 371
 Staszczyszyn Bartosz 182
 Stefański Marian 245
 Stelmach Monika 367
 Strumiłło Andrzej 342
 Sulżyk Jerzy 34, 99–101, 104
 Supa Wanda 109
 Swoboda Tomasz 26
 Sychowicz Krzysztof 169
 Szachowicz Michał 61
 Szacki Jerzy 112
 Szalewska Katarzyna 25, 47, 127–130, 216, 274, 276, 277, 279–281
 Szapiro Jakub 268

- Szczepański Marek S. 41, 74
 Szczudło Krystyna 268
 Szczuka Kazimiera 342
 Szekspir William 28
 Szerszunowicz Anna 71
 Szostek Teresa 147, 162
 Szumański Borys 171
 Szwebs Weronika 171
 Szwed Wiktor 14, 61, 62
 Szymborska Wisława 318

 Śliwiński Marian 126
 Śliż Anna 41, 74
 Śmieja Wojciech 185, 186, 194
 Śnieżko Dariusz 28
 Śpiewak Paweł 112

 Tarantino Quentin 345
 Tarasewicz Leon 32, 89, 202, 214, 226,
 240, 294, 331–334, 336, 342, 367,
 370, 371
 Tauszyńska Danuta Anna 146
 Tefelski Maciej 35
 Tenczyńska Anna 23
 Terlikowski Tomasz P. 342
 Thiel-Jańczuk Katarzyna 26
 Tokarczuk Olga 319
 Tołstoj Lew 287
 Tomczok Paweł 76
 Tomkins Silvan 171
 Traba Robert 21, 54, 92, 258
 Troc Joanna 71
 Trziszka Zygmunt 66, 69, 79
 Trznadel Jacek 252, 305
 Tuan Yi-Fu 44, 133, 194
 Turonek Jan 87
 Tur Ryszard 32
 Twaranowicz Halina 30
 Tyzenhauz Antoni 55, 57

 Walas Teresa 24, 130, 285
 Wallace David Foster 349
 Wałęsa Lech 36
 Wappa Eugeniusz 34
 Warlikowski Krzysztof 191, 242
 Wawrzyniak Mikołaj 39, 40
 Ważyk Adam 172, 174
 Wądolny-Tatar Katarzyna 25, 129
 Werpachowska Janina 94
 Westphal Bertrand 365

 Wiśniewski Tomasz 167
 Witold, wielki książę 55
 Władysław Jagiełło 55
 Wodecka Dorota 210, 319, 342, 360
 Wolny-Hamkało Agnieszka 182
 Woroniecka Grażyna 43
 Woroszyński Wiktor 108, 138, 265
 Woyńłowicz Edward 262, 263
 Woźniak Monika 358
 Wójcicka Marta 93
 Wróbel Wiesław 266, 267
 Wyka Kazimierz 20
 Wyszowska Izabela 269

 Zabielski Łukasz 277
 Zajas Krzysztof 24, 358
 Zamenhof Ludwik 266–273, 281
 Zamenhofów rodzina 266
 Zaniewska Teresa 30, 54
 Zarecka Katarzyna 221, 278
 Zarycki Tomasz 45, 46, 49, 81, 245
 Zawadzka Anna 21
 Zawadzka Danuta 16, 22, 23, 47, 70,
 72, 84, 106, 126, 144, 153, 163,
 186, 192, 202, 203, 214, 240, 323,
 335, 343, 357
 Zdanowicz Adam 264
 Zduniak-Wiktorowicz Małgorzata 183
 Zeidler-Janiszewska Anna 25
 Ziątek Zygmunt 247, 248
 Ziemba Kwiryna 358
 Zieniewicz Andrzej 172, 174, 197
 Zygmunt August 269

 Żmijewska Monika 340
 Żółkoś Monika 113
 Żukowski Tomasz 247
 Żurek Łukasz 348, 349
 Żurowska Maria 322
 Żytyniec Rafał 21

KATARZYNA SAWICKA-MIERZYŃSKA proponuje wnikliwą lekturę twórczości Sokrata Janowicza i Ignacego Karpowicza, twórców bardzo ważnych w literackim krajobrazie Białegostoku i Podlasia. Wpisując interpretacje utworów tych pisarzy w szeroki kontekst dyskursów nowej humanistyki, ze szczególnym uwzględnieniem nowego regionalizmu, włącza je zarówno w regionalny, jak i główny nurt literatury, pokazując tym samym, jak te nurty wzajemnie się zasilają. Autorka – aktywna uczestniczka i organizatorka życia literackiego w Białymstoku – przyjmuje postawę badaczki usytuowanej, rozpoznającej w literaturze regionu własne doświadczenia geohistoryczne. Niniejsza praca – napisana przez autorkę praktykującą idee pogranicza, lokalności, regionalizmu – wpisuje się w projekt humanistyki zaangażowanej.

Z recenzji prof. UwB dr hab. Elżbiety Konończuk

LEKTURA (...) ROZPRAWY AUTORSTWA Katarzyny Sawickiej-Mierzyńskiej (...) jest doświadczeniem zajmującym i mocno zastanawiającym. Jest to przede wszystkim interesująca, wciągająca propozycja spojrzenia nie tylko na wywołany w tytule Białystok, ale także szerzej na region – Podlasie przez pryzmat pisarstwa i działalności dwóch bardzo różnych twórców. (...) W pracy wyeksponowana została także zbieżność, bliskość między „tematem”, „materiałem badawczym”, a badaczką. O poruszających zagadnieniach Katarzyna Sawicka-Mierzyńska pisze poruszająco, gdyż temat jest Jej autentycznie bliski.

Z recenzji prof. dr hab. Elżbiety Dutki (UŚ)

