

KRZYSZTOF CZYŻEWSKI

# **Małe centrum świata**

ZAPISKI PRAKTYKA IDEI



KRZYSZTOF CZYŻEWSKI

# Małe centrum świata

ZAPISKI PRAKTYKA IDEI



POGRANICZE

Sejny/Krasnogruda

## SPIS TREŚCI

Etos amatora	5
Czas prowincji	25
Świrowiercy	37
Europa Środkowo-Wschodnia roku 1994, czyli jak być sobą	55
Edukacja na sejneńskiej agorze	79
Ścieżka pogranicza	101
Tkanka łączna	125
Czas animacji kultury	137
Etos pogranicza	149
Kultura i solidarność	163
Niewidzialny Most	177
List do Wspólnoty Mostu w Galilei	189
Eros i Mnemosyne	199
Małe centrum świata	207
<i>Przemysław Czapliński, Pogranicznik</i>	217
Nota redaktora	243

# POGRANICZNIK

PRZEMYSŁAW CZAPLIŃSKI

Kim on jest? I jak on to robi, że tyle robi?

Pytania tej treści – przepelnione niedowierzaniem – padają niemal zawsze, ilekroć ktoś odkrywa dorobek Krzysztofa Czyżewskiego.

Lista jego osiągnięć nawet w ujęciu skróconym ma przecież wymiary monstrualne: założyciel Ośrodka „Pogranicze – sztuk, kultur, narodów” (1991); inicjator rozlicznych programów służących dokumentowaniu dorobku kulturowego Europy Środkowo-Wschodniej, nauczaniu międzykulturowego dialogu i tworzeniu struktur kontaktu; założyciel i redaktor naczelny czasopisma „Krasnogruda” (1994) oraz „Almanachu Sejneńskiego” (2003); redaktor wielu serii wydawniczych, między innymi Meridian (1999) prezentującej książki autorów z Europy Środkowo-Wschodniej (Albania, Bośnia, Bułgaria, Chorwacja, Litwa, Polska, Rumunia, Ukraina, Węgry), serii Sąsiedzi (która wystartowała w roku 2000 od książki Jana Tomasza Grossa pod takim właśnie tytułem) obejmującej świadectwa i analizy życia codziennego w tej części kontynentu, a także serii Biblioteka Krasnogrudy,

Biblioteka Sejneńska, Biblioteka Vincenzowska, Biblioteka Pisarzy Sarajewa; autor *Ścieżki pogranicza* (2001), *Linii powrotu. Zapisków z pogranicza* (2008) oraz *Miłosza. Tkanki łącznej* (2014); współautor i redaktor książek, między innymi *Podręcznik dialogu. Zaufanie i tożsamość* (2012), *Miłosz – Dialog – Pogranicze* (2012), *Podlasie. Pamięć – Tożsamość – Rozwój* (2014) oraz *Krasnogrudzki most. Niezbędnik budowniczego* (2016).

Im bardziej ten dorobek się rozrasta, tym bardziej z dzieła przemienia się w działanie, z przedsięwzięcia w instytucję i z pojedynczej osoby w mikrospołeczność. Na tym chyba polega taktyka „Pogranicza”, by przez współpracę wciągać innych do współtworzenia Ośrodka. Cokolwiek zatem Krzysztof Czyżewski robi, nie robi tego sam: przy nim jest Małgorzata Sporek-Czyżewska, animatorka kultury, polonistka i teatroložka z wykształcenia, członkini awangardowej grupy teatralnej „Gardzienice”; współtworzyła z Krzysztofem teatr „Arka” w Poznaniu, razem z nim zakładała w 1989 roku Fundację „Pogranicze”, a później Ośrodek „Pogranicze – sztuk, kultur, narodów” w Sejnach i Międzynarodowe Centrum Dialogu im. Czesława Miłosza w Krasnogrudzie<sup>1</sup>. A wraz z Krzysztofem i Małgorzatą

1 I dalej: współtwórczyni projektów prowadzonych przez „Pogranicze”, m.in.: Środkowoeuropejskie Forum Kultury, Otwarte Regiony Europy Środkowo-Wschodniej (Siedmiogród, Bośnia, Bukowina, Spisz), Szkoła Pogranicza, Pamięć Starowieku, Człowiek Pogranicza, Camera Pro Minoritate, „Café Europa”. Razem z Wojciechem Szroederem prowadzi program edukacyjno-kulturowy Klasa Dziedzictwa Kulturowego, poświęcony poznawaniu

są jeszcze Bożena i Wojciech Szroederowie, współtwórcy Fundacji i Ośrodka: Bożena zajmująca się teatrem dziecięcym i programami edukacyjnymi, prowadząca *Kroniki sejneńskie* i „Almanach Sejneński”; Wojciech prowadzący – razem z Małgorzatą Czyżewską – Teatr Sejneński i Orkiestrę Klezmerską. Oraz zespół: Agata Szkopińska opiekująca się zbiorami dokumentalnymi i stypendystami; Urszula Wasilewska, kuratorka wystaw; Ksenija Konopek odpowiedzialna za współpracę międzynarodową; Wiesław Szumiński – twórca ikonografii „Pogranicza”, od początku prowadzący pracownię malarską i ceramiczną; Michał Moniuszko – prowadzący Sejneńską Spółdzielnię Jazzową i program *Muzyka Miejsca*. „Pogranicze”, by rzecz ująć krótko, to ludzie, a nie jeden człowiek, to zespół, a nie solista, to współpraca, a nie praca wyizolowana z kontekstu.

Jakby na przekór temu niniejszy szkic będzie poświęcony książce Krzysztofa Czyżewskiego. Jeśli jednak poprzedziłem rzecz wzmianką o wielu ludziach „Pogranicza”, to dlatego, że *Małe centrum świata* traktuję jako indywidualne dzieło wynikające z zespołowych prac, jako element wspólnej dla „Pogranicza” całości, jako opis procesu współtworzonego przez wielu.

Tych wielu musiało dać się wciągnąć w szaleńczą aktywność Czyżewskiego. Aktywność, w której jest coś

wielokulturowego dziedzictwa najbliższej okolicy, jak i wieloetnicznych regionów Europy Środkowo-Wschodniej; prowadzi też teatralną grupę młodzieżową Teatr Sejneński (jest m.in. współtwórczynią spektakli *Dybuk i Wijuny*).

misjonarskiego. Trzeba było poczucia misji, aby uprzeć się przy poglądzie, że wejście Polski do Europy zjednoczonej nie zakończyło biografii Europy Środkowej. Fundacyjnym gestem Czyżewskiego było poszerzenie Środka na Wschód – czyli trwałe włączenie Litwy, Ukrainy, Białorusi, Rumunii czy Albanii do obszaru narracji integrujących. Dlatego sejnianie posługują się określeniem Europa Środkowo-Wschodnia, a nie Europa Środkowa. Przywracanie kulturowego dziedzictwa regionu służy tu jednak nie muzealnictwu, lecz dzisiejszemu współżyciu. Koncepcja proponowana przez Czyżewskiego polega na wykorzystaniu dawnego bogactwa zróżnicowanych kultur dla stworzenia komunikacji niezależnej od struktur oficjalnych – poniżej ministerstw i programów unijnych. Pisze autor: „Akcja Środkoeuropejska to kreacja, a nie restauracja, to nie sojusze państw i strategie rządów, lecz codzienna współpraca pomiędzy obywatelami, miastami i regionami”<sup>2</sup>. Czyżewski-organicznik odwołuje się zatem do kultury regionu; nie przywozi gotowych wzorców, do których prowincjusze powinni się dostosować, lecz uczy się od mieszkańców ich kultury i razem z nimi wypracowuje modele współistnienia.

W tej niecodziennej praktyce – w której pojednał się duch Świętochowskiego i Vincenza, oświeconego pozytywisty i pokornego etnografa – kluczowe pytanie od początku brzmi: jak wytworzyć codzienne współżycie

2 Krzysztof Czyżewski, *Linia powrotu. Zapiski z pogranicza*, Sejny 2008, s. 52.

mieszkańców Europy Środkowo-Wschodniej przy wykorzystaniu opowieści o procesach, które doprowadziły do zagłady współistnienia? Repetycja tego pytania jest warunkiem stworzenia „tkanki łącznej”. Europa Środkowo-Wschodnia istnieć może tylko o tyle, o ile opowiadanie przeszłości utworzy więź między dzisiejszymi mieszkańcami zróżnicowanych obszarów. Historia regionu – nawet historia masowych zbrodni i sąsiedzkich pogromów (trzecia książka w serii Sąsiedzi, *Jakbyś kamień jadła* Wojciecha Tochmana, przedstawiała ludobójstwo dokonane na Bośniakach przez Serbów podczas wojny postjugosłowiańskiej w latach dziewięćdziesiątych XX wieku) – powinna stać się językiem wspólnym. Sejny podejmują więc wyzwanie, które nie mieściło się w projekcie idealizacyjnym: Kundera (o którym będzie jeszcze mowa) konstruował swoją opowieść poprzez wyparcie nacjonalizmów środkowoeuropejskich, masowych zbrodni dokonywanych na Żydach i faktu powszechnego współżycia z komunizmem; Czyżewski dąży do tego, by włączyć do dzisiejszej świadomości i wykorzystać jako tworzywo wiedzę mroczną. Autonomia, którą chciałby zwrócić mieszkańcom Europy Środkowo-Wschodniej, czyli trwała zdolność wytwarzania codzienności, jest zadaniem opartym na sprzecznościach, ponieważ wydarzenia, które niegdyś Środek niszczyły, dziś pod postacią pamięci mają pomóc w odzyskaniu więzi.

Tę utopię codzienności Czyżewski traktuje jako praktykę, nie zaś jako ideę spisaną na papierze i papier zamieszkującą. Utopia tak pojęta może rozrastać się na obszarze



środkowoeuropejskim tylko poprzez dialog albo nawet polilog. Tymczasem w dzisiejszym świecie coraz więcej siły nabiera monolog – głos jednej racji. Monologują, nie dopuszczając innych do słowa, zarówno ministrowie od kultury, wiedzący lepiej od innych, że potrzeba nam więcej patriotyzmu, jak i biskupi, wiedzący lepiej od innych, że potrzeba nam więcej lekcji religii. W tym zderzeniu dwóch praktyk komunikacyjnych, wielogłosowej i jednogłosnej, dostrzec można całkiem poważny problem, który przewija się przez książkę Krzysztofa Czyżewskiego.

#### DOMOKRĄŻNY APOSTOŁ I EWANGELIA GOŚĆ-INNOŚCI

Czternaście szkiców tworzących *Małe centrum świata* ułożonych zostało chronologicznie. W pierwszym eseju, *Etos amatora*, objaśniającym postawę towarzyszącą Krzysztofowi i Małgorzacie Czyżewskim w całej ich pracy, cofamy się do schyłku lat osiemdziesiątych; potem idą teksty wspomnieniowe – o założeniu Ośrodka „Pogranicze – sztuk, kultur, narodów” (1990), o pierwszych (różnych, choć pozbawionych agresji) reakcjach społeczności sejneńskiej na przybyszów (początek lat dziewięćdziesiątych), o zmieniającym się charakterze Europy Środkowo-Wschodniej; kolejną część książki tworzą, pochodzące z pierwszej dekady XXI wieku, szkice o formach zespołowej pracy i pożądanym celach (*Edukacja*

na sejneńskiej agorze). Zwornikiem spinającym dwie części książki jest esej-poemat *Ścieżka pogranicza*. Drugą część otwiera wspomnienie o Czesławie Miłoszu i jego idei „tkanki łącznej”, a dalej idą teksty podsumowujące dotychczasową pracę „Pogranicza” i wytyczające nowe ścieżki: *Czas animacji kultury* (2010), *Etos pogranicza* (2012), *Kultura i solidarność* (2014), *Niewidzialny Most* (2015), *List do Wspólnoty Mostu w Galilei* (2016).

Mimo że autor pisze przede wszystkim o własnych doświadczeniach, skupiając się na pracy ośrodka „Pogranicze”, w jego opowieści przewijają się problemy trapiące kulturę polską w ostatnim trzydziestoleciu. W największym skrócie przedstawić je można jako kłopoty z innością – jako powroty nacjonalizmu, nietolerancji, ksenofobii, czyli próby wymuszenia na społeczności, by składała się z ludzi identycznych. W odniesieniu do tych kłopotów Czyżewski pisze zawsze jedno – że to, co inne istnieje i że społeczne współzycie z innością jest warunkiem życia w ogóle. W tym sensie autor *Małego centrum świata* jest domokrażnym apostołem niewygodnej nowiny. Uparcie powtarza, że wszelkie przejawy ksenofobii wynikają z zafalszowania pamięci i niewłaściwego rozpoznania miejsc przez nas zamieszkiwanych. Jeśli chcemy je poznać, musimy posłuchać pamięci, jeśli chcemy odkryć pamięć, musimy pozwolić przemówić sąsiadom.

Suwalszczyzna, gdzie leżą Krasnogruda i Sejny, to dzisiejsze polsko-litewskie pogranicze, niegdysiejszy styk Korony Królestwa Polskiego i Wielkiego Księstwa Litewskiego w ramach wielonarodowej Rzeczypospolitej.

Suwalszczyzna, gdzie leżą Krasnogruda i Sejny, to dzisiejsze polsko-litewskie pogranicze, niegdysiejszy styk Korony Królestwa Polskiego i Wielkiego Księstwa Litewskiego w ramach wielonarodowej Rzeczypospolitej. W roku 1602 Sejny (jako miasto prywatne) Jerzy Grodziński podarował sprowadzonym z Wilna dominikanom. Dominikanie z kolei w 1768 roku zaprosili do Sejn Żydów – z nadzieją, że przybysze gospodarczo ożywią miasteczko. Cel osiągnięto: do schyłku XIX wieku w miasteczku żyło już 4500 mieszkańców, z czego trzy czwarte stanowili Żydzi. Na pozostałą ćwiartkę składali się Polacy, Litwini, Białorusini i Niemcy. Później proporcje uległy dramatycznej zmianie: w roku 1931 Żydzi stanowili niespełna jedną czwartą mieszkańców, a w roku 1945 nie było ich już w ogóle. Nie było też Niemców. Ostali się nieliczni Rosjanie-starobrzędowcy i Białorusini. Zostają Litwini i Polacy – ci pierwsi niepewni prawa do tożsamości, ci drudzy niepewni prawa gospodarzy. Po akcji „Wisła” w te strony, będące także częścią dawnych Prus Wschodnich, przywiezieni zostają Ukraińcy i Łemkowie, którzy przez dekady będą pozostawać na obrzeżach obcej sobie i wyobcowującej ich społeczności.

Co to znaczy zatem „być sejnianinem”? Czym jest tutejsza tożsamość? Co wspólnego z genealogią mieszkańca Sejn mają Łemkowie przywiezieni w 1947 roku albo Żydzi wymordowani w 1941?

Eseje Czyżewskiego przekonują, że tożsamość to tyle, co sztuka współżycia. Jej zasadą i treścią jest gościnność, czyli praktykowanie otwartości. Praktykowanie to opiera

się na przekonaniu, że właśnie r ó ż n i c a (kulturowa, etniczna, religijna, światopoglądowa) przynoszona przez przybysza o d s ł a n i a t o ż s a m o ś ć g o s p o d a r z a. Mówiąc inaczej, na pytanie „Kim jestem?”, znajdziemy odpowiedź tylko wtedy, gdy ktoś do nas przyjdzie – tylko wtedy bowiem spotkamy się z tym, co od nas różne i tylko wtedy będziemy mogli zrozumieć samych siebie. Oznacza to, że gospodarz nie powinien narzucać przybyszom swoich praw ani też nie powinien sądzić, że jego tożsamość już jest ustalona. Ktoś mógłby jednak stwierdzić: mieszkańcy Sejn, zasiedziali tu od pokoleń, mają prawo uważać się za suwerenów i jako tacy wiedzą, kim są. Wielopokoleniowa obecność na tych ziemiach nadaje im charakter gospodarzy – ktokolwiek więc przyjdzie, powinien się do lokalnego kodeksu i lokalnej tożsamości dostosować. Na pierwszy rzut oka nie ma w tym nic zdrożnego, aby mieszkańców danej ziemi uważać za hegemonów i przypominać przybyszom, że „są w gościach”. Uważniejsze rozpatrzenie tego poglądu odkrywa jednak nader istotny kłopot: jeśli jakąś grupę społeczną chcemy uznać za hegemonia z tytułu zasiedzenia, to prawo, na które się powołujemy, sięga do czasów, w których owa grupa nie dominowała – w tym przypadku do wieku XVIII i XIX, gdy w Sejnach i okolicach Polacy nie byli większością. Jeśli zatem przywołujemy dawność na świadka, to uzyskujemy rezultat dokładnie odwrotny: wielość grup etnicznych żyjących na tych terenach w przeszłości uzasadnia raczej postawę otwartej tożsamości.

Ale – spieramy się dalej – ktoś mógłby powiedzieć, że dla ziem polskich powinniśmy przyjąć zasadę mocnej cezury: koniec wojny wyznacza początek nowej historii. Dzieje liczone na nowo od 1945 roku pozwalają uznać, że „właściwymi” gospodarzami Sejn są Polacy, którzy mogą użyczyć nieco miejsca Litwinom. Tak postawiona sprawa odcina jednak dzisiejszych mieszkańców od ich własnych przodków, redukując tożsamość żywych do tożsamości „pojałtańskiej”. Jeśli więc sejnianie chcą mieć „swoich” zmarłych, muszą dostrzec, że na cmentarzu leżą również przodkowie innych nacji i innych grup.

Można jednak od obu zdań polemicznych pożyczyć wartościowe sugestie. Pierwsza mówi, że najwięcej obowiązków gościnności spoczywa na tych, którzy mają najwięcej praw: gościnność polegać powinna właśnie na używaniu owych praw przybyszom, na sprawianiu, by nikt nie czuł się sublokatozem. Sugestia druga z kolei mówi, że ziemia, na której mieszkamy, należy nie tylko do żywych. To, co jest – kultura, miasta, budynki, ulice biblioteki, szkoły, kościoły – istnieje, ponieważ nasi przodkowie to wymyślili, opracowali, zbudowali. Jeśli chcemy mieć prawo do całości życia, musimy podzielić się tym prawem ze zmarłymi.

W ten sposób dochodzimy do koncepcji gościnności, praktykowanej przez „Pogranicze”. Polega ona na uznaniu nieobecnych – tych, którzy byli tu przed nami i tych, którzy mogą do nas przyjść – za współobecnych. Gościnność nie wymaga przy tym radykalnego otwarcia na obcość, raptownego uczenia się dalekich kultur. Gościnność zaczyna się od pracy pamięci.

## OD JEDNOŚCI DO WIELOŚCI

Zanim wyjaśni się rola pamięci, zapytać należy, dlaczego Czyżewski – pielgrzym pogranicza, hipis czasów drugiej zimnej wojny – wziął na siebie ten obowiązek. Dlaczego głosi ewangelię gościnności?

Dla znalezienia odpowiedzi, cofnijmy się do połowy lat osiemdziesiątych ubiegłego wieku, do czasu, kiedy autor *Małego centrum świata* zakładał teatr „Arka”, z którym zrealizował między innymi spektakl *Czarny polonez* według wierszy Kazimierza Wierzyńskiego. Było to przedstawienie bardzo patriotyczne i zasępione, w czym wydatnie pomagał wybitny tom Wierzyńskiego – mroczny i nostalgiczny na przemian. W roku 1987 Czyżewscy nawiązali współpracę z Wojciechem i Bożeną Szroederami, prowadzącymi Gminny Ośrodek Kultury w Czarnej Dąbrówce na Kaszubach. W latach 1987–1990 zrealizowali wspólnie projekt *Wiosiek Spotkania*, w których uczestniczyli twórcy kultury alternatywnej z Polski i ze świata. W tym samym czasie na Warmii powstał Teatr Węgałty (1986), a kilka lat później zaczął wyłaniać się projekt Towarzystwa Teatralnego Wierszalin w Supraślu (1990).

Wydarzenia te należały do większego procesu, który zaczął się krystalizować w połowie lat osiemdziesiątych. Właśnie wtedy – a więc na kilka lat przed implozją Związku Radzieckiego, przed rozmowami Okrągłego Stołu i pierwszymi wolnymi wyborami w Polsce, a także przed upadkiem muru berlińskiego – polska kultura wymyśliła nowe społeczeństwo.

W happeningach Pomarańczowej Alternatywy przywracających ludziom odwagę bycia śmiesznymi, w anarchistycznej aktywności związanej z trzecim obiegiem i artzinami, w tekstach poznańskiego „Czasu Kultury” czy krakowskiego „brulionu” bezceremonialnie atakujących narcyzm polskiej kultury podziemnej przejawiała się świadomość, że antytotalitaryzm to niewystarczalna (albo wręcz już żadna) podstawa tożsamości zbiorowej. Wszystkie te działania i dzieła wynikały z kluczowego pytania tamtego momentu dziejowego. Nie brzmiało ono: „Jak pokonać komunizm?”, lecz: „Jak wytworzyć kulturę niezależną od walki z komunizmem?”<sup>3</sup>. Aby tego dokonać, należało rozmontować dychotomiczny układ władza–społeczeństwo, w jakim zakleszczyła się komunikacja społeczna. Z każdym rokiem upływającym od stanu wojennego coraz wyrazistsza stawała się konieczność

- 3 W 1986 roku Adam Zagajewski pisał: „Jeszcze trochę, a «kwestia smaku» będzie decydowała, nie tak, jak kilkadziesiąt lat temu, o trudnej odmowie współpracy z totalistami, lecz powstrzyma arystokratów ducha od ataków na totalistów, jako że stały się one zbyt łatwe, prawie automatyczne. Wobec tego trudniejsze prace duchowe odzyskają może swe odwieczne znaczenie” (Adam Zagajewski, *Solidarność i samotność*, Kraków 2002, s. 86). Podobne pytanie – o podstawę nowego porządku – znaleźć można w doniosłym esejju Jana Błońskiego *Biedni Polacy patrzą na getto* („Tygodnik Powszechny” 1987, nr 2) czy w książce Andrzeja Wernera *Polskie, arcy-polskie* (Warszawa 1987). Dla Błońskiego aktem odnowienia i oczyszczenia miało stać się chrześcijańskie wyznanie współwiny (za Holokaust) oraz oczekiwanie przebaczenia od Żydów; w książce Wernera restart historii wymaga wypracowania modelu godzącego wspólnotowość z refleksją krytyczną.

poszerzenia kultury, a nade wszystko uniezależnienia jej od doraźnej walki z systemem politycznym. Pisze o tym Czyzewski w szkicu *Kultura i solidarność*:

[...] naszym zadaniem nie było kontynuowanie kultury wolnościowej, podziemnej i alternatywnej z poprzedniej, PRL-owskiej epoki. Nie zamierzaliśmy bronić polskości na Kresach ani budować jakiegokolwiek innej twierdzy obronnej. Wiele zrobiliśmy dla rozmaitych mniejszości i wspólnie z ludźmi odmiennymi ze względu na swój język, wyznanie, narodowość, wiek, status społeczny czy obyczajowość, ale również nie to stanowiło trzon naszej pracy. Chcieliśmy budować międzyludzką i międzykulturową tkankę łączną, tu i teraz, w konkretnych społecznościach lokalnych, na bolesnych pograniczach, pełnych pozrywanych mostów, traumatycznych pamięci i zadawnionych konfliktów, odrębnych mitologii narodowych i raniących sąsiadów mitów wolnościowych<sup>4</sup>.

W ślad za tym pragnieniem („chcieliśmy”) szło poszukiwanie wszystkiego – metod, środków artystycznych, celów. „Sama zmiana władzy nie wystarczy” – stwierdzał narrator powieści Jacka Bocheńskiego opatrzonej znamienym tytułem *Stan po zapaści*. I pytał: „Bo co potem? Jak naprawić te wszystkie zepsute podstawy egzystencji? Kto to będzie umiał, chciał? Gdy znajdzie się już wyjście polityczne, zobaczymy, czy miliony zachowały chociaż

4 Zob. s. 169.



pamięć”<sup>5</sup>. Niepokój o „podstawy egzystencji” musiał traścić wielu innych pisarzy, którzy właśnie w pamięci zbiorowej poszukali rozwiązania problemu. A rozwiązanie to w tłumaczeniu na modele polityczne można nazwać demokracją mniejszościową.

Aby uwyraźnić ową ideę, wybiorę najgłośniejszych bohaterów literackich przełomu lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych. Tych, którzy na moment ożywili wyobraźnię historyczną: dziewczynka z powieści Hanny Krall *Sublokatorka* (1985); piękna Irma Seidenman z powieści Andrzeja Szczypiorskiego *Początek* (1986); tytułowy bohater powieści Pawła Huellego *Weiser Dawidek* (1987); żydowska społeczność Zamościa z powieści Piotra Szewca *Zagłada* (1987); Erna Eltzner z powieści *E.E.* (1995) i Misia z *Prawieku i innych czasów* (1996) Olgi Tokarczuk; gdański lekarz z powieści Stefana Chwina *Hanemann* (1995); Marianna z *Absolutnej amnezji* Izabeli Filipiak (1995)...<sup>6</sup>

Bohaterów tych książek łączy przede wszystkim kondycja więźniów historii. Zostali zaaresztowani nie dlatego, że coś zrobili, lecz dlatego, że nie pasowali do uniwersalnej definicji człowieka. Definicja została sformułowana

5 Jacek Bocheński [1987], *Stan po zapaści*, Warszawa 1990, s. 186.

6 Dodać do tej listy można inne jeszcze dzieła z lat 1986–1989: *Bohiń Tadeusza Konwickiego*, *Umschlagplatz Jarosława Marka Rymkiewicza*, *Kadysz Henryka Grynberga*, *Teatr zawsze grany Adolfa Rudnickiego*, *W ptaszarni Grzegorza Musiata*, *Cyganie na polskich drogach Jerzego Ficowskiego*, *Kronika z Mazur Erwina Kruka*.

przez nowoczesność, ale zamiast prowadzić do większej równości i sprawiedliwości, uruchamiała historię prześladowczą. Kiedy bowiem nowoczesna narracja napotykała zróżnicowanie – reprezentowane przez ludzi odmiennych etnicznie, religijnie, płciowo czy seksualnie – uruchamiała procedury zmierzające ku eliminowaniu różnic. To zaś odbywało się tylko na dwa sposoby: przez asymilację lub eksterminację. W pierwszym przypadku człowiek obdarzony przymiotami różniącymi go od wzorca jedności musiał wyzbyć się swojej odmienności, w drugim – ginął.

Odsłaniając prześladowcze działanie historii, autorzy starali się d o m k n ą ć n o w o c z e s n o ś ć i powiedzieć nowy początek. Tak czytana proza polska początków nowego okresu daje się włączyć w dorobek kultur postkomunistycznych lat dziewięćdziesiątych. W powieściach Herty Müller, Jurija Andruchowycza, Jachyma Topola, Dubravki Ugrešić czy Serhija Žadana – i wielu innych pisarzy – przejawiało się wspólne dążenie. Spełniało się ono w takim przedstawieniu nowoczesności, które odsłaniało mechanizm ujednolicania społeczeństwa i jego światopoglądową podstawę. Dlatego fabuły najważniejszych powieści toczą się wokół pustki – wokół postaci i miejsc, które zniknęły. Kobieta, Żyd, Odmieniec seksualny wracali w tych opowieściach niczym mary przeszłości, niczym upiory powstałe z grobów, by na w pół niemo świadczyć o swoim życiu. Postaci wiodły żywot niepełny, były jakby fantomami, zjawami, zaś treścią wypełniali je inni – ci, którzy przyjmowali na siebie

rolę współświadków. Kiedy zaś krąg narracyjnych wspomnień i rekonstrukcji domykał się, główna postać zniknęła. Nie znaczy to, że umierała, ginęła, że jakieś wrogie siły ją mordowały czy usuwały. Sens powołania postaci do narracyjnego istnienia polegał właśnie na tajemniczym zniknięciu. Bohater zostawiał jednak ślady – mniej niż materialne dowody, więcej niż urojenia. Jako Inny był ontologiczną hybrydą, tyleż realną, ileż fantazmatyczną, więc znaki jego obecności pozostawały niczym zagadka różnicy doskwierająca społecznej pamięci.

Tu właśnie, w tym obcowaniu z widmami przeszłości, wyłaniała się szansa podchwycona przez kulturę polską schyłku lat osiemdziesiątych. Paradujące przed nami zjawy dawały swoimi biografiami wskazówkę, jak zacząć historię od nowa. Trzeba ją mianowicie opowiedzieć jeszcze raz – z perspektywy Innego. Inny stanowił wyzwanie narracyjne, ale też etyczne, które wiązało się z koniecznością spojrzenia na rzeczywistość z perspektywy kogoś, komu nie przysługiwało pełne obywatelstwo w historii. Nie jest jednak łatwe tworzenie opowieści, której narratorem byłby Inny, ponieważ mowa Innego nigdy nie należała do języka wspólnego; nie można jej odtworzyć jak zapomnianego języka, bo język ten nigdy nie był kodem pełnoprawnym – nigdy nie brzmiał na społecznej agorze. Dziecko, kobieta, odmieniec seksualny, Żyd (Białorusin, Ukrainiec, Cygan...) byli w historii obecni, ale niesłyszalni, należeli do niej, ale ich mowa była bliższa niezrozumiałym dźwiękom niż czytelnym dyskursom. Dlatego w powieściach Inny

wypowiada się poprzez mowę niepełną, poprzez znaki niejasne, które uzupełniają świadkowie.

Inny w takim przedstawieniu staje się ową szansą na odsłonięcie zakrytej strony nowoczesności i rozpoczęcie historii na nowo. Historia zyskuje tu już na samym wstępie nadrzędną regułę – jedyną uniwersalną zasadę, jaką w procesie przechodzenia do następnego etapu nowoczesności daje się sformułować, czyli *r e g u ł ę p o s z a n o w a n i a i n n o ś c i*. Tak uruchomiona historia powinna rozwijać się w kierunku nadawania pełnej podmiotowości kulturowej (obywatelskiej, prawnej, obyczajowej) wszystkim, którzy do tej pory byli jej pozbawieni. Dotychczasowe kategorie ogólne – oparte na narodowości, płci i religii – powinny ulec osłabieniu, a w to miejsce powinna wejść niezhierarchizowana wielość społecznych podmiotów. Znikanie Innego przedstawiane w prozie polskiej lat dziewięćdziesiątych było jak domknięcie nowoczesności i zarysowanie nowej historii – tej, która nie będzie znała opresyjnego narzucania jednej tożsamości wszystkim.

W myśl tych powieści fundamentem nowego okresu powinna stać się etyka zorientowana na Innego, a więc etyka, która nakazuje uznać słabszego za trwałe wyzwanie społeczne. Inny jako kluczowa figura postkomunistycznego okresu miał delegitymizować przemoc, zainicjować pluralistyczne rozproszenie, rozpocząć nowy okres w historii i ustanowić nowe więzi międzyludzkie.

## INNY ŚRODEK

Sądzę, że zarysowany powyżej pomysł towarzyszył artystom, którzy na przełomie lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych szukali wyjścia z antykomunistycznego impasu. Wśród twórców i animatorów znalazł się również Krzysztof Czyżewski. Zasadą jego działalności stało się przywracanie głosu tym, którzy głosu zostali pozbawieni, restytuowanie zlikwidowanej przez historię wielości, wprowadzanie przeszłości do żywej komunikacji. To już nie jest program czy tym bardziej projekt. To zobowiązanie.

Czyżewski powiązał je ze swoją koncepcją Europy Środkowej. Mapa, którą kreśli, znacząco różni się od pamiętnej wersji Kundery, który w eseju *Zachód porwany albo tragedia Europy Środkowej* ograniczył Europę Środkową do obszaru Polski, Czech i Węgier<sup>7</sup>.

W ujęciu Kundery Europa Środkowa to bogactwo narodów, kultur, wiar i języków; nie znała ona siłowego rozwiązywania konfliktów, ponieważ wcielała w życie zasadę „maksimum różnorodności na minimum przestrzeni”<sup>8</sup>. „Jakże mogła nie przerażać jej Rosja budująca się na regule przeciwnej: minimum różnorodności na maksimum przestrzeni?”<sup>9</sup>. Budując tę opozycję i opierając ją na wyidealizowanym obrazie Środka oraz zhorroryzo-

7 M. Kundera, *Zachód porwany albo tragedia Europy Środkowej*, tłum. M.L. [Maryla Laurent?], „Zeszyty Literackie” 1984, nr 5.

8 Tamże, s. 18.

9 Tamże.

wanym wizerunku Rosji, pisarz dokonał rzeczy niezwykłej: z Europy Środkowo-Wschodniej wyodrębnił Europę Środkową, czyniąc z niej wewnętrznie spójny twór, posiadający własne tradycje; wprowadził do ogólnoeuropejskiej debaty wizerunek rozległego obszaru, na którym kultura zachowuje autentyczność; zaproponował narrację kulturową (a nie polityczną!), która stawała się podstawą ponadnarodowego języka oporu wobec Związku Radzieckiego. Równocześnie uzasadniał w ten sposób postawę rewindykacyjną wobec Zachodu. Rosja Sowiecka w takim ujęciu okazywała się kolonizatorem obcych sobie kulturowo przestrzeni, Europa Zachodnia zaś – zdrajczynią, która w zamian za bezpieczeństwo i sytość porzuciła swoją młodszą siostrę<sup>10</sup>. Mimo uproszczeń (a może dzięki nim?) Kundera przemienił geopolitykę w geopoetykę. Przez cały okres powojenny mapa Europy była zakładniczką determinant ideologicznych. Sojusze opierały się na uznaniu nienaruszalności granic, a więc – nienaruszalności narracji. Esej o Europie Środkowej uruchomił wyobraźnię i okazało się, że mapa jest pochodną opowieści, a nie sojuszy.

W obszernej polemice z esejem Kundery<sup>11</sup> zakwestionowano przede wszystkim obraz Rosji i kultury

10 Określeniem tym – które nie pojawia się w eseju Kundery – nawiązuję do monografii Jerzego Kłoczowskiego *Młodsza Europa. Europa Środkowo-Wschodnia w kręgu cywilizacji chrześcijańskiej średniowiecza*, Warszawa 1998.

11 Zob. Adam Zagajewski, *Wysoki mur*, [w:] tegoż, *Solidarność i samotność*, dz. cyt.; autorzy innych tekstów polemicznych: János Kis, François Bondy, Goerge Nivat – zob. „Zeszyty Literackie” 1984, nr 7.

rosyjskiej; polemizowano też z sugestią, że w Europie Środkowej nie prześladowano słabszych<sup>12</sup>. Żaden z polemistów jednak nie podważył ani nowej mapy, ani opisu podobieństw kulturowych Europy Środka. Oponenti Kundery akceptowali więc ów ponadnarodowy język buntu przeciw komunizmowi i założenie, że Europa Środka tylko chwilowo została od Europy Zachodniej oderwana. W ten sposób zatwierdzono bardzo dziwny twór geograficzno-kulturowy: Kundera sięgał ewidentnie do historii c.k. Austro-Węgier, ale na mapie, którą wyrysował, brakowało Ukrainy, Rumunii, Jugosławii, a nawet Słowacji... Stworzył więc środkowoeuropejską Arkadię, pomijając to, co nie pasowało do secesyjnego wizerunku. Poza mapą pozostał kolonialny proces narodzin<sup>13</sup>, a pod idyllicznym wizerunkiem zniknęły rozliczne rzezie<sup>14</sup>. Kunderowe okrojenia i uproszczenia miały wyraźny cel: opowiedziana mapa kulturowo-geograficzna prowadziła do okcydentalizacji Środka, do jego utożsamienia z Zachodem. Razem z okcydentalizacją szła krótkotrwałość: w ujęciu Kundery Europę Środkową stworzyła zdrada,

12 Książką, która w całości demontuje ów mit, jest monumentalne dzieło Timothy Snydera *Skrwawione ziemie. Europa między Hitlerem a Stalinem*, tłum. Bartłomiej Pietrzyk, Warszawa 2011.

13 Zob. Larry Wolff, *Inventing Eastern Europe. The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment*, Stanford 1994.

14 Ewa Wiegandt w monografii dotyczącej literackich przemian wizerunku Galicji, przypomina, że „na mit Galicji składają się dwa wątki: [...] wątek arkadyjski i katastroficzny” (*Austria Felix, czyli o micie Galicji w polskiej prozie współczesnej*, Poznań 1988, s. 19).

jakiej dopuścił się Zachód, więc istnienie Środka powinien zakończyć powrót Europy do swoich zobowiązań.

Esej uruchomił lawinę. W drugiej połowie lat osiemdziesiątych byt zwany Europą Środkową uznawano za inspirujące marzenie<sup>15</sup>, za pełnoprawną narrację, choć nie przestawano spierać się o jego rozległość i cechy tożsamościowe<sup>16</sup>. Rozszerzano obszar, dążąc do określenia relacji między Środkiem a państwami bałtyckimi<sup>17</sup>, między Środkiem a Niemcami, lecz nie kwestionowano ani faktyczności samej opowieści, ani jej przydatności w budowaniu Europy<sup>18</sup>. A skoro kategorie wcielone w taką geopoetykę uznawano za wiarygodne, tedy po rozpadzie imperium sowieckiego i po odzyskaniu niepodległości przez państwa Europy Środkowej, historia zaczęła zmierzać w stronę wyznaczoną przez Kunderę.

Można przypuszczać, że światopoglądowa akceptacja eseju, a później wierne wcielenie jego treści w układy

15 Zob. Leszek Szaruga, *Wielkie oczekiwanie*, „Kultura” (Paryż) 1986, nr 5; György Konrád, *Sen o Europie Środkowej*, „Polityka” 1988, nr 46; Danilo Kiš, *Wariacje na tematy środkowoeuropejskie*, „Res Publica” 1989, nr 1.

16 Zob. *Spór o Europę Środkową*, [w:] Milan Kundera i inni, *Zachód porwany. Eseje i polemiki*, Wrocław 1984.

17 Czesław Miłosz, *O naszej Europie*, „Kultura” (Paryż) 1986, nr 4.

18 Zob. *Mysli o naszej Europie*, Wrocław 1988 – tu m.in.: Jerzy Holzer, *Europa Środkowa: przeszłość – teraźniejszość – przyszłość*; Kazimierz Dziewanowski, *Europa nadliczbowa*; Jan Józef Lipski, *Czy Polska leży w Europie*; Jacek Maziarski, *My i Niemcy*; Wiesław Szukalski [właśc. Jacek Maziarski], *Dwie Europy Środkowe*.



polityczne (Trójkąt Wyszehradzki) i w geopolitykę (akcesja do Unii) wynikały stąd, że sporządzony przez Kunderę opis niemal idealnie wpisywał się w polską geografic fantazmatyczną Kresów. Wyeksponowanie dominującej roli kultury – a nie nacjonalizmów czy religii – jako cechy łączącej społeczeństwa zamieszkujące Środek, podkreślenie tolerancyjności (wyrażonej poprzez zręczną formułę „minimum przestrzeni, maksimum różnic”) panującej wśród zróżnicowanych etnicznie społeczności, wreszcie wskazanie statusu podwójnej ofiary (zdradzonej przez Zachód i zniewolonej przez Wschód) doskonale pasowało do polskich struktur wyobraźniowych obejmujących Kresy. Dlatego w literaturze polskiej można w latach dziewięćdziesiątych zauważyć proces translacji mapy, czyli nanoszenie charakterystyki kresowej na Europę Środkową. Przekładu nie dokonywano w skali jeden do jednego; celem operacji wyobraźniowej było raczej poszerzanie obszaru zakorzenienia kultury polskiej bez utraty imaginariu kresowego.

Różnice między tymi dwoma mapami – kresową i środkowoeuropejską – są jednak dość wyraźne. Kresy orientowały historię polską ku wschodowi i czyniły z kultury polskiej twór wyjątkowy na całym kontynencie; koncept środkowoeuropejski „przestawiał” historię ku zachodowi i zakładał rezygnację z wyjątkowości na rzecz podobieństwa kultury polskiej do kultur czeskiej i węgierskiej. Kresy implikowały myślenie w kategoriach krańca europejskiej cywilizacji, idea Środka sugerowała, że trzy państwa stanowią obszar, na którym wpływy

Wschodu i Zachodu zostają przyswojone i pozbawione cech ekstremalnych. Kluczowa różnica dotyczyła procesu historycznego: polski dyskurs kresowy miał charakter silnie zachowawczy – jego istotą było (podpowiedziane już przez Sienkiewicza) utożsamianie wszelkich zmian z procesem destrukcji, natomiast dyskurs środkowoeuropejski wyznaczał nowy cel historyczny, jakim był powrót do Europy, a więc powtórne zjednoczenie z kulturą zachodnioeuropejską i z jej procesem dziejowym.

W kontekście powyższego zestawienia koncepcję autora *Małego centrum świata* najprościej można określić przez podwójne przeczenie: „na południe, ale nie Kundera, na wschód, ale nie Kresy”. Píše autor:

Europa Środkowa to dla mnie bardziej etos niż geopolityka, to postawa, która wykorzenieniu przeciwstawia przynależność, ideologicznej mistyfikacji – śmiałe odniesienie do rzeczywistości, kompleksowi prowincjonalizmu – siłę prowincji, ostro zarysowywanym granicom – przestrzeń przenikania i współlistnienia<sup>19</sup>.

Mapa tak pojmowana musi być otwarta. Stąd Europa Środkowo-Wschodnia sięga tu od Litwy po Albanie, a obszar ten Czyżewski od samego początku nazywa „pograniczem”. Autor dystansuje się przy tym od terminu „Kresy”, eksponując różnice, jakie dzielą te dwie

19 Zob. s. 152.

geograficzno-kulturowe wyobrażenie<sup>20</sup>: kresy to obszar końcowy, *limes*, nieprzekraczalna granica, za którą kończy się cywilizacja, podczas gdy pogranicze to obszar przejściowy; polskie Kresy oddzielają Wschód od Zachodu, czyli dwa radykalnie odmienne terytoria, pogranicze je łączy; kresy są obszarem, na którym kulturowe cechy centrum są intensyfikowane, na pograniczu kulturowe charakterystyki różnych centrów łączą się i zlewają.

Na takie terytorium zaprasza nas zatem Krzysztof Czyżewski. On sam na tym obszarze – tak chciałbym go postrzegać – „robi za” pogranicznika. Określenie to zasadniczo oznacza celników i straż graniczną, ale skrywa jeszcze kilka innych znaczeń. Pogranicznik, po pierwsze, to ktoś, kto na obszarze niegdyś wyraziście poprzecinanych granicami żyje po ustaniu granic, po ich osłabieniu i poluźnieniu – w warunkach zwiększonej mobilności dopuszczalnej na mocy strategicznych umów międzynarodowych; po drugie, to ktoś, kto dostrzega, że granice nadal istnieją – stwarzane przez pamięć (krzywd zwłaszcza), przez języki (zawsze obce), przez religie, obyczaje i konflikty społeczne; po trzecie, taki pogranicznik, potrafiący dojrzeć granice nieoficjalne trwające mimo zniesienia granic oficjalnych, to ktoś, kto umie nas przez granicę (dawną i istniejącą) przeprowadzić. Pokazuje nam granice dawne i opowiada, jak udało się je

20 Różnice te tracą na wyrazistości, gdy oba typy obszarów określimy jako „peryferyjne”.

poluźnić, o tych dzisiejszych zaś mówi, że można będzie sobie z nimi poradzić tylko we wspólnym działaniu.

Tu jak sądzę zbiegają się książka Czyżewskiego i działalność Ośrodka „Pogranicze”. Jeśli Czyżewski w podtytule książki nazywa siebie „praktykiem idei”, to ideą jest współlistnienie, a praktyką – komunikacja. „Pogranicze” w tym ujęciu to nic innego jak warsztaty z porozumienia – służące szukaniu środków wyrazu, docieraniu do głębokich pokładów pamięci, odkrywaniu archiwów, komunikowaniu się z Innym. A jeśli „Pogranicze” uznamy za warsztaty z porozumiewania się, wówczas *Mate centrum świata* okaże się przewodnikiem po praktykach pogranicznego współlistnienia.

Oczywiście, pisanie o dialogu kultur w czasach Brexitu jest obarczone zwiększonym ryzykiem. Temu, co powszechne – rozpadowi, konfliktom, agresji – Czyżewski przeciwstawia kulturę partycypacyjną, inkluzywną i zakorzeniającą, która zaprasza każdego do współudziału, włącza do wspólnoty i pomaga w odnajdywaniu drogi do własnej tożsamości. Kłopot polega na tym, że dzisiejsza kultura masowa również potrafi być partycypacyjna (czymże innym niż powszechnym uczestnictwem jest udział w kibicowaniu, w manifestacjach, w działaniach rekonstrukcyjnych); potrafi też zakorzeniać (wystarczy pomyśleć o Muzeum Powstania Warszawskiego, o pielgrzymkach do Częstochowy). A jednocześnie wszystkie te formy kultury masowej coraz większą energię czerpią z wykluczania – z wyraźnego odgraniczania swoich od „nie-swoich”, od obcych i niepożądanych. Właśnie

w takim kontekście „Pogranicze” jako warsztat porozumienia zyskuje na znaczeniu: zadanie ośrodka nie polega rzecz jasna na tym, by zażegnać konflikt na Bliskim Wschodzie albo zszyć rozdartą Unię Europejską. Polega zaś na tym, by uczyć się od każdego, kto do „Pogranicza” zawita, jak nazywać zerwanie i razem z przybyszem pracować nad „tkanką łączną”. Kiedy to się udaje, niewielkie Sejny i Krasnogruda na moment stają się małym centrum świata.

Co dla Krzysztofa Czyżewskiego oznacza „praktykowanie idei”? Jeśli ideą jest współistnienie, a praktyką – komunikacja, to współtworzone przez niego sejneńskie „Pogranicze” jest warsztatem porozumienia – gdzie szuka się środków wyrazu, dociera do głębokich pokładów pamięci, odkrywa archiwa, komunikuje się z Innym. W tym sensie *Małe centrum świata* jest przewodnikiem po praktykach pogranicznego współistnienia.

Pisanie o dialogu kultur w czasach Brexitu jest obarczone zwiększonym ryzykiem. Dlatego temu, co powszechne – rozpadowi, konfliktom, agresji – Czyżewski przeciwstawia kulturę obejmującą i zakorzeniającą, która zaprasza do współudziału, włącza do wspólnoty i pomaga w odnajdywaniu drogi do własnej tożsamości. Zadanie Ośrodka „Pogranicze” nie polega rzecz jasna na tym, by zażegnać konflikt na Bliskim Wschodzie albo zszyć rozdartą Unię Europejską. Polega natomiast na tym, by uczyć się od każdego, kto do „Pogranicza” zawita, jak nazywać zerwanie i razem z przybyszem pracować nad „tkanką łączną”. Kiedy to się udaje, niewielkie Sejny i Krasnogruda na moment stają się małym centrum świata.

PRZEMYSŁAW CZAPLIŃSKI

