

Wprowadzenie

W 2020 r. Białorusini zaskoczyli świat. Choć w ostatnich dziesięcioleciach regularnie przypominają o sobie, to w porównaniu z innymi narodami są wciąż słabo rozpoznani. Stereotypowo postrzegani jako amorficzna masa pozbawionych refleksji narodowej ludzi radzieckich pod rządami „ostatniego dyktatora Europy”, tym razem przemówili silnym głosem, domagając się uznania swej podmiotowości, prawa do współdecydowania w sprawach kraju oraz ustąpienia Alaksandra Łukaszenki jako twórcy systemu uniemożliwiającego obywatelom zaangażowanie w sprawy publiczne. Po raz kolejny pokazało to swoistą bezradność tych teoretyków, którzy porażkę demokracji Białorusi utożsamiają z zacofaniem jej mieszkańców, tkwiących w archaicznej rzeczywistości kołchozowej nieprzystającej do realiów współczesnego świata. Takie ramy interpretacyjne narzuciły im oparta na radzieckich wzorcach oficjalna polityka tożsamościowa Republiki Białorusi, a także transformacja systemowa kraju po upadku komunizmu.

Spuścizna sowiecka zorientowała Białoruś jednokierunkowo, na Wschód. Hymn Białoruskiej Socjalistycznej Republiki Radzieckiej mówił np. o trzech siostrach: Rosji, Ukrainie i Białorusi, nierozzerwalnie złączonych wspólnym losem po wsze czasy. Jego słowa zostały zmienione, ale melodia do dziś przypomina dawne treści. Indoktrynacyjny system edukacji i wychowania niezmiennie zaś przekonywał, że Białorusini to odgałęzienie narodu rosyjskiego, a zarazem przedstawiciele świata wsi, kołchozu, folkloru, uczciwych i ciężko pracujących przodków, przeważnie na polu polskiego pana. Nadzieja, wolność i postęp zawsze przychodziły ze Wschodu. Nieliczne przypadki kontestacji takiego ujęcia były uznawane za przejaw herezji albo schizofrenii. Sowietyzacji i rusyfikacji Białorusinów nie nadwyrężyły ruchy niepodległościowe na Kaukazie i w krajach bałtyckich pod koniec istnienia ZSRR, na przełomie lat 80. i 90. ubiegłego stulecia. Pierwsze protesty, szacowane na 15–20 tysięcy uczestników, zorganizował w 1988 r. Białoruski Front Ludowy „Odrodzenie” (błrus. БНФ „Адраджэньне”) z Zianonem Paźniakiem na czele. Celem pochodu zaaranżowanego podczas święta dziadów było przywrócenie pamięci o tragicznej historii Białorusinów.

Ruszył on w stronę Kuropat¹ – położonego na północny wschód od Mińska uroczyska, które jest miejscem pochówku m.in. ponad 100 przedstawicieli elity białoruskiej, w tym literatów takich jak: Michaś Zarecki, Anatol Wolny, Płaton Haławacz, Aleś Dudar, Walery Marakoŭ, Majsiej Kulbak, Jurka Lawonny, Juli Taŭbin, Michaś Czarot, zastrzelonych w budynku NKWD w Mińsku (tzw. amerykanka) w nocy z 28 na 29 października 1937 r., którą później nazwano Nocą Rozstrzelanych Poetów.

Ówczesne protesty nie wzbudziły jednak ogólnonarodowego zainteresowania, a do odzyskania niepodległości w 1991 r., równo 30 lat temu, przyczyniły się raczej okoliczności zewnętrzne niż wewnętrzne: większość społeczeństwa przyjęła suwerenność Republiki Białorusi jako zło konieczne. Wprawdzie nie kwestionowała zmian, które przyszły wraz z rozpadem ZSRR (upowszechnienie nauczania w języku białoruskim, nowa symbolika państwowa, budowanie własnej armii)², ale w pełni się z nimi nie utożsamiała. Etnocentryczne narracje nowych władz trafiły na niepodatny grunt, zwłaszcza w sytuacji pogłębiania się kryzysu ekonomicznego lat 90. ubiegłego stulecia. Niepodległość stawała się coraz trudniejsza, kojarzyła się z pustymi półkami w sklepach i niepewnością jutra, co wzmacniało nastroje prosowieckie i prorosyjskie. W efekcie spontaniczna kampania białorutenizacji prowadzona w nieprzygotowanym do niej i zdezorientowanym społeczeństwie zakończyła się fiaskiem: nie miała ani zaplecza ideowego, ani szerszego środowiska, które mogłoby reprezentować sprawę białoruską.

Fiasko to przypieczętowało dojście do władzy Łukaszenki, rządzącego Białorusią od 1994 r. Narrację etnocentryczną zastąpił on paternalistyczną, w duchu (post)radziecką. Z czasem ogłosił się „ojcem narodu” oraz gwarantem jego konsolidacji, uwzględniającej wielokulturowość i wieloetniczność społeczeństwa. Nawiązując do radzieckiej przeszłości Białorusi, kontynuował politykę uprzywilejowania języka i kultury rosyjskiej, tj. rusyfikacji Białorusinów. Nie inwestując w tożsamość białoruską, Łukaszenka wstąpił na drogę donikąd: słabą tożsamość – podobnie jak terytorium – łatwo utracić, co zrozumiano z opóźnieniem po aneksji Krymu w 2014 r.

¹ Przez wiele lat masowe groby były skrzętnie ukrywane przez władzę. Uczestnicy brutalnie rozpędzonych protestów 1988 r. zażądali wyjaśnień dotyczących Kuropat oraz osądzenia zbrodni stalinizmu. Na pamiątkę tego wydarzenia co roku organizowane są marsze, aby uczcić pamięć o ofiarach. Kuropaty stały się dla Białorusinów symbolicznym miejscem walki o niepodległość.

² Alena Marková, *Institutional Historical Memory and History in Post-Soviet Belarus*, „The Journal of Belarusian Studies” 2019, Vol. 9, No. 1, s. 51–73; teźże, *Language, Identity, and Nation: Special Case of Belarusian State- and Nation-Formation*, „The Journal of Belarusian Studies” 2018, Vol. 8, No. 3, s. 25–39.

Nie oznacza to, że problematyka tożsamościowa spadła z agendy zagadnień społeczno-politycznych Białorusi. Przeciwnie, od odzyskania niepodległości osiłą walki politycznej między władzą a opozycją były ich kontrastowe koncepcje białoruskości, diametralnie odmienne pod względem stosunku do języka i historii narodowej, ram cywilizacyjnych, układu geopolitycznego, systemu wartości kulturowych itp. W ciągu trzydziestoletnich bez mała rządów Łukaszenki sprawa białoruska powracała wielokrotnie w postaci buntów ulicznych: począwszy od 1995 r. – w odpowiedzi na referendum dotyczące języka i symboliki narodowej, przez „mińską wiosnę” w 1996 r., demonstracje przeciw powstaniu państwa związkowego z Rosją w 1997 r. czy regularną kontestację wyników wyborów w latach 1999, 2006 i 2010 (ta ostatnia zapisała się w historii najnowszej jako „Płoczcza 2010”), a na masowych obchodach stulecia powstania Białoruskiej Republiki Ludowej w 2018 r. kończąc.

Przyczynił się do tego Łukaszenka. Jego polityka „dziel i rządź” także w sprawach tożsamościowych powodowała coraz głębsze podziały w społeczeństwie. Upraszczając, jeśli oficjalna koncepcja polega na podkreśleniu pozytywnego znaczenia ZSRR dla wykryształizowania i ugruntowania białoruskości, to alternatywne narracje opozycji koncentrowały się wokół wspólnoty historycznej i kulturowej narodu istniejącego w okresie przedradzieckim. Nawigując do doświadczeń ruchów narodowych z początku XX w., narracje te postulowały przebudzenie Białorusinów znajdujących się w stanie zapomnienia i nieświadomości.

Obie wersje idei białoruskiej – oficjalna i opozycyjna – mają odmienną oprawę. Białoruskość oficjalna, praktykowana przez władze angażujące instytucje państwa, realizuje się werbalnie w wystąpieniach Łukaszenki, a także poprzez zdominowane przez niego media i rytuały dnia codziennego. Wersja opozycyjna, z przyczyn obiektywnych (słabość, brak charyzmatycznego lidera) oraz niezależnych (represje i marginalizacja ze strony władz) znajduje wyraz głównie w asymetrycznej aktywności w alternatywnej przestrzeni kulturowej. Na początku nie miała ani forum, ani szerszego zaplecza, docierając do niewielkiej grupy społeczeństwa. Z czasem liczba zwolenników idei alternatywnej rozrosła się, a ich aktywność zaczęła przyjmować różne formy: od twórczości zespołów rockowych, przez uliczną dywersję artystyczną, po inicjatywy w mediach społecznościowych. Nie bez znaczenia jest także kumulacja doświadczeń i dorobku z poprzednich lat. Egzemplifikacją może tu być białoruski przekład *Murów* Jacka Kaczmareckiego, dokonany przez Andreja Chadanowicza w czasie protestów 2010 r., ale wówczas znany jedynie w wąskim kręgu odbiorców. Jego popularność w 2020 r. unaocznia ciągłość tradycji białoruskiej kultury oporu.

Uczestnicy protestów podkreślają w tym kontekście wzorcotwórczą rolę rewolucji róż w Gruzji, pomarańczowej rewolucji i rewolucji godności w Ukrainie. Przypominano je w pierwszych dniach wydarzeń w Białorusi³, widziano w nich analogię do ukraińskiej rewolucji godności z lat 2013–2014⁴ i za ukraińskim przykładem nazywano właśnie rewolucją godności bądź rewolucją nadziei.

Kulturowy wymiar włączył ponadto Białorusinów w kontekst globalny, do czego przyczynił się obserwowany współcześnie na świecie kryzys tożsamości i związany z tym boom problematyki tożsamościowej. Jak niedawno napisał Francis Fukuyama:

Tożsamość jest dzisiaj motywem przewodnim wielu zjawisk politycznych, od nowych populistycznych ruchów nacjonalistycznych, poprzez bojowników islamskich, po kontrowersje, do których dochodzi na kampusach uniwersyteckich. Nie uciekniemy od myślenia o sobie i naszym społeczeństwie w kategoriach tożsamościowych. Ale musimy pamiętać, że głęboko zakorzeniona w każdym z nas tożsamość nie jest ani stała, ani niekoniecznie dana nam dzięki pochodzeniu. Tożsamość można użyć do dzielenia, ale też, jak niegdyś, do integrowania. To w ostatecznym rachunku będzie lekarstwo na populizm naszych czasów⁵.

Podobnie jak Fukuyama, światowy kryzys tożsamości odnotował także Samuel Huntington. Szukając jego głębszych przyczyn (wśród których wymienia m.in. postęp w komunikacji i transporcie, ekspansję demokracji, koniec zimnej wojny i komunizmu jako systemu gospodarczego i ekonomicznego, modernizację, urbanizację i globalizację), dostrzega on tendencję do zawężania tożsamości:

Subnarodowe tożsamości kulturowe i regionalne uzyskują pierwszeństwo przed szerszą tożsamością narodową. Ludzie identyfikują się z tymi, którzy są najbardziej do nich podobni i z którymi dzielą, w swoim pojęciu, przynależność etniczną, religię, tradycję oraz mit wspólnego pochodzenia i historii⁶.

³ Юрий Вендик, *Все удавшиеся революции удачны по-своему. Насколько протесты в Беларуси похожи на другие восстания*, BBC, 22.08.2020, <https://www.bbc.com/russian/features-53787620>. Wszystkie linki wykorzystane w tekście były aktualne na dzień ukończenia prac nad książką, tj. 15 maja 2021 r.

⁴ Без Обмежень / Kozak System / Скай / Артур Даніелян, *Героям*, <https://youtu.be/1Ha45rzbzpM>.

⁵ Francis Fukuyama, *Tożsamość. Współczesna polityka tożsamościowa i walka o uznanie*, tłum. J. Pyka, Poznań 2019, s. 224.

⁶ Samuel Huntington, *Kim jesteście?*, tłum. B. Pietrzyk, Kraków 2007, s. 25.

Takie zawężanie tożsamości postępuje jednak równoległe z jej poszerzaniem:

w miarę jak ludzie nawiązują coraz więcej kontaktów z członkami bardzo odmiennych kultur i cywilizacji, a jednocześnie nowoczesne środki łączności umożliwiają im identyfikację ze społecznościami geograficznie odległymi, lecz o podobnym języku, religii lub kulturze⁷.

Kierując cytowaną książkę do Amerykanów, Huntington wskazuje, że mogą oni odnaleźć swoją tożsamość narodową we wspólnej kulturze, języku, historii, we wspólnotowości i solidarności społecznej, na których jest oparty amerykański model społeczeństwa, z typową dla niego dominacją postawy obywatelskiej nad etniczną.

Idąc tym tropem, należy stwierdzić, że właśnie w kulturze ujawnił się krytyczny potencjał Białorusinów poszukujących sposobów unowocześnienia (tj. desowietyzacji) tożsamości zbiorowej. Oprócz specyficznych przyczyn ich kryzysu tożsamości można także wskazać powody globalne, np. te związane z postępem technologicznym i dynamicznym rozwojem „globalnej wioski”, której Białorusini – niezależnie od sytuacji w kraju – są pełnoprawnymi uczestnikami. Dzięki powszechnemu dostępowi do sieci, stosunkowo łatwemu przekraczaniu granic i możliwości porównania *status quo* w kraju i za granicą Białorusini stopniowo rewidowali swój system wartości: następowało wypieranie wartości sowieckich na rzecz uniwersalnych (demokracja, wolność, prawa człowieka i obywatela, przedsiębiorczość)⁸.

W znacznej mierze przyczynili się do tego białoruscy intelektualiści, teoretycy problemu jedności etnokulturowej, nieustannie konstatający fragmentaryczność białoruskiej kultury narodowej i brak konsensusu co do podstaw tożsamości, a także niezmiennie konkludujący, że taką jedność można osiągnąć jedynie ponad podziałami kulturowymi⁹.

Współcześni aktywiści, ludzie wykształceni i korzystający z wielu źródeł informacji, od dawna próbują uświadomić współobywatelom wagę problematyki tożsamościowej i szkodliwość oficjalnej propagandy, wchodząc

⁷ Tamże, s. 26.

⁸ Zwłaszcza w tym kontekście bolesne może się wydawać porównanie z Litwą, z jej stolicą Wilnem, z którym inteligencja białoruska ma szczególnie ścisły kontakt – schronienie znalazło tu wielu zmuszonych do opuszczenia Białorusi działaczy, ze Swiatłaną Cichanouską na czele. Od 2005 r. działa tam także zdelegalizowany w Białorusi białorusko-litewski Europejski Uniwersytet Humanistyczny, który w Litwie uzyskał status państwowego. Trzydzieści lat temu, w 1991 r., Białorusini zaczęli budować swoją niepodległość z tego samego poziomu.

⁹ Bardziej szczegółowo na temat ich dyskursu zob. Jan Prokopiuk, *Etnos i tożsamość. Białoruski proces narodotwórczy*, Toruń 2013, s. 118–127.

z nimi w bezpośredni dialog zarówno na temat aktualnych problemów życia politycznego, jak i podstawowych kwestii samookreślenia się Białorusi i białoruskości. Modelowym tego przykładem jest Siarhiej Cichanoŭski, przedsiębiorca, bloger, założyciel kanału Kraj dla Życia w serwisach YouTube i Telegram, niedoszły kandydat na prezydenta Białorusi. W swoim wideo-oświadczeniu z 7 maja 2020 r., który to dzień można uznać za symboliczny początek protestów, działacz poinformował odbiorców o zamiarze kandydowania i zarysował swoją diagnozę rzeczywistości politycznej Białorusi: brak niezależnych sądów, nieprzestrzeganie zasad konstytucji, oparte na strachu obywateli rządu jednego człowieka przez ostatnie 26 lat: „Ludzie się boją – zauważył. – Rozmawiają tylko w kuchniach. Białoruś potrzebuje zmian”¹⁰.

Zainteresowanie życiem społeczno-politycznym i kulturowym w Białorusi wzmocniły niezależne serwisy internetowe, z białoruskim odpowiednikiem rosyjskiego blogera opozycjonisty Aleksieja Nawalnego na czele. Poszerzeniu środowisk zaangażowanych aktywistów sprzyjały pojawiające się jak grzyby po deszczu nowe kanały informacyjne. Oprócz portalu NEXТА, założonego przez Ściapana Puciłę¹¹, w serwisie Telegram dużą popularnością cieszą się np.: Мая Краіна Беларусь, Проснись, Беларусь, МотолькоПомоги, Беларусь головного мозга, Прамень, Протесты в Беларуси, Усы Лукашенко, Belultras.by, Реальная Беларусь, Электарат, Беларусь: события, Баста, Euroradio, Куку, Хватит Бояться!, Пенсионеры 97%. Инфо, ВыProsvet (Agitka2020), Operators.bel, Ха-ха, я тут жыву i in.¹²

W efekcie splotu zarysowanych uwarunkowań w 2020 r. nastąpiło wyjście poza sztywne ramy dychotomicznych modeli oficjalnej i opozycyjnej koncepcji białoruskości, które kontrastowo mogą być opisywane także jako rywalizacja idei wschodniosłowiańskiej i zachodnioeuropejskiej. Społeczeństwo zignorowało dotychczasowy dwutorowy dyskurs polityków

¹⁰ Сергей Тихановский намерен стать кандидатом в президенты Беларуси, Страна для жизни, <https://youtu.be/JCX-YGwJK54>.

¹¹ NEXТА, po białorusku *nexhta* znaczy „ktoś”.

¹² Мая Краіна Беларусь, <https://t.me/mkbelarus>; Проснись, Беларусь, https://t.me/wakeup_bel; МотолькоПомоги, <https://t.me/motolkohelp>; Беларусь головного мозга, <https://t.me/belamova>; Прамень, <https://t.me/pramenby>; Протесты в Беларуси, https://t.me/BLR_LIVE; Усы Лукашенко, <https://t.me/UsyLukashenko>; Belultras.by, <https://t.me/belultras>; Реальная Беларусь, <https://t.me/RealnaiaBelarus>; Электарат, <https://t.me/elehtaratar>; Беларусь: события, <https://t.me/ideas97pro>; Баста, <https://t.me/bnkbcl>; Euroradio, <https://t.me/euroradio>; Куку, https://t.me/kyku_org; Хватит Бояться!, <https://t.me/hvatitboaysya>; Пенсионеры 97%. Инфо, <https://t.me/jivaiaagazeta>; ВыProsvet (Agitka2020), <https://t.me/agitka2020>; Operators.bel, https://t.me/operators_bel; Ха-ха, я тут жыву, <https://t.me/hahaby>.

i teoretyków, prowadzony na zasadzie *tertium non datur*, zdominowany przez konfrontacyjne kwestie polityczne. Został on w gruncie rzeczy narzucony przez ideologię państwową, pozbawiającą obywateli prawa posiadania własnej wizji tożsamości zbiorowej. Oparta na przestarzałych stereotypach i koncepcjach argumentacja wykluczała pluralizm, nie dostrzegając roli społeczeństwa obywatelskiego bądź ją kwestionując. W oficjalnej ideologii kategorii społeczeństwa czy narodu nadal bowiem oznaczają przede wszystkim bezosobowe masy niekwestionujące żadnej oficjalnej prawdy.

Tymczasem jeśli wcześniejsze manifestacje były skierowane głównie do młodzieży i polegały na kontestacji białoruskości oficjalnej (np. kultowe projekty: *Narodny Albom* z 1997 r., rockowa opera o życiu przygranicznego wielokulturowego miasteczka II RP w okresie między dwiema wojnami światowymi, czy *Ja naradziŭsia tut* z 2000 r., zawierający białoruskie hymny w nowej aranżacji), to w 2020 r. zyskały one wyraźny obywatelski charakter: przebudziły solidarność społeczną i ducha wspólnotowości obywatelskiej. Po raz pierwszy zmierzono się z wyzwaniem mobilizacji i konsolidacji szerszych kręgów społeczeństwa ponad podziałami kulturowymi.

Wśród naszkicowanych uwarunkowań bezsprzecznie największy wpływ na taki obrót wydarzeń miała polityka Łukaszenki. Doprowadziła ona do znaczącego wzrostu liczebnej grupy osób z niej wykluczonych, rozgoryczonych z powodu własnej niewidzialności i utraconej godności. Kontestacja systemu wzmocniła samoidentyfikację tej grupy: otwarta na różnorodność kulturową, przy zachowaniu białoruskiej odrębności, w 2020 r. stała się zarazem widzialna. Było to wynikiem nie tyle przebudzenia współobywateli ze stanu nieświadomości, ile przebudzenia ich naturalnej skłonności do postrzegania siebie w tożsamościowych kategoriach kulturowych. Projekt wykluczonych, którego ostrze siłą rzeczy jest skierowane przeciwko wykluczającym, koncentruje się wokół problematyki wolnościowej. Jednocześnie promuje jednak obywatelskie postawy i zachowania, a także aktywność typu samoorganizacyjnego. Nie negując postsowieckiej spuścizny kulturowej i nie wymuszając dekonstrukcji sympatii prorosyjskich, próbuje pozyskać różne grupy tożsamościowe do wizji Białorusi obywatelskiej, demokratycznej, między Rosją i Europą, której upodmiotowione społeczeństwo byłoby dumne z przeszłości i teraźniejszości kraju, a wolny wybór byłby sposobem jego życia. Taka wizja tożsamości, dynamicznej i interakcyjnej, która wykrystalizowała się w przyspieszonym tempie wraz z rozwojem protestów w 2020 r., została przeciwstawiona zarówno dominującej tożsamości oficjalnej, narzucanej pod presją czy różnego rodzaju naciskami, jak i radykalnej opozycyjnej wizji etnocentrycznej, wykluczającej część społeczeństwa.

Znakomicie obrazują to zdjęcia z pierwszych dni protestów i ich oprawa wizualna. Początkowo Białorusini wychodzili na ulice pod oboma sztandarami: biało-czerwono-białym i zielono-czerwonym. Walka na flagi pojawiła się później. W oczach demonstrantów ostatecznie nabrała ona kluczowego znaczenia symbolicznego wówczas, kiedy władze ogłosiły biało-czerwono-białe symbole faszystowskimi i ekstremistycznymi, a siły porządku zaczęły aresztowania wśród protestujących z flagami w takich barwach. Flagi stały się wtedy swoistymi markerami ścierających się światopoglądów, tj. nastąpiło przekodowanie znaczenia barw zielono-czerwonych: z symbolu państwowego stały się symbolem przemocy. Wbrew zamierzeniom władz nastąpiła także zmiana percepcji flagi biało-czerwono-białej: według sondażu przeprowadzonego przez centrum Chatham House na początku 2021 r. tylko 27% społeczeństwa uważa ją za „faszystowską”, natomiast 57% traktuje jako białoruski symbol narodowy¹³.

Analiza tych danych prowadzi do wniosku, że z jednej strony białoruski bunt o genezie politycznej w bardzo krótkim czasie nabrał cech protestu kulturowego, z drugiej zaś – że sfera kultury, w tym ideowo-symboliczna, cechuje się bogatym polem znaczeń i ich interpretacji. Dzięki temu ma znaczenie integrujące tak w ujęciu horyzontalnym (łączy członków społeczności), jak i wertykalnym (stanowi pomost między przeszłością i przyszłością narodu).

Z tej perspektywy białoruskie protesty 2020 r. były w zasadzie pierwszym wspólnym doświadczeniem kulturowym Białorusinów w XXI w. Co warto podkreślić: ich uczestnicy z niedowierzaniem obserwowali rozwijającą się sytuację, a niesione przez nich transparenty z hasłami „Białorusini – jesteście niewiarygodni!”, „Do teraz nie wiedziałem, że mam tak wielką rodzinę” unaocznily zarazem, że poczuli się oni świadkami narodzin nowej wspólnoty – białoruskiego społeczeństwa obywatelskiego. Nie znaczy to, że wcześniej w Białorusi nie było załączków takiego społeczeństwa¹⁴, ale jego siła i możliwości zadziwiły samych protestujących. Przejawiły się one przede wszystkim w skokowym wzroście poziomu samoświadomości wspólnotowego wymiaru tożsamościowego Białorusinów, a także ich obywatelskich postaw.

¹³ Янина Мороз, *БЧБ против красно-зеленого: насколько опасна война флагов для белорусского общества?*, DW, 1.03.2021, <https://p.dw.com/p/3pqDp>.

¹⁴ Opinia Ściapano Puciły w wywiadzie dla „Nowej Europy Wschodniej”. Zob. *Spoleczeństwo obywatelskie na Białorusi już jest. Ale niewidoczne*. Rozmowa ze Ściapanem „NEXTĄ” Puciłą (Joanna Getka, Maciej Piotrowski), „Nowa Europa Wschodnia” 2020, nr 1/2, s. 154–162.

Perspektywa metodologiczna

Pojęcie tożsamości zrobiło w ostatnich latach ogromną karierę w naukach humanistycznych i społecznych, stając się przedmiotem badań wielu dyscyplin, od antropologii, przez socjolingwistykę, po socjologię i historię. Najogólniej rzecz ujmując, tożsamość odpowiada na pytanie „kim jestem” (tożsamość indywidualna) lub „kim jesteśmy” (tożsamość zbiorowa). Jest próbą określenia własnego wizerunku lub wizerunku swojej grupy (społecznej, etnicznej, religijnej, narodowej i in.). Jeśli jednak dla socjologa ważne jest, że tożsamość określa relacje między ludźmi i grupami społecznymi, zaś historycy szukają wszelkich śladów tożsamościowych pozostawionych przez dawne elity i wykazują ciągłość procesu konstruowania tożsamości etnicznej i narodowej, to kulturoznawca postrzega tożsamość przez unikatowy system znaczeń, wartości i symboli każdego społeczeństwa, czyli kulturę. Ta ostatnia perspektywa jest nam najbliższa, przy świadomości, że tożsamość kulturowa to pojęcie wieloznaczne, nierzadko używane zamiennie z pojęciem tożsamość społeczna, co w kontekście białoruskim okazuje się w pełni uzasadnione.

Wspomniany na początku boom problematyki zaowocował mnóstwem definicji i ujęć modelowych. Nie wchodząc w szczegóły dyskusji teoretyków podejmujących tę kwestię, w prezentowanej pracy przyjęto perspektywę interdyscyplinarną i polidyscyplinarną, tj. wykorzystano wiele narzędzi proponowanych przez przedstawicieli różnych dziedzin wiedzy. Skłania to do przybliżenia kilku nadrzędnych kategorii tutaj używanych, a interpretowanych z kulturoznawczego punktu widzenia. Warto zacząć od tożsamości kulturowej, która, w nawiązaniu do pojęcia „wspólnoty wyobrażonej” Benedicta Andersona¹⁵, jest tu rozumiana jako:

tożsamość społeczna zbiorowości, ujmowana w kategoriach „inności” (czy też „swojskości”) danej kultury w stosunku do innych kultur; przejawia się w kulturowo zdefiniowanym sposobie działania, w materialnych i niematerialnych wytworach powstałych w obrębie danego obszaru kulturowego, w tym także odziedziczonych po przodkach. Jak każda tożsamość społeczna, uświadamiana jest przez członków zbiorowości szczególnie w kontekście kontaktów odmiennych tożsamości kulturowych (np. w zderzeniu kultur), zarówno teraźniejszych, jak i historycznych¹⁶.

¹⁵ Benedict Anderson, *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, tłum. S. Amsterdamski, Kraków 1997.

¹⁶ Krzysztof Olechnicki, Paweł Załęcki, *Słownik socjologiczny*, Toruń 1997, s. 228.

Co w efekcie jest, najogólniej ujmując:

okazywaniem innym jednostkom i samemu sobie identyfikacji (utożsamiania się) z jakimiś elementami rzeczywistości społecznej, a także umożliwieniem innym zdefiniowania i rozpoznania danego obiektu, przez pewne cechy dla niego charakterystyczne¹⁷.

Na tak rozumianą tożsamość kulturową składają się m.in. czynniki wewnętrzne: elementy dziedzictwa (nawet te, które uległy już całkowitej lub częściowej dezaktualizacji), typ, proporcje i ustrukturyzowanie składowych danej kultury, kontekst zewnętrzny, który tworzą kontakty z innymi kulturami występującymi w różnym natężeniu w przeszłości i teraźniejszości¹⁸. Co ważne, oprócz zespołu trwałych, ogólnie uznanych wartości, symboli, znaczeń, wzorów zachowań, obejmuje ona także nowe osiągnięcia i nowe wartości¹⁹. Ten ostatni komponent tożsamości kulturowej jest szczególnie istotny w kontekście zaprezentowanej tu analizy, pozwala bowiem uchwycić kierunki aktualnych i potencjalnych zmian tożsamości kulturowej Białorusinów.

Badacze zjawiska tożsamości kulturowej doprecyzowują zarazem, że wiąże się ona z „zachowaniem «ja» jako odrębnej i realnej siły, nieredukowalnej do instytucjonalnie przypisanych ról, definicji ideologicznych czy dominującej reprezentacji społecznej”²⁰, co akcentuje walkę białoruskiego społeczeństwa oporu o swoją podmiotowość, niezgodę na przypisaną mu przez system rolę legitymizującą władzę.

Świadomość tożsamości kulturowej wiąże się nieodłącznie z poczuciem przynależności do własnej społeczności, z identyfikowaniem się z tą społecznością, z jej specyficzną kulturą i wspólną historią, z określonym terytorium, a równocześnie z poczuciem wyraźnej odrębności w stosunku do innych grup. W tym ujęciu tożsamość kulturowa nakłada się na kategorię „swój – obcy”²¹. Z perspektywy wydarzeń białoruskich 2020 r. należy odnotować, że dla członków wspólnoty oporu obywatele innych państw są „obcymi” w tym samym stopniu co funkcjonariusze systemu Łukaszenki.

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Krzysztof Kwaśniewski, *Tożsamość kulturowa*, w: *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*, red. Z. Staszczak, Warszawa–Poznań 1987, s. 351–352.

¹⁹ Wojciech Świątkiewicz, *Tożsamość kulturowa – ujęcie socjologiczne*, w: *Tożsamość kulturowa mieszkańców starych dzielnic miast Górnego Śląska*, red. W. Świątkiewicz, K. Wódcz, Wrocław–Warszawa–Kraków 1991, s. 14.

²⁰ Paul Willis, *Wyobrażenia etnograficzna*, tłum. E. Klekot, Kraków 2005, s. 26.

²¹ Anna Szyfer, *Warmiacy. Studium tożsamości*, Poznań 1996, s. 27–30.

W kontekście tożsamości kulturowej nie sposób pominąć kwestii języka, przez wielu badaczy (poczynając od etnolingwistów i strukturalistów, m.in. Edwarda Sapira i Benjamin Lee Whorfa, Claude'a Lévi-Straussa) uznanego za jeden z podstawowych – niezbywalnych²² – konstruktów tożsamości²³, który odzwierciedla i zarazem determinuje zachowania kulturowe, będąc nośnikiem takich funkcji tożsamościowych, jak: identyfikacja członków określonej społeczności, ich dyferencja²⁴ oraz socjalizacja²⁵, a przez to – integracja²⁶. Realizacja wspomnianych funkcji kulturowych języka jest utrudniona ze względu na współfunkcjonowanie w Białorusi dwóch odrębnych języków, białoruskiego i rosyjskiego, który – mimo pozorów równouprawnienia – zajmuje pozycję uprzywilejowaną, a także istnienia tam specyficznego konstruktów językowego, tzw. trasianki. Trasianka – mieszanka języka białoruskiego i rosyjskiego, trudna do opisanie z uwagi na jej indywidualny charakter – nadal jest tu chętnie stosowanym środkiem komunikacji.

Te trzy systemy językowe (dwa skodyfikowane i jeden nieskodyfikowany: trasianka) są w gruncie rzeczy równoprawnymi nośnikami białoruskiego kodu kulturowego. Co więcej, jak słusznie zauważa Jan Zaprudnik, język rosyjski w Białorusi jest językiem kulturowego odrodzenia kraju i jego niepodległości w równym stopniu jak język białoruski²⁷. Popularyzatorce białoruskiej problematyki tożsamościowej Nelly Bekus taka sytuacja językowa daje podstawy do stwierdzenia:

Podczas gdy to narodowy język zazwyczaj jest przedstawiany jako kluczowy element współczesnej legitymizacji państwa narodowego, na Białorusi zarówno rosyjski, jak i białoruski wydają się być ważnymi elementami tożsamości narodowej²⁸.

²² John Edwards, *Language and Identity: An Introduction*, New York 2009, s. 20.

²³ Jerzy Szacki, *O tożsamości (zwłaszcza narodowej)*, „Kultura i Społeczeństwo” 2004, nr 3, s. 24.

²⁴ Zbigniew Bokszański, Andrzej Piotrowski, Marek A. Ziółkowski, *Socjologia języka*, Warszawa 1977, s. 67–68.

²⁵ Renata Grzegorzczkova, *Wstęp do językoznawstwa*, Warszawa 2007, s. 55.

²⁶ Bogdan Walczak, *Język i wyznaczenie a tożsamość etniczna i narodowa dawniej i dziś*, w: *Języko-kreacja tożsamości*, red. G. Cyran, E. Skorupska-Raczyńska, Gorzów Wielkopolski 2013, s. 116.

²⁷ Jan Zaprudnik, *Belarus: In Search of National Identity Between 1986 and 2000*, w: *Contemporary Belarus*, red. E. Korosteleva i in., London–New York 2003, s. 117, za: Nelly Bekus, *Polityka językowa w kontekście procesów narodotwórczych narodu białoruskiego*, „Język. Komunikacja. Informacja” 2011, nr 6, s. 124; por. też: Andrei Yekadumau, *The Russian Factor in the Development of Belarusian Culture*, w: *Belarus-Russian Integration*, red. V. Bulgakau, Minsk–Warsaw 2003, s. 169–220.

²⁸ Nelly Bekus, *Polityka językowa*, s. 124. Szerzej problem białoruskich przemian tożsamościowych autorka omawia w pracy: tejeż, *Struggle over Identity: The Official and the Alternative Belarusianness*, Budapest 2010.

Kulturowa reakcja podczas wydarzeń 2020 r. potwierdziła, że rosyjski może być językiem protestu antysystemowego, jednocześnie wzmacniając poczucie białoruskiej odrębności względem Rosji. Trudno zarazem nie zauważyć, że białorusko-rosyjski bilingwizm jest jedną z podstawowych przyczyn wewnętrznej białoruskiej dychotomii, która nie służy ani konsolidacji narodowej, ani spistości państwa. Tę niejednoznaczność czynnika językowego zniwelowała bezprecedensowa aktywność społeczna sytuująca społeczeństwo Białorusi w nowoczesnym kontekście obywatelskości. Ponadto pojęcie tożsamości obywatelskiej jest zdecydowanie bardziej czytelne i ostrzejsze niż tożsamość narodowa czy etniczna²⁹.

Warto także odnotować, że obie zarysowane na wstępie koncepcje białoruskości – oficjalna i opozycyjna – stopniowo ewoluowały. Treść wersji oficjalnej dostosowywano do aktualnych uwarunkowań wewnętrznych i zewnętrznych. Zmieniały się nawet jej główne idee: walkę z korupcją w latach 90. zastąpiła sukcesywnie unia z Rosją, a następnie idea suwerennego państwa białoruskiego. Niektóre wątki z koncepcji alternatywnej, np. te dotyczące kolebki państwowości Białorusi, odrzucane na początku prezydentury Łukaszenki, znalazły się z czasem w koncepcji oficjalnej, co zostało określone „miękką białorutenizacją”, realizowaną po aneksji Krymu w 2014 r. Także w projekcie opozycyjnym zaakceptowano np. dwujęzyczność Białorusinów jako odpowiadającą realiom społecznym. Język rosyjski potraktowano przy tym nie jako część spuścizny radzieckiej, ale składnik białoruskiej tożsamości. Zasadnicze przewartościowanie alternatywnego stosunku do tożsamości nastąpiło jednak dopiero po rozszerzeniu bazy społecznej. Stało się tak wskutek zepchnięcia do opozycji coraz większej liczby obywateli RB, a z drugiej – otwarcia się opozycji na różne projekty. Jeśli bowiem dyskurs opozycyjny był zorientowany głównie na partie polityczne, a przez to ograniczony, to dyskurs obywatelski jest sprzężony z organizacjami trzeciego sektora, przede wszystkim zaś łączy rozmaite oddolne inicjatywy i formy organizacyjne społeczeństwa obywatelskiego. Scala je obywatelskie przesłanie, że białoruski patriotyzm to nie oficjalne slogany, ale działania, czyny. Obywatelski dyskurs jest siłą rzeczy prowadzony metodami partyzanckimi. Toczy się głównie w niekontrolowanej przez władze przestrzeni publicznej, realnej i wirtualnej.

Dyskurs ten ugruntował m.in. przekonanie, że tożsamość nie jest dana raz na zawsze, że należy ją pielęgnować. Okazuje się to nb. zgodne z ustaleniami badaczy, według których tożsamość nie jest rezultatem wieńczącym proces, ale procesem, na który wpływa wiele czynników. Nie jest też ona

²⁹ Marek Szopski, *Komunikowanie międzykulturowe*, Warszawa 2005, s. 37–38.

homogeniczna: teoretycy wyodrębniają w niej wiele składników, których znaczenie zmienia się w procesie transformacji społeczeństwa, co moderatorom tego procesu pozwala na kreowanie (swoistą aktualizację) własnego wizerunku w różnych sytuacjach w zależności od partnerów. Niekiedy więzi polityczne i ekonomiczne uwikłane w bieżące interesy władz przesłaniają więzi etniczne i kulturowe narodu, który trzeba wówczas uświadamiać, budzić.

Ta książka jest poświęcona analizie kulturowego wymiaru protestów 2020 r., w tym zwłaszcza środków służących budzeniu tożsamości kulturowej Białorusinów. Pod tym względem protesty były przełomowe: w praktyce nie spodziewano się takiej reakcji społecznej, w teorii legło w gruzach wiele anachronicznych koncepcji opisujących społeczeństwo białoruskie. Pociągnęło to za sobą potrzebę zastosowania sygnalizowanego wyżej ujęcia transdyscyplinarnego, zainicjowanego już jakiś czas temu w kulturoznawstwie, a polegającego na wykorzystaniu różnych narzędzi do opisu złożonych zjawisk kulturowych, których nie sposób charakteryzować w oderwaniu od splotu rozmaitych czynników. Niezbędne jest więc odwoływanie się do osiągnięć językoznawstwa, antropologii, politologii, socjologii, historii i innych dziedzin nauki, które w połączeniu umożliwiają ukierunkowanie badań nad rzeczywistością społeczno-polityczną i funkcjonującymi w jej ramach formami kultury. Zestawienie perspektyw kilku dyscyplin wydaje się szczególnie istotne w przypadku problematyki współczesnej tożsamości kulturowej Białorusinów i tworzonej przez nich kultury na styku obrazu, słowa, performansu w różnych wymiarach – rzeczywistym i wirtualnym.

Niebezpieczne związki polityki i kultury z niepokojem dostrzegają władze Białorusi, roztaczając nad nimi ścisłą kontrolę. Z powiązania obu tych sfer zdają sobie sprawę białoruscy twórcy. Wolha Barysznikawa z duetu *Арыстакратычная бледнасць* (błrus. „Arystokratyczna bladeść”) w wywiadzie dla Radia Svoboda stwierdza:

Nie można oddzielić kultury i polityki. Nie da się powiedzieć o świadomym artyście, że zajmuje się tylko kulturą, a polityka stoi z boku. Te sfery zawsze przenikają się wzajemnie³⁰.

Tytuł książki został zainspirowany zamieszczonym na kanale *Мая Краіна Беларусь*, @mk.belorus (błrus. Mój Kraj Białoruś) apelem o ustanowienie w Dniu Wolności³¹ symbolicznej kontroli nad miastem. Podkreślono w nim, że „każda akcja jest równoznaczna z wypadem partyzanckim jak podczas

³⁰ *Інтэрвію з дуэтам «Арыстакратычная бледнасць»*, <https://youtu.be/VgIy1Docnao>.

³¹ Dzień Wolności jest obchodzony przez opozycję antylukaszenkowską 25 marca, dla uczczenia proklamowania Białoruskiej Republiki Ludowej 25 marca 1918 r.

okupacji hitlerowskiej”. W zakończeniu apelu postawiono cel: „Wkroczyliśmy na drogę wolności. Niełatwą. Ale dojdziemy do końca”.

Tak zdefiniowany cel wpisuje się w tradycję ruchów kontrkulturowych. Charakteryzując je, Aldona Jawłowska zauważa, że wynikają z kontestacji, która:

niezależnie od tego, czy prowadzi do naiwnego optymizmu wyrażającego nadzieję szybkiej zmiany, czy pogodzenia się z perspektywą długiej i ciężkiej drogi do „ziemi obiecanej”, czy do rozpaczliwego przeświadczenia o nieuchronności alienacji – jest zakwestionowaniem wszystkiego: kultury, polityki, organizacji społecznej, oczywistych form codziennej egzystencji, norm etycznych, wzorów i standardów zachowania³².

Apel ten, formalnie ulotka, odsłania zarazem „arsenał” walczącego podziemia: plakaty, napisy, flagi narodowe, naklejki, wlepki, graffiti, a także niesprecyzowane bliżej „niespodzianki dla tych, którzy będą strzelać do symboli”. Taka broń została wypróbowana w drugiej połowie 2020 r. Paleta antyreżimowych, dywersyjnych praktyk partyzanckich jest urozmaicona. Są to działania związane zarówno z kulturą wizualną, jak i soniczną, ze sztuką uliczną i cyfrową. Ich celem pozostaje rozbijanie narracji oficjalnej przez wykorzystanie niestandardowych sposobów jej odczytania: przesunięcie (odwrócenie) jej znaczeń oraz wydobywanie tych jej aspektów, które są wprawdzie ogólnie znane, ale jednocześnie tabuizowane, chowane pod dywan. W literaturze kulturoznawczej określa się je jako subwersywne.

Subwersja i *culture jamming* (w polskich przekładach ten ostatni termin funkcjonuje jako zagłuszanie, klinowanie, zakłócanie bądź „prowokacja kulturowa”³³) są specyficznymi formami walki semiotycznej. Piotr Zańko, autor obszernej monografii na ten temat, postrzega je głównie przez pryzmat kultury alternatywnej, dostrzegając ich wymiar oporu kulturowego i reformatowania przestrzeni miejskiej. Dla Wojciecha Józefa Burszty strategię subwersywną są znakiem rozpoznawczym wojen kulturowych³⁴, które dotyczą tożsamości zbiorowych, a których głównymi polami bitewnymi są ideologia, mity, tabu. Także Rafał Drozdowski swą koncepcję zagłuszania kultury dominującej umieszcza w kontekście „wojny” – w tym przypadku wojny informacyjnej, która koncentruje się „na zakwestionowaniu, podważeniu i odwróceniu (w rezultacie: skompromitowaniu i poniżeniu)

³² Aldona Jawłowska, *Drogi kontrkultury*, Warszawa 1975, s. 10.

³³ Piotr Zańko, „Zabijemy was słowami”. *Prowokacja kulturowa w przestrzeni miejskiej i w internecie*, Warszawa 2012.

³⁴ Wojciech J. Burszta, *Kotwice pewności. Wojny kulturowe z popnacionalizmem w tle*, Warszawa 2013.

pierwotnych znaczeń komunikatów uznanych za element kultury dominującej oraz odczytanych jako opresyjny przejaw jej roszczeń regulacyjnych i wzorcotwórczych³⁵.

We wszystkich tych ujęciach działania subwersywne stanowią rodzaj walki na polu mentalności: są środkami oporu wobec kultury i narracji mainstreamowej, podejmowanego z pozycji społeczeństwa negatywnie uwikłanego w daną rzeczywistość kulturową bądź wykluczonego z niej.

W takim kontekście wspomniane „akcje partyzanckie” są jednocześnie przejawem mobilizacji białoruskiego ducha narodowego i umacniania tożsamości zbiorowej. Używając języka francuskiego kulturoznawcy Rolanda Barthes’a³⁶, można powiedzieć, że ich organizatorzy są zarazem swoistymi „łowcami mitów”. W jego ujęciu mit nie jest jakąś fundamentalną opowieścią, lecz jednostką sensu kulturowego. Stanowi przekaz kulturowy, niekoniernie językowy: może być flagą, fotografią, tekstem. Tropiąc mity oficjalne i wychwytyjąc ich mistyfikacje, ich pasożytniczą i fałszywą naturę, „partyzanci” kulturowi oswajają rzeczywistość i ustanawiają nad nią symboliczną kontrolę. Niczym dywersanci i sabotażyści wkraczają w przestrzeń tradycyjnie „okupowaną” przez państwo i jego służby porządkowe, budząc ich nieadekwatną brutalną przemoc, uzasadnianą względami bezpieczeństwa państwa.

Aby uzmysłowić subwersywny potencjał białoruskiej kultury niezależnej, przeciwstawiającej się symbolicznej władzy państwa, dla porównania pokazano tu także ideologiczny potencjał władz RB. Społeczeństwo białoruskie, całymi latami poddawane oddziaływaniu mediów oficjalnych i „argumentów siły”, charakteryzowano do niedawna jako pasywne, tolerujące bez oporu ustanowione odgórnie „ideologiczne prawdy”. Język masowej komunikacji i ideologii władz jest mechaniczny, pełen szablonów: chodzi o to, by jedna i ta sama treść była transmitowana wiele razy³⁷. Informacyjna asymetria i stale uruchamiany potencjał przemocy utrzymywały i legitymizowały dominację „systemu Białoruś”. Metafora ta, zapożyczona od Andrzeja Poczobuta³⁸, służy tu głównie do opisu mechanizmów kreowania i powielania treści korzystnych z punktu widzenia obozu władzy.

Należy jednak zauważyć, że analiza systemowa (uwypuklająca takie wyróżniki systemu władzy Łukaszenki, jak: opresyjność, propaganda czy cenzura)

³⁵ Rafał Drozdowski, *Obraza na obrazy. Strategie społecznego oporu wobec obrazów dominujących*, Poznań 2009, s. 123.

³⁶ Roland Barthes, *Mitologie*, tłum. A. Dziadek, Warszawa 2020.

³⁷ Wadzim Dobrowolski, *Artystyczna dywersja – strategie subwersywne w białoruskiej sztuce współczesnej*, Czas Kultury.pl, 11.08.2020, <http://old.czaskultury.pl/czytanki/artystyczna-dywersja-strategie-subwersywne-w-bialoruskiej-sztuce-wspolczesnej/>.

³⁸ Andrzej Poczobut, *System Białoruś*, Gliwice 2013.

wprawdzie pozwala wyjaśnić trwałość reżimu i determinację jego obrony, nawet kosztem suwerenności, ale jest mało przydatna do opisu zmarginalizowanego przez system społeczeństwa i mechanizmów oporu, szczególnie jego nowych form, które pojawiły się w epoce cyfrowej. Narzędzia Web 2.0 upowszechniły protest, urozmaiciły metody walki z reżimem, w tym także swoiście pojmowanej partyzantki, stosującej metody sabotażu, dywersji, subwersji, prowokacji itp. Powoduje to konieczność rozszerzenia zarysowanej perspektywy badawczej o koncepcję społeczeństwa informacyjnego, zwłaszcza w jego ujęciach sieciowym i cywilizacyjnym³⁹.

Ponadto jeśli w oficjalnych rytuałach istnieje ścisła granica między „nadawcą” a „odbiorcą”, to w akcjach protestu jest ona zacierana, następuje bowiem ich wzajemne oddziaływanie na zasadzie wpływu dwukierunkowego. Skłania to teoretyków do wpisywania nowoczesnych form protestu w matrycę postmodernistyczną, odrzucającą tradycyjne uporządkowanie i normatywność. Ukraiński politolog Wołodmyr Horbatenko, analizując nowoczesne formy komunikacji politycznej przez pryzmat ich widowiskowości, wyjaśnia dodatkowo, że:

postmodernizm przejawia się w deinstytucjonalizacji masowego ruchu protestu, w spontanicznych akcjach politycznych, pozostających poza granicami kontroli stałej organizacji w jakimkolwiek stopniu; w znacznej przewadze pierwiastka emocjonalnego, irracjonalnego nad racjonalnym; w ciągłym naruszaniu stabilności, jednorodności⁴⁰.

Zaproponowana tu analiza działań subwersyjnych, „rozbrajających” arsenał środków propagandy oficjalnej, traktowanych jako specyficzna ścieżka komunikacji społeczeństwa z władzą, ma na celu ustalenie, czy i w jaki sposób stają się one narzędziem zmiany społecznej i kulturowej. Inaczej mówiąc: jak i w jakim stopniu przekształcają one świadomość i postawy społeczeństwa biernego, monologicznego w światopogląd aktywnego społeczeństwa dialogu. Protestujący – jako uczestnicy swoistej debaty publicznej – odrzucili bowiem narzuconą im odgórnie tożsamość zbiorową i przypisaną społeczeństwu rolę legitymizacyjną państwowych instytucji władzy (zwłaszcza dominacji władzy prezydenta), wzmacniając opór przeciwko pozornym wartościom i systemowej opresji. Mechanizm konstruowania tożsamości oporu polega w tym ujęciu na „wykluczeniu

³⁹ Zob. np. Manuel Castells, *Społeczeństwo sieci*, tłum. M. Marody i in., Warszawa 2007; Tomasz Goban-Klas, *Cywilizacja medialna. Geneza, ewolucja, eksplozja*, Warszawa 2005.

⁴⁰ Володимир Горбатенко, *Політичне прогнозування: Теорія, методологія, практика*, Київ 2006, s. 278.

wykluczających przez wykluczanych”, „odwróceniu ocen”, „odwróceniu kategorii operatywnego dyskursu”, budowaniu poczucia wspólnotowości i szanców do obrony wspólnych wartości⁴¹. Dominującą wartością postulowaną jest podmiotowość społeczeństwa, którą symbolizuje niezmiennie towarzyszące protestom hasło wolnych wyborów.

Gdyby efektywność tych działań można było mierzyć poziomem strachu społeczeństwa, to należy stwierdzić, że akcje podziemia kulturowego, zorientowane przeciwko działaniom oficjalnym, są skuteczne. W każdym razie społeczeństwo białoruskie przełamało strach i opór przed wyjściem na ulice.

Na zakończenie kilka uwag natury technicznej.

Ze względu na stosunkowo małą powszechność dostępu do tekstów kultury białoruskiej w języku polskim, tłumaczenia cytowanych utworów, chyba że zaznaczono inaczej, pochodzą od autorek. Są to przekłady filologiczne, mające na celu przybliżenie polskiemu czytelnikowi treści i przesłania danych fragmentów, nieoddające jednak ich walorów estetycznych.

Zapis nazwisk białoruskich stanowi wyzwanie redakcyjne. Nawet w dokumentach białoruskich mogą być one zapisane naprzemiennie w języku białoruskim lub rosyjskim, a w paszportach Białorusinów częsta jest notacja w transkrypcji angielskiej. Problemy rodzi również specyfika języka białoruskiego: w języku polskim nie ma alternacji u : w (np. zapis białoruskiego nazwiska w M.lp. i D.lp.: Галанаў – Галанав), co zmusza do zapisu nazwisk męskich w przypadkach zależnych z zachowaniem ũ niezgłoskotwórczego (Hałanaŭ – Hałanaŭa). Problem innej natury stwarza białoruskie akanie, które powoduje, że np. męskie imię Janka (pol. Janko) przez polskiego czytelnika może być odczytane jako żeńskie. Zapis imion i nazwisk białoruskich w tekście ujednociono z ich brzmieniem w języku białoruskim, niezależnie od ich transkrypcji w materiałach źródłowych (rosyjskich, angielskich itd.). Wyjątek stanowią odsyłacze, gdzie zachowano transkrypcję oryginału.

Dla określenia miejsca wydarzeń – Białorusi, stosowany jest przyimek „w” zgodnie z ogólną normą języka polskiego dotyczącą łączliwości przyimka „w” z odrębnymi państwami i „na” – z regionami, a także obserwowanymi w polszczyźnie tendencjami językowymi, o których w odniesieniu do Ukrainy pisze w Poradni Językowej PWN Mirosław Bańko:

Częstość użycia wyrażenia *w Ukrainie* wzrosła po 1991 r., po powstaniu niepodległej Ukrainy. Podobne zjawisko dało się zauważyć w okresie międzywojennym, po powstaniu państwa litewskiego. Przyimek *w* rzeczywiście zdaje się lepiej podkreślać

⁴¹ Manuel Castells, *Siła tożsamości*, tłum. S. Szymański, Warszawa 2008, s. 24–28.

samoistość polityczną danych obszarów, gdyż łączymy go z nazwami większości państw (z nielicznymi wyjątkami dotyczącymi wschodnich i południowych sąsiadów Polski oraz niektórych państw wyspiarskich). Przyimek *na* zaś zwykle łączymy z nazwami ziem czy regionów, por. *w Polsce*, ale *na Mazowszu*⁴².

Zamieszczone w książce zdjęcia pochodzą z portali internetowych, co odnotowano w przypisach, a także z prywatnej kolekcji Illi Falażynskiego, studenta kulturoznawstwa Europy Środkowo-Wschodniej w Katedrze Studiów Interkulturowych Europy Środkowo-Wschodniej Uniwersytetu Warszawskiego⁴³.

Wszystkie linki wykorzystane w tekście były aktualne na dzień ukończenia prac nad książką, tj. 15 maja 2021 r.

⁴² Zob. <https://sjp.pwn.pl/poradnia/haslo/w-Ukrainie-czy-na-Ukrainie;16214.html>.

⁴³ Wspomniane materiały zebrano dzięki Programowi finansowego wsparcia wyjazdów zagranicznych w celach naukowych i edukacyjnych, podejmowanych przez studentów studiów II stopnia na kierunku kulturoznawstwo Europy Środkowo-Wschodniej w ramach Programu zintegrowanych działań na rzecz rozwoju Uniwersytetu Warszawskiego, współfinansowanego ze środków Europejskiego Funduszu Społecznego (PO WER, ścieżka 3.5).