

R U C H L I T E R A C K I

DWUMIESIĘCZNIK

Rok LIV

Kraków, listopad–grudzień 2013

Zeszyt 6 (321)

Polska Akademia Nauk Oddział w Krakowie
i Wydział Polonistyki UJPL ISSN 0035-9602
DOI 10.2478/v10273-012-0088-x

TOŻSAMOŚĆ KSZTAŁTOWANA W PAMIĘCI MIEJSCA

MAŁGORZATA CZERMIŃSKA*

Ożywienie zainteresowania kategoriami przestrzennymi w badaniach literackich, wywołane inspiracjami płynącymi od twórców geografii humanistycznej i owocujące powstaniem geopoetyki/geokrytyki (nie wchodząc w różnice pomiędzy koncepcjami zainicjowanymi przez Kennetha White'a i Bertranda Westphala), wpisuje się nie tylko w co najmniej kilkudziesięcioletnią tradycję badań semiotycznych i tematologicznych, ale od pewnego czasu spotyka się również z oddziaływaniem poszukiwań prowadzonych przez historyków i antropologów, zainteresowanych funkcjonowaniem pamięci kulturowej. Tak jak geografia inspirowała do szukania kulturowych sensów kategorii spacji, tak historia przypomina, żeby nie lekceważyć znaczenia temporalności, nawet jeśli zdawałoby się, że literaturoznawcze badania nad czasem nieco wyczerpały swoje możliwości. Bachtinowska idea chronotopu może dzięki temu na nowo pojawić się w perspektywie kulturowej teorii literatury.

Obok wyróżnienia w przestrzeni konkretnego miejsca należy uwzględnić, że pomiędzy punktami w przestrzeni możliwy jest i odbywa się ruch, a to nieuchronnie powoduje pojawienie się aspektu czasowego. W dziejach cywilizacji znane są dwa podstawowe antropologiczne modele życia: osiadły i wędrowny. W tym pierwszym zasadą jest odniesienie do miejsca, a jakiś rodzaj ruchu stanowi tylko pochodną; w drugim odwrotnie – zasadą jest ruch w przestrzeni, a miejsc jest wiele i odniesienie do nich polega na zmianie, przechodzeniu od jednego do dru-

* Małgorzata Czermińska – prof. dr hab., Wydział Filologiczny UG.

giego. W tych literackich konstrukcjach przestrzeni, które opierają się na zasadzie ruchu, a więc zmiany, obecność aspektu czasowego jest oczywista. Wówczas problemem staje się typologia różnych rodzajów ruchu, istotna dla kształtowania form tekstowych, tworzonych w odniesieniu do wszelkich odmian kulturowego wzoru zachowań, jakim jest podróż. W niniejszym szkicu nie będę się tym zajmować. Interesują mnie tutaj teksty, w których dla konstrukcji przestrzeni odniesienie do miejsca jest zasadą, a jakiś typ ruchu tylko pochodną. Zdawać by się mogło, że w takiej sytuacji aspekt czasowy może być całkiem nieoczywisty, że kluczowa rola odniesienia do miejsca marginalizuje temporalność, czyni ją słabo uchwytą. Sądzę, że właśnie w takich przypadkach szukanie śladów upływu czasu i jego zmienności staje się intrygującym wyzwaniem. Z pomocą przychodzi tu kategoria pamięci, z dużym ożywieniem opracowywana od kilku dziesięcioleci. Z dwu możliwości – badania pamięci kulturowej w rozumieniu historyków i antropologów, lub pamięci indywidualnej, interesującej psychologów i psychoanalityków – zwracam się w niniejszym szkicu przede wszystkim do tej pierwszej. W szczególności przydatna wydaje mi się koncepcja pamięci kulturowej w ujęciu zaproponowanym przez Jana Assmana (do czego jeszcze powrócę). Kategorie historyczne przyczyniają się do uchwycenia zmienności miejsca, która dokonuje się w czasie, ale w wymiarach przestrzennych zostaje jakoś zapisana, wraz z tworzącymi się (lub celowo tworzonymi) lukami zapomnienia. Zapomnienie, będąc rewersem pamięci, również ma swoje znaczenie dla miejsca i obecnych w nim śladów przeszłości. Może być ujmowane ze znakiem ujemnym, jako strata lub zdrada, albo ze znakiem dodatnim, jako wyzwolenie od martwego ciężaru lub uleczenie traumy. Traktowanie zapomnienia jako straty charakterystyczne jest dla postawy melancholijnej. Zdradą określa się zapomnienie np. w perspektywie martyrologicznej, która zobowiązuje do wiecznej pamięci o dawnych bohaterach i męczennikach. Ujmowanie zapomnienia ze znakiem dodatnim, jako wyzwolenie od martwego ciężaru tamującego rozwój, zostało zapoczątkowane przez Nietzschego. Z inspiracji psychoanalitycznych wywodzi się traktowanie zapomnienia jako uleczenie traumy (na przykład w studiach nad skutkami skrajnego zagrożenia w świadectwach ocalonych z Zagłady lub innych sytuacji granicznych). W perspektywie historii i socjologii zapomnienie kojarzy się przede wszystkim z wymazywaniem, przemocą symboliczną i mechanizmami władzy. Bliżej w problemy zapomnienia teraz wchodzić nie mogę¹.

Relacja pomiędzy miejscem a palimpsestowo w nim obecnym wymiarem pamięci zajmuje mnie ze względu na znaczenie obu tych czynników dla kształtowania tożsamości podmiotu (branego też w jego relacji do zbiorowości)². Wedle

¹ O tej problematyce szerzej pisze np. J. Kałużny w studium: *Piękne siostry „Pamięć” i „Zapomnienie” we współczesnej refleksji metodologicznej* [w:] *O historyczności*, red. K. Meller i K. Trybuś.

² Związki pomiędzy tymi trzema kategoriami niejednokrotnie były już przedmiotem zainteresowania we współczesnej humanistyce, por. np.: S. Kaprański, *Pamięć, przestrzeń, tożsamość*.

zgodnej opinii wielu antropologów tożsamość kształtuje się i jest wyrażana przez odniesienie do miejsca, zwłaszcza miejsca urodzenia. Znajduje to też swój wyraz w języku, np. w antroponimach. Jeśli tożsamość jednostkową określa się w odniesieniu do ciągłości rodu, nazwa osoby wyraża jej pochodzenie od ojca. Jeśli z jakichś względów przeważają wyraziste cechy indywidualne, mogą one być źródłem przydomka, niekiedy prześmiewczego. Jest też jednak grupa nazwisk wskazujących na związek z miejscem pochodzenia, którego nazwa została potraktowana jako pierwotna i silniejsza od innych możliwych wyróżników.

Odniesienie zarówno tożsamości jak pamięci do miejsca ma tę zaletę, że stwarza zewnętrzny wobec tekstu punkt odniesienia, coś na kształt archimedesowego punktu oparcia. Dzięki kategoriom geopoetyki możemy odnosić literaturę do zewnętrznej wobec niej, pozasłownej przestrzeni, oczywiście pod warunkiem ujmowania jej w perspektywie kulturowej symboliki, kształtowanej w nieustannym procesie semiotyzacji przestrzeni natury. Jednocześnie jednak przestrzeń postrzegana jest bez lekceważenia jej faktyczności, dostępnej zarówno w potocznym doświadczeniu, jak i badanej przez różne nauki, od geografii do socjologii. Elżbieta Rybicka pisała: „miejsce i literatura potrzebują się wzajemnie; przestrzeń wydrążona z pamięci odzyskuje swą historię i przeszłość (nawet jeśli ma ona niekiedy status imaginacyjny), literatura z kolei zyskuje zakotwiczenie w geografii i historii”³. Nieustanne oscylowanie pomiędzy materialnością daną w naturze a siecią znaczeń kształtowanych w ludzkich procedurach kulturotwórczych powinno prowadzić nie do tego, by unifikować postrzeganie przestrzeni natury jako sfery „twardej” faktyczności, ale przede wszystkim po to, żeby ukazywać różnorodne możliwości kulturowych sposobów jej rozumienia⁴.

Istnieć i być sobą w odniesieniu do miejsca nie znaczy tkwić w bezczasie i bezruchu. W miejscu to czas jest podróznikiem, który coś gubi a coś ocala. To dzięki niemu dokonują się zmiany, w nim się dzieją. Choć miejsce pozostaje w tych samych parametrach przestrzennych niewzruszone, to jednak czas sprawia, że w nieruchomym terytorium istnieje ruch, zachodzą zmiany. Budynki niszczejają, a obok nich wyrastają nowe, ulice zmieniają nazwy, zapadają się nagrobki lub są zabierane na budowę murów i schodów, znikają pomniki i pojawiają się nowe, czasami na tym samym postumencie. Przestrzeń fizyczna trwa, ale zmieniają się przypisywane jej znaczenia kulturowe, zmieniają się konkretne miejsca, ich charakter, symbolika, ludzie, którzy w nich żyją i je wypełniają, nadają im sens, opisują, malują, fotografują, nanoszą na mapy i plany. A wcale nierzadko rujną.

Próba refleksji teoretycznej [w:] Pamięć, przestrzeń, tożsamość, red. nauk. S. Kaprański, Warszawa 2010.

³ E. Rybicka, *Miejsce, pamięć, literatura (w perspektywie geopoetyki)*, „Teksty Drugie” 2008, nr 1–2, s. 26.

⁴ Nie wchodzę tu w możliwe najszersze odniesienia do swoistości poznania humanistycznego, o których pisze R. Nycz w książce *Poetyka doświadczenia. Teoria – nowoczesność – literatura*, Warszawa 2012.

Czasem jeszcze wtrąci się do tego natura ze swoim trzęsieniem ziemi, tornadem, powodzią, wybuchem wulkanu, lawiną. Albo przeciwnie do tych gwałtownych kataklizmów wkracza z powolną pracą wiatru, nieubłagane zasypujące pustynnym piaskiem ludzkie siedziby, jak opisała to Olga Stanisławska w reportażu z Afryki *Rondo de Gaulle'a*.

Miejsce, choć myślimy o nim zwykle w kategoriach stabilności, przysłowiowego gruntu pod nogami, wcale nie jest tak niewzruszone, jak sobie to niegdyś przedstawiano na przykład w wyobrażeniach dotyczących gór, o czym pisał Jacek Woźniakowski⁵. Ale na szczęście zmiany zapisują się w miejscu, zostawiają ślady. Nowe warstwy, nakładając się na poprzednie i zakrywając je, zwykle nie czynią tego ze stuprocentową dokładnością, więc zamiast wymienić jedną powierzchnię na drugą, tworzą palimpsest, albo czasem zostawiają wyrwę, w której pustka nie jest zupełnie bez echa, bo krzyczy o nieobecności. Przemijanie w miejscu nie równa się całkowitemu znikaniu raz na zawsze. Nie tylko archeologowie, którzy naprawdę kopią w glinie i piachu, potrafią znaleźć szczątki świadczące o minionych czasach. Archeologowie wyobraźni również odnajdują (współtworząc je zarazem) kolejne warstwy sensu, kolejne ślady.

Kategorię miejsca definiowano na różne sposoby w kręgu badaczy inspirowanych nowe nurty humanistyki spod znaku zwrotu topograficznego. Dla moich celów potrzebne jest przypomnienie pewnych terminologicznych rozróżnień, dotyczących rozumienia miejsca wobec przestrzeni (jak ujmują to Yi-Fu Tuan, Michel de Certeau i Marc Augé), miejsca antropologicznego oraz nie-miejsca (oba te pojęcia wg Marca Augé) i miejsca pamięci (które zaproponował Pierre Nora). Podstawowe znaczenie ma dla mnie rozróżnienie przestrzeni i miejsca dokonane przez Yi-Fu Tuana. Przyjmuję za nim, że miejsce to część przestrzeni, która została oswojona przez człowieka, nasycona znaczeniami i wartościami, wiąże się z bezpieczeństwem, aczkolwiek może też być nacechowana negatywnie, jeśli poczucie stabilności okazuje się opłacone zamknięciem, ograniczającym swobodę. Po stronie przestrzeni Tuan widzi otwartość, wielkość i grozę, a także abstrakcyjność, przeciwstawną wobec konkretności, którą człowiek nasycza miejsce. Kategorie te warunkują siebie nawzajem. „Miejsce to bezpieczeństwo, przestrzeń to wolność: przywiązani jesteśmy do pierwszego i tęsknimy za drugim”⁶. Wyliczając w ten sposób jakości, związane z obiema kategoriami, Tuan nie przestaje rozumieć przestrzeni i miejsca w sposób dosłowny, jako dwa różne aspekty rzeczywistego geograficznego terytorium, na dwa różne sposoby doświadczanego przez człowieka.

Michel de Certeau na zupełnie innej płaszczyźnie rozpatruje oba terminy. W książce *Wynaleźć codzienność. Sztuki działania* definiuje przestrzeń i miejsce, odwołując się do pojęć z geometrii i fizyki. Miejsce określa się przez relację

⁵ J. Woźniakowski, *Góry niewzruszone: o różnych wyobrażeniach przyrody w dziejach nowożytnej kultury europejskiej*, Warszawa 1974 i wyd. nast.

⁶ Yi-Fu Tuan, *Przeźnięć i miejsce*, przeł. A. Morawińska, wstępem opatrzył K. Wojciechowski, Warszawa 1987, s. 13.

dwu elementów uporządkowanych względem siebie, co wyklucza możliwość, by dwie rzeczy znajdowały się w tym samym miejscu. Każda rzecz ma własne położenie, nawet jeśli znajdują się one w bezpośredniej bliskości obok siebie. Każda konfiguracja miejsc, nawet tymczasowa, implikuje punktową określoność. Natomiast przestrzeń, pisze de Certeau, „istnieje wówczas, gdy bierzemy pod uwagę wektory kierunku, pomiary prędkości i zmienną czasową. Przestrzeń to krzyżowanie się ciał w ruchu. Jest uaktywniona niejako przez zespół rozpościerających się w niej ruchów [...]. Przestrzeń byłaby dla miejsca tym, czym staje się słowo w chwili, gdy jest wypowiedzane, to znaczy pochwycone w niepewności urzeczywistnienia [...]”. Ogólnie mówiąc, „przestrzeń jest praktykowanym miejscem”. Podobnie ulica, skrupulatnie wytyczona na planie, zostaje przekształcona w przestrzeń dzięki tym, którzy po niej chodzą⁷.

Jak rozumiem, de Certeau charakteryzuje miejsce i przestrzeń w sposób dokładnie odwrotny wobec koncepcji Yi-Fu Tuana, na którym się tu opieram. Według Tuana miejsce charakteryzuje się konkretnością, aktualizacją, jest wypełnione znaczeniami, ludzką praktyką, zaś przestrzeń to rozciągłość ujmowana w kategoriach geograficznej i fizycznej wymierności, będącej wobec znaczeń tylko potencjalnością. Gdyby chcieć porównać relację przestrzeni i miejsca do sytuacji słowa, które jest właśnie wypowiedzane, jak czyni to de Certeau, rozumiałabym to odwrotnie niż on i gdyby przywoływać stare rozróżnienie de Saussure'a na *langue* i *parole*, to po stronie systemu językowego i potencjalności sytuowałabym przestrzeń, zaś miejsce po stronie jednostkowej, konkretnej wypowiedzi, czyli aktualizacji.

Z kolei Marc Augé w książce *Nie-miejsca. Wprowadzenie do antropologii hipernowoczesności* nawiązuje do de Certeau i choć nie prowadzi z nim kategorycznej polemiki, jednak sam inaczej rozumie pojęcia przestrzeni i miejsca oraz ich relacje względem siebie. Przede wszystkim uważa, że „termin «przestrzeń» sam w sobie jest bardziej abstrakcyjny niż «miejsce»”⁸. W gruncie rzeczy samo to rozróżnienie nie jest mu potrzebne, ponieważ głównym przedmiotem jego wywodu jest odróżnienie miejsca antropologicznego od nie-miejsca. To pierwsze jest mu znane z wieloletnich badań terenowych w Afryce i dobrze pamiętane jeszcze z własnych doświadczeń w nowoczesnej Europie sprzed kilku dziesięcioleci. To drugie pojawiło się, jego zdaniem, w rozwiniętych społeczeństwach postindustrialnych dopiero pod koniec XX wieku w fazie nazwanej przez niego hipernowoczesnością. Definicja miejsca, sformułowana przez de Certeau przydaje mu się właściwie tylko przy charakteryzowaniu miejsc antropologicznych z uwagi na pierwszą z trzech przysługujących im cech: służą one do indentyfikacji, są ra-

⁷ M. de Certeau, *Wynaleźć codzienność. Sztuki działania*, przeł. K. Thiel-Jańczuk, Kraków 2008, s. 116–117.

⁸ M. Augé, *Nie-miejsca. Wprowadzenie do antropologii hipernowoczesności*, tłum. R. Chymkowski, przedm. W. J. Burszta, Warszawa 2010, s. 56. Dalej przywołuję kilka mikrocytatów z cytowanego wydania, podając w nawiasie stronę.

cjonalne i historyczne. Właśnie w sprawie tożsamościowego potencjału miejsca przydatne jest odwołanie do de Certeau, który uważał (jak wspomniałam wyżej), że w miejscu każda rzecz ma swoje własne, punktowe usytuowanie, pozostaje więc w relacji do innych, znajdujących się obok, mających też odrębną, własną lokalizację. Takie postawienie sprawy wspiera obserwacje Marca Augé, zresztą powszechnie potwierdzone przez antropologów: „Rodzić się to znaczy rodzić się w pewnym miejscu [...]. W tym sensie miejsce narodzin jest konstytutywne dla tożsamości jednostkowej” (s. 34–35). Ale jest to jednak tylko pewne przybliżenie pojęć, a nie ich dobra przekładalność, bo w geometrycznych kategoriach de Certeau wykluczone jest, by dwie przylegające do siebie rzeczy znajdowały się w tym samym miejscu. Są obok siebie, zaś w kategoriach antropologicznych nie ma takiej wyłączoneści, przeciwnie, tożsamość jednostkowa wpisuje się w tożsamość grupową i wobec tego nie tylko nie wyklucza, ale nawet wymaga, żeby wszyscy członkowie plemienia, rodu albo nacji pochodzili z tego samego miejsca, czy chodzi o wioskę plemienną, o średniowieczną posiadłość rodową czy nowożytną ojczyznę. Nie będę się więc posługiwać pojęciami używanymi przez de Certeau, żeby nie wprowadzać zamieszania. Podobnie uważam, że w pracach z zakresu geopoetyki należy bardzo wyraźnie oddzielać dosłowne zastosowania terminów „miejsce” i „przestrzeń” od ich sensów przenośnych, wolnych od materialnego odniesienia.

Natomiast widzę wyraźną korespondencję pomiędzy rozumieniem miejsca przez Tuana i miejsca antropologicznego u Augé, który je określa jako „miejsce wpisanego i symbolizowanego znaczenia” (s. 55). Ponadto kategorie Tuana nie wykluczają możliwości dodania do nich opisu zjawiska nie-miejsc w takim sensie, jak je zaobserwował, wyróżnił i scharakteryzował francuski antropolog, rozciągający swoje zainteresowania na zjawiska najnowszej fazy funkcjonowania społeczeństw rozwiniętych, na której odrębność geograf z Kalifornii nie zwrócił uwagi. W koncepcji Augé cenne wydaje mi się nie tylko zidentyfikowanie i opis nie-miejsc, ale i dostrzeżenie, że nie wyparły one wcześniejszych form organizacji przestrzeni, choć niewątpliwie rozwijają się ekspansywnie. Jednak miejsca i nie-miejsca, jak pisze Augé, „nie występują nigdy w czystej postaci, [...] są raczej ulotnymi biegunami – pierwszy się nigdy nie zatarł, drugi nigdy się nie dopełnia; palimpsesty, w które bez przerwy wpisuje się pogmatwana gra tożsamości i relacji” (s. 53). Nie-miejsca to dworce lotnicze i kolejowe, wielkie sieci hoteli i miejsca rozrywki, skomplikowane węzły komunikacyjne, wreszcie „sieci kablowe lub bezprzewodowe, działające w przestrzeni pozaziemskiej i służące tak dziwnej komunikacji, że łączy ona jednostkę wyłącznie z innym obrazem jej samej” (s. 54). Augé zalicza do nie-miejsc także supermarkety, wszelkie środki transportu w których spędzamy czas, miejsca tranzytowe, takie gdzie używa się kart kredytowych i automatów, gdzie jesteśmy anonimowi i samotni, poruszający się równocześnie wśród innych takich samych anonimowych i samotnych jednostek, gdzie nasza tożsamość jest sprawdzana przy okazji używania karty

kredytowej (w supermarkecie) lub paszportu (na lotnisku). Nie-miejsca są nacechowane tymczasowością i efemerycznością. W ujęciu Marca Augé zarysowuje się pewna dwuznaczność charakteru nie-miejsc cywilizacji nadnowoczesnej. Mogą one wiązać się z negatywnie nacechowanym poczuciem wyobcowania, osamotnienia, nawet zagrożenia, jak tradycyjny *locus horridus*. Taką tonację negatywności można spotkać w niektórych analizach dotyczących konkretnych zjawisk, opisywanych z użyciem kategorii nie-miejsca. Ale z drugiej strony hipernowoczesne nie-miejsca w ujęciu Augé mogą też dawać szansę chwilowego wytchnienia od rygorów codziennej rutyny i obowiązków, dostarczyć przelotnego urlopu od odpowiedzialności, stworzyć okazję do odrobiny przyjemności, może nawet w zwykłym życiu zakazanej. W anonimowym tłumie można sobie czasem pozwolić na więcej, niż w pracy i w domu.

Kolejny termin wymagający namysłu, to miejsca pamięci, które wyróżnił i zdefiniował Pierre Nora. Augé, odwołując się do jego koncepcji, podkreślał, że historyczność jest jednym z atrybutów miejsc antropologicznych, ale w nich nie jest ona obiektem poznania. To miejsce stworzone przez przodków zapewnia związek z nimi, więc poczucie historyczności realizuje się dzięki uczestnictwu w kalendarzu obrzędowym i jest, jak stwierdza Augé, „na antypodach ‘miejsca pamięci’”. Mieszkaniec miejsca antropologicznego żyje w historii, ale nie zajmuje się historią” (s. 36). Augé uważa, że tak pojmowane „życie historią” było jeszcze dostępne jego pokoleniu, które w latach 40. XX w. uczestniczyło w obrzędach religijnych, jak Boże Ciało lub Droga Krzyżowa. Natomiast Pierre Nora o współczesnych miejscach pamięci pisze, że w nich (jak streszcza jego myśl Augé) „pojmujemy w zasadniczy sposób naszą odmienność, obraz tego, czym już nie jesteśmy” (s. 36). Koncepcja, którą przez lata budował i rozwijał Pierre Nora nie ogranicza się bynajmniej do topograficznego rozumienia miejsc, choć i takie mieszczą się wśród badanych przez niego zjawisk. *Lieux de memoire*, przedstawione w redagowanym przez niego siedmiotomowym dziele zbiorowym z lat 1984–1992, to nie tyle (a w każdym razie nie tylko) topograficznie określone lokacje, ile raczej *loci communes* francuskiej zbiorowej pamięci historycznej. Zalicza się tu „każdą materialną lub idealną jednostkę znaczącą, którą wola ludzi lub praca czasu przekształciły w symboliczną część dziedzictwa pamiętanego przez daną wspólnotę [...]. Miejscami pamięci są zatem fenomeny obecne w tradycji kulturowej, budujące tożsamość grupy i będące tym samym punktami krystalizacji kolektywnej autodefinicji [...]. Miejscami pamięci mogą być zarówno miejsca topograficzne, jak też postaci realne i mityczne, wydarzenia, pieśni, hasła, symbole, teksty literackie, święta, rytuały, instytucje, daty itp., np. Joanna d’Arc, Marsylianka, słownik Larousse’a, 14 lipca, paryski Panteon, wieża Eiffla, «wolność – równość – braterstwo» czy Tour de France”⁹.

⁹ K. Kończał, *Bliskie spotkania z historią drugiego stopnia* [w:] *Pamięć zbiorowa jako czynnik integracji i źródło konfliktów*, pod red. A. Szpocińskiego, Warszawa 2009, s. 211. Inspiracje Nory trafiły też do badań literackich i są wciąż żywotne, a także przekształcane i modyfikowane. Przykładem tom zbiorowy międzynarodowego grona badaczy *Mémoire(s) des lieux dans la pro-*

Trzymając się kategorii geopoetyki wybieram jako pole swoich zainteresowań tylko takie literackie miejsca pamięci, które powstały w odniesieniu do rzeczywistej przestrzeni geograficznej, oczywiście ujmowanej wraz z jej kulturową symboliką. Materiał, z którego czerpię przykłady, to proza polska poczynawszy od drugiej połowy XX wieku. Wybieram przede wszystkim utwory, w których kształtowanie literackiego obrazu przestrzeni jest w sposób bardziej czy mniej wyraźnie uchwytne w odniesieniu do biograficznego doświadczenia pisarza. Różnorodność literackich czasoprzestrzennych kreacji miejsc skłania do wyróżnienia trzech modeli: pierwszy to stabilne miejsce rodzime w sytuacji życia osiadłego; drugi – przeniesienie z jednego miejsca na inne w egzystencji migrantów; trzeci to nomadyczne krążenie w nie-miejscach.

Wszystkie te trzy modele odnoszą się do wyobrażenia miejsca jako stabilnego odniesienia dla biografii i tożsamości, choćby nawet stabilnego tylko okresowo lub zagrożonego rozchwianiem, jak w trzecim przypadku, określonym jako nomadyczne krążenie w nie-miejscach. Pojawienie się kolejnego modelu nie oznacza zniknięcia poprzedniego bez reszty, nie zastępuje go, ale nakłada się nań, istnieje obok, choć spycha poprzednika stopniowo na dalszy plan.

Model życia osiadłego jest najstarszy, ma bardzo długi rodowód, w odniesieniu do literatury polskiej można go nazwać ideałem czarnoleskim. W tak rozumianym wzorcu przestrzennym ruch jest jak najbardziej możliwy, ale nie ma dominującego znaczenia. Ten typ ruchu to podróż. Mimo licznych przekształceń w kolejnych epokach, model ten zachowuje żywotność także w literaturze nowoczesnej, choć wskutek zmian cywilizacyjnych wyraźnie traci początkową dominację i wycofuje się stopniowo do pozycji niszowych. Poza tym, poczynając od wieku XIX, obok scenerii rustykalnej posiadającej początkowo niczym niezagrożoną przewagę, pojawia się też środowisko miejskie. Przykładem współczesnego trwania tego modelu mimo narastającego poczucia zagrożenia dla jego stabilności może być *Dziecko przez ptaka przyniesione* Andrzeja Kijowskiego, proza Tadeusza Nowaka, Wiesława Myśliwskiego, *Prawiek* Olgi Tokarczuk. W jeszcze innych wersjach idea życia osiadłego, zakorzenionego w miejscu własnym co najmniej od poprzedniego pokolenia, pojawia się za obrazem przestrzeni Warszawy w *Pamiętniku mistycznym* Małgorzaty Baranowskiej i w całej twórczości Mirona Białoszewskiego.

Model drugi to życie migrantów. Ruch ma tu charakter konieczny, a nie tylko możliwy, przy czym bywa albo wymuszony przez siły zewnętrzne (wzgnanie uwarunkowane politycznie), albo wybrany jako poszukiwanie lepszego życia (emigracja zarobkowa). W obu modelach trwałe miejsce, będące fundamentem tożsamości, jest niepodważalną wartością. Chodzi tu o miejsca antropologiczne w takim rozumieniu, którym operuje Marc Augé, przeciwstawiając im nie-miejsca, pojawiające się w czasach ponowoczesnych. W życiu osiadłym miejsce to

skarb po prostu posiadany, dziedziczony, natomiast w czasach migracji może być albo utracony (przez wygnańców), albo porzucony (przez szukających lepszego życia), albo nabywany na nowo. Ten ostatni przypadek dotyczy zwykle drugiego pokolenia migrantów. Zakorzeniają się oni w miejscu swego urodzenia, nie akceptowanym przez ich rodziców, którzy pozostają skupieni na przeżywaniu swojej straty (tak na przykład u Adama Zagajewskiego lub Pawła Huellego). W tym drugim pokoleniu konstrukcja miejsca jest zwykle bardzo złożona. Z jednej strony tożsamość kształtuje się w jakiejś relacji do postpamięci miejsca utraconego przez rodziców, z drugiej – konfrontuje się ze śladami pozostawionymi przez poprzednich mieszkańców, którzy musieli opuścić obszar dla nich rodzimy. Obrazy Gdańska, Szczecina, Wrocławia i Gliwic, a ostatnio także Kołobrzegu w prozie ostatnich dziesięcioleci dostarczają wielu przykładów takich palimpsestowych konstrukcji. Zarówno wzór bytowania osiadłego, jak i migracji na razie jeszcze zachowują swoją żywotność i siłę oddziaływania, jednakże stają się też obiektem krytyki i polemiki. Ze względu na koncepcję miejsca są wobec siebie opozycyjne, jako upostaciowanie bądź to szczęścia zakorzeniaenia bądź bólu wygnania. Model trzeci, który ukształtował się stosunkowo niedawno, sytuuje się poza tą opozycją, odnosi się bowiem nie do miejsca antropologicznego, ale do nie-miejsca, tak jak je definiuje Marc Augé. Do przykładów pojawiania się tego modelu przejdę w dalszej części rozważań.

Chodzi mi przede wszystkim o to, aby ogarnąć łącznie kategorie przestrzenne i czasowe, a więc przyjrzeć się temu, jakie znaczenie dla tożsamości ma czas zapisany w miejscu. Jedną z poręcznych kategorii, którą się tu posłużę, jest *mnemotopos* w rozumieniu Jana Assmanna¹⁰. Idąc za jego koncepcją pamięci kulturowej, rozumiem *mnemotopos* jako wyróżniony element krajobrazu nasyconego określoną symboliką, uformowaną, przekazywaną i rozwijaną w zbiorowej pamięci. W przypadku niniejszych rozważań odnoszę pojęcie *mnemotoposu* do krajobrazu miasta. Studia miejskie w swej bogatej tradycji wyróżniły cały szereg ważnych *mnemotoposów*, jak dom mieszkalny, kościół, park, biblioteka, teatr, pasaż, kawiarnia, dom publiczny, więzienie, a przede wszystkim ulica. Tej ostatniej całkiem niedawno poświęcono w literaturze polskiej osobne duże studia: książkę Artura Nowaczewskiego *Szlifibruki i flâneurzy* o figurze ulicy w literaturze polskiej po 1918 r., inspirowaną oczywiście *Pasażami* Waltera Benjamina, oraz zbiór Jacka Leociaka *Spojrzenia na warszawskie getto*, poświęcony sześciu ulicom, obejmujący problematykę historyczną, literacką i kulturową¹¹. W moich rozważaniach skupię się na jeszcze innym *mnemotoposie*, który pozwala, jak sądzę, na szczególnie wyraźne uchwycenie znaczenia pamięci dla danego miejsca.

¹⁰ J. Assmann, *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, przekł. A. Kryczyńska-Phem, wstęp i red. nauk. R. Traba, Warszawa 2008. s. 75 i nast.

¹¹ A. Nowaczewski, *Szlifibruki i flâneurzy: figura ulicy w literaturze polskiej po 1918 roku*, Gdańsk 2011; J. Leociak, *Spojrzenia na warszawskie getto*, opracowanie kartograficzne P. E. Wespiański, Warszawa 2011.

Jeśli odwołać się do koncepcji Karla Schlägla, który przekonywał, że „w przestrzeni czas czytamy”¹², to łatwo sobie uprzytomnić, że szczególnie wyraźne czytamy czas w przestrzeni cmentarza. Ten właśnie *mnemotopos* wybrałam, żeby na kilku przykładach pokazać Gdańsk jako miejsce stojące się wyzwaniem dla tożsamości dwudziestowiecznych migrantów.

Być może fundacyjnym tekstem dla motywu cmentarza jako miejsca, które staje się symbolem losu migranta miotanego burzami historii, jest w polskiej literaturze nowoczesnej opowiadanie Jarosława Iwaszkiewicza *Voci di Roma*, napisane jeszcze przed drugą wojną światową. Na rzymskim cmentarzu dla innowierców spotykają się przypadkiem Polak i Rosjanka, których rewolucja 1917 roku wyгнаła ze stron rodzinnych. Fakt, że dla tego Polaka i tej Rosjanki strony rodzinne to Ukraina, dziś w perspektywie refleksji postkolonialnej nabiera zapewne innego znaczenia, niż to, które funkcjonowało w ramach punktu widzenia autora, piszącego opowiadanie w 1938 roku. Tej dygresji nie będę jednak rozwijać, by przejść do spojrzenia na motyw cmentarza jako *mnemotoposu* na przykładzie współczesnej prozy o Gdańsku.

W powieści Pawła Huelle *Weiser Dawidek* narrator nie tylko odwiedza na cmentarzu grób swego przyjaciela Piotra, ofiary Grudnia 1970 – a to odsyła do jednego z kluczowych wydarzeń w powojennej historii miasta – ale w czasie swych wędrówek i zabaw z kolegami na cmentarzach trafia też na zarośniętą trawą i krzakami, opuszczony grób poniemiecki, na którego płycie odczytuje nazwisko Mahlkego. To odwołanie do twórczości Grassa stało się ważne dla późniejszej recepcji tego pisarza w Polsce. Huelle nie zapomina też w dużo późniejszej powieści *Castorp* obrazowo nawiązać do widoku rozległych obszarów cmentarzy, ciągnących się w pobliżu Politechniki Gdańskiej, której studentem jest w czasie akcji powieściowej Hans Castorp (zgodnie zresztą ze wzmianką w *Czarodziejskiej górze* o latach jego młodości). W przestrzeni topograficznej te zadrzewione połacie gruntu do dziś stanowią dominujący akcent miejskiego krajobrazu Gdańska wzdłuż wielkiej alei lipowej, biegnącej od Bramy Oliwskiej do Wrzeszcza. W drugiej połowie XX wieku przeprowadzono inwentaryzację nagrobków, ogłoszono możliwość dokonania ekshumacji i zlikwidowano cmentarze, a tereny te stały się parkiem. O tym, że były to niegdyś cmentarze, informują tylko kamienne płyty ustawione przy wejściach na poszczególne części zielonego terenu, ufundowane przez władze miejskie, kilka przypadkiem zachowanych prostokątnych obmurowań zachowujących w trawie zarys niegdysiejszych nagrobków oraz lapidarium z nielicznymi płytami nagrobnymi w pobliżu głównego wejścia na Politechnikę.

Kluczowym tekstem, przedstawiającym gdańskie cmentarze jako *mnemotopos*, jest powieść Güntera Grassa *Wróżby kumaka* z początku lat dziewięćdziesią-

¹² K. Schlägel, *W przestrzeni czas czytamy: o historii cywilizacji i geopolityce*, przeł. I. Drozdowska, Ł. Musiał, posł. H. Orłowski, Poznań 2009.

tych XX w. Dawne i w ogromnej większości dziś już nieczynne, pozbawione swej funkcji cmentarze są w tej powieści nie tyle miejscem akcji, co głównym przedmiotem opowieści. Narzucające się zarówno z powodu tematu, jak i biograficznej sytuacji autora stereotypowe ujęcie nostalgiczne zostało skutecznie unieszkodliwione sarkastycznym poczuciem humoru i zmysłem groteski – co jednak nie do końca likwiduje powagę tematu. Narzędziem satyry jest w powieści fabularny pomysł, zrealizowany w konwencji *political fiction*, powołania Niemiecko-Polskiego Towarzystwa Cmentarnego oraz jego mniejszego odpowiednika polsko-litewskiego. Wszystko to zostało urozmaicone zabawnym wątkiem romanśowym pary migrantów, traktowanych przez narratora z pobłażliwą sympatią. Tworzą tę parę odwiedzający miasto Niemiec, mieszkający w RFN ale urodzony przed wojną w Gdańsku, i Polka przesiedlona z Wilna jako powojenna „repatriantka”. Obiektem zjadliwej satyry stały się zarówno polskie, jak niemieckie stereotypy narodowe w kontekście merkantylnego podejścia do funkcjonowania pogrzebowego biznesu. Nie przeszkadza to pisarzowi w podjęciu z pełną powagą problemu kulturowych miejsc pamięci, jakimi są cmentarze.

Nawet Miron Białoszewski nie przedstawił cmentarzy Warszawy tak pieczołowicie, jak zrobił to dla Gdańska emigrant Grass. Bogactwo i precyzja szczegółów topograficznych, dotyczących autentycznych cmentarzy rozrzuconych po różnych dzielnicach miasta – od Oruni na południu aż po Oliwę na północy – idzie u Grassa w parze z wiedzą historyczną o nekropoliach protestanckich i katolickich, prawosławnych i menonickich, o miejscu pochówku Tatarów i wojskowym cmentarzu francuskim, o grobach dzieci, powojennych ofiar epidemii tyfusu z 1946 roku¹³. Grass nie zapomina nawet o inkrustowanych płytami nagrobnymi posadzkach w starych gotyckich kościołach, będących też swego rodzaju cmentarzem¹⁴. Bohaterowie *Wróżb kumaka*, obchodząc wszystkie gdańskie nekropolie, nie zapominają też o cmentarzu żydowskim na stokach Biskupiej Górki. Z trudem odcyfrowują tam wykute na kamiennych macewach i porośnięte mchem nazwiska gdańskich Żydów. Opis tej sceny cytuje Mieczysław Abramowicz w pierwszym opowiadaniu swego tomu *Każdy przyniósł co miał najlepsze*. Nie podjął jednak Grassowskiej poetyki groteski i *political fiction*. Bliższy

¹³ Epidemia oczywiście nie ograniczyła się do samego Gdańska. Jedną z wczesnych jej ofiar, już w końcu listopada 1945, była też Weronika Miłoszowa, matka Czesława Miłosza, po przybyciu z Wilna mieszkająca wówczas we wsi Drewnica na Żuławach. Na początku lat siedemdziesiątych jej grób przeniesiono na cmentarz w Sopocie. W tych okolicznościach oddzieliły się od siebie porządki przestrzeni kulturowej i topograficznej. W porządku symbolicznym, stworzonym tekstami Miłosza, grób jego matki jest na Żuławach, ponieważ wszystko, co o nim napisał, odnosi się do miejsca gdzie zmarła i została najpierw pochowana. W zbudowanej słowami przestrzeni nie zaistniało natomiast miejsce topograficzne, gdzie grób znajduje się od 1974 rzeczywiście. Jego kulturowy wymiar zamyka się w minionych scenach zachowań, utrwalonych na fotografiach, gdy poeta odwiedzał sopocki cmentarz, przyjeżdżając do Trójmiasta.

¹⁴ Posługuję się tu sformułowaniem K. Cieślaka z jej książki *Kościół – cmentarzem: sztuka nagrobna w Gdańsku (XV–XVIII w.): „długie trwanie” epitafium*, Gdańsk 1992.

jest pomysłem Hanny Krall, łączy bowiem dokumentalną dokładność szczegółowych danych archiwalnych z twórczą energią wyobraźni, uzupełniającej luki materiałem swobodnej fikcji. Abramowicz nie poprzestaje jednak na zacytowaniu Grassa, w którego powieści wspomniany jest nagrobek Aleksandra Deutschlanda, urodzonego pod sam koniec XVIII i zmarłego w XIX wieku. W opowiadaniu *Zawody w pluciu* o współczesnej dewastacji i profanacji żydowskiego cmentarza Abramowicz rozwija wzmiankę z powieści Grassa opowieścią o wyobrażonych losach małej Ani Deutschland, stryjecznej wnuczki Aleksandra. Poświęcony jej napis, umieszczony na macewie dziadka, nie został wspomniany, może nawet niedostrzeżony przez Grassa, tak uważnie wędrującego ze swymi bohaterami po starych cmentarzach Gdańska. Abramowicz odnalazł na żydowskim cmentarzu wzmiankowany przez noblistę kamienny nagrobek Aleksandra Deutschlanda i zamieścił w swojej książce fotografię przewróconej mecewy, wyraźnie ukazującą dodany na dole napis: imię i nazwisko Anny i daty jej życia, oddzielone od siebie tylko trzema latami: 1869–1872. Pozostałe opowiadania w tym tomie równie dokładnie lokują się w autentycznej topografii miasta. Abramowicz jest nie tylko pisarzem. Uczestniczy też w różnych praktykach kulturowych, dotyczących historii i współczesności, jako autor scenariuszy wystaw poświęconych dziejom i kulturze gdańskich Żydów, przede wszystkim w XIX i XX wieku. Jest też znawcą teatru żydowskiego w Wolnym Mieście Gdańsku i autorem literackiego przewodnika *Gdańsk według Güntera Grassa*¹⁵. Przewodnik ten łączy tekst z elementami wizualnymi, nakłada na siebie warstwy rzeczywistej topografii i opisów powieściowych. Czas teraźniejszy, w którym autor przewodnika porusza się po mieście, przeplata się z przeszłością przywołaną nie tylko w prozie Grassa, ale i w fotografiach ukazujących autentyczne poszczególne obiekty zabudowy Gdańska w stanie sprzed wojennego zniszczenia miasta.

Pamięć o przestrzennych odniesieniach biografii pisarza i stworzonych przez niego postaci utrwalona jest nie tylko w tym przewodniku. Została także w materialnych kształtach wpisana w przestrzeń topograficzną. W okolicy Wrzeszcza, gdzie mały Günter spędził dzieciństwo, w pobliżu jego rodzinnego domu, który zachował się od wojennych zniszczeń, poprowadzono trasę z pamiątkowymi punktami, lokalizującymi szczegóły związane z biografią pisarza i *Blaszany bębenkiem*. Kluczowym punktem jest umieszczony na pobliskim skwerze niewielki pomnik grającego na bębnie Oskara o rysach twarzy Davida Bennenta, który grał jego rolę w filmie Volkera Schlöndorffa.

Powstanie filmu (ukończonego w 1979 r.) i zawiła historia jego recepcji stanowi część współczesnej pamięci Gdańska. Jego mieszkańcy byli świadkami filmowania scen plenerowych na ulicach Starego Miasta, niektórzy grali w nich

¹⁵ M. Abramowicz, *Gdańsk według Güntera Grassa*, Gdańsk 2007. W tej samej serii ukazały się również: E. Pękała, *Gdańsk według Pawła Huelle*, Gdańsk 2007 i K. Lars, *Gdańsk według Stefana Chwina*, Gdańsk 2008.

jako statyści, co nie zmieniło decyzji cenzury, by nie dopuścić filmu do normalnej dystrybucji, głównie ze względu na „godzący w sojusze” epizod dotyczący gwałtów popełnianych przez żołnierzy Armii Czerwonej po zdobyciu miasta. Jednak pokazano film gdańskim partyjnym dygnitarzom, a następnie wybranym grupom osób ze środowisk artystyczno-intelektualnych, co miało być wobec tych ostatnich gestem liberalnym, uspokajającym rosnące napięcia końca lat siedemdziesiątych. Pikanterii dodaje fakt lokalizacji wydarzenia, jakim była ta specjalna projekcja wideofilmu Schlöndorffa „dla środowisk twórczych”. Odbyła się ona mianowicie w gmachu ówczesnego KW, na najwyższym piętrze dobudowanym po pamiętnym podpaleniu przez zbuntowanych stoczniovców w grudniu 1970 r. W ten sposób palimpsestowo nałożyły się na siebie różne symbole, budujące pamięć centralnej części miasta: Gdańsk lat trzydziestych i końca wojny, przywołany w powieści Grassa i filmie Schlöndorffa, Gdańsk Grudnia’70, którego pamięć nieodłącznie została wpisana w symbolikę gmachu Komitetu Wojewódzkiego partii podpalonego a potem rozbudowanego (od zaplecza nadano mu charakter budowli obronnej, co zdradzało stosunek władzy „ludowej” do robotników), Gdańsk końca lat siedemdziesiątych, gdy liczne sceny filmu powstawały na ulicach Starówki, i wkrótce potem Gdańsk chwili projekcji, kiedy władza już nie całkiem pewna w swojej twierdzy wykonuje gesty łaskawości. Osobnym wątkiem mogłoby być omówienie przykładów dotyczących obecności na gdańskich cmentarzach grobów przesiedleńców przybyłych po traktacie jałtańskim z dawnych wschodnich kresów Rzeczypospolitej (jak matka Czesława Miłosza), ale to już temat na inną okazję.

Kwestii raczej egzystencjalnych niż historycznych dotyczy projekt wymyślony na użytek studentów kursu twórczego pisanie i zrealizowany z ich udziałem podczas zajęć, które Mieczysław Abramowicz prowadził na Uniwersytecie Gdańskim. Istotnym elementem było tu przeprowadzenie pewnych praktyk kulturowych, działania zbiorowe i włączenie w tło pierwiastka edukacji historycznej, adresowanej do pokolenia dwudziestokilkulatków, urodzonych mniej więcej równocześnie z początkiem transformacji ustrojowej po 1989 roku. Abramowicz zabrał grupę swoich słuchaczy na stary cmentarz żydowski w Sopocie, gdzie wśród wielu zniszczonych nagrobków zwraca uwagę jedna macewa, nie tylko zachowana w całości (co raczej wyjątkowe), okazała co do rozmiarów, ale i pięknie ozdobiona płaskorzeźbą w kształcie w półrozkwitłej róży. Zachował się czytelny napis po niemiecku z nazwiskiem Charlotty Bielousow z Warszawy, zmarłej 31 lipca 1923 w wieku lat 18, oraz imiona jej rodziców, podane w zdrobniałej formie: Fonia oraz Iliusza. Zadaniem studentów było napisanie krótkich opowiadań, wyjaśniających tajemnicę śmierci młodziutkiej dziewczyny i wykorzystujących nieliczne, ale zaskakująco zestawione ze sobą dane z nagrobnego napisu oraz wyglądu pomnika. Studentów zachęcano też do zainspirowania wyobraźni poszukiwaniami w lokalnej prasie z roku 1923 wśród nekrologów, zdjęć, kroniki kryminalnej, a także książki adresowej ówczesnego Sopotu. Najlepsze

opowiadania zostały wydane w formie małej książeczki, zatytułowanej *Charlotte. Spotkania z Nieobecną*, ilustrowanej fotografiami z cmentarza i nagrobka Charlotty oraz barwnymi reprodukcjami poświęconych jej obrazów. Ich autorka, gdańska malarka Magda Beneda, od dawna jest zafascynowana tajemniczą postacią Charlotty. Stworzyła cały cykl obrazów, poświęconych wyimaginowanym scenom z jej życia. Kreowana w ten sposób legenda miejsca, jakim jest stary cmentarz żydowski w Sopocie, zagarnęła więc poszerzający się sukcesywnie krąg osób, a także różne środki wyrazu: literackie, malarskie i performatywne, bowiem promocja ulotnego druku wraz z wernisażem wystawy obrazów pędzla Magdy Benedy, poświęconych postaci Charlotty, stała się pod koniec roku 2010 jednym z elementów kulturowej aktywności gminy żydowskiej w synagodze we Wrzeszczu. Budynek ten jest również jednym z miejsc, mających na terytorium Gdańska swoją znaczącą historię. Nie został wysadzony w powietrze przez hitlerowców jak Wielka Synagoga na Starym Mieście w Gdańsku, przez kilkadziesiąt lat po wojnie był siedzibą państwowej szkoły muzycznej, a do Gminy Żydowskiej powrócił dopiero po przemianach 1989 roku. Mieczysław Abramowicz, pisarz, który zainspirował powstanie lokalnej legendy wokół grobu Charlotty, wpisał samego siebie w autentyczny artefakt usytuowany w rzeczywistej przestrzeni miasta. Na okładce książeczki umieścił bowiem na wpół zamgloną, ale jednak czytelną fotografię swojego odbicia w ciemnej, wypolerowanej płycie nagrobka, jak w czarnym lustrze. Jego charakterystyczna twarz z białą brodą patriarchy przekształciła się w ten sposób z prywatnego konterfektu pewnego człowieka w symboliczne przedstawienie Starego Żyda na sopockim cmentarzu. Było to możliwe dzięki sztuce fotografii, która utrwaliła ulotną chwilę jakiejś wizyty przy grobie i teraz pokazuje ją w książce. Na stulecie sopockiego cmentarza Abramowicz wydał książkę *Bowiem jak śmierć potężna jest pamięć* (Sopot 2013) będącą zbiorem „monologów z za grobu”, imaginacyjnych biografii sopockich Żydów, których nekrologi ukazywały się w prasie między 1916 a 1938 rokiem.

Zależność literackich obrazów miejsc od faktyczności miejskiego terytorium, które inspirowało pisarzy, ma odpowiednik w zależności skierowanej odwrotnie. Kulturowa symbolika miejsc skonstruowanych i funkcjonujących w świadomości zbiorowej prowadzi do zmian w rzeczywistej przestrzeni, w której pojawiają się rozmaite artefakty i rozgrywają się praktyki kulturowe. Wpisują się one w materialną przestrzeń miasta, nasycają ją coraz nowymi znakami i wchodzą w interakcje z symboliką już tam zastaną. Uczestniczą w reakcji łańcuchowej, bo z kolei osadziwszy się w fizycznej przestrzeni i stając się jej częścią, prowokują z kolei powstawanie nowych opisów, nowych fotografii, wydarzeń, rytuałów. Wojenne i powojenne losy gdańskich cmentarzy zaistniały w literaturze polskiej i niemieckiej poczynając od końca lat osiemdziesiątych. Po upływie kilkunastu lat od powstania ich pierwszych literackich opisów, na wielu rzeczywistych, zamienionych w parki cmentarzach, na przykład we Wrzeszczu w pobliżu Politechniki, pojawiły się granitowe tablice, informujące o niegdysiejszych cmen-

tarzach, ich nazwie, obszarze i latach istnienia. A pomiędzy kościołem Bożego Ciała a dworcem autobusowym, w miejscu, które bohaterowie *Wróżb kumaka* też odwiedzili, powstał Cmentarz Nieistniejących Cmentarzy, gromadzący niewielkie lapidarium ocalałych fragmentów nagrobków ze zlikwidowanych nekropolii. I tu się przypomina to, co napisał Pierre Nora – że czasem tworzymy miejsca pamięci, aby się uwolnić od obowiązku pamiętania.

Trzeci model kształtowania sposobu życia w odniesieniu do miejsca zaczyna się uwidaczniać na przełomie XX i XXI wieku, wykraczając poza czytelną opozycję dwu już omówionych wzorów: życia osiadłego i migracji. Ten trzeci to nomadyczne krążenie w nie-miejscach. Pojawia się wraz z przemianami cywilizacyjnymi społeczeństw postindustrialnych, które Marc Augé nazwał hiper-nowoczesnością. Nie-miejsca cechuje też nie-pamięć. Nie istnieje w nich żadna przeszłość. Przykładów takiego obrazu świata nie jest jeszcze wiele; odwołam się do dwu powieści i dwu filmów. *Bieguni* Olgi Tokarczuk wprowadzają przestrzeń nie-miejsca na dwa sposoby: w epizodach życia narratorki, która podróżuje samolotami, wiele czasu spędza na lotniskach, niekiedy doświadcza poczucia zatarcia różnicy między domem a hotelem, oraz w losach jednej z bohaterek. W przestrzeni nie-miejsca wkracza Annuszka, mieszkanka Moskwy, dla której ciężar codziennego życia z nieuleczalnie chorym synkiem i pogrążonym w depresji mężem staje się w pewnej chwili nie do udźwignięcia. W dniu, kiedy teściowa zastępuje ją w domowych obowiązkach, Annuszka niespodziewanie dla siebie samej przyłącza się do bezdomnych, koczujących w ogromnym moskiewskim metrze i żyje przez pewien czas w anonimowym tłumie wielkiej metropolii, krążąc w monotonnym ruchu jej podziemnej przestrzeni, mającej wyraźne cechy nie-miejsca.

Innym przykładem może być *Reisefieber* Mikołaja Łozińskiego. Rama sytuacyjna, wprowadzona na początku i w zakończeniu książki, obejmuje pobyt bohatera na lotnisku i w samolocie. Leci on z Nowego Jorku do Paryża i po kilkunastu dniach, w zakończeniu powieści, wraca. Przedsięwziętą podróż zawiadomiony o śmierci matki, z którą nie widział się od dawna. W Paryżu stopniowo dowiaduje się o jej życiu w ostatnich latach, a także o ważnych szczegółach własnego pochodzenia, których nie znał do końca, a które mają znaczenie nie tylko dla poznania istotnych elementów losu matki, ale i jego własnej tożsamości. Na przykład dowiaduje się, że on sam jest owocem gwałtu, a nie romansu, i że początkowo matka planowała aborcję, dopiero perswazje babki zdecydowały o tym, że się urodził. Sceneria anonimowości, wyłączenia bohatera z jego bieżącego życia, samotności, zawieszenia („między niebem a ziemią” – nie tylko w sensie przestrzennym), która obejmuje ramę wydarzeń, wyraźnie przypomina główne cechy nie-miejsca.

Zupełnie modelowe przedstawienie nie-miejsca znajdziemy w amerykańskim filmie *Up in the air* Jasona Reitmana, wyświetlanym w Polsce pod tytułem *W chmurach*, którego główny bohater spędza niemal cały swój czas w samolotach, latając po całych Stanach z instruktażowymi prelekcjami, jak przeprowa-

dzać procedurę zawiadomienia ludzi o zwolnieniu z pracy. Jego siostra, która pozostała na amerykańskiej prowincji, nadal w tym samym niewielkim mieście, gdzie z rodzicami i bratem spędziła dzieciństwo, żyje w miejscu antropologicznym, jakby powiedział Augé. Zaproszenie na wesele siostry sprawia, że bohater filmu konfrontuje oba modele życia. Alternatywa dla nie-miejsca została w filmie pokazana bez idealizacji, ale jednak wydaje się bohaterowi czymś bardziej pociągającym niż jego kariera, bowiem samotność w anonimowym nie-miejscu w pewnej chwili wydaje mu się nie do zniesienia. Jednak próba wyrwania się z trybów dotychczasowego życia kończy się niepowodzeniem. Inny film tego reżysera, *Odlot w czasach kryzysu*, ukazuje świat rządzony przez plastikowe karty magnetyczne. Być może w amerykańskim kinie po filmie drogi przychodzi pora na film o nie-miejscach? Za polską próbę filmu o nie-miejscach być może należy uznać debiut Katarzyny Roślaniec *Galerianki*, o młodych prostytutkach spędzających czas w wielkich centrach handlowych. W galerii handlowej rozgrywa się też akcja powieści *Kontroler snów* Marka Nocnego (właściwie: Magdaleny Tulli). Galeria ta posiada modelowe cechy nie-miejsca: anonimowość, labiryntowe skomplikowanie, wyobcowanie bohaterów, aurę zagrożenia¹⁶.

Obecny, jako głębokie tło, porządek chronologiczny pojawiania się trzech modeli stanowi odniesienie dla praktyk czytania i interpretowania. Chronologia pozwala zobaczyć wyróżnione modele miejsc jako nie tylko następujące po sobie, ale i zachodzące na siebie, nakładające się jak fałdy, z których żadna nie zakrywa całkowicie poprzednich, ale też urabia swój kształt w jakimś stopniu zależnie od tego, co znajduje się pod spodem. Widać wówczas, że strzałka czasu w historii literatury waha się, natyka na załamania w linii jego biegu, gdy pojawiają się luki, pęknięcia i miejsca zatarte.

Małgorzata Czermińska

IDENTITIES SHAPED BY THE MEMORY OF PLACE

Summary

The analyses of literary representations of space, spawned by the 'topographic turn', are of great importance for the study of the identity of the narrative subject. As memory plays a key role in such texts, one needs to pay close attention to the manner in which they employ the category of time. In this article I draw on the distinctions concerning space and place made by Yi-Fu Tuan, Michel de Certeau, and Marc Augé, as well as the conceptual combination of place and memory by Pierre Nora, Jan Assmann and Karl Schlögel, to distinguish three models of space that can be found in contemporary Polish fiction. They are, first, a stable, familiar place of residence; second, a new place – in the life of a migrant (eg. the mnemotopos of the cemetery in the narrations of Gdańsk); third, the 'non-places' of the nomad.

¹⁶ Dziękuję Annie Nasiłowskiej za zwrócenie mi uwagi na ten tekst.