



MIASTO
(POST) SOCJALISTYCZNE

PRZESTRZEŃ WŁADZY
TOM 1

MIASTO
(POST)SOCJALISTYCZNE
PRZESTRZEŃ WŁADZY

**MIASTO
(POST)SOCJALISTYCZNE
PRZESTRZEŃ WŁADZY**

TOM I

red. Kinga Nędza-Sikoniowska
Marika Pirveli

NOMOS

© 2015 Copyright by Zakład Wydawniczy »NOMOS«

Wszelkie prawa zastrzeżone. Książka ani żadna jej część nie może być przedrukowana, ani w jakikolwiek inny sposób reprodukowana czy powielana mechanicznie, fotooptycznie, zapisywana elektronicznie lub magnetycznie, ani odczytywana w środkach publicznego przekazu bez pisemnej zgody wydawcy.

Recenzje: prof. zw. dr hab. Marek S. Szczepański
prof. dr hab. Katarzyna Duda

Dwutomową monografię sfinansowali:

Towarzystwo Doktorantów Uniwersytetu Jagiellońskiego
Fundacja Studentów i Absolwentów Uniwersytetu Jagiellońskiego „Bratniak”
Wydział Nauk o Ziemi Uniwersytetu Szczecińskiego



TOWARZYSTWO DOKTORANTÓW
UNIWERSYTETU JAGIELLOŃSKIEGO



FUNDACJA STUDENTÓW I ABSOLWENTÓW
UNIWERSYTETU JAGIELLOŃSKIEGO
„BRATNIAK”



Redakcja wydawnicza i korekta: Jadwiga Nagły

Redakcja techniczna: Jacek Pawłowicz

Projekt okładki: Kirill Blokhin

Tłumaczenia: Patrycja Drąg, Anna Pająk, Jolanta Piaseczna, Patrycja Sikora

ISBN 978-83-7688-190-4

KRAKÓW 2015

Zakład Wydawniczy »NOMOS«

31-208 Kraków, ul. Kluczborska 25/3u; tel./fax: 12 626 19 21
e-mail: biuro@nomos.pl; www.nomos.pl

Spis treści tom I

Słowo wstępne do pierwszego tomu	9
--	---

MIASTO A SPOŁECZEŃSTWO

Kinga Nędza-Sikoniowska , Relacje między władzą a koncepcjami funkcjonowania socjalistycznego miasta	17
Monika Widzicka , „W Nowej Hucie dobrze jest każdemu, kto z przyszłością żyje za pan brat”. Urbanizacja jako manifest socjalistycznej antropologii	27
Siergiej Prolejew , Urbanistyka socjetarna	38

CZAS CHAOSU

Mychajło Czerenkow , Miasto postsocjalistyczne w perspektywie apokaliptycznej: tezy teologiczno-filozoficzne	57
Maciej Stasiowski , Struktury poza oblężeniem. Praktyki społeczne w przestrzeniach wojennych na przykładzie <i>Spojrzenia Odyseusza</i> Theo Angelopoulou i <i>Alei snajperów</i> Michaela Winterbottoma.	66
Anna Winkler , Miasto sytuacjonistyczne, czyli jak się uwolnić od zracjonalizowanego dyskursu władzy	78
Daria Gosek , Strategia podpalacza. Brunona Jasieńskiego wizja miasta	92

MIASTO W LITERATURZE

Krzysztof M. Maj , Monopolis. Model postsocjalistycznej socjoinwolucji w dystopii <i>Limes inferior</i> Janusza A. Zajdla	107
Hanna Sieja-Skrzypulec , Historia przyszłości. Kilka uwag o <i>Hucie</i> Grzegorza Kopaczewskiego	122
Lesia Pawłenko , Różnorodność obrazów miejskich w twórczości Wiktora Korduna	131
Dobrosława Korczyńska-Partyka , Między miastem gwiazdą a miastem meandrem w <i>Snach i kamieniach</i> Magdaleny Tulli	141
Paulina Zięba , Miasto, władza i literatura. Teoria miasta socjalistycznego a ukraińska literatura urbanistyczna w latach 20. XX wieku	151
Wiktor Iszczenko , Despotia versus Demokracja: Kijów w literackim urbanizmie przełomu XX/XXI w.	165

CZWARTA WŁADZA

Paweł Knap , Plac Czterech Bram, czyli socrealizm po szczecińsku (wizerunek prasowy)	181
Olesya Shvets , Obraz radzieckiego miasta na łamach polskiej prasy okresu międzywojennego (na podstawie czasopism „Architektura i Budownictwo” oraz „Wiadomości Literackie”)	191
Ewa Knap , Obraz prowincjonalnego socjalistycznego miasta na łamach tygodnika „Po prostu” w latach 1955-1957	201

PAMIĘĆ

Monika Wójcik-Żołądek , (Po)radziecki krajobraz pamięci na przykładzie Kaliningradu	217
Yulia Oreshina , Kluż-Napoka i Lwów. Miasta z podobną pamięcią?	230
Jakub Józefiak , Odbudowa poznańskiego Starego Miasta jako przykład przekształcenia przestrzeni miejskiej w celu legitymizacji nowej władzy	242
Michał Urban , Lwów czy Bandersztat? Lwów jako przykład nieudanej sowietyzacji miasta	250
O Autorach	271

Spis treści tomu II

Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego

Słowo wstępne do drugiego tomu	9
--------------------------------------	---

NARZĘDZIA WŁADZY

Krzysztof Mordyński , Kreśląc przestrzeń władzy. Rola placu Konstytucji jako elementu urbanistycznej koncepcji projektu Marszałkowskiej Dzielnicy Mieszkaniowej z 1950 roku	15
Anna Łobodzińska, Łukasz Kowalski , Walka o rząd dusz? Sport w przestrzeni miasta socjalistycznego (na przykładzie Krakowa, Łodzi i Wrocławia)	31
Alicja Gzowska , Nowe szaty króla. Przebudowa centrum Katowic a „socjalizm z ludzką twarzą”	47

OBLICZA MIAST

Paweł Kowalow , Jak trzeci stał się pierwszym – ewolucja socjalistycznego Kijowa	61
Kinga Nędza-Sikoniowska , Mińsk – „wzorcowe miasto socjalistyczne”	93
Agnieszka Słomian , Znaczenie i rozwój Alma-Aty w XX wieku	119
Anna Dominik , Bukareszt – od „Paryża Wschodu” do „socjalistycznego potwora Nicolae Ceaușescu”	128
Marta Mazurek , Kulturowa i socjologiczna koncepcja chińskiego miasta socjalistycznego na przykładzie Pekinu	140

NOWA HUTA

Katarzyna Hładec , Idea osiedla społecznego – konstrukt Nowa Huta	155
Paulina Hyla , Koncepcja ratusza w Nowej Hucie (1951–1956) wobec wizji miasta socjalistycznego	166
Jakub Janik , Nowa Huta i Tychy – dwa pierwsze miasta socjalistyczne. Podobieństwa i różnice w kwestii architektury i urbanistyki	177

SPADEK

Dawid Krysiński , Postnowoczesna przestrzeń przepływów w postsocjalistycznym mieście? O trwałości i dominacji zakorzenionych w socjalizmie wzorów mobilności przestrzennej	191
Tetiana Hłuszko , Konformizm ekonomiczny i ukraińskie miasto w warunkach „końca historii”	204
Olga Nesterczuk , Postsocjalistyczna metropolia – „terytorium problemów i możliwości” samorealizacji młodzieży: aspekt polityczno-psychologiczny	212
Marika Pirveli , Miasto posocjalistyczne jako przestrzeń władzy ...	223
O Autorach	249

Słowo wstępne do pierwszego tomu

Humanistyczna refleksja II połowy XX wieku nie pozostawiła nam złudzeń co do rozmycia władzy, jej ukrycia. W przypadku radzieckim sprawa wydaje się bardziej jednoznaczna. Państwo totalitarne, dążące do kontroli wszelkich sfer działalności, ustami swych decydentów głosiło wprost: artysta jest inżynierem ludzkich dusz. Ta oczywistość sprawia jednak, że analiza tego zjawiska sprowadza się często do zarysów powierzchownych a jej sedno niejednokrotnie nam umyka. Ile władzy rzeczywistość posiadała socjalistyczna władza? Jakich narzędzi używała w miejskiej przestrzeni, by realizować swoje cele? Co po sobie zostawiła? Kto rządzi naszymi miastami dzisiaj? W jakich sytuacjach władza wymyka się władzy i czym to skutkuje? By odpowiedzieć na postawione pytania, autorzy dwutomowej monografii *Miasto (post)socjalistyczne. Przestrzeń władzy* proponują spojrzeć na miasto przez pryzmat wielu dziedzin akademickich i przeanalizować szerokie spektrum naszych miast.

Podjęcie takie może budzić sprzeciw. Tak obszerne zagadnienie, jakim jest władza w mieście (post)socjalistycznym, dla pełnego omówienia wymagałoby wielotomowego studium. Każdy z zaproponowanych tematów – czy to literacki obraz miasta, problemy polityki historycznej, czy też oblicza poszczególnych miast – jest sam w sobie tematem na odrębną książkę. A jednak mamy nadzieję, że Czytelnik, odbywając zaproponowany przez nas spacer po mieście (post)socjalistycznym, natrafi nie tylko na ciekawe kadry, nieznanne miejsca czy nowe spojrzenia – ale i odczyta sens obrania właśnie takiej, a nie innej trasy.

Jeszcze w latach 60. Henri Lefebvre pisał:

Na tyle, na ile możemy go w ogóle zdefiniować, nasz przedmiot – to, co miejskie – nie będzie nigdy obecny w całości ani w pełni aktualny przed naszym

dokonywanym dziś namysłem. Bardziej niż jakikolwiek inny przedmiot posiada on charakter wysoce złożonej totalności, tak aktualnej, jak i potencjalnej, która jest nastawiona na badanie, która odsłania się po kawałku i która ulegnie wyczerpaniu po bardzo długim czasie albo wręcz nigdy. Traktowanie tego przedmiotu jako rzeczywistego, danego w swojej prawdzie, jest ideologią, formą mitologizacji. Poznanie musi uwzględniać znaczną liczbę metod, by w ogóle uchwycić ten przedmiot, nie koncentrując się wyłącznie na jednym działaniu. Analityczne podziały muszą w związku z tym ściśle podążać za wewnętrznymi artykulacjami tej rzeczy, która wcale nie jest rzeczą, po nich zaś winny następować nigdy w pełni zakończone rekonstrukcje. Opisy, analizy, próby syntezy nie powinny nigdy uchodzić ani za wyczerpujące, ani za zakończone¹.

Pierwszy tom niniejszej monografii prezentuje humanistyczne spojrzenie na miasto – dopełnia go drugi tom, proponując ujęcie nauk społecznych. Konfiguracja tematów zaproponowana w obu tomach jest w pewnym sensie przygodna. Wyniknęła ona z tak różnych punktów widzenia, jak różnorodne mogą być doświadczenia miejskie kilkudziesięciu autorów z trzech krajów. Ta różnorodność i nieprzewidywalność jest jednak – mamy nadzieję, że Czytelnik to doceni – uzasadniona w przypadku badania tak złożonego i nieprzewidywalnego zjawiska, jakim jest społeczna miejska przestrzeń.

Książkę otwiera rozdział poświęcony problemom relacji między przestrzenią miejską a społeczeństwem. Artykuł Kingi Nędzy-Sikoniowskiej prezentuje w zarysie zmiany w socjalistycznej architekturze, tej „najbardziej politycznej ze sztuk”, i jej relacje z władzą pragnącą kreować zachowania jednostek i grup. Monika Widzicka ukazuje obraz miasta w kulturze propagandowej. Z tekstu autorki wyłania się przestrzeń antropologicznego eksperymentu – próba stworzenia „nowego człowieka”. Tekst *Urbanietyka socjetarna* jest swoistym manifestem Siergieja Prolejewa, dyrektora Ukraińskiej Fundacji Filozoficznej, wzywającym do podjęcia trudu zrozumienia i opisanía charakteru socjalistycznych miast.

¹ H. Lefebvre, *Prawo do miasta*, przeł. E. Majewska, „Praktyka Teoretyczna” nr 5/2012, s. 190, on-line: http://www.praktykateoretyczna.pl/PT_nr5_2012_Logika_sensu/14.Lefebvre.pdf [dostęp 25.03.2014].

Część autorów pierwszego tomu niniejszej monografii skupiła się nie tyle na analizie struktury (post)socjalistycznego miasta, co na procesach gwałtownych zmian, jakie prowadziły do jego powstania czy upadku, na obecnym w mieście potencjale przemocy (rozdział *Czas chaosu*). Mychajło Czerenkow w swym tekście-eseju pisze o teologicznej interpretacji apokalipsy miasta. Maciej Stasiowski analizuje miejską przestrzeń funkcjonującą w warunkach konfliktów zbrojnych, a obiektem analizy są dla niego dzieła filmowe Theo Angelopoulosa i Michaela Winterbottoma. Anna Winkler ukazuje sytuacjonistyczny sprzeciw wobec porządku narzuconego przez władzę, który skutkuje utopijną wizją wolności balansującej na granicy chaosu. Rozdział zamyka analiza ogarniętego rewolucją Paryża z twórczości Brunona Jasieńskiego (artykuł Darii Gosek).

Tekst ten stanowi punkt wyjścia dla następnego rozdziału prezentującego literackie obrazy miasta. Refleksji zostały poddane miejskie obrazy w twórczości Janusza Zajdla (Krzysztof Maj), Grzegorza Kopaczewskiego (Hanna Sieja-Skrzypulec), Wiktora Korduna (Łesia Pawlenko), Magdaleny Tulli (Dobrosława Korczyńska-Partyka). Dwa referaty poświęcone zostały zjawisku ukraińskiego urbanizmu: w literaturze lat dwudziestych XX w. (Paulina Zięba) oraz współczesnej (Wiktor Iszczenko).

Obraz miasta w prasie (rozdział *Czwarta władza*) będącej świadkiem swych czasów, ale i kreatorem postaw, analizują: Paweł Knap (szczecińska prasa o socrealistycznej przebudowie miasta), Olesia Shvets (miasto radzieckie na łamach polskiej prasy międzywojnia) oraz Ewa Knap (temat prowincji na łamach tygodnika „Po prostu”). Z prasy wyłania się obraz różnorodny: dziennikarze lawirują między oczekiwaniami społeczeństwa, wymogami stawianymi przez władze a prawdą.

Pierwszy tom publikacji zamyka rozdział ukazujący miasto jako przestrzeń pamięci i obszar kreowania polityki historycznej. Dotyczą tego teksty Moniki Wójcik-Żołądek (symptomatyczny przykład Kaliningradu), Julii Oreshiny (porównanie Kluż-Napoki i Lwowa), Jakuba Józefiaka (refleksja o relacjach odbudowy poznańskiej starówki i legitymizacji władzy socjalistycznej) i Michała Urbana (tekst poświęcony nieudanej sowietyzacji Lwowa).

Przestrzeń miasta jest zaskakująca, gdyż tworzą i zamieszkują ją ludzie, co daje nam synchroniczny, jakże zróżnicowany jej odbiór. To samo

miasto jest zupełnie inną rzeczywistością w szkicach urbanisty, dokumentach urzędnika, wierszu poety, nagłówkach gazet, listach mieszkańców, w plotkach czy na fotografiach. Każdy z użytkowników miasta postrzega tak naprawdę inne miasto. Nic dziwnego, że miasto jako przedmiot zainteresowania naukowego w tak wielkim stopniu sięga do ujęć interdyscyplinarnych. Takie podejście proponują Czytelnikowi autorzy niniejszej publikacji – proponują spacer po różnych fragmentach miejskiej rzeczywistości. I choć tematem przewodnim jest władza, to przecież cały czas wyłaniała się również osoba wykonawcy zlecenia władzy – architekta oraz odbiorcy owych starań – mieszkańca. Wydaje się zasadne kontynuowanie podjętego tematu i spojrzenie na miasto oczami innych aktorów miejskiej przestrzeni: tegoż architekta czy mieszkańca, ale też turysty czy dewelopera.

Mamy nadzieję, że niniejsza publikacja zachęci Czytelnika do lektury nie tylko liniowej. Każde z poruszanych zagadnień – wszak w rzeczy samej dotkniętych zaledwie – można rozwijać i dalej, na nowy sposób, w zależności od tego, przez pryzmat którego aktora przestrzeni miejskiej będziemy spoglądać. Tak na przykład, w literaturze znajdujemy nie tylko obrazy przestrzeni władzy – poruszała ona też problem architektonicznej twórczości oraz funkcjonowania mieszkańców. Podobnie z zagadnieniem pamięci: autorzy niniejszej publikacji spoglądają na ten problem nieco z lotu ptaka, opisując woluntarystyczne działania władzy mającej ową przestrzeń manipulować. Ale pamięć w mieście oglądanym oczami mieszkańca przybrałaby zupełnie inną formę: indywidualną, wyrwykową i niepełną (tak różną od konsekwentnej, całościowej wizji władzy), osobistą, zaskakującą (nieraz diametralnie sprzeczną z wizją oficjalną). Spoglądając na Nową Hutę oczami architekta, ujrzymy przede wszystkim dzieło artystyczne, umiejscowione w pewnym ciągu zmian estetyczno-formalnych, ale i dzieło będące osobistym marzeniem twórcy o innowacyjności i o przestrzeni przyszłości. Mówiąc o Nowej Hucie z punktu widzenia mieszkańców, możemy uzyskać nostalgiczny obrazek młodości naszych dziadków tworzących miejskie praktyki i naznaczających przestrzeń swoją osobowością lub też zwrócić uwagę na zmianę pozycji mieszkańca w sytuacji, w której miasto postsocjalistyczne staje w obliczu swojej „mody na PRL”, będącej z jednej strony szansą na rewitalizację

– i rehabilitację – dzielnicy, z drugiej poważnym zagrożeniem gentryfikacją oraz turystyczną konsumpcją przestrzeni sprowadzającej mieszkańca jedynie do roli eksponatu w „skansenie komunizmu”.

Miasto – nawet to interesownie zaplanowane przez jeden ośrodek władzy w sposób arbitralny i odgórny – nie może nie zaskakiwać. PrzYGODA jest wpisana w jego naturę, i to od samego początku, od momentu wbicia w ziemię pierwszej łopaty. Władza musi na bieżąco korygować swoje plany, ponieważ przestrzeni społecznej, jaką jest miasto, nie da się przewidzieć, a już na pewno zaplanować jej. Miasto ze swej natury jest miejscem gry – gry w znaczeniu kulturowej zabawy, o jakiej pisał Hui-zinga. Gry czasami niebezpiecznej i bezwzględnej, a zawsze wymykającej się przewidywaniom urzędnika, władcy, planisty. Nie może być inaczej w zgromadzonym na jednej przestrzeni skupisku indywidualności. Już Arystoteles postrzegał miasto jako rzeczywistość społecznego zróżnicowania. Socjalistyczna władza zlekceważyła tę dystynktywną cechę miasta i być może również dlatego poniosła porażkę.

* * *

Monografia ta jest pokłosiem debaty naukowej zorganizowanej w Krakowie w 2011 roku przez Instytut Wschodnich Inicjatyw oraz partnerów (Koło Wschodnie UJ, Stowarzyszenie Wschodnia Perspektywa) we współpracy z dr Marią Pirveli z Uniwersytetu Szczecińskiego. W debatach uczestniczyło międzynarodowe, interdyscyplinarne grono młodych i starszych specjalistów z polskich i zagranicznych uczelni. Spotkanie odbyło się pod auspicjami Zakładu Antropologii Kultury Rosyjskiej UJ i Wydziału Nauk o Ziemi US oraz Ukraińskiej Fundacji Filozoficznej i pod honorowym patronatem konsula generalnego USA w Krakowie. Owocem wspólnego działania organizatorów z Krakowa i ze Szczecina jest wydanie pierwszego tomu niniejszej monografii w Krakowie (Wydawnictwo Naukowe NOMOS) i drugiego tomu – w Szczecinie (Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego).

Kinga Nędzia-Sikoniowska

Marija Pirveli

MIASTO A SPOŁECZEŃSTWO

Kinga Nędza-Sikoniowska
Uniwersytet Jagielloński

Relacje między władzą a koncepcjami funkcjonowania socjalistycznego miasta

Miasto jako gest władzy

Gdy obserwujemy strukturę przestrzenną średniowiecznych miast lokowanych na prawach niemieckich, natychmiast staje nam przed oczami społeczeństwo, które owe miasta stworzyło – z wyraźnie widoczną hierarchizacją społeczną i, w tym układzie, pozycją miejskiej władzy (symbolika ratusza, głównej świątyni miasta, ale i pręgierza, bramy wjazdowej czy nawet układ bogatych domów przy rynkach). Podziwiając renesansowy Zamość, widzimy gest władcy i stojącą za nim ideę. Paryskie bulwary barona Georgesa Haussmanna tyleż zachwycają, co zdumiewają bezkompromisowością gestu ich pomysłodawcy – oraz ich politycznym sensem. Władza wielkich fabrykantów znalazła wyraz w strukturze miejskiej Manchesteru czy Łodzi i zjawisku osiedli robotniczych. Nowoczesność dała nam Brasilię, ponowoczesność Los Angeles.

Sytuacja, w której charakter władzy wyraża się w koncepcjach funkcjonowania miasta, a w efekcie w miejskiej tkance przestrzennej, jego symbolice oraz zachowaniach społecznych, jest dla badacza niezwykle kusząca – można wszak spojrzeć na twórcę oczami jego wytworów, wedłu g zasady „pokaż mi swoje miasto, a powiem ci, kto sprawuje nad tobą władzę”. Jak stwierdził Marek S. Szczepański (1991: 16):

Klasy lub grupy dominujące w sferze ekonomicznej (stosunki własnościowe), politycznej (stosunki panowania i podległości) i ideologiczno-doktrynalnej (stosunki transmisji aksjonormatywnej) mają poważny wpływ na przebieg i rodzaj społecznego wytwarzania przestrzeni. Ich członkowie bowiem tworzą, transmitują lub nawet narzucają systemy ideologiczne, w tym również ideologię miasta oraz miejskości, a dysponując władzą polityczną legitymizują swoje poczynania w tym zakresie.

Relacje architektury – tej „najbardziej politycznej ze sztuk” – z władzą wydają się oczywiste, gdyż jak nikt inny architekt i urbanista zależą od swojego zleceniodawcy. A jednak przy bliższym spojrzeniu te potoczne intuicje ulegają daleko idącej weryfikacji. Tak na przykład, często zestawiana „architektura totalitarna” III Rzeszy i Związku Radzieckiego czasów Stalina ma stylistyczne odpowiedniki we wznoszonych w tym samym czasie budowlach USA, Francji czy II RP (niech stanie nam przed oczami chociażby międzywojenny Gmach Ministerstwa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego czy też siedziba Akademii Górniczo-Hutniczej w Krakowie, ze swoimi „socrealistycznymi” pomnikami przed wejściem). Oprócz bowiem celów, jakie stawiała sobie władza, estetycznych upodobań wodza czy ideologicznych treści, jakie niosła za sobą architektura, mamy do czynienia z pewnymi koncepcjami estetyczno-funkcjonalnymi, które znajdowały swoje odzwierciedlenie w sztuce danego czasu. Ciekawe jest właśnie prześledzenie, jak władza – w przypadku niniejszego tomu socjalistyczna – wpisywała się w ów nurt, a jak starała się wpłynąć na jego zmiany.

Czy bowiem krytyk architektury ma w swym ręku narzędzia, by wyciągać wnioski na temat stojących za budynkami idei? Miasto jest z pewnością tekstem kultury, ale czy jest również intencjonalnym, świadomie i konsekwentnie zapisanym tekstem władzy? Ciekawą analizę architektury pod kątem jej „totalitarnego” bądź też „demokratycznego” charakteru przeprowadził Krzysztof Nawratek. Tworząc swój schematyczny zarys, potwierdził istniejące w tej kwestii intuicje dotyczące architektury radzieckiej, nazistowskiej, ale i np. oświeceniowej. Równocześnie jednak zaznaczył on (Nawratek 2005: 17):

Wydaje mi się więc, że rozumienie architektury, odczytywanie języka formalnego, jakim architekci – poprzez swoje dzieła – komunikują się z odbiorcami,

jest przede wszystkim zależne od tychże odbiorców. Manipulacja znaczeniami odbywa się poprzez manipulacje odbiorcą. Myślę, że architektura jako taka, budynek sam w sobie, ma bardzo ograniczoną możliwość „przemawiania”.

Interesująca jest w tym ujęciu zwłaszcza architektura socjalistyczna, która – w odróżnieniu od nazistowskiej – istniała na tyle długo, by zdążyć dokonać kilku, nieraz drastycznych, stylistycznych i ideowych zmian. Prześledzenie owych momentów przełomu, gwałtownej reinterpretacji tworzonych w obrębie swojego paradygmatu dyskursów architektonicznych może wiele powiedzieć badaczowi o stosunku władzy do przestrzeni miejskiej i do społeczeństwa w ogóle.

Awangarda lat 20. i 30. XX w.

Lata 20. i początek 30. w Związku Radzieckim upłynęły pod znakiem ostrych sporów o charakter nowego, socjalistycznego budownictwa. Przekonanie o tym, że w nowej sytuacji społecznej architektura również musi ulec rewolucyjnym przeobrażeniom, było powszechne – spierano się jednak o kierunek owych zmian. Dyskusje te charakteryzowało duże zróżnicowanie stanowisk, polaryzacja poglądów i nieraz bezpardonowa krytyka przeciwnika. Powstają wówczas liczne grupy i stowarzyszenia architektów¹, organizowane są konkursy i wystawy, wychodzi szereg tytułów

¹ Najbardziej wpływowe było Stowarzyszenie Architektów Nowoczesnych (ros. Объединение современных архитекторов – ОКА) propagujące konstruktywizm i funkcjonalizm. Należeli do niego m.in.: „papierz rosyjskiego konstruktywizmu” M. Ginzburg, mistrz „architektury papierowej” I. Leonidow, bracia Wiesninowie, N. Kuźmin (twórca najbardziej radykalnego projektu domu-komuny), M. Barszcz, M. Ochitowicz oraz A. Gan odpowiedzialny za graficzną stronę organu prasowego grupy, czasopisma „Sowremieninnaja architektura” (ros. „Современная архитектура” – СА). Głównym oponentem OCA było Stowarzyszenie Nowych Architektów (ros. Ассоциация новых архитекторов – АСНОВА), na czele z E. Lisitzkim i M. Ładowskim, teoretykiem racjonalizmu w architekturze. Warto wymienić jeszcze blisko związane z „Proletkultem” Wszechzwiązkowe Stowarzyszenie Proletariackich Architektów (ros. Всесоюзное объединение пролетарских архитекторов – ВОППА) przeciwstawiające profesjonalnym architektom – robotniczym. Wszystkie stowarzyszenia i organizacje połączono w 1932 roku w jeden, całkowicie zależny od władzy – Związek Architektów Radzieckich (ros. Союз советских архитекторов).

prasy branżowej. Państwo nie hamuje na razie owego intelektualnego fermentu.

Jednym z czołowych sporów tych lat była dyskusja nad charakterem socjalistycznego osiedlenia (ros. *дискуссия о социалистическом расселении*). Nieprzypadkowo nie używano tu terminu „spór o charakter miasta”, które w oczach dezurbanistów miało po prostu zaniknąć w znanej nam formie. Zwolennicy Moisieja Ginzburga proponowali zastąpienie dotychczasowych scentralizowanych skupisk miejskich tzw. modelem liniowym, w którym to wzdłuż komunikacyjnej osi rytmicznie i funkcjonalnie rozmieszczano by budynki mieszkalne (oddzielone zielenią od tras komunikacyjnych i fabryk), punkty usługowe (sklepy, stołówki, przedszkola, kina), zakłady pracy i gospodarstwa rolnicze. Według tego modelu, każdy mieszkaniec mógł mieszkać w bezpośrednim sąsiedztwie zakładu pracy, ale i zielonych terenów rekreacyjnych, nie tracąc czasu na codzienne, długie dojazdy do pracy. Połączenie w jednej formie osadniczej przemysłu (najbliżej tras komunikacyjnych) i kołchozów (zewnętrzna część linii) było również ideologicznie umotywowanym sposobem dialektycznego „przezwyciężenia sprzeczności między miastem a wsią” – ważnego postulatu epoki. Propagatorami „linii osadniczych” byli Nikołaj Milutin (twórca programowej książki *Созгород*, 1930), Michaił Ochitowicz czy też Iwan Leonidow (słynny projekt dla Magnitogorska).

Głównym polemistą dezurbanistów był Leonid Sabsowicz, teoretyk koncepcji określonej jako „socgorod” (ros. *соцгород*), czyli propozycji tworzenia średniej wielkości (kilkudziesięciotysięcznych) miast wznoszonych jako satelity zakładów przemysłowych. Miasta owe miały być zabudowywane „kombinatami mieszkaniowymi” (sic!), czyli domami-komunami na 2–4 tysięcy osób (Хан-Магомедов 2001: 137-145).

Dom-komuna (ros. *дом-коммуна*) to najczytelniejszy przykład nowego spojrzenia na planowanie przestrzeni mieszkalnej i ideę „uspoczczenia życia” (ros. *обобществление быта*). Idea ta, chociaż pozostała jedynie zapisaną na papierze utopią, jest jednym z najbardziej charakterystycznych przejawów tej burzliwej epoki. W założeniu dom-komuna miał umożliwić stworzenie nowego społeczeństwa – wspólne stołówki, pralnie, żłobki miały umożliwić kobiecie pracę zawodową i dać prawdziwą wolność. W najbardziej radykalnych projektach (dom-komuna dla Anżero-

-Sudżenska architekta Nikołaja Kuźmina) całkowicie rezygnowano z podziałów własnościowych przestrzeni na rzecz funkcjonalnych: człowiek nie posiadał więc „swojego pokoju” – miał jedynie zapewnione miejsce do spania (w pokojach dwuosobowych, jeśli był w związku), miejsce do jedzenia, do odpoczynku. Co więcej, podziały przestrzenne domu-komuny Kuźmina odpowiadały segregacji jego mieszkańców według wieku i płci (osobno mieszkali dzieci, osobno dorośli, kobiety w ciąży itd.), ale i stworzonej przez architekta szczegółowej, określonej co do minuty rozpiski zajęć poszczególnych grup domowników (Кузьмин 1930: 14-16).

Radzieckie idee uspołecznienia życia spotkały się z żywym zainteresowaniem zachodnich architektów – ich odgłosy odnajdujemy w koncepcjach Le Corbusiera, w budownictwie mieszkaniowym Niemiec, Czechosłowacji czy Szwecji, a także w Polsce – w idei jednostki sąsiedzkiej czy projekcie „Warszawa Funkcjonalna” (Jałowiecki, Szczepański 2002: 173). Był to bowiem również czas wielorakich związków radzieckich architektów z zachodnimi kolegami, zwłaszcza z kręgów Bauhausu. W Rosji Radzieckiej publikowano tłumaczenia wielu artykułów (np. Le Corbusiera) i chętnie zapraszano europejskich i amerykańskich specjalistów na wielkie budowy socjalizmu (tak np. ekipa Ernsta Maya projektowała Magnitogorsk i Stalinsk-Nowokuźnieck).

Zarysowany powyżej klimat ideowo-twórczy był ściśle związany z charakterem władzy młodego państwa radzieckiego. Zapał i ideowość awangardowych artystów wykorzystywano dla tworzenia estetycznej ramy nowej ideologii. W sytuacji krzepnięcia nowej władzy z zadowoleniem przyjmowano głoszone przez awangardę idee rewolucyjnego odrzucenia przeszłości, śmiałe spoglądanie ku futurystycznym wizjom przyszłości i propozycje nowoczesnej modernizacji teraźniejszości. Związki z zachodnią architekturą – w jej „postępowym” wydaniu – wpisywały się w wizję nieuniknionego rozszerzania rewolucji na inne kraje („naszymi” byli więc zachodni lewicowi architekci, „obcymi” rosyjscy konserwatyści). Wreszcie, propagowane przez konstruktywizm przemysłowe metody budownictwa, uproszczone formy nowej architektury, eksperymentowanie z układem mieszkań, by tylko obniżyć ich metraż, miały doprowadzić do znacznego ograniczenia kosztów budowy i rozwiązania niezwykle ostrego głodu mieszkań, jaki nękał radzieckie państwo.

Socrealizm

Na początku lat 30. w Kraju Rad zaszła drastyczna zmiana. Pozostając w ramach paradygmatu kultury radzieckiej, całkowicie zmienił się oficjalny dyskurs. W prasie branżowej pojawiła się bezpardonowa krytyka konstrukttywizmu, domów-komun i czołowych twórców awangardy. Stopniowo do łask wróciły formy klasycyzujące, początkowo przez surowy jeszcze i powściągliwy postkonstrukttywizm (monumentalne budynki Josifa Langbarda w Mińsku) aż po pełne przepychu i ozdób realizacje powojennego stalinowskiego historyzmu (zwanego również stalinowskim *empire*, a w Polsce socrealizmem). W tej formie sztuka radziecka rozprzestrzeniła się na nowe terytoria – w ślad za rozszerzaniem się politycznej władzy Moskwy (Nowa Huta, Pałac Kultury i Nauki czy też Marszałkowska Dzielnica Mieszkaniowa w Warszawie). Taka architektura mogła służyć jako odpowiednia rama dla aspiracji władzy, zrozumiałym językiem przemawiała do obywatela i gościa. Przyczyny powstania nowego stylu mogły być też zupełnie prozaiczne, takie jak osobiste upodobania Stalina porównywanego i w tym względzie z Hitlerem. Obaj dyktatorzy w podobnym czasie podjęli bezpardonową walkę z nowoczesną architekturą i jej estetyką.

Zmiany estetyczne musiały pociągnąć za sobą daleko idące konsekwencje w procesie projektowania i budowy miast. Powrót do zarzuconego przez awangardę ornamentu, monumentalizm i przepych stalinowskich realizacji nie mogły nie odbić się na finansach państwa. W sytuacji gwałtownej urbanizacji – a więc i ogromnych problemów mieszkaniowych – nastąpił radykalny podział na realizacje prestiżowe (gmachy publiczne i domy dla nomenklatury, tzw. stalinki) oraz masowe budownictwo wokół nowych zakładów przemysłowych. To ostatnie sprowadzało się do wznoszenia drewnianych „baraków”, a nawet nie były rzadkością ziemianki czy namioty, romantycznie opiewane przez magnitogorskiego poetę Borysa Ruczjowa w *Pieśni o brezentowym namiocie* (ros. *Песня о брезентовой палатке*).

Zmiany w koncepcjach architektonicznych były tylko jedną z oznak gwałtownego kulturowego przesilenia tych lat. Badacz tego przełomu w architekturze, Władimir Papiernyj, nazwał tę nową formę socjalistycznej kultury pojęciem „kultura dwa” (ros. *культура два*), by wyraźnie zaznaczyć owo istotowe przesunięcie (Паперный 2011). Charakterystycz-

ne dla konstruktywizmu diachroniczne przeciwstawienie stare–nowe zastąpiono synchronicznym podziałem na nasze–obce. Taka pozycja władzy miała daleko idące skutki dla rozwoju radzieckiego pojmowania przestrzeni miejskiej. Ograniczono związki z zachodnimi twórcami, zwrócono się natomiast ku przeszłości, czerpiąc obficie z wypracowanych w poprzednich wiekach rozwiązań. Internacjonalizm okresu awangardy został wyparty przez ksenofobiczną izolację.

Wraz za zmianami estetycznymi i ideowymi nastąpiły i organizacyjne. W 1932 roku powstaje podległy władzy Związek Architektów Radzieckich, jako jedyna organizacja zrzeszająca to środowisko twórcze. Likwidacji ulegają wszystkie niezależne zrzeszenia, zamykane są czasopisma – odtąd w środowisku architektonicznym panować już będzie jednomysłność, a wszelkie zmiany w dyskursie inspirowane będą odgórnie.

Powojenny modernizm

Coraz większa przepaść dzieląca propagandową wizję kraju, w którym „życie stało się lepsze, życie stało się weselsze” (słowa Stalina, ros. „*Жить стало лучше, жить стало веселее!*”, Сепов 2006) a niskim poziomem życia, fatalnymi warunkami socjalnymi, narastającym kryzysem mieszkaniowym, przy równoczesnych ogromnych wydatkach na „pałace władzy” musiała wreszcie doprowadzić do przesilenia. Tak też się stało – po śmierci Stalina Nikita Chruszczow rzuca słynne hasło wzywające do walki ze „zbytkiem w architekturze” (postanowienie Komitetu Centralnego partii z 4.11.1955 roku „*Об устранении излишеств в проектировании и строительстве*”). Obserwujemy tu sytuację analogiczną do stalinowskiego przewartościowania architektury konstruktywistycznej – wektor zmian ma podobną siłę i kierunek, ale przeciwny zwrot. Na pierwszym miejscu krytykuje się ów, ganiony jeszcze na początku XX wieku przez Adolfa Loosa, zbędny, pozbawiony gustu i wymagający niepotrzebnych nakładów finansowych ornament. Środki zaoszczędzone w ten sposób przesuwa się na budownictwo mieszkalne.

Twórcy modernizmu radzieckiego nawiązywali do wielu idei wypracowanych przez konstruktywistyczną awangardę i międzynarodowy ruch modernistyczny. Na masową, niespotykaną nigdzie indziej skalę

idee te wprowadzono w życie właśnie w Kraju Rad. Brak renty gruntowej, scentralizowana władza państwowa organizująca proces projektowy i produkcyjny umożliwiła zrealizowanie modernistycznych postulatów przemysłowego budownictwa i konsekwentnie funkcjonalistycznego układu miejskiego. W ZSRR masowo zaczęto wznosić budynki typowe, tzw. chruszczowki – czteropiętrowe budynki, najczęściej z wielkiej płyty, o maksymalnie ograniczonym metrażu. Idee budownictwa przemysłowego natychmiast przeniknęły i do innych krajów bloku wschodniego, co zrodziło tak nam znany monotony krajobraz blokowisk. Modernistyczne hasło „więcej zieleni, więcej przestrzeni, więcej słońca!”, nowoczesne idee zawarte w „Karcie Ateńskiej” zrodziły nieprzewidziane problemy: uniformizację i dehumanizację przestrzeni, z którą trudno się utożsamić mieszkańcy. Z problemami tymi borykamy się często do dziś.

Miasto postsocjalistyczne

Miasto jako przykład struktury „długiego trwania” (Fernand Braudel) często jest opisywane przy użyciu metafory palimpsestu. Choć bowiem od upadku realnego socjalizmu minęło już ponad 25 lat, to nasza przestrzeń nadal nosi ślady przeszłości wyłaniające się spod współczesnej tkanki miejskiej. Ślady te nie są jedynie pojedynczymi pamiątkami – odziedziczyliśmy wszak całościowo przekształcone struktury miast, w które stopniowo wpisujemy swoje własne znaki. Walka miasta socjalistycznego z postsocjalistycznym wcale nie przebiega jednoznacznie według prostego schematu przezwycięzania niechcianego dziedzictwa – dość wspomnieć o społecznym oporze wobec wyburzania zabytków powojennego modernizmu, czy dyskusjach nad rolą Pałacu Kultury i Nauki w Warszawie. Nie tylko wartość estetyczna, funkcjonalna czy historyczna tych budynków jest brana pod uwagę – w dyskusjach pojawia się i aspekt władzy, na której zamówienie powstał hotel Cracovia w Krakowie czy dworzec kolejowy w Katowicach. Czy jednak sam fakt „złego urodzenia” (Filip Springer) owych obiektów może być argumentem za ich zbędnością?

Problemy, przed jakimi stało się postsocjalistyczne miasto nie są czymś nowym, opisywał je już w latach 60. Henri Lefebvre, pisząc o konieczno-

ści demokratyzacji przestrzeni publicznej i postulując walkę o zdobycie przez mieszkańców realnej władzy („prawo do miasta”, Lefebvre 2012: 190). Krytykował on model kapitalistyczny – gdy pisał te słowa miasta socjalistyczne stały w obliczu zupełnie innych zagrożeń, notabene również wynikających z braku demokratyzacji społecznej przestrzeni i braku realnej władzy w rękach mieszkańców. Gwałtowne odrzucenie w latach 90. wypracowanych w realnym socjalizmie relacji między władzą, architektem a mieszkańcami doprowadziło do przekazania wyjątkowo szerokich prerogatyw nowym aktorom przestrzeni miejskiej – deweloperowi i turystyce. Nic dziwnego, że coraz częściej społeczności postsocjalistycznych miast zwracają się ku rozwiązaniom z przeszłości nie z przyczyn nostalgicznych, estetycznych, czy kierując się kaprysem turystycznej mody na PRL, a postulują twórcze wykorzystanie lekcji historii – odrzucając błędy przeszłości, ale i rehabilitując rozwiązania pozytywne. Być może dzięki temu w niedalekiej przyszłości potencjalny badacz, analizując strukturę naszych miast i kierujące jego rozwojem koncepcje, będzie mógł stwierdzić, że władzę w naszych miastach posiadają właśnie mieszkańcy.

Bibliografia

Pozycje w języku polskim

- Jałowiecki B., M.S. Szczepański. (2002), *Miasto i przestrzeń w perspektywie socjologicznej*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe „Scholar”.
- Lefebvre H. (2012), *Prawo do miasta*, przeł. E. Majewska, „Praktyka Teoretyczna” nr 5, s. 190, http://www.praktykateoretyczna.pl/PT_nr5_2012_Logika_sensu/14.Lefebvre.pdf [dostęp 25.03.2014].
- Nawratak K. (2005), *Ideologie w przestrzeni*, Kraków: Universitas.
- Szczepański M.S. (1991), *„Miasto socjalistyczne” i świat społeczny jego mieszkańców*, Warszawa: Wydawnictwo Stanisław Kryciński.

Pozycje w języku rosyjskim

- Кузьмин Н. (1930), *Проблема Научной организации быта*, „Современная архитектура” nr 3, karty 14-16.
- Паперный В. (2011), *Культура два*, Москва: Новое литературное обозрение.

Серов В. (2006), *Энциклопедический словарь крылатых слов и выражений*, Москва: Локид-Пресс.

Хан-Магомедов С. (2001), *Архитектура советского авангарда. Книга вторая: Социальные проблемы*, Москва: Стройиздат.

Abstract

Relations between Political Power and the Functioning of the Socialist City

This chapter presents how the concepts of socialist city architecture have changed. Architecture is “one of the most political arts” and hence can be interpreted as a symbol of those in power. Avant-garde architects welcomed the socialist revolution as a milestone that could change the way people live. They proposed utopian visions of a new, collective society which would live in a rational, functional space without redundant decorations and without redundant individualism. In contrast to those designers, Stalinist architects turned again to classical forms spatial organization and traditional visions of social organization (e.g., the family). They felt that the architecture should serve as an adequate backdrop for the totalitarian regime. After Stalin’s death, not only Soviet politics changed, but also urban space.

Modernism returned to the USSR. The widespread program of cheap residential construction and the monotonous fields of apartment buildings created a space in which Eastern Europe is still living. The post-socialist city “inherited” a geo-system created under totally different social, political, and economic circumstances. It is now a great challenge for our societies to reject all the damaging socialist solutions while preserving all the positive ones.

Monika Widzicka
Muzeum Inżynierii Miejskiej w Krakowie

„W Nowej Hucie dobrze jest każdemu, kto
z przyszłością żyje za pan brat”.
Urbanizacja jako manifest
socjalistycznej antropologii

W niniejszym tekście pragnę przeanalizować związki pomiędzy ideą urbanizacji a socjalistyczną wizją człowieka i świata. Hipoteza, jaka mi przyświeca i którą staram się zweryfikować, brzmi następująco: proces urbanizacji (i idącej z nią w parze industrializacji) jest *conditio sine qua non* wcielenia w życie ideału „nowego człowieka”, stanowi jego „naturalną” scenerię. Za przyjęciem takiej optyki przemawia kilka przesłanek. W przestrzeni miejsko-industrialnej do głosu dochodził język mitu socjalistycznego, wyrażany poprzez propagandę monumentalną i „architekturę mówiącą”. Ideologiczny komunikat wysyłany przez socjalistyczne miasto ogniskował się w jego nazwie, czego dobitnym przykładem są miejscowości upamiętniające herosów rewolucji: Zinowiewsk, Trock, Stalingrad, Kalinin, Woroszyłowgrad, Engles, Leningrad czy Iljicz w ZSRR (Tomasik 1999: 46-47), a na polskim gruncie śląski Stalinogród. Ponadto miasto stanowiło główną przestrzeń komunistycznych rytuałów, z pierwszomajowym pochodem na czele. Było również nośnikiem znaczących treści w literaturze, malarstwie i kinematografii socrealistycznej. Warszawa sportretowana w filmie Leona Buczkowskiego *Przygoda na Mariensztacie* (1953) lub Nowa Huta z powieści Mariana Brandysa *Początek opowieści* (1952) nie spełniały bynajmniej roli neutralnego tła wydarzeń, ale były ich katalizatorami.

W przypadku powojennej historii Polski związek urbanizacji z próbą stworzenia socjalistycznego społeczeństwa staje się szczególnie wyraźny. W latach 1944-1956 *budowa* urosła do rangi naczelnego pojęcia języka społeczno-politycznego, którego używano w równej mierze na określenie zachodzących przemian ustrojowych, jak i likwidowania zniszczeń wojennych. Postać murarza, a w wersji emancypacyjnej – murarki, służyła za alegorię świadomego obywatela socjalistycznej ojczyzny. Hasło „budowa socjalizmu” wygenerowało lawinę tekstów, spośród których do dalszej analizy wybrałam pieśni oraz poezję socrealistyczną. Z perspektywy badacza są one szczególnie atrakcyjne, kondensuje się w nich bowiem socjalistyczna antropologia, odsłaniając swe mityczno-religijne podłoże. Naczelną zasadą tej twórczości była typowość, czyli „odtworzenie rzeczywistości w procesie rewolucyjnych przemian; literatura miała obrazować ten proces, dając świadectwo prawom, jakie nim rządzą” (Tomasik 1991: 7). Nie wiązały jej zatem ograniczenia wypływające z empirii, gwarantem prawdziwości przedstawienia była wyłącznie jego zgodność z mitologicznym szablonem. Umożliwiała to nowomowa, quasi-język zakotwiczony w doktrynie, którego zadaniem nie było relacjonowanie faktów, ale ich stwarzanie. Dostarczała jednoznacznej wykładni zachodzących wydarzeń, stanowiła zamknięty system semiotyczny, zbudowany na zasadzie opozycji binarnych (Głowiński 1990; Sadowski 2009: 45-79). Ponadto „poezja twardych rąk” stanowiła dowód zacierania się granic między pracą a sztuką, poeta włączał się aktywnie w dzieło budowy socjalizmu. W socjalistycznym uniwersum zbędne okazywały się dawne rozróżnienia – każdy robotnik był artystą, a artysta robotnikiem; człowiek osiągał wyżyny swych twórczych możliwości. Wojciech Tomasik określa to zjawisko mianem „pracopodobieństwa sztuki” i „sztukopodobieństwa pracy” (Tomasik 1991: 29-55).

„Pędzi koło historii”

Realizm socjalistyczny funkcjonował w ramach narracji egzemplarycznej, operował obrazami z życia powszedniego, aby za ich pomocą odsłonić głębsze pokłady rzeczywistości, prawa dziejowe nią rządzące. W związku ku

z tym można mówić o dyskursie alegorycznym i „plakatowości” socrealizmu, który czerpał zarówno z form zadomowionych w rodzimej kulturze i „zdroworozsądkowych” skojarzeń (gołąb – pokój, okręt – ojczyzna), jak też wprowadzał znaki o zewnętrznej proveniencji (sierp i młot – sojusz robotniczo-chłopski, traktor – przeobrażona wieś). Jedną ze strategii perswazyjnych było sugerowanie odbiorcy, że prezentowana wizja świata zbiega się z jego własnym oglądem, stąd odwołania do wiedzy potocznej, zdroworozsądkowych maksym, znaków będących w powszechnym obiegu (Tomasik 2004: 5-9). W kontekście tych praktyk nie dziwi zawrotna kariera pojęcia „budowy”, które znajdowało potwierdzenie w obserwowanych na co dzień pracach ekip murarskich, harmonizowało ze społecznym wysiłkiem odbudowy Warszawy. Jednak kod alegoryczny socrealizmu wiązał budowę przede wszystkim z gruntownym, sięgającym fundamentów przeobrażeniem świata społecznego.

Z okien mknącego przez stolicę „czerwonego autobusu” warszawiacy, a wraz z nimi wszyscy mieszkańcy kraju, mieli podziwiać błyskawiczne tempo zachodzących zmian. Postępy odbudowy świadczyły o nieodwracalnej przemianie świata, realizacji śmiałych snów o przyszłości: „Las rusztowań wokół nas to właśnie znaczy, że nie stoi tutaj w miejscu czas [...] Nowy jest nie tylko Nowy Świat u nas nowy każdy dzień” (*Z Archiwum Polskiego Radia* 2007 [*Czerwony autobus*, sł. A. Winkler, muz. W. Szpilman]).

Wielokrotnie powtarzana w piosence wzmianka o zawrotnej szybkości i pędzie („pędzę wichrem”, „pojedziemy szybko”, autobus „mknie”, „motor jak koń młody naprzód rwie”, „nawet wiatr od Wisły nas już nie dogoni”) wykorzystuje skojarzenia z nowoczesnym środkiem lokomocji, aby zobrazować nagle przyspieszenie czasu, nadciągający kres historii. Ta eschatologiczna nadzieja wypływała z istoty samego marksizmu, który wiązał nastanie komunistycznego Złotego Wieku z kresem wszelkich napięć dziejowych. Jak zauważył Leszek Kołakowski, według marksowskiego proroctwa dojście do głosu proletariatu przywróci uniwersalność gatunkowi ludzkiemu, urzeczywistni powołanie człowieka, zakończy „prehistorię ludzkości” i raz na zawsze usunie źródło społecznych antagonizmów (Kołakowski 1988: 313). Odbudowująca się z gruzów Warszawa miała doświadczyć zbliżania się paruzji, gdy kierowca „czerwonego autobusu” – tej alegorii nowego społeczeństwa – zapowiadał:

Proszę wsiadać – to ostatni kurs, a potem
Gdy umilknie już motoru dźwięczny rytm,
W jasne oczy spojrzę ci, a serce młotem
Na twój widok miła zacznie bić

(Z *Archiwum Polskiego Radia* 2007 [Czerwony autobus]).

W postaci ukochanej zakodowana została wyczekiwana przyszłość – świetlista i jasna, a ostatnia zwrotka piosenki przyjmuje formę wezwania do współuczestnictwa w dokonującym się cudzie. Socjalistyczna stolica podlega przeobrażeniom sięgającym jej statusu ontologicznego: wydaje się dobrze znana, a jednak odmieniona nie do poznania. Z okien autobusu „wszyscy patrzą, jakby pierwszy raz zobaczyli miasto swe”. Nowy ustrój uwolnił potencjał drzemiący w Warszawie, odsłonił jej prawdziwe oblicze, pozwolił zrealizować się idealnemu wzorcowi. Jakub Sadowski nazywa ten mechanizm wyniesienia dźwigni ontologiczną, czyli wydobyciem „poprzez uczestnictwo we wspólnocie totalitarnokulturowej (bądź nawet tylko poprzez pozostawanie w jej obrębie) absolutnie wszystkich pozytywnie nominowanych możliwości drzemiących w danym zjawisku czy osobie” (Sadowski 2009: 57). O wydzwignięciu miasta z „wiekowej niewoli” pisał Adam Ważyk w wierszu *Lud wejdzie do śródmieścia*. Przeszłość, w której człowiek był wyalienowany od owoców swej pracy („Nie nasze były mury/ naszej architektury”), ustąpiła miejsca „jedności pracy i piękna” (*Naprzód Warszawo* 1955: 108-110). Tytułowy „lud wchodzący do śródmieścia” wraz z socjalistycznym planem sześcioletnim uruchamiają mechanizm dźwigni ontologicznej – odtąd Warszawa będzie prawdziwą stolicą, a jej mieszkańcy poczują się w końcu gospodarzami. Analogiczny proces zachodzi w przypadku innych miast – w zurbanizowanej i zindustrializowanej przestrzeni historia przyśpiesza. Sztandarowym przykładem jest Nowa Huta, która „śpieszy się, rośnie”, a przy tym „uczy się komunizmu/ I my się uczymy/ Wraz z nią” (Woroszyński 1955: 105-106).

„Świat nowy budujemy od postaw, od podwalin”

Budowa miasta jest opowieścią o kreowaniu świata, w której w rolę kolektywnego demiurga wciela się postępową ludzkość. Jest to czas najwyż-

szej mobilizacji, moment graniczny, któremu towarzyszą cudowne znaki. Z wiersza Jana Brzechwy *Nowa Huta* wyłania się postać człowieka przekraczającego prawa natury, wyzwającego się od swoich biologicznych uwarunkowań i dyktującego światu nowy ład:

Wszystkie zegary biją. Trwa bitwa o rok pierwszy
Planu Sześcioletniego. Pędzi koło historii,
Mnożą się w nieskończoność liczby wolt i kalorii,
Pulsują manometry, człowiek wyciąga ramię,
Przeobraża naturę i stare prawa łamie,
Szarpie wnętrzności ziemi, rudy w płomienie rzuca

(Brzechwa 1951: 14-16).

Socrealistyczna twórczość nie tylko ilustrowała dziejowe przeobrażenia, ale pozwalała w nich aktywnie uczestniczyć. Pieśń masowa stawiała odbiorcę w roli nadawcy, gdy w refrenie wprowadzała nieznoszące sprzeciwu „my”: „Nowa Huta – to my/ nowe miasto – to my” (Biblioteka Polskiej Piosenki [Stawaj, bracie, sł. R. Sadowski, muz. E. Olearczyk]). Kosmogonia stawiała się zarazem antropogonią – budowniczy stwarzał miasto i samego siebie. Zetempowska brać „tworzy w błyskawicach nowe życie” (*Złote Przeboje Socjalizmu* 2001 [Piosenka o Nowej Hucie, wyk. Zespół Mazowski]); niczym dawni alchemicy budujący golema warszawscy pionierzy „Ubijają z ruin i pożaru/ Przemienionych dziejów nowy naród” (Tuwim 1955a: 90 [Złoto]).

W roli akuszerów tych narodzin występują przede wszystkim murarze i hutnicy, herosi socjalistycznego Olimpu. Ci pierwsi, z wyżyn rusztowań obserwują, jak rosną kolejne bloki, jak wzbijają się w niebo kominy fabryczne i „dzień rozkwita czerwonymi ceglami” (Brzechwa 1951: 6). Miejsce murarza jest „wysoko, wysoko nad miastem”, stoi ponad dachami niczym „posąg na marmurowej kolumnie” (*Naprzód Warszawo* 1955: 95-98 [Warszawscy murarze]). Znajdując się w górze, wśród chmur, wciąż podążając wzwyż, wkraczają w obszar zastrzeżony dla hierofanii, w niedostępną siedzibę bogów niebiańskich. W kulturze magicznej ruch ku górze był utożsamiany z ruchem ku życiu: „gest wznoszenia i rozwoju wyzwala siły, powoduje, że przedmiot czy istota nabierają mocy i witalności” (Kowalski 2007: 215), a zatem cudowny przyrost energii murarscy przodownicy zawdzięczają bliskości niebios. Strzeliste rusztowania, na których rozgrywa się socjalistyczne stwarzanie

świata, są znakiem zajęcia przez człowieka miejsca zarezerwowanego bóstwu. Przebóstwieni „nowi ludzie” harmonijnie współpracują z maszynami, stają się jednością w walce o urzeczywistnienie komunistycznego proroctwa:

Z rytmem i pieśnią marszu i maszyn
mocni jak góry, piękni jak lasy –
a kiedy lasy murem na górach,
nie da im rady żadna wichura –
jesteśmy młodą –
jesteśmy gwardią –
proletariackich –
mas!

(Maliszewski 1955: 93 [*Marsz*]).

Hutnicy z kolei wykuwają nowy świat jak żelazo, ich kosmogonia rozgrywa się wśród ognia i buzujących pieców. „Od czerwieni krew huczy nam żyłach” (*Złote przeboje...* [*Piosenka o Nowej Hucie*]), a pioruny i blask hartowanej stali rozświetlają ciemność nocy. Ci współcześni kowale kontynuują tradycję Hefajstosa i Perkuna, sprawują władzę nad ogniem i odgrywają zasadniczą rolę w kształtowaniu kosmosu. Ich sakralny charakter wypływa z przynależności do sfery granicznej, wręcz demonicznej, w której znane formy ulegają czasowej dezintegracji, aby z amorficznej masy mógł się narodzić nowy ład (Kowalski 2007: 245-246).

„Jak przygoda to tylko w Warszawie”

Zmiana ontologiczna, jaka się dokonuje w polskich miastach, bywa często sygnalizowana figurą „wielkiej wiosny”, przybiera też formę „murarskiej pieśni” przemierzającej kraj. W wierszu Juliana Tuwima *Sztandar* oba te elementy łączą się pod postacią czerwonego sztandaru, który okryje całą ziemię „I gdziekolwiek jego drzewce wbiję / Tam początek będzie ziemskiej osi” (Tuwim 1955b). Sprawa to niebagatelna, bowiem wyznaczenie osi świata (osi kosmicznej) jest krokiem niezbędnym do ustanowienia ładu. Eliadowski *homo religiosus*, za którego proponuję uznać również socjalistycznego „nowego człowieka”, stara się mieszać jak najbliżej centrum świata, tam bowiem stykają się wszystkie sfe-

ry kosmosu. „Pępkiem” świata, a zarazem jego odwzorowaniem, może być ojczyzna, świątynia, dom – również miasto utożsamiano z *omphalos* (Eliade 1999: 34-38).

Szczególnym przypadkiem była Warszawa, której centralne położenie w mitycznym uniwersum i wypływające stąd sakralne właściwości podkreślane były dodatkowo przez „stolicocentryczność” języka kultury totalitarnej (Sadowski 2009: 129). Wielkość Warszawy była aksjomatem – stolica przodowała w „budownictwie socjalistycznym”, stanowiła wzór pod względem kulturalnym i cywilizacyjnym. Jak w utworze Stanisława Wygodzkiego *Z wierszy o Trasie W-Z* (1955):

Będzie Warszawa większa, wspanialsza,
nie mów, że nasze miasto, to gród,
bo ponad grody stałą jest trwalsza,
ze wschodu na zachód,
z zachodu na wschód

Ilustracją prawdy o supremacji Warszawy były losy Hanki Ruczajównej z filmu *Przygoda na Mariensztacie* (reż. L. Buczkowski, 1953), dla której wizyta w stolicy stała się punktem zwrotnym i okazją do narodzenia się na nowo, jako świadoma obywatelka PRL. Tytuł filmowej piosenki *Jak przygoda to tylko w Warszawie* mógłby posłużyć za motto „stolicocentrycznej” propagandy. Oczywiście, przygoda była tu rozumiana swoiście, jako aktywne włączenie się w „wielką budowę” oraz, w konsekwencji, awans społeczny (Biblioteka Polskiej Piosenki [*Jak przygoda to tylko w Warszawie*, sł. L. Starski, muz. T. Sygietyński]).

W mieście – pępku socjalistycznego świata – człowiek otrzymywał szansę zrealizowania swego twórczego potencjału. Jednak nie mógłby przekroczyć dotychczasowych ograniczeń, gdyby działał w pojedynkę – dopiero bycie częścią kolektywu otwierało mu tę możliwość. Istotą marksistowskiej antropologii była obietnica powrotu do utraconej wspólnoty, relacji typu organicznego (*Gemeinschaft*), w których zniesieniu ulegnie skomplikowana sieć struktur zapośredniczających jednostkę i społeczeństwo. Drogą do tego miała być technologiczna penetracja świata i możliwie najpełniejsze opanowanie natury przez człowieka (Kłoczowski 1994: 48-49), jak w *Piosence o Planie 6-letnim*:

Równaj krok, równaj krok,
 Zewrzyj dłonie,
 Nie rządzi już obszarnik pan.
 Gdzie mrok, tam światło nam zapłonie
 I traktor ugór zmieni w łąn

(*Zbiorek pieśni rewolucyjnych i masowych* 1953: 35)

Upragnioną wspólnotę miało tworzyć jedno „ciało mistyczne” rozpisane na miliony ciał fizycznych, według zasady: „Tysiące rąk / Miliony rąk / A serce bije jedno” (*Bój to jest ...* 1955: 216-218). Indywidualna egzystencja musiała ustąpić przed wolą kolektywu, dopiero to pozwoliłoby na zmianę statusu ontologicznego otaczającej rzeczywistości.

„Wkrótce wieś dorówna miastu”

Miasto – przestrzeń stworzona ludzką ręką, gdzie historia przyśpiesza – stanowiło wzór dla pozostałych części kraju. Tradycyjna wieś lokowała się po stronie zagrażającego chaosu i nieujarzmionej przyrody, tym samym wymagała szybkiej interwencji budowniczych. Nieunikniony postęp wymazał z mapy wieś Mogiła, na jej miejscu lokując Nową Hutę, a wydarzenie to urosło do miary konfrontacji Dobra ze Złem. W *Świcie nad Nową Hutą* Wiktor Woroszyński przedstawiał przebieg tego starcia:

Nowy trakt już biegnie przez wieś,
 Fundamentom domów ugór się poddał,
 Ale nie chce bez walki do mogiły zejść
 Przeszłość zła, ponura i podła

(Woroszyński 1955: 113-114).

Kułacka wieś była przyczyną upodlenia człowieka i jego „żywota zwierzęcego”, niosła ze sobą ciemność i śmierć (Mogiła – nazwa znacząca). Skazana na klęskę i zapomnienie, stanie się częścią prehistorii, gdy tylko wyrosną na jej polach pierwsze hutnicze piece. Industrializacja i urbanizacja odmienia istotę wsi, wydzwigną ją do nowego bytu, przybliżą do miasta–centrum świata.

Nie bez znaczenia pozostaje właściwa nowomowie frazeologia, która każe mówić: „miasto i wieś”, a nie „wieś i miasto”. Jak przystało na językowy rytuał, kolejność ma fundamentalne znaczenie dla skuteczności praktyki magicznej. W języku kultury totalitarnej szyk wyrazów oddawał hierarchię zjawisk, był czynnikiem wartościującym, dlatego w powszechnym użyciu była formuła „partia i rząd”, a nie „rząd i partia” (Głowiński 1990: 13). Spetryfikowany termin „sojusz robotniczo-chłopski” wskazywał jednoznacznie na siłę przewodnią tego duetu. Mimo postępującej mechanizacji rolnictwa, przybliżaniu go do standardów przemysłowych (PGR jawił się jako kombinat rolniczy), miasto nadal pozostawało podstawowym miejscem socjalistycznej epifanii. Leon Pasternak pisał o *Dziewczynie z częstochowskiej huty*:

We wsi swojej na pewno
była nie najmocniejsza
tu – jednym obrotem korby
tony podnosi z miejsca

(Pasternak 1954: 132-133).

Dopiero zurbanizowana i zindustrializowana przestrzeń wyzwalała drzemiący w człowieku potencjał, pozwalała na jego przebóstwienie, otwierała drogę do awansu społecznego („jutro może do sejmu/ wybiorą ją towarzysze”), a w przypadku kobiet stwarzała ponadto warunki do „rzeczywistej emancypacji”.

Wydaje się, że w poetyckiej wizji miasta i jego mieszkańców dochodziła do głosu synteza wątków nowoczesnych i antymodernizacyjnych, którą Peter L. Berger i Leszek Kołakowski uznawali za wyróżnik mitu socjalistycznego (Berger b.r.; Kłoczowski 1994). Elementem oświeceniowym była wiara w postęp oraz zeświecczona eschatologia stawiająca człowieka na miejscu bóstwa. Jednocześnie mechanizacja i podporządkowanie sił przyrody szły w parze z projektem archaicznej wspólnoty, tęsknotą za mityczną organizacją przestrzeni oraz zniesieniem groźby alienacji.

Bibliografia

- Berger P.L., *Mit socjalistyczny*, b. r. i m. wyd. (drugi obieg).
- Biblioteka Polskiej Piosenki, <http://www.bibliotekapiosenki.pl/> [dostęp 30.11.2011].
- Bój to jest nasz ostatni: wiersze, pieśni, inscenizacje. (1955), Warszawa: Czytelnik.
- Brzechwa J. (1951), *Strofy o Planie Sześćioletnim*, Warszawa: Czytelnik.
- Eliade M. (1999), *Sacrum i profanum. O istocie religijności*, przeł. Robert Reszke, Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Głowiński M. (1990), *Nowomowa po polsku*, Warszawa: Wydawnictwo PEN [Polska Encyklopedia Niezależna].
- Kłoczowski J.A. (1994), *Więcej niż mit. Leszka Kołakowskiego spory o religię*, Kraków: Znak.
- Kołakowski L. (1988), *Główne nurty marksizmu: powstanie – rozwój – rozkład*, Londyn: Aneks.
- Kowalski P. (2007), *Kultura magiczna. Omen, przesąd, znaczenie*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Maliszewski A. (1955), *Marsz*, [w:] *Naprzód Warszawo. Antologia poetycka*, oprac. S.R. Dobrowolski, Warszawa: Stołeczny Komitet Frontu Narodowego, s. 93-94.
- Naprzód Warszawo. Antologia poetycka*. (1955), oprac. S.R. Dobrowolski, Warszawa: Stołeczny Komitet Frontu Narodowego.
- Pasternak L. (1954), *Pieśń o wyzwolonym kraju*, Warszawa: Ministerstwo Kultury i Sztuki Ośrodek Instrukcyjno-Metodyczny.
- Sadowski J. (2009), *Między Pałacem Rad i Pałacem Kultury. Studium kultury totalitarnej*, Kraków: Wydawnictwo „Egis”.
- Tomasik W. (1991), *Słowo o socrealizmie*, Bydgoszcz: Wydawnictwo Uczelniane WSP.
- Tomasik W. (1999), *Inżynieria dusz. Literatura realizmu socjalistycznego w planie propagandy monumentalnej*, Wrocław: Fundacja na Rzecz Nauki Polskiej.
- Tomasik W. (2004), *Alegoryczność*, [w:] *Słownik realizmu socjalistycznego*, red. Z. Łapiński, W. Tomasik, Kraków: Universitas, s. 5-9.
- Tuwiński J. (1955a), *Złoto*, [w:] *Naprzód Warszawo. Antologia poetycka*, oprac. S.R. Dobrowolski, Warszawa: Stołeczny Komitet Frontu Narodowego, s. 90.
- Tuwiński J. (1955b), *Sztandar*, [w:] *Naprzód Warszawo. Antologia poetycka*, oprac. S.R. Dobrowolski, Warszawa: Stołeczny Komitet Frontu Narodowego, s. 91.
- Ważyk A. (1955), *Poemat dla dorosłych*, „Nowa kultura” nr 42, s. 108-110.

- Woroszyński W. (1955), *Wiersze i poematy wybrane*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Wygodzki S. (1955), *Z wierszy o trasie W-Z*, [w:] *Naprzód Warszawo. Antologia poetycka*, oprac. S.R. Dobrowolski, Warszawa: Stołeczny Komitet Frontu Narodowego, s. 99.
- Z Archiwum Polskiego Radia*, vol. 1. *Chór Czejanda. Nagrania radiowe z lat 1949–1959*. (2007), Polskie Radio SA (płyta CD).
- Zbiorek pieśni rewolucyjnych i masowych*. (1953), Warszawa: Warszawska Rada Związków Zawodowych.
- Złote Przeboje Socjalizmu. Część 1*. (2001), Andromeda / Polskie Nagrania (płyta CD).

Abstract

Urbanization as an Expression of Socialist Anthropology

This section points to representations of the city in socialist realist creative writing. The core idea of communist ideology was to create a brand new society, and thus urbanization was of paramount importance. In the early 1950s, the extensive industrialization and postwar reconstruction of Warsaw provided frameworks for literature, cinema, music, and art. In fact, the icons of the Six-Year Plan – the building of Nowa Huta and the restoring of the capital – monopolized the public sphere. Consequently, conducting research on the concepts of urbanization and industrialization shed light onto the communist myth, especially its anthropology and cosmogony.

Siergiej Prolejew
Narodowa Akademia Nauk Ukrainy

Urbanistyka socjetarna

Miasto nie jest bynajmniej osobnym tematem dyskursu socjologicznego lub humanistycznego. Obecnie staje się ono w coraz wyraźniejszy sposób ośrodkiem podstawowych problemów i sprzeczności rozwoju współczesnej cywilizacji. Dlatego też aktualne badania miasta nie stanowią wyłącznie studiów nad miastem jako takim. Analiza problematyki urbanistycznej ma na celu udzielenie odpowiedzi na najbardziej palące i złożone problemy współczesności. Wszystkie globalne problemy współczesnego świata są, tak czy inaczej, sprzężone z fenomenem miasta i nie można wnikać w ich sens bez uwzględnienia tego fenomenu.

W związku z tym pojawiają się pytania: co nadaje miastu tak wyjątkowe znaczenie? Czy powyższa ocena nie jest przesadą? Aby otrzymać przekonującą odpowiedź, należy objaśnić sens i znaczenie miasta w strukturze i czynnościach życiowych współczesnej cywilizacji.

Zacznijmy od krótkiego dyskursu genealogicznego, za pomocą którego wyjaśnimy sens miasta jako takiego, aby następnie dokładniej określić, czym ono jest w warunkach współczesnego globalnego świata cywilizacji technogennej.

Sens miasta

Wiadomo, że miasto jest osiedlem ludzkim i jako takie jest zazwyczaj rozpatrywane. Jednakże, przy całej niezaprzeczalności tego faktu, w tym

początkowym zdaniu jest już znacząca utrata sensu, która w dalszych rozważaniach może znacznie wypaczyć pojęcie miasta i – podsumowując – uniemożliwić nam zrozumienie jego rzeczywistych problemów. Można powiedzieć, że miasto na tyle jest osiedlem ludzkim, na ile sprzeciwia się sensowi osiedla i przekracza jego granice. Jest to takie osiedle, które pierwotnie przewyższa sens osiedla i ma bardziej ogólne przeznaczenie społeczno-ekonomiczne i kulturowo-symboliczne. W miarę historycznego rozwoju miasta ta „nadwyżka” nad sensem osiedla nabiera coraz większego znaczenia i w końcu zaczyna nie tylko dominować, lecz także wchłaniać wszystko inne.

Proste osiedle można określić jako urządzone przez ludzi miejsce ich życia, zaplanowane z myślą o ich długotrwałym przebywaniu. Krótko mówiąc, osiedle to miejsce obecności człowieka, w którym ludzie realizują samych siebie i swoje życie. Już tu możemy zauważyć różnicę w stosunku do miasta. Miasto skupia w sobie funkcje społeczne i gospodarcze, które wykraczają poza ramy bezpośredniej, naturalnej realizacji życia. Jak zauważał np. Wiktor Rutenburg w kontekście średniowiecza: „w średniowiecznych Włoszech status miasta (*città*) otrzymywały stolice diecezji. Pozostałe siedliska nazywano osadą (*borgo*), zamkiem (*castello*), ziemią (*terra*)” (Рутенбург 1987: 3). W tym przypadku miasto definiuje funkcja społeczna – bycie centrum władzy kościelnej.

Realizacja życia wiąże się w pierwszej kolejności z zaopatrzeniem w żywność, w produkty spożywcze. To zadanie realizuje przede wszystkim rolnictwo, uprawa ziemi. Z tego powodu w całej epoce preindustrialnej dominującą formą siedliska ludzkiego jest wieś. Jest ona zawsze wpisana w otaczające ją środowisko przyrodnicze i tworzy z nim w mniejszym lub większym stopniu organiczną całość. Oczywiście z wyjątkiem tego, że sama obecność człowieka już narusza naturalny porządek przyrody.

Badając zagadnienie pochodzenia miasta, Max Weber połączył w swojej koncepcji wszystkie cztery wersje jego genezy wywodzące początek miasta od grodu, posiadłości ziemskiej, wspólnoty lub rynku (Неусыхин 1994: 665). Aby zdefiniować miasto, nie wystarczy wyróżnić jedną cechę funkcjonalną, nawet jeśli rzeczywiście ma ona zasadnicze znaczenie. U Webera główną cechą o takim charakterze jest obecność rynku: „O mieście w sensie gospodarczym można mówić tylko tam, gdzie miejscowa ludność zaspokaja

znaczną część swoich codziennych potrzeb na lokalnym rynku [...] miasto w takim rozumieniu stanowi osiedle, w którym działa rynek” (Beбeп 1994: 310). Do tego czynnika Weber dodaje także administracyjną funkcję miasta. I jedno, i drugie jest prawdą. Jednakże rezultatem tego jest czysto empiryczny schematyzm, który nie pozwala na uchwycenie sensu miasta jako całości, jako nowego fenomenu w rozwoju ludzkiej kultury. Pozostając w ramach logiki oznak empirycznych, odnajdziemy je w mnóstwie osiedli, które bynajmniej nie są miastami. Kolejność rozumowania powinna być odmienna. Niezbędne jest określenie szczególnego kulturowego i społeczno-gospodarczego przeznaczenia miasta – jego powołania, jako nowego sposobu ludzkiego istnienia – aby następnie na tej podstawie ustalić konkretne funkcje i oznaki, w których przejawia się to przeznaczenie.

W przeciwieństwie do wsi, miasto od początku wyróżnia się z otaczającej je przestrzeni i przeciwstawia się jej. W tym sensie miasto nie zaczyna się od rynku, twierdzy ani innych elementów funkcjonalnych, lecz od linii granicznej – granicy między życiem okolicy a życiem o czysto miejskim charakterze. Miasto to szczególny, specjalnie zadany porządek istnienia. Wyraźnie ilustruje to przykład założenia Rzymu. Zaczęło się ono od wytyczenia linii granicznej, której Romulus – pierwszy król Rzymian – zabronił przekraczać bez jego pozwolenia. Jak wiadomo, brat Romulusa, Remus, zaczął przekakiwać przez wytyczoną na ziemi bruzdę, drwiąc z tego, jak łatwo pokonać miejskie mury. I został za to zabity tym samym szpadlem, którym była wytyczona granica miasta. Nie było jeszcze żadnej budowli – ani prywatnej, ani publicznej. Nie było też sławnego weberowskiego rynku. Nie było murów, wału ani nawet częstokołu, jedynie zakreślone na ziemi miejsce. Lecz miasto już istniało, co potwierdziła śmierć Remusa.

Tę specyfikę miasta ukazuje też szczególny czasownik, za pomocą którego określa się jego powstanie. Osiedle powstaje spontanicznie – w ramach prostego procesu przemieszczania się ludzi, którzy osiadają w tym czy innym upatrzonym przez siebie miejscu, aby tam żyć. Oni po prostu osiedlają się – jest to proces tak naturalny i niezbędny, jak bieg rzeki. Z kolei miasto jest *zakładane*. Tym samym jest zdefiniowane to, że nie jest ono po prostu miejscem, w którym ludzie zatrzymali się w celu zamieszkania, lecz miejscem mającym szczególny status. Miasto od początku rządzi się pewnym szczególnym prawem wyróżniającym je wśród otaczającej przestrzeni.

Jest to właściwe nie tylko dla nowo założonych miast, lecz także dla osiedli, które rozrastają się w miasta, stają się nimi. Akt przeobrażenia się osiedla w miasto, czyli założenie miasta, jest obecny także w tym przypadku. Materialne istnienie osiedla w żaden sposób nie przeszkadza rzeczywistości dokonywania się tego aktu, gdyż ma on naturę symboliczną i dotyczy nie tyle „materii” czynności życiowych, ile ich przeznaczenia, ich intencji kulturowej. Miasto to przede wszystkim status.

Oczywiście każde osiedle jest szczególnym miejscem dla swoich mieszkańców. Jest ono skonsolidowane przez jednoczący je obyczaj – zbiór zasad, stosunków i przyzwyczajęń składających się na tryb życia osiedla. Jednakże miasto przekształca ten tryb życia w planową, spodziewaną normatywność – porządek miejski.

Miasto zawsze oznacza socjum, szczególny porządek społeczny, światomy samego siebie i świadomie oceniający. Przejawia się to wyraźnie w topografii miasta, zwłaszcza w jego budynkach. Osiedle może składać się z domów, w których mieszkają ludzie. Nie jest ono niczym więcej niż zbiorowym mieszkaniem większej lub mniejszej liczby ludzi. Taka może być nawet największa wieś, lecz nigdy takie nie będzie nawet najmniejsze miasto. W mieście zawsze oprócz domostw są budynki pełniące funkcje społeczne. One reprezentują miasto jako społeczną całość, jako szczególny porządek. Miasto zawsze jest czymś całym i szczególnym, niedającym się sprowadzić do jego ludności i istniejącym mimo jej woli. Dlatego w mieście zawsze obecny jest jego sens, jako symbolicznego porządku. Im bardziej rozwinięte miasto, tym silniejsza jego symboliczna rzeczywistość. W tym tkwi źródło swoistej mistyki miasta. Z czasem, w polu oddziaływania kontaktów kulturowych, miasto o znaczeniu historycznym przekształca się w mit. I niekiedy rzeczywistość miasta jako mitu zaczyna nawet przewyższać jego rzeczywistość empiryczną.

Miasto i świat

Często popełnianym błędem w rozumieniu miasta jest próba określenia go na jego własnej podstawie. Nie można odpowiedzieć na pytanie o pochodzenie miasta, analizując samo miasto. Należy zrozumieć naturę ludzkiego

świata, który domaga się miasta i stwarza je jako nieodzowny dla siebie element. Miasto nigdy nie jest samo – zawsze odnosi się do czegoś. Przy tym odnosi się w dwojaki sposób. Z jednej strony – do osiedli poza swoimi granicami. Z drugiej strony – do społeczeństwa, w którego granicach istnieje. Nie istnieje miasto jako coś osobnego. Jest ono zawsze pewnym centrum skupiającym w sobie życie przyległych osiedli i będącym razem punktem oparcia obszerniejszego porządku społecznego, którego swoistym przedstawicielem jest miasto. Te dwie funkcje – terytorialno-konsolidująca i społeczno-reprezentacyjna – są nieodłącznymi elementami istoty miasta. Miasto jest odgródzone – zarysowane przez swoją aktywność i obecność społeczną – nie tyle ścianą, co odniesieniem do „innego”.

Miasto w największym stopniu realizuje dążenie człowieka do stworzenia całkowicie autonomicznego, samowystarczalnego ludzkiego świata. Wszystko w mieście powstaje z woli i dążenia człowieka. Dlatego miasto jest najbardziej ukończonym produktem kultury i z tej przyczyny zarazem najpełniejszym wyrażeniem kryzysu ludzkiego istnienia.

Analizując miasto, dowiadujemy się, na ile człowiekowi udało się stworzyć autarkiczny świat, będący w całości pochodną jego woli. Cecha ta odnosi się do miasta w ogóle, lecz w szczególnie dramatyczny sposób przejawia się w epoce industrialnej.

To właśnie przemysł stał się głównym środkiem realizacji „panowania nad przyrodą”. Tego panowania, które miało doprowadzić do prawdziwej niezależności ludzkiej egzystencji. Jest uzasadnione, że idea panowania nad przyrodą doprowadziła do zadania opanowania nie tylko zewnętrznej natury, lecz także wewnętrznej – natury ludzkiej. Przekształcanie świata przyrody w interesie człowieka, którego dokonywał przemysł, doczekało się swojej logicznej kontynuacji w postaci przekształcania samej ludzkiej egzystencji za pomocą technologii społecznych. Tak więc cywilizacja technogenna osiąga swoją pełną, końcową postać.

Miasto jako realizacja projektu społecznego

Przechodzimy tu do tematu urbanistyki socjetarnej. Rzeczywistością socjetarną nazywamy taką rzeczywistość, która jest wynikiem realizacji

określonej idei społecznej i jej pochodną. Termin „socjetarny” ma wielką przeszłość. Używał go już znany francuski utopista Charles Fourier, którego najważniejsze dzieło, poświęcone społeczeństwu przyszłości, nosi tytuł *Nowy świat industrialny i socjetarny* (1829) (Фурье 1954). Później termin ten wykorzystywano w różnych kontekstach (np. w pedagogice, socjologii, antropologii społecznej), nadając mu za każdym razem nieco inny aspekt znaczeniowy. W tym przypadku termin „socjetarny” ma na celu wyrażenie szczególnego wzajemnego stosunku idei i rzeczywistości, a mianowicie pierwszeństwa i dominacji pierwszej nad drugą. Miasto socjetarne powstaje w ten sposób, że sam ludzki byt zaczyna stawać się realizowanym w ukierunkowany sposób projektem społecznym, dla którego naturalność ludzkiego istnienia nie jest niczym więcej, jak przedmiotem działania: wyjściowym materiałem, który należy przekształcić zgodnie z celami projektu społecznego. W najbardziej czytelny sposób tę tendencję reprezentuje miasto socjalistyczne.

Nie można zrozumieć sensu socjetarności, odwołując się jedynie do fenomenów celowości i społecznej określoności działalności człowieka w ich ogólnej postaci. Niezbędne jest doprowadzenie ich do tej szczególnej jakości, którą nadaje im projekt społeczny. Celowość jest w ogóle, z natury rzeczy, obecna w każdym ludzkim działaniu. Każde miasto i w ogóle jakiekolwiek osiedle jest w tym sensie określone przez pewien cel, pojawiło się wskutek konkretnego „po coś”. Jednakże trzeba odróżniać funkcjonalne przeznaczenie miasta lub jego zgodność z określonymi tradycjami kulturowymi od sensu miasta jako realizacji szczególnego projektu społecznego.

Każde ludzkie działanie ma zabarwienie społeczne, gdyż w nim działa i osiąga rezultat nie tylko jednostka, lecz także społeczeństwo, w którym żyje człowiek. Społeczność jest nieodłączną częścią czynności życiowych ludzi. Jednakże pojęcie projektu społecznego wskazuje na szczególną konstelację społeczności, na specyficzny typ jej samoorganizacji. Projekt społeczny ma miejsce tam i wtedy, gdzie i kiedy społeczeństwo zaczyna istnieć w trybie świadomie pojmowanego samokonstruowania. W tym przypadku to, jakim społeczeństwo powinno się stać, otrzymuje pierwszeństwo nad tym, jakim ono faktycznie jest. Innymi słowy, projekt społeczny charakteryzuje społeczeństwo podlegające celowemu przekształcaniu.

Wychodząc z tego założenia, socjetarność oznacza tryb istnienia społeczeństwa jako podlegającego przekształcaniu – tego, które jest konstruowane zgodnie z określonym ideałem wyrażonym w projekcie społecznym. Powtórzmy jeszcze raz: to, jakie miasto powinno być, ma w tym przypadku pierwszeństwo nad tym, jakie ono jest.

Jak już stwierdzono wyżej, miasto z natury jest zorientowane społecznie, tj. jest nad-osiedlem, wypełnia szczególne przeznaczenie społeczne, którego nie można sprowadzić jedynie do sensu zwykłego miejsca zamieszkania ludzi. Z tej przyczyny można stwierdzić, że socjetarność jest związana z samą istotą miasta. Lecz, oczywiście, nie każde miasto jest socjetarne.

Gdy np. w procesie starożytnej kolonizacji zakładano nowe miasta, mogły one być budowane według określonego planu, wyznaczano im określone funkcje do wypełnienia, w ich wyglądzie i trybie życia był obecny wpływ określonych tradycji kulturalnych wiążących kolonię z metropolią i odtwarzających cechy charakterystyczne tej ostatniej. Jednakże samo pojawienie się miasta jest podyktowane prostą potrzebą stworzenia nowego miejsca do życia dla nadwyżki ludności. W tym przypadku są obecne przyczyny społeczne prowadzące do założenia miasta; jest powstawanie w nim określonej struktury społecznej charakterystycznej dla metropolii; jest, być może, plan architektoniczny, według którego buduje się miasto – lecz samo miasto nie jest przy tym realizacją szczególnego projektu społecznego, tj. nie jest podporządkowane zadaniu z b u d o w a n i a nowego społeczeństwa.

Z kolei pitagorejskie przeobrażenia w miastach Wielkiej Grecji czy też rewolucja w *polis* w ogóle są przykładem konstruowania nowego społeczeństwa. Dlatego tu już można mówić o efekcie socjetarnym w życiu miasta.

Podobną naturę często mają nowe stolice państw zarówno w starożytności, jak i w czasach nowożytnych. Np. Nikomedia Dioklecjana, czy w jeszcze większym stopniu Konstantynopol Konstantyna nie są po prostu nowo wybudowanymi miastami, lecz centrami w istocie nowych systemów politycznych stworzonych przez przekształcenia wprowadzone przez tych cesarzy – systemy dominatu z tetrarchią w pierwszym przypadku i chrześcijańskiego imperium w drugim (tj. państwa opierającego się na Kościele jako najważniejszej instytucji społecznej i politycznej –

przy czym sam Konstantyn nie musiał być chrześcijaninem; ważniejsze było to, że chrześcijaństwo zostało uznane na terenie całego cesarstwa). Podobny do tych przykładów jest przypadek Sankt-Petersburga, który stał się nie tylko nową stolicą państwa rosyjskiego, lecz utrwalił przeobrażenie się samego państwa z tradycyjnego carstwa w nowożytnie imperium.

Socjetarność miasta jest tym silniejsza, im większa jest skala i radykalność projektu społecznego – tj. typ przeobrażeń społeczeństwa – który jest realizowany. Takie radykalne projekty celowego przeobrażenia całego społeczeństwa pojawiają się i są realizowane jedynie w epoce nowożytnej. Idea socjalistyczna i stworzone przez nią totalitarne utopie najpełniej wyrażają ducha radykalnych przeobrażeń społeczeństwa. Dlatego socjalizm w ogóle jest najbardziej skondensowanym wyrazem socjetarności.

Należy podkreślić, że radykalne projekty przekształcenia społeczeństwa pojawiały się w różnych epokach historii. Można zaliczyć do nich np. opartą na *polis* utopię Platona. Jednakże pozostała ona jedynie teorią; nawet cesarz Galien, który marzył o wzniesieniu Platonopolis, nie zdołał tego zrealizować. Zaś w tych przypadkach, w których podobne próby były mimo wszystko podejmowane (przypomnijmy sobie jedną z ciekawszych – przekształcenia faraona Echnatona i jego Achetaton), nie przetrwały one długo.

Dopiero epoka industrialna zmieniła tę sytuację. Po pierwsze, zapoczątkowała i umocniła w społeczeństwie przedmiotowy stosunek do wszystkiego, nawet do samego człowieka. Po drugie, zniszczeniu uległy tradycyjne powiązania i formy życia kształtujące strukturę społeczeństwa i jego społeczną niejednorodność, a tym samym udaremniające jakiegokolwiek radykalne przeobrażenia. Społeczeństwo stało się bezprecedensowo homogeniczne, a dominującą formą ludzkiej egzystencji stały się masy. Przyczyniło się to do przekształcenia społeczeństwa w materiał do społecznych przeobrażeń. Po trzecie i ostatnie, technologizacja całego życia doprowadziła do nadrzędnej roli technologii społecznych. Technologizacji uległo życie samego społeczeństwa. Stało się to najważniejszym warunkiem realizacji radykalnych projektów społecznych.

Dlatego też, definiując socjetarność, do fundamentalnej dyspozycji składającej do działania (pierwszeństwo projektu społecznego nad zastaną rzeczywistością) należy dodać drugi, nie mniej ważny element –

szczególony sposób działania reprezentowany przez technologie społeczne. W pełni socjetarna staje się jedynie praktyka socjalistyczna.

Miasto socjalistyczne było pomyślane jako miejsce harmonii społecznej w rozumieniu danej doktryny społecznej. Ideolog dominującego w latach dwudziestych radzieckiego stylu architektonicznego Aleksei Gan pisał: „Grupa konstruktywistów stawia sobie zadanie komunistycznego wyrażenia wartości materialnych [...] Tektonika, konstrukcja i faktura to mobilizujące elementy materialne kultury industrialnej” (Ган 1922). Teoretycznie socjalistyczna urbanistyka powinna była podporządkowywać się zasadzie likwidacji niesprawiedliwości społecznej. Jednakże ta zasada była raczej rozpatrywana jako ogólna perspektywa pojęciowa socjalistycznego miasta. W rzeczywistości budowy socjalizmu na pierwszym miejscu stały pilniejsze sprawy. Społeczeństwo socjalistyczne wyróżnia się przede wszystkim tym, że budują się nie miasta, domy lub przedsiębiorstwa. Buduje się nowy porządek społeczny, wobec którego wszystkie pozostałe cele i motywacje są podporządkowane i pochodne. To właśnie pomyślnie ukształtowany nowy porządek jest w stanie zabezpieczyć rozwiązanie wszystkich innych zadań społecznych w przyszłości. Nie odwrotnie. Cechą charakterystyczną wszystkich totalitarnych utopii jest zdecydowane pierwszeństwo i bezwzględna przewaga całości społecznej nad wszystkimi składowymi.

Jasne jest także, że „całość społeczna” – totalność – totalitaryzmu bynajmniej nie jest równoznaczna z empirycznym „wspólnym interesem” tworzących społeczeństwo ludzi. Prawdziwą rzeczywistością dla świadomości totalitarnej nie jest rzeczywistość empiryczna sama w sobie (w tym konkretni ludzie jako jednostki), lecz ogólnoswiatowo-historyczny projekt społeczeństwa doskonałego. Właśnie ta transcendentna wielkość jest źródłem wszelkiej imperatywności i to właśnie ona ostatecznie określa także praktykę urbanistyczną. Miasto socjalistyczne nie jest współmierne do ludzkich potrzeb, lecz do zadań realizacji totalitarnego projektu o znaczeniu ogólnoswiatowo-historycznym. W świetle tego nie dziwi, a jest w pełni logiczne to, że w ciągu całej epoki stalinowskiej praktycznie nie istniało budownictwo mieszkaniowe¹. Wyjątek stanowiły jedynie domy dla nomen-

¹ Aż do 1928 r. mieszkania były budowane tylko środkami samej ludności, w następnej dekadzie mieszkania budowano prawie wyłącznie dla nowych robotników

klatury (radzieckiej elity), pokazowe budownictwo w stolicach i wymuszona, bardzo ograniczona odbudowa zasobu mieszkaniowego w miastach zniszczonych przez wojnę. Wszelkie pozostałe budownictwo mieszkaniowe było prowadzone *ad hoc* – doraźnie. Jego najbardziej rozpowszechnionym wariantem były osiedla baraków na „budowach komunizmu”.

Taka praktyka może wydawać się dziwna w społeczeństwie głoszącym „wszystko w imię człowieka, wszystko dla dobra człowieka”. Jednakże jest ona w pełni logiczna w świetle otwarcie i oficjalnie głoszonych priorytetów socjalistycznego budownictwa. Wśród nich widzimy zadania „industrializacji”, „elektryfikacji”, „rozwoju ciężkiego przemysłu maszynowego”, „zagospodarowania nieużytków”, „podboju kosmosu”, „jakości produkcji”, rekordów w wytopie żeliwa czy wydobywaniu węgla itp. Lecz nigdy na pierwszy plan nie wychodziło np. budownictwo mieszkaniowe lub produkcja „towarów konsumpcyjnych”. Od czasów Chruszczowa w tych sferach zaszły istotne pozytywne zmiany. Jednakże nie zmieniły one ogólnego charakteru radzieckiej gospodarki, która do samego końca zachowuje wyraźnie zmilitaryzowany charakter; podobnie do końca epoki radzieckiej na wszystkich szczeblach słychać utyskiwanie na „pozostałości zasady rozwoju sfery społeczno-kulturowej”, „deficyt towarów dla ludności”, „braki w sferze obsługi” itp.

Zakładnikiem tych tendencji i priorytetów rozwoju społeczno-ekonomicznego było miasto radzieckie. Lecz przy całej jego wadze w charakterze doświadczenia socjalistycznej urbanistyki fenomen socjalistycznego miasta jest znacznie różnorodniejszy. Realizacja idei socjalistycznej w przestrzeni miasta prowadzi do głębokiego konfliktu z historycznie ukształtowanym środowiskiem miejskim. W wiadomym sensie stare, istniejące wcześniej miasto powinno umrzeć, aby mogło się pojawić nowe – socjalistyczne. Kształtowanie socjalistycznego miasta zawsze jest walką utopii społecznej (miasta takiego, jakie powinno być) z istniejącym, uwarunkowanym historycznie porządkiem życia.

przybywających do miast ze wsi (ich niska jakość jest oczywista, a liczba minimalna nie przewyższa tego, co budowała sama ludność w okresie wojny domowej i Nowej Polityki Ekonomicznej). Od 1939 r. do końca epoki stalinowskiej budownictwo ze środków ludności dominowało nad państwowym (i to przy pełnym upaństwowieniu radzieckiej gospodarki! [*Жилищное строительство в СССР и РФ*]).

Ta walka i konflikt przybierają różne postaci w zależności od charakteru i cech miasta, z którymi rywalizuje idea socjalistyczna i które chce ona przekształcić. Historia ruchu socjalistycznego podsuwa nam różne warianty takich urbanistycznych konfliktów. Przytoczymy niektóre ich warianty.

Pierwszym miastem zwycięskiego socjalizmu – stolicą rewolucji socjalistycznej – został Piotrogród–Leningrad. Doszło w nim do starcia krajobrazu i celów cesarskiej stolicy z topografią rewolucji socjalistycznej. Choć to właśnie Piotrogród został pierwszą stolicą Rosji radzieckiej, jest on raczej stolicą rewolucji, niż socjalistycznego państwa. Taką stolicą jest bezsprzecznie Moskwa. Dlatego też w przypadku Leningradu (samo przemianowanie miasta, zmieniające jego kod kulturowy, jest głęboko symboliczne) najbardziej znaczący jest konflikt dwóch historiozofii, dwóch rodzajów pamięci historycznej – cesarskiej („miasto Piotra”) i rewolucyjnej („kolebka rewolucji”). Walka dwóch rodzajów pamięci (w rzeczywistości dwóch wersji historii), ich wzajemne wypieranie się i skomplikowane następstwo składają się na główną intrygę w tym przypadku socjalistycznej ekspansji urbanistycznej.

Wkrótce po Rosji odrząbił zwycięstwo w Europie inny wariant idei socjalistycznej, a mianowicie włoski faszyzm. Tu socjalistyczna stolica weszła w konflikt z jedynym w swoim rodzaju miastem świata – Rzymem. Oczywiście znaczenie i sens Rzymu nie wynikały z tego, że był stolicą włoskiego królestwa. Znacznie ważniejsza była rola „wiecznego miasta” jako stolicy cywilizacji europejskiej. Nawet Ateny – kulturalna stolica antycznego świata – nie mogły w takim stopniu pretendować do tej roli. Dodatkową przeszkodą było przebywanie w Rzymie głowy zachodniego chrześcijaństwa i misja Rzymu jako stolicy katolicyzmu w ogóle. Dochodziło do konfliktu między potężną, bezprecedensową tradycją kulturalno-historyczną i religijną z jednej strony, a ideą socjalistyczną z drugiej. Choć w tym przypadku okazało się, że symbioza jest możliwa. Hitler powiedział na ten temat: „Budowle Cesarstwa Rzymskiego umożliwiają Mussoliniemu odnowienie łączności z heroicznym duchem Rzymu, jeśli chce on uczynić ideę współczesnego imperium popularną w oczach swojego narodu” (IIIneep 1998: 75).

W tym kontekście interesująca jest ocena Traktatów Laterańskich z 1929 roku, które mają, oczywiście, złożoną genealogię („kwestia rzym-

ska” istniejąca od 1870 roku) i nie mniej złożony ładunek znaczeniowy. Przy tym, że z jednej strony Stolica Apostolska odzyskała suwerenność świeckiego państwa, nie można nie uznać, że traktaty spowodowały zamknięcie papieżstwa w swego rodzaju miejskim getcie. Papieżstwo dobrowolnie ewakuowało się z „miasta świętego Piotra” do niewielkiej enklawy Watykanu. I jest to zaledwie jeden z aspektów zderzenia idei socjalistycznej z historycznym Rzymem.

Inny wariant faszystowskiej (narodowo-socjalistycznej) stolicy reprezentuje Berlin. W nim na pierwszy plan wychodzi imperialna sztafeta – od Drugiej do Trzeciej Rzeszy. Najciekawsza w tym jest różnica między tradycyjnym imperium narodowym a totalitarnym – ich podobieństwo, a zarazem ostro zarysowana rozbieżność.

Długo można jeszcze wymieniać różne typy konfliktu idei socjalistycznej z historycznym miastem. Wśród nich znajdzie się też Kijów – miasto, które było dawną stolicą, a w czasach imperium – prowincją i z tym skomplikowanym statusem miejsca otaczanego wciąż pod względem kulturowym, lecz mającego przeciętny, prowincjonalny charakter weszło w socjalistyczne przeobrażenia (które zresztą przywróciły mu status stolicy, choć drugorzędnej – stolicy jednej z republik radzieckich). Innym wariantem podobnego scenariusza jest polski Kraków – dawna królewska stolica, zawsze stojąca w kulturowej opozycji do Warszawy. W przypadku Krakowa pojawia się interesujący wątek jego socjalistycznego miasta satelickiego – Nowej Huty. Analiza porównawcza może wykazać, jak idea socjalistyczna jest realizowana „na surowym korzeniu” oraz granice tego, co udaje jej się osiągnąć w warunkach oporu silnego tła historyczno-kulturowego miasta (w tym kontekście wzorcowy jest też przykład nowo założonych radzieckich miast, takich jak Soligorsk czy Magnitogorsk).

Osobnym interesującym tematem są urbanistyczne przejawy idei socjalistycznej w jej nietotalitarnych wariantach. Przede wszystkim warto zwrócić uwagę na doświadczenie Sztokholmu jako wieloletniej stolicy „pokojowego”, socjaldemokratycznego socjalizmu. Co dzieje się z miastem, w którym realizuje się nie totalitarna utopia „nowego porządku”, a koncepcja „państwa opiekuńczego”, mająca socjalistyczne pochodzenie? Godne zainteresowania jest też doświadczenie miejskiego życia w Paryżu, w którym tradycyjnie silne są prądy socjalistyczne i który przez

dłuższy czas był ostoją socjalistycznej emigracji i myśli, lecz nigdy nie był miastem „zwycięskiego socjalizmu”.

Ekopolis przeciw socjetarnej utopii

Przypuszczam, że powyżej znajduje się wystarczająco dużo przykładów ukazujących różnorodność kolizji, które pojawiają się podczas realizacji idei socjalistycznej w przestrzeni miasta. Jednakże, przy całej różnorodności tematu socjalistycznej urbanistyki, zagadnienie socjetarnego charakteru miasta jest jeszcze szersze. Współczesne megalopolis, tak jak miasto przemysłowe w ogóle, nie robi wrażenia produktu realizacji utopii społecznej. Sprawa przedstawia się tak, że urbanistyka jest tu kształtowana przez konkretne wymogi inżynieryjno-architektoniczne i ekonomiczne. Jednakże podstawę współczesnego miasta, i w ogóle cywilizacji, stanowi bezwarunkowe pierwszeństwo techniki. Jest to cywilizacja technogenna i miasto technogenne (tj. będące pochodną potrzeb rozwoju techniki). Potęgą wiedzy obiektywnej, wypracowywanej przez naukę, a także siłą stworzonej na jej podstawie techniki tworzy główną ideę, na której opiera się życie współczesnej ludzkości.

Ostatnie 150-200 lat historii ludzkości stało się nie tylko realizacją tej idei na ogromną skalę, lecz także czasem coraz bardziej pogłębiającego się kryzysu ludzkiej egzystencji w wyniku rozwoju cywilizacji technogennej. Miasto jako główne, dominujące miejsce tej cywilizacji jest najpełniejszym ucieleśnieniem tego kryzysu.

Nie będę opisywać dobrze wszystkim znanych przejawów kryzysu gospodarczego. W kontekście miasta można je uogólnić w krótkim zdaniu: miasto stało się miejscem, w którym ludzkie życie jest niemożliwe. Współczesne technogenne megalopolis niszczy samą możliwość przedłużania rodzaju ludzkiego. W tym zurbanizowanym środowisku człowiek staje się niezdolny do życia, dochodzi do depopulacji. Ludzkość doszła do przerażającego paradoksu: kształtując najlepsze miejsce do życia – najwygodniejsze, najszcześliwsze i bezpieczne – cywilizacja zrodziła miasto technogenne, w którym człowiek jako istota żywa nie ma żadnych perspektyw i jest skazany na wymieranie.

To właśnie wszechstronna analiza tego najbardziej palącego problemu współczesnej cywilizacji jest głównym zadaniem urbanistyki socjetarnej. Nie może on być rozwiązany przez starania tylko jednej z nauk – socjologii, architektury, biologii, demografii, historii, medycyny, psychologii, filozofii etc. Kompleksowy charakter problemu wymaga połączenia wysiłków przedstawicieli różnych dziedzin wiedzy, kompleksu badań interdyscyplinarnych. Ich wspólnym wektorem powinno stać się opracowanie modelu osiedla ludzkiego (trybu życia), który umożliwi pokonanie zagrożenia wymierania rodzaju ludzkiego we współczesnym technogennym mieście.

W warunkach cywilizacji technogennej największą utopią staje się naturalność ludzkiej egzystencji. Jeśli chodzi jedynie o produktywną perspektywę rozwoju miasta, tkwi ona właśnie w przywróceniu miastu sensu ludzkiego osiedla, którego charakter tworzą nie masy, lecz naturalne potrzeby istoty ludzkiej. O tym, że takie pojmowanie świata nabiera coraz większego wpływu, świadczy współczesny ruch tzw. ekowiosek. Jak podkreślają zwolennicy tego ruchu: „chcemy z całą jasnością określić ekowioski jako zjawisko wyraźnie postindustrialne (i prawdopodobnie także postronnicze). Mimo że skupiają one w sobie całe ludzkie doświadczenie, w żadnym wypadku nie są powrotem do jakiegokolwiek wcześniejszego trybu życia” (Гилман 2000: 17).

Tymczasem w swojej obecnej postaci nie może ono raczej stać się realną alternatywą dla miasta, przede wszystkim z powodu zorientowania na ideał wspólnoty, którą cechuje przyjacielskie współdziałanie. Rola ruchu ekowiosek polega raczej na tym, że wyraża on brak zaufania do miasta jako formy życia i zwraca uwagę na konieczność jego głębokiej transformacji. W rzeczywistości pojawia się zadanie stworzenia nowego typu miasta – ekopolis, zdecydowanie przeciwstawiającego się industrialnemu megalopolis współczesnej epoki. Różnica między ekopolis a obecnym środowiskiem urbanistycznym jest tak duża, że można mówić o konieczności powtórnego zakładania całkiem nowych miast.

Oczywiście, w różnych krajach o różnych tradycjach kulturowych i urbanistycznych problem ten nie jest jednakoowo palący i dramatyczny. Głęboko różnią się także społeczne i gospodarcze możliwości rozwiązania tego problemu, jak również zasoby naturalne i demograficzne. Jednakże w każdym przypadku jasne jest, że przemysłowe miasto mas nie

ma żadnej perspektywy historycznej choćby dlatego, że nie jest zdolne do zapewnienia przedłużania rodzaju ludzkiego i jest w istocie nie miejscem życia, lecz miejscem wymierania ludzi.

Z języka rosyjskiego przełożyła Jolanta Piaseczna

Bibliografia

- Вебер М. (1994), *Город*, [w:] М. Вебер, *Избранное. Образ общества*, Москва: Юрист, s. 309-440.
- Ган А. (1922), *Конструктивизм*, Тверь: Тверское издательство.
- Гилман Р. (2000), *Эко-деревни и устойчивые поселения*, Москва: Наука.
- Жилищное строительство в СССР и РФ, <http://muacre.livejournal.com/54014.html> [dostęp 5.12.2014].
- Неусыхин А.И. (1994), *Социологическое исследование Макса Вебера о городе*, [w:] М. Вебер, *Избранное. Образ общества*, Москва: Юрист, s. 658-692.
- Рутенбург В.И. (1987), *Итальянский город от раннего средневековья до Возрождения*, Ленинград: Наука.
- Фурье Ш. (1954), *Новый хозяйственный и социетарный мир*, [w:] Ш.Фурье, *Избранные сочинения*, t. 3, Москва: Издательство Академии наук СССР.
- Шпеер А. (1998), *Воспоминания*, Смоленск: Русич.

Abstract

Societarian Urbanistics

This study explains societarian urbanistics as a special realm of urban research by which the city is created and developed in the form of a targeted social project. Societarian urbanistics is one of the most significant manifestations of social constructivism – a pattern of purposeful social development so typical of European modern civilization. The societarian city (especially one implemented in the context of a totalitarian utopia) became one of the incarnations of the ecological crisis – a form of orga-

nization of human life which calls into question the very foundations of this life. In contrast to the negative consequences of societarianism, the concept of the ecopolis is proposed.

CZAS CHAOSU

Mychajło Czerenkow
Ukraiński Uniwersytet Katolicki we Lwowie

Miasto postsocjalistyczne w perspektywie apokaliptycznej: tezy teologiczno-filozoficzne

Los miasta postsocjalistycznego i związane z nim metamorfozy ludzkiej władzy doczekały się interesującej interpretacji w kontekście historii apokaliptycznej, w ramach tego modelu historii katastroficznej, która stawia przed sobą teologiczny obraz przyszłości. Tym samym temat miasta wraz z jego historycznym dramatem zajmuje miejsce w spełniającym się metahistorycznym scenariuszu, a w socjalnym życiu miasta przejawiają się ślady wypełniającej się Apokalipsy (w tym przypadku nie jest ważne czy traktujemy ją w sposób religijno-metafizyczny, realnie-historyczny czy też kulturowo-symboliczny).

Godny uwagi jest fakt, iż „koniec historii” nie był jednocześnie ani końcem miast-państw, ani imperiów. Miasto socjalistyczne stało się postsocjalistycznym, zerwanie z pewną epoką pozostawiło jęczącą ranę, ale nie śmiertelną ranę, a upadek imperium sowieckiego niezauważalnie zamienił się w neoimperialną, postsowiecką odnowę. Z kolei zachodni teolodzy mówią o trwającym w dalszym ciągu „wieku imperiów”, zwracają uwagę na teologię postkolonialną i przyzywają do stworzenia chrześcijańskich alternatyw dla politycznych i imperialnych *status quo* (Kenzo, Franke 2008: 272). Postsocjalistyczne miasto nosi w sobie nie tylko pewnego rodzaju symptomy postimperialnej dekadencji, nostalgii i marzenie o nowej cesarstwie oraz

osiągniętych dzięki niej rozkwicie, ale również dojrzewające pragnienie uwolnienia się od tego dziedzictwa imperiów oraz dopuszczenia do głosu nowych grup socjalnych, jeśli nie ludzi, to chociaż idei „z przyszłości”.

Odpowiadając na ten ogólny trend w naukach socjalnych oraz teologii, postsowieccy chrześcijańscy teologowie (pozwolę sobie ograniczyć się do wspólnot protestanckich) na nowo poruszają problematykę miasta postsocjalistycznego, rozpatrując je nie tylko w świetle uroczyscie mrocznej przyszłości, ale również z punktu widzenia misji Kościoła i chrześcijańskiego wyzwania rzuconego światu.

Teologiczne interpretacje różnorodnych wizerunków miasta posiadają bogatą tradycję. W swoim czasie nauczanie Augustyna o dwóch grodach wprowadziło podział w jednolite wyobrażenia o rzeczywistości, a dokładniej rzecz biorąc, odzwierciedliło istniejący już podział, schizmę świata, konflikt grodów w jego konceptualnej formie. Od tej pory świecki gród ujmowany jest jako ten zgubiony, skazany na sąd i zniszczenie.

Baptystyczny kaznodzieja John Bunyan, mówiąc w swojej książce *Wędrowki pielgrzyma* (1678 r.) o „mieście zagłady”, które należy niezwłocznie opuścić, wyraża socjalną, a nie teologiczną ocenę. Oczywiście, teologiczna ocena przyszłości przedstawiona przez Augustyna nie zależy od tego, czy Rzym został zdobyty przez barbarzyńców, podobnie jak stosunek Bunyana do miasta nie formował się w wyniku jego męczarni w więzieniu w Bedford. Wychodząc z niestrudzenie forsowanego, pesymistycznego poglądu teologów-antyrurbanistów, zarówno miasto epoki rozkwitu jak i upadku, późnego antyku jak i wczesnego modernizmu może być w równym stopniu pozbawione perspektyw.

W 1965 roku – odległym zarówno od nas jak i od Augustyna czy Johna Bunyana – amerykański teolog Harvey Cox przedstawił apologię „świeckiego grodu”, dostrzegając w jego sekularyzacji nie oznaki upadku, a rozwoju i to rozwoju teologicznie uzasadnionego oraz perspektywicznego zarówno dla Kościoła jak i dla świata. Rozpatrując życie miast wschodniej Europy pisał on:

Kościelni działacze Zachodu z ogromną podejrzliwością patrzą na wschodnioeuropejskich chrześcijan przejawiających chociażby minimalną lojalność w stosunku do reżimów komunistycznych. Ci krytycy są zdania, że prawdzi-

wi chrześcijanie powinni uciekać na zachód lub organizować sprzeciw od wewnątrz. Jednakże pozostając w swoim kraju i uczestnicząc w ruchu politycznie lojalnym, ale ideologicznie niezależnym, chrześcijanie działają tym samym z ogromnym pożytkiem dla własnego społeczeństwa, a także przyczyniają się do przyspieszonej „deideologizacji” zimnej wojny. Właśnie ta ich pozycja uderzająco przypomina relacje pierwszych chrześcijan z cesarzem [...] Liczą oni na to, iż w końcu będzie miała miejsce sekularyzacja komunizmu i marksizm przestanie być negatywną ortodoksją (Kokc 1995: 104).

Jednakże sekularyzacja nie tylko zrujnowała imperium komunistyczne, ale zachwiała również autorytetem Kościoła. Władza w „świeckim mieście” pod sztandarem renesansu religijnego przystosowała się do nowej sytuacji, a symptomy spełniającej się Apokalipsy nie tylko nie zniknęły, ale wyraźnie zaczęły przejawiać się od wewnątrz.

Niespełna pół wieku po pojawieniu się optymistycznego manifestu Harveya Coxa, tam gdzie dostrzegano perspektywę wzrostu – wewnątrz miasta, teolog-ekumenista Hans Küng widzi „groźną przyszłość”:

Poza imponującą panoramą – stwarzający wrażenie bezkresnego, miejski krajobraz z coraz bardziej zanieczyszczonym powietrzem, skażoną wodą, niszczącymi ulicami, korkami samochodowymi, deficytem mieszkań, rosnącymi cenami za nie, ulicznym hałasem, problemami ze zdrowiem, rosnącym poziomem agresji i przestępczości, rozrastającymi się gettami, wzmagającymi się napięciami między rasami, klasami i grupami etnicznymi. W każdym razie to zupełnie inne *secular city* niż to, które wyobrażali sobie teologowie na początku lat 60.! (Кюнг 2012: 17).

Wśród postsowieckich teologów toczy się ożywiona dyskusja dotycząca przyszłości miast oraz miejsca Kościoła w zmieniającym się miejskim krajobrazie. Nowe warunki życia zmuszają Kościół do przededefiniowania samego siebie zgodnie z zasadami rządzącymi językiem współczesnej kultury oraz uszeregowania aktualnych powiązań społeczno-kościelnych. Jeżeli służąc Bogu, Kościół służy również światu, to właśnie poprzez tę służbę poszukuje on najbardziej efektywnego sposobu na bycie obecnym w tymże świecie. W tym sensie eklezjologia może być określana nie tylko w sposób teologiczny, ale również socjologiczny i urbanistyczny. Kościół to nie tylko określone miejsce na mapie miasta, ale widzialny znak nadchodzącego Królestwa

Bożego, które przedostaje się wszędzie i ogarnia wszystko, w tym również sfery „niekościelne”. Jednakże, jeśli Kościół jest częścią Królestwa Bożego, to Bożej pracy we współczesnym świecie nie sposób ograniczyć świątynnymi murami. „Kościół bez ścian” to nowy sposób bytowania Kościoła w świecie, potwierdzający radykalną otwartość na miasto i jego przyszłość.

W czasach sowieckich większość budynków świątyń była wykorzystywana przez władzę na potrzeby propagandy ateistycznej, rozmieszczano w nich także szpitale psychiatryczne, więzienia i magazyny. Na użytek Kościoła pozostawiono jedynie niektóre „budynki kultu”, a główna aktywność wspólnoty chrześcijańskiej miast sowieckich przeniosła się do prywatnych domów i mieszkań. W postsowieckich warunkach globalnej i aglomeracyjnej kultury Kościół po raz kolejny staje przed wyborem – zachować prostą strukturę ukształtowaną w warunkach społeczeństwa tradycyjnego czy też uczynić ją bardziej złożoną, a tym samym zgodną z aglomeracyjną strukturą społeczeństwa postindustrialnego. Jeśli Kościół nie chce pozostać w przeszłości, powinien powrócić do miasta i wywojować sobie zasłużone miejsce w jego zmieniającej się płaszczyźnie architektonicznej.

Służba Kościoła w mieście przyszłości zamyka krąg historii i powraca do pierwszych wieków chrześcijaństwa, przypominając tym powrotem ku początkom o bliskości końca. Apokalipsa zapisana dla siedmiu Kościołów w miastach Małej Azji zmienia adresata na współczesne miasta wraz z ich chrześcijańskimi wspólnotami. W świeckim grodzie należy dostrzegać nie tylko twórczy bunt stworzenia przeciwko Stwórcy, ale również marzenie o przyszłym grodzie Bożym, o którym przypomnienie jest powołaniem chrześcijan. Niepodobna traktować Kościoła jako ostatni bastion Królestwa Bożego w zsekularyzowanym świecie. Nie sposób myśleć, że świat jest totalnie świecki, zresztą świat nigdy taki nie był. Bóg wciąż działa, nie tylko w Kościele, ale również w świecie i właśnie dlatego zadaniem Kościoła jest nie tylko zachować to, co zostało mu dane i to, co zostało już w nim odkryte, ale również rozpoznać Boże działania w otaczającym świecie i przyłączyć się do Boga w tych działaniach. Pojednać świat z Bogiem i Boga ze światem. Tak więc, jeśli epicentrum życiowej i kulturowej działalności pozostaje miasto, to los dwóch grodów staje się nierozłączny, wspólny. Nie tylko przyroda, ale również życie społeczne miasta („druga natura”) powinno być rozpatrywane jako „natural-

ne objawienie”, poprzez które wiedza o Bogu staje się dostępna również dla społeczeństwa postchrześcijańskiego. Zgodnie z logiką chrześcijańskich teologów, skoro miasto Nowych czasów powstało w ramach kultury chrześcijańskiej, to Kościół należy traktować jako niezbędny element miasta, który powinien stać się jego częścią centralną, miastotwórczą (Неклесса 2012: 27). Wprawdzie genealogia miasta, szczególnie biorąc pod uwagę jej związki z historią chrześcijaństwa, zna tyle rozbieżności i luk, że dziś związek kultury chrześcijańskiej z kulturą miasta nie wydaje się już tak oczywisty i bezpośredni. W historii sowieckiej te powiązania zostały dodatkowo skomplikowane poprzez czystki i zniszczenia.

Dziś warto uważnie przyjrzeć się trudnej rzeczywistości miasta postsowieckiego, aby dostrzec w nim nie tylko ślady sądów historii (teolodzy powiedzą „sądów Bożych”), ale również załázky nowego życia, ogniska nadziei oraz ciągłość historii. Postsocjalistyczne miasto przypomina o tym, co było, socjalistyczny eksperyment pozostawił swoje ślady. Dodatkowo miasto postsocjalistyczne już samym swoim postistnieniem zadaje pytanie o przyszłość, która roztacza się po tamtej stronie współczesności. Tak oto postsocjalizm wpisuje się w ogólny krajobraz postwspółczesności, a miasto staje się jej locusem, chronotopem lub też rozdrożem, na którym owa postwspółczesność szuka samej siebie, szuka swojego miasta lub też samo miasto jej poszukuje. Miasto postsocjalistyczne wykazuje pewne oznaki beznadziejności, apokaliptycznego przesądzenia swojego losu. Czarnobylskie miasta-pomniki zatrzymujące chwile, martwe bloki miast górniczych, ruiny porzuconych szkół i szpitali, wrzody stref przemysłowych na ciele rozrastających się aglomeracji – wszystko to przypomina o niekończącym się kryzysie miasta jako dzieła człowieka w jego sporze z Twórcą. Apokalipsa kontynuuje się poprzez historię, a los miasta stanowi jej manifest. W mieście postsocjalistycznym przecinają się dwie historie: historia socjalna i apokaliptyczna, dwa grody współlistnieją, dlatego można pokusić się o próbę zrozumienia historii miasta w świetle urzeczywistniającej się apokaliptycznej przyszłości. W apokalipcie miasta, wyznaczonej przez Jana Apostoła, łączą się przeciwstawne charakterystyki i odczucia. Wszystkie miasta są zgubione i nadchodząca odpłata powinna radować, jednakże ich zagłada jest opłakiwana niczym katastrofa cywilizacyjna. Chrześcijaństwo cieszy się z dokonania sądu nad miastem jako ośrodkiem ziemskiego,

przemijającego, świeckiego życia. Jednakże w zamian za gród świecki z nieba zstępuje gród Boży (Ap 21, 2). Tak oto cały cykl historii kończy się nowym mieszkaniem, ucztą w nowym grodzie, grodzie świetlanym i złotym.

W apokaliptyce miasta postsowieckiego częściowo realizowany jest wielki apokaliptyczny plan. Na ulicach miasta spotykają się beznadzieja i tęsknota za nowym życiem, pieczęć śmierci i załązki przyszłości, pył martwej przeszłości i wiatr odnowy. Miasta z jednej strony płaczą, z drugiej są opłakiwane z powodu mającej miejsce katastrofy, trzaskają drzwiami wiodącymi donikąd i zieją oczodołami pustych okien.

Miasta postsocjalistyczne przypominają o tragediach i katastrofach, ich ciała noszą na sobie stygmaty historii, jej rany. One to przypominają o przeszłości, o tym życiu, które już nigdy się nie powtórzy. Miasto postsocjalistyczne to pomnik tych pokoleń, które z dumą nosiły, lub z zasady nie nosiły, na piersi gwiazdę pionierską, które wsadzały do więzień lub w tych więzieniach siedziały, które donosiły wzorem Pawlika Morozowa lub pracowały wzorem Aleksieja Stachanowa. Jednak miasto pamięta i jednych, i drugich. Domy się starzeją, fabryki są zamykane, cmentarze przepełnione, ale za to pojawiają się centra biznesowe, kompleksy handlowe, biura i hotele. Nie jest to kontynuacja życia, a apokalipsy, nowe próby jej zakwestionowania, likwidacji końca i sądu. Zmieszanie postsocjalistycznych ruin i wysepek biznesowego przepychu potęguje wrażenie beznadziejności. Wszystkie miasta odtwarzają archetyp wiecznego miasta, które odbudowuje się i niszczy, a przy tym wszystkim umiera, sukcesy są jednocześnie jego agonią.

Próby budowania w świecie, w którym wszystko skazane jest na zagładę w ogniu, na „dzień sądu i zguby” (2 P 3, 7), podejmowane przez człowieka wydają się czymś więcej niż syzyfową pracą – to praca Kaina, świadomego swojej winy i próbującego oszukać własną beznadzieję (Rdz 4, 17). Ten cykl rozwoju i upadku, życia i śmierci powtarzając się w losie miast, mówi również o losie człowieka. Jest w nim nadzieja kontynuacji i beznadzieja wygasania. Miasto powstałe na kainowych fundamentach jest zgubione, jednakże ze względu na życie nowych pokoleń jego historia trwa. Intuicja nowego miasta, przecucie i poszukiwanie „grodu Bożego” wciąż towarzyszy człowieczeństwu, a najlepsze tego obrazy spotykamy nie w tekstach utopistów, a w Apokalipsie Jana Apostoła. Miasto powinno

zostać wybudowane na nowych fundamentach, gdyż tylko wtedy życie nie będzie okryte mrokiem, a historia spotka się z wiecznością.

Konieczność zwrócenia się ku nowym podwalinom, przebudowy czy wreszcie budowy nowego miasta jest doskonale rozumiana przez mieszkańców miast postsocjalistycznych, bowiem nie wystarczy odnowić fasady budynków, wyremontować drogi, wybudować jeszcze jeden dom, konieczne jest ponowne rozplanowanie miasta, wyznaczenie nowych dróg komunikacji, budowa szerokich magistrali transportowych, jednym słowem – stworzenie nowej infrastruktury odpowiadającej potrzebom współczesnego życia.

Apokaliptyczny obraz nadchodzącego grodu, zstępującego z niebios, przypomina o daremności wysiłków zmierzających do zachowania grodu świeckiego i utrwalenia jego przemijającego, historycznego statusu jako wiecznego. Jednakże obraz ten mówi również o nadziei, o tym, że do historii dociera nowa siła, a okres postsocjalistyczny to nie koniec tego, co było podczas epoki socjalizmu, a początek tego, co dopiero nastąpi.

W tym ideologicznym kontekście w środowisku postsowieckich protestantów świat „współczesnych aglomeracji z ich niezwykle złożoną strukturą oraz różnorodnością wymiarów życia” (*Перманентная Реформация* 2012: 29) pojmowany jest nie tylko jako „wyzwanie rzucone Kościołowi”. Formułowane jest również zadanie usprawiedliwienia „grodu przyszłości”, w którym nierozdzielnie dojrzewają i wzrastają „gród Boży” i „gród świecki”: „Usprawiedliwić przyszłość – to znaczy być tymi, którzy nie chowają się przed przyszłością, a wychodzą jej na spotkanie, a także przyspieszają jej przyjście; to znaczy stać się tymi, którzy kierują przyszłością, a poprzez to zmieniają teraźniejszość, prowadząc ją ku sprawiedliwości” (tamże: 12).

Miasta znów stają się polem bitew religijnych. W miastach postsowieckich kościoły są budowane i wypełniają się wiernymi, a gdzieś tam pustoszeją i są zamykane. Przeszłość miasta postsocjalistycznego jest związana z Kościołem. Nawet zamknięte i pozbawione wiernych „budynki kultu” przypominały o wierze, Bogu i religii – swoim opustoszeniem mówiły o niczym niewypełnionej kulturowej pustce miasta oraz o duchowej pustce człowieka.

Przyszłość miasta postsocjalistycznego związana jest z odrodzeniem Kościołów w miastach i jest to trend globalny. Timothy Kelle, pastor

z Nowego Jorku, poprzez sukces swojej miejskiej wspólnoty kwestionuje pogląd wyrażony w magazynie „Economist”, iż „Chrześcijaństwo oddaje swoje pozycje wszędzie, z wyjątkiem Londynu”. Presbiteriański pastor proponuje swój pogląd z Manhattanu w tej sprawie i, według mnie, jest on zupełnie realny w odniesieniu do miasta postsocjalistycznego: „Przed nami pojawia się nie zachodnie chrześcijaństwo przeszłości i nie świeckie, pozbawione religijności społeczeństwo będące przeprowadnią przyszłości. My dostrzegamy coś zupełnie innego” (Келлер 2012: 19).

Miasto postsocjalistyczne łączy w sobie odziedziczoną po poprzedniej epoce świeckość i na nowo odkrytą religijność epoki pozaprzeszłej. Socjalizm jako eksperyment nieudany i chrześcijański utopizm jako eksperyment zakazany są anulowane i przewyżczone przez ruch miasta wychodzącego na spotkanie Apokalipsy. Teologiczna interpretacja miasta jako listu człowieka do Boga przechodzi w oczekiwanie na nowe miasto będące objawieniem Boga człowiekowi.

Miasto żyje wewnątrz apokaliptycznego scenariusza, jednakże dopóty, dopóki żyje, Apokalipsa jest odraczana. Na pytania o przyszłość miasta Bóg powinien odpowiedzieć pozytywnie, oczywiście, jeżeli starożytne, biblijne historie wciąż jeszcze zachowują swoje znaczenie dla mieszkańców postwspółczesności, a Bóg Abrahama jest wciąż jeszcze naszym Bogiem.

Abraham rzekł: „[...] Może w tym mieście jest pięćdziesięciu sprawiedliwych; czy także zniszczysz to miasto i nie przebaczysz mu przez wzgląd na owych pięćdziesięciu sprawiedliwych, którzy w nim mieszkają?” [...] Pan odpowiedział: „[...] przebaczę całemu miastu [...]” [...] Na to Abraham: „O, racz się nie gniewać, Panie, jeśli jeszcze raz zapytam: gdyby znalazło się dziesięciu?”. Odpowiedział Pan: „Nie zniszczę przez wzgląd na tych dziesięciu (Rdz 18, w przekładzie Pallotinum 1990).

Odczytywać scenariusz tak, aby nie był on pozbawiony nadziei – w tym właśnie tkwi sedno odpowiedzialności teologów i nadziei, jaką może żywić miasto. Pytać o przyszłość należy tak, aby była ona możliwa.

Z języka rosyjskiego przełożyła Patrycja Drąg

Bibliografia:

- Kenzo M., J. Franke. (2008), *The Future of Evangelical Theology in the Age of Empire*, [w:] B.E. Benson, P.G. Heltzel (red.), *Evangelicals and Empire*, Grand Rapids: Brazos Press, s. 267-278.
- Келлер Т. (2012), *Разум за Бога*, Москва: Экмо.
- Кокс Х. (1995), *Мирской град: Секуляризация и урбанизация в теологическом аспекте*, Москва: Издательская фирма «Восточная литература» РАН.
- Кюнг Г. (2012), *Христианский вызов*, Москва: ББИ.
- Неклесса А. (2012), *Новое время и актуальная историческая ситуация, „Философско-религиозные тетради”* nr 2, s. 24-38.
- Перманентная Реформация. Предсоборные тезисы.* (2012), „Философско-религиозные тетради” nr 3, s. 36.

Abstract

The Post-Socialist City from an Apocalyptic Perspective: Theological and Philosophical Theses

The author examines the catastrophic history of the post-socialist city and its accompanying metamorphosis of human power in the context of an apocalyptic model of history. It illustrates the signs and symbols of the concrete historical apocalypse in both the Soviet and post-Soviet society. The researcher proposes a model of open history according to which the city presents not only a creature rebelling against its “Creator,” but also dreams about the future “City of God.” Thus, socialism is seen as a failed experiment while Christian utopianism was an experiment unauthorized, annulled, and overcome by a trans-historical impulse towards the Apocalypse and the post-apocalyptic city.

Maciej Stasiowski
Uniwersytet Jagielloński

Struktury poza oblężeniem.
Praktyki społeczne w przestrzeniach wojennych
na przykładzie *Spojrzenia Odyseusza*
Theo Angelopoulou i *Alei snajperów*
Michaela Winterbottoma.

Co nam pozostaje po zniszczeniu symbolu? Zamach na World Trade Center z 11 września 2001 roku oraz wyburzenie komunistycznego pomnika to akty posiadające wspólny mianownik. Wybudowane struktury czy monumenty mogą posłużyć za ekrany, na których wyświetla się nowe interpretacje. Zjednoczona Jugosławia także okazała się mocno zero-dowanym symbolem. Pozostałością po latach rządów Josipa Broz-Tity, zmarłego w 1980 roku, była więc dekada niepokoїв, budzącej się świadomości narodowej, którą kampania Slobodana Miloševića zahartowała w serbski nacjonalizm. Ten eksplodował z początkiem lat 90. wojnami bałkańskimi. Wada tkwiła w systemie – założeniu, że poprzez eliminację symboli religijnych można pogrzebać tożsamość etniczną i wyznaniową. Podczas oblężenia Vukovaru, Dubrovnika i Sarajewa czy masakry w Srebrenicy, za pośrednictwem telewizji, cały świat stał się areną bałkańskiego konfliktu, choć – jak usilnie twierdzili reprezentanci UN i NATO – miał on charakter lokalnych antagonizmów o podłożu historycznym.

Poza dokonywanym przez armię serbską ludobójstwem, celem agresji stały się także same budowle – często nieposiadające strategicznego

znaczenia, struktury stanowiące świadectwo multietnicznej historii jugosłowiańskich republik. Ukazanie tego konfliktu w filmie, nawet pozbawionym czysto dokumentalistycznego charakteru, nie tylko ponownie inscenizuje tragedię, ale i opowiada o niej w wizualny i przestrzenny sposób. Ukazując zniszczenia wojenne, wysuwa teoretyczne koncepcje z dziedziny urbanistyki „w stanie zagrożenia”. Potencjał ten bazuje na prezentacji aktywności, jaka w nich zachodzi, oraz dynamiki, o jaką trudno na planach architektonicznych czy fotografiach. Co istotne, praktyki społeczne z natury powinny wykraczać poza conceptualny zamysł planistów.

W obu przykładach filmowych, które wybrałem – *Alei snajperów* Michaela Winterbottoma i *Spojrzeniu Odyseusza* Theo Angelopoulosa – pojawiają się oryginalne, zrujnowane wojną scenerie. Ponownie opowiedziane zostają „miejskie legendy” z czasów oblężenia. Każdy z reżyserów co innego obiera za dominantę. Angelopoulos dywaguje na temat miasta jako mobilnej struktury, która potrafi opuścić zrujnowaną powłokę, ale i kierowana jest podstawowymi potrzebami: bezpieczeństwa, schronienia. Winterbottom ogląda konflikt z perspektywy ekip telewizyjnych i dziennikarzy donoszących „z oblężonego miasta”. Zmediatyzowana wojna toczy się bowiem na co najmniej kilku płaszczyznach równocześnie. W *Alei snajperów* nie tak łatwo oddzielić preparowane newsy od rzeczywistych tragedii.

Tożsamość miast bałkańskich

Na początku lat 90. Jugosławia zaczęła się rozpadać. Fragmentaryzacja państwa była widoczna także na poziomie tkanki miejskiej. Najważniejszych miast, o których zrobiło się głośno w pierwszych fazach konfliktu: ataku na Słowenię, wojny w Chorwacji, konfliktu w Bośni i Hercegowinie nie można postrzegać jedynie przez pryzmat posocjalistycznego stanu struktur miejskich. Dubrownik, zaatakowany przez Serbów w październiku 1991 roku, to renesansowy port. Vukovar, zniszczony w 1692 roku przez uciekające oddziały Turków otomańskich, odbudowany został w renesansowym stylu. W tych miastach socjalistyczna zabudowa stanowiła kolejną z warstw zapisywanego przez wieki palimpsestu. Destrukcja również była uprzywilejowaną przez rząd Tity metodą pisania historii od

nowa, i – jak pisze Zoran Petrović o architekturze Kosowa – przewodnicząc dyskursowi modernistycznej przebudowy, poczyniła większe spustoszenia niż II wojna światowa (Herscher 2010: 42).

Przypadek szczególny: Sarajewo

Przypadek Sarajewa jest wyjątkowy. To miasto koegzystujących ze sobą religii – katolickiej, muzułmańskiej, prawosławnej. Sarajewo od 1461 roku było miastem handlowym o kosmopolitycznym charakterze, położonym między cieśniną Bosfor a Europą Zachodnią. Architektura najlepiej zaświadcza o jego pluralizmie. Biblioteka, ulokowana w byłym ratuszu, jest budynkiem eklektycznym, w stylu neomauretańskim, który był inspirowany budownictwem Imperium Osmańskiego, a także dziewiętnastowiecznym romantyzmem. Jej zawartość, a także zbiory Instytutu Orientalnego, stanowiły bogatą kolekcję manuskryptów z czasów osmańskiej Bośni, spisanych po arabsku, persku, turecku i hebrajsku. Przebudowa z czasów cesarstwa austro-węgierskiego, po wojnie zainfekowana została naleciałościami modernizmu ery Tity. Socjalistyczne blokowiska stawiano w zachodniej części miasta, pozostawiając część historycznego Sarajewa niemal nienaruszoną. W latach 80. miasto stało się atrakcją turystyczną. Socjalistyczne Sarajewo to także centrum przemysłu, a w dekadzie rozpoczętej śmiercią Tity otwarło się na zachodnie inwestycje. Rok 1984 był rokiem zimowych Igrzysk Olimpijskich. Napływ turystów i kibiców zainicjował budowę ekskluzywnych hoteli Hyatt, Holiday Inn oraz słynnych dwóch wież UNIS (zaprojektowane przez Ivana Štrausa i wzniesione w 1986 roku, nosiły serbskie i bośniackie imiona Momo i Uzeir. „Miejska legenda” głosząca, że mieszkańcy z czasem przestali je rozróżniać, bardzo pasuje do tolerancyjnego charakteru miasta). Ich destrukcja stała się pierwszym symbolem napaści i rozpoczętej okupacji.

W przypadku Sarajewa zniszczenia miały wymazać świadectwo współistnienia w mieście wielonarodowej tkanki społecznej. W przeciwieństwie do innych regionów Jugosławii, takich jak Kosowo czy miasto Knin, w których istniały skupiska zdominowane przez Serbów i Albańczyków, Sarajewo pozwalało na koegzystencję minaretów, wież kościołów – chrześcijańskich

i prawosławnych – oraz drapaczy chmur – centrów nowej, kapitalistycznej religii. W trakcie ponad 1400 dni oblężenia Sarajewa¹ trwały systematyczne ostrzały zabudowy miejskiej. Choć działania wojenne mogły się wydawać chaotyczne i przypadkowe, w rzeczywistości skoncentrowane były na strategicznie kluczowych ośrodkach (przejście lotniska, barykady dróg, odcięcie łączności i wody), a w równej mierze na tych, które pozbawione były militarnego znaczenia – struktur i kompleksów konstytuujących tożsamość Sarajewian, jak Biblioteka Narodowa czy bliźniacze wieże UNIS. Można zatem powiedzieć, że na celowniku znalazła się sama architektura – optymalne medium do komunikowania różnorodności.

Wojna lat 1992–1995 przyniosła jeszcze większe wypaczenie urbanistycznych przestrzeni. Okrucieństwa okupującej Sarajewo, Vukovar czy Srebrenicę, zdominowanej przez Serbów Jugosłowiańskiej Armii Ludowej dokonywały się przez zaanektowanie przestrzeni codziennego użytku i zaadaptowanie ich do celów wojennych czy ściśle eksterminacyjnych, jak obozy i więzienia w piwnicach osiedla Grbavica czy getta utworzone w przestrzeni Dobrinji, dawnego osiedla sportowców przybyłych na zimową olimpiadę. W maju 1992 roku ostrzał Sarajewa rozpoczął się od zniszczenia urzędu pocztowego i przejścia lotniska w Butmirze, a zatem odcięcia dwóch najistotniejszych środków komunikacji ze światem. Okres trwający do 5 października 1995 roku okazał się czasem próby, także dla opinii publicznej zachodnich obserwatorów przyglądających się tragedii miasta w telewizji. Z multietnicznej metropolii, w listopadzie 1995 roku zostały już tylko zgłiszcza posypane spalonymi kartkami książek z Biblioteki Narodowej, ostrzelanej w nocy z 25 na 26 sierpnia 1992 roku.

Miastobójstwo

Martin Coward charakteryzuje termin *urbicide* (miastobójstwo), jako agresję przejawianą wobec architektury. Od ludobójstwa różni go cel i zasięg – wymazanie pamięci, ponowne zapisanie przestrzeni miasta, co w przypadku dokonującej „czystek etnicznych” armii jugosłowiańskiej

¹ Dokładnie 1426, licząc od 5 kwietnia 1992 do 29 lutego 1996 roku.

oznacza usunięcie dowodów na istnienie innych kultur poza serbską. Jak twierdzi Coward, zniszczenie nigdy nie może być ostateczne, dopóki pozostają ruiny. Dlatego też dzieli proces na dwie fazy: pierwsza ma na celu zniszczenie heterogenicznych przestrzeni egzystencji, czyli zabudowy, widzianej przez Cowarda jako warunek możliwości zaistnienia kulturowej polisemii. Drugi etap polega na zakryciu braku. Nieobecność ma być dowodem na to, że zróżnicowanie kulturowe nigdy nie istniało.

Podobnie do innych form kulturowych, przemoc jest rodzajem inskrypcji, inwestycji tożsamości i znaczenia w materię, której nie da się zredukować do intencji autora, kontekstu, czy interpretacji. „[...]D]estrukcja dąży do zamienienia architektury z inskrypcji na transkrypcję, od produkcji tożsamości i znaczenia do ich cyrkulacji – czyli transformacji wpisanej w charakter samej architektury” (Herscher 2010: 4).

Jednak takie fałszowanie pamięci skazane jest na przynajmniej częściową klęskę. Pomimo praktyki „czystek etnicznych” i mordowania świadków zdarzeń, dowody utrwalane były przez samych bojowników, którym towarzyszył fotograf dokumentujący zwycięstwa Serbów. Pamięć przemocy wpisana zostaje na stałe w pozostałości „wybudowanego”. Wzniesione struktury, naznaczone działaniami wojennymi, dyskurs „architektury kryminalistycznej” (Schuppli, Tavares, Weizman 2010: 62) traktuje on jak niemych świadków zdarzeń. Z drugiej strony, miasto można też rozważać jako sieć praktyk jego mieszkańców.

Miasto jako takie jest pamięcią kolektywną jego mieszkańców i, podobnie jak pamięć, powiązana jest z rzeczami i miejscami [pisze Aldo Rosi. Tom Gallagher pointuje tę myśl:] Dużo wysiłku włożono w wymazywanie fizycznych dowodów „wyczyszczonych” dzielnic, zamieszkałych niegdyś przez wydaloną grupę. Meczety i biblioteki zostały doszczętnie zniszczone, by wymazać jakiegokolwiek związku z poprzednimi mieszkańcami tych rejonów (Gallagher 2003: 82).

Los opisany powyższym cytatem spotkał pierwsze miejsca konfliktu (Vukovar, Dubrovnik) i najdłużej ostrzeliwane miasta (Srebrenica, Sarajevo). W przypadku Vukowaru zniszczenia objęły centrum, w tym franciszkański klasztor, Miejskie Muzeum, Nowy Ratusz. Barokowy pałac hrabiego Eltz, z kolekcją chorwackiej sztuki i piwnicami mieszczącymi

szpital, również został ostrzelany z dział. Flaga Konwencji Haskiej miała oznajmiać, że miejsce to ma charakter kulturalny i niezwiązany z militarną aktywnością. Serbowie powoływali się na nakręcone materiały wideo, rzekomo świadczące o istnieniu stanowisk karabinowych na wieżach zamku. Podobnie Srebrenica, pozbawiona strategicznego znaczenia, podzielała losy słynnych historycznych miast, które stały się przedmiotem nieumotywowanej niczym przemocy, jak Drezno, Hiroszima czy Guernica. W 1993 roku była schronieniem dla muzułmańskich uchodźców. Tym samym jej oblężenie miało na celu odcięcie kontaktu ze światem, pozbawienie ich podstawowych wygod i środków do życia.

Poza przestrzenią władzy. *Spojrzenie Odyseusza* Angelopoulosa

Właśnie w Sarajewie rozgrywa się ostatni segment *Spojrzenia Odyseusza*. W czasie jego realizacji ekipa filmowa nie mogła jednak wylądować na okupowanym lotnisku, a zatem sceny były kręcone w Vukovarze. Theo Angelopoulos pokazuje nowe, subwersywne wykorzystanie przestrzeni społecznych. *Spojrzenie Odyseusza* towarzyszy podróży bohatera – reżysera filmowego – po Półwyspie Bałkańskim w poszukiwaniu pierwszego greckiego filmu. Zaginione trzy szpule służą tu jako metafora utraconej jedności – nie tej z epoki Tity – zakorzenionego w podświadomości ideału wspólnoty, której rozpad tak dobitnie przypieczętowały wydarzenia lat 90. W filmie, jednak, nie widzimy nic poza dowodami rozpadu. W jednej z sekwencji pokruszony posąg Lenina transportowany jest barką. Ludzie stojący na brzegach rzeki wykonują znak krzyża. Głowa Lenina i palec wskazujący na wschód zostały nienaruszone – w przeciwieństwie do wielu antycznych rzeźb – jednak ciało giganta z żelbetonu (dosłownie) legło w gruzach.

Sarajewo u Angelopoulosa jest skorupą opuszczoną przez ludzi. Żywa tkanka miejska, animująca wcześniej strukturę społecznymi interakcjami, teraz ucieka w dół ulic, starając się uniknąć pocisków. Właściwe miasto jest schowane. Nieprzypadkowo kino, w którym rozgrywa się duża część akcji, wygląda jak ufortyfikowany workami z piaskiem bunkier.

Uszczelnia to jeszcze bardziej warunki kinowej immersji w rzeczywistość filmu, a tym samym poczucie izolacji.

Na zewnątrz ulice, targi, place – otwarte przestrzenie – zostały zaanektowane przez snajperów. „Mgła jest naszym sprzymierzeńcem, tylko wtedy miasto wraca do normy”, mówi S. Mgła to rozrzedzone krople wody, która u Angelopulosa urasta do rangi symbolu. Okupująca miasto armia Serbska odcięła wodę, by uniemożliwić gaszenie pożaru Biblioteki Narodowej. Dzieci w filmie greckiego reżysera noszą kanistry, by zbierać deszczówkę. Na dźwięk maszerujących muzykantów, muzealnik żywo reaguje. „To młodzi chłopcy grający dla miasta – zespół złożony z Serbów, Chorwatów, Muzułmanów. Wychodzą, gdy tylko uchają działa” – wyjaśnia badacz. Sfera działań mieszkańców Sarajewa w filmie Angelopoulou nie jest etnicznie podzielona, przyzwala na wielokulturowość. Istotne jest przesunięcie aktywności. Ponieważ dawne sfery publiczne (drogi, ulice, place) i mieszkania zostały zagarnięte do innych celów (paradoksalne jest wykorzystanie wysoko położonych miejsc z dobrym widokiem na miasto; modernistyczni architekci utożsamiali je z nadzieją i wiarą w przyszłość – teraz służą za gniazda snajperskie). Sfery publiczne wciąż istnieją, ale tymczasowo. Wyrastają w trakcie mgły i zajmują place oraz zrujnowane targowiska. W rzeczywistości sarajewianie w czasie oblężenia także usiłowali nie popaść w obłęd. Organizowane były „spontaniczne” koncerty, przedstawienia teatralne, kręcono filmy, jak również podtrzymywano tradycję celebrowania rocznicy Igrzysk Zimowych z 1984 roku, które przywróciły Sarajewo na mapę świata.

Socjalistyczny plac, goszczący defilady i państwowe święta, zastępuje „plac” uformowany w stanie wyjątkowym, jako produkt oddolnej inicjatywy, istniejący nie tylko w przestrzeni, ale i w czasie – ściśle ograniczonym przez przedstawienie albo pierwszą zbłąkaną kulę. Piszac o transformacji przestrzeni miejskiej w epoce kapitalizmu, Kiril Stanilov opisuje zmianę w następujący sposób – „[o]d symbolu totalitarnej opresji w drugiej połowie XX w., główna przestrzeń publiczna miast wschodnioeuropejskich zamieniła się w dramatyczną i potężną scenę heroicznych walk milionów uciskanych obywateli, która rozgrywała się przed światową publicznością” (Stanilov 2007: 269). Nie dziwi zatem, że Angelopoulos tak często inscenizuje wydarzenia na placach defilad, miejscach życia publicznego. To one były niemymi świadkami masakr i politycznych przewrotów.

Miasto nie tylko istnieje we mgle, ale i w medialnych przekazach. Ikonicznym stał się amatorski film pokazujący zniszczenie Starego Mostu w Mostarze wiosną 1993 roku, kiedy to bośniaccy Chorwaci zwrócili się przeciw swoim muzułmańskim sojusznikom. Opisanie miejsca czy zarejestrowanie aktu jego zniszczenia jest formą przeciwdziałania „miastobójstwu”. W kontekście powojennej odbudowy takich miast jak Sarajewo, czy Vukowar, gdzie na świadectwo architektonicznych „czystek etnicznych” nałożony zostaje plan rekonstrukcji „stanu pierwotnego”, filmy „dokumentujące” wojenną dekonstrukcję przestrzeni, wraz z praktykami społecznymi, mogą okazać się ostatnim świadectwem ujmującym subwersywny charakter wpisanych w nie działań.

Przestrzeń miejska dopuszcza różnorodność praktyk i umożliwia wymianę pomysłów, oznacza także, że władzy nie można narzucać – autorytaryzm nie jest absolutny. Miasta, jako skupiska tolerancji, zapewniają wolność nawet ich krytykom, są niebezpiecznie niekontrolowalne, instynktownie sprzeciwiają się władzy, nieustannie zmieniają i ewoluują (Bevan 2006: 122).

Architektura medialnego konfliktu. *Aleja snajperów* Winterbottoma

W pierwszy dzień ostrzałów Sarajewa, generał Lewis MacKenzie (UN) sfilmował całe zdarzenie kamerą wideo. Ulokowany na wyższych piętrach budynku, kontaktował się z żołnierzami w mieście, pytając, co właściwie filmuje. Michael Winterbottom, angielski reżyser, który w 1997 roku zekranizował powieść *Natasha's story* Michaela Nicholsona (polski tytuł *Aleja Snajperów*), zestawia ze sobą dwa sposoby reprezentacji, jakie kojarzą się z wojną na Bałkanach – „rozchwiane”, kręcone z ręki materiały dla telewizji (CNN, BBC) oraz domowe wideo. Materiały z „prywatnej kolekcji” – jak dowodzi przypadek MacKenziego – mają jednak moc amatorskiego autentyzmu. Czy Winterbottom osiąga przez to większą intymność z wojną i ludzką tragedią, niż zdjęcia satelitarne z zaznaczonymi grupami bombardowanych przez NATO obiektów w Belgradzie lub strefami walk w Sarajewie?

Aleja snajperów kręcona była bezpośrednio po zakończeniu oblężenia miasta, 29 lutego 1996 roku, z bezpieczeństwem gwarantowanym ugo-

dą z Dayton. Do filmu weszły materiały telewizyjne i sekwencje kręcone na miejscu w czasie okupacji. Częste wykorzystanie kamery z ręki miało uwiarygodnić film i pozwolić wczuć się we frenetyczny charakter medialnego przekazu. Winterbottom ogląda konflikt z perspektywy brytyjskiego reportera zaangażowanego w akcję ratowania sierot wojennych. Pokazuje nowe Sarajewo, ale nie to pozbawione śladów innych kultur, zaplanowane przez Serbów. Paradoksalnie zastępuje je nowy multikulturowy kolektyw złożony z zagranicznych korespondentów wojennych. Kluczową sceną jest zezwolony przez UN wywóz sierot autobusem podążającym ciasnymi uliczkami miasta. Nad kierowcą i pasażerami wciąż wisi niebezpieczeństwo ostrzału. Wtedy, gdy autobus mija zmasakrowane fasady, po raz pierwszy widzimy rzeczywiste zniszczenia. Woda i tu przeciwstawiona zostaje zabudowie, miastu odciętemu od natury. Pierwszy postój nad zbiornikiem wodnym. Radość dzieci odżywa. Znow wierzą w możliwość normalnego życia poza oblężeniem.

Szpital w Sarajewie był chyba najczęściej filmowanym budynkiem. Warunki, w których musieli pracować lekarze, niebezpieczeństwo ostrzału artyleryjskiego w wiadomościach wieczornych przekuwały się na telewizyjny dramatyzm. Walka przeniesiona została w sferę mediów. Po obu stronach konfliktu zdarzały się przypadki celowego preparowania materiału pro-filmowego. W ostateczności, pozostałości po wojnie często służą tej samej wiktyimizacyjno-propagandowej funkcji. Protesty sprzed kilku lat, zorganizowane przeciw Hosniemu Mubarakowi w Egipcie czy demonstracje na Placu Triumfalnym w Moskwie, zorganizowane przez Internet, są z pewnością kolejną mutacją zjawiska zapoczątkowanego relacjami z okupowanego Sarajewa i mogą wyznaczać kierunek rozwoju niematerialnej sfery publicznej.

Podobnie jak architektura może stać się nieintencjonalnym symbolem, tak spontaniczne wydarzenia urastają do podobnej rangi w przekazie medialnym. Wybory miss Sarajewa odbywające się w mieście pozbawionym wody, ostrzeliwanym przez snajperów, czy koncert dla miasta, gdy w maju 1992 roku wiolonczelista Vedran Smailović wykonał „Adagio w g-moll” Tomaso Albinoniego to dziś kluczowe kadry konfliktu.

Urbanizm post-traumatyczny

„W dziedzinie architektury sądowej (*forensic architecture*), obiekt czy struktura nie powinny być postrzegane jako coś osobnego, ale część kompleksowej zabudowy połączonej w ciągle zmieniający się zestaw relacji – ludzi, przestrzeni i innych zjawisk utrzymujących społeczne i polityczne relacje” (Schuppli, Tavares, Weizman 2010: 62). Zbiorcze czy raczej kolektywne spojrzenie na zniszczenia, dowody działalności agresora, w latach konfliktu bałkańskiego stały się areną otwartą również dla telewizji relacjonującej akty codziennego heroizmu. W rzeczywistości wiele z symboli, które tak dobrze prezentowały się w wiadomościach, stało się naturalnym sposobem odreagowania ekstremalnych warunków, w jakich sarajewianie zmuszeni byli żyć przez ponad cztery lata. Miasto, choć oblężone, wciąż funkcjonowało i to nie tylko jako bastion oporu muzułmańskich Bośniaków, ale enklawa nowych form „podziemnej” aktywności. Czasem ocierającej się o surrealizm, jak wybory miss Sarajewa, czasem jako wentył ludzkich zachowań, jak uczczenie zabitych 22-dniowym koncertem.

Jak podkreślała krytyka architektoniczna epoki modernizmu, architektura jest czymś więcej niż tylko miejscem z góry zaplanowanych aktywności, lecz również produktem indywidualnych i kolektywnych działań; przestrzenią legalnych i nielegalnych praktyk społecznych wynikłych z kulturowych inwestycji; historycznym artefaktem; przedmiotem pamięci (Herscher 2010: 115).

Trauma Bałkanów przepracowana została w kolejnych latach przez zachodnich filmowców, takich jak Edward Zwick. W filmie *Stan oblężenia* usiłował on zrozumieć mechanizm nowych zjawisk nacjonalistycznego terroryzmu, rozgrywając je w znajomej scenerii. A gdyby Manhattan stał się miejscem ataku? Jak wyglądałoby oblężenie Nowego Jorku? Czy miasto w stanie kryzysu może dalej funkcjonować? Sarajewo udowodniło, że owszem, jednak nie w wytrzymałości psychicznej mieszkańców należy doszukiwać się morału. Po wydarzeniach z 11 września abstrakcja wieczornych wiadomości z Kosowa, Sarajewa czy Groznego musi się zmierzyć z konkretną rzeczywistością.

Bibliografia

- Bevan R. (2006), *The Destruction of Memory. Architecture at War*, London: Reaktion Books.
- Coward M. (2009), *Urbicide. The Politics of Urban Destruction*, London–New York: Routledge.
- Coward M. (2003), *Urbicide in Bosnia*, [w:] S. Graham (red.), *Cities, War and Terrorism. Towards an Urban Geopolitics*, Oxford: Blackwell, s. 154–171.
- Fowkes R. (2002), *The Role of Monumental Sculpture in the Construction of Socialist Space in Stalinist Hungary*, [w:] D. Crowley, S.E. Reid (red.), *Socialist Spaces. Sites of Everyday Life in the Eastern Bloc*, Oxford–New York: Berg Publishers, s. 65–84.
- Gallagher T. (2003), *The Balkans after the Cold War. From Tyranny to Tragedy*, London–New York: Routledge.
- Herscher A. (2010), *Cultural Memory in the Present: Violence Taking Place. The Architecture of the Kosovo Conflict*, Palo Alto: Stanford University Press.
- Schuppli S., P. Tavares, E. Weizman, Situ Studio. (2010), *Forensic Architecture*, „Architectural Design” nr 5, s. 58–63.
- Stanilov K. (2007), *Democracy, markets, and public space in the transitional societies of Central and Eastern Europe*, [w:] K. Stanilov (red.), *The Post-Socialist City. Urban Form and Space Transformations in Central and Eastern Europe after Socialism*, Dordrecht: Springer, s. 269–282.
- Stanilov K. (2007), *Urban development policies in Central and Eastern Europe during the transition period and their impact on urban form*, [w:] K. Stanilov (red.), *The Post-Socialist City. Urban Form and Space Transformations in Central and Eastern Europe after Socialism*, Dordrecht: Springer, s. 269–358.

Filmografia

- Aleja snajperów (Welcome to Sarajevo)*, reż. Michael Winterbottom, Wielka Brytania 1997.
- Spojrzenie Odyseusza (To vlemma tou Odyssea)*, reż. Theo Angelopoulos, Grecja 1995.
- Stan oblężenia (The Siege)*, reż. Edward Zwick, USA 1998.
- Śmierć Jugosławii (The Death of Yugoslavia)*, real. Norma Percy (prod. BBC), Wielka Brytania 1995.

Abstract

Structures beyond the Besieged Fortress: Social Practices in War Zones as Represented in *Ulysses' Gaze* and *Welcome to Sarajevo*

In cinema after 9/11, the city is often depicted as a deathtrap. It is important to see beyond that and to seek prognoses and speculations indicating a future for urban planning. At the beginning of the 1990s, cities such as Sarajevo or Grozny became the setting for military conflicts. During the siege of the former, photographs of bullet-ridden walls, demolished social housing, and concrete ruins became a news bulletin cliché and a token of the Soviet empire's fall. According to Martin Coward's "urbicide" theory, buildings also fell victim to ethnic cleansings during the Balkan wars in attempts to deprive each ethnic group of its identity as constituted in the built environment. *Ulysses' Gaze* by Theo Angelopoulos and *Welcome to Sarajevo* by Michael Winterbottom take this discussion to another level, drawing conclusions from extreme situations: the city under siege, natural disaster, war damage, invasions, and terrorist acts. Looking beyond the contemporary, they theorize on the nature of the urban setting itself, regarding it not only as a material structure, but also as a network of relationships and social initiatives. From the perspective of both directors, the case of the "city under attack" is re-evaluated with respect to its functionality – its role as a shelter and a matrix for civic activities. Henry Petroski commented on the significance of the September Attacks, stating that the date 11.09.01 should be carved onto the tombstone of the modernist vision. The future of skyscrapers is no more. Yet, a great number of megastructures encompassing the Manhattan skyline is being realized with many more edifices under development. Could the conflicts to which former Soviet Bloc countries fell victim be viewed as a failure of urbanism? These insecurities comprise the main concern of this investigation, aimed at tracing urban evolution and its manifestations at a time in history defined by multiculturalism, increased mobility, and urban warfare.

Anna Winkler
Uniwersytet Jagielloński

Miasto sytuacjonistyczne, czyli jak się uwolnić od zracjonalizowanego dyskursu władzy

Program sytuacjonistyczny, tak jak i inne zachodnie odłamy marksizmu, miał niewątpliwie większą swobodę rozwoju, niż jego odpowiedniki po wschodniej stronie żelaznej kurtyny. Być może zawdzięczał to temu, że nie uczestniczył w sprawowaniu władzy – a więc nie musiał nigdy iść na kompromisy z rzeczywistością. Formułowana przez sytuacjonistów krytyka przestrzeni oraz utopijne pomysły na nową jej organizację powstawały w odpowiedzi na rzeczywistość powojennego Zachodu; sytuacjoniści podkreślali jednak, że w równym stopniu odnosiła się ona do tego, co dzieje się na wschodzie. Inicjatywy podejmowane w bloku wschodnim były dla nich przejawem tego samego spektaklu, przejawem absolutyzmu tej samej zracjonalizowanej – i wciąż racjonalizującej – władzy, która także przez odpowiednią organizację przestrzeni chce utrwalać swoje panowanie. Przeciwwstawiali im własne wizje miasta podporządkowane jednemu tylko celowi: zagwarantowaniu jednostce nieskrępowanej wolności w realizacji swoich pragnień, w tworzeniu swojego życia na kształt dzieła sztuki; miasta, w którym – jak się wkrótce okazało – w ogóle nie byłoby miejsca na władzę.

Krytyka urbanizmu, rozwijana na przełomie lat 50. i 60. XX w. przez członków Międzynarodówki Sytuacjonistycznej (1957-1972), była wynikiem współpracy lewicowych intelektualistów z ekspresjonistyczną awangardą skupioną wcześniej przede wszystkim w Ruchu na Rzecz Ima-

ginstycznego Bauhausu i grupie CoBrA. Najbardziej aktywne w tych dziedzinach były sekcje francuska i holenderska, przy pewnym udziale sekcji niemieckiej, którą stanowili artyści kojarzeni wcześniej z grupą SPUR. Zagadnieniami metodycznie związanymi z urbanizmem miało zająć się utworzone w 1959 roku w Amsterdamie (przy sekcji holenderskiej) Biuro Unitarnego Urbanizmu. Przeniesienie BUU do Brukseli w 1960 roku oznaczała początek końca tej owocnej współpracy, a jednocześnie było zapowiedzią odchodzenia Międzynarodówki od zagadnień artystycznych na rzecz tworzenia bardziej jednolitej teorii rewolucji społecznej.

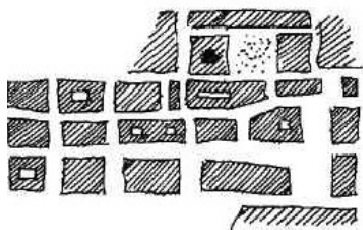
Sytuacjonistyczna krytyka wycelowana była przede wszystkim w modernizm i funkcjonalizm. W pismach Międzynarodówki zrationalizowane podejście do „produkcji przestrzeni” symbolizują dwie postacie: tradycyjnie już (przecież jego reformy krytykował już Karol Marks [1949: 506]) baron Georges Haussmann oraz Le Corbusier. Jak ujął to Raoul Vaneigem, w teoriach współczesnych mu planistów „idealny urbanizm jest przestrzenną projekcją hierarchii społecznej pozbawionej konfliktu” (Vaneigem 1961: 34). Zadaniem urbanizmu jest „organizacja milczenia”. Planowanie jest ściśle związane z dyskursem spektakularnej władzy; próbuje ona, poprzez architekturę, zafałszować prawdziwe stosunki społeczne, nie pozwalając na ujawnienie się różnorodnych, czasem przeciwstawnych sobie, interesów i prezentując (pozorną tylko) jednorodność. Przestrzeń zorganizowana jest tak, by ludzie mijali się, zamiast spotykać. Mniej więcej w tym samym duchu wypowiadał się Constant Nieuwenhuys:

Tyle przestrzeni publicznej jest dla pieszego terenem zakazanym, że zmuszony jest on [pieszy – przyp. A.W.] szukać kontaktów społecznych albo w miejscach prywatnych (domach) albo w miejscach skomercjalizowanych (kawiarnie, wynajęte przestrzenie), w których jest mniej lub bardziej uwieczniony. W ten sposób miasto traci swoją najważniejszą funkcję: miejsca spotkań (Nieuwenhuys 1966).

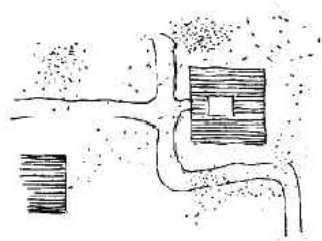
W mieście jednostki są izolowane, a ich życie – przez zanik przestrzeni o charakterze publicznym – coraz bardziej sprywatyzowane. Racjonalizacja okazuje się – tak jak u Ritzera – „nierozsądna”; skupienie na maksymalnym usprawnieniu funkcjonowania miasta prowadzi w efekcie do stracenia z oczu jego najbardziej podstawowych celów, a więc między

innymi umożliwienia jednostce prezentowania się w sferze publicznej. Wzrost znaczenia samochodów w życiu miast staje się w tym kontekście „pogwałceniem najbardziej fundamentalnych praw człowieka” (tamże).

Ryc. 1



C. Nieuwenhuys: „Dzielnica tradycyjnego miasta [...] Ulice, uformowane zgodnie z logiką cyrkulacji, tylko marginalnie wykorzystywane są do spotkań” (1959: 37).



C. Nieuwenhuys: „Zielone miasto, Wyizolowane jednostki mieszkaniowe. Spotkania zdarzają się tylko przez przypadek” (1959: 38).

Dodatkowo, jak uważał Constant, obowiązujące modele planowania przestrzennego są już przestarzałe. Cztery funkcje miasta, zdefiniowane przez Le Corbusiera: życie, praca, ruch uliczny, wypoczynek nie wystarczają już do opisania faktycznych możliwości i aspiracji jednostek. Efektem tego jest rosnące niezadowolenie. „Nudzimy się w mieście” (Chtcheglov 1958: 15) – napisał w 1953 roku Ivan Chtcheglov – i to lapidarne sformułowanie najlepiej chyba wyraża rdzeń sytuacjonistycznej krytyki. Nuda jest czymś więcej niż stanem świadomości niezdecydowanej jednostki; nuda jest narzucanym elementem struktury przestrzennej, efektem ograniczenia możliwości kreatywnego oddziaływania na przestrzeń i twórczego jej wykorzystywania – i w tym właśnie sensie „Nuda jest kontrrewolucyjna”¹.

W przewyciężeniu tego stanu rzeczy miała sytuacjonizm – jeszcze przed całkowitym zrewolucjonizowaniem stosunków przestrzennych –

¹ To hasło, pojawiające się na murach w czasie paryskiego Maja '68, jest hasłem sytuacjonistów (za: *Graffiti* 2006: 445).

pomóc psychogeografia, czyli studia nad prawami i efektami oddziaływania, które środowisko geograficzne wywiera na ludzkie zachowanie. Środkiem służącym do uprawiania tej nauki było dryfowanie (*dérive*) oraz studiowanie map i statystyk; jej celem natomiast miało być tworzenie sytuacji rozumianych jako „moment życia konkretnie i deliberatywnie skonstruowany przez grupową organizację jednolitej atmosfery i gry wydarzeń” (*Définitions* 1958: 13). Sytuacjoniści wierzyli, że pewne aktywności przestrzenne mają działanie wyzwajające. Rozpoznanie, w jaki sposób na jednostkę oddziałuje atmosfera poszczególnych miejsc, miało pozwolić na demistyfikację panujących stosunków przestrzennych, co z kolei umożliwiłoby w przyszłości świadomą ich modyfikację. Wspólne (grupowe) dryfowanie, czyli technika szybkiego przechodzenia przez miejsca o zróżnicowanej atmosferze, stanowiło okazję do obserwacji i dokumentowania wpływu przestrzeni na świadomość; jego efekty sytuacjoniści przedstawiali na mapach – najbardziej znane są wspólne kolaże Guya Deborda i Asgera Jorna zamieszczone we wspólnie napisanych *Pamiętnikach* (*Mémoires*). Paryż przedstawiony jest na nich w spersonalizowany sposób, jako system dzielnic połączonych „osobistymi” przejściami, indywidualnie wyznaczonymi ścieżkami.

Tego typu eksploatacja miasta miała służyć przede wszystkim temu, by jednostka – na przekór nadmiernej racjonalizacji przestrzeni – uczyła się wykorzystywać ją do własnych celów, twórczo i kreatywnie spędzać w niej czas. Sytuacja – jedność atmosfery w czasie – nie musiała zostawiać trwałych śladów, nie miała tworzyć tradycyjnie rozumianych dzieł sztuki. Miała pozostawiać ślady jedynie w jednostkowej świadomości. Tworzenie sytuacji jest jednak możliwe na większą skalę tylko w odpowiednio zorganizowanej przestrzeni – dlatego sytuacjoniści, metodycznie badając miasta, proponowali konkretne zmiany. Przykładem praktycznego zastosowania psychogeografii jest stworzony przez Abdelhafida Khatiba opis paryskiej dzielnicy Hal. Khatib wyróżnił w niej kilka stref o różnej atmosferze i zidentyfikował *plaque tournante* – miejsce-łącznik, obrotnicę, miejsce, które stanowi jednocześnie centrum dzielnicy i „peron”, z którego można dostać się do poszczególnych obszarów o jednolitej atmosferze. Tym miejscem-łącznikiem było oczywiście, w przypadku dzielnicy Hal, stare targowisko, widoczne w centralnej części planu dzielnicy.

Ryc. 2



PLAN N° 1. — L'UNITE D'AMBIANCE DES HALLES.

A. Khatib, Jednostka atmosfery w dzielnicy Hal (1958: 14)

Zaproponował też kilka kierunków zmian, przede wszystkim zastąpienie pawilonów przez autonomiczne serie małych sytuacjonistycznych kompleksów architektonicznych; być może mogłyby to być małe, ciągle zmieniające się labirynty. Wyraźnie widać, w jakim kierunku te zmiany zdążyły – chodziło o włączenie ludzi w tworzenie miejsca, pobudzanie ich aktywności, kreatywności (Khatib 1958: 17). Podobnie było w przypadku psychogeograficznego badania Wenecji, które w swoim czasie miał przeprowadzić Ralph Rumney wspomagany przez fotografa Alana Ansena; z tym, że jego propozycje zmian odnosiły się właściwie wyłącznie do jednostkowego przeżywania przestrzeni; miały po prostu umożliwić lepsze, mniej „turystyczne” poznanie miasta.

Tego typu opisy opierały się, jak się wydaje, na idei przechwytywania – tworzenia nowej jakości z preegzystujących elementów estetycznych (*Définitions* 1958: 13); przechwytywanie miało wydobywać z nich nowy sens, nowe znaczenie.

Oprócz zajmowania się krytyką istniejących przestrzeni i postulowania drobnych poprawek, sytuacjoniści zajmowali się oczywiście także tworzeniem własnego programu urbanistycznego noszącego nazwę unitarnego urbanizmu. Jego rozwijaniem miało się zajmować Biuro Unitarnego Urbanizmu. Choć w wielu miejscach można znaleźć stwierdzenie, że „unitarny urbanizm nie jest doktryną urbanistyczną, ale krytyką urbanizmu” (*L'urbanisme...* 1959: 12), można zidentyfikować pewne wytyczne, z których wyłania się obraz idealnego miasta.

Unitarny urbanizm został już w pierwszym numerze przeglądu „Internationale situationniste” zdefiniowany jako „teoria mająca na celu włączenie całości współczesnych sztuk i technik w integralne konstruowanie środowiska, w dynamicznym połączeniu z doświadczanym zachowaniem” (*Définitions* 1958: 13). Z kolei w szóstym numerze nowo mianowany szef Biura Unitarnego Urbanizmu, Attila Kotányi wraz z Raoulem Vaneigemem stwierdzili: „wynaleźliśmy architekturę i urbanizm, które nie mogą się zrealizować bez rewolucji życia codziennego” (Kotányi, Vaneigem 1961: 19). Co to oznacza w praktyce? Skoro unitarny urbanizm ma być odpowiedzią na strukturalną nudę, będącą wytworem modernizmu, można wywnioskować, że jego celem jest zbudowanie miasta, w którym na nudzenie się nie ma miejsca. To, co pozostaje, to zabawa, która ma objąć całe życie. Dodać należy, że jest to zabawa rozumiana w duchu *Homo ludens* Huizingi, jako pewnego rodzaju funkcja kulturotwórcza; nie jako rywalizacja, a jako wspólne tworzenie „wybranych ludycznych atmosfer” (*Contribution...* 1958: 10). Miasto ma służyć rozwijaniu tej zabawy; w jej trakcie natomiast skonstruuje się atmosfery (już nie chodzi o jedność zamieszkania, ale o jedność atmosfery!) nadające się do zamieszkania; ścieżki prawdziwego życia. Warto dodać, że u podstaw takiej orientacji leży przekonanie, że możliwy wkrótce do uzyskania (lub wręcz już istniejący) stan rozwoju technologii i automatyzacja produkcji pozwoli ludziom na życie bez pracy – a więc bez przymusowych aktywności.

Miasto służące zabawie powinno być przede wszystkim interaktywne. Rozwiązania w tym duchu proponował Chtcheglov we wspomnianym już wcześniej *Formularzu dla Nowego Urbanizmu*. Jego wizja miasta opiera się na założeniu, że „obecny stan techniki pozwala na ciągły kontakt jednostki z kosmiczną rzeczywistością, kontakt, który przewycięża dotychczasową niezgodność” (Chtcheglov 1958: 15). Budynki mają szklane sufit i przesuwne ściany; są obrotowe i mogą się przemieszczać dzięki kółkom. Umożliwia to ciągły, zmienny kontakt z naturą (obserwowanie gwiazd i deszczu, wędrowka nad morze i do lasu, samodzielny wybór miejsca zamieszkania). Przypomina to późniejszy projekt Petera Cooka dla Archigramu – *Plugin City*.

Chtcheglov porównywał swoje miasto do wschodnioazjatyckich ogrodów, pełnych niespodzianek i labiryntów, z tą jednak różnicą, że w pomyślanej przez niego przestrzeni można, a nawet należy się bawić. Takie miasto ma umożliwiać nieustający dryf, ciągłą zabawę. Atmosferę będzie tworzyć gra obecności i nieobecności, jak na obrazach Claude’a Lorraine’a czy Giorgio de Chirico; chodzi o uzyskanie sytuacji, w której „nieobecność obiektu staje się wyczuwalną obecnością” (tamże: 18). Nawiązywał również do atmosfery Las Vegas czy Monako – zgodnie z przekonaniem, że im większa swoboda zabawy panuje w jakimś miejscu, tym większe jest jego oddziaływanie na zachowanie, a także – tym większa jego siła przyciągania (tamże: 19).

Najpełniejszą utopię urbanistyczną przedstawił jednak Constant, pracując w latach 1957-1960 w ramach Międzynarodówki, a później – po wykluczeniu – do 1974 roku samodzielnie rozwijając projekt noszący nazwę Nowego Babilonu. Kolejne jego odsłony przedstawiane były w szkicach, na obrazach i makietach, często z dodatkowym wyjaśnieniem. Constant wydobył pozytywne znaczenie biblijnego miasta, będącego dotąd symbolem grzechu i ludzkiej pychy – wskazując na ludzki potencjał, na kreatywność i zdolność do realizowania wielkich projektów.

Nowy Babilon był przedstawiany jako konstrukcja ciągła, na kolumnach (nadziemna), albo system różnych konstrukcji, w których znajdują się miejsca do wykorzystania na sen, wypoczynek czy rozrywkę. Jego sieciowa struktura zrywała z tradycyjnym, scentralizowanym obrazem miasta. Całość stanowiła imponujące rozwiązanie architektoniczne, me-

gastrukturę, której budowa musi się oprzeć na technologii; Constant zaznaczał zresztą, że

[...] strach przed technologią jest reakcyjny. Wyzwolenie mas jest możliwe wyłącznie przy odpowiednim rozwoju technologicznym. Bez automatyzacji produkcji kreatywny potencjał mas pozostaje iluzją. Technologia jest warunkiem koniecznym Nowego Babilonu. Co więcej, myślę, że w świecie, który nadejdzie, natura nie będzie już w stanie zaoferować satysfakcjonującego środowiska do kulturalnego spełnienia (Nieuwenhuys 1971).

Constant dzielił przekonanie wszystkich członków Międzynarodówki sytuacjonistycznej, że miasta przyszłości będą oferowały ogromną różnorodność doznań przez użycie światła, dźwięków, odpowiednich materiałów, przez wykorzystanie ludzkiej kreatywności (Nieuwenhuys 1959: 37-40). Lepszemu oddzieleniu natury od wytworów człowieka miało służyć umieszczenie konstrukcji nad ziemią. Technologia, jak się wydaje, zapewni człowiekowi więcej bodźców do rozwoju, niż natura, choć niewątpliwie odpowiednie wykorzystanie elementów naturalnych może również mieć pozytywne znaczenie.

Ryc. 3

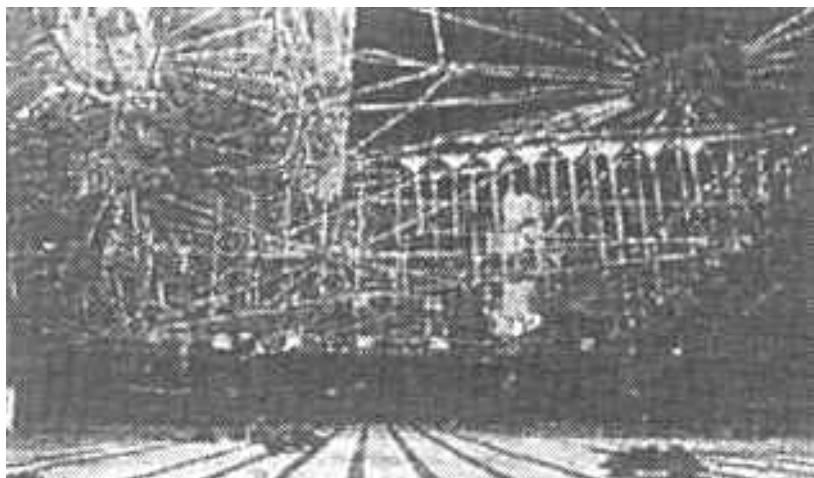


C. Nieuwenhuys, Przekrój poprzeczny zakrytego miasta (1959: 39).

Choć Constant przedstawiał również projekty nadbudowania poszczególnych sektorów Nowego Babilonu na istniejące miasta, na przykład Amsterdam lub Rotterdam, nie ulega wątpliwości, że projekt zakładał tworzenie miasta od zera, tworzenie „miasta na pustyni”. Jego przestrzeń miała być, jak głosi autor, w 100% zabudowana i w 200% wolna (dzięki piętrům i tarasom), w odróżnieniu od tradycyjnego miasta, w którym ten stosunek wynosi odpowiednio 80% i 20%, oraz miasta-ogrodu mogącego maksymalnie uzyskać 20% i 80% (Nieuwenhuys 1959: 39). Chyba tylko wtedy

byłoby możliwe wytworzenie idealnej, pożądanej atmosfery. Tu pojawiała się pierwsza linia konfliktu między Constantem i resztą Międzynarodówki, której członkowie byli przeciwni inżynierii społecznej i można powiedzieć, że opowiadali się raczej za wykorzystywaniem i przekształcaniem przestrzeni już istniejących. Sytuacjonistyczna wizja miasta ma pewne cechy wizji organicznej – chodziło o stopniową ewolucję, o (trochę może chaotyczną i przypadkową) zmianę proponowaną przez poszczególnych ludzi, nie zaś – o wielkie przedsięwzięcie architektoniczne.

Ryc. 4



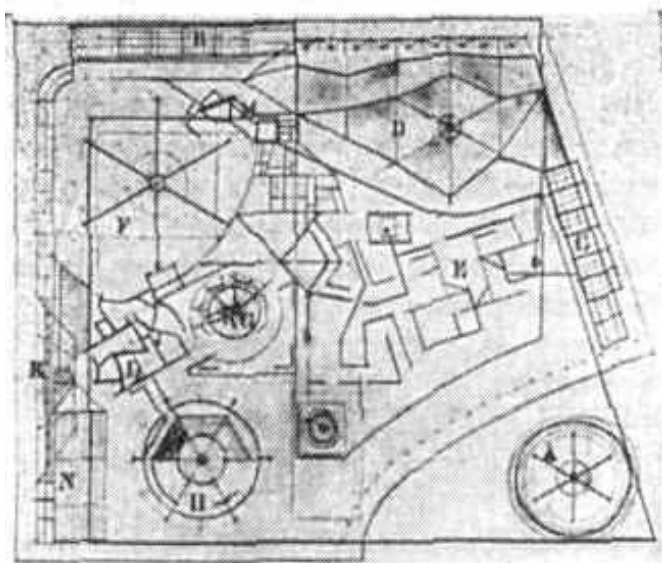
C. Nieuwenhuys, Poziomy miasta (1959: 39).

Jeszcze bardziej szczegółowy projekt pojawił się w pracach dotyczących „strefy żółtej”; jej opis znajduje się w czwartym numerze wydawanego przez Międzynarodówkę przeglądu. „Strefa żółta” (*la zone jaune*) miała być usytuowana na obrzeżach miasta. Dostęp do niej byłby możliwy dzięki połączeniu lotniczemu lub kolejowemu (kolejka podziemna). Miała to być konstrukcja wielopoziomowa (ma trzy poziomy w części wschodniej i dwa w części zachodniej [Nieuwenhuys 1960: 23-24]. Jej nazwa związana była z faktem posiadania własnego słońca (oczywiście chodzi o słońce

sztuczne); w tym kontekście mogłaby może kojarzyć się z zaproponowanym przez Campanellę miastem słońca – nic bardziej mylnego.

Jedną z podstawowych atrakcji strefy żółtej (por. ryc. 5) to gra atmosfer. Żeby wykluczyć przypadkowość pogody, większość płaszczyzn jest zakryta, tylko niewiele znajduje się na wolnym powietrzu. Wszystkie poziomy i tarasy podtrzymywane są przez lekką metalową konstrukcję, która będzie umożliwiała później dowolne i wielokrotne zmiany elementów. Część wschodnia składa się z dwóch zakrytych poziomów i tarasu, między którymi znajduje się wiele przejść poziomych i pionowych (schody). Na zachodzie struktura jest bardziej skomplikowana – obejmuje m.in. dwa budynki-labirynty (duży i mały), w których można znaleźć wiele sal o różnym przeznaczeniu: od sal do zabaw kinematograficznych, przez sale „głuche” (wyłożone materiałem izolacyjnym), sale do jedzenia i wypoczynku, sale o charakterze erotycznym, sale echa itd. Między domami Constant zaplanował (na wolnym powietrzu) strefę zabaw wodnych (Nieuwenhuys 1960: 25).

Ryc. 5



C. Nieuwenhuys, Plan ogólny strefy żółtej (1960: 24).

Projekt strefy żółtej przywodzi na myśl bardzo chaotyczny i zmienny park rozrywki; park, którego części ciągle się przemieszczają i są interaktywne, podatne na działalność twórczą jednostki. Wydaje się, że typem idealnym sytuacjonistycznego miasta faktycznie mógłby być lunapark z jego wielością bodźców i nastawieniem na rozrywkę. Warto zauważyć, że – zgodnie z przekonaniem o możliwości życia bez pracy – nie ma w strefie żółtej (a prawdopodobnie i w całym Nowym Babilonie) miejsca na aktywność wyspecjalizowaną. Zdziwienie budzi natomiast jej odosobnienie wyrażające się w nielicznych sposobach przejścia z zasadniczej części miasta i w postulowanym oddaleniu. Wydaje się, że Constant – być może niechcący – powrócił do dzielenia miasta na funkcjonalne sektory, co sam krytykował w przypadku architektury Le Corbusiera. Strefa żółta nie wydaje się bowiem miejscem możliwym do zamieszkania; służy raczej kreatywnemu spędzaniu czasu.

To między innymi stało się podstawą krytyki, której Międzynarodówka poddała projekt Constanta. Do wcześniej wspomnianych wątpliwości co do idei budowania „miasta na pustyni” dołączyło oskarżenie o popadnięcie w innego rodzaju modernizm. W połączeniu z niezadowoleniem Międzynarodówki, związanym z faktem prowadzenia przez Constanta i innych członków holenderskiej sekcji niezależnej działalności artystycznej (organizowanie wystaw, przyjmowanie zleceń), doprowadziło to do wykluczenia całej grupy w 1960 roku, co równało się także z ostatecznym cofnięciem poparcia dla urbanistycznego projektu Nowego Babilonu².

Wydaje się jednak, że projekt Constanta był spójny z programem unitarnego urbanizmu na tyle, na ile było to możliwe³. Nieścisłości wynikały

² We wspólnej londyńskiej deklaracji IS, podpisanej 28 września 1960 r., grupa „artystów” pracujących w Biurze Unitarnego Urbanizmu została oskarżona o zaangażowanie w projekty wrogie Międzynarodówce, co miało świadczyć o jej reakcyjnym charakterze (*Resolution sur...* 1961: 25).

³ Jak wskazuje Simon Sadler, autor opracowania *Situationist City*, projekt Constanta był jednym z możliwych rozwiązań/rozwinieć idei konstruowanej sytuacji; z pewnością zaś był wystarczająco elastyczny, by stworzyć odpowiednie miejsce dla *homo ludens*, sytuacjonistycznego człowieka (Sadler 1998: 106). Trzeba jednak zauważyć, że zdarzają się i inne opinie – McKenzie Wark wiąże na przykład program unitarnego urbanizmu bardzo ściśle z ideą przechwytywania i z badaniem psychogeograficznym, co zdaje się eliminować projekty zakładające budowę miasta od podstaw (Wark 2008: 11).

ze względów praktycznych – program o tak dużym potencjale negatywnym, jak unitarny urbanizm, trudno jest przekształcić w propozycję pozytywną. Jednocześnie zaś Nowy Babilon pokazał ograniczenia unitarnego urbanizmu – nadmierna chęć uniknięcia racjonalizacji, funkcjonalizacji przestrzeni współczesnych miast doprowadziła do stworzenia *de facto* swojego lustrzanego odbicia – przestrzeni także funkcjonalnej, ale takiej, w której ujednolicający dyskurs władzy wydaje się zupełnie niemożliwy. Radykalne przeciwstawianie się jakimkolwiek ograniczeniom, wyznaczającym jednostce jej funkcjonowanie w przestrzeni, na pewno prowadzi do wolności – ale jest to wolność stanu natury, wolność anarchizująca, a nie wspólnotowa. W korytarzach strefy żółtej możliwe są wprawdzie spotkania między jednostkami, to prawda, bardziej pewnie prawdziwe i osobiste niż w miastach, jakie znamy, ale brakuje – przez nacisk na nieustanną zmienność, na tworzenie indywidualnych ścieżek, na kreatywność i spontaniczną wytwórczość jednostki – miejsca o charakterze *stricte* publicznym; nie tylko dostępnym dla wszystkich, ale takim, w którym jednostka mogłaby wyrazić swoje interesy i być usłyszana. Nie ma tu miejsca na żadną władzę; nawet tę demokratyczną, sprawowaną przez całą społeczność dla siebie samej. Program sytuacjonistów zakłada, że taka władza będzie niepotrzebna, bo ludziom – po usunięciu z życia pracy – pozostanie tylko rozrywka. To nieprawda; dobrze rozumieli to już Grecy, którzy uważali, że dopiero tam, gdzie nie ma pracy, zaczyna się polityka. I dlatego jest to program utopijny. W poszukiwaniu wolności i możliwości nieskrępowanego tworzenia swojego życia jako dzieła sztuki zaszedł za daleko; ale, chciałoby się powiedzieć: jaka to piękna porażka!

Bibliografia:

- Chtcheglov I. (1958), *Formulaire pour un urbanisme nouveau*, „Internationale situationniste” nr 1, s. 15–20.
- Contribution à une définition situationniste du jeu*. (1958), „Internationale situationniste” nr 1, s. 9–10.
- Définitions*. (1958), „Internationale situationniste” nr 1, s. 13–14.
- Graffiti. (2006), [w:] K. Knabb (red.), *Situationist International Anthology*, Berkeley: Bureau of Public Secrets, s. 445–457

- Khatib A. (1958), *Essai de description psychogéographique des Halles*, „Internationale situationniste” nr 2, s. 13-17.
- Kotanyi A., R. Vaneigem. (1961), *Pogramme élémentaire du bureau d'urbanisme unitaire*, „Internationale situationniste” nr 6, s. 16-19.
- L'urbanisme unitaire à la fin des années 50.* (1959), „Internationale situationniste” nr 3, s. 11-16.
- Marks K. (1949), *Wojna domowa we Francji*, [w:] F. Engels, K. Marks, *Dzieła wybrane*, t. II, Warszawa: Książka i Wiedza, s. 444-513.
- Nieuwenhuys C. (1971), *Autodialogue on New Babilon*, <http://www.notbored.org/autodialogue.html> [dostęp: 1.12.2011].
- Nieuwenhuys C. (1966), *New Urbanism*, The Friends of Malatesta, <http://www.notbored.org/new-urbanism.html> [dostęp: 1.12.2011].
- Nieuwenhuys C. (1959), *Une autre ville pour une autre vie*, „Internationale situationniste” nr 3, s. 37-40.
- Nieuwenhuys C. (1960), *Déscription de la zone jaune*, „Internationale situationniste” nr 4, s. 23-26.
- Resolution sur le bureau d'urbanisme unitaire.* (1961), „Internationale situationniste” nr 6, s. 25.
- Sadler S. (1998), *Situationist City*, Boston: The MIT Press.
- Vaneigem R. (1961), *Commentaires contre l'urbanisme*, „Internationale situationniste” nr 6, s. 33-37.
- Wark M. (2008), *50 Years of Recuperation of the Situationist International*, Princeton: Architectural Press.

Abstract

The Situationist City or How to Escape from the Rationalized Discourse of Power

The situationist program – like the rest of Western Marxist thought – could be undoubtedly more freely developed than its equivalent on the eastern side of the Iron Curtain. The spatial critique presented by the situationists, as well as their utopian projects, were closely related to the postwar capitalist reality. Still, situationists stressed the fact that the situation of Eastern Europe is, for them, a manifestation of the same spec-

tacle. They criticized, above all, the rationalized – and rationalizing – power which tries to reinforce its reign by any means – not the least of which was the organization of space. To this end they responded with urban visions subordinated to one purpose: the granting of real freedom to the individual, the freedom to shape his or her life just as one creates a work of art. This would be the city in which – as it later turns out – there would be no place at all for power.

Daria Gosek
Uniwersytet Jagielloński

Strategia podpalacza. Brunona Jasieńskiego wizja miasta

Miasto, ale jakie? O mieście w twórczości Jasieńskiego

Czesław Bartnik, rozważając polskie sposoby odczytywania miasta i analizując grupę twórców nazywaną przez siebie „marksistami i pomarksistami”, wskazuje, iż dla powyższej grupy pojęcie miasta było dialektycznym. Można nawet powiedzieć, że dla tych artystów i myślicieli istniały dwa miasta – nieodłącznie powiązane ze sobą: miasto będące molochem, miasto potwór, okrutne i nieczułe, miejsce będące niemalże golgotą proletariatu. W tym dyskursie miasto skonfrontowane jest ze wsią, która się jawi jako oaza pokoju, miejsce istnienia wspólnoty. Istnieje też drugie miasto, miasto przyszłości, które zostaje oparte na bazie ideologicznej komunizmu. Jest to często wizja miasta futurologicznego, miasta, które obejmie sobą całą planetę, miasta, poza którym nie będzie istnieć nic (Bartnik 1993). Bruno Jasieński, który chyba od zawsze był poetą i pisarzem osobnym (i nawet jego akces do ideologii komunistycznej nie przekreślił tej jego cechy), wymyka się podziałowi zaproponowanemu przez Bartnika. Jego stosunek do miasta był niezwykle skomplikowany. I nawet za czasów, w których w Zakopanem obrzucano go kamieniami jako futurystę, interpretował miasto trochę jakby wbrew zachodniemu futuryzmowi.

Należy pamiętać oczywiście, że futuryzm był ruchem niezwykle zróżnicowanym, a futuryzm polski – czymś zupełnie wyjątkowym. Miasto dla futurystów polskich było olbrzymim wyzwaniem – z jednej strony jawiło się i było często przedstawiane jako ukoronowanie cywilizacji, z drugiej strony – często stawało się nader ponurym widokiem widzianym z okna jeszcze bardziej ponurej oficyny w podłej dzielnicy.

Ciemno. Cicho. Czarno.
Nikt się nie ozwie, nie zbudzi.
Pracuje, pracuje w nocy
MIASTO – FABRYKA LUDZI
(Jasieński 1972: 71)

Tak pisze Jasieński w swoim poemacie *Miasto*. prostytutki, pijacy, gwałciciele, sadyści, pedofile, oszuści, samobójczynie – to oni wypełniają miasto znane poecie. Świt nie nadchodzi, a wszyscy zdają się uwięzieni w mieście ograniczonym przez brudną rzekę. To miasto nie jest szczytowym tworem człowieka, staje się raczej chorobą, miejscem erozji wszelkich reguł, zasad, uczuć (Jaworski 2009: 96). Tej wizji bliżej do ciemnych, gnijących zaułków rodem z XIX-wiecznej powieści naturalistycznej niż optymistycznych wizji miasta przyszłości: słonecznego i zmechanizowanego. A jednak – to właśnie przestrzeń miejska była przestrzenią przyszłości, to w niej dokonać się miała natychmiastowa futuryzacja życia. Ten ambiwalentny stosunek do miasta znajdzie swój wyraz w najsłynniejszej i najbardziej kontrowersyjnej powieści w historii polsko-francuskich stosunków, powieści, która spowodowała, iż Jasieński, zamiast spokojnie dokonać żywota na Francuskiej Riwierze, wyjechał do ZSRR, gdzie pomimo (jak napisał Anatol Stern we wstępie do pierwszego powojennego wydania *Palę Paryż* z 1957 roku) entuzjastycznego powitania przez tysięczne tłumy robotników (będących wielbicielami talentu Jasieńskiego) i 10 letniej pracy społeczno-kulturalnej, w 1938 roku, w czasach Wielkiej Czystki został skazany na karę śmierci przez Kolegium Wojskowe Sądu Najwyższego ZSRR i tego samego dnia rozstrzelany. Skandal polityczny pomiędzy Francją, Polską a ZSRR wywołała książka – a może raczej powinienam napisać: skandal pomiędzy dwoma mocarstwami i Polską wywołała nadzwyczaj niebezpieczna, choć porywająca wizja miasta przyszłości,

która wzbudziła wszystkie, dotąd uśpione, lęki Paryża¹. W dodatku Jasieński jawi się w niej jako prorok niosący dobrą nowinę, zapowiadający odmianę architekt przyszłości.

W Paryżu czyli gdzie? O geograficzności miasta

„Niemal każde donioślejsze twierdzenie, jakie można sformułować na temat współczesnego społeczeństwa, zawiera urbanizm jako jedną z głównych kategorii wyjaśniających [...] Próba zrozumienia miasta doprowadza nas nieuchronnie do podstawowych problemów cywilizacji” (Szacki 1981: 646). Obserwacja ta, w pewnym sensie być może nieco banalna, choć kluczowa dla socjologii, może się stać nicią przewodnią niniejszego referatu. To, co Jasieński dostrzegł w fenomenie miasta, to, dlaczego zdecydował się metaforycznie je zniszczyć, aby potem wznieść na nowo, wyznaczając nowy porządek, jest związane z pewną diagnozą: cywilizacji, kultury, świadomości jednostki czy społeczeństwa.

Miasto w powieści staje się kategorią globalną: przekracza granice wyznaczone na mapie. Nie jest jednak futurystycznym miastem-światem. W *Pałę Paryż* nie ma praktycznie żadnej przestrzeni „nie-miejskiej”: Paryż, Nankin, Moskwa, Los Angeles, Londyn. To one zagarniają przestrzeń, rozlewając się i pochłaniając coraz to nowe obszary, poza nimi nic już nie istnieje. W tym kontekście znaczący jest opis działania P’an Tsiang-kueja przebywającego na emigracji:

P’an Tsiang-kuej na pierwszą wieść o rewolucji drgnął, zatrzaskał niedoczytaną książkę, chciał biec na dworzec. Nie puszczono go. Kazano mu pozostać na posterunku, rzucić studia, wzmacniać kontakt z miejscowymi organizacjami robotniczymi, szykować odpór proletariatu europejskiego przeciw zbrojnej interwencji imperialistów. Uległ. Rozumiał: punkt ciężkości walki leży nie tam, lecz tutaj. W Londynie, w Paryżu (Jasieński 1967: 134).

¹ Zainteresowanych historią powstania książki *Pałę Paryż*, losem Jasieńskiego we Francji, a potem w ZSRR, odsyłam do biografii Jasieńskiego, pióra Krzysztofa Jaworskiego, zatytułowanej *Dandys. Słowo o Brunonie Jasieńskim*.

Te miasta-molochy graniczą ze sobą, dzięki komunikacji czy nowoczesnym środkom przekazu Paryż znajduje się bliżej Londynu niż, powiedzmy, Lyonu, a Nankin dzieli granicę z Londynem. Paryż, Londyn, Nowy Jork są nie tylko symbolami cywilizacji zachodniej – one uosabiają imperialną, ujednolicającą siłę cywilizacji Zachodu. W XX w. świat dzieli się na strefy wpływów, które nie mają już żadnego związku ze strefami geograficznymi. Tak wygląda świat na chwilę przed wybuchem dzumy, na moment przed zemstą młodego robotnika o złamanym sercu. Posiadający władzę dokonują zaanektowania przestrzeni, która nie jest już niezależna.

Po wybuchu dzumy ta „przestrzeń” Paryża rozszerza się znacząco. Miasto zaczyna zawierać w sobie każde z możliwych i niemożliwych, istniejących i nieistniejących państw: od monarchii białych gwardzistów rosyjskich, przez państwo żydowskie, anglo-amerykańskie, monarchię francuską, wreszcie państwo policyjne zamieszkałe przez tylko i wyłącznie policjantów. Miasto okazuje się tak pojemne, że nie brakuje w nim miejsca dla nikogo, istnieje przestrzeń dla każdej z idei. Paryż staje się miastem-utopią, a raczej miastami-utopiami.

Paradoksalnie, rozpad Paryża ułatwia zabieg, który w swoich założeniach miał uniemożliwić wszelką działalność skierowaną przeciwko miastu. Jasieński między wierszami przywołuje jeden z największych lęków Paryża. Lęków, które wzbudziła Rewolucja Francuska, Komuna Paryska. Lęków, na które lekarstwem miała być działalność Haussmanna. Najślynniejszy chyba paryski *flaneur*, Walter Benjamin, tak pisał o planach Haussmanna:

Właściwym celem robót Haussmanna było zabezpieczenie miasta przed wojną domową. Chciał, aby wznoszenie barykad w Paryżu było po wsze czasy niemożliwe. Z takim samym zamiarem już Ludwik Filip wprowadził bruk drewniany. Mimo to, barykady odegrały w rewolucji lutowej dużą rolę. Technika walk na barykadach interesował się Engels. Haussmann zamierzał sparaliżować walki w dwojaki sposób. Szerokość ulic miała uniemożliwić wznoszenie barykad, a nowe ulice winny najkrótszą drogą łączyć koszary z dzielnicami robotniczymi. Współcześni ochrzcili to przedsięwzięcie mianem *L'embellissement stratégique* (Benjamin 2006: 159).

W Paryżu Jasieńskiego to te szerokie otwarte arterie umożliwiają odłączenie się poszczególnych państw, pomagają zbudować na miejscu

jednego molocha setki odrębnych bytów, setki obudowanych barykadami państwewek, a nawet pozwala na utworzenie „ziemi niczyjej” pomiędzy nimi.

Paryżanie czyli kto? O innych, obcych i mieszkańcach w mieście

„Miasto jest dyskursem, a ten dyskurs jest w rzeczywistości językiem. Miasto przemawia do swoich mieszkańców, my wypowiadamy nasze miasto, to miasto, w którym przebywamy, po prostu poprzez życie w nim, poprzez przechodzenie przez nie, przez patrzenie na nie” (Barthes 1997: 168).

Miasto staje się systemem znaków, kodem odczytywanym przez jego mieszkańców. Z Barthesem pod rękę spójrzmy na drogi, jakimi chadzał główny sprawca jej tragedii (choć nie winowajca – gdyż winą za upadek Paryża Jasieński obarczał kapitalizm). Pierre, do tej pory porządny robotnik bawiący się co niedziela na tańcach, utraciwszy pracę, wchodzi w świat bezdomnych i uczy się zupełnie innego Paryża – innych ścieżek, innych miejsc, innego sposobu bycia. Każda dzielnica może być postrzegana jako inny tekst. Stąd owo zróżnicowanie współczesnego miasta – na co zwracał uwagę Zygmunt Bauman, definiując je jako zbiór odmiennych obszarów o zróżnicowanej i zdecydowanie wybiórczej atrakcyjności (Bauman 1997). Jasieński, który sam doświadczył Paryża w ten sposób (w czasie swojego dwuletniego tam pobytu z przyczyn finansowych zmieniał adresy dziewięciokrotnie) te doświadczenia „czytania” miasta znał aż za dobrze. Nic więc dziwnego, że Paryż jest przedstawiony z pedantyczną wręcz dokładnością (co zresztą musiało się wydawać Paryżanom szczególnie przerażające).

Czytamy zatem miasto – ale czytamy też jego mieszkańców. Bauman w swoich analizach miasta wskazuje na to, iż każda dzielnica/obszar wyróżnia się nie tylko typem mieszkańców, ale także rodzajem obcych. Wydarzenia w Paryżu Jasieńskiego są jakby przedłużeniem tej tezy: miasto to miejsce, gdzie krzyżują się drogi swoich i obcych. Jednocześnie po wybuchu dżumy następuje odwrócenie dotychczasowego porządku: inni stają się swoimi, wypierając dotychczasowych „właściwych” obywateli i mieszkańców.

Wieże kościołów, cerkwi i meczetu odprowadzały w niebo, jak piorunochrony, rosnący z każdą chwilą magnetyczny prąd odrębności, zbijający rozproszone stado ludzkie w samoistne kompleksy rasowe i religijne. Pierwszy wybuch nastąpił w środowisku, wyodrębnionym najbardziej już samym pigmentem skóry i pozbawionym własnego piorunochrona-świątyni (Jasieński 1967: 86)

Historia Paryża-świata podzielonego rozpoczyna się od oddzielenia się dzielnicy Chińczyków. Jasieński dopuszcza do głosu dotąd wykluczonych, żyjących poza centrum (rozumianym tu metaforycznie), żyjących na marginesie. Poruszających się po innych (tzn. inaczej czytanych) ulicach, mówiących innymi językami, posługujących się innymi kodami. Ale Jasieński zastępuje etnicznie rozumianą kategorię „Innego” całkowicie innym rozumieniem. Wydaje się, iż cechą wyróżniającą jest odmienność ideologiczna i ekonomiczna, i to ona staje się najważniejsza dla Jasieńskiego. Odwołajmy się do jednego z bohaterów powieści Jasieńskiego. P’an Tsiang-kuej rozumie, że wszelkie podobieństwa pomiędzy miastami są konsekwencjami różnic społecznych, walki klas, są związane z procesami produkcji i dystrybucji dóbr. Robotnik chiński niewiele będzie się różnić od robotnika europejskiego – stąd młody adept komunizmu, przebywając w Paryżu, najchętniej odwiedza dzielnice robotnicze – choćby z sentymentu, gdyż twarz kolejarza przypomina mu riksarz z Nankinu. Dotychczasowa cywilizacja zbudowana jest na nierównościach społecznych – i to one, niejako „przekraczając” różnice etniczne, stanowią o jedności świata. Przypomnijmy sobie pierwsze zdania Manifestu Komunistycznego:

Historia wszelkiego społeczeństwa dotychczasowego jest historią walk klasowych. Wolny i niewolnik, patrycjusz i plebejusz, pan feudalny i chłop-poddany, majster cechowy i czeladnik, krótko mówiąc, ciemniźcyiele i uciemienieni pozostawali w stałym do siebie przeciwieństwie, prowadzili nieustanną, to ukrytą, to jawną walkę – walkę, która za każdym razem kończyła się rewolucyjnym przekształceniem całego społeczeństwa, lub też wspólną zagładą walczących klas. [...] Nasza epoka, epoka burżuazji, wyróżnia się jednakże tym, że uprościła przeciwieństwa klasowe. Całe społeczeństwo rozszczepia się coraz bardziej i bardziej na dwa wielkie wrogie obozy, na dwie wielkie, wręcz przeciwstawne sobie klasy: burżuazję i proletariat (Marks, Engels 1953: 46).

Jak widać, Bruno Jasieński okazał się wiernym czytelnikiem Marksa i Engelsa, gdyż na tych słowach oparł swoją wizję świata wielkich stolic, wielkich miast, w których różnice etniczne są w gruncie rzeczy pozorne, bo podstawowym problemem jest walka klas i to z niej wynikają wszelkie konflikty i podziały.

Paryż i Paryż, czyli co pozostało?

Każde z państw powstałych w tym niekończącym się Paryżu jest samodzielnym, zarówno terytorialnie jak i społecznie czy ekonomicznie, bytem – po części dlatego, że w obliczu dżumy i głodu jedyną wartością staje się jedzenie, a ono nie zawsze bywa zdobywane na drodze wymiany dóbr. Każde rządzone jest według określonych zasad i praw (co doprowadzone bywa do absurdu – choćby w „opowieści” o państwie policjantów, rządzone przez dyktatora eliminującego blondynów), każde też bardzo szybko zaczyna nawiązywać relacje z innymi państwami (negocjacje pomiędzy monarchią francuską a państwem białogwardzistów). Dżuma pokonuje jednak wszystkich i zostawia Paryż ogołocony. Nie zdoła przetrwać ani republika radziecka („zbudowana” na fundamencie, jaką była ambasada radziecka w Paryżu), ani państwo Azjatów rządzone przez P’ana (które, jak można sądzić na podstawie jego poglądów, jest mariażem ideologii komunistycznej i kultury chińskiej). Zatem, nawet projekt, który powinien się być spełnić – ulegnie zniszczeniu.

Pytanie o to, dlaczego nic nie przetrwało (choć koniec końców i tak powstanie Paryż robotniczy, Paryż Związku Rad – ale pozwólmymy powieści toczyć się spokojnie i poczekajmy na finał) wymaga ponownie zerknięcia w stronę Baumanowskich analiz. Pisząc o monopolu kartograficznym i modernizacji miasta (która przecież nieodłącznie związana jest ze sferą władzy), specjalista od płynnej ponowoczesności zauważa, iż prawdziwy monopol nie jest możliwy w mieście posiadającym historię, mieście palimpsestowym, które przechodziło rewolucje i ewolucje, które dowolnie czerpało z rozmaitych tradycji, kultury, mieście zmiennym, którego reguły nie są jasne, w którym pełna kodyfikacja nie jest możliwa.

Miasto – palimpsest nie może zostać opanowane, poddane kontroli. Raz utracona władza nad nim, jako nad całością, nie może zostać odzyska-

na. Propozycje kolejnych władców/zarządców są oparte na istniejących już wcześniej kliszach, wzorach, schematach. Jednocześnie także mieszkańcy republik, monarchii i państwewek są ludźmi – palimpsestami posiadającymi swoją historię, zanurzonymi w świecie. Są przedłużeniem poprzedniego porządku, poprzedniego świata, nawet jeśli stali w opozycji. Są jak zarażeni wirusem dżumy lub jak nosiciele jej wirusów. W takim mieście niemożliwy jest „nowy porządek”. Dlatego Jasieński, pałac Paryż, musi pozwolić, by dżuma zabiła wszystkich, nawet bohaterów, obrońców komunistycznego ładu. Musi wybudować nowe miasto, gwałtownie przycinając jego więzi ze „starym” Paryżem. Jasieński starannie buduje napięcie, architekt przyszłości zdaje sobie sprawę, że zwycięstwo jednej prawdziwej ideologii możliwe jest jedynie wtedy, gdy przeszłość zostanie zniszczona. Nowa władza nie może zostać „wprowadzona” golfstrom to równałoby się z jej klęską. Nowa władza powinna wyrosnąć razem z nowym miastem – harmonijnie i naturalnie.

A jednak pozostał ktoś, kogo [dżuma – przyp. D.G.] nie dojrzała przez grube, szczelnie zasunięte mury. [...] Były to odcięte od reszty świata chłodnym golfstromem prawa wyspy robinsonów o golonych włosach. [...] Zaopatrzone obficie własne składy żywnościowe w połączeniu z najsurowszą izolacją – dokonały reszty. [...] Dnia 4 września, to jest na czwarty dzień po wymarszu z Paryża dżumy z duszą ostatniego paryżanina, zagłodzony tłum internowany w więzieniu Fresnes wywalił wraz z odrzwiami [...] O godzinie dziesiątej rano, przez odryglowaną bramę, wzburzony tłum wychlusnął na plac (Jasieński 1967: 319-321).

Nie pytajmy przez moment Jasieńskiego, dlaczego jedynymi więźniami paryskich więzień byli komuniści (i, oczywiście, komunistki) – w liczbie, jak podaje Jasieński, 28 tysięcy. Autor zapewnia nas uczciwie, że wśród nich byli także „towarzysze-kanciarze” (w liczbie 3 tysięcy). Lecz ponieważ dano drugą szansę „towarzyszom kanciarzom” łamiącym przecież burżuazyjne i kapitalistyczne prawa, to Jasieński buduje swoje nowe miasto na gruzach Paryża i z pomocą „nowych” ludzi. „Nazajutrz rano, w wielkiej sali byłego ministerstwa wojny, zebrał się naprędce ukonstytuowany na nowo KC partii” (tamże: 325). Jest to początek nowego Paryża – rządzonego przez KC, którego władza objęła nie dzielnicę, lecz cały teren tego miasta–świata. Paryża, który jak sami członkowie KC mówią, został oczyszczony miotłą zarazy.

Robotnicy postanawiają skorzystać z szansy i na miejscu Paryża – wykwitu kultury burżuazyjnej i kapitalizmu – zbudują nowy Paryż, Miasto Rad Robotniczych, zarodek rewolucji w ciele kapitalistycznej Europy. Europejskie stolice pozostawiają Paryż – zadżumione miasto – samemu sobie, zmieniając Lyon na nowy Paryż (notabene historia Pierre’a i Jeannette, która była przyczyną wybuchu dżumy w Paryżu, wedle wszelkiego prawdopodobieństwa wydarzy się w Lyonie).

Europa chyli się ku upadkowi, pojawiają się coraz to nowe konflikty, wszystko zaczyna chwiać się w posadach. Tymczasem w Paryżu..., po tym dramatycznym skrócie fabuły, oddajmy głos Jasińskiemu:

Gdzie niegdyś niezmierzoną taflą wyslizganego asfaltu rozpościł się plan Zgody [...] pod lekkim podmuchem południowego wietrzyka falował teraz łan dojrzałego zboża. [...] Gdzie dawniej rozciągał się Ogród Luksemburski, biegał teraz w słońcu grzędami kalafiorów [...] ogromny ogród warzywny [...] Nad Sekwaną, w miejscu, gdzie karkołomnym skokiem przesadza ją w powietrzu most metropolitenu, ujrzał biegnący po wiadukcie pociąg, złożony z wagonów towarowych [...] widać było] wydłużające się ku niebu wąską smugą dymu kominy fabryczne. Lotnik utrzymywał, że Paryż otaczają poważne fortyfikacje, i przysięgał, że dostrzegł na bastionach dalekonośne działa (Jasiński 1967: 353-354).

Po tym budującym opisie wróćmy na moment do cytowanego już Bauman’a podejmującego temat monopolu kartograficznego:

O ileż łatwiej zapewnić monopol kartograficzny, gdy mapa wyprzedza powstanie miasta, gdy miasto od pierwszej chwili istnienia jest projekcją mapy na teren miejski i gdy mapa, miast posługiwać się siatką geograficzną do odczytania bezładnie rozrzuconych znaków przestrzennych, sama się do siatki geograficznej upodabnia, zapowiadając taką organizację przestrzeni, w której sens i rola każdego elementu będzie z góry wyznaczona przez przyznane mu miejsce – i wyznaczona w sposób, który dzięki jednoznaczności czynnika znaczeniowtwórczego wykluczy możliwość alternatywnych wykładni i funkcjonalnej interferencji (Bauman 1998: 149).

W tych słowach kryje się sekret sukcesu „nowego Paryża” Jasińskiego – to właśnie z tego powodu żadna z wcześniejszych form (nawet ta oparta na towarzyszach z ZSRR) państwowości nie mogła wygrać z dżumą i Paryżem.

Jasieński – architekt dzierżący władzę

Jasieński staje się zatem rewolucjonistą równym Corbusierowi, radykalnemu modernistcie, autorowi manifestu programowego urbanistycznego modernizmu, „Miasta promiennego”. Opracowany przez francuskiego wizjonera dla Paryża „Plan Voisin” zakładał całkowite zniszczenia starego centrum Paryża. Miasto podzielone miało być na strefy, z której każda miała odpowiadać każdej ludzkiej aktywności. Miasto – masa – maszyna: projekt Corbusiera zawiera się w tych słowach (Ostrowski 1975: 44-52). Projekt Jasieńskiego (sądząc z sielskich opisów pól pszenicy) jest mniej „industrialny” w porównaniu z tym, który wyszedł spod pióra Corbusiera, lecz wydaje się bardziej zbilansowany, wypełniając wszelkie funkcje zapewniające jego mieszkańcowi wszystko, co tylko do egzystencji potrzebne – no i przede wszystkim prawdziwie kolektywne. Jest to przededefiniowanie miasta, które przestaje być industrialne, a staje się uniwersalne.

Pałę Paryż był książką rebeliancką, skierowaną przeciw kapitalizmowi i jego symbolowi, jakim był Paryż. Ale Jasieński był też rzecznikiem, i to niezwykle wymownym, nowego porządku, który wyrażał się w nowej wizji urbanistycznej pozwalającej na stworzenie nowej struktury: miasta, które jest całkowicie niezależne, samowystarczalne, oparte na ideałach komunistycznych, praworządne i solidarne. Jego opis w każdym aspekcie przeczy Paryżowi takiemu, jakim był w początkach XX w. Jest to miasto radykalne – całkowicie odseparowane od świata zewnętrznego, miasto, które nigdy się nie buntuje (a pamiętajmy, że bunt i rewolucja były widmem, które krążyło po XIX i XX-wiecznej Europie, strasząc wszelkie rządy). Podobnie jak miasto, jego mieszkańcy są „zaprojektowani” – ich życie zasadza się na jednej idei, jest jej bezwarunkowo poddane i z niej wypływa. Jest to idealne państwo zbudowane z idealnych obywateli.

To nowe miasto miało przetrwać wszelkie kataklizmy i, uzbroiwszy się zarówno w sferze materialnej jak i mentalnej, miało stanowić punkt zapalny w Europie i wsparcie dla osamotnionego ZSRR. Na końcowych kartach powieści tak się staje. Mieszkańcy nowego Paryża ogłaszają robotnikom Europy i całemu światu:

Mówi Paryż robotniczy. Robotnicy! Chłopi! Ludy Ujarmione! Wojna z ZSRR to wojna przeciwko wam, to wojna przeciwko naszej komunie [...] Wszyscy do broni! Wszyscy na stronę rewolucyjnego Paryża! [...] Czarne paszcze głośników zagrzmiwały mosiężną fanfarą „Międzynarodówki”. Tłumy, zdawało się, ogarnął jakiś szal. [...] Tysiące rozwartych podziwem ust podchwyciły cichnący refren „Międzynarodówki”. I pod wzdętymi żaglami pieśni masy drgnęły, jak tytaniczne okręty, trzeszcząc w spojeniach, zakołysały się na mieliznach jezdni i ciężko ruszyły (Jasieński 1967: 358).

Odseparowany na kilka lat Paryż zaczyna rozlewać się na cały świat, niosąc z sobą nowy porządek, porywając starą Europę. Znow zaczyna zawierać w sobie całe uniwersum – teraz przede wszystkim, dlatego że jest rewolucyjnym miastem-ideałem.

Wizja Jasieńskiego jest utopijna i porywająca. I jak każda utopia – jest w pewnym sensie zagrożeniem dla istniejącego porządku, dla tych, którzy ten porządek wprowadzili i dla tych, którzy go utrzymują. Niech więc nie dziwi nikogo wyrzucenie pisarza z Paryża. W końcu niejedno dzieło sztuki wywołało bunt – zarówno wcześniej, jak i później, a w mieście, w którym jeszcze pamiętano o pamiętnych słowach króla zabraniającego wystawienia *Wesela Figara* a potem o Rewolucji – każde tego typu doświadczenie musiało budzić lęk.

Bibliografia

- Balcerzan E. (1972), *Bruno Jasieński. Utwory poetyckie. Manifesty. Szkice*, Wrocław-Warszawa-Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Barthes R. (1997), *Przyjemność tekstu*, przeł. A. Lewańska, Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Bartnik C.S. (1993), *Polska teologia miasta*, [w:] H. Imbs (red.), *Miasto i kultura polska doby przemysłowej. Wartości*, Wrocław-Warszawa-Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, s. 51-60.
- Bauman Z. (1997), *Wśród nas, nieznajomych – czyli o obcych w (po)nowoczesnym mieście*, [w:] A. Zeidler-Janiszewska (red.), *Pisanie miasta – Czytanie miasta*, „Studia Kulturoznawcze” t. 9, Poznań, s. 146-152.
- Benjamin W. (2006), *Pasaże*, przeł. I. Kania, Kraków: Wydawnictwo Literackie.

- Imbs H. (red.). (1993), *Miasto i kultura polska doby przemysłowej. Wartości*, Wrocław–Warszawa–Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Jasiński B. (1967), *Palę Paryż*, Warszawa: Czytelnik.
- Jasiński B. (2008), *Poezje zebrane*, Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Jaworski K. (2003), *Bruno Jasiński w Paryżu*, Kielce: Wydawnictwo Akademii Świętokrzyskiej.
- Jaworski K. (2009), *Dandys. Słowo o Brunonie Jasińskim*, Warszawa: Iskry.
- Marks K., F. Engels. (1953), *Manifest Komunistyczny*, Warszawa: Książka i Wiedza.
- Ostrowski W. (1975), *Urbanistyka współczesna*, Warszawa: Wydawnictwo Arkady.
- Stern A. (1969), *Bruno Jasiński*, Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Szacki J. (1981), *Historia myśli socjologicznej*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe
- Wojciechowski J.S., A. Zeidler-Janiszewska. (1998), *Formy estetyzacji przestrzeni publicznej*, Warszawa: Instytut Kultury.

Abstract

An Arsonist's Strategy: Bruno Jasiński's Vision of the City

The bourgeoisie West which sought to destroy Moscow was despised by Bruno Jasiński. But this was not the sole reason he decided to burn Paris down in his novel. Jasiński's motive was something more than just an anarchist's fantasy. The City-Machine – this metaphor is widely known to everyone. It is worth recalling that, in Jasiński's eyes, the machine was man's superstructure, the "new organ", an extension and improvement of the human body. In his manifesto Jasiński wrote that "Polish Futurism taught modern man to see in the subjective forms of civilization the beauty of his own enriched body."

MIASTO W LITERATURZE

Krzysztof M. Maj
Uniwersytet Jagielloński

Monopolis. Model postsocjalistycznej socjoinwolucji w dystopii *Limes inferior* Janusza A. Zajdla

Wprowadzenie

*Jeśli wolność jest realnym faktem,
to porządek jest tylko pozorny – i vice versa.*
Janusz A. Zajdel (2004: 49).

Proza Janusza A. Zajdla jest komentowana w polskim środowisku literaturoznawczym na tyle rzadko, by jej czytelnikowi trudno było się wyzbyć ponurego przeświadczenia, że centralny dla niej problem konfliktu jednostkowej racji bytu z kolektywną racją stanu – dopiero teraz ujawnia pełnię swej autoironiczności. Po przeszło trzydziestu latach od śmierci pisarza, który zapoczątkował w Polsce nurt tzw. fantastyki socjologicznej (*social fiction*) – reprezentowany później przez Edmunda Wnuka-Lipińskiego (*Wir Pamięci* i dalsze tomy *Apostezjonu*) czy Marka Oramusa (*Senni zwycięzcy*), a w prozie najnowszej także przez Rafała Ziemkiewicza (*Walc stulecia*) – wnikliwsi interpretatorzy powieści Zajdla mają do dyspozycji ledwie dwa niewielkie studia monograficzne, oba zresztą czysto socjologicznej proweniencji¹, oraz szereg rozproszonych

¹ Mowa o, znakomitym skądinąd, *Boksowaniu świata* Pawła Ćwikły (2006) oraz o – w zamierzeniu literaturoznawczym, w konsekwencji socjologicznym – studium Leszka Będkowskiego z serii „Anatomia Fantastyki” (2000).

tekstów, pisanych wprawdzie ze szczerych pobudek, lecz niezalecających się gruntownością merytorycznego przygotowania². Właściwie, winą za ten stan rzeczy obarczyć należałoby nieszczęśliwy, jak zwykle, przekład anglosaskiej nazwy gatunku: skoro bowiem fantastyką w Polsce zajmują się głównie fani na konwentach, zaś socjologią – tylko z rzadka literaturoznawcy, można istotnie zrozumieć, dlaczego filologowie w aliażu tych dwóch dziedzin nie odnaleźli dla siebie zbyt wielu inspiracji. Problem to zresztą znacznie szerszy, bowiem dotyczący całej literatury (e)u- i dystopijnej, coraz bardziej zatracającej w kolejnych interdyscyplinarnych ujęciach śródziemnomorski, zachodni i literacki rodowód ironicznego neologizmu Thomasa More'a, będącego bodaj najznakomitszym przykładem połączenia dowcipu formy z bezprecedensową – bo pobudzającą wyobraźnię wizjonerów od ponad czterech wieków – doniosłością treści. Jakkolwiek jednak niepopularność utopizmu w Polsce nie zaskakuje wobec utrwalającej się co najmniej od początków XIX stulecia dominacji światopoglądu mitycznego nad politycznym³ – tak nieobecność samego Zajdla w refleksji krytycznej i historycznoliterackiej dziwi dziś o tyle, iż porusza on wciąż żywe problemy teoretyczno-filozoficzne i antropologiczno-kulturowe doby ponowoczesnej, których obecność w dowolnym

² Ponieważ mnożenie w tym miejscu przykładów byłoby aktem skrupulatności niebezpiecznie graniczącym z nietaktem, ograniczę się jedynie do przytoczenia anegdotycznego *faux pas* Łukasza Wróbla, który przypisał na jednej z warszawskich konferencji poświęconych literaturze fantastycznej słowa Alfreda Tenyssona („Na szukanie lepszego świata nie jest jeszcze za późno”) Januszowi Zajdlowi tylko i wyłącznie z tego względu, iż ten ostatni wybrał je na motto swego *Limes inferior* – co kolejne wydania powieści skrupulatnie na pierwszej stronie odnotowywały.

³ Zdiagnozował to już Aleksander Świętochowski w swym prekursorskim studium *Utopie w rozwoju historycznym*, gdzie polskiej myśli utopijnej – składając zupełnie na przekór sprzyjającej utopizmowi filozofii pozytywistycznej – poświęcił właściwie tylko jeden passus, w dodatku w przypisie zamieszczonym prawie u samego końca wywodu. „Polacy, mimo wielkiego rozrostu fantazji, nie mogli stworzyć utopii wszechludzkiej z dwu przyczyn: 1) dlatego, że byli społeczeństwem szlacheckim, bardzo opornym na idee demokratyczne, stanowiące duszę utopizmu; 2) dlatego, że utraciwszy niepodległość marzyli w niewoli tylko o takim przekształceniu świata, którym by odzyskali wyjarzmioną ojczyznę pod postacią samoistnego państwa. Trudność takiego przekształcenia odstręczała ich od wiary w powolny rozwój a zalecała im wiarę w nagłe cuda, zwłaszcza dokonane przez mężów opatrnościowych” (Świętochowski 1910: 341).

współczesnym tekście zazwyczaj momentalnie przydaje mu nimbu artystycznej atrakcyjności. Tymczasem, patrząc na rzecz *sine ira et studio*, trudno nie dostrzec, iż miejski panoptyzm i legitymizowana przezeń planistyka urbanistyczna, otwierająca dyskusję nad palimpsestowością struktury ponowoczesnej metropolii czy odżywiającą koncepcją starożytnego *polis* – tematy więc tak ochoczo podejmowane przez nowe pokolenia badaczy – w rzeczywistości najlepiej są widoczne w literaturze nie awangardowej bynajmniej, lecz najsilniej skonwencjonalizowanej; takiej więc, która pragnie na wzór (e)u- czy dystopii skupiać wszystkie fenomeny rzeczywistego świata w pryzmatycznym bezruchu fikcyjnej socjostazy⁴.

Monopolis

Plan sześcianu. Sześćdziesiąt sześć potężnych koncentrycznych kręgów: trybuny. I sześćdziesiąt sześć rzędów: spokojne świeczniki twarzy, oczy, w których odzwierciedla się niebiańska jasność – czy też może jasność Państwa Jedynego.

Evgenij Zamiatin (1989: 32).

Tym, co najsilniej łączy tradycję literackiej (e)u- i dystopii z fantastyką socjologiczną, jest waga, jaką przykłada ciężar gatunkowy ich wszystkich do opisu danego modelu socjoinwolucji, przy jednoczesnej rezygnacji z właściwej literaturze *science fiction* oraz *fantasy* techniki – kolejno – pro- i retrognozy. Stanisław Lem w swej bezkonkurencyjnej *Fantastyce i futurologii*, z której pochodzi zresztą powyższe rozróżnienie (Lem 1996: 89), opisywał socjoinwolucję jako proces wyłączenia danej grupy społecznej z empirycznej rzeczywistości i (etymologicznie) „zwiniecia” jej do postaci, w której będzie możliwe obserwowanie na jej przykładzie zjawisk zachodzących w wymykającej się indywidualnemu oglądowi makrospołeczności (tamże: 203). W istocie, jedynie pisarz, który upodobał sobie rozpatrywanie w swej prozie społecznych konsekwencji paradoksu

⁴ Termin ten jest szeroko stosowany przez Stanisława Lema (pojawia się zarówno w *Fantastyce...*, jak i w *Cyberiadzie* czy *Pamiętniku znalezionym w wannie*) i oznacza tyle, co ‘społeczność w stazie’ (gr. στάσις – bezruch).

nadzorcy (pamiętny opis Luzanii z *Wizji lokalnej*), mógł dostrzec tę istotną zależność pomiędzy każdym rodzajem planistyki a czynnikiem ludzkim – tę mianowicie, iż perspektywa *flâneura*, człowieka-przechodnia, stosunkowo rzadko pokrywa się z przywilejami poznawczymi ojca założyciela. Co jeszcze istotniejsze, Lemowska definicja socjoinwolucji ma wyraźny wydźwięk pejoratywny – inwolucja w końcu zasadnie przeciwstawiana jest ewolucji – co naprowadza na nowoczesną myśl, iż każda próba stworzenia Weberowskiego typu idealnego⁵ w konsekwencji nieuchronnie wiedzie na manowce dystopizmu, dowodząc każdorazowo płonności prób zakłęcia ducha humanizmu w dezindywidualizującej kubaturze perfekcji.

Miasto w dystopii przybiera tedy zawsze postać *polis*, państwa-miasta podporządkowanego jurysdykcji *władcy logosu*⁶, prawodawcy i egzekutora praw, zatraconego w obsesji zyskania nad społecznością „monopolu rozumu” (za: Waldenfels 1992: 125). Maskowany paternalizmem logocentryzm, każący wobec wścibskiego oka nadzorcy ponownie prze-myśleć znaczenie metafory oka opatrznoci, odwołuje się do opisywanej jeszcze przez Michela Foucaulta relacji między wzrokiem a władzą, najlepiej – *nomen omen* – widoczną w jego słynnej koncepcji panoptyzmu, sformułowanej w jednym z rozdziałów *Nadzorować i karać* (1875) poświęconym opisowi idealnego więzienia typu Benthamowskiego (Foucault 2009: 195-203). Więzienie to, by przypomnieć punkt wyjścia wywodu Foucaulta, było o tyle nietypowe, iż odznaczało się niewidocznym,

⁵ W socjologii Maxa Webera proces tworzenia typu idealnego przebiega nieodmiennie w następujących stadiach: 1) separacja określonej grupy cech z różnorodności materiału empirycznego; 2) amplifikacja ich właściwości w obrębie nowo utworzonego układu oraz 3) transformacja ich w wewnętrznie niesprzeczny, koherentny system (Drewniak 2011: 190).

⁶ Termin „władca logosu” wykorzystuję tutaj, podobnie jak w swych innych analizach dystopii literackich, do określenia figury dystopijnego ojca założyciela, deprawującego jednak pierwotny ideał eutopii i zmieniającego podług klasycznego algorytmu Orwella wolność w niewolę, siłę w ignorancję, a pokój – w wojnę. Odróżnia to „władcę logosu” od Derridiańskiego „ojca logosu” (za to zbliża ku jego mniej znanej, choć pochodzącej bodaj z tego samego zdania, metafory „syna logosu”), który zdecydowanie bardziej pasuje do realiów eutopijnych, mimo że sam Derrida, jak wiadomo, logocentryzmu w żadnej postaci nie cenił (Derrida 2004: 82).

osłoniętym ciemnymi szybami centrum, z którego rozpościerać się miał widok na koncentryczne cele, umożliwiające sprawowanie pełnej kontroli nad osadzonymi – nieznanymi dnia ani godziny nadzoru. Projekt ten był genialny nawet nie z tego względu, iż wymuszał na więźniach ciągłą samokontrolę, lecz dlatego, że w centrum zakładu teoretycznie wcale nie musiał stróżować nadzorca – do utrzymania porządku wystarczała bowiem sama świadomość jego natrętnej obecności. Jakkolwiek dziś rzadziej projektuje się podobne więzienia, tak analogiczne mechanizmy można zaobserwować w – założmy optymistycznie, iż wciąż jedynie dystopijnych – miastach: nietrudno bowiem o utożsamienie symboliki bezosobowego nadzoru ze wspomnianą figurą władcy logosu, szarej emnencji wykorzystującej pełnię perspektywy monokularnej⁷ do rządzenia obywatelami *monopolis*, miasta Jedynego.

Najbardziej reprezentatywnym przykładem *monopolis* w polskiej fantastyce socjologicznej jest Zajdłowski Argoland – gigantyczne państwo-miasto, ludzki ul pośrodku morza pól uprawnych, ograniczającego osadnictwo w uniwersum dystopii *Limes inferior* jedynie do obrębu danej aglomeracji, wobec konieczności pokrycia większej części globów połaciami sadów, pastwisk, pól i zautomatyzowanych przetwórní żywności, zaspokajających podstawowe potrzeby przeludnionej Ziemi. Przyczyna tak przeprowadzonej socjoinwolucji była przy tym – po kartezjańsku – jasna i wyraźna: konieczność skumulowania społeczności w ciasnocie zamkniętych, autarkicznych centrów urbanistycznych umotywowana została słuszną i zaszczytną misją zapewnienia wyżywienia na skalę cywilizacyjną, wyregulowanego w dodatku na tyle, by utrzymać globalną równowagę dóbr i potrzeb. I jakkolwiek każda aglomeracja mogła być postrzegana jako „ogromna, żywa istota, monstualny polip rozsiadły pośrodku rozległego obszaru i wysysający zeń wszystko, co się dało” (Zajdel 2004: 112), to w obrębie jej granic rzeczywiście można żyć właściwie

⁷ A więc takiej, która legitymizuje subiektywną percepcję nieruchomego obserwatora i rzutuje ją na obiektywny obraz świata. Pisząc o monokularności, odwołuję się zwłaszcza do sformułowanej przez Filippa Brunelleschiego i Piero della Francesca metody wiarygodnego przedstawiania na płótnie trzeciego wymiaru (*costruzione leggitima*), interpretowanej przez Johna White'a jako istotna próba „zharmonizowania nowej rzeczywistości z płaską powierzchnią malarską” (Białostocki 1961: 37).

za darmo, ciesząc się przywilejami przynależnej klasy – pod warunkiem afirmacji w pełni zrozumiałego i przyjaznego obywatelom prawa. Dyrektywa naczelna przewidywała zgodę na przypisanie wszystkich danych biometrycznych, medycznych i finansowych do Klucza, omni-urządzenia zapewniającego obywatelom dostęp do wszystkich instytucji i usług Argolandu, zaś służbom specjalnym – równie pełnozakresowy dostęp do obywateli. Z posiadaniem Klucza oraz samym systemem gospodarczym – którego oczywistość była zbliżona do oczywistości dzisiejszej giełdy, o której każdy wie, że istnieje i istnieć musi, lecz przybliżoną chociaż wiedzę o jej funkcjonowaniu chętnie złoży na barki specjalistów i ekspertów – wiązała się przejrzysta stratyfikacja społeczna, niemająca precedensu w światowej literaturze dystopijnej i będąca dowodem wizjonerskiej maestrii Zajdla.

Koncentryczny układ hierarchii społecznej, właściwy wszelkim socjostazom podlegającym rygorowi logocentryzmu, wymodelowany jest mianowicie w *Limesie inferior* na podobieństwo jądra atomowego, którego kolejne powłoki elektronowe odpowiadają siedmiu klasom społecznym, liczonym od „zerowej” do „minus szóstej”, przy czym w oficjalnej propagandzie znak ujemności jest – z całą świadomością adekwatności czynu – odejmowany. Co jednak najciekawsze, weryfikatorem przynależności do danej klasy jest poziom intelektualny, mierzony za pomocą obowiązkowych testów, których wysoki wynik gwarantuje wprawdzie pensję wypłacaną w najwyższym, „żółtym” nominale, ale również skutkuje zwiększonym wymiarem godzinowym pracy. Słowem, awans społeczny w Argolandzie jest z jednej strony opłacalny, lecz z drugiej niewygodny – pozostałe klasy mogą bowiem, obywając się bez niektórych rozrywek i dóbr materialnych, godziwie żyć za przynależne im subsydia „zielonych” i „czerwonych” punktów, podczas gdy elita intelektualna „zerowców” ma z kolei wystarczająco dużo obowiązków, by z regularnego przyływu „żółtych” zbyt łapczywie nie czerpać. Co więcej: z osobą protagonisty powieści, znanego w półświatku Argolandu jako Sneer (ang. kpić, drwić, szydzić⁸), wiąże się również

⁸ Maciej Parowski w posłowie do *Limesa inferior* pominął w ogóle możliwość wystąpienia imienia znaczącego, koncentrując się na wykazywaniu podobieństw między fikcyjnym Sneerem a znanym pisarzem SF i przyjacielem Zajdla, Adamem

branża zwana „liftingiem” – sam Sneer jest zaś „lifterem” – oraz „downingiem”, które wiążą się, kolejno, z odpłatnym zawyżaniem i obniżaniem klasy intelektualnej. W toku rozwoju narracji okazuje się zresztą, iż „downerzy” zaczynają zyskiwać coraz większą klientelę – coraz częściej bowiem prominenci Argolandu orientowali się, iż opłaca się wykazywać niższy, niż standardowy, poziom intelektualny. Jak kwituje to jeden z downerów: „jak cię, bracie, raz wyzerują, to amen. Pogonią do główkowania za parę złotych i nie będzie czasu ani na lift, ani na *dolce vita*” (Parowski 2004: 74) – i jest to esencja rozumowania postsocjalistycznego, nie więc wzrosłego w świadomości totalitarnej represji, lecz godzącego się z sekularną etyką prymatu praw człowieka nad powinnościami ducha. I dlatego tak łatwo mogła argolandzka społeczność zaakceptować na przykład, że samochodom jest wyłączany zdalnie silnik, gdy tylko przekroczą one granicę aglomeracji, a koszt biletów lotniczych przekracza najśmielsze wyobrażenia – bo przecież nikt *wprost* nie zakazał opuszczania granic monopolis, składając jedynie do internalizacji narzuconego z zewnątrz obostrzenia. Wystarczyło tylko wytworzyć sugestię, iż bezsensiem byłby lot czy podróż gdziekolwiek, skoro na całym globie, we wszystkich megalopoliach *jest tak samo* i wszyscy jakoś się mogą z tym stanem rzeczy pogodzić⁹ – i już problem uniwersalny stał się jednostkowym, w podtekście insynuującym w dodatku postawę społeczną i wywrotową. W ten właśnie sposób ukazał Zajdel w *Limesie inferior* ten paradoks utopii, który Aurel Kolnai określił akceptacją absurdów nie pomimo ich absurdalności – lecz ze względu na nią (za: Scruton 2012: 67-68).

Wiśniewskim-Snergim, którego imię i nazwisko miałyby być w powieści literalnie przełożone jako „Adi Cherryson”. I choć rzeczywiście prawdziwe personalia Sneera ujawnione są w tej postaci w powieści dwukrotnie, nie wydaje się jednak, by Zajdel – abstrahując od chęci uczynienia żartobliwej aluzji do nazwiska przyjaciela – nie był świadom znaczeń, jakie kryją się za słowem „sneer”. Zwłaszcza, że połowa nomenklatury Argolandu jest anglosaskiej, nie polskiej, proveniencji (Parowski 2004: 278).

⁹ „Przecież Argoland, w gruncie rzeczy, nie jest zamknięty i odizolowany od świata! Mając dostatecznie dużo złotych punktów, można – przy pewnej dozie cierpliwości i wytrwałości – uzyskać pozwolenie na wyjazd do innej aglomeracji, kupić bilet lotniczy i polecieć. Jeśli prawie nikt tego nie robi, to tylko dlatego i właśnie dlatego, że wszędzie jest tak samo!” (Zajdel 2004): 183).

nych ambicji proklamatorów socjostazy – wyłożył zdumionemu Snee-
rowi rzecz następująco:

[...] „zero” to *limes inferior*, dolna granica poziomów intelektualnych, niezbędnych jednostce ludzkiej do aktywnego uczestniczenia w jakiegokolwiek pożytecznej działalności w naszym tak skomplikowanym świecie. Poniżej tego poziomu, niestety, a może... na szczęście, umieścić musimy wszystkich prawie obywateli miasta [Argolandu – K.M.M]. Powyżej zera zaś rozciąga się, podobnie jak w modelu atomu, *continuum*, czyli *nieskończenie gęsty obszar stanów nieskwantowanego, „dodatniego” intelektu*. Tutaj zaliczyć możemy jedynie nielicznych, których umysł przejawia pewien nadmiar inteligencji ponad minimum. [...]. Widzisz, że mamy dwie kategorie zerowców: tych po „tamtej” stronie, których nazwać by można zerowcami „podzerowymi” oraz tych „nadzerowych”. O pierwszych można by z grubsza powiedzieć, że są niegłupi; dopiero o tych drugich możemy mówić, że są mądrzy, choć w różnym stopniu, bo ich mądrość może przybierać dowolne stany, od umownego zera do nieskończoności, której odpowiada poziom intelektu absolutnego, geniusza genialności (Zajdel 2004: 239-240).

Można sobie wyobrazić, jak taka informacja mogła wpłynąć na światopogląd człowieka, który przez całe życie trudnił się zawyżaniem wskaźnika poziomu intelektualnego mniemanych prominentów Argolandu – zwłaszcza, jeśli ów sam wcześniej doszedł do wniosku, iż „jak wśród ślepców królem jest jednooki, tak wśród idiotów mędrce może być debil” (Zajdel 2004: 184). Socjoinwolucja Argolandu wraz z jego prokrustyczną stratyfikacją społeczną okazała się bowiem żywym eksperymentem urbanistycznym, dystopijną logosferą, w której klucz do hermetycznej prawdy tylko pozornie oddany był wszystkim w ręce, nadto w formie okrutnego żartu – Klucza, otwierającego tylko te zamki Argolandu, za którymi nie kryło się nic zagrażającego wiarygodności „kłamstwa założycielskiego”¹¹.

¹¹ Jest to znakomita i często przeze mnie przywoływana formuła wzmiankowanego już monografisty Zajdla, Pawła Ćwikły (2006: 143).

Quis custodiet ipsos custodes?

A utopia, przypomnijmy, znaczy nigdzie. Bo skąd miałyby się wziąć miasta, których nie dotyka zło, gdzie błogosławi się pracę i nikt nie lęka się śmierci? Jesteśmy w nich zmuszeni do szczęścia złożonego z geometrycznych idylli, z reglamentowanych eks-taz, z tysiąca mdłących cudów, jakie musi przedstawiać spektakl świata doskonałego, świata prefabrykatu.

Emil Cioran (1997: 67)

Grozę społecznej *prokrustyki*, utożsamionej celnie przez Mariusza Lesia ze „skrajaniem natury ludzkiej dla wpasowania człowieka do apriorycznych teorii” (Leś 1998: 69)¹², ujawnia *Limes inferior* w pełni dopiero wówczas, gdy zostaje zdemaskowany gorzki paradoks, jaki dotknął wszechwładnych, wydawałoby się, nadzorców monopolis. Dystopijna socjo-inwolucja bowiem spleciona została przez Zajdla z konwencjonalnym motywem prozy *science fiction*, jakim jest inwazja obcych, dodatkowo tu jeszcze skomplikowana problemem rewolucji społecznej. W konfrontacji z Rascallim Sneer dowiaduje się mianowicie w końcu, iż na przewijające się w jego wcześniejszych przemyśleniach natrętnie pytanie: „Przed kim, u licha, grana jest ta komedia?” (Zajdel 2004: 125, 127), można odpowiedzieć przynajmniej na dwa sposoby. Pierwszy, najlepiej umotywowany narracyjnie, został przedstawiony znów przez Vita Rascalliego, który (odczekawszy wpierw, aż Sneer zaaklimatyzuje się na prowincji „nadzerowców”, przewyższającej komfortem życia najdroższe z apartamentów i restauracji Argolandu, a więc tym samym: aż zinternalizuje *ich* perspektywę) – poinformował go ze spokojem, iż globalny ład ziemski jest pomysłem nie z tej Ziemi – stanowi bowiem konsekwencję ultimatum, jakie postawiła zagrożonej cywilizacji Ziemiaków rasa fanatycznych obcych, stawiających sobie za cel szerzenie w całym cywilizowanym kosmosie wykoncypowanej przez siebie utopii. I nagle wszystko okazało się jasne: stratyfikacja społeczna, intencjonalnie ukierunkowana na promowanie wysokich kwalifikacji intelektualnych, konsumpcyjny system ekonomiczny, automatyzacja społe-

¹² Pierwotnie prokrustyka była terminem stosowanym chętnie przez Stanisława Lema.

czeństwa, wszystko to w rzeczywistości wiodło ku całkowitemu ubezwłasnowolnieniu ludzi na drodze postępującej mechanizacji – tak, by ludzie stali się w końcu „prosiętami w ultranowoczesnej chlewni”, jak to miało miejsce w innej dystopii Janusza A. Zajdla¹³. Pomysł ten można potraktować, *sensu largo*, jako krytykę samego utopizmu, opartą na przeświadczeniu, iż próba implementacji w społeczności jakiegokolwiek zewnętrznej idei jest konstytutywnie opresywna, niezależnie od pozaziemskiego czy ziemskiego pochodzenia obcej idei. Abstrahując jednak od generalizujących wniosków, należałoby stwierdzić, iż podobne przeświadczenie jest z pewnością wspólne wszystkim powieściowym „nadzerowcom” wtajemniczonym w nieodnotowany w żadnej z ludzkich kronik epizod z dziejów ziemskiej cywilizacji¹⁴ – tym bardziej, iż ci, przynajmniej deklaratywnie, mieli robić wszystko, by krańcowemu zniewoleniu ludzkości, mimo permanentnego nadzoru z orbity, zapobiegać:

Tylko my, najmądrzejsi ze wszystkich ludzi, możemy znać prawdę. [...]. Gotowi jesteśmy przyjąć na siebie całe odium wynikające z wad systemu, byle tylko ogół nie domyślał się istnienia Zewnętrznej Siły, której jesteśmy podporządkowani. [...]. Nasza rola przypomina szczególnego rodzaju filtr: izolujemy ludzkość od prawdy o naszych kosmicznych nadzorcach, a równocześnie izolujemy ich [obcych – K.M.M] od pełnej informacji o tym, co dzieje się faktycznie na Ziemi. Na szczęście, ograniczają się oni do oglądania ogólnego obrazu społeczeństwa, a więc ulegają grze pozorów ładu, który tworzymy. Wierzą, że wszystko idzie w dobrym kierunku, a naszym zadaniem jest utwierdzać ich w tym przekonaniu przez odpowiednie meldunki i sprawozdania. Jak dotychczas, wszystko się udaje, choć oni mają niekiedy pretensje, że idzie nam zbyt wolno ów marsz ku ich ideałowi. Wówczas musimy zrobić coś naprawdę, jakieś spektakularne posunięcie, żeby widzieli postęp. A potem znowu rozluźniamy nacisk na społeczeństwo. Im bardziej będzie ono zachowywać ludzkie cechy, im wolniej będzie zmierzać do ich zatury, tym dłużej potrwa, nim tu przyjdą i wybiorą nas jak raki z saka (Zajdel 2004: 257).

¹³ Cytat z: J.A. Zajdel, *Cylinder van Troffa*, Warszawa: superNOWA, 2008, s. 174.

¹⁴ Usunięcie pierwotnego *punctum* socjostazy jest zresztą zabiegiem typowo dystopijnym, wobec ogólnie znanego faktu, iż dominująca w powieściach tego gatunku demagogia chwili wypiera z lokalnej strefy czasowej zarówno przeszłość, jak i przyszłość – w zgodzie z rymem „Było i «będzie» mnie nie posiądzie («Was» and «will» makes me ill)”, ukutym na potrzeby klasycznej powieści Aldousa Huxleya.

Gdyby nie lapidarne i fantasmagoryczne zakończenie powieści, dające do zrozumienia, iż Sneerowi nie udało się ani rozwiązać trapiących go wątpliwości, ani tym bardziej dotrzeć do jakiegś ostatecznej, zewnętrznej wobec jego świata prawdy – wersję Rascalliego i „nadzerowców” można byłoby właściwie przyjąć jako wiarygodną i – w realiach narracyjnych – najbliższą prawdzie. Wprowadzenie jednak w finale cytatu z *Alicji w Krainie Czarów* Lewisa Carolla, jak i niespodziewane podjęcie fantastycznego motywu bransolety, która, ofiarowana Sneerowi jeszcze w Argolandzie przez tajemniczą Alicję, obdarzyła jedną z jego rąk niezwykle siłą, po to tylko, jak się okazuje, by w ostatecznym rozrachunku mógł on „pociągnąć za sobą ten biedny, udręczony glob” do innego świata – nieodparcie nasuwa przypuszczenie, iż Zajdel tym niezwykle dla siebie chwycie *deus ex machina* usilnie pragnął coś zasugerować. Abstrahując od wykładni neoromantycznej, chętnie podejmowanej przez nielicznych dotychczasowych interpretatorów powieści¹⁵, można udzielić właściwie tylko jednej racjonalnej odpowiedzi: wymowa *Limesa inferior* nawiązuje do tego aspektu dystopijnej inkluzywności, który substytuuje wewnętrzną koherencją zjawisk brak możliwości przeprowadzenia próby empirycznej¹⁶. Mówiąc prościej: występująca w uniwersum dystopii Zajdla niesprzeczność pozyskiwanych przez protagonistę danych o świecie nie jest i nie może być dowodem ich prawdziwości. Obcy zarówno mogli najechać Ziemię i narzucić globalnym władzom utopijny porządek społeczny, jak i nigdy się na niej nie pojawić, pozostając wytworem wyobraźni cynicznej kamaryli politycznej, która zdołała wykorzystać chaos rewolucji społecznych do zafałszowania historii i podporządkowania globalnej społeczności wyjaśniającej ucisk i niedolę fikcji – w realiach tamtego

¹⁵ A zatem zarówno przez Leszka Będkowskiego, Macieja Parowskiego i nawet Pawła Ćwikłę.

¹⁶ Odwołuję się tutaj do wciąż mało przebadanego zjawiska, które lubię określać mianem „inercji empirycznej”, a o którym w Polsce wprost pisał dotąd właściwie tylko Lem, definiując np. futurystyczną prognozę empiryczną jako „każdą prognozę biorącą w rachubę tak dokładnie, jak to tylko możliwe, stan wiedzy aktualnej w dziedzinie zamierzonej predykcji” – a więc abstrakcję od rzeczywistości aktualnej z jednoczesnym zastrzeżeniem odwoływania do jej nieredukowalnych podstaw epistemicznych ujawniających się w samym *sposobie* konstruowania danej prognozy (Lem 1996: 67).

świata niemożliwa jest bowiem falsyfikacja żadnej z tych prawdopodobnych wersji wydarzeń. I tutaj właśnie kryje się prawdziwy koszmar dystopii: nie w tym bynajmniej, iż jest ona aberracją (e)utopii, wraz z całym jej ładunkiem idealizmu i nieuniknionej naiwności, lecz w tym, iż w odróżnieniu od niej nie może dać już żadnej, jak ująłby to Witkacy, nadziei metafizycznej. Płynna kapsułka z ironiczną adnotacją „Wypij mnie” to w istocie jedyne, co mogło pozostać do wyboru dla Sneera: drzwi percepcji do ziemskiego paradyzu są bowiem jedyną ucieczką, na jaką może sobie pozwolić świat postsocjalistycznej ułudy, w którym, jak ujął to Roger Scruton, „maszyna pracuje samoczynnie, a jako paliwo służy jej destylat bezosobowej idei” (Scruton 2012: 83)

Życie Sneera, inteligenta, który w raju głupców musiał pozostać na marginesie społecznym, zmieniło się w chwili, gdy, zapewne wskutek interwencji „nadzerowców”, trafił do placówki badawczej prowadzącej prace nad Kluczem – cudem techniki wykraczającym tak dalece poza możliwości intelektualne „zerowców”, iż mogącym być zarówno dziełem rasy obcych, jak i reliktem minionej epoki ziemskiej świetności. Jak Zajdel jednakże wielokrotnie sugeruje, bawiąc się wieloznacznością słowa-wytrychu, to nie pochodzenie Klucza decydowało o jego istocie w uniwersum Argolandu. Klucz, jako element obcy, niepasujący do całej układanki, potrzebny był mu po to tylko, by pokazać, w jaki sposób mogło wykorzystać go zniewolone społeczeństwo hedonistów. Jak odkrył bowiem Sneer, a wcześniej epizodycznie przekonał się jego znajomy z „lifterskiej” branży, mieszkańcy postsocjalistycznego monopolis potrafili jedynie „zhakować” Klucz tak, by stał się „uniwersalnymwytrychem do krainy szczęścia”... z niewyczerpaną lokatą dziesięciu tysięcy „zółtych”, wróżącą świetlaną przyszłość nieskończonej konsumpcji. I taka jest smutna diagnoza Zajdlowskiej dystopii: gdy indoktrynowanemu, zniewolonemu i oglupionemu społeczeństwu przekaże się do rąk klucz do wolności, ono będzie zdolne jedynie do zaprzepaszczenia go w dalszej galopadzie za przekraczaniem granic. W tym i tej jednej, najważniejszej – *limes inferior*.

Bibliografia

- Będkowski L. (2000), *Ponure raje Janusza A. Zajdla: wizje społeczeństw totalitarnych, czyli o prozie fantastycznonaukowej Janusza A. Zajdla*, Gdańsk: Gdański Klub Fantastyki.
- Białostocki J. (1961), *Spory o perspektywę*, [w:] J. Białostocki, *Teoria i twórczość. O tradycji i inwencji w teorii sztuki i ikonografii*, Poznań: Polska Akademia Nauk, s. 32-45.
- Cioran E. (1997), *Historia i utopia*, przeł. M. Bieńczyk, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Ćwikła P. (2006), *Boksowanie świata. Wizje ładu społecznego na podstawie twórczości Janusza A. Zajdla*, Katowice: „Śląsk”.
- Derrida J. (2004), *The Father of Logos*, [w:] J. Derrida, *Dissemination*, New York: Fordham University Press, s. 80-88.
- Drewniak T. (2011), *Epistemologia fikcji*, Nysa: Oficyna Wydawnicza Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej w Nysie.
- Foucault M. (2009), *Nadzorować i karać*, przeł. T. Komendant, Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Lem S. (1996), *Fantastyka i futurologia*, t. 3, Warszawa: „Interart”.
- Leś M.M. (1998), *Stanisław Lem wobec utopii*, Białystok: Towarzystwo Literackie im. Adama Mickiewicza.
- Parowski M. (2004), *Raj na Ziemi*, [w:] J.A. Zajdel, *Limes inferior*, Warszawa: superNOWA.
- Scruton R. (2012), *Pożytki z pesymizmu i niebezpieczeństwa fałszywej nadziei*, przeł. T. Bieroń, Poznań: Zysk i S-ka.
- Świętochowski A. (1910), *Utopie w rozwoju historycznym*, Kraków: G. Gebethner i Spółka.
- Waldenfels B. (1992), *Doświadczenie innego: między zawłaszczaniem a wywłaszczeniem*, przeł. T. Szawiel, [w:] *Racjonalność i współczesność. Między filozofią a socjologią*, red. H. Kozakiewicz, E. Mokrzycki, M. Siemek, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Zajdel J.A. (2004), *Limes inferior*, Warszawa: superNOWA.
- Zamiatin E. (1989), *My*, przeł. A. Pomorski, Warszawa: Alfa.

Abstract

The Monopolis: A Model of Post-Socialist Socio-Involution in Zajdel's Literary Dystopia

This study emphasizes the role of Janusz A. Zajdel in instating the genre of social fiction in Poland. Considering the variety of dystopian motifs and the philosophical framework of his oeuvre, it is stressed that Zajdel's social fiction should be universally acknowledged not only as part of the legacy of the greatest dystopian fiction (e.g., Zamiatin, Huxley, Orwell, etc.) but also as an real – though precursory – reflection on the anthropological and philosophical principles of the postmodern attitude towards the nature of humanism. The core analysis is premised on depicting major (for dystopian studies) ideas from the most brilliant of Zajdel's novels – *Limes inferior*. This work contributes to the eponymous concepts of the “mono-polis” and “socio-involution” of which another famous Polish novelist, Stanislaw Lem, wrote in his *Fantasy and Futurology* treatise.

With regard to the author's own nomenclature (with the figure of *The Lord of Logos* atop), this investigation scrutinizes and reinterprets *Limes inferior*, edifying the relevance of its plot for the current empirical context. Simultaneously, it examines how, in the “internally coherent” (see Max Weber) world of the book, one can observe the effects of “empirical inertia” (Lem) or alethic ambiguity which prevents dystopian autochthons from differentiating a utopian dream from a dystopian lie. Finally, all the phenomena are viewed in light of the post-socialistic advocacy of “urban humanism,” legitimized chiefly by the post-secular reluctance towards an external, metaphysical, or somewhat paradigmatic truth, and epitomized as the most important topics in the postmodern anthropology of literature.

Hanna Sieja-Skrzypulec
Uniwersytet Jagielloński

Historia przyszłości. Kilka uwag o *Hucie* Grzegorza Kopaczewskiego

Huta to przyszłość. A raczej skondensowany społeczny model,
który za kilka chwil będzie powszechny (Kopaczewski 2007: 37).

Tomasz stoi na balkonie i nerwowo spogląda na mur dzielący idealne miasto, miasto–ogród, miasto–przedsiębiorstwo Hutę od Załęża, Dąbia i centrum Katowic. Drzwi jego niemalże pustego mieszkania są zastawione sofą i lodówką. Za chwilę zdyscyplinowani mieszkańcy Załęża przekroczą granicę idyllicznego miasta. Za chwilę Czytelnik stanie się świadkiem upadku utopii. Nie. Sytuacja oczekiwania na przełom zostanie zawieszona, a perspektywa czasowa ulegnie zmianie. Czytelnik powieści Kopaczewskiego nie będzie świadkiem upadku utopii, ale stanie się uczestnikiem wykładu hutniczego fenomenu. Może mieć jeszcze nadzieję, że odkryty porządek zostanie zburzony, że w trakcie projektowania miasta przyszłości odnajdzie wpisane w niego siły destrukcyjne. Miasto nie może tylko trwać, musi także działać. Huta została skonstruowana „na złość zbieszeniu” Katowic i z tego samego powodu powinna zostać zdemontowana.

Miasto i (nie)miasto

Mur i szklane ekrany dźwiękowe tłumią ryk samochodów i tramwajów. Dzięki temu Huta wydaje się być wyrwana z mapy. Wydaje się nie istnieć, albo istnieć wszędzie (Kopaczewski 2007: 29).

Huta, „miasto w mieście”, „ściśnięte marzenie o mieście ogrodzie”, „małe Bangalore”, „nowe Greenwich Village” wyrosło na miejscu Huty Baildon w centrum Katowic i stało się wzorem zorganizowanej przestrzeni, początkiem przyszłości. „Hutą odzyskujemy Śląsk” brzmiało hasło karnawału świętego Floriana, obchodzonego przez mieszkańców Huty. Czy jest możliwe, aby literacki projekt zmaterializował się w architektonicznych planach? „Od dwóch lat nie wyremontowano żadnego budynku, bo budynków do remontu już nie ma. Dzieło jest skończone” powie mieszkańiec Huty.

Ale prawdziwe miasto nigdy nie zostaje ukończone, miasto jest procesem. W Rydze opowiada się pewną legendę (Nawratek 2008: 30). Co jakiś czas z Dźwiny, przepływającej przez miasto, wyłania się Potwór i zadaje pytanie: „Czy miasto zostało ukończone?”. Należy odpowiedzieć natychmiast, że nie, ponieważ przepowiednia głosi, że gdy budowa miasta zostanie zakończona, wtedy nastąpi jego koniec. Każde miasto jest nieukończonym projektem, zmianą. „Doskonałość” jest synonimem zagłady. Słuszne jest spostrzeżenie Slavoj Žižka, twierdzącego, że „niekompletność stoi, w pewnym sensie, wyżej niż kompletność” (Žižek 2006: 154). I to stwierdzenie jest chyba bliższe miastu niż jakiegokolwiek innej idei.

Huta jako projekt ukończony, w pełni zrealizowany i zamknięty nie jest więc miastem i dlatego jako idea wewnętrznie sprzeczna, samowykluczająca się, dla której brak innej kategorii, skazana jest na zagładę. Huta jest (anty)utopią. Choć znamy jej dokładną lokalizację, to miejsce, którego nie ma – (nie)miasto, gr. *outopia* oznacza przecież miejsce „nigdzie”. Tradycyjne określenia dotyczące życia miasta jak wzrost, rozwój, przebudowa nie mogą objąć Huty. W tym „idealnym” projekcie może dochodzić jedynie do wymiany funkcjonalnych elementów.

Tadeusz Sławek w tekście *Akro/nekro/polis: wyobrażenia miejskiej przestrzeni* zaznacza, że etymologia miasta wskazuje na „miejsce”, czyli obszar ograniczony, obrysowany i otoczony, a więc oddzielony od innych

miejsc. Przywołuje takie metafory miasta, jak kryształ (klejnot), wyspa, wewnątrz kobiecego organizmu (Sławek 1997: 11-15). Rozwój miasta, według badacza, polega na „miarowym i proporcjonalnym narastaniu tworzących go ścian wokół określonego środka” (tamże: 11). Huta nie posiada centrum, sama nim jest, w opozycji do Katowic stanowi jednak centrum całego Śląska, a być może jeszcze większego obszaru. Ten specyficzny „środek” (nie)miejskości odgradzony od reszty świata murem i szklanymi ekranami dźwiękowymi, w żaden sposób nie pozwala na „przyrost” i nie może być identyfikowany z przestrzenią „spoza” jego obszaru. To był sterylnie wyabstrahowany.

Przeszłość i przyszłość

Mur oddzielający Hutę od Katowic, Chorzowa i całej reszty kraju jest krzywym zwierciadłem, przed którym staje wykoślawione społeczeństwo, by zobaczyć jakby było, gdyby było normalnie (Kopaczewski 2007: 64).

Urbanistyczno-architektoniczna doktryna, którą rozumiemy pod pojęciem socjalistycznej, była w istocie modyfikacją modernistycznej teorii miasta kapitalistycznego zawartej w Karcie Ateńskiej (prace le Courbusiera, manifesty Bauhausu czy grupy De Stijl). Modyfikacja ta miała charakter głównie ideologiczny. Jednym z jej przejawów była próba przekształcania życia miejskiego zgodnie z narzuconym i obowiązującym „modelem świata”, a co za tym idzie wypełnianie przestrzeni formami „politycznie poprawnymi” w celu wymuszania określonego stylu zachowań jej mieszkańców. Przekształceniem ideologicznym podlega również Huta z powieści chorzowskiego prozaika, choć to bardzo osobliwa ideologia:

Budujemy [...] coś na przekór. Więcej. Robimy to na złość. Tym tam, na zewnątrz. Tak. Na złość [...] Tam, na zewnątrz, sytuacja zbieszenia to stan permanentny. Zawsze tam tak było i obawiam się, że tak będzie. Dlatego stworzyliśmy Hutę. Na złość im i na złość zbieszeniu (tamże: 63).

W innym miejscu:

Budują Hutę w opozycji do reszty kraju. A właściwie na złość całej reszcie. Jakby krzywe zwierciadło. Tylko, że to oni są po normalnej stronie [...] Gdy cho-
dzą po Hucie i oglądam budynki, ludzi, to wszystko jest jakieś na opak. [...] Im więcej ludzie będą bluzgać na Hutę, tym bardziej będzie sobą (tamże: 67).

Huta powstała „na przekór” Katowicom, zupełnie jak Nowa Huta została wzniesiona w opozycji do intelektualnego i mieszczańskiego Krakowa. Huta – (nie)miasto przyszłości, które odcina się od historii, sprawia wrażenie, że

[...] w tym kraju nie możesz być dalej od pękniętej wielkiej płyty, co tam! – dalej od samego kraju, niż w Hucie. Że gdy tu wchodzisz, zrzucaś z siebie historię, albo raczej łukiem omijasz PRL, i wprost z dziewiętnastego wieku lądujesz w dwudziestym pierwszym – który oferuje ci opakowany w pruską cegłę największy w kraju darmowy hotspot i przyspieszony wykład z ewolucji swobód obywatelskich” (tamże: 21).

Jak wygląda omijanie łukiem PRL-u? Jak Huta radzi sobie z bagażem historii? Po pierwsze, mieszkańcy Huty „konsumują inaczej” – „to swoisty postmaterializm konsumpcyjny. Ludzie są tu ponad dobra materialne” (tamże: 71, podkr. H.S.-S.) – powie mieszkańiec Huty. „Posiadanie jest w Hucie niemożliwe. Źle widziane. Posiadanie w Hucie jest zbędne. Bo po co ci pralka, skoro masz Cleanicum, po co ci telewizor, gdy jest Teledromat, do czego ci DVD, gdy masz karnet do Casablanki, po co ci samochód, skoro mieszkasz w Hucie?” (tamże: 112). Po drugie, Huta to (nie)miasto anektujące. Nie można od niego uciec, nie ma tu samochodów, tego ciągłego przepływu, konstruktywnego chaosu. Od godziny dziesiątej do siedemnastej istnieje tu całkowity zakaz ruchu, a dzielnica staje się najcichszą na Śląsku, pomimo że jest jego centrum. Można wprawdzie korzystać z komunikacji miejskiej, odejść, przedostać się na drugą stronę muru, ale jeżeli jesteś w Hucie musisz uczestniczyć – tu „chęć posiadania zastąpiona jest uczestnictwem”, a każdy przejaw egzystencji, traktowany jest jako „forma uczestniczenia w kulturze” (tamże: 71). Kolejną hutniczą zasadą jest użyteczność: „Tu w Hucie, tu, w Instytucie, nie ma kręactwa – jest nieużyteczne” (tamże: 13). Ponadto „wszystko jest przewidywalne, jasne, uporządkowane [...] planowalne

[...]. W przeciwieństwie do burdelu, który panuje na zewnątrz” (tamże: 57, podkr. H.S.-S.). „W Hucie nie lubimy bałaganu. Zarówno tego dosłownego, jak i pojęciowego [...]. Huta jest przede wszystkim ideą (tamże: 59).

Co więcej, Huta pracuje nad projektowaniem przyszłości. Mieszczący się w jej granicach Instytut, zajmujący się badaniami prognostycznymi, jest niemal całkowicie pochłonięty odkrywaniem uniwersalnych, socjologicznych matryc, na podstawie których będzie można określić każdy czynnik społeczny mający się pojawić w przyszłości: „niebawem Instytut będzie wiedział o narodzinach nowego Picassa wcześniej niż jego matka. Nowy Wałęsa, nowy Fleming, nowy Stalin są postaciami powtarzalnymi” (tamże: 135). Przypadek Huty wydaje się również odpowiadać tej teorii.

Innym wyznacznikiem hutniczości jest ogólnie regulowana estetyka przestrzeni publicznej: „Wysokie mandaty nakładane są na osoby samowolnie malujące swoje balkony lub wywieszające pranie na widok publiczny. Istnieje szereg przepisów, potocznie zwanych nieżyłkowymi, które w Hucie nabierają szczególnej wagi” (tamże: 130-131). Zwraca uwagę szczególną „homogenizacja” wyglądu, dążenie do zniwelowania indywidualnych różnic (dobrze znany antyutopijny postulat): „w Hucie wszyscy wyglądają tak samo. Księgowi jak malarze, pisarze jak przedsiębiorcy internetowi, muzycy jak dziennikarze, marszandzi jak studenci, a studenci najbardziej ze wszystkich chcą wyglądać jak reszta” (tamże: 133).

Oprócz kontrolowania kształtu wytwarzanej przez społeczeństwo przestrzeni, Hutę, jako zewnętrzny system, interesuje szczególnie język: „stworzyć język, który byłby wolny od nielogiczności. Język niepozwalający na przemyślenia, jakie mają ludzie chciwi, dajmy na to. Co za tym idzie, nikt nie wpadłby na pomysł wykradania prądu, bo nie dałoby się tego wyartykułować” (tamże: 70); w innym miejscu:

[...] skoro język polski jest strukturą tak marnie skonstruowaną, iż bez oporu i żadnej obrony przechodzi nad podstawowymi nielogicznościami do porządku dziennego, to musi to skutkować nielogicznymi działaniami ludzi posługujących się tym językiem. I to jest klucz do intelektualnej nędzy narodu, jego ubóstwa, porażek, do masakr i pogromów, i świętowania tychże (tamże: 180).

Idea rugowania z języka pojęć mogących prowadzić do nieprawomyślności nie jest przecież niczym nowym. Huta podświadomie wypiera swoje zakorzenienie w przeszłości. Świadczyć o tym może również fakt, że dusza Instytutu, gdzie przetwarzanych jest milion danych dziennie, znajduje się w piwnicy (tamże: 92). Zygmunt Bauman w tekście o znaczącym tytule *O ładzie, co niszczy i chaosie, który tworzy, czyli o polityce przestrzeni miejskiej* pisze:

[...] miasta w utopiach opisane, jak to celnie Baczko określił, były „miastami literackimi” – nie w tym sensie, że były owocami literackiej fantazji, ale w tym, że dawały się we wszystkich szczegółach opowiedzieć, były całkowicie opisywalne, dające się w pełni w słowach wyrazić, skrzętnie oczyszczone ze wszystkiego, co jasnemu wyrażeniu by się wymykało (Bauman 1998: 17).

Uciekając od historyczności, Huta staje się przerażającym widmem z przeszłości, kolejnym wcieleniem znanego modelu. Wyzbywa się swojej czasowości (procesualności), dowodu trwania, jednego z wymiarów istnienia¹. Z czasem wyzbywa się również swojej przestrzeni, istnieje jedynie w sposób iluzjonistyczny. Jest postsocjalistycznym (nie)miastem.

Sztuka i życie codzienne

Mieszkańcy Huty są artystami: „oni nie żyją, żeby konsumować. Nadbudowali życie najwyższą z potrzeb: chcą być twórcami. Sztuki czy biznesu – tu w Hucie to jedno. Księgowi przesiąknięci atmosferą Huty zaczynają pisać wiersze, a potem wykrzykują je na słomach poetyckich” (Kopaczewski 2007: 163); „Huta produkuje kreatywność”. Główny bohater powieści, doktorant socjologii Tomasz, początkowo odbiera Hutę jako wielkie wesołe miasteczko. W pewnym sensie Huta realizuje postulaty sytuacjo-

¹ Bauman pisał: „wizja miasta doskonałego zakładała totalne odrzucenie historii i wymazanie jej śladów; w gruncie rzeczy postulowała ona unieważnienie przestrzeni (i przy okazji także i czasu) przez usunięcie jakościowego zróżnicowania przestrzeni, które jest z konieczności osadem czasu równie zróżnicowanego, czyli czasu historycznego” (Bauman 1998: 17).

nistów. Nie wprowadza ostrych podziałów między pracą i zabawą, ale zapewnia kontrolowaną fuzję sztuki z życiem codziennym. Wykluczając ze swojego obszaru działania niekontrolowane, wywrotowe (jak strajki czy przewroty) pracuje na rzecz przekształcania percepcji rzeczywistości, angażuje swoich mieszkańców w pracę nad wielkimi festiwalami, przenosząc w ten sposób sztukę ze sfery twórczej do wytwórczej. Huta jest fabryką sztuki.

Nocne jastrzębie i wyzwalający chaos

Dlatego dla badacza modelowym rozwiązaniem byłoby stworzenie własnej grupy wpływowej i/lub skierowania jej zachowań w pożądanym kierunku. Doprowadziłoby to do odwrócenia dotychczasowego porządku panującego w ekonomii: zamiast tworzyć produkt dla istniejących klientów, tworzy się klientów dla istniejących produktów (Kopaczewski 2007: 212).

Dominika, dziewczyna Tomasza, pracuje nad karnawałowym projektem: „każde okno przy ulicy miało być zaklejone folią, taką jak na autobusach i tramwajach, by od wewnątrz nie zasłaniać widoku, ale by od ulicy przechodnie zamiast wystaw oglądali *Nocne jastrzębie* i inne dzieła wczesnej amerykańskiej urbanofobii” (tamże: 202). Tak oklejone (nie)miasto, którego symbolicznym patronem staje się Edward Hopper, jest już tylko symulakrem, medialno-technologiczną manipulacją, wytworzoną przestrzenią. Pokryte reprodukcjami szyby niwelują granice między obserwatorem a obserwowanym, wewnątrz i zewnątrz, przeszłością i przyszłością, obrazem a rzeczywistością. Bohaterowie powieści zostają zestetyzowani, funkcjonują na tych samych prawach, co postacie z obrazów, choć w odbiorze czytelniczym mogą być mniej zapośredniczeni.

Paradoksalnie Czytelnik nie ma szansy poznać powieściowej Huty. Poznając miasto w tradycyjny sposób, dokonujemy jego lektury w charakterystyczny sposób. Wytwarzamy w swym umyśle obrazy i wyobrażenia konstytuujące mapy mentalne m.in. poprzez „pochłonięcie” i „zaabsorbowanie” przez siebie zwartego obrazu centrum miasta (Sławek 1997: 17-18). Nie wiemy jednak, jak Huta wygląda. Jej opis jest doprawdy niewielki.

Huta to pojęcia, słowa, idee, albo mocniej – ideologia. Jako (nie)miasto nie może zostać zburzona, należy ją zdekonstruować.

Nie wiadomo – zauważa Baczko – czy autorzy różnych utopii czytali siebie nawzajem – a przecież powstaje u czytelnika wrażenie, że „w ciągu całego stulecia zajmowali się li tylko wymyślaniem wciąż na nowo tego samego miasta”. [...] ten sam model „szczęśliwej racjonalności czy racjonalnego szczęścia”, wsparty na życiu upływającym bez reszty w otoczeniu doskonale ułożonym, wolnym od przypadków i sytuacji wieloznacznych (Bauman 1998: 17).

Chaos to układ, w którym jest miejsce na każdą ewentualność, wszystko może się zdarzyć, działa wbrew wszystkim zasadom, na których fundamentach powstała (ale nie powstawała) Huta. Ale jak zauważa badacz (Bauman 1998) ten pozorny nieład (jawiący się tak tylko w obliczu zamiaru kontroli totalnej) jest odmiennym rodzajem równowagi, kształtowanej indywidualnie i świadomie. Równowagi zagwarantowanej i gwarantującej wolność. Prawdziwe miasto wydarza się poza Hutą, poza jej sterylnym środowiskiem.

Załęże jest nadzieją dla Huty, chociaż Tomasz stojący na swym balkonie z przerażeniem spogląda w przyszłość, panujący za murem chaos jest wyzwalaający.

Bibliografia

- Bauman Z. (1998), *O ładzie, co niszczy i chaosie, który tworzy, czyli o polityce przestrzeni miejskiej*, [w:] J.S. Wojciechowski, A. Zeidler-Janiszewska (red.), *Formy estetyzacji przestrzeni publicznej*, Warszawa: Instytut Kultury, s. 7-23
- Kopaczewski G. (2007), *Huta*, Wołowiec: Czarne.
- Nawratek K. (2008), *Miasto jako idea polityczna*, Kraków: Ha!art.
- Sławek T. (1997), *Akro/nekro/polis: wyobrażenia miejskiej przestrzeni*, [w:] A. Zeidler-Janiszewska (red.), *Pisanie miasta. Czytanie miasta*, Poznań: Wydawnictwo Fundacji Humaniora, s. 11-40.
- Žižek S. (2006), *Kukła i karzeł. Perwersyjny rdzeń chrześcijaństwa*, przeł. M. Kropiwnicki, Wrocław, Oficyna Wydawnicza Branta.

Abstract

The History of the Future: A Few Remarks on *Huta* by Grzegorz Kopaczewski

This chapter presents an analysis and interpretation of Grzegorz Kopaczewski's novel *Huta* in the context of several contrasting oppositions. These include: city–(no)city, utopia– dystopia, art–everyday life, and reality–simulation. The title steelworks attempts to determine the future, but is simultaneously involved in the past models of socialist cities; it is a post-socialist simulation.

Łesia Pawlenko

Państwowy Uniwersytet „Akademia Kijowsko-Mohylańska”

Różnorodność obrazów miejskich w twórczości Wiktora Korduna

Wiktor Kordun (1946-2005) to przedstawiciel mało znanej Kijowskiej Szkoły Poetów, koła twórczego założonego w Kijowie na początku lat 60., które stało się jednym z bardziej jaskrawych zjawisk modernizmu ukraińskiego. W porównaniu z innymi członkami ugrupowania (Wasylem Gołoborodko, Mychajłem Grygorowem, Mykołą Worobiowem i innymi), w twórczości Korduna tematyka urbanistyczna przedstawiona została najpełniej i chociaż jego poetycki obraz miasta nie był do tej pory przedmiotem badań literackich, to jest on, moim zdaniem, na tyle zróżnicowany i wyrazisty, że zasługuje na osobną analizę.

Zacznę od tego, że miasto w twórczości Korduna nie jest wyraźnie przedstawione od strony socjologiczno-politycznej, co jest charakterystyczne właśnie dla ukrytego sposobu Kijowskiej Szkoły pisania w taki sposób, żeby wszystko miało miejsce w „wolnym niezależnym państwie” (Кордун 1997: 8). Czyli mamy tu przykład tworzenia obrazu „pozasocrealistycznego miasta”, uniwersalnego i symbolicznego, w którym, co spróbuję pokazać, przy uważnym czytaniu i tak można odczuć atmosferę kolonialnej, totalitarnej przestrzeni – w przeciwieństwie do miast, gdzie zachowały się kulturalno-historyczne znaki. Biorąc pod uwagę te kontrasty, wyróżnię dwie różne wizje-antypody miasta u Korduna: miasto apokaliptyczne i miasto uświęcone, które z kolei podzielił na podgatunki.

Miasto jako przestrzeń apokaliptyczna

Najczęściej spotykanym w liryce jest typ miasta określanego jako „nasze”, czyli takiego w którym żyje podmiot liryczny (*Nagła jesień, Cichy mistrz zabawek dziecięcych, Odchylenie, W naszym mieście – śnieg, Trzo-da – trochę posrebrzana przeze mnie, Łódzie*). Moim zdaniem, właśnie w tym obrazie miasta najtrafniej ukazano problem tłumów, obecny we współczesnych metropoliach. Toteż atmosfera w „naszym mieście” pokazana jest jako taka, która unifikuje, ubezwłasnowolnia, rujnując człowieka jako osobowość: „[...] widziałem nawet nie raz, jak pośród białego dnia/ to w metrze, to w kawiarniach, to w parkach/ raz po raz znikał jakiś człowiek w niewzruszonym tłumie” (Кордун 1992: 223). Egzystowanie w tłumie prowadzi do stopniowego wygasania prawdziwych wartości życiowych, potrzeby władzy i własności, wskutek czego „głuche i ciepłe budynki, instytucje i fabryki, [...] dobrana odzież, kobieca biżuteria” (Кордун 1992: 19) stają się sensem i celem życia. Warto również zaznaczyć, że podmiot liryczny z jednej strony czuje swoje powinowactwo z resztą mieszkańców („Jak wszyscy,/ kupuję sobie garnitury/ w najmodniejszych sklepach,/ a żyję/ w naj- wąskim i głuchym/ zaułku bezludnym” [Кордун 1992: 18]), a z drugiej – wyróżnia się z tego tłumu, patrząc na sytuację zupełnie z boku, dystansując się do tłumów i uświadamiając sobie własną inność: „Niech dalej myślą,/ że wszyscy są jedni i ci sami –/ jednakowi –/ nie wolno im,/ nie razem,/ i nie tak samo” (Кордун 1992: 19).

Bezsprzecznie, motywy egzystencjalne tworzą warstwę podstawową problematyki wierszy o „naszym mieście”. Ale, moim zdaniem, w nich także można wyczytać i bardziej ukryte podteksty. Mam na myśli echo współczesnych pocie represji, cenzury i ucisku lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych (przeciw *szistdesjatnykom*, przedstawicielom Szkoły Kijowskiej itp.), kiedy ludzie zmieniali się w milczące tłumy w wyniku nie tyle zapomnienia o przeszłości, co wszechogarniającej atmosfery strachu. Szczególnie zjawisko to zostało przedstawione w wierszu *W naszym mieście śnieg*:

Do naszego miasta/ nie wiadomo skąd i którędy/ zakradł się śnieg/ [...] ale nikt nie może tego/ pokazać/ Tylko:/ Można przyjaciółom albo znajo-

mym ucisnąć dłoń albo choć szturchnąć w ramię jak bieje i kamienieje na zawsze [...] i milcząco w każdym domu bez jedzenia i snu zawzięcie cieszą się z jedyne go w całym mieście ogromnego krzyża [...] dni mijają/ mijają noce/ ale czas stoi (Кордун 1992: 22-23).

Ten wiersz, napisany w 1968 roku, dobrze odmalowuje społeczeństwo totalitarne, w którym przełknięci ludzie łączą się w grupy, niczym stada owiec (wiersz *Stado...*), co jednak nie uwalnia od samotności i strachu, gdyż jakakolwiek rozmowa czy tekst mogą być powodem aresztowania, stać się fatalnymi dla dwojga ludzi¹.

Tym sposobem obraz „naszego miasta” można analizować w dwóch aspektach: politycznym i fenomenologiczno-egzystencjalnym. Jeśli pierwszy pokazuje bezsilność małego człowieka wobec systemu, to drugi demonstrowa silny związek człowieka z resztą świata, kiedy zrujnowanie osobowości powoduje zrujnowanie „zewnętrznej” czasoprzestrzeni, a brak pamięci i samoidentyfikacji prowadzi do zgubienia drogi życiowej i dalej, heideggerowskiej bezdomności. Pragnę również zaznaczyć, że mimo unikania bezpośrednich określeń, wiersze te najdokładniej ukazują atmosferę socrealistycznego Kijowa – okres represji – i jakiegokolwiek współczesnego miasta, budowanego nie tyle według estetycznych, co przede wszystkim praktycznych kryteriów. Tak więc, znaczne przeludnienie w połączeniu z jednolitością, nijaką architekturą prowadzi do stłamszenia podstaw twórczych w człowieku, sprzyjając produkcji szarej masy przeciętnych indywiduali.

Swoistym przeciwieństwem niezbyt gościnnego „naszego miasta”, którym jest sam podmiot liryczny Korduna, stają się u poety całkiem

¹ O tym, że wrażenia poetyckie nie są wyolbrzymione, świadczy chociażby dziennik z sześćdziesiąticy Iryny Żyłenko, która, opisując atmosferę artystyczną Kijowa z lat 1964-1973 jako wypełnioną strachem i depresją, nierzadko odwołuje się do pewnych metafor. Na przykład: „[...] Kijów jakiś pochmurny i wystraszony. Najdziwniejsze plotki chodzą tu [...] Jedna plotka głupsza od drugiej, ale cel wszystkie mają niegłupi: przygotowanie obywatelsko-mieszczańskiej myśli do drastycznych środków wobec inteligencji” (15.IX.1965); „[...] Dawno już nie było mi tak ciężko! Nie tak dawno zaarrestowano Swerstiuka, Stusa, Plachotniuka, Czornowoła [...] Mówią, że 11 mężczyzn. Za co? Nie wiem, w czym tkwi ich wina. Nie ma ich o co obwiniać, chyba że o to, iż są najlepszą młodą siłą Ukrainy, taką, która przeskadza” (2011).

wrocie przestrzenie- „antyświaty”, jądra-źródła śmiertelności chaosu, a konkretnie: Babilon i Sankt Petersburg. Babilon (*Piosenka babilońska o potopie, Po ścianie wieży babilońskiej, Płacz za ziemią poleską* itp.) w twórczości Korduna traktowany jest zazwyczaj dość tradycyjnie: jak uosobienie marności i bezwartościowości bytu ziemskiego, jak antypoda niebieskiego wiecznego miasta, augustiańskiego Miasta Bożego – Jeruzalem:

Obmyśliwszy gmach świątyni,/ budowę wiecznego miasta,/ baszty wartowniczey czy niedostępnego zamku,/ nie możemy zapominać,/ że w zamyśle już,/ gnieździ się załazek rozpadu [...] zawsze stąpamy,/ po ścianie wieży babilońskiej:/ ona na wieki będzie przed nami (Кордун 2005: 63).

Jednocześnie bezpośrednio z Babilonem kojarzy się w twórczości Korduna katastrofa czarnobylska. W tym kataklizmie spowodowanym przez człowieka, poeta dostrzega apogeum dominacji chaosu, uosobienie Imperium (oczywiście i Rosyjskiego, i Związku Radzieckiego), co zachęca autora do cytowania Jana Ewangelisty i dostrzeżenia zatrzymania historii świata w konkretnym kontekście ukraińskim:

26 kwietnia 1986 roku,/ w czwartym bloku energetycznym,/ wybuchło ostatnie imperium naszych czasów,/ Upadł, upadł Babilon, miasto potężne,/ bo dzikim winem rozpusty,/ upoił już wszystkie narody! [...] Jako pierwsi/ ze wszystkich narodów/ wstąpiliśmy/ w epokę Sądu Ostatecznego (Кордун 1999: 43, 50).

Semantyką bliską „babilońskiej” poeta pokazuje obraz Sankt Petersburga (*Portret i od niedawna w sankt petersburgu*), w którym dostrzegamy wyraźne aluzje do Mikołaja Gogola. Na przykład wiersz *Portret* – to wyraźne nawiązanie do powieści Gogola o tym samym tytule, a *od niedawna w sankt petersburgu* – gdzie wszystkie słowa napisane są z małej litery – do *Prospektu Newskiego i Martwych dusz*. Można to wyjaśnić, zgodnie z teorią Włodzimierza Toporowa, że Gogol – obok Aleksandra Puszkina – jest twórcą mitu petersburskiego, przy czym jest to mit eschatologiczny, w którym Petersburg jest miastem bezdusznym, martwym i demonicznym (Топоров 1995: 277). Jeśli chodzi o kwestię, dlaczego właśnie Sankt

Petersburg, to za konieczne uważam odniesienie się do Jurija Łotmana, który łączy ustaloną eschatologiczność tego miasta z „ekscentrycznością” jego położenia („na skraju przestrzeni”, przy ujściu rzeki, w błocie):

Tu aktualizuje się nie antyteza ziemia/niebo, ale opozycja naturalne/sztuczne. To miasto stworzone wbrew przyrodzie i znajduje się w wojnie z nią, co daje podwójną możliwość interpretacji miasta: jak wygrana rozumu nad żywiołami z jednej strony i naruszenie porządku naturalnego – z drugiej. Wokół nazwy tego miasta będą koncentrować się eschatologiczne mity (Лотман 2000: 322).

Dodam także, że dla Ukraińców owa eschatologiczność spowodowana jest historią miasta, przy rozbudowie którego zginęły ich tysiące.

Jaką rolę odegrają obrazy „antymiastr” w twórczości Korduna? Moim zdaniem, kluczem do jej zrozumienia jest określenie archetypowej opozycji „moje/cudze”. Będąc symboliczną manifestacją chaosu, wrogości i szkodliwości, Babilon i Sankt Petersburg, paradoksalnie, w artystycznym świecie poety sprzyjają wyznaczeniu oraz identyfikacji własnego „kosmosu” – oswojonej i bezpiecznej przestrzeni, stając się punktem odkrycia własnego patriotycznego „Ja” przez wyrwanie się z „Cudzego”, „Innego”.

Trzecim typem Kordunowego apokaliptycznego miasta jest miasto, nazywane dalej „miastem-więzieniem” lub miastem-labiryntem (*Słoty znielozłaznaly autobus...*, *Zabładzilem we mgle...*, *Moja Kartagina, Baturyn*). Jest ono, moim zdaniem, uosobieniem czasoprzestrzeni chwil, które w pewnym momencie okazały się fatalnymi dla jednej osoby czy narodu, z punktu widzenia rozwoju historycznego.

Za jeden z najbardziej wyrazistych wierszy uważam *Baturyn*, gdzie porażka hetmana Mazepy w 1708 roku (kiedy Baturyn został zrujnowany przez wojska moskiewskie po zdradzie pułkownika Nosa), jest postrzegana jak fakt, który znacząco wpłynął na dalszy los Ukrainy, stając się, jak zaznacza Taras Pastuch, „tym historycznym modelem, który generuje zachowania następnych pokoleń” (Пастух 2010: 440). „Kilka stuleci płonie stolica,/ goreją cerkwie i pałace hetmańskie,/ palą się stragany i palą komory,/ płonie wszystko, co żywe i wszystko, co martwe,/ płonie wszystko do dziś,/ co dawno już zginęło w płomieniach,/ a my beznadziejnie gasimy ten

pożar” (Кордун 2005: 19). Jak zmora (gdyż dawno już wszystko wygasło) czas tutaj się rozciąga na prawdziwą historię, pochłania ją, uniemożliwiając tym samym krok w przyszłość.

Moim zdaniem, typ „miasta-więzienia”, stworzony przez Wiktora Korduna, jest aktualny dla każdego narodu, na którym odbił się ślad kolonialnej przeszłości, dla ludności, która odczuła potrzebę narodowo-historycznego samostanowienia, znalazłszy się w niewoli dawnych stereotypów i modeli zachowań. Tak zwane „wycięcie” Ukraińców z historii świata ciekawie unaocznione jest w następnym wierszu, który zamieszczę w całości:

Zabłądziłem we mgle
Na placu Wacławskim czy Staromiejskim
Kiedyś dawno w Pradze:
Tam chodzą po kole
Jeden za drugim apostołowie
W przydzielonym każdemu czasie
I ja stąпам między nimi –
I dalej nie mogę wyjść
Z tego koła na Ratuszu
I na marno dzwoni za rogiem
Zbawienny spóźniony tramwaj
(Кордун 1999: 74)

Czasoprzestrzeń Pragi, jako jednego z centrów kultury europejskiej, przedstawiona tu jest jak święta, cykliczna (apostołowie chodzący w koło), a czasoprzestrzeń podmiotu lirycznego, jak nieprawdziwa, sprofanowana, skorelowana z przeszłością.

Miasto święta (pozytywnie mitologizowane)

Przeciwieństwem apokaliptycznego typu miasta u Korduna jest pozytywnie mitologizowane albo, innymi słowy, uświęcone miasto, które – w porównaniu z poprzednim – jest przedstawione w znacznie mniejszej ilości wierszy. W ramach tego typu wyróżniamy dwa rodzaje miasta: miasto kultury i miasto uświęcone (święte).

Miasto kultury

Jeśli w poprzednich przykładach można było odnieść wrażenie, że w twórczości Korduna wszystkie miasta na ziemi przez samą realistyczność swojego istnienia skazane są na profanację i dominację chaosu, to wiersze *Na starym Podolu*, *Mirable dictu* i wspomniany już wyżej *Zabłądziłem we mgle...* ukazują zupełnie inną koncepcję. W tych wierszach, miejskie – lwowskie, kijowskie i praskie – przestrzenie są zmitologizowane i uwieńczone szlakiem do domowej tematyki motywów pamięci historycznej, religii i kultury:

Lwowska stareńka „brukiwka” i deszcz
Dawny deszcz-lekki i długi
Jak mnich-franciszkanin, który mirable dictu
Błądzi po zaułkach od czasów Konstantyna Korniaкта [...]
Przedziera się przez tłum niczym święty Łukasz
Ten Ewangelista, który z Kaplicy Boimów
Przez nikogo nierozpoznany
Z grubym tomem na mosiężnych zasuwkach
A w księdze tej wszystko zapisane na pergaminie –
Co sądzono temu światu i co jemu nie pisane
(Кордун 1992: 98).

Właśnie, metafora książki jest niezwykle udana, by określić ten model miasta jak jądra synchronicznie obecnego różn o c z a s u, pojawia się w wielu miejscach, przez szereg kulturalno-historycznych artefaktów, co jest pojednaniem przeszłości z terażniejszością. Metafora ta jest ukryta i w „kijowskim” wierszu *Na starym Podolu*: „Nad urwiskiem cisza pradawna –/ aż dzwonią głosy z dawnychh czasów [...] Nad Zejściem Boryczewym powietrze jest czyste,/ i tak przejrzyscie-przejrzyscie/ schodzi w dół samotny książę Igor,/ idzie powoli zamyślony,/ idzie –/ i ziemi nie dotyka” (Кордун 1992: 35).

Jak widzimy, różn o c z a s o w o ść i heterogeniczność miasta kultury zasadniczo różni się od różn o c z a s o w o ści „miasta-więzienia”, ponieważ pierwsza wygenerowana jest przez kulturę i utrzymywana dzięki pamięci, i przez to uporządkowana, druga spowodowana jest interwencją chaosu, czyli złowroga i nieprzewidywalna.

I Kijów, i Lwów należą do ukraińskich miast, gdzie najlepiej zachowała się historia, podczas gdy, jak mówi Łotman, właśnie

[...] dostęp do historii jest niezmiennie warunkiem istnienia systemu semiotycznego [...] Miasto, jak skomplikowany mechanizm semiotyczny, generator kultury, może tę funkcję wykonywać tylko dlatego, że zawiera w sobie kocioł tekstów i kodów różnie ułożonych i heterogennych, przypisanych do różnych języków i różnych poziomów [...] Źródłem takich semiotycznych kolizji jest nie tylko synchroniczne rozmieszczenie różnych semiotycznie formacji, ale też diachronia: architektura, miejskie obrzędy i ceremonie, sam plan miasta, nazwy ulic i tysiące innych reliktyw minionych epok są jak zakodowane programy, które ciągle generują teksty przeszłości (Лотман 2000: 325).

Ciekawe jednakowoż, że w odróżnieniu od Lwowa, który w pełni kojarzy się z radością i uświęconym życiem (nawet deszcz porównywany jest tu do franciszkanina – człowieka, który potrafi czerpać radość z najprostszych rzeczy), Kijów u Korduna jest trochę ambiwalentny (przykładem jest „kijowski” wiersz *Gwałtowna jesień*, który ma wydźwięk apokaliptyczny). Tłumaczyć można to faktem, że poeta mieszkał w Kijowie, a więc miejscu nie tak idealnym, jak oddalony Lwów. Oprócz tego – jak wiadomo – w porównaniu z tym ostatnim, Kijów ma bardziej kolonialny charakter, co przejawia się chociażby w panowaniu języka rosyjskiego i znacznemu zastąpieniu starszej architektury – socrealistyczną.

Podczas gdy bardziej oddalony Lwów był miejscem prawie idealnym dla młodego Wiktora Korduna, to dla starszego już poety staje się takim miasto biblijne, antyczne – jeszcze bardziej oddalone (gdyż istnieje nie tyle na mapie, co bardziej w ludzkiej świadomości) i dzięki temu jeszcze bliższe ideału.

Jednakże, właśnie przez „nadidealność” tych miejsc podmiot liryczny nie może być w nich nawet gościem (tak było chociażby ze Lwowem), są to zamknięte dla niego przestrzenie. Na przykład w wierszu *Partenon* od razu, kiedy podmiot wchodzi do ateńskiego akropolu, miasto zamienia się w ruinę: „Ateny rozprzestrzeniały się na dole,/ w dole zmieniły się w pył”. Dlatego podmiot liryczny porzuca tę uświęconą przestrzeń, rozumiawszy potrzebę istnienia miasta idealnego wyniesionego za realną ziemską rzeczywistość, „miasta w sobie”: „Nie planuję już więcej scho-

dzień na Akropol –/ do Partenonu, do bogini Ateny,/ niech sobie tam promieniają/ sami dla siebie” (Кордун 2005: 51).

W innym przypadku podobną sytuację mamy z toposem niebieskiego, sakralnego, „augustiańskiego” Jeruzalem, do którego wejście, póki co, jest zabronione: „Jeruzalem leci pod niebem –/ I śpiewa,/ a my zostajemy gdzieś/ hen w dole/ i milkniemy pod wieczór/ razem z całym swoim życiem,/ z lasem, żytem i strachem” (*Śpiewające Jeruzalem*, Кордун 2005: 34). W odróżnieniu od miast antycznych, skorelowanych ze sferą przeszłości „złotego wieku”, toposy biblijne u poety rozpatrywane są w kontekście idealnej, oczekiwanej przyszłości.

Tym sposobem, obraz miasta u Wiktora Korduna jest zadziwiająco wieloaspektowy i rozgałęziony. Różne typy miast przedstawiane są przez zestawienie wielu opozycji (moje/cudze, wysokie/niskie, naturalne/sztuczne, sakralne/sprofanowane, przeszłe/przyszłe itd.), wskutek czego zarysowuje się wielowymiarowy obraz świata artystycznego poety. Jak widzimy, świat jest wykreowany jak na symbolicznym pionie, którego słupami są Babilon jako symbol ziemskiego świata grzechu oraz Niebieskie Jeruzalem symbolizujące zarówno przyszły raj, jak i z ziemskiej perspektywy, z której „nasze miasto” jest odpowiednikiem niedoskonałości, miasto istniejące poza historyczno-religijnymi korzeniami. Jego antypodą jest „miasto kultury”, którego system semiotyczny ciągle generuje w człowieku pamięć kulturową, patriotyczną i historyczną, to ono właśnie wydaje się idealnym i prawie realnym przykładem współczesnego miasta.

Z języka ukraińskiego przełożyła Anna Pająk

Bibliografia

- Августин А. (2000), *О Граде Божием*, Москва: АСТ.
Жиленко І. (2011), *Ното feriens : Спогади*, Київ: Смолоскип.
Кордун В. (1992), *Сонцестояння: Поезії*, Київ: Дні-про.
Кордун В. (1997), *Київська школа поезії: що це таке?*, „Світо-вид” nr I-II, s. 7-20.

- Кордун В. (1999), *Зимовий стук дятла : Поезії*, Київ: Український письменник.
- Кордун В. (2005), *Трава над травною: Поезії*, Київ: Неопалима купина.
- Лебон Г. (1995), *Психология народов і масс*, Санкт-Петербург: «Макет».
- Лотман Ю. (2000), *Семиосфера*, Санкт-Петербург: Искусство-СПБ.
- Ортега-і-Гасет Х. (1994), *Навала мас*, [w:] Х. Ортега-і-Гасет, *Бунт мас*, Київ: Основи, s. 15-139.
- Пастух Т. (2010), *Київська школа поетів та її оточення: (модерні стильові течії української поезії 1960–1990-х років)*, Львів: ЛНУ ім. Івана Франка.
- Топоров В. (1995), *Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исследования в области мифопоэтического: Избранное*, Москва: Прогресс-Культура.
- Фромм Э. (1998), *Психоанализ и религия; Искусство любить; Иметь или быть?*, Киев: Ника-Центр.

Abstract

The Variety of Urban Images in the Literary Works of Victor Kordun

This chapter examines the semantics and the role played by images of the metropolis in the writings of Viktor Kordun. Perusing the various and distinct images found in different poems, the author here identifies sacral as well as apocalyptic cities which can be, in turn, divided into symbolic subtypes such as “our city,” “the city-prison,” “Babylon or Saint-Petersburg,” “the city of culture,” and “the city as a perfect closed space.” Such a range of images demonstrates a polarity in the poet’s creative thinking and lends a possibility for the construction of a holistic portrait of Kordun’s poetic world.

Dobrosława Korczyńska-Partyka
Uniwersytet Gdański

Między miastem gwiazdą a miastem meandrem w *Snach i kamieniach* Magdaleny Tulli

Nieposkromiony zamęt drzewa przeszkadza rozumieć celowość ruchu maszynierii. Lecz zrozumienie ruchu maszynierii obraca drzewo w prostą konstrukcję z drewna i łyka, w banalny schemat krążenia wody.

M. Tulli, *Sny i kamienie* (2004: 65)

Miasto jest szczególnym rodzajem przestrzeni – to środowisko życia człowieka stworzone przez człowieka – które łączy w sobie wyjątkowo rozgałęzioną sieć wzajemnych powiązań i zależności. Miasto jest tekstem, który wywiera wpływ na życie codzienne oraz sposób doświadczania przez mieszkańców świata, ale do którego także pojedyncza egzystencja dopisuje swoją historię, odciskając na nim swój ślad. I wreszcie, miasto jest soczewką, w której odbija się stan cywilizacji i kultury. Z punktu widzenia niniejszego szkicu, w *Snach i kamieniach* Magdaleny Tulli istotny jest przede wszystkim sposób wykorzystania przez autorkę figury miasta i wpisanej w nią relacji między miastem i człowiekiem.

Na wstępie warto podkreślić, że tekst ten broni się przed jednoznacznym odczytaniem. Wypunktowanie i wyróżnienie następujących po sobie modeli miast może wywołać mylne wrażenie, że książka Tulli jest czymś na kształt katalogu modeli przestrzeni miejskiej. Tymczasem

Sny i kamienie to bardzo poetycka i głęboko przemyślana proza, a figura miasta odgrywa w tym tekście znaczącą rolę na zaskakująco wielu poziomach. Owa wielopłaszczyznowość sprawia, że o książce Tulli nie mówi się łatwo. W niniejszym tekście po kolei będą wymieniane i omawiane sposoby ujęć przestrzeni miejskiej (z podkreśleniem roli, jaką pełni i znaczeń, jakie uruchamia). Trzeba mieć jednak świadomość, że każde z ujęć stanowi zaledwie część, jest jednym ze szkielek kalejdoskopu. Tekst *Snów i kamieni* dobrze opisuje metafora kłacza, które w przeciwieństwie do korzenia „posiada formy bardzo zróżnicowane od momentu swojego powstania” (Deluze i Guattari, za: Rachwał, Sławek 1992: 120) i nie sposób wydzielić głównego trzonu. W *Rhizome* Deluze’a i Guattariego czytamy: „W przeciwieństwie do rysunku, grafiki czy fotografii [...] kłacz pozostaje w związku z mapą, którą musi skonstruować, wyprodukować, a która zawsze pozostanie otwarta na demontaż, modyfikacje, nowe połączenia, odwrotności, na wejścia i wyjścia, dzięki drogom ucieczek, które pozostają zawsze dostępne” (tamże). W *Snach i kamieniach* różne poziomy refleksji wzajemnie się przeplatają i trudno poszczególne wątki wydzielić i zakwalifikować do jednej kategorii znaczeń.

Z punktu widzenia niniejszej pracy najistotniejsze są trzy wątki: obraz rozpadającej się utopii nowoczesności, obraz miasta socjalistycznego i powojennej Warszawy (*Sny i kamienie* to również, jak często powtarzają krytycy, poetycki sen o Warszawie. Choć przez całą książkę nazwa miasta nie pada ani razu, czytelnik bez trudu powinien odczytać w opisie miasta aluzję do obecnej stolicy Polski). *Sny i kamienie* mediatyzują między tymi trzema obszarami, ani przez chwilę nie przesadzając o którymś z nich. Dlatego miasto Tulli jednocześnie jest i nie jest Warszawą, a plany, na podstawie których powstaje świat z bloków i kamieni, są czymś więcej niż tylko projektem socrealistycznym.

Zasadą omawianej książki rządzi swoiste odwrócenie, to nie człowiek stworzył miasto, ale człowiek powstał dla miasta. Na planie fabularnym oraz w doświadczeniu świata przedstawionego miasto konsekwentnie pozostaje głównym bohaterem. Obserwujemy więc jak owa metropolia rodzi się i rozwija, podlegając dwóm siłom: porządkującej (która nadaje miastu wyraźny kształt i sens) i rozpraszającej (związanej z ingerencją chaosu i przypadkowości), by w końcu ulec dezintegracji. Opozycja tych

dwóch sił zdaje się towarzyszyć ludzkości od samego początku – narodziła się wraz z chwilą wyłonienia się kultury. Aby zilustrować owe siły, Magdalena Tulli uruchamia dwie ważne metafory: świat (miasto) jako maszyna i świat jako drzewo. W *Snach i kamieniach* wyróżnione i opisane zostały trzy modele miast: miasto prostokątne, miasto gwiazda i miasto meander. Kształt, jaki przybiera metropolia, nie jest bez znaczenia. W ukształtowanie przestrzeni wpisany jest kod, który organizuje życie mieszkańców i pomaga im orientować się w rzeczywistości. Organizacja przestrzeni wpływa także na sposób życia: inaczej zachowują się ludzie, którzy czują się obserwowani (czego skrajnym przykładem jest panopticum), inaczej ci, którzy żyją wśród ciasnych, ciemnych uliczek, a jeszcze inaczej ci, którzy przechadzają się po szerokich rozświetlonych bulwarach. Architektoniczne ukształtowanie miasta siłą rzeczy nie może być neutralne dla jego mieszkańca, stąd też tak silny związek architektury z naukami humanistycznymi. Jak pisze we wstępie do zbioru tekstów poświęconych miastu Anna Zeidler-Janiszewska,

[...] istniało [...] wiele lepiej lub gorzej rozpoznawalnych przyczyn, dla których postmodernistyczna krytyka nowoczesności tak wyraźnie skupiła się na urbanistyce i architekturze oraz ich funkcjach społecznych. Pod jej – między innymi – wpływem skłonni jesteśmy dziś do odwrócenia metafory Wittgensteina [Wittgenstein swój obraz języka porównywał do miasta – przyp. D.K.-P.]. Mówimy o mieście jako „języku”, „piśmie”, „dyskursie”, „palimpseście”, „kompleksowej tkaninie tekstu”, a ludzi, którzy je zamieszkują lub tylko odwiedzają traktujemy jako „swego rodzaju czytelników” (Zeidler-Janiszewska 1997: 7).

W związku z tym pierwsze pytanie, jakie należałoby postawić w kontekście urbanistycznych projektów w *Snach i kamieniach*, odnosi się do relacji między miastem a mieszkańcami. Jak ludzie odnajdują się w mieście gwieździe, mieście prostokącie i mieście meandrze? W jaki sposób architektoniczny kształt metropolii wpływa na ich życie? I wreszcie – w jakim celu narrator charakteryzuje te modele? Należy jednocześnie podkreślić, że w książce Tulli relacja między mieszkańcami a miastem ma charakter dynamiczny. W toku trwania narracji zmieniają się między nimi proporcje i układ sił, a rola i ranga człowieka jest cały czas negocjowana.

Dwa pierwsze modele opisane w *Snach i kamieniach* – miasto prostokątne i miasto gwiazda – odzwierciedlają racjonalny porządek i geometryczną precyzję i mieszczą się w wizji świata jako maszyny. Miasto gwiazdziste symbolizuje ideę ładu i nowego porządku, która rodzi się w głowie człowieka. Z kolei miasto meander najbardziej przypomina miasta, które znamy. To palimpsest, na którym swoje piętno odciska historia i poszczególne ludzkie egzystencje. Z punktu widzenia utopijnych projektów nowoczesności jawi się on jednak jako coś obcego i jest wartościowane negatywnie: „Nie wiadomo tylko, skąd bierze się meander, obcy trzeźwemu rachunkowi, który wspomaga ruchy ekierek, i równie obcy świetlistym rojeniom” (Tulli 2004: 15).

Architektura miasta prostokątnego w największym stopniu ingeruje w życie swoich mieszkańców, ograniczając wszystko to, co jest kojarzone z chaosem i wątpliwościami. „Przestrzeń nie może wchłonąć ani przekazać żadnych treści oprócz czysto praktycznych, powierzchownych i obojętnych” (tamże: 13) a „układ ulic był tak pomyślany, by udaremniał przypadkowe wydarzenia i zapobiegał pokrętnym myślom. Gdyż życie jest z pewnego punktu widzenia tylko repliką zabudowy, ład miasta wymusza ład umysłów” (tamże: 12).

Ostatecznie w *Snach i kamieniach* do realizacji został przyjęty projekt miasta gwiazdy, gdyż, jak podkreśla narrator, on w największym stopniu oddaje ideę mechanicznej równowagi. Miasto gwiazda przywołuje skojarzenie z najsłynniejszym miastem o architekturze opartej na tym kształcie – Paryżem. W połowie XIX wieku, meandryczny, pełen krętych, ciemnych uliczek i otwartych, gnijących studni Paryż, został całkowicie przebudowany. Podupadłe, będące siedliskiem chorób miasto zmieniło się w nowoczesną metropolię z szerokimi bulwarami i kanalizacją. Baron Haussmann, autor projektu miasta gwiazdy, spotkał się z licznymi głosami krytycznymi. Walter Benjamin surowo ocenił architekta, według niego przebudowa miała tylko jeden cel – represyjność. Zbudowaniu szerokich, przejrzystych ulic przyświecał cel militarny – miał zapobiegać budowaniu barykad i ułatwić zdławienie ewentualnych buntów (Freriks 2007). Na intencje przebudowy Paryża można patrzeć dwojako, ostatecznie jednak ingerencja architektury nie była na tyle silna (zresztą, nie takie było jej założenie), by stłamsić indywidualność jej mieszkańców, a sam efekt oceniany jest pozytywnie.

Ambiwalentny charakter miasta gwiazdy ze *Snów i kamieni* budzi większy niepokój. Chociaż panuje w nim ład i porządek, a jego mieszkańcy są spokojni, nie sposób oprzeć się wrażeniu, że jego architektura ma bardzo represyjny charakter.

Tylko mieszkańcy miasta zbudowanego na planie gwiazdy nigdy nie stają przed koniecznością wyboru. Mogą poruszać się jedynie po liniach prostych, lecz w pewnym sensie wszystkie proste są tam równoległe. W każdym miejscu otwiera się tylko jedna właściwa droga. Przechodnie patrzą więc spokojnym wzrokiem prosto przed siebie, co nadaje im wyraz bezgranicznej cierpliwości. Główne ulice zmierzają tam promieniście do najwyższego punktu, wyznaczającego prawdziwy środek. W nim umiejscowione jest serce miasta. Stamtąd całe miasto widać jak na dłoni, można je w mgnieniu oka przejrzeć razem z jego wnętrzami, a nawet studzienkami telefonicznymi, kanałami burzowymi, ciągami piwnic. Zawiera ono w sobie trwały zapis porządku świata, do którego należy, oraz bezcenny gotowy schemat ocen, jakie będą w nim przypisane rzeczom (Tulli 2004: 14).

Miasto przybiera kształt panopticonu, który w swojej idealnej wersji nie dopuszcza do istnienia nieprzezroczystej przestrzeni prywatnej. Każdy aspekt życia mieszkańców podlega w nim nadzorowi (Bauman 2000: 60). Miasto Tulli jest tak zbudowane, że z jego serca (znajdującego się w centrum ośrodka władzy) widać nie tylko ulice i wnętrza domów, ale wszystko to, co kojarzy się z przestrzenią intymną i skrytą (czego symbolem są piwnice). W idealnej wersji Benthamowskiego Panopticonu w wieży strażniczej nie musiałby się nikt znajdować, ponieważ więźniowie, mając poczucie bycia obserwowanymi, kontrolowaliby sami siebie. Wydaje się, że wzór miasta gwiazdy idzie o krok dalej. Ideą miasta z projektu jest oddanie swym kształtem porządku świata, dlatego nie tylko zabronione, ale wręcz niemożliwe będzie wykraczanie poza wpisany w miasto schemat ocen. Narrator odnotowuje, że „nikt nie wiedział, czy w zamyśle doskonałość miasta miała udzielić się mieszkańcom, czy też – na odwrót – pierwotnie liczono na mieszkańców doskonałych” (Tulli 2004: 38). W obu wersjach nie zmienia się jednak wpisana w projekt obecność człowieka doskonałego, który miał myśleć i żyć w zgodzie z (jedynie słusznymi) zasadami miasta idei.

Na miasto, które powstaje w książce Tulli, można spojrzeć jak na wcielony projekt nowoczesnej utopii. Warto powrócić do przywoływanej

wypowiedzi Zeidler-Janiszewskiej. Nie bez powodu podkreśla ona rolę, jaką odegrała architektura i urbanistyka w krytyce nowoczesności. Myśl tę rozwija jeden z najbardziej znanych krytyków nowoczesności – Zygmunt Bauman (Ubertowska 1996).

Nowoczesność, której początków upatruje się już w XVI w., narodziła się wraz z myślą, że świat jest niedoskonały i że funkcjonuje w sposób wadliwy, w związku z tym należy dokonać jego radykalnej naprawy. dopełnieniem tej myśli jest wiara, że poprawy świata powinien podjąć się człowiek. Za pomocą rozumu należy oddzielić to, co dobre (a więc uporządkowane, logiczne) od tego, co kalekie, zepsute, niedookreślone i związane z chaosem. „Głównym założeniem, jakie legło u podstaw wszystkich nowoczesnych działań, był aksjomat «bez nas tylko potop»: spraw świata nie wolno zostawić ich własnemu biegowi, ponieważ grozi to katastrofą (nastąpi chaos, *bellum omnium contra omnium*, zapanuje prawo dżungli)” (Bauman, Tester 2003: 96). W tym kontekście Bauman ukuł metaforę świata ogrodu i człowieka ogrodnika, który musi nieustannie poprawiać świat, by stał się harmonijny, piękny i by dało się w nim żyć (Bauman 2007: 131-151). Projekty związane z nowoczesnością miały na celu zamknięcie chaotycznej i nieprzewidywalnej natury świata oraz egzystencji w podporządkowany regułom geometrii system. Dlatego kolejnym ważnym symbolem nowoczesności i jego najlepszym upostaciowieniem jest zawód projektanta i planisty. „Niezbędnym przyrządem nowoczesności była deska kreślarska, a najściślej z nowoczesnością związanym powołaniem, które wychodziło bez szwanku ze wszystkich zmian mód i stylów, był zawód planisty, projektanta, rysownika planów” (Bauman, Tester 2003: 96). Magdalena Tulli w sposób twórczy odwołuje się do tych koncepcji Baumana, wykorzystując i przekształcając ukute przez socjologa metafory. W *Snach i kamieniach* te metafory (bądź symbole), związane z krytyką nowoczesności, ożywają. Można wręcz powiedzieć, że stały się one czynnikiem fabułowtórczym (pojęcie za: Łebkowska 2008: 45) tej prozy.

Interesujące jest, w jaki sposób Magdalena Tulli wykorzystuje pojęcia projektu, deski kreślarskiej, planu. Nie rezygnuje z ich metaforyczności. Daje metaforze jakby drugie życie, ożywia ją. Za Łebkowską można powiedzieć, że tutaj „nośnik metafory staje się tematem opowieści” (tamże:

46). Na przykład powstające miasto opisane jest z perspektywy rozłożonych planów na biurku architekta:

Na czystym papierze kreślarskim najłatwiej o prostokąty. Za sprawą mechanicznych właściwości przyrządów kreślarskich same z siebie mnożą się na jego powierzchni, nie zostawiając miejsca innym formom. [...] Pokrętny kształt jest świadectwem oporu, jaki istocie meandra stawiają pospołu liniał z ekierką i myśl kierująca ołówkiem. Promień gwiazdy zakrzywia się w polu przyciągania każdego prostokąta, a wyrwawszy się, znów szuka prostej drogi – i jeszcze raz, i po raz kolejny, zawsze bez powodzenia. Zawiłość rysunku dowodzi, że utkany z marzeń plan gwiazdy nie przystaje do przyziemnego planu kątów prostych powstałych z linii kreślonych na papierze (Tulli 2004: 15).

W tym opisie projekt jest o tyle ważny, o ile wchodzi w relację z realnie powstającym miastem. Trudno rozstrzygnąć, co było pierwsze: projekt składający się z linii prostych, czy żywioł meandra, który wykrzywia linię ulicy. Obserwujemy moment rodzenia się projektu, poznajemy motywacje planistów, choć samych architektów... nie poznajemy. Plan miasta ma być uniwersalny, doskonały, więc nie może być dziełem naznaczonej indywidualnością osoby. Przede wszystkim jednak nie wiadomo, czy narrator opisuje projekt (zapisany na papierze znajdującym się na biurku projektanta), czy może opisuje już miasto, w które projekt został wcielony. Wydaje się, że „w pierwszych dniach świata” *Snów i kamieni* te dwa porządki – planu i realnego miasta – pokrywają się do tego stopnia, że ich rozróżnienie nie tylko nie jest możliwe, ale wręcz niepotrzebne. Dopiero z upływem czasu (i narracji) te dwa plany zaczęły się rozchodzić, aż w końcu żywioł miasta rozsądził projekt.

W niniejszej pracy pominięta zostaje analiza złożonego procesu rozpadania się miasta z projektu. Ważne natomiast wydaje się zwrócenie uwagi na jego konsekwencje. Istnieje silna zależność między rozprężaniem się miasta, jego stopniowym rozpadem na oddzielne dla każdego mieszkańca miasto, a wyłonieniem się wieloznaczności.

Naczelną ideą projektu było ukształtowanie miasta w taki sposób, by na zawsze uchroniło życie mieszkańców przed skażeniem wieloznacznością. W historii mamy rzeczywiste próby zbudowania takich miast. Przykładem może być Brasilia, której struktura wykluczała możliwość

zaistnienia jakiejkolwiek dwuznacznej sytuacji. Całkowicie została wyeliminowana konieczność dokonywania wyborów, a tym samym zostało wykluczone ryzyko (ale także szansa!) na jakąkolwiek przygodę (Bauman 2000: 55). W konsekwencji jednak „przestrzeń ta odarta została ze wszystkiego, co naprawdę ludzkie; wszystkiego, co wypełnia życie znaczeniem i nadaje mu wartość” (tamże). W zamierzeniu doskonała, stworzona od początku do końca z myślą o człowieku, dla mieszkańców Brasilia okazała się koszmarem¹. Próba takiego zorganizowania środowiska życia, by niemożliwe było doświadczanie sytuacji dwuznacznych, które zmuszałyby do dokonywania wyborów (a tym samym budowania własnego świata wartości), dostrzegania różnic i negocjacji znaczeń sprawiła, że człowiek nie był w stanie zbudować własnej tożsamości.

Miasto w książce Tulli rozbudowuje się i rozpada, rozsądzone przez żywioł życia. Projekt, choć został wprowadzony, był niemożliwy do utrzymania. Narrator zauważa, że: „Z powodu istnienia wszystkich tych przenikających się przestrzeni, miasto staje się coraz bardziej pomieszane, splątane rozproszone. Musi być zarazem ciemne i jasne, tłoczne i bezludne, hałaśliwe i bezdźwięczne. A także, trzeba to w końcu wyznaczyć, wieloznaczne i nic nieznaczące” (Tulli 2004: 42).

W *Snach i kamieniach* dochodzenie do świadomości, że świat jest wieloznaczny, ukazane jest jako proces. Historia od narodzin do śmierci miasta jest opowieścią o odchodzeniu od wiary, że świat można zamknąć w jednej ujednociającej formule. Myśl ta oczywiście jest zbieżna z założeniami postmodernizmu, według którego świat jest różnorodny, niestabilny, przypadkowy, otwarty na różne interpretacje, właśnie – wieloznaczny. Nie oznacza to wcale, że wcześniej taki nie był (zwraca też na to uwagę

¹ Ukuto nawet specjalny termin dla określenia doświadczenia przestrzeni takiego miasta – *brasilitis*. „W powszechnym odczuciu najbardziej widoczne objawy *brasilitis* to brak tłumy i tłoku, puste rogi ulic, anonimowość miejsc i ludzkie postaci pozbawione twarzy oraz odrętwiała monotonia otoczenia, które nie kryje żadnych zagadek, pozbawione jest wszystkiego, co mogłoby podniecać lub zdumiewać. Mistrzowskie rozplanowanie Brasili redukowało do zera szanse spotkania drugiego człowieka poza miejscami przeznaczonymi do zebrania. Kpiono powszechnie, że randka na jedynym «forum», jakie przewidzieli projektanci – ogromnym Placu Trzech Sił – przypominała do złudzenia spotkanie na pustyni Gobi” (Bauman 2000: 55).

w zgodzie z poetyką utworu sam narrator – skaza pojawiła się „być może już w pierwszej minucie po rozpoczęciu budowy” (tamże: 114), natomiast ważny okazuje się proces uświadamiania sobie tej wieloznaczności.

Warto w tym miejscu powtórzyć, że przestrzeń miasta jest przez człowieka odbierana jako struktura znacząca – jest miejscem, które jest efektem jego działalności i wyrazem jego rozumienia świata, ale także przestrzenią, wobec której człowiek się określa, budując własną tożsamość i tożsamość wspólnoty, do której należy. Autorka w inteligentny sposób wykorzystwała tę zależność, pokazując, jak wiele „różnych miast” mieści się w jednym mieście, co wynika m.in. z różnych sposobów jego widzenia, odmiennych doświadczeń i potrzeb.

Bibliografia

- Bauman Z. (2000), *Globalizacja. I co z tego dla ludzi wynika*, przeł. E. Klekot, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Bauman Z. (2007), *Płynne czasy. Życie w epoce niepewności*, przeł. M. Żakowski, Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Bauman Z., K. Tester. (2003), *O pożytkach z wątpliwości. Rozmowy z Zygmuntem Baumanem*, przeł. E. Krasieńska, Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Bossak-Herbst B. (2009), *Antropolis. Współczesny Gdańsk w wymiarze symbolicznym*, Warszawa: Wydawnictwo Trio.
- Foucault M. (2005), *Inne przestrzenie*, przeł. A. Rejniak-Majewska, „Teksty Drugie” nr 6(96), s. 117-125.
- Freriks P. (2007), *Południk Paryża. Fascynująca wędrówka przez stolicę Francji*, przeł. E. Zaleska, Warszawa: Wydawnictwo Trio.
- Łebkowska A. (2008), *Empatia. O literackich narracjach przełomu XX i XXI wieku*, Kraków: Universitas.
- Rachwał T., T. Sławek. (1992), *Maszyna do pisania. O dekonstruktywistycznej teorii literatury Jacquesa Derridy*, Warszawa: Oficyna Literatów „Rój”.
- Rewers E. (2005), *Post-polis. Wstęp do filozofii ponowoczesnego miasta*, Kraków: Universitas.
- Tuan Y. (1987), *Przestrzeń i miejsce*, przeł. A. Morawińska, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Tulli M. (2004), *Sny i kamienie*, Warszawa: W.A.B.

Ubertowska A. (1996), *Sen i nożyce ogrodnika*, „Tytuł” nr 1/2, s. 188-191.

Zeidler-Janiszewska A. (red.). (1997), *Pisanie miasta – czytanie miasta*, Poznań: Wydawnictwo Fundacji Humaniora .

Abstract

Between the Star-City and the Meander-City: Dreams and Stones by Magdalena Tulli

This study concerns the role of space in cities as found in Magdalena Tulli's novel entitled *Dreams and Stones*. The specific subject taken under consideration is the relationship between the city (understood as text, palimpsest, or language) and the human being. Different models of cities are depicted in *Dreams and Stones* – for instance, the star-city, meander-city, or rectangular-city. On the one hand, individual ideas influence the architectural shape of the metropolis, and, on the other, that architecture alters the way of thinking and the lifestyle of the inhabitants. The birth, growth, and decay of a city (or cities) is associated with the formation and dissolution of the modern form of utopia. The greater part of the article is devoted to the functioning as well as decay of the panoptic city.

Paulina Zięba
Uniwersytet Jagielloński

Miasto, władza i literatura. Teoria miasta socjalistycznego a ukraińska literatura urbanistyczna w latach 20. XX wieku

W historii powstawania i rozwoju miast można zaobserwować różne tendencje; zmieniająca się w zależności od epoki koncepcja miasta niejednokrotnie doprowadzała do całkowitej reorganizacji przestrzeni (Marcinkiewicz 2005: 16). Często siłą sprawczą dla tych zmian była polityka władców chcących umocnić swoją pozycję, a w okresie socrealizmu wykorzystywanie miasta do szerzenia i urzeczywistniania ideologii klasy panującej było szczególnie intensywne.

W powyższym akapicie z powodzeniem można zastąpić słowo „miasto” słowem „literatura” i sens wypowiedzi również zostanie zachowany. Dowodzi to istnienia licznych powiązań między obiema dziedzinami. Najbardziej oczywistym wydaje się związek, w którym literatura pełni rolę nadrzędną w stosunku do miasta – przedmiotu opisu. Czy jednak w tekstach literackich można odnaleźć również założenia ideologiczne miasta, w tym przypadku miasta socjalistycznego? Biorąc za przykład literaturę propagandową, śmiało można odpowiedzieć, że tak. Lecz czy to samo dotyczy utworów o wysokiej wartości artystycznej? Odpowiedzią na to może być istnienie fenomenu *genius loci*, miasta, które pisze się

samo¹. Jeśli przyjąć taki punkt widzenia, wydaje się oczywiste, że „duch epoki” znajduje swoje, mniej lub bardziej bezpośrednie, odzwierciedlenie w tekście literackim, czasem nawet mimo woli autora.

Celem niniejszego artykułu jest pokazanie, w jakim stopniu idee miasta socjalistycznego realizowały się na gruncie literatury ukraińskiej. W pierwszej części artykułu dokonano krótkiej charakterystyki najważniejszych założeń ideologicznych miasta socjalistycznego. W drugiej została poruszona kwestia fenomenu literatury urbanistycznej na Ukrainie. W trzeciej, praktycznej części, zostały omówione trzy wybrane założenia miasta socjalistycznego, które można odnaleźć w literaturze ukraińskiej lat 20. XX wieku.

Założenia ideologiczne miasta socjalistycznego

Teoria miasta socjalistycznego została opracowana przede wszystkim dla celów praktycznych. Nie miała być kolejną abstrakcyjną ideą, lecz namacalnym dowodem budowy socjalizmu (Homra 2001: 285). Bo czyż jest coś, co przemawia do wyobraźni bardziej niż budowa nowego miasta? Bodajże najważniejszym założeniem miasta socjalistycznego (jak również literatury tego okresu) była jego zgodność z teorią marksizmu-leninizmu. Oznaczało to między innymi wyodrębnienie miasta istniejącego przed rewolucją i po niej. Te dwa dialektycznie powiązane ze sobą miasta niosły za sobą szereg skojarzeń i symboli: stare, burżuazyjne miasto przeszłości oznaczało zło, gehennę, ucisk, a nowe miasto przyszłości – ład, dobro, raj, komunę (Jędrzejczak 2001: 278).

Nowa przestrzeń miejska była trochę jak eksperyment, laboratorium nowego ładu społecznego. Jakie były najpopularniejsze założenia *социалистического города*? Miasto miało być jedyną formą życia społecznego, to tu miało rodzić się nowe społeczeństwo, a umierać stare.

¹ „Kiedy się mówi o relacji miasto – literatura, zwykle aktywną rolę przypisuje się tej ostatniej. To ona kształtuje nasz stosunek do miasta, od pierwszego z nim spotkania [...]. Ale z drugiej strony można powiedzieć, że właśnie miastu przypada w tej interakcji rola przewodnia” (Żyłko 2000: 29-30).

Ważna w tym kontekście była również wieś, której stopniowa industrializacja miała w efekcie doprowadzić do połączenia się w jeden organizm z miastem. Radziecki człowiek miał żyć w mieście. Jednak nie miało być ono wielkie: liczbę jego mieszkańców planowano na ok. 50-60 tys. Nie mogło w niczym przypominać kapitalistycznej metropolii będącej, jak wiadomo, siedliskiem wszelkiej patologii. Miało również stanowić element większych koncepcji społeczno-gospodarczych i politycznych: powszechnej urbanizacji i industrializacji Związku Radzieckiego².

Co miało być charakterystyczne w jego wyglądzie? Przede wszystkim spójność architektoniczna: w założeniach miał zniknąć podział na centrum i przedmieścia, zamiast niego miał funkcjonować podział na sektory: industrialne, mieszkalne, wypoczynkowe. Wszystkie dzielnice i mieszkania miały być równorzędne i świadczyć o postępie społecznym – wszak ludzie też mieli być równi. Staranność w planowaniu była konieczna, gdyż przyjęto, że w mieście kształtuje się świadomość nowego człowieka. Zmiany w miejskiej przestrzeni, jak choćby likwidacja tradycyjnego układu ulic, niszczenie zabytków sakralnych i rezydencji lub przeznaczanie ich na kluby robotnicze, oznaczały koniec starego systemu i porządku społecznego. Ustanawianie nowych świętości – pomników Lenina, placów i szerokich prospektów – miało świadczyć o potędze i słuszności przemian, które się dokonały (Jędrzejczak 2001: 280-281).

Ukraińska literatura urbanistyczna – futurizm kontra neoklasycyzm, czyli głos za oraz przeciw nowym koncepcjom miasta

Tak jak pod wpływem nowych ideologii zmieniało się miasto, tak pod wpływem miasta zmieniała się również literatura. Przy czym miasto oddziaływało na nią dwojako. Po pierwsze, znacznie przyczyniło się do organizacji ruchu kulturalno-literackiego. Działalność wydawnictw, bibliotek, uniwersytetów, grup artystycznych i literackich była możliwa

² Dla przykładu – pierwsza „pięciolatka” zakładała budowę 108 miast (Homra 2001: 286).

wyłącznie dzięki miejskiej przestrzeni i infrastrukturze, a także dzięki władzy, która wspierała, tolerowała, ograniczała lub uniemożliwiała ich funkcjonowanie. Po drugie, miasto stanowiło bezpośrednie źródło inspiracji literackich. Skok cywilizacyjny polegający na coraz większej migracji ze wsi do miast znalazł swoje odzwierciedlenie w literaturze. W latach 20. możemy mówić o prawdziwym rozkwicie literatury urbanistycznej. W utworach z tego okresu przeważają miejskie industrialne pejzaże oraz nowi bohaterowie – robotnicy, studenci, artystyczna bohema, lumpen-proletariat, a razem z nimi pojawia się szereg problemów towarzyszących człowiekowi w mieście (Мовчан 2008: 397).

W dyskursie ukraińskiego miasta na stałe zakorzeniły się już takie sformułowania, jak miasto wrogie Ukraińcowi³ oraz cudza etnicznie czasoprzestrzeń⁴. Według wielokrotnie powtarzanych opinii, miasto funkcjonowało jako symbol rosyjskiej bądź polskiej kultury, wieś – ukraińskiej. Podobny stereotyp dotyczył także literatury urbanistycznej. Nawet dzisiaj w świadomości przeciętnego Ukraińca jako przykłady utworów należących do tego gatunku istnieje bodajże kilka utworów. Tymczasem owa lista jest zaskakująco długa, choć większość pozycji przypada na okres po 1914 roku, gdyż industrialna doba dla Ukrainy zaczęła się podczas I wojny światowej (Мовчан 2008: 393), czy też może raczej rewolucji proletariackiej.

Początkowo twórcy pisali o mieście sporadycznie i dosyć nieśmiało, podkreślając swoje poczucie obcości w nowej przestrzeni. Jednakże temat ten szybko stawał się popularny i na początku lat 20. możemy mówić już o pełnym, wielowątkowym dyskursie literackim. Swoją tematyką obejmował on różne aspekty urbanizmu: negatywne strony życia w mieście, problem emigracji ze wsi do miast, miasto jako ukraińskie marzenie, miasto ideologiczne, robotnicze, miasto–utopię, miasto–tradycję. W każdym razie obraz miasta, jaki się wyłania z literatury tego okresu, jest nie-

³ Językowo i socjalnie miasto zawsze było wrogie Ukraińcowi (Павличко 1999: 207) [wszystkie przekłady w tekście – Paulina Zięba].

⁴ W latach 20. XX wieku nie było ukraińskiego miasta jako takiego, miasta, w którym dominowałby ukraiński etnos, a wraz z nim narodowa tradycja i kultura (Мовчан 2008: 393).

jednoznaczny; z jednej strony kojarzy się ono z progresem, pędem ku nowoczesności, czyli tym, co było zgodne z ideologią komunizmu, z drugiej zaś strony jest nośnikiem tradycji, której rewolucja, ani polityczna, ani futurystyczna, nie są w stanie zniszczyć całkowicie.

Właśnie taki wydzźwięk ma jeden z bardziej interesujących dyskursów tego okresu: dyskurs futuryzmu i neoklasycyzmu (Павличко 1999: 171-172). Te dwa zupełnie odmienne kierunki paradoksalnie mają ze sobą wiele wspólnego. Przede wszystkim dotyczą kwestii ideologicznych miasta. Futuryści są apologetami nowego, socjalistycznego miasta, neoklasycy jego przeciwnikami i obrońcami tradycji.

Futuryzm na ukraińskim gruncie pojawił się wraz z postacią Mychajła Semenki, o którym czasem mówi się, że podarował Ukrainie futuryzm (Біла 2006: 105). Co ciekawe, jego debiut – tomik *Preludé* (1913 r.) – jest zbiorem dosyć przeciętnych symbolistycznych wierszy, zupełnie niezapowiadających późniejszych eksperymentów z formą i treścią. Bez wątpienia futurystyczne idee ukształtowały się podczas pobytu Semenki w Petersburgu, w trakcie nauki w Instytucie Psychoneurologii. Atmosfera wielkiego miasta, w którym powszechny był duch awangardy – oczekiwanie radykalnych historycznych zmian, musiała wywrzeć znaczny wpływ na młodego poetę. Możliwość uczestniczenia w wystawach, wieczorkach i dyskusjach literackich, a także spotkań z doświadczonymi twórcami⁵ została w pełni wykorzystana przez młodego poetę. Po powrocie do prowincjonalnego w tym czasie Kijowa wywołał skandal opublikowaniem futurystycznych tomików *Дерзання* i *Кверо-футуризм* (luty i marzec 1914 r.). Czołowe periodyki literackie odsądziły go od czci i wiary, upatrując w jego twórczości zamachu na narodową literaturę⁶.

Etap zapoczątkowany przez wydanie obu tomików to okres kwerofuturyzmu (łac. *quaero* – szukać, badać), który zakładał, że sztuka jest ciągłym ruchem, procesem poszukiwań, często intuitywnych, który nie powinien się nigdy zakończyć. Prawdziwa sztuka nie powinna być również narodowa, gdyż to robi ją prymitywną (Семенко 2010: 265-267; Naza-

⁵ Do Moskwy z odczytami przyjeżdżał sam F.T. Marinetti. Semenکو był również fascynowany W. Majakowskim (Біла 2006: 94-95).

⁶ głównie o modernistyczne czasopismo „Ukrajinska Chata” (Павличко 1999: 161).

ruk 1995). Etap ten trwał mniej więcej do 1920 roku, później zaczęły się formować koncepcje dla panfuturyzmu, ruchu o wiele bardziej radykalnego, ale przyciągającego coraz większe rzesze zwolenników. Była to koncepcja epoki przełomu tzw. *nepexodoj dobu*, czyli przejścia od epoki kapitalizmu do socjalizmu. Miało się to stać za pomocą destrukcji starych form, rewolucji, której celem była likwidacja burżuazyjnej sztuki i społeczeństwa, w zamian czego miała powstać „foturkomuna”, której ideałem miała być kolektywna, industrialna twórczość (Семенко 2010: 270-276). Panfuturyzm był więc ścieżką prowadzącą do socrealizmu. Apologia rewolucji, ograniczenie się do tematyki wychwalania maszyn, fabryk, wielkich proletariackich miast przyszłości i literatury niewykraczającej poza jeden schemat – opisu walki klas oraz opiewania tej zwycięskiej robotniczej i jej dnia powszedniego, to tematy obowiązujące w nowym kierunku literackim.

Jeśli można powiedzieć, że nurt futurystyczny popierał partię władzy, a także był artystycznym wyrazicielem ideologicznych założeń komunizmu, to po drugiej stronie barykady stała grupka zgoda nierewolucyjnych poetów nazywanych neoklasykami. Mykoła Zerow, Jurij Klen, Maksym Rylski, Pawło Fytypowycz, Mykoła Draj-Chmara nigdy nie stworzyli formalnego ugrupowania. Połączyły ich podobne ideały twórcze: za wzo-rzec stawiali sobie literaturę antyczną. Ich humanistyczny światopogląd w dużej mierze sformował się dzięki kulturalnej atmosferze Kijowa, który był miastem wielonarodowościowym i wielokulturowym⁷. O ile futuryści patrzyli w przyszłość, neoklasycy spoglądali w przeszłość. Eksperymentalnym formom (np. wiersz wolny) i zabawom słownym przeciwstawiali uświęcone kanony wersyfikacji – przede wszystkim sonet. Na kontrowersyjne, nierzadko agresywne, prowokacyjne manifesty futurystów, neoklasycy odpowiadali całkowitym brakiem jakichkolwiek założeń programowych, przyświecało im przekonanie, że prawdziwe Piękno obroni się samo. Jednak ich ideał poety to nie romantyczny, natchniony wieszcz, a poeta–architekt, poeta–matematyk (Беретейченко 2010: 111). Neoklasycy liczyli też na intelekt i oczytanie swoich odbiorców, tworząc ze

⁷ Cała piątka w Kijowie zakończyła elitarne gimnazja, uczyła się i pracowała na uniwersytecie (Сірик 2005: 135).

swoich poezji intertekstualny labirynt, stawiali na cichą refleksję i kontemplację Piękną.

Dalsze różnice między futurystami i neoklasykami są widoczne w postrzeganiu dnia współczesnego, nowoczesności. Futuryści głoszą apologię na cześć industrializacji i urbanizacji, ośpiewując maszyny i fabryki, dla neoklasyków to wciąż Nike z Samotraki, a nie ryczący samochód, była wcieleniem Piękną. Świadomie ignorują rzeczywistość, wolą milczeć, i właśnie w tym ich milczeniu najlepiej ujawnia się stosunek do zachodzących zmian – dezaprobatą, niezgodą na totalną destrukcję i przewrócenie panującego porządku „do góry nogami”. W konsekwencji w wizji miasta wykreowanej przez neoklasyków jest zawarty ich światopogląd i postrzeganie rzeczywistości, jakże odmienne od stanowiska futurystów w tym względzie. Ich Miasto–utopia było miejscem dla intelektualistów, żywiołem nauki, kultury wysokiej, elitarnego dyskursu.

Założenia miasta socjalistycznego w tekstach literackich

1. Rewolucja – początek nowego miasta

Miasto było nieodłącznym elementem rewolucji, zarówno politycznej, jak i kulturalnej. Właściwie trudno sobie wyobrazić sukces bolszewików bez tej przestrzeni, która chyba bardziej niż ideologiczne manifesty przyczyniła się do demokratyzacji społeczeństw. Miasto burzyło ustalony porządek świata – skoro wszyscy żyli w tej samej przestrzeni, dlaczego nie mieli posiadać równego dostępu do ekonomicznych dóbr?

Drugim czynnikiem pozwalającym na ugruntowanie się idei rewolucji socjalistycznej była literatura, zwłaszcza futurystyczna. Obraz rewolucji jako nieuniknionego, logicznego porządku dziejów, był intensywnie kreowany przez futurystów i w pełni odpowiadał ich koncepcji sztuki jako nieustającego ruchu, żywiołu mającego zniszczyć starą sztukę i burżuazyjną kulturę: „Nieuchronnego ruchu nikt nie zatrzyma. Rewolucja futurystyczna odbyła się w szczytowym punkcie kapitalizmu, a więc w tym momencie, w którym bezpośrednio przechodzi w rewolucję socjalną [...] Futuryzm przyniósł ze sobą rewolucję i destrukcję” (Семенко 2010: 142).

To, czym była rewolucja w koncepcji futuryzmu, czym była dla Kijowa, można prześledzić na przykładzie poematu Mychajła Semenki *Тов. Сонце. Ревфутноема*. Był to utwór dosyć szeroko komentowany i entuzjastycznie przyjęty przez środowiska przychylne rewolucji (Якубський 2010: 495-496). Poemat otwiera krótki *Wstęp*, w którym od razu położony jest nacisk na jedyny możliwy kierunek rozwoju dziejów oraz nieuchronność odbywających się zmian (*nieuchronnego ruchu nikt nie zatrzyma*). Autor zapewnia o słuszności obranej drogi, nie żałując słów zachęty dla tych, którzy się przyłączą i gróźb wobec przeciwników:

Nie zbaczajcie ze szlaku
[...]
nie odchodźcie nie rozbiegajcie się
wszyscy razem –
w duszy wspólne zmaganie

Gwiazdy spadają
zaświecone nami –
gwiazdy w dymiącą noc
podpaloną nami –
zginie, kto się odłączy

(*Towarzysz Słońce*, Семенко 2010: 118)

Rewolucja w tekście jest przedstawiona jako radosna apologia zniszczenia i jest nazwana takimi określeniami jak: żelazne święta, wszechświatowy pożar, wiosna, słońce. Nieuchronnie zbliża się do Kijowa (tego roku będzie wczesna wiosna), a miasto wydaje się czekać na nią z radosnym utęsknieniem:

Miasto wytrzeszczy rewolucja,
Zakołysze się głęboko.
Przyoblecze się w czerwone.
„Niech żyje rewolucja!”

(Семенко 2010: 120).

Na tego, kto nie przygotowuje się na jej przyjście i nie zaakceptuje nowego porządku, nie czeka nic dobrego. Postulaty głoszone w manifestach *Мистецтво переходової доби* i *Пан-футуризм* – likwidacja burżu-

zynego społeczeństwa i sztuki, mają się w końcu spełnić, nowa epoka ma zapanować niepodzielnie⁸.

2. Destrukcja – koniec starego miasta

Jedno z głównych założeń socjalistycznego miasta to koniec miasta burżuazyjnego, a nieodłącznym elementem rozwoju i budowy nowego jest burzenie starego porządku. Takie zjawisko można prześledzić na przykładzie socjalistycznej rewolucji i futurystycznej idei destrukcji, która była jednym z podstawowych założeń futuryzmu; awangardowi twórcy niejednokrotnie wykładali w swoich manifestach, na czym ma ona polegać (Семенко 2010: 291-293). Nie brakuje również utworów literackich potwierdzających te założenia:

Rozsypuj się kamieniu,
w drobny proch. –
Rzeźbione kolumny połamane,
lwy zdechły
(*Zmaganie*, Семенко 2010: 116).

W stosunku do tradycji zwolennicy awangardowego kierunku byli za zrujnowaniem jej, a dyskurs destrukcji coraz bardziej zmierzał w stronę dyskursu przemocy. Rewolucja zamiast przynieść pożądane zmiany, przerodziła się w likwidację starego społeczeństwa, walkę i wojnę dla samej siebie, jak rozpędzona machina, którą trudno zatrzymać (Павличко 1999: 186-187).

Najskuteczniejszym sposobem likwidacji starego porządku była desakralizacja przestrzeni. Bóg w nowym mieście był niepotrzebny:

Błyszczący krzyż na porzuconej cerkwi,
Błaga o zniszczenie: przyjdź, uderz.

Znikły gwiazdy na zmętniałym niebie,
Zmrużył oczy Bóg, spragniony ludzkich misteriów.

⁸ „Upadł świat kapitalistyczny, zrujnowano kapitalistyczny sposób życia – a zamiast niego, w ogniu i krwi, podnosi się nowy świat – komunistyczny, który stworzy nowy, komunistyczny sposób życia” (Мертвопетлюк 2010: 270).

Ale odezwała się ulica stanowczym „nie trzeba”
i Bóg osunął się na szafkę i umarł
(*Towarzysz Słońce*, Семенко 2010: 132-133).

Idea miasta bez Boga znalazła swoje ujęcie niestety nie tylko w literaturze. Jedną z największych tragedii miasta socjalistycznego było celowe pozabawianie go tradycji zawartej w historycznych zabytkach będących nie tylko pięknymi budowlami, ale przede wszystkim symbolem. Postawienie na ich miejscu nowego symbolu, mającego się kojarzyć z nową władzą, to praktyka stosowana od zarania dziejów i komuniści nie byli w tym względzie innowacyjni. Po zburzeniu Soboru św. Michała Archanioła w Kijowie (1934-1936), na jego miejscu miał powstać budynek Centralnego Komitetu Komunistycznej Partii Ukrainy. W planach było również zburzenie Soboru św. Sofii, do czego jednak nie doszło, dzięki zorganizowanej przez WUAN (Narodowa Akademia Nauk Ukrainy) komisji. Jurij Klen, jeden z neoklasyków, będąc już na emigracji, dowiedział się o projekcie zburzenia Soboru i napisał pełen emocji i wzburzenia wiersz *Coфія*, gdzie symbolem agresywnej, destrukcyjnej nowoczesności stał się czarny wieżowiec wzniesiony na miejscu świątyni:

Niech dzwon zagłuszy samolotów zgiełk.
Niech zburzą cię i na miejscu po tobie,
Które uświęcił już niejeden wiek,
Postawią pomnik tej nieczystej dobie.
Niech czarny wymurują drapacz chmur
Tam, gdzie wznosisz się ty, biało-złotawa,
Lilio smukła, z rosy koralu sznur,
Pielęgowana mądrością Jarosława!

(*Sofia*, Клен 1991: 77).

Nowa, „nieczysta doba”, którą uosabia władza chcąc niszczyć religijne symbole jest utożsamiana z nastaniem czasów nowego pogaństwa (Niech zedrze złoto współczesny Pieczyng/ Z kopuły lśniącej na końską zbroję/ Zostawi wszędzie ślad bluźnierczych nóg [tamże]). Podmiot liryczny nie jest jednak pesymistą, gdyż ma nadzieję na tymczasowość owego barbarzyństwa (To tlko mara zwidy nam haftuje/ Co trwać będą niedługi już wiek [tamże]). Święta Sofia, według niego, ma zwyciężyć i pozostać

symbolem wieczności, stojącym na straży tradycji (Święta Sofia, jasna i nieporuszona/ Rośnie legędą w błękit [tamże]).

3. Industrializacja – droga do miasta–utopii?

W ukraińskiej literaturze urbanistycznej obecne jest też miasto proletariackie będące najpełniejszym wyrazicielem koncepcji socjalizmu. Ten dyskurs był coraz bardziej powszechny i, zgodnie z ideologią radzieckiej władzy, w zupełności wyparł tematy miasta umarłego, zniszczonego, przygnębiającego, gdyż takie postrzeganie świata kojarzyło się z dekadentyzmem, burżuazyjnym, chorym miastem. Nowe, odrodzone miasto miało być czymś w rodzaju wspólnoty robotników i chłopów (Мовчан 2008: 421). Literatura miała służyć propagandzie, nic więc dziwnego, że pojawiają się w niej liczne wizje miast–utopii, gdzie panuje proletariacki porządek. Za przykład może posłużyć powieść Oleksandra Kopylenki *Народжується місто*⁹. Początkowo ten dyskurs nie był jeszcze aż tak jednoznaczny, poetycka twórczość futurystów, głównie Semenki oraz tzw. *ліва проза* (np. Geo Szkurpij *Двери в день*), odznaczały się dosyć szeroką tematyką oraz wielkim eksperymentatorstwem w obrębie formy i były pewnego rodzaju łącznikiem między modernistycznymi utworami lat dwudziestych i trzydziestych a socrealizmem (tamże). Działalność grupy związanej z czasopismem „Nowa Heneracija” (Wołodymyr Koriak, Geo Szkurpij, Iwan Małowiczko, Oleksa Włyżko), początkowo łącząca w sobie idee panfuturyzmu, młodych futurystów i koncepcje Semenki (Біла 2006: 179), zmierzała prosto w stronę socrealizmu:

Dominująca tematyka poruszana przez Nową Generację to odzwierciedlenie dynamiki budownictwa socjalistycznego, tytanicznych zmagani człowieka z żywiołem [...], przełamanie oporu starego sposobu gospodarowania i starej wiejskiej mentalności [...] oraz pokazanie miejskiego stylu życia, motyw budownictwa, naukowej organizacji pracy, ogólnie motyw technicznego progressu (tamże).

⁹ „W niej, paralelnie z budową niby to realnego Stalgoroda, został pokazany socrealistyczny mit miasta przyszłości – miasta proletariackiego będącego apoteozą marzeń” (Мовчан 2008: 410).

W ich twórczości tematy robotniczego miasta i umaszynowania były na porządku dziennym, wiersze funkcjonalne i agitacyjne, a także gatunki publicystyczne, np. reportaż, wyparły tradycyjne formy literackie.

W nowym mieście miało się narodzić nowe społeczeństwo. Jaki więc był ten „nowy człowiek”? Pociągała go nowoczesność i industrialne przestrzenie, chciał wreszcie skończyć z sentymentalizmem. W ramach awangardowego świata człowiek był radosnym nonkonformistą powołanym do tego, aby zniszczyć na swojej drodze wszystko, co tylko nadawało się do zniszczenia (Biła 2006: 184). Kamień, beton, żelazo, stal miały zastąpić nie tylko przyrodę, ale stare miasto, które powinno ulec zniszczeniu. W koncepcji sztuki zaproponowanej przez futurystów, destrukcja została potraktowana jako dziejowa misja:

Wzywają mnie stalowe formy i betonowe konstrukcje,
Łańcuchowe poręcze i kamienne barykady,
(...)
Czarne kominy rozmalowały niebo piekielną treścią,
krajobraz podkreśla ich wabiący las.
Rytmiczne ptaki, rozsypując błyszczącą stal nad miastem,
Chcą eter, pozbawiony metafizyki, przełamać.

(*Wezwanie wieków*, Семенко 2010: 69-70).

Trudno jednoznacznie stwierdzić, czy to ideologia władzy kształtowała ówczesne miasto i literaturę, czy, być może, czysta idea socjalizmu przenikała do wszystkich dziedzin życia; od koncepcji urbanistycznych po kanony literackie. Jednak pytanie to nie wydaje się istotne w obliczu tego, co najważniejsze: zarówno miasto, jak i literatura są świadectwem epoki, do której dzisiaj świadomie nawiązujemy, mówiąc o życiu w mieście post-socjalistycznym.

Bibliografia

- Homra A. (2001), *Теория социалистического города в 1920-1930-х*, [w:] I. Jażdżewska (red.), *Miasto postsocjalistyczne – organizacja przestrzeni miejskiej i jej przemiany (część II)*. XIV Konwersatorium Wiedzy o Mieście, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, s. 285-299
- Jażdżewska I. (red.). (2001), *Miasto postsocjalistyczne – organizacja przestrzeni miejskiej i jej przemiany (część II)*. XIV Konwersatorium Wiedzy o Mieście, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Jędrzejczak D. (2001), *Teologia miasta socjalistycznego*, [w:] I. Jażdżewska (red.), *Miasto postsocjalistyczne – organizacja przestrzeni miejskiej i jej przemiany (część II)*. XIV Konwersatorium Wiedzy o Mieście, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, s. 277-282.
- Marcinkiewicz P. (2005), *Perspektywa planimetryczna w mieście a kartezyjańskie ego*, [w:] Gleń A., J. Gutorow, I. Jakiel (red.), *Miasto: przestrzeń, topos, człowiek*, Opole: Opolskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk : Uniwersytet Opolski. Instytut Filologii Polskiej, s.13-18.
- Nazaruk B. (red.). (1995), *Futuryzm na Ukrainie. Manifesty i teksty literackie*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Żyłko B. (2000), *Wstęp tłumacza. Miasto jako przedmiot badań semiotyki kultury*, [w:] W. Toporow, *Miasto i mit*, przeł. B. Żyłko, Gdańsk: słowo/obraz terytoria, s. 5-30.
- Toporow W. (2000), *Miasto i mit*, przeł. B. Żyłko, Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Біла А. (2006), *Український літературний авангард: пошуки, стильові напрямки*, Київ: Смолоскип.
- Веретейченко І.А. (2010), *Урбаністичні мотиви в творах українських письменників у контексті європейської філософської традиції*, [w:] *Вісник Луганського Національного Університету імені Тараса Шевченка*, nr 20 (207), seria IV,
- Вісник Луганського Національного Університету імені Тараса Шевченка* nr 20 (207), seria IV, 2010, http://almamater.lnpu.edu.ua/magazines/visnyk/2010/20_2010_p4_fil.pdf [bez dostępu].
- Клен Ю. (1991), *Вибране*, Київ: Дніпро.
- Мертвопетлюйко П. (2010), *Мистецтво переходної доби*, [w:] М. Семенко, *Вибрані твори*, Київ: Смолоскип, s. 270-272.
- Мовчан Р. (2008), *Український модернізм 1920-х: портрет в історичному інтер'єрі*, Київ: Стилос.

- Образ міста в контексті історії, філософії, культури.* (2005), Київ: Паран.
- Павличко С. (1999), *Дискурс модернізму в українській літературі*, Київ: Либідь.
- Семенко М. (2010), *Вибрані твори*, Київ: Смолоскип.
- Сірик Л. (2005), *Образ Києва в поезії кийівських неокласиків*, [w:] *Образ міста в контексті історії, філософії, культури*, Київ: Інститут філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України, s. 135-148.
- Якубський Б. (2010), *Михайль Семенко*, [w:] М. Семенко, *Вибрані твори*, Київ: Смолоскип, s. 471-513.

Abstract

The City, Power, and Literature: A Socialist Theory of the City in Ukrainian Urban Literature in the 1920s

The main objective of this section is to analyze literary images of the model socialist city as described in texts by Ukrainian writers. Special attention is drawn to a specific feature of communist ideology: an intensive utilization of cities and literature for propaganda purposes. The new city and new type of literature served to announce and prove the onset of a new and better era – that of Communism.

The first part of the article presents the basic and most important issues found in the theory and history of the formation of the socialist city. The second part discusses issues associated with the general phenomenon of urban literature in Ukraine. The final, more practical part focuses on three themes (i.e., revolution, destruction, and industrialization) which are connected with the socialist city and are evident in Ukrainian literature of the 1920s. This part also includes an analysis of selected examples of urban literature. These images are discussed primarily on the basis of literary texts by the Kiev group of Neoclassicists and the texts of the leading Ukrainian futurist, Mikhail Semenko.

Wiktor Iszczenko
Narodowa Akademia Nauk Ukrainy

Despotia versus Demokratia: Kijów w literackim urbanizmie przełomu XX/XXI w.

Powoli rozbudowuje się współczesny tekst kijowski, wypełnia się nowymi imionami i utworami, co pozwala mówić o pewnym tworzeniu się dyskursu urbanistycznego w literaturze ukraińskiej. I chociaż dyskusje o niedokończonym projekcie modernizmu czy zasadniczości terminu „ukraiński postmodernizm” nadal trwają, to można mówić o przewadze syndromów postkolonialnych w naszej literaturze. W celu scharakteryzowania tego procesu posłużę się antonimiczną formułą *Despotia versus Demokratia*. Obydwa te pojęcia po raz pierwszy korelują się na polu polityki i mają przewagę ideologiczną, właśnie dlatego nadają się, by je wykorzystać, jako metaforę określającą perypetie życia literackiego.

Jedną z takich perypetii jest aktywizacja miejskiego dyskursu literackiego (a właściwie kulturowego) na początku lat 90. XX w.

„Tekst kijowski” lat 90. w literaturze ukraińskiej jest dość ciekawy i różnorodny. Skupię się jednak wyłącznie na prozie, gdyż poetycka wielobarwność jest nasycona subiektywnymi wizjami estetycznymi, a analiza takich przykładów zajmuje mnóstwo czasu, przy czym i tak nie wiadomo czy przyniesie konkretne rezultaty. Z prozą jest przeciwnie. Pozwala na ogłęd generalny, tendencyjny. Będę analizować utwory Bohdana Żołdaka, Wołodomyra Dibrowy, Lesia Poderwiańskiego, Jurija Andruchowycza, Oksany Zabuzko, Ołesia Ilczenki, Wołodomyra Danyłenki.

Zaktualizowanie zablokowanego przez „homo sovieticus” dyskursu miejskiego w literaturze narodowej prowadzi do liberalizacji twórczości i powszechnego uwolnienia od regresywnych tematów, a styl pisarski otrzymuje możliwość obiektywnej krytyki i adekwatnej recenzji. Określając ideologię radzieckiego dyskursu kulturowego Tamara Gundorowa pisze: „W społeczeństwie totalitarnym [...] ważne są nie tylko góra i dół, ale też światy paralelne, jak na przykład podziemie, dysydenctwo, nieformalność” (Гундорова 2005: 116). Dysydenctwo stało się paradoksalnie modne pod koniec lat 80., a nieformalność często nawiązywała do podziemia (można chociażby wspomnieć, jak na szczytach kremłowskiej władzy zachwycono się twórczością Wysockiego...). To wolność słowa stała się przejawem *demokratia* w utworach pisarzy kijowskiego podziemia (Dibrowa, Żołdak, Poderwiański).

Roksana Charczuk podkreśla, że: „Literatura ukraińska pozostaje literaturą postkolonialną, czyli jest odzwierciedleniem bytu narodu kolonizowanego, który po rusyfikacji i sowietyzacji powraca do swojej tożsamości” (Харчук 2008: 233). Rusyfikacja społeczności miejskiej, intensywnie prowadzona przez system radziecki podczas jego panowania, doprowadziła do utraty tożsamości w społeczeństwie ukraińskim w Kijowie. Również tworzenie „homo sovieticus” nie odbiło się bez echa. Tym sposobem, wcześniej wielokulturowy, Kijów na początku lat 90. był już całkowicie rosyjskojęzycznym miastem nieokreślonej etnicznie społeczności. Do tego właśnie nawiązuje w swojej twórczości Poderwiański. Jego oryginalna nowomowa jest fikcją tamtych czasów, absolutną kopią rzeczywistości, której głównym bohaterem stają się rosyjskie przekleństwa. Świadomość totalitarna zapędza go w podświadomość, a sytuacja wyzwolenia, demokratyzacji sprzyja jej uwolnieniu. W rezultacie, pierwszy reaguje język – stąd charakterystyczny styl sztuk Poderwiańskiego. Interesujące jest, że, rozpowszechnione w pirackich nagraniach, utwory udźwiękowane są głosem samego autora – tzw monodialogiem. Taka gatunkowa hybryda symptomatycznie ukazywała sytuację, kiedy to już niby wszystkie zakazy są zniesione, ale prawdziwej wolności nie ma. Zupełnie jak mit albo bajka – kultura ukraińska była „wpółubrana, wpółodziana, niby to idzie, niby to jedzie”. Jak podkreśla Gundorowa: „[...] scenki Poderwiańskiego odtwarzają czarny humor późnoradzieckich czasów. To

groteskowa i monstualna rzeczywistość, gdzie carem jest rosyjski slang i pasożytem antykultura” (Гундорова 2005: 120).

Cechy stylu wczesnego Żołdaka – uszczypliwość, dowcip – to wynik znajomości języka. Język, którym się posługuje jest bliski czytelnikowi – używanie slangu sprawia, że znika bariera pomiędzy pisarzem a czytelnikiem. Surżyk, jako podstawa postmodernistycznych gier Żołdaka, pojawia się w jego zbiorze *Wołowina (Makabreska)*. Dynamizm w tekście Żołdaka, jako pewien styl organizacji fabuły, uzasadniany jest przede wszystkim dynamizmem, który panuje w środowisku miejskim. Ponieważ w latach 90. ta przestrzeń zmienia się intensywnie to jest zrozumiałe, że literatura reaguje na to na swój sposób (można to porównać do Wiktora Pieliewina *Generation P*, gdzie podobna sytuacja ma miejsce w Rosji). Świadomość postkolonialna pragnie w jakikolwiek sposób uwolnić się od sowieckich śladów, ale zjawisko niesubordynacji i braku kontroli doprowadza do skrajnego wykorzystywania tak pożądanej wcześniej wolności. Jednym z przykładów może być przeciek prywatności w tekst literacki. Sytuacja, kiedy narrator zaczyna po prostu opowiadać własne doświadczenie, jest dobrze znana czytelnikowi.

Za przykład takiego zjawiska może tutaj posłużyć wczesna proza Dibrowy. Jego tomik *Prawdziwe historie* zawiera opowiadania ze zwyczajnego kijowskiego życia. Jednak każda z historii dotyczy konkretnej sytuacji życiowej. Czas przejścia od sowieckiej świadomości do tej liberalnej, demokratycznej, został przez autora ukazany genialnie. W tej kwestii Dibrowa, razem z Poderwiańskim i Żołdakiem, jest swoistym awangardzistą, który, według Gundorowej, stworzył podstawy ukraińskiego postmodernizmu. Badaczka nawet wykorzystuje metaforę Czarnobyla, by pokazać to przejście w nową świadomość kulturalną. Wybuch w elektrowni był równoczesny z wybuchem w głowach i „umysłach”, a ponieważ wcześniejsza ideologia już nie mogła wytrzymać naporu nowych myśli i tendencji, nastąpiło przejście w postmodernistyczną fazę literatury.

Ponieważ literatura ukraińska, według trafnej definicji Danylenki, jest typem literatury horyzontalnej, to jest naturalne, że po zdobyciu przez Ukrainę niepodległości uaktywnił się dyskurs, który mijał się ze świadomością kolonialną, a był hamowany przez kolonizatora. Na początku były to lokalne, miejskie dyskursy, to „kłótnia” dwóch stolic oraz

geopolityczna i kulturowa orientacja Wschodu i Zachodu na problematykę urbanistyczną. Takiej chimeryczności miejskiej realizacji sztuki sprzyja to, co Ihor Bondar-Tereszczenko nazywa „decentralizacją pola literackiego”, czyli „zdekoncentrowaną intencją sił literackich w stosunku do Centrum, która wiąże się z wcześniejszą polityką imperialną” (Бондар-Терещенко 2006: 16). Uwagę poświęca się jeszcze permanentnej obecności dyskursu „stoliczności”, jeśli analizuje się tekst kijowski, gdyż często właśnie to przeszkadza w obiektywnej ocenie utworu. Priorytetem staje się potrzeba, by pokazać przodowanie, wyższość, zaangażowanie tego miasta.

Jest zrozumiałe, że wpajany przez wieki imperatorski kod jest w Kijowie reprezentowany przez pewną matrycę, w której łonie tętni życie literackie stolicy. Wskażę zatem kilka aspektów/tez, którym chciałbym poświęcić dalej swoją uwagę.

1. Spór „oficjalnej” spółki elit literackich z „zachodofilami” oraz „innowatorami”.

2. Dialog/spór „dwóch stolic” (Zabużko versus Andruchowycz).

3. Homo sovieticus w posttotalitarnym Kijowie: paradoks egzystencji (*Andrzejowe zejście* Dibrowy) i strategię bytu (*Kijów: fotografie na pa-miątkę*).

4. Rekonstrukcja historii ze współczesnych projektów.

Chciałbym przyjrzeć się dokładniej każdemu z aspektów. Oczywiście nie ograniczają się one do aktualnych problemów okolicy miejskiej tematyki, ponadto przyglądanie się miastu z perspektywy władzy może rozszerzać horyzonty, a wymiar ideologiczny zawsze kondensuje jakieś autorskie zaangażowanie.

Teza pierwsza: spór „oficjalnej” spółki elit literackich z „zachodofilami” oraz „innowatorami”

Myśl ta jest na tyle demonstracyjna, że zmusza do mówienia o przestrzeni miejskiej w ramach świadomości narodowej, doświadczenia postkolonialnego, a równocześnie deklarowana teza wyznacza kulturową atmosferę w czasie postradzieckim. Zrozumiałe jest, że część oficjalna, czyli pisarze ze wspomnianej „spółki” i autorzy-tradycjonaści mimowolnie

pozostają związani z przeszłością komunistyczną. Charakterystyczne tu mogą być słowa Serhija Żadana:

Sprzedawczyki-poeci lat 60. powinni się cieszyć,
Że wszystko skończyło się tak szczęśliwie;
W końcu tyle było zagrożeń,
A zobacz, przeżyli, spłacili kredyty,
Czyżby rany wojenne biadoliły podczas cyklonów,
Jak podczas miesiączki?

(Пacpux 2012, fragment tekstu z tomiku
Historia kultury początków stulecia)

W latach 90. rozpoczyna się aktywna reorientacja na inne wartości. Obecność śladów radzieckości udaje się zburzyć „dynamitem” twórczości literackiej. Pojawiają się „zachodofile” i „laureaci” – pisarze, którzy w swojej twórczości zorientowani są na przykłady „innej” literatury. Tendencyjnie oswajają przestrzeń miejską szybciej i, można powiedzieć, agresywniej niż ich oponenci – „tradycjonałści”, gdyż lokum miejskie koncentruje wokół siebie najnowsze trendy kulturowe, inwazję Zachodu na rodzimych terenach (Полищук 2008: 243-246). Oczywiście, nadal widać tradycyjny zachwyt stolicą w stylu: „I jak tu Cię nie kochać Mój Kijowie?” – utwory takie zadowolają jednak już chyba tylko samych autorów, toteż pojawiają się też inne wizje – utwory Oksany Zabuzko, Ołeksandra Irwanca, Wołodomyra Dibrowy, Jewheniji Kononenko i innych.

Teza druga - dialog/spór „dwóch stolic” (Zabuzko versus Andruchowycz)

Pretendowanie do stoliczności wyniknęło na nowo wraz z odzyskaniem niepodległości (ślady dało się przynajmniej zauważyć w literaturze i dyskusjach w mediach), trochę przypominało to burzę z lat 20. XX w., kiedy stolica zmieniała współrzędne geograficzne, a ideologia nabywała cech topograficznych: na przykład opozycja Kijów – Charków. Na Ukrainie w latach dziewięćdziesiątych w miejscu Charkowa znalazł się Lwów.

W jednym z wywiadów Jurij Andruchowycz powiedział:

Na Ukrainie nawet stolica jest prowincjonalna, a co dopiero powiedzieć o ukraińskiej wsi? Do tej pory pozostajemy prowincją świata, czy przynajmniej Europy. Europa to taki dziwny „niedo-kontynent”, w którym prowincja i centrum znajdują się gdzieś na naszym terytorium, który w większości jest Ciemnogrodem. I on, ten ciemny kraj, geograficznie rozpościera się jeszcze dalej... i tak, aż do końca, gdzie ludzie chcą być rządzani przez ślepych i głuchych (Славінська 2011: 21).

Intencje pisarza są wyraźne – podporządkowywanie się ludzi i ich ślepotą pozostawione są im w spadku po czasach radzieckich. Uwolnienie się od tego dobrze wpłynie na odświeżenie kultury i posłuży dobru państwa. Andruchowycz także w eseju *Mała intymna urbanistyka* (2006) mówi o obecności w dzisiejszych czasach „homo sovieticus” w Kijowie. Wydawałoby się, że stolica niepodległego państwa powinna pierwsza uwolnić się spod jarzma kolonizacji i śladów ustroju radzieckiego, jednak pisarz uważa, że jest zupełnie odwrotnie. Oprócz tego stawia w opozycji do Kijowa inne miasto – Lwów, który ma lepiej zaprojektowany tekst miasta, utwierdzając tym samym swą wyraźną tożsamość narodową. Kijów z kolei postrzegany jest jak spadkobierca systemu radzieckiego i wszystkiego, co z nim związane. Esei Andruchowycza otrzymał adekwatną i kompetentną odpowiedź od Zabużko (artykuł *Metropolia i prowincja*). To interesujące, że takie – mówiąc bez patosu – „magnificencje” współczesnej literatury ukraińskiej mają różne opinie na temat jednego problemu, co więcej – oboje reprezentują bardziej duch europejski i „zachodofilski” niż konserwatywny. Zabużko umiejętnie wykorzystuje formę wielokulturowości Kijowa, podkreślając wpasowywanie się takiego Kijowa do soborowości Ukrainy „Właśnie powszechną, wszechukraińską kulturę *wielozasadowość* on od wieków w sobie mieści – przez całą swoją bizantyjskość, kozako-barokowość i secesyjność oraz niezaprzeczalnie widoczną (dla smakosza!) mieszczańską wulgarność [...]” (Забужко 2001).

To, jak zmieniał się stosunek do Kijowa (trochę ironicznie autor stwierdza, że wraz z przechodzeniem Kijowa z rąk do rąk w latach 20. XX w. zmieniał się podejście pisarzy do tego miasta), Andruchowycz pokazał w świeżo wydanej książce – *Leksykonie miast intymnych*, którą

można odbierać jak metaforę wiele wyjaśniającą w kwestii podejścia pisarza do miasta.

Tym sposobem na polu ideologii (a literatura właśnie świetnie nadaje się do takiego typu analizy i jeszcze bardziej prowokuje „ślady ideologiczne” [Зборовська 2007: 3]) spotykają się przeciwne wizje geopolityczne pisarzy ukraińskich. A to sprzyja dyskusji, co jest zdecydowanie pozytywnym efektem.

Teza trzecia: homo sovieticus w posttotalitarnym Kijowie: paradoks egzystencji (*Andrzejowe zejście* Dibrowy) i strategię bytu (*Kijów: fotografie na pamiątkę*)

Znów zwróć się do twórczości Dibrowy, którego, notabene, rola w ukraińskiej literaturze jest jeszcze niedoceniona. Autor ten posiada świetny dar ukazywania w tekstach otaczającego go środowiska, jednocześnie wpisując w nie kody narodowe i oddając współczesne nastroje. Dibrowa w swojej twórczości „rekonstruuje obraz *homo sovieticus*, łącząc groteskę i absurd z czarnym humorem socjalistycznego kiczu” (*Анкета кривукив* 2003: 26-37), dlatego powieść od razu jest odbierana przez pryzmat ironii, absurdu, a nawet sarkazmu.

Otoczający świat – „obojętność ludzi i wrogość biurokratów” – jest światem miasta, który łączy w sobie wszystkie wady cywilizacji i uzurpuje sobie prawo do egzystencji. Dibrowa w żaden sposób nie potrafi uwolnić się od miasta, ono jest obecne zawsze i wszędzie. *Andriewski zjazd* to opowieść o mężczyźnie niejako wpisanym w Kijów. Jest interesujące, że główny bohater i inne postaci są anonimowe, a zamiast imion otrzymują funkcje społeczne (rektor, żona, mąż, malarz...). Refleksje moderowane są przez perypetie miejskie, metamorfozy ludzkiego losu oraz historii. Najciekawsze w utworze jest to, że dyskurs miejski jest w nim wszechobecny, ozdabia się innymi dyskursami: filozofii, języka, władzy. Na ich skrzyżowaniu autor nakreśla typ współczesnego człowieka, który jest zmęczony ideologią i samym sobą, chociaż niczego innego nie może zaproponować: ani sobie samemu, ani komuś innemu... Taka sartréowska nuda i wydźwięk „teatru absurdu” bije ze stron powieści Dibrowy. Podobna sytuacja pojawia

się również w jego powieści *Burdyk*, w której fenomen życia kijowskiego podziemia 80. i 90. lat XX w. jest ukazany w refleksjach głównego bohatera, które tworzą ciągłą narrację, przeplataną spostrzeżeniami autora; sama rola Dibrowy sprowadzona jest do minimum.

Wydany jesienią 2011 roku zbiorek *Kijów: fotografie na pamiątkę* jest subiektywną próbą (trzeba przyznać, niezbyt udaną) Bułkinowi, zobrazowania współczesnej narracji ukraińskiej. Mowa tutaj nie tylko o tym, że sam język utworu wymaga omówienia w osobnym artykule (umyślna tautologia), a autorzy dobrani są w sposób zupełnie niezrozumiały. Chodzi raczej o to, że Kijów wydaje się tutaj substancją bezsprzecznie zaangażowaną ideologicznie. Odnosi się wrażenie, że pisarze nie widzą innego wyjścia, wariantu, eksplikacji niż definiowanie za każdym razem Kijowa, jak prowincjonalnego, zacofanego miasta. Choć oczywiście taka taktyka nie szkodzi Kijowowi, a wręcz przeciwnie. *Kijów: fotografie na pamiątkę* prezentuje różne strategie bytu. Widać to nawet w kwestii językowej autorów – przeważają rosyjskojęzyczni. Znowu pojawia się świadoma intencja zobrazowania kolonialności stolicy Ukrainy. Prócz tego, tematycznie ideologiczna różnorodność utworów umieszczonych w zbiorze uporządkowana jest rozdziałami, które marnie odzwierciedlają sens i treść samych utworów. Oczywiście, przeważający antropologizm (człowiek jest w centrum) i pierwszoosobowa narracja przemawiają na korzyść odbierania i przedstawiania Kijowa jako osobliwej przestrzeni bytu, przestrzeni na skrzyżowaniu przeciwnych ideologii. Jedynie wizja Andruchowycza (we wspomnianym już esej, który również mieści się w zbiorze) jest bardziej ironiczna i ma na celu prowokowanie rodaków do zmian. Wyjątek stanowi też opowiadanie Kononenko *Elegia telefoniczna* oraz ironiczno-detektywistyczne opowiadanie Irwańca.

Aspekt czwarty: rekonstrukcja historii ze współczesnych projektów

Totalitarna despotia pozostawiła widoczny ślad w świadomości kulturowej i dlatego odrodzenie odwiecznych tradycji zachodzi boleśnie i niejednoznacznie. Powieść Danylenki *Miłość w stylu baroku* jest próbą reak-

tualizacji historii miejskich. Jest ona w pełni „kijowskocentryczna” – nie tylko przez opisy i miejsce akcji, ale również za sprawą ukazania unikalności i nieprzeciętności tego miasta, gdyż jest to mistyczna historia w stylu *love story* i zajmująca łamigłówka. Do tego mistrzowsko stworzone przez autora zwroty akcji i perypetii sprawiają, że *Miłość...* jest prawdziwą powieścią detektywistyczną, taką miejską fikcją dla intelektualistów. Świat Kijowa, który rekonstruuje Danylenko, ukazuje się nam

[...] w jego dwóch wymiarach: monumentalnym i mistycznym. Pierwszy z nich ukazuje się w płaskorzeźbach, w miejskiej architekturze [...], a drugi z kolei znajduje odbicie na poziomie ukrytego związku z innymi światami, który cały czas odczuwają albo nawet prowokują bohaterowie utworu (Понищук 2009).

Oprócz Kijowa w utworze pojawia się też Żytomierz. Jest to znamienne, ponieważ bohaterem żytomierskiego karnawału jest sam Walery Szewczuk, słynny autor powieści o tematyce urbanistycznej – *Ścieżka w trawie. Żytomierska saga* i *Na brzegu czasu. Mój Kijów. Oswajanie* – w pewnym stopniu guru życia miejskiego lat sześćdziesiątych. W ten sposób Danylenko próbuje nawiązać do tradycji.

Powieść Danylenki ma jeszcze jeden akcent geopolityczny z perspektywy miejskiej problematyki: „Gdzieś tam, za lasem, za Białą Cerkwią, skończyła się Europa i zaczął Wielki Step, który przez tysiące kilometrów sięga do Mongolii” (Даниленко 2009: 138). Interesujące wydaje się tutaj zestawienie tej wizji z refleksjami Andruchowycza (np. *Mała intymna urbanistyka*). Autor zerknął także w stronę północnych sąsiadów, ironizując, przedstawił obraz prowincjonalnej Moskwy. Porównanie dwóch stolic – dawnej radzieckiej, wszechzwiązkowej Moskwy i nowego starego Kijowa: „W Maaaskwie, moja droga, wszystko inaczej – mówiła z powagą – w Maaaskwie ludzie są poważni. No bo z czego się teraz można śmiać? Dokoła wrogowie: Amerykańce, Polaczki, Gruzini, Bałtowie i wy jeszcze ze swoim językiem!” (tamże: 195). Takie repliki bohaterów diagnozują sytuację postkolonialnego świata Kijowa, gdzie cały czas walczą despotia i demokratia.

Ilczenko także rekonstruuje Kijów. Jego *Miasto z chimerami* jest jedną z najciekawszych współczesnych, miejskich powieści detektywistycznych. Historia miasta przedstawiana jest w książce jak historia życia architekta

Władysława Gorodeckiego. Aureola mistyczności wokół Kijowa pojawia się dzięki temu, że bohater jakby wchodzi w układ z „siłami ciemności”. Smok, na którego pastwę oddano Kijów, pojawia się w finale w postaci najazdu bolszewików. Jednak samo przedstawienie smoka jest archetypem kijowskiego tekstu – wystarczy chociażby wspomnieć Cyryla Kożumiaka i Żmijowe Wały pod Kijowem. Mistyka, tak nieodłączna od Kijowa, odradza się już w świecie postsocjalistycznym, kiedy „jedyna prawdziwa” marksistowska-leninowska metodologia okazuje się być nieproduktywna, a literatura wychodzi poza granice kanonu socrealizmu. W powieści *Miasto z chimerami* to odrodzenie tożsame jest z nowym zainteresowaniem historią miasta. Pociąg do oswojenia swojego, ale dotąd nieznanego miasta, jak i naturalna potrzeba poznania przeszłości prowokują zainteresowanie historią budowniczego Kijowa, Gorodeckiego. Paralelnie z historią architekta trwa narracja o współczesności. Uczniowie, Wład i Artem, rozwiązują zagadki przeszłości, w ten sposób niejako aktualizuje się postać Gorodeckiego. Ma miejsce zetknięcie się przed- i poradzieckich czasów.

Autor celowo dokładnie opisuje kijowskie wędrówki chłopców, nadając im kierunek wędrówek Gorodeckiego sprzed stu lat (por. z Irwanec, *Riwne/Rowno* i Danylenko, *Miłość w stylu baroku*).

Wędrówki, gra, krzyżówka, wirtualna rzeczywistość – takie są implicytne sposoby zrozumienia rzeczywistości w utworze. Transportując przeszłość do teraźniejszości, autor jakby daje szansę, by przemyśleć na nowo współczesny świat. Chłopcy szukają rozwiązań zagadek Gorodeckiego, chodząc jego ścieżkami, stawiając nowe kroki na starych śladach. Jednak zmienione nazwy ulic, ślady ideologii odzwierciedlone w polityce językowo-kulturowej, stają się utrudnieniem. Obiekty architektoniczne, cerkwie, sobory, stare budynki albo są zniszczone, albo nie pełnią już swoich pierwotnych funkcji. I tak, kenesa karaïmska, zaprojektowana przez Gorodeckiego, teraz pełni zupełnie inną rolę. Jest tam Budynek Aktora oraz siedziba Związku Działaczy Teatralnych Ukrainy. Budynkowi wyrządzono wiele szkód, w kaplicy brak istotnego elementu – kopuły z wieżą. A w latach 70. dobudowano do kenesy niewielkie pomieszczenia, przez które łatwo można wejść do środka.

Obiekty są niszczone – miasto ulega desakralizacji, a to znaczy, że traci siebie.

Postmodernistyczny odbiór Kijowa odbywa się na zasadzie nakładania różnego typu matryc na ten przedradziecki Kijów. Tym samym prze-rwana tradycja kulturowa nie odradza się tak, jak odradza się potrzeba jej oswojenia i tworzenia od nowa. Chłopcy jakby dostrzegają inny, wirtualny Kijów, „zupełnie inne miasto”.

Ilczenko włącza do narracji kijowskiej i osobiste dyskursy artystów i działaczy kultury modernistycznej: Łarysę Kosacz (Łesię Ukrainkę), Iwana Frankę, Annę Gorenko (Achmatową), Nikołaja Gumilowa, Wikentija Chwojkę, Dawida Burljuka, Olexandra Archypenkę, Kazimierza Małowycza. Poszerzając tym samym kontekstualną przestrzeń kulturową miasta, ponieważ, w nawiązaniu do dyskursu architektonicznego (Gorodecki, Bezsmertny, Borbusow), powstają dyskursy literackie, archeologiczne, malarskie. Warto także podkreślić nieprzypadkowość wspomnianych imion, bo wszystkie one i metrykalnie, i ideowo reprezentują kulturę młodą, modernistyczną. A nadejście bolszewików i panowanie władzy radzieckiej przekreśliły wszystkie wcześniejsze siły. Nie trzeba przypominać sytuacji miasta w literaturze, a w wypadku Gorodeckiego „to było zupełnie nie jego, inne, cudze miasto. Zamiast wielu świątyń rozpościerają się pustkowia albo pną potworne, szare budynki. Zniknęły znajome nazwy ulic, tak jak zniknęli ludzie ubrani w znanym mu stylu. Zaniebane i obojętne wobec niego miasto stanęło przed nim” (Ільченко 2009: 134).

Także w finale powieści pojawia się niezbyt optymistyczny wniosek: „Kijów, który szybko się zmienia w miasto *trzeciego świata*: ogromne, brudne, nieprzytulne, chaotycznie zabudowane, nieprzyjazne do życia, z tłumami przypadkowych ludzi” (tamże: 148). Winą za to nie należy obarczać tylko władzę radziecką, ale też współczesnych możnowładców i mieszczan, którzy w pogoni za wygodami finansowymi zapominają o mieście.

Z języka ukraińskiego przełożyła Anna Pająk

Bibliografia

- Андрухович Ю. (2006), *Мала інтимна урбаністика*, [w:] *Диявол ховається в сирі. Вибрані спроби 1999-2005 років*, Київ: Критика, s. 11-25.
- Анкета критиків: краща книжка 2002 року. (2003), „Слово і час” nr 6, s. 26-37.
- Бондар-Терещенко І.Є. (2006), *Структурні особливості літературного дискурсу 1990-х рр.*: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : спец. 10.01.01 – «Українська література», Київ.
- Гундорова Т. (2005), *Післячорнобильськ бібліотека. Український літературний постмодерн*, Київ: Видавництво «Часопис Критика».
- Даниленко В. (2009), *Кохання в стилі бароко*, Львів: ЛА „Піраміда”.
- Діброва В. (1997), *Бурдик*, [w:] В. Діброва, *Опудало: українська. прозова сатира, гумор, іронія 80-90-х років двадцятого століття*, Київ: Генеза, s. 90-246.
- Діброва В. (2007), *Андріївський узвіз*, Київ: Факт.
- Діброва В. (2010), *Правдиві історії: оповідання*, Київ: Факт.
- Жолдак Б. (1991a), *Спокуси: фантастичні та інші історії*, Київ: Радянський Письменник.
- Жолдак Б. (1991b), *Яловичина: макабреска*, Київ: НКВЦ „Рось”.
- Забужко О. (2001), *Метрополія і провінція*, Київ: Факт.
- Зборовська Н. (2007), *Сучасне українське літературознавство: локальний конфлікт в Інституті літератури чи порубіжна наукова дискусія?*, „Слово і час” nr 7, s. 3.
- Ільченко О. (2009), *Місто з химерами*, Київ: Грані-Т.
- Пастух Б. (2012), *Міські пасторалі Сергія Жадана*, [Електронний ресурс], Буквоїд. – Режим доступу, <http://bukvoid.com.ua/reviews/books/2012/03/07/120646.html> [dostęp 28.11.2011].
- Поліщук Я. (2008), *Із дискурсів і дискусій*, Харків: Акта.
- Поліщук Я. (2009), *Київський бестіарій*, [Електронний ресурс], Літакцент. – Режим доступу, <http://litakcent.com/2009/12/11/kyjivskij-bestiarij/> [dostęp 28.11.2011].
- Поліщук Я. (2011), *Ревізії пам'яті: літературна критика*, Луцьк: ПВД „Твердиня”.
- Славінська І. (2011), *33 герої укрліт*, Харків: Фоліо.
- Харчук Р. (2008), *Сучасна українська проза. Постмодерний період: навчальний посібник*, Київ: ВЦ „Академія”.

Abstract

Despotia versus Demokratia: Kiev in Literary Urbanism at the Turn of the 20th and 21st Centuries

This investigation comprises an analysis of the discourse found in urban Ukrainian literature at the end of the 20th and the beginning of the 21st century, and principally focused on Kiev. The *despotia* versus *demokratia* opposition facilitates identification of this type of thinking and ideological orientation – that is, the Soviet, traditionalist type and the new, postcolonial. A few theses characterize the literary life situated in the topos of Kiev. Analyzed are prose texts, some of which evoked considerable resonance in their time, shaping a literary vision. This author aims at examining the object of this research from the perspective of time and postcolonialism. This is an attempt to define the coordinates of the urban text embodied in a tendentious characterization of the phenomenon. Examined are debates over the status of Kiev, contrasting the “new” and “old” in literature, and noting regular changes as well as the twists and turns of fate.

CZWARTA WŁADZA

Paweł Knap

Instytut Pamięci Narodowej oddział w Szczecinie

Plac Czterech Bram, czyli socrealizm po szczecińsku (wizerunek prasowy)

Gdyby zapytać szczecinianina, który niekoniecznie zna się na historii i architekturze, o opinię na temat Śródmiejskiej Dzielnicy Mieszkaniowej (ŚDM), ten zapewne powiedziałby kilka zdań o przedwojennej zabudowie, która szczęśliwie przetrwała bombardowania miasta. Z kolei część inwestycji z lat 60. i 70., m.in. bloki wzniesione na terenie Starego Miasta, określiłby mianem „socrealistycznych klocków”. Z jednej strony świadczy to o znakomitym wkomponowaniu pierwszych po wojnie nowych budynków w historyczną zabudowę śródmieścia, z drugiej – o nikłej wiedzy na temat socrealizmu, nie tylko szczecińskiego.

To, co dziś nazywamy ŚDM – a początkowo była to nazwa robocza używana zamiennie ze Szczecińską Dzielnicą Mieszkaniową (SDM) – miało powstać w rejonie pl. Lotników i al. Jedności Narodowej (obecnie: al. Papieża Jana Pawła II)¹, choć inwestycją planowano objąć teren położony między pl. Grunwaldzkim a pl. Żołnierza Polskiego, sięgając na wschodzie ul. Jaromira (obecnie: al. Wyzwolenia), a na północy nawet ul. Felczaka. Jej realizacja trwała 10 lat, począwszy od 1952 roku, w którym

¹ W artykule posługuję się nazwami, które obowiązywały w latach budowy Śródmiejskiej Dzielnicy Mieszkaniowej.

przeprowadzono inwentaryzację terenu i sporządzono pierwsze prace projektowe.

O wyborze miejsca – poza centralnym położeniem – zdecydował dobry stan uzbrojenia terenu. Istniejące wodociągi, kanalizacja, sieć gazowa i elektryczna wpłynęły znacząco na obniżenie kosztów inwestycji w porównaniu do osiedli wznoszonych na „surowym korzeniu”. Należało jednak przekształcić przedwojenne ciasne wnętrza zapełnione oficynami w przestrzenie pełne powietrza i zieleni – wszystko dzięki wyburzeniom (*Co będzie przy pl. Lotników?...*, 1954).

Jeszcze w 1952 roku z opracowania wyłączony został tzw. pl. Jedności Narodowej, czyli bezpośrednie otoczenie odsłoniętego dwa lata wcześniej pomnika Wdzięczności dla Armii Radzieckiej – wysokiego obelisku, na którego szczycie osadzono pięcioramienną gwiazdę, ozdobionego nadto herbami zdobytych przez Armię Czerwoną miast pomorskich i dwoma figurami (czerwonoarmisty i polskiego robotnika). Gdy wiosną 1949 roku ogłoszono warunki konkursu na monument, autorom zasugerowano, że mogą rozwiązać również elewację budynków otaczających plac w nawiązaniu do ich projektów pomnika. Ostatecznie jednak przed odsłonięciem postanowiono tylko uporządkować najbliższą okolicę z ruin i gruzu – „chętnych” do robót w ramach „masowych akcji społecznych” było podobno tak wielu, że przygotowano terminarz dla poszczególnych instytucji – szkół i zakładów pracy (Knap 2008). Zabudowa w sąsiedztwie powstała dopiero w latach 70.

Wspomniana al. Jedności Narodowej stanowiła granicę między zachowaną a zniszczoną częścią centrum miasta. Obliczenia dziennikarzy wskazywały, że z cegieł wybranych z gruzów Szczecina do listopada 1954 roku można by wybudować miasto dla 100 tys. mieszkańców, ale tylko 5% z nich wykorzystano na miejscu. W obliczu planowanych inwestycji budziło to zrozumiałe zaniepokojenie: „Nie możemy dopuścić do tego, by ŚDM budowano z wrocławskiej cegły” (*Dla 100 tysięcy...*, 1954) – pisano na łamach prasy. Wzniesienie nowej dzielnicy od początku postrzegane było jako jedno z najważniejszych – obok przebudowy Starego Miasta czy inwestycji kulturalnych i komunikacyjnych – zadań na drugą połowę lat 50. (*Dwa + pięć*, 1954). O ile jednak nowe siedziby Filharmonii i Domu Kultury w latach Polski Ludowej nie powstały, ŚDM stała się częścią realizacji planu sześcioletniego, który – dla województwa szczecińskiego –

przewidywał m.in. odbudowę 16 tys. izb mieszkalnych „dla zaspokojenia potrzeb ludności pracującej” (Ustawa z 21 VII 1950).

Założenia urbanistyczne opracowano w 1953 roku, a projekt zaprezentowany został w pierwszych dniach lipca 1954 roku. Zakładano, że wypalone budynki zostaną odbudowane, zaś w miejsce całkowicie zniszczonych zaprojektuje się nowe, które zostaną wzniesione wzdłuż istniejącej linii zabudowy i dopasowane gabarytem do sąsiadujących kamienic. Nie zawsze jednak założenia szły w parze z praktyką – np. kamienica zachowana przy al. Jedności Narodowej 10 w październiku 1954 roku została rozebrana. Od tego też miejsca formalnie rozpoczęto budowę całej dzielnicy (*Pod budowę ŚDM*, 1954), choć w rzeczywistości pierwszy budynek wzniesiono w zupełnie innym miejscu – przy ul. Mazurskiej powstało dwupiętrowe, wyposażone w garaż podziemny biuro budowy ŚDM (*Już się budują!...*, 1955).

Oficjalne uroczystości położenia kamienia węgielnego rozpoczęły się 25 stycznia 1955 roku. Wzięły w nich udział delegacje zakładów pracy oraz lokalne władze na czele z wiceprzewodniczącym Wojewódzkiej Rady Narodowej Leonem Szechterem – który robotnikom, technikom i inżynierom złożył życzenia owocnych wyników pracy – oraz I Sekretarzem Komitetu Miejskiego Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej Stanisławem Piotrowskim. Zaprawę na pierwszą cegłę położył przewodniczący Prezydium Miejskiej Rady Narodowej Jerzy Zieliński. „Z godziny na godzinę rosną nowe mury. W pierwszym dniu obydwie brygady murarskie ułożyły po 8 metrów kubicznych murów. Wykonały swoje zobowiązanie podjęte z okazji położenia kamienia węgielnego” (*Kamień węgielny...*, 1955) – relacjonował z uznaniem jeden z dziennikarzy.

Teren budowy pierwszego etapu ŚDM nazywany był pl. Czterech Bram, z których dwie ustawiono w al. Jedności Narodowej, a po jednej w ulicach Mazurskiej i Jagiellońskiej. Projekt obejmował dwa wielkie bloki wzdłuż al. Jedności Narodowej (obejmujące także narożniki z pl. Lotników i z ulicami Mazurską i Jagiellońską) i trzeci, wypełniający północno-wschodnią pierzeję pl. Lotników. Prasa przekazała informacje na temat szaty zewnętrznej nowych budynków: „Ściany parteru oraz pierwszego piętra wyprawione będą półszlachetnym tynkiem o odcieniu piaskowca. Tę samą fakturę otrzymają pasy poziome i pionowe, gzymsy i obramienia okien pozostałych kondygnacji. Natomiast pola między nimi zostaną

wyłożone specjalną cegłą, tzw. licówką. Jej pastelowa różowo-czerwona barwa stworzy właściwe tło dla bogatej zieleni al. Jedności Narodowej. Nad gymsem wznosić się będzie dach pokryty czerwonymi dachówkami” (*Jak będziemy...*, 1955).

Wszystkie mieszkania zaprojektowano na piętrach, a od ulic Jagiellońskiej i Mazurskiej również na parterze. Przy al. Jedności Narodowej zaplanowano głównie sklepy w lokalach o powierzchni od 90 do 130 m kw. Po stronie prawej – patrząc od pl. Lotników – były to: „księgarnia, skład z obuwiem, odzieżą ciężką, odzieżą lekką i okryciami głowy oraz sklep z materiałami włókienniczymi. Po stronie przeciwnej – Biuro Obsługi Ruchu Turystycznego, sklep winno-cukierniczy, garmazeryjny, nabiałowo-piekarski, spożywczo-kolonialny i wzorcowy sklep mięsny” (*Co będzie przy pl. Lotników?...*, 1954). W każdym bloku przewidziano istnienie żłobka lub przedszkola, powstać też miały trzy szkoły podstawowe, a przy nich świetlice. Z ważniejszych inwestycji użyteczności publicznej wymieniano: urząd pocztowy, krytą pływalnię, jeden z największych w Polsce punktów obsługi ruchu turystycznego oraz nowoczesną księgarnię. Wnętrza kwartałów miały zająć zieleńce, place gier i zabaw oraz piaskownice.

Dla izb mieszkalnych przewidziano nieco ponad trzy metry wysokości – sporo, a i tak oznaczało to możliwość istnienia pięciu kondygnacji tam, gdzie przed wojną były cztery. Łącznie 752 izby przekładały się na 260 mieszkań przewidzianych dla 1121 osób. Były to mieszkania różnorodne – pokoje kawalerskie z wnęką kuchenną, mieszkania jednopokojowe, mieszkania dwupokojowe (pokój dzienny i sypialnia) stanowiące ponad połowę ogólnej liczby, wreszcie, dla najliczniejszych rodzin przeznaczono mieszkania trzypokojowe. Wszystkie, bez względu na metraż, wyposażone były w łazienkę, a – poza pokojami kawalerskimi – także w osobną kuchnię. Zadbano także o częściowe wyposażenie – w przedpokojach wbudowano szafy oraz nowoczesne zlewozmywaki i kuchenki gazowo-węglowe w kuchniach. W łazienkach montowane miały być piecyki gazowe i umywalki, toaleta w mieszkaniach trzypokojowych miała stanowić osobne pomieszczenie. W pokojach przewidziano dębowe parkiety (*Jak będziemy mieszkać...*, 1955).

Od kwietnia 1955 roku miejscowy oddział SARP w witrynach kilku sklepów przy al. Wojska Polskiego prezentował wystawę realizowanych

właśnie w mieście projektów – wśród nich także ŚDM. Jednocześnie – wraz z „Kurierem Szczecińskim” – zaproszono mieszkańców Szczecina do dyskusji. Narada odbyła się w Klubie Międzynarodowej Książki i Prasy. Pokazano rysunki i plany rozbudowy, a szczegółowych informacji na temat inwestycji udzielali główni projektanci dzielnicy, absolwenci szczecińskiej Szkoły Inżynierskiej: Zdzisław Wichrzycki, Henryk Nardy, Witold Adamczyk i Emanuel Maciejewski.

Na co zwrócili uwagę liczni zebrani? Interesowała ich kwestia zsyków na śmieci, balkonów czy strychów do suszenia bielizny. Pojawiły się głosy sprzeciwu wobec planowanego lokalu nocnego: „Może tam być restauracja czynna do godz. 21 albo kawiarnia. Należałoby pomyśleć o odpowiedniej świetlicy lub sali zebrzań. Miałby tam swoją siedzibę Komitet Blokowy” – proponował jeden z przyszłych mieszkańców ŚDM. Inny martwił się o zmotoryzowanych: „Mam kolegę, który posiada motocykl, a mieszka na III piętrze. Codziennie musi go wnosić i znosić, bo tam, gdzie mieszka, nie ma garażu. W nowych blokach garaże muszą być, przecież po Szczecinie jeździ coraz więcej WFM-ek” (*Szczecinianie dyskutują...*, 1955).

Wrażenia z placu budowy na bieżąco przekazywała lokalna prasa: „W ciepłe lipcowe południe na ŚDM można spotkać wielu ludzi, którzy przyglądają się rosnącym nowym domom. Tego dnia był ogromny upał. Na rusztowaniach – opaleni murarze. W powietrzu roznosił się przyjemny zapach świeżego betonu”. Wprawdzie brygady wykonywały nawet 260% normy, utrzymanie terminu oddania pierwszych mieszkań nie było sprawą oczywistą ani łatwą. Betoniarnia nie nadążała z produkcją elementów prefabrykowanych. Prace tynkarskie opóźniły się o dwa miesiące, ponieważ tartak z Polanicy-Zdroju nie dostarczył w terminie materiałów. Robotnicy narzekali też na jakość okuć stolarskich, kafli i cegły, a i tak udało się im poczynić spore oszczędności – dzięki wykorzystaniu połówek do wypełniania murów odłożono podobno 30 tys. cegieł (*Pierwszy spacer...*, 1955).

Wreszcie 27 lipca 1955 roku nad jednym z bloków ŚDM pojawiła się tradycyjna wiecha. Podkreślano, że na przyspieszenie szeregu robót wpływała „realizacja zobowiązań lipcowych i festiwalowych”². Choć oddanie

² Chodzi o lipcowe Narodowe Święto Odrodzenia Polski oraz V Światowy Festiwal Młodzieży i Studentów w Warszawie, 31 VII–15 VIII 1955 r. (*Pierwsza wiecha...*, 1955).

pierwszych mieszkań zaplanowano na październik, odważnie zapowiedziano termin wcześniejszy. Deklaracja dotyczyła mieszkań jedno- i dwupokojowych dla 35 rodzin. Kierownik budowy, Władysław Kaczmarek, relacjonował: „W bloku tym całkowicie zakończyliśmy roboty murarskie i instalacyjne. Obecnie brygady nasze przystąpiły do tynkowania ścian, wykończenia stolarki i malowania mieszkań” (*Na miesiąc przed ...*, 1955).

Gdy blok był gotowy, wszystkie mieszkania, klatki schodowe i strychy obejrzała komisja kolaudacyjna – jak podkreślono „większych braków nie stwierdzono”. Drobne niedociągnięcia – takie jak brak oprawek do lamp, za nisko umieszczony kaloryfer czy niepomalowana farbą olejną kratka od wentylatora – miały zostać naprawione w ciągu kilku dni, tak by oddanie lokatorom mieszkań odbyło się w przewidzianym terminie. Najwięcej – bo trzynaście – mieszkań w pierwszym bloku przydzielono stoczniovcóm. Reszta trafiła do pracowników portu i papierni (*Pierwszy blok gotowy!...*, 1955).

Oczywiście dziennikarzy nie mogło zabraknąć przy przeprowadzkach świeżo upieczonych mieszkańców ŚDM. „Nigdy nie marzyłam nawet o takim pięknym przytulnym mieszkaniu. W jadalni z łatwością zmieściłam duży owalny stół, szafę, kozetkę, biblioteczkę, kilka krzeseł i wcale nie jest ciasno. Wózek z małą Renią także się mieści. Mam tylko jeden kłopot – piec w kuchni dymi, ale kierownictwo budowy chyba nam naprawi” – relacjonowała jedna z nich. O wrażenia poproszono także najmłodszych lokatorów: „– Co wam się podoba najbardziej, chłopcy? – Okna, takie duże i kaloryfery – mamusia nie będzie musiała dźwigać węgla z piwnicy”. Zachwyków było mnóstwo, ale dostrzeżono również braki i niedociągnięcia – oprócz dymiących pieców, drzwi wejściowe okazały się za wąskie na wniesienie szafy trzydrzwiowej lub łóżka (wciągano je przez okna – te były, na szczęście, odpowiednio szerokie) (*Foto-Kurier...*, 1955).

Po kilku miesiącach użytkowania listy, a właściwie skargi mieszkańców, przesyłane do „Kuriera Szczecińskiego” zaowocowały artykułem o wszystko mówiącym tytule: *Nowe mieszkania na ŚDM. Ładne – ale wykonane niesolidnie*. Sprawa była tym bardziej niepokojąca, że chodziło o mieszkania I kategorii, zatem „z wszelkimi wygodami – kompletnie wyposażoną łazienką (z wanną, umywalką, muszlą klozetową), z wentylowaną spiżarnią, kuchnią zaopatrzoną w maszynkę węglową i piec wę-

głowy, z przedpokojem z szafami w ścianie, ze światłem elektrycznym, z parkietowymi posadzkami, ewentualnie balkonem”. Ale uwaga mieszkańców i dziennikarzy nie koncentrowała się wyłącznie na wnętrzach. Skrytykowano wjazdy na podwórza, które „zbudowano z taką rozrzutnością, że można by przez nie przewieźć kompletnie zmontowane organy kościelne”, tracąc przy tym przestrzeń, w której zmieściłoby się kolejne mieszkanie. Klatki schodowe były przy tym nie dość, że ciemne, to jeszcze tak ciasne, że „trudno tam wnieść nawet fisharmonię”. Zadbano o miejsce dla wózków i rowerów, zapomniano o samochodach i motocyklach – garaży bowiem nie było w ogóle. Stwierdzono mnóstwo braków w wykończeniu mieszkań: „Drzwi i okna mają szpary. Zamki i klamki albo się nie zamykają, albo nie otwierają, lub psują przy pierwszej próbie”. Narzekano na parkiety zaplamione pokostem, szafy, których nie można zamknąć, za słabe lub nieregularne ogrzewanie, przerwy w dostawach wody, brak wentylacji, kuchenek i gazomierzy, wreszcie – podobnie jak rok wcześniej – dymiące piece (*Nowe mieszkania...*, 1956).

Wkrótce – z inicjatywy Dyrekcji Budowy Osiedli Robotniczych i Miejskiego Komitetu Frontu Narodowego – odbyło się spotkanie mieszkańców ŚDM z przedstawicielami inwestora, administracji i budowniczych bloków. Stawiło się ponad stu lokatorów, kilkudziesięciu zabrało głos. Jak podkreślono w relacji, „nie było to jednak ogólne biadolenie”, ponieważ wykonawcy zobowiązali się do rychłego usunięcia usterek: „luźno tkwiące w murach” okna i drzwi balkonowe miały być mocniej osadzone w trakcie tynkowania bloków, poprawić miało się zaopatrzenie w wodę (póki co, jedynie od 7 do 22), po zakończeniu robót izolacyjnych miała wzrosnąć temperatura w mieszkaniach, a mieszkańcy tych znajdujących się nad kotłownią mieli odczuć znaczące złagodzenie dochodzącego stamtąd szumu. Obiecano również montaż gazomierzy, dostawę stojaków pod kuchenki i długo oczekiwaną naprawę wadliwych pieców kuchennych (*Po spotkaniu...*, 1956).

Naprzeciw oczekiwaniom lokatorów szły inwestycje związane z handlem – w pięknie urządzonych sklepach można było kupić nie tylko artykuły spożywcze. To w ŚDM na klientów z całego miasta czekał „największy w Szczecinie wybór kapeluszy damskich i męskich” (*Już kupujemy...*, 1956). Do użytku oddano również nowoczesną księgarnię dysponującą trzema salami. Z dumą informowano, że „w nowej księgarni Dom Książki

wprowadza cenną innowację: wygodne, miękkie fotele przy estetycznych stolikach pozwolą mieszkańcom Szczecina zapoznawać się stale z nowościami rynku wydawniczego, a wkrótce i przy czarnej kawie, bo dyrekcja [...] instaluje tam również express” (*Książka przy ...*, 1956).

Lokatorzy wprowadzali się do kolejnych bloków: w maju 1956 roku został ukończony drugi z położonych przy al. Jedności Narodowej, budowa trzeciego – przy pl. Lotników – trwała w latach 1956-1958. Wyremontowano również wypalone kamienice, które poprzez ceramiczne dachy, elementy detalu architektonicznego i kolor tynków powiązano z nową dzielnicą.

W 1956 roku powstał jeszcze blok przy ul. Mazowieckiej 1, a do 1957 roku trwały prace na rogu ul. Mazowieckiej i al. Buczka (obecnie: al. Piłsudskiego). Podobnie jak wcześniejsze realizacje, trzymały one dawną linię zabudowy, jednak zwiększono w nich liczbę mieszkań, głównie kosztem niezrealizowanych na parterach sklepów. Były to jednak ostatnie budynki w tym kształcie architektonicznym wzniesione w Szczecinie. Kolejny etap ŚDM objął teren całkowicie oczyszczony z ruin przedwojennej zabudowy – w latach 1956–1959 wzniesiono cztery budynki mieszkalne pomiędzy ul. Jaromira a ul. Matejki, wszystkie wolnostojące i ułożone względem siebie równolegle. Formalnie rzecz biorąc do ŚDM należy więc cała nowa zabudowa powstała od pl. Grunwaldzkiego po ul. Matejki. Dziś jednak określa się tym mianem jedynie pierwszy jej etap, tj. historyzujące gmachy w rejonie pl. Lotników, tytułowego pl. Czterech Bram. Mimo usterek, braków i niedociągnięć, po latach dzielnica będąca spełnieniem szczecińskiej wizji socrealizmu uznawana jest za jedną z najbardziej udanych realizacji w powojennych dziejach architektonicznych miasta.

Bibliografia

- Co będzie przy pl. Lotników? Projekt który rozpoczynamy realizować już w jesieni. Jak będziemy mieszkali w Śródmiejskiej Dzielnicy Mieszkaniowej.* (1954), „Kurier Szczeciński” z 3.07.
- Dla 100 tysięcy mieszkańców można by wybudować miasto z cegieł szczecińskich.* (1954), „Kurier Szczeciński” z 6.11.
- Dwa + pięć.* (1954), „Kurier Szczeciński” z 6.03.
- Foto-Kurier na ŚDM-ie.* (1955), „Kurier Szczeciński” z 11.10.
- Jak będziemy mieszkać w pierwszych blokach ŚDM.* (1955), „Kurier Szczeciński” z 9–11.04.
- Już kupujemy na ŚDM-ie.* (1956), „Kurier Szczeciński” z 1.03.
- Już się budują! Na „placu czterech bram” widać już zarysy pierwszych domów ŚDM.* (1955), „Kurier Szczeciński” z 7.01.
- Kamień węgielny położony. Przy placu Lotników na narożniku alei Jedności Narodowej i ul. Mazurskiej rozpoczęła się budowa Szczecińskiej Dzielnicy Mieszkaniowej.* (1955), „Kurier Szczeciński” z 26.01.
- Knap P. (2008), „Braterstwo krwi i pracy” – to już 59 lat, „Gazeta Wyborcza Szczecin” z 26.07.
- Książka przy kawie. Nowa księgarnia na ŚDM.* (1956), „Kurier Szczeciński” z 23.03.
- Na miesiąc przed terminem budowniczowie ŚDM oddadzą szczeciniakom 107 izb w blokach przy pl. Lotników.* (1955), „Kurier Szczeciński” z 7.09.
- Nowe mieszkania na ŚDM. Ładne – ale wykonane niesolidnie.* (1956), „Kurier Szczeciński” z 21.01.
- Pierwsza wiecha nad szczecińską Śródmiejską Dzielnicą Mieszkaniową.* (1955), „Kurier Szczeciński” z 28.07.
- Pierwszy blok gotowy! Jeszcze w tym tygodniu sprowadzą się nowi lokatorzy na ŚDM.* (1955), „Kurier Szczeciński” z 2–3.10.
- Pierwszy spacer i pierwsze wrażenia ze szczecińskiej ŚDM. W październiku do nowych bloków wprowadzą się pierwsi lokatorzy.* (1955), „Kurier Szczeciński” z 17–18.08.
- Po spotkaniu z lokatorami ŚDM – naprawa usterek.* (1956), „Kurier Szczeciński” z 5–6.02.
- Pod budowę ŚDM.* (1954), „Kurier Szczeciński” z 29.10.
- Szczeciniacy dyskutują nad budową ŚDM.* (1955), „Kurier Szczeciński” z 9.06.
- Ustawa z 21 VII 1950 r. o 6-letnim planie rozwoju gospodarczego i budowy podstaw socjalizmu na lata 1950–1955, Dziennik Ustaw 1950, nr 37, poz. 344.

Abstract

Four Gates Square or Socialist Realism Szczecin Style

The Downtown Residential District project in Szczecin (*Śródmiejska Dzielnica Mieszkaniowa* or *ŚDM*) encompassed the following three sites: the Grunwald Rondo, Lotników Square, and the Żołnierza Polskiego Square as well as their immediate vicinity. The development scheme became part of the national Six-Year Plan and constituted the first phase in the city's postwar restoration. On the one hand, new housing units were to be inserted between existing ones located in downtown Szczecin, matching old dimensions. On the other hand, the burnt-out shells of edifices were to be reconstructed in an architectural style similar to that of "fill-in" buildings. The first stage of the construction work was completed at a time when socialist realism doctrine was in force in Polish architecture.

Over the course of time, the term *ŚDM* was only used with reference to the historicized edifices erected in Lotników Square (the title "Four Gates Square") and its vicinity.

Olesya Shvets
Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej

Obraz radzieckiego miasta na łamach polskiej prasy okresu międzywojennego (na podstawie czasopism „Architektura i Budownictwo” oraz „Wiadomości Literackie”)

Eksperyment socjalistyczny realizowany w Związku Radzieckim wywoływał szczególne zainteresowanie w międzywojennej Polsce. Różne tematy, dotyczące wydarzeń w ZSRR, oraz zróżnicowanie opinii publicznej w tej kwestii, szeroko odzwierciedlały się w prasie Drugiej Rzeczypospolitej. Nowe warunki społeczno-gospodarcze panujące w ZSRR, m.in. zniesienie własności prywatnej, wywłaszczenie ziemi obszarnej, intensywny rozwój przemysłu, postawiły przed władzą radziecką zadanie stworzenia środowiska przestrzennego, godnego nowego społeczeństwa socjalistycznego (Иванов 2010: 46). Miasto, jako struktura szybko reagująca na wszystkie zmiany, jak najbardziej pasowało do eksperymentu socjalistycznego w zakresie kultury, architektury, urbanistyki, przebudowy socjalistycznej w jej szerokim rozumieniu. Radzieckie miasto stało się przestrzenią władzy, odpowiadając wymaganiom ideologiczno-propagandowym państwa socjalistycznego.

Zwrócenie uwagi polskiej prasy na zagadnienia rozwoju radzieckiego miasta było interesujące i aktualne dla polskiego społeczeństwa. Polska przeżywała również intensywny proces urbanizacji i związane z nim zmiany społeczno-kulturowe. Dlatego w prasie z zainteresowaniem śledzono, jak ten proces odbywał się w innych państwach, w tym także w Związku

Radzieckim. Uwagę, przede wszystkim, przyciągał przeprowadzany tam eksperyment socjalistyczny w zakresie architektury, budownictwa i przebudowy miasta jako przestrzeni kulturowej. Mówiąc o obrazie radzieckiego miasta na łamach polskiej prasy w dwudziestoleciu międzywojennym, należy zauważyć, że, po pierwsze, żywą reakcję wywoływały współczesna architektura radziecka, konstruktywizm radziecki i jego specyfika, radzieckie teorie urbanistyczne związane z budownictwem przemysłowym i budownictwem miast przemysłowych oraz rozwojem budownictwa mieszkaniowego. Zagadnienia te znalazły odzwierciedlenie przede wszystkim w prasie specjalistycznej poświęconej zagadnieniom architektury.

Po drugie, radzieckie miasto ulegające radykalnym zmianom w trakcie przebudowy gospodarczej, politycznej, kulturalnej i społecznej przyciągało uwagę polskiej publicystyki. Obraz miasta radzieckiego, rozpatrywanego m.in. jako przestrzeń kulturowa, był reprezentowany na łamach polskiej prasy o tematyce społeczno-kulturalnej.

Niniejszy artykuł stawia sobie za cel przyjrzenie się specyfice odzwierciedlenia obrazu radzieckiego miasta jako jednostki architektonicznej i kulturowej na przykładzie polskich czasopism „Architektura i Budownictwo” oraz „Wiadomości Literackie”. Wybór tych czasopism został dokonany z kilku powodów. Obydwa czasopisma można uważać za najbardziej ówczesnie reprezentatywne w swoich dziedzinach. „Wiadomości Literackie”, mając status czasopisma intelektualnego i liberalnego, były uważane za ważne i jedno z najlepszych pism społeczno-kulturalnych dwudziestolecia międzywojennego w Polsce. Czasopismo specjalistyczne „Architektura i Budownictwo”, poświęcone zagadnieniom architektury, było cenione przez specjalistów w Polsce i za granicą. Pierwszy numer „Wiadomości Literackich” ukazał się w 1924 roku, pisma „Architektura i Budownictwo” – w 1925 roku. Oba tytuły regularnie ukazywały się w Warszawie do 1939 roku. Mimo że oba czasopisma ukazywały się już od połowy lat dwudziestych, materiały poświęcone procesom urbanistycznym i kulturowym w mieście radzieckim pojawiły się na ich łamach dopiero w końcu lat 20. W ciągu lat 30. ich ilość znacznie wzrosła. Z jednej strony zainteresowanie urbanistyką radziecką zbiegało się z intensyfikacją procesów urbanistycznych w Związku Radzieckim, z drugiej – jego powodem była rosnąca w Polsce popularność reportażu dokumentalnego.

Poruszając zagadnienie radzieckiej urbanistyki, autorzy miesięcznika „Architektura i Budownictwo”, wśród których byli wybitni polscy architekci, podkreślali zależność radzieckiej urbanistyki od koniunktury politycznej i gospodarczej państwa. Uważali ten problem za najważniejszy w urbanistyce radzieckiej. Leonard Tomaszewski, wybitny specjalista w dziedzinie urbanistyki, pisał, że dla Związku Radzieckiego aktualna jest „sprawa racjonalnego rozmieszczenia przemysłu, gdyż rozmieszczenie osiedli mieszkalnych uważane jest za zagadnienie wtórne, zależne od powyższego” (Tomaszewski 1931: 321). Dobrze orientując się w sytuacji społeczno-politycznej, kulturalnej i gospodarczej w ZSRR, autorzy czasopisma uznawali ścisły związek między ideologią socjalistyczną i procesami urbanistycznymi w tym kraju. Budownictwo socjalistyczne w radzieckiej urbanistyce realizowało się przez teorię i praktykę budownictwa miast socjalistycznych, znanych jako „socgoroda”. Oczywiście, że ten temat przyciągał szczególną uwagę polskich architektów. Tak więc, analizując pracę Nikołaja Milutina *Socgorod*, Leonard Tomaszewski przedstawiał czytelnikowi szczegóły konkretnych projektów konkursowych, tak radzieckich, jak zagranicznych architektów, rozplanowania nowych ośrodków przemysłowych m.in. Magnitogorska, Kuźniecka i Stalingradu. Przeprowadzona tu przez Tomaszewskiego analiza planu rozwoju Moskwy i jej regionu odznacza się niezwyklej drobiazgowością i rzetelnością w prezentacji różnych wizji rozwoju stolicy ZSRR.

Na łamach czasopisma akcentowano, że przedstawione radzieckie projekty urbanistyczne odzwierciedlają zasadniczą dążność do planowego, pozbawionego wszelkiej przypadkowości, rozmieszczenia zakładów produkcyjnych i związanych z nimi osiedli mieszkaniowych. Polskich architektów interesowało m.in., w jaki sposób w radzieckiej urbanistyce rozwiązuje się problem rozmieszczenia strefy mieszkaniowej obok zakładów przemysłowych. Analizując projekty miast socjalistycznych, Tomaszewski stwierdzał:

Każde z osiedli stanowi jednolity organizm mieszkalny, przeznaczony tylko dla pracowników, obok położonych zakładów przemysłowych [...]. Stwarza to możliwość zupełnie jednolitego ujęcia planu i jego orjentacji ku fabrykom oraz wspólnemu centrum kulturalno-oświatowemu i sportowemu (Tomaszewski 1931: 327).

Podkreślano prym rozmieszczenia zakładów przemysłowych nad rozmieszczeniem stref mieszkaniowych w trakcie planowania i budowy nowych miast. Autorzy publikacji odmawiali wartości estetycznych projektom miast socjalistycznych. Komentując projekt zaproponowany przez grupę niemieckich architektów pod kierownictwem Ernesta Maya, realizowany w wielu ośrodkach przemysłowych ZSRR, akcentowano, że projekt ten jest pozbawiony wszelkich cech „malowniczości”, wszelkiego „sentymalizmu” kompozycji. Wszystko jest jedynie owocem ścisłej logicznej myśli. Autorów nie poniosła tak zwana „wyobraźnia twórcza” (tamże). Pozbawiona wszelkiej estetyczności architektura miast socjalistycznych została ostro skrytykowana na łamach polskiego pisma. Planowanie miasta określano jako „rehabilitacja wyklętej szachownicy” (tamże). Zdaniem Tomaszewskiego, „pierwszy rzut oka na plany nasuwa [...] analogię z planami obozów rzymskich lub założeń egipskich, [...] konsekwencja w przeprowadzeniu tego programu jest zdumiewająca” (tamże).

W kontekście rozwoju nowych ośrodków przemysłowych, uwagę polskich specjalistów przyciągało budownictwo zakładów przemysłowych. Na łamach „Architektury i Budownictwa” publikowano projekty i fotografie. Wśród najbardziej znanych projektów były Dnieprostroj, zakłady przemysłowe w Magnitogorsku i nowe zakłady przemysłowe w Moskwie. Doceniano wysoki poziom projektów przemysłowych, ich rozwiązanie architektoniczne i techniczne.

Moskwa jako stolica państwa radzieckiego, zarazem największe miasto ZSRR, przyciągała główną uwagę urbanistów radzieckich, a także urbanistów z całego świata. W stolicy koncentrowały się najciekawsze i najoryginalniejsze projekty architektoniczne. Moskwa powinna być zostać wzorem współczesnego miasta radzieckiego. Radziecka stolica była swoistą projekcją budownictwa socjalistycznego w skali całego państwa nie tylko na poziomie urbanistycznym, a również na poziomie politycznym, ideologicznym i kulturowym. Czasopismo „Architektura i Budownictwo” ze szczególnym zainteresowaniem śledziło przebudowę i rozbudowę Moskwy. Edgar Norwerth, stały autor czasopisma, znawca architektury radzieckiej, charakteryzując idee i teorie urbanistyczne realizujące się w radzieckiej stolicy, pisał: „Rodzi się nowa «proletarska» forma, pozbawiona zgniłego romantyzmu burżuazji, a oparta tylko na

fabryce i maszynie, na ideałach konstruktywizmu, maszynizmu i całego szeregu innych, nie mniej rewelacyjnych izmów” (Norwerth 1933: 49).

Zdaniem autorów pisma, w urbanistyce radzieckiej lat 30. w Moskwie i jej okolicach należało rozwiązać szereg problemów. Przede wszystkim gwałtowny wzrost ludności, który powodował brak mieszkań i trudności komunikacyjne. Oстрыm stał się problem rozmieszczenia przemysłu w stolicy oraz racjonalny rozwój okolic przemysłowych Moskwy. Według polskich architektów, budując socjalistyczną Moskwę, należało zachować promieniowo-pięścieniowy system planu Moskwy, jako jeden z klasycznych przykładów.

Konkurs architektoniczny na socjalistyczną rekonstrukcję Moskwy – ogłoszony w 1931 roku i zakończony w istocie zatwierdzeniem Planu Generalnego rozwoju radzieckiej stolicy w 1935 roku – wywoływał szczególne zainteresowanie redakcji czasopisma. Na jego łamach były dyskutowane projekty rozbudowy Moskwy. Prezentowano schematy najbardziej oryginalnych, zdaniem polskich specjalistów, projekty, m.in. Le Corbusiera, Nikołaja Żukowa, Aleksieja Szczusiewa, Moisiejewa Ginzburga i innych. Podsumowując analizę projektów, Norwerth zaznaczał:

Niektóre z tych projektów, w dążeniu do wytrzebień „ducha feudalnego” z planu Moskwy, nie pozostawiły z niej żywego miejsca, inne znów, nie licząc się wcale z istniejącym miastem, budowały nową Moskwę obok, inne znów wychodziły z najrozmaitszych poszczególnych założeń normalnego urbanizmu, jak powierzchnie zielone, komunikacje i t.d., ale żaden z nich nie potrafił postawić sprawy racjonalnie i w pełnej jej rozciągłości, a zwłaszcza realnie. Było, podobno, więcej dążenia do rewelacyjnej oryginalności, niż zwyczajnego rzeczowego podejścia (Norwerth 1933: 51).

Centralnym obiektem radzieckiej stolicy, zgodnie z Planem Generalnym 1935 roku, miał zostać Pałac Rad. Jego wzniesienie miało symbolizować ostateczne załamanie się starego wszechświata i zwycięstwo nowego, socjalistycznego. Zwłaszcza gmach Pałacu Rad miał zostać najnowszą zdobyczą w urbanistyce radzieckiej i zmienić obraz Moskwy.

Na łamach „Architektury i Budownictwa” przebieg międzynarodowego konkursu na najlepszy projekt Pałacu Rad i jego wyniki omawiał wieloletni redaktor pisma Stanisław Woźnicki. Uznając znaczenie ideologiczne idei budownictwa Pałacu Rad, Woźnicki podkreślał, że

[...] wystąpiła na jaw potrzeba stylu i to wielkiego stylu, odzwierciadlającego ideologię twórczą całego państwa [...]. W Związku Sowieków zdanie rządu jest nakazem bezwzględny, to też, jak nas informują z Moskwy, moment ten uważa się w architekturze sowieckiej za zwrot od funkcjonalizmu do „prawdziwego” stylu (Woźnicki 1932: 57).

Prezentując projekty konkursowe i przytaczając krytyczne opinie o nich, w zakończeniu Woźnicki zaznaczał, że krytyka „pod wielu względami zdradza wielką spostrzegawczość i przenikliwość, popartą zdrowym rozsądkiem. Np ta uwaga o zagubieniu skali przez architektów, albo o zaniku umiejętności operowania proporcjami” (tamże: 63).

Podczas gdy zakres zainteresowania „Architektury i Budownictwa” stanowiła architektura i urbanistyka, podstawę tygodnika „Wiadomości Literackie” stanowiły materiały poświęcone zagadnieniom kultury i problemom społecznym. Liberalny charakter czasopisma oraz lewicowe poglądy szeregu jego współautorów powodowały, że zagadnienia kultury radzieckiej stanowiły przedmiot szczególnej uwagi tygodnika. Popularność wśród polskich publicystów w latach 30. reportażu dokumentalnego i rosnące zainteresowanie „sukcesem” eksperymentu socjalistycznego w ZSRR, spowodowały publikację na łamach „Wiadomości Literackich” cyklu reportaży ze Związku Radzieckiego, przygotowanych przez znanych polskich publicystów. Autorzy tych reportaży interesowali się przede wszystkim zmianami dokonującymi się w ZSRR w trakcie socjalistycznej przebudowy. Radzieckie miasto, które ulegało radykalnym zmianom tak architektonicznym, jak kulturowym, wywoływało zainteresowanie publicystów. W Moskwie, jako pierwszym punkcie we wszystkich podróżach, przyciągały uwagę intensywne budownictwo oraz nowe symbole państwa socjalistycznego w przestrzeni miasta. Wśród takich symboli w Moskwie i Leningradzie Antoni Słonimski wyróżnił „pięknie nazwane ulice”, np. Szosa Entuzjastów, aleja Udarników, nowe przeznaczenie ideologiczne miejskich ogrodów, które odzwierciadliło się w ich nazwie „Park Kultury i Otdycha” (Słonimski 1932a: 1), powstanie Muzeum Rewolucji w Moskwie oraz Muzeum „Antyrelijijnego” w Leningradzie. Ważną oznaką zmian w radzieckiej stolicy, przeistaczających miasto i jego mieszkańców, dla Słonimskiego stał się teatr. Zdaniem publicysty, współczesne sztuki radzieckie „odznaczają się prymitywizmem i nudzą ciąglem apoteozo-

waniem regime'u sowieckiego" (Słonimski 1932a: 1; 1932b: 2). Ideologia i propaganda były tym, co zmieniało obraz międzywojennej Moskwy.

Szczególnym zainteresowaniem polskich publicystów cieszyły się znane w całym świecie radzieckie ośrodki przemysłowe i powstające wokół nich nowe miasta socjalistyczne. Relacje Aleksandra Janty-Polczyńskiego o budującym się Magnitogorsku można uważać za najciekawsze spośród opublikowanych na łamach „Wiadomości Literackich”. Współczesny Magnitogorsk Janta-Polczyński opisuje jako „morze błota”, ziemianki z blaszanych rur i okropne warunki, w których mieszkają robotnicy. „Wzorowe miasto, t.zw. «socgorod»” – odnotował Janta-Polczyński (1932a: 4) – powstawał na drugim końcu Magnitogorska. Nowe miasto wywoływało u publicysty wrażenia raczej negatywne. Publicysta pisał: „Socjalistyczne miasto. Pożal się Boże. Domy z nieotynkowanej cegły. Czarne pasy sadzy na ścianach [...]. Szyby popękane, gdzieś po wybijane. Place między domami przedstawiają, jak i wszystkie zresztą place w Magnitogorsku, obraz wielkiego śmietnika” (tamże).

Bardziej entuzjastycznie oceniał socjalistyczne budownictwo nowych miast w ZSRR znany poeta i publicysta Władysław Broniewski, który odbył podróż do Związku Radzieckiego, zwłaszcza na Ukrainę w 1934 roku. W jego relacjach powstaje pozytywny, nawet poetyczny, obraz socjalistycznego budownictwa przemysłowego. Entuzjastycznie publicysta opisuje swoje wrażenia po zwiedzeniu Dnieprogesu:

Zdaleka widać już coś w rodzaju kilku naszych Żoliborzów razem wziętych, otoczonych jakąś Dąbrową Górniczą: to Dnieproges [...]. Niewielki stosunkowo gmach stacji elektrycznej jest budową skończenie piękną dla oka, wrażliwego na estetykę prostoty, celowości i ekonomii. Szkło, stal i beton. Czystość i światło (Broniewski 1934: 3).

Źródła tak pozytywnych ocen Broniewskiego można raczej się doszukiwać w lewicowych przekonaniach poety.

Nie wszyscy publicyści ograniczali się do zwiedzania stolicy i nowych miast radzieckich. Długotrwałą podróż do ZSRR w 1932 roku odbył Janta-Polczyński. Publicysta odwiedził m.in. Azję Środkową, Kaukaz i Ukrainę. Jego interesowały przede wszystkim zmiany zachodzące na tych terenach po proklamowaniu władzy radzieckiej, w tym zmiany w zabudowie przestrzen-

nej miasta. Publicysta konstatował, że już wszędzie w miastach radzieckich na pierwszy plan występują oznaki socjalistyczne. W swoich relacjach akcentował, że nowym symbolem wszystkich miast radzieckich stał się pomnik Lenina, który miał kształtować nie tylko nową przestrzeń kulturową miasta, a także nową świadomość socjalistyczną obywateli radzieckich. Największy pomnik Lenina publicysta odnalazł w Gruzji, obok Tyflisu. Zdaniem publicysty, z jednej strony, miasta azjatyckie i kaukaskie jeszcze zachowywały odgłos starego przedrewolucyjnego miasta. W relacjach Janty-Połczyńskiego, np. Taszkent powstaje jako miasto o „charakterze wiejskim” (1932e: 3), „przed hotelem w aryku żaby rechoczą” (Janta-Połczyński 1932c: 2). Z drugiej strony – stare miasta już straciły swój dawny koloryt oraz specyfikę kulturową i etniczną. Jak podsumowywał publicysta, „sowietyzacja widocznie robi postępy” (Janta-Połczyński 1932d: 2).

Ostatnim punktem podróży Janty-Połczyńskiego była Ukraina. Radziecki obraz miast ukraińskich w percepcji publicysty nie różnił się całkiem od obrazów miejskich radzieckiej Azji Środkowej czy radzieckiego Kaukazu. W każdym mieście pomniki Lenina, muzea o charakterze ideologicznym i propagandowym, intensywne budownictwo, w tym przemysłowe, kwietniki, które „wyobrazają głowę Lenina, wśród emblematów sierpa i młota” (Janta-Połczyński 1932b: 2). Niejednoznaczne wrażenia sprawiła na publicyście stolica Radzieckiej Ukrainy, Charków. Uznając, że Charków z powodzeniem utrzymuje swój status miasta stołecznego, Janta-Połczyński skrytykował współczesny obraz architektoniczny miasta:

[...] na dużej przestrzeni rozkłada się miasto, zakurzone, zaśmiecone, bez wdzięku i bez wyrazu, chaotyczne, bezstylowe, ale tłumne i bardzo ruchliwe. Pretensjonalna nowoczesność niektórych świeżo pokończonych gmachów charakteryzuje i potwierdza bezład kierunków i wpływów, jakim ulega i w jakich miota się współczesna architektura sowiecka (tamże).

Zastrzeżenie o budownictwie socjalistycznym w szerokim rozumieniu, które objęło w tym miasto radzieckie i jego przestrzeń kulturową, można uważać za ideę podstawową w percepcjach radzieckiego miasta przez polskich publicystów.

Reasumując, warto zaznaczyć, że zainteresowanie miastem radzieckim na łamach polskich czasopism w okresie międzywojennym można

określić jako jeden z aktualnych aspektów tematu radzieckiego. Zainteresowanie zagadnieniami rozwoju miasta radzieckiego było spowodowane przede wszystkim gwałtowną urbanizacją i przebudową społeczną w nurcie socjalistycznym w ZSRR. Konsekwencją procesów zachodzących w Związku Radzieckim został intensywny rozwój budownictwa przemysłowych miast socjalistycznych oraz radykalne zmiany strukturalne w rozwoju miasta jako przestrzeni kulturowej. Analiza czasopism „Wiadomości Literackie” oraz „Architektura i Budownictwo” pokazuje, że polska prasa tak o charakterze społeczno-kulturalnym, jak i fachowo-specjalistycznym starała się odzwierciedlić procesy urbanistyczno-kulturowe odbywające się w Związku Radzieckim.

Bibliografia

- Broniewski W. (1934), *50 dni w ZSRR. W drodze do Dnieprogresu*, „Wiadomości Literackie” nr 25.
- Baraniewski W., *Miedzy opresją a obojętnością. Architektura w polsko-rosyjskich relacjach w XX wieku*, http://www.culture.pl/baza-sztuki-pelna-tresc/eo_event_asset_publisher/eAN5/content/miedzy-opresja-a-obojetnoscia-architektura-w-polsko-rosyjskich-relacjach-w-xx-wieku#24 [dostęp: 01.01.2012].
- Janta-Połczyński A. (1932a), *Wzdłuż i wszerek przez ZSRR. Kulisy Magnitogorska*, „Wiadomości Literackie” nr 43.
- Janta-Połczyński A. (1932b), *Wzdłuż i wszerek przez ZSRR. Odessa, Kijów, Charków*, „Wiadomości Literackie” nr 51.
- Janta-Połczyński A. (1932c), *Wzdłuż i wszerek przez ZSRR. Stary Taszkent i Samarkanda*, „Wiadomości Literackie” nr 45.
- Janta-Połczyński A. (1932d), *Wzdłuż i wszerek przez ZSRR. Tajemnice Turkiestanu*, „Wiadomości Literackie” nr 46.
- Janta-Połczyński A. (1932e), *Wzdłuż i wszerek przez ZSRR. Z Magnitogorska do Taszkentu*, „Wiadomości Literackie” nr 44.
- Norwerth E. (1933), *Architektura w ZSRR*, „Architektura i Budownictwo” nr 2.
- Słomimski A. (1932a), *Moja podróż do Rosji. Młodzież w Sowietach*, „Wiadomości Literackie” nr 29.
- Słomimski A. (1932b), *Moja podróż do Rosji. Sztuka*, „Wiadomości Literackie” nr 30.

- Tomaszewski L. (1931), *Urbanistyka w ZSRR*, „Architektura i Budownictwo” nr 8.
- Woźnicki S. (1932), *Architektura ZSRR. W poszukiwaniu stylu*, „Architektura i Budownictwo” nr 2.
- Иванов С.Г. (2010), *Реакционная культура: от авангарда к большому стилю*, Санкт-Петербург: Петербургский государственный политехнический университет.

Abstract

The Image of the Soviet City in the Interwar Polish Press

This chapter explores the image of the Soviet metropolis in the Polish newspapers, *Wiadomości Literackie* and *Architektura i Budownictwo* published during the 1920s and 1930s. The issue of the new Soviet urban centers and their architecture was obviously of great interest for Polish print journalists of this time period. Polish publicists and architects were interested in Soviet urbanism because of the intensive process of town building in the Soviet Union, on the one hand, and an increasing awareness of documents and reports, on the other hand.

Situated within the context of the Soviet reforms initiated by new USSR leaders in both the political and economic fields, this study focuses on two key policy programs of the era: new construction of structures associated with urbanization and new construction of cultural spaces. Based on the premise that these objectives were an element of the broader task of socialist society building, it is evident that the Soviet urban space was ideologically charged. Therefore, much more was at stake in architecture than simply the creation of living space: town planning became saturated with meaning. This chapter disentangles various issues (including urbanization and cultural formation in the USSR) which were addressed in the sociocultural as well as specialized Polish print media.

Ewa Knap
Uniwersytet Jagielloński

Obraz prowincjonalnego socjalistycznego miasta na łamach tygodnika „Po prostu” w latach 1955-1957

Analiza prasy codziennej i tygodników, ukazujących się w danym czasie, pozwala poznać nastroje i główne problemy społeczno-polityczne badanego okresu. Szczególnie interesujące jest zapoznawanie się z prasą ograniczaną przez cenzurę przewencyjną, gdyż w ten sposób można poznać politykę informacyjną reżimu z jednej strony i stosunek redakcji do niej, z drugiej.

Celem niniejszego artykułu jest analiza treści wybranych artykułów ukazujących się na łamach tygodnika „Po prostu” w latach 1955-1957 dla zbadania sposobu przedstawienia socjalistycznego prowincjonalnego miasta oraz związanych z nim reprezentantów władzy ludowej. Wybór tygodnika „Po prostu” nie był przypadkowy, gdyż pismo to w drugiej połowie lat. 50. cieszyło się dużym zaufaniem społecznym, a wierna ideałom socjalistycznym redakcja niejednokrotnie podejmowała trudne społeczne tematy. Teksty ukazujące się na łamach tygodnika w latach 1955-1957 dotyczyły zarówno spraw kulturalnych jak i społeczno-politycznych. Ukazywano w nich obraz zarówno miast centralnych, jak i niewielkich miasteczek leżących na dalekiej prowincji.

„Po prostu” doczekało się kilku opracowań. Stare numery, autorstwa Barbary Łopieńskiej i Ewy Szymańskiej (1986), zawierające przede wszyst-

kim wywiady z dziennikarzami, były pierwszą próbą literackiej monografii tego pisma, a obecnie jego główną badaczką jest Dominika Rafalska, autorka książki *Między marzeniami a rzeczywistością. Tygodnik „Po prostu” wobec głównych problemów społecznych i politycznych Polski w latach 1955-1957* (2008) oraz kilku artykułów, dotyczących tygodnika „Po prostu” (Rafalska 2007a, 2007b, 2006a, 2006b; Mielczarek 2003; Władyka 1989).

Znaczenie tygodnika „Po prostu”

Tygodnik „Po prostu” zaczął ukazywać się w 1947 roku. W pierwszym okresie był pismem przepełnionym propagandą, atakami na Kościół, „imperializm amerykański” i „faszystowską politykę Niemiec”, dalekim od przejawów myśli niezależnej (Rafalska 2008: 16). Pismo od początku pretendowało do stania się „trybuną młodego pokolenia”, ale ze względu na tendencyjność, moralizatorstwo, generalizowanie i toporność stylu w początkowym okresie trudno mu było zdobyć zainteresowanie czytelników (tamże: 19).

Sytuacja zaczęła się zmieniać w marcu 1953 roku, po śmierci Józefa Stalina. Stanowisko redaktora naczelnego objął Eligiusz Lasota, który pełnił tę funkcję aż do zamknięcia pisma w 1957 roku. Głównym jego celem stało się zdobycie zaufania czytelników, a zatem przekształcenie pisma w tygodnik atrakcyjny dla młodego pokolenia. Redakcja nawiązała dialog z czytelnikami organizowała konkursy, a dziennikarze zaczęli wyjeżdżać w teren, rozmawiać z różnymi ludźmi, odwiedzać zakłady pracy. Do redakcji napływały setki listów od czytelników (Leszczyński 2000), często z prośbą o interwencję. W 1955 roku pojawiła się nowa winieta pisma. Zmieniono nazwę z „Po prostu. Studenckie czasopismo społeczno-literackie ZG ZMP” na „Po prostu. Tygodnik Studentów i Młodej Inteligencji”. Było to symboliczne zerwanie z organizacją ZMP i zwrócenie się do całej młodej inteligencji, nie tylko studentów (Rafalska 2008).

„Po prostu” starało się być pismem wrażliwym na krzywdę obywateli. Wiele miejsca na jego łamach poświęcano piętnowaniu niesprawiedliwości społecznej i nadużyć władzy. Nieuczciwych aparatchyków odważnie wymieniano z imienia i nazwiska, podkreślając ich wąskie horyzonty my-

ślowe i duże kompleksy (Rafalska 2006a: 86). Takim negatywnym bohaterem stał się np. towarzysz Klonowicz, dyrektor Państwowego Zakładu Wydawnictw Lekarskich, którego działania opisała Wiesława Krajewska w artykule *Grabież* (1957). Przecistawiano im sylwetki inteligentów, pracowników umysłowych, urzędników, którzy w pojedynkę sprzeciwiali się niesprawiedliwości i marnotrawstwu oraz prostych ludzi, którzy z uporem walczyli o sprawiedliwość (Rafalska 2006a: 77). Pieczętowanie zdawano relację z życia na prowincji. Opisywano ludzi ambitnych, skorych do poświęceń, nie tylko robotników, ale także pracowitych ludzi zarządzających przedsiębiorstwami (Rafalska 2006a: 76). Mimo iż na łamach tygodnika pojawiały się czasami typowe teksty o charakterze propagandowym o przodownikach pracy, niepozbawione zwyczajnej peerelowskiej retoryki (Rafalska 2006a: 89), to reportaże dziennikarzy „Po prostu” odznaczały się fachowością, rzetelnością i dobrze przygotowanym warsztatem. Widoczne było zaangażowanie redakcji w problemy społeczne i poczucie swoistej misji (Rafalska 2006c: 105). W jednym ze swoich artykułów Ryszard Danielewski pisał: „Wierzę, iż słowa te dotrą, gdzie trzeba, i w końcu wywrą odpowiedni skutek” (Danielewski 1956). Na łamach „Po prostu” publikowane były artykuły na tematy, które wcześniej były przez prasę pomijane (Rafalska 2006a: 90), m.in. dotyczące inteligencji i historii (np. *Na spotkanie ludziom z AK* Jerzego Ambroziewicza, Walerego Namiotkiewicza i Jana Olszewskiego [1956c]).

Prowincja czeka na socjalizm

Dziennikarze „Po prostu” często podejmowali temat ubóstwa, w jakim żyją mieszkańcy mniejszych miasteczek, wyjeżdżali w teren, na prowincję, rozmawiali z biednymi robotnikami i ich rodzinami. Jak zaznacza Rafalska (2008: 91), reporterzy pisali odważnie, podawali nazwiska winnych, czym często przyczyniali się do zmian. Szczególną uwagę zwracali na niewykorzystywanie potencjału i niegospodarność zarządu, podkreślali niezgodność działań rządzących z ideałami socjalistycznymi. Ich zaangażowanie w opisywane sprawy było imponujące (tamże). Niekiedy opisywano także „wyspy nędzy”, o których nikt nie mówił. Takim artyku-

łem jest np. *Z życia biednych ludzi* Anny Marii Tarskiej, w którym dziennikarka zwróciła uwagę na tragiczną biedotę społeczności cygańskiej zamieszkującej Nową Hutę – osiedle, które miało być wzorową dzielnicą socjalistyczną (Tarska 1956). Rafalska podkreśla przekonanie dziennikarzy „Po prostu” w spełnianie „dziennikarskiej misji” i ich wiarę w ideały ustroju socjalistycznego (2008: 91).

„Typowy obraz z małego, słabo uprzemysłowionego miasteczka” przedstawiają Stanisław Chełstowski i Włodzimierz Godek w tekście *Koncert życzeń*, opisującym problemy nauczyciela technikum w Nowym Sączu (Chełstowski, Godek 1956a). Cykl artykułów został poświęcony miejscowości Zambrów na Mazowszu. Jerzy Ambroziewicz i Ryszard Wiśniowski rozpoczynają jeden ze swoich najśłynniejszych artykułów, *Tam zapomniano o socjalizmie*, opisem miasteczka przed powstaniem w nim słynnego kombinatu włókienniczego. Nie jest to opis przychylny: „Zambrów. Zagubione w Białostocczyźnie miasteczko. Zbiorowisko odrapanych kamieniczek i na wpół wiejskich chałup. Ani jednego zakładu pracy” (Ambroziewicz, Wiśniowski 1955). Autorzy dodają, że miasteczko przypomina znane z literatury miejsca, w których „w rozpaczliwej samotności umierają mądrzy ludzie” (tamże).

Nadzieją dla zacofanego, nędznego miasteczka i całego zaniedbanego, „pełnego uprzedzeń i fałszywych tradycji” (tamże) regionu miał się stać nowy zakład pracy. Następnie dziennikarze dokonują solidnego podsumowania stanu Zambrowa. Wytykają liczne nadużycia w zakładzie i niewykorzystywanie szans rozwoju, spowodowane nadmiernym oszczędzaniem. Zambrów, mimo iż od 1954 roku był miastem powiatowym, był ciągle dotknięty deficytem mieszkaniowym. Władze miasta nie przeżywały także rozwoju kulturalnego miasta. Brakuje miejsc, w których młodzież mogłaby spędzać wolny czas. Dziennikarze przywołują Zarządzenie Nr 56 Prezesa Rady Ministrów z dnia 14 marca 1955 roku w sprawie rozwoju miasta Zambrowa, ale zaznaczają, że zarządzenie nie jest dostatecznie realizowane, a sam Zambrów ciągle czeka na zmianę swojej sytuacji (tamże). Redaktorzy podkreślali, że prymitywne warunki pracy i życia w Zambrowie spowodują spadek morale i brak wiary w socjalizm (Rafalska 2008: 117), a marnowane są nie tylko publiczne pieniądze, ale przede wszystkim ludzki zapał i potencjał (Rafalska 2008: 120).

Tekst poświęcony nudnemu i przygnębiającemu życiu w prowincjonalnym mieście napisał Tadeusz Strumff w 1955 roku. *Śmierć w dalekim powiecie* (Strumff 1955) zwraca uwagę na konsekwencje braku życia intelektualnego i kulturalnego w Pińczowie, który doprowadził jego mieszkańców do obojętności, a nawet desperacji (Rafalska 2008: 97). Z podobnymi problemami borykało się także Kolno, niewielkie miasteczko na Białostocczyźnie opisane przez Zdzisława Grzelaka w reportażu *W dalekim powiecie* (Grzelak 1955). „Kolno nie zapewnia jeszcze swoim mieszkańcom pełnego zaspokojenia potrzeb kulturalnych”, a jedyną rozrywką dla mieszkańców jest alkohol. Reporter krytykuje drobnomieszczańskie zwyczaje oraz brak socjalistycznego systemu wartości mieszkańców miasteczka, liczy, że młodzi, ideowi ludzie, gotowi do budowania socjalizmu zmieniliby oblicze Kolna (Rafalska 2008: 99-100). Jednym ze skutków biedy i braku perspektyw była fala chuligaństwa, z którą borykało się społeczeństwo lat 50.

Miasteczkiem o równie dużym potencjale, który nie był odpowiednio wykorzystywany, był Otwock. W 1956 roku artykuł *Środowisko absurdów* poświęcił mu Ryszard Danielewski. Otwock jeszcze przed wojną stał się jednym z najśłynniejszych ośrodków leczenia gruźlicy. Awans społeczny miasta nie został jednak należycie spożytkowany: „nie wybudowano tu po wojnie ani jednego pomieszczenia dla potrzeb lecznictwa (nie biorąc pod uwagę sanatoriów wojskowych) i prawie nic dla zaspokojenia rosnącego głodu mieszkaniowego” (Danielewski 1956), a wręcz przeciwnie, Otwock stał się miastem-śmietnikiem. Autor przytacza wypowiedź jednego z kierowników zespołu sanatoriów, który przyznaje, iż zagranicznych gości przywożono nocą, aby nie było widać „śmietników, dołów kloacznych, obórek i niechlujnych ulic” (tamże).

Zła sytuacja na prowincji często była tematem listów przesyłanych do redakcji. Włodzimierz Godek i Ryszard Turski w swoim artykule *Proponujemy przewrót w powiatach* (1957) cytują opis konającego miasteczka, nadesłany przez Zdzisława Wołoszyńskiego. Autor listu przedstawia Jarosław jako miasto zapomniane, zaniedbane, bez żadnych widoków na przyszłość. Podkreśla, że miasto to nie ma prawdziwych gospodarzy, a nowi władarze doprowadzają do tego, iż zamienia się ono w gruzy. Godek i Turski zastanawiają się, jaka jest przyczyna upadku takich małych

miast i osiedli. Dochodzą do wniosku, iż w Polsce wadliwie działa system i proponują swój „eksperyment powiatowy” pozwalający powiatom na maksymalną samodzielność i swobodę finansową. „Bez śmiałego przeniesienia wielkomiejskich doświadczeń «popaździernikowych» do organizmów powiatowych nie nastąpi eksplozja ekonomiczna małych miasteczek” (Godek, Turski 1957).

Niewykorzystywanie potencjału posiadanego przez socjalistyczne prowincjonalne miasto stało się także tematem artykułu Jerzego Dąbrowskiego (1956). *Agonia miasta* to opis Nowego Warpna, niewielkiego miasta w północno-zachodniej Polsce. Autor jest wstrząśnięty wrażeniem, jakie robi miasteczko: „Chodzę ulicami miasta, mijam dziesiątki domów. Wszystko na pozór wydaje się w porządku”. Ale już po chwili redaktor dochodzi do wniosku, że nic nie jest w porządku. Miasto jest puste. „Wszystko, co widzę, to tylko jakaś ponura dekoracja, nikomu niepotrzebne makiety domów, ulic”. Od napotkanego przechodnia autor dowiaduje się, że miasto zamieszkuje zaledwie 30 rodzin, a reszta mieszkańców uciekła. Jednocześnie podkreśla, iż miasto to mogłoby pomieścić kilka tysięcy ludzi. Opis umierającego miasta uzupełnia wykonanymi przez siebie fotografiami, które opatrzone są wymownymi komentarzami: „W tych domach nikt nie mieszka...”, „A w Polsce jest taki głód mieszkań...”, „Domy jak miasta legendarnych Inków zwycięża dzika roślinność...” oraz „Wygasłe paleniska... ale dla kogo piec chleb”. Dąbrowski przywołuje także wypowiedzi rozgoryczonych mieszkańców: „«Oni» o nas dawno zapomnieli”, „«oni» mówią, że mają ważniejsze sprawy niż aktywizacja życia w Nowym Warpnie” i zwraca uwagę na niewykorzystane możliwości miasteczka, kończąc artykuł słowami: „Wydaje mi się, że problem chociażby tylu wolnych mieszkań, które wymagają minimalnego remontu (a Nowe Warpno to nie tylko sprawa mieszkań) wymaga szybkiego rozwiązania” (Dąbrowski 1956).

Warto jednak zaznaczyć, że w tygodniku znajdowało się także miejsce na artykuły pisane w nastroju pozytywnym. Przykładem może być tekst Janusza Chudzyńskiego (1957) *Trzy kroki za Odrę*, dotyczący aktywizacji ziem zachodnich.

Prowincja jako peryferia praworządności

Opisując polską prowincję, dziennikarze niejednokrotnie zwracali uwagę na problemy nadużyć władzy, a tym samym niesprawiedliwości, która krzywdzi zwykłych, uczciwych obywateli.

Typowym prowincjonalnym miastem, któremu daleko do praworządności, jest miasto X opisane przez Jana Wasowskiego (1956). Autor w przypisie do artykułu zaznacza, iż wszystkie fakty w artykule są prawdziwe, zmieniono tylko nazwiska bohaterów i nazwę miasta. Wasowski opowiada o sprawie dziennikarzy, którzy postanowili się zająć nieprawidłowościami w mieście X. Na początku opisuje udzielenie nagany „towarzyszom Adamiakowi, Orzechowskiemu i Brunickiemu” przez Wojewódzką Komisję Kontroli Partyjnej za „niepartyjną postawę w czasie śledztwa” oraz napad na redaktora Orzechowskiego, jaki nastąpił wieczorem, kilka dni później. Dziennikarz został ukarany podwójnie za to, co napisał o mieście X. Następnie Wasowski wraca do historii miasteczka X i opisuje jego sytuację przed 1945 rokiem, a więc nim dotarł do niego socjalizm. Miasto X jest miastem starym, wslawionym przez pewien kościół, do którego pielgrzymują tłumy. Ze względu na położenie, kapitalizm zaczął się rozwijać w nim bardzo późno (a więc miasto X nie znajduje się w centrum, a na prowincji), ale i gwałtownie. „Fabryki rosły jak grzyby po deszczu” jednak „miasto nie dotrzymywało kroku przemysłowi, było stare, brudne, ubogie”. Koniec wojny zakończył stare porządki, a „pierwsze organy demokratycznej ludowej Polski rozpoczęły działanie”.

Zmiany zachodzące w mieście X były jednak dalekie od ideału. Powstało wiele różnorodnych warsztatów i spółdzielni, które miały spełniać rolę „pseudo czerwonej zasłony dla czarnych machinacji”, a do władzy doszli ludzie „mali i bezideowi”. Wasowski pisze o nich ironicznie „ludzikowie”. Dalsza część artykułu opowiada o mieszkańcach X, którzy dorobili się dużych majątków na produkcji i handlu dewocjonaliami. Ludzie ci są rozrzutni, pewni siebie i obnoszą się ze swoim bogactwem, nie ukrywając swojego braku uczciwości. Czują się bezkarni. Wasowski przybliży historię pewnego małżeństwa, które wspólnie dokonało gwałtu na młodej służącej. „I pomyśleć, że ta historia żywcem wyjęta z epoki Courts-Mahlerowej wydarzyła się w jedenastym roku władzy ludowej” – zaznacza

autor artykułu. W końcu ponownie wraca do sprawy dziennikarza, który, mimo ostrzeżeń o niebezpieczeństwie, postanowił napiętnować podziemie gospodarcze oraz jego powiązania i możliwości. Zbieranie materiałów nie było proste, bo ani przedstawiciele władzy, ani zwykli ludzie nie chcieli z Orzechowskim rozmawiać, a redaktorzy odkrywali coraz więcej nieprawidłowości: budowanie osiedli mieszkaniowym z pominięciem prawa oraz niesprawiedliwy przydział mieszkań, złe zarządzanie szpitalami i nierówne traktowanie pacjentów, przenoszenie skompromitowanych przedstawicieli na inne stanowiska itd. Dziennikarze napisali cykl reportaży o działalności podziemia gospodarczego, a także wysłali do Komitetu Wojewódzkiego wszystkie swoje spostrzeżenia.

Najsłynniejszym chyba tekstem o niesprawiedliwościach społecznych oraz dysproporcjach poziomu życia przeciętnych obywateli i partyjnych dygnitarzy był reportaż *Za żółtymi firankami* Janusza Chudzyńskiego, opublikowany w kwietniu 1956 roku. Redaktor podstępem dostał się do sklepu przeznaczonego wyłącznie dla przedstawicieli władzy, niedostępnego zwykłym obywatelom. Artykuł wywołał prawdziwą burzę, a do redakcji spłynęło wiele listów opisujących podobne nadużycia i brak solidarności z obywatelami (Rafalska 2008: 100-101).

Jednymi z najsłynniejszych artykułów, które ukazały się na łamach „Po prostu” w drugiej połowie lat 50. były reportaże z cyklu *Na peryferiach praworządności* napisane przez trzech dziennikarzy: Ambrosiewicza, Namiotkiewicza i Olszewskiego, którzy z konieczności musieli się wybrać do Kielc. „Nie jest to na pewno najbardziej atrakcyjne dla reportażysty miasto” – zaznaczają na początku pierwszego artykułu (1956a), ale w wyniku kilku zbiegów okoliczności ich wizyta w Kielcach kończy się napisaniem przejmującej opowieści o tym, w jaki sposób na polskiej prowincji można zniszczyć człowieka (Rafalska 2008: 129). Pierwszym bohaterem jest Józef O., adwokat, który odmówił przekazywania informacji na temat innych adwokatów i sędziów kierownikowi wydziału administracyjnego Komitetu Wojewódzkiego PZPR, Edwardowi Mownemu, w wyniku czego został oskarżony o spekulacje, stracił pracę, pieniądze i przyjaciół. Podobny los spotkał adwokata Nowakowskiego i skarbnika Rady Adwokackiej Ottona Uhliga, którzy wstawili się za Józefem O. Gdy do prokuratury wpłynęło doniesienie o spekulacjach,

Nowakowski popełnił samobójstwo. Uhlig został aresztowany i był więziony, nawet mimo ataku serca (Ambroziewicz, Namiotkiewicz, Olszewski 1956a: 130-131).

W prokuraturze i sądzie nikt nie chciał z nimi rozmawiać, ponieważ, jak się okazało, w Kielcach funkcję prokuratora wojewódzkiego i prezesa sądu pełnił towarzysz Edward Mowny i to on udzielał sędziom instrukcji co do postępowań sądowych, a nawet wyroków (tamże: 132). Wkrótce okazało się, iż „Mowny trzymał w garści całe Kielce, wszędzie miał oczy”. Analogiczną sytuację dziennikarze zastali w Opocznie, innym miasteczku na Kielecczyźnie. Tutaj całą władzę w swoich rękach skupiał towarzysz Bieniek (Ambroziewicz, Namiotkiewicz, Olszewski 1956b). Redaktorzy podkreślali, iż taki bezprawny system jest rodem z epoki stalinowskiej. Ambroziewicz, Namiotkiewicz i Olszewski pokazali w swoich reportażach obraz prowincji, na której prawo nie obowiązywało, a mieszkańcy nie tylko nie wierzyli w socjalizm, ale byli zdolni kłamać, donosić i niszczyć życie innych ludzi (Rafalska 2008: 132).

Prowincjonalne miasto jako fabryka biurokracji

Włodzimierz Godek (1957) zwraca uwagę na olbrzymią liczbę przedstawicieli władzy w małych miastach. Za przykład zbiurokratyzowanego prowincjonalnego miasteczka wybiera Działdów. Podkreśla, że miasteczko to, mimo pracy całej armii urzędników, jest administrowane w nieodpowiedni sposób. Przedstawiciele władzy są źle wykwalifikowani, potrafią robić jedynie wstępne projekty, brakuje fachowców. W Działdowie istnieje tylko „wyspecjalizowany aparat urzędników centralnej władzy” – zaznacza Godek (1957). Nie rządzą instytucje, ale poszczególne osoby, w których rękach spoczywa podejmowanie wszystkich decyzji dotyczących całego powiatu. Mieszkańcy nie mają żadnych narzędzi, by patrzeć władzy na ręce, nie ma samorządowego przedstawiciela obywateli. Autor uważa, że szczególnie Działdowa jest to, iż subiektywne dążenia władzy, póki co, są zgodne z interesem ludności powiatu.

Brak fachowości przedstawicieli władzy wytyka także Wilhelmina Skulska, która w jednym z artykułów dotyczących Rad Górniczych pisze:

„dziś od dziennikarza wymaga się większej odpowiedzialności za słowo, niż od urzędnika za wybudowanie monumentalnej cegielni z daleka od złóż gliny” (Skulska 1957).

Dziennikarze bardzo często podkreślali zbiurokratyzowanie prowincji. Tym problemem zajął się Stefan Storch w artykule *Przeciw przywilejom niestanowym* (1956), opisując go na przykładzie uzdrowiska w Krynicy, podlegającego kilku resortom. Absurdalny aparat administracyjny ośrodka prowadził do wielu nadużyć. Miejsca przyznawane były instytucjom wysyłającym zdrowe rodziny, a tymczasem potrzebujący leczenia robotnicy czekali na przyjęcie całymi latami (Rafalska 2008: 101). Podobne nadużycia wytknęli także Chelstowski i Godek w tekście *Pierwszy zwiad* (1956b), podkreślając skrajnie centralistyczny system i wszechwładzę urzędników. Zaznaczali, że wadliwa, biurokratyczna praktyka nie ma nic wspólnego z socjalistycznymi ideami. Rafalska zauważa jednak, iż autorzy nie zadawali pytań, dlaczego w ramach „sprawiedliwego ustroju” doszło do takich nadużyć, a ich propozycje napraw mają na celu jedynie przemodelowanie systemu (Rafalska 2008: 102).

Podsumowanie

Artykułom pojawiającym się na łamach „Po prostu” w latach 50. daleko do obiektywizmu. W większości redaktorzy stawiają tezę i następnie ją udowadniają. Nawet jeśli przytaczane są opinie dwóch stron konfliktu, dwa punkty widzenia, to redagowane są w sposób jednoznacznie wartościujący (tamże: 95). Dziennikarze nie kryją swoich przekonań i sympatii. Forma tekstów często bardzo obrazowa, a nawet utrzymana w tonie patetycznym, silnie odwołuje się do emocji czytelników (Chelstowski, Godek 1956b). Redakcja wytykała wady systemu, podpowiadała rozwiązania, walczyła, by człowiek – zgodnie z socjalistycznymi ideami – był zawsze na pierwszym miejscu (Rafalska 2006c: 125). Charakterystyczne było także stawianie postulatów we wspólnym imieniu, często oderwanych od rzeczywistości i niemożliwych do zrealizowania (Rafalska 2008: 96). Artykuły często kończyły się odezwą do władz, a czasami apelem do całego społeczeństwa.

Teksty interwencyjne pojawiające się w „Po prostu” – często pisane na prośbę czytelników – były nowością w dziejach prasy peerelowskiej. W połowie lat 50. dziennikarze zaczęli powoli odkrywać, co to znaczy być „czwartą władzą”, oraz wierzyć, że mogą być siłą sprawczą przemian w kraju. Jednakże tygodnik wytykający błędy systemu, mimo iż wierny ideom socjalistycznym, szybko się stał niewygodny. W uzasadnieniu, które zostało opublikowane na łamach „Trybuny Ludu” 2 października 1957 roku, można przeczytać, że

Sekretariat KC PZPR stwierdza, że zespół „Po prostu”, w tym również członkowie partii w nim pracujący, od wielu miesięcy przeciwdziałał realizacji uchwał podjętych przez naczelne instancje partyjne, zszedł na pozycję jałowych negacji, przedstawiał w fałszywym świetle polityczną i gospodarczą rzeczywistość kraju, szerzył niewiarę w realność budownictwa socjalizmu i w wielu sprawach głosił koncepcje burżuazyjne (*W sprawie ...* 1957).

Tym samym w 1957 roku pismo zostało zamknięte, mimo iż likwidacji towarzyszyły liczne protesty (Korkozowicz 1993; Machcewicz 1991).

Obraz prowincji kreowany przez dziennikarzy „Po prostu” na łamach tego pisma w latach 1955-1957 jest daleki od optymizmu. Małe miasteczka, opisywane w artykułach, były zaniedbane, źle zarządzane, a ich potencjał nie był wykorzystywany w odpowiedni sposób, co najbardziej bolało dziennikarzy całym sercem zaangażowanych w walkę o poprawę warunków życia w miasteczkach, usytuowanych z daleka od centralnych ośrodków kraju.

Bibliografia

- Ambroziewicz J., W. Namiotkiewicz, J. Olszewski. (1956a), *Na peryferiach władzy*, „Po prostu” nr 32, s. 3.
- Ambroziewicz J., W. Namiotkiewicz, J. Olszewski. (1956b), *Na peryferiach władzy III*, „Po prostu” nr 34, s. 3.
- Ambroziewicz J., W. Namiotkiewicz, J. Olszewski. (1956c), *Na spotkanie ludziom z AK*, „Po prostu” nr 11, s. 7.

- Ambroziewicz J., R. Wiśniowski. (1955), *Tam zapomniano o socjalizmie*, „Po prostu” nr 39, s. 3-4.
- Chelstowski S., W. Godek. (1956a), *Koncert życzeń*, „Po prostu” nr 38, s. 1.
- Chelstowski S., W. Godek. (1956b), *Pierwszy zwiad*, „Po prostu” nr 44, s. 4-5.
- Chudzyński J. (1957), *Trzy kroki za Odrę*, „Po prostu” nr 26, s. 8-9.
- Danielewski R. (1956), *Środowisko absurdów*, „Po prostu” nr 23, s. 3.
- Dąbrowski J. (1956), *Agonia miasta*, „Po prostu” nr 39, s. 3.
- Godek W. (1957), *Fabryka władzy*, „Po prostu” nr 26, s. 7-8.
- Godek W., R. Turski (1957), *Proponujemy przewrót w powiatach*, „Po prostu” nr 26, s. 1-2.
- Grzelak Z. (1955), *W dalekim powiecie*, „Po prostu” nr 18, s. 4.
- Korkozowicz B. (1993), *Likwidacja „Po prostu”*, „Mówią Wieki” nr 12, s. 46-50.
- Krajewska W. (1957), *Grabież*, „Po prostu” nr 19, s. 3-4.
- Leszczyński A. (2000), *Sprawy do załatwienia. Listy do „Po prostu” 1955-1957*, Warszawa: Wydawnictwo Trio.
- Łopieńska B.N., E. Szymańska. (1986), *Stare numery*, Warszawa: Międzyzakładowa Struktura „Solidarności”.
- Łopieńska B.N., E. Szymańska. (1990), *Stare numery*, Warszawa: „Alfa”.
- Machciewicz P. (1991), *Legenda „Po prostu”*, „Więź” nr 5, s. 142-146.
- Milczarek T. (2003), *Od „Nowej Kultury” do „Polityki”. Tygodniki społeczno-kulturalne i społeczno-polityczne PRL*, Kielce: Wydawnictwo Akademii Świętokrzyskiej.
- Myśliński J. (1988), *Prasa w Polsce Ludowej*, [w:] J. Łojek, J. Myśliwski, W. Władyska (red.), *Dzieje prasy polskiej*, Warszawa: Interpress, s. 152-202.
- Rafalska D. (2006a), *Siłacze i chuligani. Pozytywni i negatywni bohaterowie lat 50. w publicystyce „Po prostu” w latach 1954-1957*, „Studia Medioznawcze” nr 1/24, s. 71-90.
- Rafalska D. (2006b), *Zlikwidowane marzenia*, „Tygodnik Powszechny” nr 44, s. 24.
- Rafalska D. (2006c), *„Socjalizm z ludzką twarzą” – walka o uzdrowienie systemu na podstawie analizy publicystyki tygodnika „Po prostu” w latach 1954-1957*, „Studia Medioznawcze” nr 2, s. 104-125.
- Rafalska D. (2007a), *„Po prostu” i jego rola w 1956 roku*, [w:] M. Jabłonowski, S. Stępka (red.), *Październik 1956 roku. Początek erozji systemu*, Pułtusk: Akademia Humanistyczna im. Aleksandra Gieysztora.
- Rafalska D. (2007b), *Wielka próba. Tygodnik „Po prostu” w latach 90.*, „Media, Kultura, Społeczeństwo” nr 2, s. 33-40.

- Rafalska D. (2008), *Między marzeniami a rzeczywistością. Tygodnik „Po prostu” wobec głównych problemów społecznych i politycznych Polski w latach 1955-1957*, Warszawa: Wydawnictwo Neriton.
- Skulska W. (1957), *Uwaga! Rady Górnicze zagrożone*, „Po prostu” nr 26, s. 7.
- Storch S. (1956), *Przeciw przywilejom niestanowym*, „Po prostu” nr 32, s. 7.
- Strumff T. (1955), *Śmierć w dalekim powiecie*, „Po prostu” nr 9, s. 3.
- Tarska A.M. (1956), *Z życia biednych ludzi*, „Po prostu” nr 36, s. 1-2, 7.
- Urban J. (red.). (1956), „Po prostu” 1955-1956. *Wybór artykułów*, Warszawa: Iskry.
- W sprawie zamknięcia tygodnika „Po prostu”* (1957), „Trybuna Ludu” z 10.10.
- Wasowski J. (1956), *Proces przeciwko miastu*, „Po prostu” nr 22, s. 1, 5.
- Władysław W. (1989), *Na czołówce. Prasa w październiku 1956 roku*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

Abstract

The Image of the Province on the Pages of *Po prostu*, 1955-1957

The purpose of this text is to analyze selected articles which appeared on the pages of the *Po prostu* (*Quite Simply*) weekly between 1955 and 1957. This is an examination of the way in which the socialist suburban city and its local authorities were depicted. The image of the rural province created on the pages of *Po prostu* is far from optimistic. The small villages described in its articles were unkempt and poorly managed; their potential was largely unused. The weekly's journalists often took up the topic of the poverty in which local villagers lived; the reporters visited poor workers, interviewing them with their families. Describing the Polish countryside, *Po prostu* tended to pay attention to the abuse of power and the injustice which seemed to be the primary threat for ordinary, honest citizens. The journalists of this periodical illustrated the rural regions as a place in which law was nonexistent and the people not only did not believe in socialism but were also likely to lie and destroy each other's lives.

PAMIĘĆ

Monika Wójcik-Żołądek
Uniwersytet Warszawski

(Po)radziecki krajobraz pamięci na przykładzie Kaliningradu

Miasto stanowi przestrzeń symboliczną, która z reguły jest wypełniona miejscami pamięci: nie tylko materialnymi przejawami minionej kultury czy historii w postaci pomników, muzeów, cmentarzy, ale także niematerialnymi nośnikami pamięci, takimi jak mityczne czy realne postaci i wydarzenia związane z konkretnym czasem i kulturą (Nora 1989; Szpociński 2003). Krajobraz miejski, rozumiany jako zespół symboli, stanowi terytorium uzewnętrzniania i wytwarzania tożsamości grup i jednostek. Tożsamość będę rozpatrywać jako zjawisko dynamiczne: „obraz siebie wypracowany w dialogu i konfrontacji nie tylko z innymi ludźmi, ale i z terytorium, które w społecznościach postmigracyjnych często się staje przestrzenią symboliczną i szczególnie istotnym składnikiem modelu świata” (Bossak-Herbst 2009: 17).

Przestrzeń wykorzystywana jest przez różnych aktorów społecznych, m.in. przez władze, które wpływają na krajobraz miasta oraz mieszkańców będących z jednej strony świadkami różnych zabiegów kształtujących przestrzeń miejską, z drugiej uczestniczących w nadawaniu jej znaczeń. W niniejszym artykule nakreślona zostanie rola władz radzieckich – głównego aktora odpowiedzialnego za dzisiejszy wygląd Kaliningradu, przez lata kształtującego tożsamość kaliningradczyków przede wszystkim poprzez formowanie ich świadomości historycznej (Assorodobraj 1963:

4-28). Zarysuję działania władz rosyjskich w odniesieniu do przestrzeni, pamięci i tożsamości kaliningradczyków po rozpadzie Związku Radzieckiego. Odwołam się do wyników badań terenowych prowadzonych przeze mnie w obwodzie kaliningradzkim w latach 2009-2010. W analizie wykorzystam kategorię pamięci zbiorowej. Najogólniej ujmując, pamięć zbiorową będę rozumieć jako pewien wycinek kultury, jako społeczne wyobrażenia przeszłości, których kształt uzależniony jest w dużym stopniu od: koncepcji czasu i przestrzeni funkcjonujących w grupie, ideologii, struktury władzy, systemów edukacyjnych, procesów socjalizacji oraz działań upamiętniających wydarzenia i postaci ważne z punktu widzenia członków grupy (Szacka 2006; Kaprański 2010). Większość badaczy nie ma wątpliwości co do tego, że pamięć zbiorowa stanowi zbiór, z którego można czerpać zasoby do budowania granic społecznych, tożsamości, podziałów na „swoich” i „obcych” (Szacka 2006: 50-51). Również przeze mnie pamięć zbiorowa została uznana za główny punkt odniesienia dla identyfikacji kształtujących się wśród badanych mieszkańców Kaliningradu.

Istotna z punktu widzenia dalszych rozważań jest konstatacja francuskiego socjologa Maurice’a Halbwachsa, który włączył do dyskursu nauk społecznych pojęcie pamięci zbiorowej oraz jej społecznych uwarunkowań, czyli ram pamięci. Halbwachs zwracał uwagę, iż pamięć jest konstruktem kulturowym, a nie wiernym obrazem przeszłości. Przywoływanie wspomnień to zatem działanie o charakterze twórczym. Kształt pamięci jest uwarunkowany teraźniejszością, można zatem powiedzieć, że pamięć – która rekonstruuje przeszłość, a nie odzwierciedla jej – jest wytworem aktualnych stosunków społecznych. Zapamiętujemy to, co wydaje się mieć istotne znaczenie dla naszej grupy z teraźniejszej perspektywy.

Maurice Halbwachs zwrócił także uwagę na szczególne znaczenie przestrzennego otoczenia dla procesu kształtowania pamięci zbiorowej (Halbwachs 2008). Streszczając jego myśl, można się odwołać do wyróżnionych przed Clifforda Geertza terminów „modelu czegoś” i „modelu dla czegoś” (Geertz 2005: 115-116). Związek ten trafnie – jak sądzę – opisał Sławomir Kaprański. Zdaniem polskiego badacza, przestrzeń z jednej strony stanowi „model czegoś”: reprezentację przeszłości, „zawiera zaku-

mulowane doświadczenie historyczne; nakładające się na siebie warstwy przeszłych wydarzeń, które były na tyle znaczące, by odcisnąć swoje piętno w przestrzeni i przetrwać w jej układzie i w rozmieszczonych w niej obiektach” (Kaprański 2010: 11). Z drugiej strony przestrzeń, świadomie projektowana przez tych, którzy sprawują nad nią władzę i starają się z pewnych powodów eksponować określone elementy terytorium, może stanowić „model dla czegoś”: „instrukcję dla naszych wspomnień, «ramę pamięci», w której pewne wspomnienia się pojawiają z większym prawdopodobieństwem niż inne, niezależnie od tego, jaka była «obiektywna» waga wydarzeń będących ich przedmiotem” (tamże). Podsumowując, można powiedzieć, że miejsca czy terytoria z jednej strony reifikują pamięć zbiorową, z drugiej zaś są jej źródłem, czy też – odwołując się do Halbwachsońskiej terminologii – stanowią dla niej społeczne ramy. Są także często jednymi z ważniejszych nośników kultur, „bowiem poza ludzką świadomością, mogą być dla niej trwałym punktem odniesienia” (Bossak-Herbst 2009: 27).

Wielość procesów społecznych zachodzących w obwodzie kaliningradzkim od początku jego utworzenia w 1946 roku jest z pewnością czynnikiem wpływającym na wyobrażenia zbiorowe mieszkańców tego regionu. Terytorium, które obecnie zajmuje obwód kaliningradzki aż do połowy XX w. nie należało do narodu rosyjskiego¹. Po praktycznie całkowitym wysiedleniu ludności niemieckiej w końcu lat czterdziestych XX w., na obszarze tym osiedlili się osadnicy z różnych części ZSRR (głównie jednak Rosjanie, Ukraińcy i Białorusini z terenów okupowanych i zniszczonych w czasie II wojny światowej, często całymi wioskami migrujący do nowego miejsca). Kaliningradzcy zamieszkują to terytorium od trzech pokoleń, zatem należy uznać ich za społeczność postmigracyjną².

Stolica obwodu kaliningradzkiego została przeze mnie potraktowana jako przypadek „intensywny” (Huberman, Miles 2000: 29) cha-

¹ Natomiast Prusy należały do państwa rosyjskiego w trakcie wojny siedmioletniej w latach 1758-1763.

² Zgodnie z danymi ze spisu powszechnego z 2010 r., w obwodzie kaliningradzkim mieszka ponad 941 tys. osób, z czego 86,4% stanowią Rosjanie (Территориальный орган 2010).

rakteryzujący się bogactwem i złożonością przestrzeni symbolicznej, w której stare miesza się z nowym, a zmieniający się stosunek do historii jest widoczny najbardziej ze wszystkich miast obwodu³. Złożoność relacji między kategoriami przestrzeni, pamięci zbiorowej i tożsamości społecznej w przypadku Kaliningradu (podobnie jak innych miast obwodu kaliningradzkiego) wynika przede wszystkim z faktu, że piętno w przestrzeni obwodu w znacznej mierze nie zostało odcisnięte przez jego obecnych mieszkańców. Wyobrażenia zbiorowe Kaliningradczyków określane są przez zamieszkivaną przestrzeń, jednak nie według prostej zasady opisanej przez Wojciecha Łukowskiego, zgodnie z którą mieszkańcy odnajdują pamięć zbiorową w przestrzeni społecznej, którą sami ukształtowali (Łukowski 2002: 74). Dla mieszkańców Kaliningradu bazę do budowy pamięci i tożsamości stanowi hybrydalna przestrzeń, w której – obok materialnych przedmiotów i miejsc reifikujących niemiecką przeszłość dzisiejszego obwodu kaliningradzkiego – funkcjonują także miejsca pamięci wytworzone po 1945 roku. Przynależność do odmiennych stref wpływów kulturowych odciska do dziś wyraźne piętno na architekturze tego miasta, pomimo ogromnych zniszczeń z czasów II wojny światowej⁴. Chociaż znaczna część niemieckiego dziedzictwa została bezpowrotnie stracona, w Kaliningradzie wciąż można obserwować przejawy niemieckiej kultury⁵. Obok typowo ra-

³ Warto wspomnieć o tym, że Kaliningrad z 419 150 mieszkańcami, tj. 45% mieszkańców całego obwodu kaliningradzkiego (dane na 1 stycznia 2010 r.) jest kulturalnym, ekonomicznym, społecznym i politycznym centrum tej jednostki terytorialnej Federacji Rosyjskiej; taką rolę odgrywał również Königsberg (Федеральная служба).

⁴ Andrzej Sakson (2011: 305), za niemieckim badaczem Bertem Hoppe, pisze, że z inwentaryzacji budynków przeprowadzonej w Kaliningradzie w 1948 r. wynika, że miasto straciło 62,4% substancji budowlanej w porównaniu do okresu sprzed wojny.

⁵ Königsberg w dużej mierze został unicestwiony już w sierpniu 1944 r. na skutek nalotów alianckich, centrum miasta znalazło się wówczas pod gruzami. Zniszczenia dużej części dzisiejszego obwodu kaliningradzkiego przyniosły także działania wojenne radzieckiego frontu, który, poczynawszy od stycznia 1945 r., miał za zadanie przełamanie niemieckiej obrony i zamknięcie pierścieniem Königsbergu. W centralnej części stolicy obwodu, zabudowanej ponownie po 1945 r., dominuje architektura okresu radzieckiego – jak zauważali moi rozmówcy – o wątpliwych walorach estetycznych; ponemiecka zabudowa zachowała się przede wszystkim na obrzeżach miasta.

dzieckiej zabudowy charakterystycznej dla całego obszaru poradzieckiego (tzw. chruszczowki – trzy- czteropiętrowe, tandetnie wykonane budynki i breżniewowskie wieżowce o nieznacznie wyższym standardzie wykończenia) oraz pomników bohaterów ZSRR i carskiej Rosji, w Kaliningradzie zachowało się lub zostało odtworzonych po 1991 roku wiele wschodniopruskich miejsc pamięci. Z jednej strony to, co pozostało po Niemcach – głównie budynki mieszkalne czy użyteczności publicznej – miesza się z tym, co było budowane zarówno bezpośrednio po wojnie, jak i w ostatnim dwudziestolecu, już po upadku Związku Radzieckiego. Z drugiej strony to właśnie w Kaliningradzie odrestaurowywane są zabytkowe obiekty, tworzone nowe muzea opowiadające dawną historię miasta i regionu. Istotny jest także fakt, iż przestrzeń społeczna właśnie tego miasta była na terenie obwodu kaliningradzkiego głównym polem gry radzieckich ideologów starających się wymazać niemieckie dziedzictwo (nie tylko ze świadomości mieszkańców, ale także z przestrzeni), czego znakomitą przykładem jest zburzenie w 1968 roku Zamku Królewskiego postrzeganego jako „symbol pruskiego militarizmu” (Костяшов, Marrec 2003).

Rola władzy i polityki historycznej, niedoceniona w pracach Halbwachsa, stanowiła (i do dziś stanowi, choć mniej jednoznacznie) – jeden z najważniejszych czynników wpływających na uformowanie identyfikacji mieszkańców Kaliningradu i całego obwodu kaliningradzkiego. Kształtowanie się tożsamości i pamięci zbiorowych to procesy, które często nie przebiegają samorzutnie, nie mają oddolnego charakteru. Świadome tego zjawiska były radzieckie władze obwodu kaliningradzkiego, które starały się wpływać na kształt pamięci zbiorowej jego mieszkańców. Mając na celu uformowanie na zdobytych po wojnie terenach narodu sowieckiego, którego członkowie mieli się identyfikować przede wszystkim ze Związkiem Radzieckim rozumianym jako wspólnota ponadnarodowa, władze dążyły do „wygnania pruskiego ducha” dawnych Prus Wschodnich (Костяшов 2010). Włączenie pruskiego okresu historii terenów do programu nauczania szkolnego wpłynęłoby na kształt pamięci zbiorowej mieszkańców najdalej na zachód wysuniętego rosyjskiego regionu, różnicując ją od

pamięci ogólnokrajowej, a więc przeszkadzając w tworzeniu *homo sovieticus*⁶. Wedle Andreasa Kosserta

sowieci twierdzili, że na ruinach upadłej cywilizacji zaczęła się nowa historia bez żadnego związku z minioną epoką. Godziło się to ze świadomością pierwszych radzieckich Królewczan, którzy mieli jeszcze w pamięci grozę wojny. W radzieckim mieście o nowoczesnym pokroju miało nie być żadnych relikwów przeszłości. *Homo sovieticus* miał być w Królewcu odlewany w czystej formie (Kossert 2009: 315).

Po II wojnie światowej działacze partyjni rozpoczęli tworzenie nowej stolicy regionu na gruzach Königsbergu. Negatywne odczucia do Niemców i ich dziedzictwa, wynikające w dużym stopniu z krzywd doznanych podczas wojny, były skutecznie wzmagane przez radzieckie władze. Starały się one przedstawić tereny północnych Prus Wschodnich jako bastion junkierstwa i zbrodniczego systemu. Artykuły mające na celu odpowiednie ukształtowanie obrazu Prus Wschodnich w radzieckiej prasie pojawiały się już pod koniec 1944 roku, ich natężenie rosło wraz z przesuwaniem się Armii Czerwonej na zachód. W prasie radzieckiej połowy lat czterdziestych (jeszcze przed zdobyciem Königsberga przez Armię Czerwoną) można przeczytać, że „na przestrzeni wielowiekowej historii Prusy jawiły się wrogiem człowieczeństwa”, a sam „Königsberg – to historia przestępstwa Niemiec” (Костяшов 2010: 10).

Działania radzieckich władz dotyczyły nie tylko tworzenia nowego obrazu miasta w świadomości przybywających na jego teren mieszkańców, pisania na nowo jego historii (np. rozpowszechniania poglądu o słowiańskiej przeszłości terenów dawnych Prus Wschodnich), ale także

⁶ Termin „*homo sovieticus*” w literaturze pojawia się w dwóch kontekstach. Z jednej strony „człowiek sowiecki” przedstawiany jest jako obywatel państwa sowieckiego, można by wręcz powiedzieć „człowiek narodowości sowieckiej”; dla którego etniczne podziały tracą na znaczeniu, gdyż narodową identyfikację zastąpił właśnie związek z sowiecką ojczyzną. Współwystępuje on z rozumieniem, które określiłabym jako socjo-psychologiczne, a więc takie, wedle którego pod pojęciem „*homo sovieticus*” rozumie się jednostkę zniewoloną przez system sowiecki, apatyczną, pasywną i roszczeniową w stosunku do państwa oraz pozostałych części społeczeństwa. W niniejszym artykule skupiam się na pierwszym rozumieniu tego określenia.

przebudowy miasta. Zgodnie z planami radzieckich architektów i planistów, socjalistycznie miasto miało zostać zrodzone „z ducha sowieckiej ideologii” i diametralnie różnić się od „prusko-niemiecko-faszystowskiego” miasta (Sakson 2011: 306). W miejsce wąskich i krętych uliczek charakterystycznych dla przedwojennego Królewca miały powstać „szerokie aleje oraz słoneczne domy w otoczeniu zieleni” (tamże). Odpowiedzialni za plan odbudowy miasta wierzyli, że architektura przyczynia się do zmian społecznych. W efekcie tych założeń na początku lat 50. rozpoczęto realizację „Generalnego Planu dla Kaliningradu”; zakładał on stworzenie sowieckiego miasta wzorowanego na Moskwie z nowym centrum na obszarze wyburzonego średniowiecznego miasta (tamże).

Równocześnie z powolną budową nowego miasta trwało „odniemczanie” Kaliningradu. Usuwano szyldy w języku niemieckim, niemieckie drogowskazy i pomniki, na miejscu których stawiano nowe, często na tych samych cokołach. Władze likwidowały niemieckie cmentarze, na których miejscu zakładano parki. Ofiarą tej polityki stały się także obiekty sakralne, zamki, zabytkowe majątki ziemskie na terenie całego obwodu kaliningradzkiego. Zgodnie z danymi, do których dotarł Andrzej Sakson, z trzydziestu trzech kościołów funkcjonujących w Königsbergu przed wojną zachowało się jedynie dziewięć, z czego tylko trzy służą jako obiekty sakralne (tamże: 310).

Radzieckie władze prowadziły politykę „wygnania pruskiego ducha” w zasadzie aż do rozpadu Związku Radzieckiego. Należy jednak pamiętać, co wyraźnie podkreśla pochodząca z Kaliningradu socjolog Olga Sezneva, że nie wszyscy mieszkańcy obwodu w okresie istnienia ZSRR podzielali stosunek władz do niemieckiego dziedzictwa zamieszkiwanych przez nich terenów (Sezneva 2002: 60-62). Wątek ten pojawił się także w przeprowadzonych przeze mnie pogłębionych wywiadach z mieszkańcami Kaliningradu. Wielu rozmówców podkreślało, że już w latach 60. pojawiali się ludzie kontestujący ten aspekt polityki władz i – co ważniejsze – nie byli to tylko historycy, którzy stanęli w obronie Zamku Królewskiego zburzonego w 1968 roku, ale także „zwykli” ludzie. Warto w tym kontekście odnieść się do zauważonej przez Barbarę Szacką prawidłowości, polegającej na tym, że im silniej państwo stara się oddziaływać na społeczeństwo, „im silniejsza jest jego presja, tym większe prawdopodobo-

bieństwo wzbudzenia oporu” (Szacka 2006: 56). Zdaniem Szackiej, w sferze symbolicznej opór ten przejawia się w tworzeniu alternatywnych wobec oficjalnych obrazów przeszłości. Wydaje się, że takie zjawisko mogło mieć miejsce w obwodzie kaliningradzkim, zwłaszcza pod koniec lat 80., kiedy to grupa kaliningradzkich aktywistów zaczęła walczyć o odbudowanie Soboru Katedralnego na wyspie Kanta, miejsca pochówku wielkiego filozofa⁷.

Przypadek mieszkańców Kaliningradu jest przykładem procesu tworzenia związku zbiorowości z przeszłością Prus Wschodnich. Społeczne wyobrażanie, historia i tożsamość nie są dane raz na zawsze (można powiedzieć: nie są zabrane raz na zawsze), a podlegają redefiniowaniu, co szczególnie widoczne jest po rozpadzie ZSRR. W wypowiedziach rozmówców, z którymi prowadziłam wywiady podczas badań terenowych w Kaliningradzie, odwołania do niemieckiej przeszłości miasta nie były niczym wyjątkowym. Do wschodniopruskiej przeszłości Kaliningradu odwołują się także władze miasta. Jednym z przykładów odgórnego nawiązywania do niemieckiej historii tych terenów jest Wioska Rybacka nad brzegiem Pregoly – charakterystyczne budynki o szachulcowej konstrukcji, zrekonstruowane z okazji 750-lecia miasta w jego najstarszej części. Nawet osobie słabo znającej historię terenów obwodu kaliningradzkiego przywodzą one na myśl ich niemiecką przeszłość miasta. W 2006 roku minister kultury Obwodu Kaliningradzkiego, Michaił Andriejew, zalecił niezwłocznie rozpocząć „restaurację pomników historii i szczególnie cennych obiektów historycznych” (Sakson 2011: 479). Władze jednak nie rezygnują z podkreślania rosyjskiego charakteru obwodu kaliningradzkiego. Zdaniem niemieckiego historyka Andreasa Kosserta, wybudowanie na centralnym placu miasta drugiej co do wielkości w całej Rosji cerkwi miało na celu podkreślenie rosyjskiego charakteru byłych pruskich ziem oraz „wiecznej przynależności Kaliningradu do rosyjskiej macierzy” (Kossert 2009: 321).

Włączanie niemieckiej przeszłości regionu do pamięci zbiorowej kaliningradczyków, czy szerzej kaliningradzkiej kultury, wbrew pozorom

⁷ Odbudowę XIV-wiecznej katedry, zniszczonej podczas II wojny światowej, rozpoczęto w 1992 r. z funduszy niemieckich (Sezneva 2005).

nie odbywało się bezproblemowo. Kiedy w 2006 roku w kaliningradzkich szkołach rozpoczęto nauczanie nowego przedmiotu – „Historia Rosji Zachodniej. Obwód Kaliningradzki: historia regionu”, w mediach pojawiły się głosy sprzeciwu. Chociaż zamierzeniem autorów programu zajęć, grupy historyków z Uniwersytetu im. I. Kanta, było pokazanie „jedności i bliskości tego terytorium z «wielką» Rosją” (Baryła i Hojszyk 2007: 41-42) oskarżeni zostali o przykładanie nadmiernej wagi do niemieckiego okresu historii tych ziem czy wręcz dążenie do rewizji wyników II wojny światowej – wszak wielowiekowej historii Prus Wschodnich poświęcono cztery lata nauki (od 6. do 9. klasy), natomiast radzieckiemu okresowi jedynie dwa (10. i 11. klasę). Złożoność tej kwestii obrazują także obchody rocznicy założenia przez Zakon Krzyżacki w 1255 roku miasta, które odbyły się w 2005 roku. Z okazji jubileuszu Kreml polecił wybić pamiątkową monetę z napisem „750 lat Kaliningradu”. Uroczystości odbyły się 4 lipca – dokładnie w sześćdziesiątą rocznicę przemianowania Königsbergu na Kaliningrad. Wydaje się, że rosyjskie władze regionu są świadome, że do wielowiekowej historii miasta warto nawiązywać. Deputowany obwodowej Dumy, Solomon Grinsburg – w rozmowie z dziennikarką „Rzeczpospolitej” – zauważył jednak pewną sprzeczność:

Wyszło nie najlepiej. Kaliningrad istnieje przecież dopiero 60 lat. Była też propozycja, by obchodzić jubileusz Königsbergu, ale tamtego miasta już nie ma. Bo przecież miasto to nie tylko miejsce, w którym je założono, czy nawet budynki. To pewna cywilizacja. [...] Königsberg był europejskim miastem. Kaliningrad jest nim tylko z geograficznego punktu widzenia. Bo europejskość to przezroczystość działania lokalnej administracji, rozdział władzy⁸.

Jak się okazuje, włączenie przeszłości Prus Wschodnich do kaliningradzkiego dziedzictwa kulturowego jest problematyczną kwestią dla obwodowych władz. Wypowiedź lokalnego polityka pokazuje, że mimo geograficznego położenia w sercu Europy, region kulturowo czy mentalnie pozostaje poza nią. Takie stanowisko prezentowała także większość

⁸ Wypowiedź deputowanego Dumy obwodu kaliningradzkiego FR przytoczona za M. Narbut, *Zamrożony obwód*, „Rzeczpospolita, Plus Minus” nr 159 (2005) z dn. 02.07.2005.

moich rozmówców. Część badanych postrzegała uznanie dziedzictwa niemieckiego i troskę o nie jako sposób na włączenie obwodu kaliningradzkiego do świata Zachodu. Taką tezę stawia także wspomniana już socjolog, Olga Sezneva. Na podstawie wyników jej badań, ale także większości zgromadzonego przeze mnie materiału empirycznego, przypuszczać można, iż przeszłość regionu przynajmniej przez część mieszkańców obwodu kaliningradzkiego jest akceptowana, a nawet – jak pisze Sezneva – przekształcana coraz częściej w wartość samą w sobie. Do minionych dziejów warto się odwoływać z różnych powodów, a jednym z nich jest właśnie możliwość włączenia się do europejskiej wspólnoty (Sezneva 2005: 179-192). Ci, którzy oderwani od ziem swoich przodków tuż po wojnie przyjeżdżali do obwodu kaliningradzkiego, odbierali nowe miejsce jako cudze, obce. Dziś młodzi kaliningradczycy zdają się dumni z otaczającego ich niemieckiego dziedzictwa zamieszkiwanych terenów; przestrzeń kulturową miasta postrzegają jako jeden z czynników wpływających na własną odmienność względem rodaków z pozostałych części Federacji Rosyjskiej.

Podsumowując, można powiedzieć, że do rozpadu ZSRR to pamięć – a właściwie zapomnienie – stanowiła podstawę budowania tożsamości postmigracyjnego społeczeństwa nowej jednostki terytorialnej radzieckiego państwa. Zasadniczą rolę w kształtowaniu identyfikacji Kaliningradczyków odgrywały władze dążące do stworzenia na terenie obwodu „typu idealnego” człowieka sowieckiego. Przez kilka dziesięcioleci przestrzeń Kaliningradu kształtowana była według zasady „wygnania pruskiego ducha”. Po 1991 roku pojawiło się szereg nowych czynników wpływających na samookreślenie mieszkańców Kaliningradu. Do najważniejszych zaliczam osłabienie roli władz w procesie kształtowania identyfikacji mieszkańców Obwodu, porzucenie strategii „wygnanie pruskiego ducha” oraz fakt, że Obwód Kaliningradzki stał się oddzielną od pozostałej części kraju eksklawą, po 2004 roku otoczoną państwami UE.

Bibliografia

- Assorodobraj N. (1963), *Żywa historia. Świadomość historyczna: symptomy i propozycje badawcze*, „Studia Socjologiczne” nr 2, s. 5-45.
- Baryła T., W. Hojszyk. (2007), *Kaliningrad: fakty, wydarzenia, opinie* 7, Regiony i pogranicza, Olsztyn: Towarzystwo Naukowe OBN.
- Bossak-Herbst B. (2009), *Antropopolis. Współczesny Gdańsk w wymiarze symbolicznym*, Warszawa: Wydawnictwo TRIO.
- Geertz C. (2005), *Interpretacja kultur*, przeł. M.M. Piechaczek, Kraków Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Halbwachs M. (2008), *Społeczne ramy pamięci*, przeł. M. Król, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Huberman M.A., M. Miles. (2000), *Analiza danych jakościowych*, przeł. S. Zabiel-ski, Białystok: Trans Humana.
- Kapralski S. (2010), *Pamięć – przestrzeń – tożsamość*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe „Scholar”.
- Kossert A. (2009), *Prusy Wschodnie. Historia i mit*, przeł. Barbara Ostrowska, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe „Scholar”.
- Łukowski W. (2002), *Społeczne tworzenie ojczyzn*, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe „Scholar”.
- Narbut M. (2005), *Zamrożony obwód*, „Rzeczpospolita, Plus Minus” nr 159 z dn. 02.07.
- Nora P., 1989, *Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire*, „Representations” nr 26, s. 7-24.
- Sakson A. (2011), *Od Kłajpedy do Olsztyna. Współcześni mieszkańcy byłych Prus Wschodnich: Kraj Kłajpedzki, Obwód. Kaliningradzki, Warmia i Mazury*, Poznań: Instytut Zachodni.
- Sezneva O. (2002), *Living In the Russian Present With a German Past: the Problem of Identity in Kaliningrad, formerly Königsberg*, [w:] D. Crowley i S. Reid (red.), *Socialist Spaces in Eastern and Central Europe*, London: Berg Publishers, s. 47-64.
- Sezneva O. (2005), *Converting History into 'Cultural Treasure' in Post-1991 Kaliningrad: Social Transitions and the Meaning of the Past*, [w:] K. Eder i W. Spohn (red.), *Collective Memory and European Identity: The Effects of Integration and Enlargement*, London: Ashgate Publishing, s. 1-14.
- Szacka B. (2006), *Czas przeszły, pamięć, mit*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe „Scholar”.
- Szpociński A. (2003), *Miejsca pamięci*, „Borussia” nr 29, s. 17-23.

- Костяшов Ю.В. (2010), *Секретная история Калининградской области. Очерки 1945–1956 гг.*, Калининград: Терра Балтика.
- Костяшов Ю.В., Э. Маттес. (2003), *Изгнание прусского духа. Запрещенное воспоминание*, Калининград: Издательство КГУ.
- Федеральная служба государственной статистики, *Изменение численности постоянного населения субъектов Российской Федерации по компонентам oraz Города с численностью постоянного населения от 250 тыс. до 500 тыс. Человек*, http://www.gks.ru/bgd/regl/b10_109/Main.htm [dostęp 27.11.2011].
- Территориальный орган Федеральной службы госстатистики по Калининградской области, *Итоги Всероссийской переписи населения 2010 года по Калининградской области*, http://kaliningrad.gks.ru/wps/wcm/connect/rosstat_ts/kaliningrad/ru/census_and_researching/census/national_census_2010/score_2010/score_2010_default [dostęp 14.01.2012].

Abstract

A Post-Soviet Memoryscape: The Case of Kaliningrad

Cities constitute symbolic spaces filled with *lieux de memoire* (sites of memory): material or nonmaterial manifestations of past culture such as statues, museums, cemeteries, and mythical or historical figures and events. Urban dwellers are both the object and subject of the process of constructing municipal spaces. As the object, they are affected by multiple actions that are intended to shape the collective consciousness; as subject, they construct the urban space on their own. The government is the leading actor forming city spaces and hence the collective memories and identities of the inhabitants.

The aim of this section is to discuss the role of Soviet and Russian authorities in creating Kaliningrad's urban spaces and its inhabitants' identities. From the perspective of the government, the post-migrant community of Kaliningrad presented an opportune case for the creation of an ideal type of *homo sovieticus*, i.e., a new and better kind of human being with a Soviet (class, not ethnic based) identity. In order to achieve this aim, USSR officials were trying to eradicate all German culture and

history and replace it with a Soviet counterpart. The city of Kaliningrad is the product of a socialist state design. The postwar image of Kaliningrad contrasts sharply with the historic city of Königsberg inhabited by Germans for centuries.

Thus this chapter first opens with a theoretical outline on the relationships between identity, collective memory, and urban space. Secondly, actions undertaken by the Soviet Union's political elite in order to shape Kaliningrad's urban space are described. Finally, this closes with a discussion of the situation which has emerged since the 1991 collapse of the USSR.

Yulia Oreshina
Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie

Kluż-Napoka i Lwów. Miasta z podobną pamięcią?

Funkcjonowanie przestrzeni miejskiej w okresie rządów komunistycznych w ostatnich latach staje się coraz częściej przedmiotem badań socjologów i historyków. Przyczyny wzrostu zainteresowania taką problematyką wiążą się przede wszystkim z kwestią wartości dziedzictwa kulturowego, które pozostawił po sobie okres rządów komunistycznych w krajach Europy Środkowo-Wschodniej. Dyskusje na ten temat w niektórych krajach byłego bloku radzieckiego wciąż trwają.

Z definicji miasta wynika, że jest ono rodzajem zbiorowości, której cechą charakterystyczną jest jej heterogeniczna, różnorodna struktura. W obszarze każdego miasta kształtuje się specyficzna, tylko jemu właściwa forma organizacji przestrzeni. Ale rzeczywistość miasta ma charakter nie tylko przestrzenny, ale też i społeczny (Frysztacki 2005: 151). Zmiany zachodzące w społeczeństwie miejskim, mają bezpośredni wpływ na właściwości kultury miasta, podczas gdy zmiany w jego przestrzeni oraz znaczenia symboli miejskich wpływają na sposób myślenia i kształtowanie wizerunku świata jego mieszkańców.

Lwów na Ukrainie i Kluż-Napoka w Rumunii są miastami, które mają ze sobą dużo wspólnego. Każde z tych miast zachowało pamięć o austro-węgierskiej przeszłości, równie jak i o okresie władzy komunistycznej. Oba te miasta tradycyjnie znajdują się na pograniczu kulturowym, każde z tych miast po II wojnie światowej zmieniło przynależność państwową

i znalazło się w składzie państwa tzw. bloku radzieckiego. W obu miastach doszło do dużych zmian w składzie ludności po II wojnie światowej. Oprócz podobieństw, istnieje szereg różnic pomiędzy tymi dwoma miastami. W tym czasie, gdy większa część polskiej ludności Lwowa po II wojnie światowej opuściła miasto, węgierscy mieszkańcy Kluży-Napoki zostali w mieście i mieszkają tam dotychczas. Lwów w drugiej połowie XX w. znajdował się w składzie Związku Radzieckiego, w tym czasie, gdy Kluź-Napoka należał do komunistycznej Rumunii – państwa bloku radzieckiego, które miało własną narodową specyfikę.

W pierwszych powojennych latach tak w Kluży-Napoce, jak i we Lwowie nowa władza próbowała dostosować miasto do nowej rzeczywistości politycznej za pomocą zmiany miejskiej przestrzeni i symboli. Zmiana znaczenia „miejsca pamięci”, zmiana nazw ulic i instytucji (szkół, zakładów pracy etc.), powstanie nowych pomników lub zmiana znaczenia starych, pojawienie się nowych ekspozycji w muzeach, nowych świąt, zmiana zabudowy przestrzeni miejskiej – to wszystko miało służyć dostosowaniu tych miast do nowej rzeczywistości politycznej i legitymizacji nowej władzy.

W przestrzeni miejskiej obydwu miast dzisiaj widoczne są ślady różnych epok i kultur. Austriackie budynki w centrach tych miast sąsiadują z szarymi konstrukcjami lat 60., a z krajobrazów obydwu miast nie da się już wykreślić osiedli mieszkaniowych powstałych w latach 50. - 70. XX w. Okres rządów komunistycznych przyczynił się w dużym stopniu również do nadania nowych znaczeń istniejącym w przestrzeni miast miejscom pamięci. Wymienione wyżej podobieństwa i różnice w historii i położeniu geopolitycznym Lwowa i Kluży-Napoki otwierają nam duży obszar do analizy porównawczej funkcjonowania wybranych „miejsca pamięci” (pomników, cmentarzy, muzeów, uczelni, kościołów) w tych miastach po II wojnie światowej. Dla szczegółowej analizy w niniejszym artykule zostały wybrane takie przypadki prób odgórnej zmiany wizerunku i charakteru tych dwu miast, jak polityka narodowościowa i polityka w stosunku do uczelni wyższych. Zanim przejdziemy do analizy wybranych wątków, przedstawimy krótki zarys historii obydwu miast.

Dzisiejszy Kluź-Napoka jest miastem, które zajmuje bardzo ważne miejsce w pamięci historycznej tak Rumunów, jak i Węgrów. Pierwsza osada na miejscu współczesnego Kluży-Napoki powstała na początku

II w. n.e. i nosiła nazwę „Napoca”. Zamieszkiwali ją osadnicy rzymscy, którzy zaczęli się osiedlać na tych ziemiach po tym, jak Dacja została pokonana przez rzymskiego cesarza Trajana i została prowincją rzymską. Później osadzie nadano status *municipium*, a zatem kolonii, ale już pod koniec III w. rzymska administracja wycofała się z tych terenów i osadnictwo miejskie na tym obszarze na jakiś czas zanikło (Brubaker 2006: 89). Według danych archeologicznych, część osadników jednak wciąż zamieszkiwała te tereny. W okresie średniowiecza (1173) pojawiają się wzmianki o istnieniu na tym miejscu osady *Castrum Clus* (Galusek, Jurecki, Dumitru 2004: 255). Miasto, które powstało w średniowieczu, było już częścią królestwa węgierskiego. Po najeździe tatarskim w 1241 roku w mieście osiedliła się dość liczna grupa ludności saskiej. Właśnie ci osadnicy odbudowali miasto po najeździe i rozbudowali je poza dotychczasowy obszar. Jak podaje Rogers Brubaker, w XIV stuleciu większość mieszkańców miasta stanowili Sasi, ale już w połowie XV w. około połowa mieszkańców miała węgierskie imiona i nazwiska (Brubaker 2006: 90). W 1405 roku Klausenburg zostaje wolnym miastem królewskim. Okres po 1542 roku, zwłaszcza epoka Reformacji, w literaturze historycznej zwykle jest przedstawiany jako czas gospodarczego i kulturalnego rozkwitu miasta. W literaturze podkreśla się często religijną tolerancję i niezwykle złożony religijny krajobraz miasta w tym okresie, ale warto pamiętać, że mieszkańcom wyznania prawosławnego w tych latach było wciąż zabronione osiedlać się w mieście (*Cluj-Napoca* 2011: 9). W latach 1791-1848 oraz pod koniec XIX w. miasto pełniło funkcje stolicy Transylwanii. Jednocześnie w XIX w. Kolozsvár stał się ważnym ośrodkiem rumuńskiego odrodzenia narodowego. W roku 1919, po włączeniu Transylwanii do państwa Rumuńskiego, nazwę Kolozsvár zmieniono na Cluj. Do kolejnej zmiany nazwy doszło już po ponownym włączeniu miasta do państwa rumuńskiego po II wojnie światowej, kiedy to w 1974 roku do nazwy miasta dodano „Napoca” w celu podkreślenia rumuńskiego charakteru miasta i faktu, że jego początki powiązane są z tradycją rzymską (Popa, Stoica 2007: 3).

Podobnie jak Kluż-Napoca w Rumunii, Lwów na Ukrainie, historycznie będąc miastem pogranicza, w kolejnych wiekach i latach powiązany był z różnymi kręgami tożsamości. Początki tego miasta wiążą się z historią Rusi Halicko-Wołyńskiej, stopniowo jednak teren ten został włączony

do państwa polskiego. Już w XV w. mieszkańcy Lwowa stanowili różnorodne grupy etniczne i wyznaniowe: Polacy, Rusini, Niemcy, Ormianie, Grecy. W końcu XVIII w., po rozbiorach Rzeczypospolitej, Lwów znalazł się w składzie Austrii i później – Cesarstwa Austro-Węgierskiego. W taki sposób, przez ponad 100 lat Kluź-Napoka i Lwów znajdowały się w składzie tego samego państwa. Należy również nadmienić, że podczas gdy Kolozsvár w XIX w. stał się centrum rumuńskiego odrodzenia narodowego, Lwów odegrał podobną rolę dla ukraińskiego odrodzenia narodowego w Galicji.

Okres po drugiej wojnie światowej w sposób istotny wpłynął na rozwój i dzisiejszy wizerunek Lwowa i Kluża-Napoki. Zmienił się skład mieszkańców i przynależność państwowa obydwu tych miast, a nowa władza próbowała dostosować miasta do własnych celów politycznych. Na rzecz tej transformacji prowadzono odpowiednią politykę narodowościową, zmieniano zabudowę tych miast oraz znaczenie najbardziej ważnych „miejsc pamięci”.

Zrujnowany podczas wojny Lwów odbudowywali jego nowi mieszkańcy. Demograficzna sytuacja w mieście po II wojnie światowej zmieniła się radykalnie. W czasie wojny prawie całkowicie zniszczona została żydowska społeczność miasta. Podczas ofensywy wojsk radzieckich ze Lwowa wyjechała również dość duża liczba ludności ukraińskiej – przede wszystkim ci, którzy uważali emigrację za lepsze rozwiązanie od życia w państwie radzieckim. W pierwszych latach po II wojnie światowej (przede wszystkim w okresie od maja 1945 roku do połowy czerwca 1946 roku) w rezultacie tak zwanej akcji repatriacyjnej ze Lwowa zostały ewakuowane polskie instytucje oświatowe. Oprócz Ossolineum, ewakuowano Politechnikę Lwowską i Uniwersytet Jana Kazimierza. Ze względu na ograniczone możliwości w transportowaniu zasobów materialnych, chodziło przede wszystkim o ewakuację uczonych. W taki sposób, oprócz zmian etnicznych, we Lwowie odbyła się zmiana elit intelektualnych, a dokładnie – zniknięcie z miasta polskiej elity intelektualnej (wskutek deportacji, mordów oraz wyjazdów). Problem demograficzny został rozwiązany przez zasiedlenie miasta ludnością z innych regionów Związku Radzieckiego, przede wszystkim z różnych części Ukrainy i z Rosji. W rezultacie, jak podaje prof. Stepan Trochimczuk, doszło do następujących

zmian w etnicznej strukturze miasta. W 1931 roku z 312,2 tys. mieszkańców Lwowa, Polacy stanowili 50,0%, Żydzi – 31,9%, Ukraińcy – 16,3%. W 1960 roku skład był w przybliżeniu następujący: Ukraińcy – 56%, Rosjanie – 26%, Żydzi – 6%, Polacy – 5% (Trochimczuk 2002: 135).

Do pracy we Lwowie w latach powojennych skierowano dużą liczbę specjalistów z różnych części ZSRR, mieszkańców Lwowa natomiast werbowano do pracy w kopalniach Donbasu, a specjalistów lwowskich kierowano w różne części republik Związku Radzieckiego. Aleksandra Matyukhina w badaniu etnologicznym Lwowa w drugiej połowie XX w. rozdziela przesiedleńców, którzy przybyli do Lwowa po wojnie, na 3 grupy (Matyukhina 2000: 14). Pierwszą grupę, jej zdaniem, stanowili przybysze z niewielkich miasteczek i wsi zachodnich obwodów Ukrainy, szczególnie Obwodu Lwowskiego, którzy przenieśli własną kulturę ludową do nowo zbudowanych osiedli mieszkaniowych. Drugą grupę, według Matyukhiny, stanowili przybysze ze wschodnich i południowych obwodów Ukrainy, z reguły pochodzący z miast – nosiciele kultury radzieckiej, którzy przejęli język i kulturę ukraińską w czasach polityki ukrainizacji. Byli to przeważnie młodzi ludzie ze średnim lub wyższym wykształceniem, mobilni, otwarci na wszystko nowe, o wiele mniej konserwatywni niż przybysze z zachodnioukraińskich wsi i miasteczek (tamże: 16). Trzecią grupę nowej ludności powojennego Lwowa, zdaniem Matyukhiny, stanowili przybysze z innych republik Związku Sowieckiego – przede wszystkim wojskowi i inteligencja, którzy, oderwani od miejsc zamieszkania swoich przodków i tradycyjnej kultury ludowej, łatwo przyswajali język rosyjski i przyjmowali kulturę radziecką. Z przyczyny częstej zmiany miejsca zamieszkania nie interesowali się oni specjalnie językiem i kulturą regionu (tamże: 16).

Podobne procesy odbywały się i w powojennym Klużu-Napoce. Przed II wojną światową Kluż-Napokę zamieszkiwało ponad 100 tys. osób, z których ok. 13 tys. stanowili Żydzi, 2,5 tys. Niemcy, ok. 35 tys. Rumuni i ok. 48 tys. Węgrzy¹. Już w pierwszej dekadzie powojennej możemy zauważyć w Klużu widoczne zmniejszenie populacji Żydów (525

¹ Wszystkie dane statystyczne dot. Kluża-Napoki: Á.E. Varga, *Erdély etnikai és felekezeti statisztikája (1850-1992)*.

osób) i Niemców (ok. 1 tys. osób). Biorąc pod uwagę fakt, że całkowita populacja miasta się zwiększyła (ok. 155 tys. osób w 1956 r. w porównaniu do ok. 100 tys. przed wojną), można mówić o widocznym zmniejszeniu udziału procentowego populacji żydowskiej i niemieckiej w Klużu-Napoce po II wojnie światowej. Powojenny Kluź zamieszkiwało ok. 75 tys. Węgrów i ok. 75 tys. Rumunów, w taki sposób populacja węgierska i rumuńska były prawie jednakowe. Możemy zauważyć, że z upływem czasu liczba ludności węgierskiej w Klużu-Napoce pozostała prawie bez zmian (ok. 75 tys. podaje statystyka również w 1992 r.). Liczba ludności rumuńskiej natomiast ciągle się zwiększała dzięki napływowi do miasta przesiedleńców z innych regionów oraz z pobliskich wsi w procesie industrializacji kraju. W roku 1966 całkowita liczba mieszkańców Klużu-Napoki stanowiła ok. 185 tys. osób, wśród których ok. 105 tys. – narodowości rumuńskiej, w 1977 populacja miasta stanowiła ok. 263 tys. osób, wśród których ok. 173 tys. – Rumuni, w 1992 r. Kluź-Napokę zamieszkiwało już ok. 330 tys. osób, z których ok. 250 tys. – Rumuni (Varga, *Erdély etnikai...*). W taki sposób, w drugiej połowie XX stulecia populacja miasta zwiększała się przeważnie dzięki napływowi ludności rumuńskiej i udział procentowy ludności węgierskiej widocznie się zmniejszył. Proces ten, jak i proces budowania nowej społeczności mieszkańców powojennego Lwowa na Ukrainie, miał podstawy polityczne (przyswajanie miasta przez nową władzę i państwo). W odróżnieniu od Lwowa, zmiany składu etniczno-kulturowego Kluża-Napoki odbywały się w sposób stopniowy. Do wysiedleń ludności węgierskiej, w porównaniu z wysiedleniem ludności polskiej ze Lwowa, w Klużu-Napoce w tak dużej skali nie doszło, chociaż miasto zostało stopniowo zdominowane przez ludność rumuńską. Prawie całkowicie znikła w powojennym Klużu populacja żydowska.

Jak Lwów na Ukrainie, tak i Kluź-Napoka w Rumunii mają dziś wizerunki miast uniwersyteckich z długą tradycją intelektualną oraz pełnią funkcję ważnych narodowych ośrodków naukowych. Początki i rozwój uniwersytetów w obydwu miastach wiążą się jednak z poprzednimi epokami, przede wszystkim z działalnością kolegiów jezuickich i okresem rządów austro-węgierskich, a na współczesny kształt obydwu uczelni w dużym stopniu wpłynęły czasy rządów komunistycznych.

Tradycja historyczna uniwersytetu w Klużu-Napoce sięga XVI stulecia, kiedy to przez władcę Transylwanii, Stefana Batorego, w mieście zostało założone kolegium jezuickie, które istniało z niewielkimi przerwami do końca XVIII w., kiedy cesarzowa Maria Teresa założyła w miejscu kolegium uniwersytet. W 1784 roku ten zakład edukacyjny został jednak pozbawiony rangi uniwersytetu, w wyniku czego przez cały czas od 1784 do 1872 roku w Transylwanii nie istniał żaden uniwersytet. W 1872 roku, zgodnie z decyzją cesarza Austro-Węgier, w Klużu-Napoce otworzono węgierski uniwersytet. W roku 1881 uniwersytet został przemianowany i otrzymał nazwę Uniwersytet Franciszka Józefa. Po przyłączeniu Transylwanii do Rumunii w 1919 roku w Klużu utworzono rumuńskojęzyczny Uniwersytet Króla Ferdynanda. Węgierski Uniwersytet Franciszka Józefa przeniósł się wtedy do Szeged, gdzie kontynuował swoją działalność. Wrócił on do Kluża po drugim arbitrażu wiedeńskim, kiedy to miasto ponownie weszło w skład Węgier. Uniwersytet rumuński w tym czasie został przeniesiony do Sibiu i Timișoary, po zakończeniu wojny powrócił jednak do miasta i otrzymał nazwę „Babeș”. W pierwszych latach powojennych, za rządów Petru Grozy, węgierski uniwersytet w Klużu wciąż istniał. Otrzymał po zakończeniu wojny nazwę „Bolyai”. Punktem zwrotnym w jego historii był rok 1959, kiedy to przyjęto decyzję o przyłączeniu węgierskojęzycznego Uniwersytetu Bolyai do rumuńskojęzycznego Uniwersytetu Babeș (*Cluj-Napoca* 2011: 58). W pewnym stopniu było to następstwem wydarzeń 1956 roku na Węgrzech – węgierscy studenci z Kluża wyrazili wtedy swoją solidarność z kolegami z Budapesztu. Proces połączenia uniwersytetów trwał zaledwie parę miesięcy, w których czasie prorektor i profesor Uniwersytetu Bolyai popełnili samobójstwo. Po zakończeniu procesu zjednoczeniowego z Uniwersytetu Babeș-Bolyai stopniowo eliminowano grupy węgierskojęzyczne. Sekcje węgierskojęzyczne zostały na nowo utworzone dopiero po 1989 roku (*The history...* 2012).

Początki tradycji uniwersyteckiej we Lwowie również powiązane są z kolegium jezuickim, które zostało założone we Lwowie na początku XVII w. i już pod koniec tego samego stulecia decyzją polskiego króla Jana II Kazimierza przekształcone zostało w uniwersytet. Pod koniec XVIII w., podobnie jak w przypadku uniwersytetu w Klużu, ranga Uniwersytetu Lwowskiego została obniżona do statusu akademii, a na początku XIX w., kiedy to Lwów

już należał do Austrii, uniwersytet został ostatecznie zamknięty. Po upływie niewielkiego czasu uniwersytet we Lwowie został otwarty ponownie, ale już z niemieckim językiem nauczania. W wyniku wydarzeń rewolucyjnych 1848 roku w Europie, w roku 1850 uniwersytet we Lwowie otrzymał ograniczoną autonomię, a w 1871 roku języki polski i ruski zostały uznane za języki oficjalne na uniwersytecie. Kilka lat później jednak pozycje języków ruskiego i niemieckiego na uczelni osłabły i jedynym językiem oficjalnym został język polski (pozostałe dwa języki uznano za dodatkowe), co doprowadziło do niezadowolenia wśród studentów rusińskich. Już w tym okresie pojawiły się pomysły stworzenia oddzielnego uniwersytetu rusińskiego (Hutnikiewicz, *Uniwersytet...*).

Uniwersytet we Lwowie przed I wojną światową miał podobne znaczenie dla społeczeństwa polskiego, jak uniwersytet w Klużu dla społeczeństwa węgierskiego, czyli był drugim po Krakowie, co do wielkości i znaczenia, polskim ośrodkiem naukowym w Cesarstwie (tak samo jak uniwersytet w Klużu był drugim ośrodkiem myśli węgierskiej po Budapeszcie). W okresie międzywojennym uniwersytet we Lwowie otrzymał nazwę Uniwersytetu Jana Kazimierza i stał się trzecim (po Warszawie i Krakowie) ośrodkiem naukowym w niezależnym polskim państwie. Większość profesorów ukraińskich w tym okresie opuściła uczelnię. Już w okresie okupacji radzieckiej, w 1939 roku, w miejsce polskiego rektora na Uniwersytecie Jana Kazimierza został wyznaczony ukraiński historyk Mykhailo Marczenko, który miał rozpocząć działania na rzecz ukraińzacji tej uczelni i przekształcenia jej w Ukraiński Uniwersytet Narodowy. Na początku 1940 roku nazwa uczelni została zmieniona na Uniwersytet Iwana Franki, a na miejsce zwolnionych polskich profesorów przyjęto specjalistów ukraińskich i rosyjskich. Język polski pozostał dodatkowym językiem nauczania, ale za język oficjalny na uczelni uznano ukraiński. Wkrótce po rozpoczęciu okupacji niemieckiej Lwowa, w 1941 roku uniwersytet został zamknięty, a 4 lipca 1941 roku dokonano mordu 25 profesorów lwowskich uczelni wyższych. Przez cały okres okupacji niemieckiej polski Uniwersytet Jana Kazimierza we Lwowie prowadził działalność w podziemiu, a po zakończeniu wojny i przyłączeniu Lwowa do radzieckiej Ukrainy przestał istnieć. Tradycje Uniwersytetu Jana Kazimierza po II wojnie światowej zostały przejęte przez Uniwersytet Wrocławski

(*The history...*). W powojennym Lwowie wznowiono działalność Uniwersytetu Iwana Franki, brała w tym udział nowa kadra naukowa przybyła z różnych części Związku Radzieckiego i wschodniej części Ukrainy.

Porównując losy uniwersytetów we Lwowie i w Klużu-Napoce, możemy zauważyć pewne wspólne elementy. Obydwie uczelnie rozwinęły się z kolegów jezuickich. Później, w okresie znajdowania się Lwowa i Kluża w składzie Austro-Węgier na jakiś czas zostały pozbawione swoich statusów a nawet zamknięte. Po ponownym otwarciu w drugiej połowie XIX w., obydwie uczelnie odgrywały rolę ważnych ośrodków edukacyjnych w monarchii: uniwersytet we Lwowie – dla Polaków, uniwersytet w Klużu – dla Węgrów. W okresie międzywojennym losy uniwersytetów były wyraźnie odmienne. Podczas gdy uniwersytet we Lwowie stał się trzecim co do wielkości ośrodkiem edukacyjnym w niezależnej Polsce, węgierski uniwersytet w Klużu po przyłączeniu Transylwanii do państwa rumuńskiego opuścił miasto, w którym właśnie wtedy powstał uniwersytet rumuński. Okres II wojny światowej stał się czasem, kiedy węgierski uniwersytet powraca do Kluża, a polski uniwersytet kontynuuje działalność podziemną we Lwowie. W państwach bloku radzieckiego po II wojnie światowej obydwie uczelnie czekały podobne losy. Jeżeli polski uniwersytet we Lwowie został wyeliminowany przez władzę radziecką i zastąpiony uniwersytetem ukraińskim stosunkowo szybko, to węgierski uniwersytet w Klużu-Napoce funkcjonował aż do roku 1959. Po przyłączeniu w 1959 roku węgierskiego Uniwersytetu Bolyai do rumuńskiego Uniwersytetu Babeş sekcja węgierska jednak została stopniowo zredukowana. W wyniku polityki rumunizacji Kluża, przede wszystkim za pomocą zasiedlenia miasta przez przesiedleńców rumuńskich z innych części kraju i pobliskich wsi, stopniowo został zrumunizowany i uniwersytet. Sekcja węgierska, która pozostawiła ślad w nazwie uczelni, w okresie rządów Ceaușescu została jednak pozbawiona autonomii.

Należy zwrócić uwagę również na próby nadania przez władze nowych znaczeń przestrzeni wokół głównych budynków obydwu uniwersytetów. Uniwersytet Iwana Franki we Lwowie odziedziczył budynek po Sejmie Krajowym Galicji, wybudowany w końcu XIX w. W okresie międzywojennym w tym budynku mieścił się polski Uniwersytet Jana Kazimierza. W celu podkreślenia ukraińskiego charakteru uczelni – której główny bu-

dynek wciąż budził skojarzenia z polską i austriacką przeszłością – w 1964 roku przed głównym wejściem do uniwersytetu postawiono pomnik Iwana Franki. Podobne rozwiązanie przestrzenne widzimy i w przypadku Kluża-Napoki. Gmach główny uniwersytetu został zbudowany w końcu XIX w. dla rozszerzenia węgierskiego Uniwersytetu Franciszka Józefa i został później przejęty przez uniwersytet rumuński. Dla podkreślenia rumuńskiego charakteru uczelni oraz długotrwałości rumuńskiej tradycji intelektualnej w Transylwanii, w 1973 roku przy wejściu do budynku wzniesiono grupę rzeźb „Szkoła siedmiogrodzka”. Znaczenie szkoły siedmiogrodzkiej dla rumuńskiego odrodzenia narodowego w Transylwanii można w pewnym stopniu porównać z rolą „Ruskiej Trójcy” w obudzeniu ukraińskiej świadomości narodowej w Galicji, a znaczenie symboliczne pomnika tej szkoły przed wejściem do uniwersytetu jest w dużym stopniu podobne do funkcji pomnika Iwana Franki we Lwowie.

Uniwersytet, będąc miejscem największej koncentracji elit intelektualnych, jest jednocześnie miejscem translacji pamięci historycznej i kształtowania nowych pokoleń inteligencji. Transformacja uniwersytetów stanowiła w taki sposób jeden z ważniejszych elementów polityki „przyswajania” obydwu miast przez nowe państwa i przekształcania pamięci historycznej ich mieszkańców. Właśnie dlatego przyłączenie uniwersytetu węgierskiego w Klużu do uniwersytetu rumuńskiego wywołało tak tragiczne następstwa (śmierć prorektora i profesora węgierskiej uczelni). Wydarzenie to stało się prawdziwym ciosem dla węgierskiej inteligencji narodowej w tym mieście. Polityka ta w Klużu nie powiodła się jednak do końca. Jeżeli współczesny uniwersytet we Lwowie jest wyłącznie ukraińskim ośrodkiem intelektualnym, to węgierska część dzisiejszego Uniwersytetu Babeş-Bolyai stanowi jeden z najważniejszych centrów nauki węgierskiej na świecie.

Bibliografia

- Brubaker R. (2006), *Nationalist Politics and Everyday Ethnicity in a Transylvanian town*, Princeton: Princeton University Press.
- Cluj-Napoca / Multicultural Guide. (2011), tekst: L. Tamás i in., fot. T. Papuc i in., Cluj-Napoca.

- Frysztański K. (2005), *Między przestrzenią i publicznością miejską*, [w:] B. Jałowicki, A. Majer, M.S. Szczepański (red.), *Przemiany miasta. Wokół socjologii Aleksandra Wallisa*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe „Scholar”.
- Galusek Ł., M. Jurecki, A. Dumitru. (2004), *Rumunia. Mozaika w żywych kolorach*, Kraków: Wydawnictwo Bezdroża.
- Hutnikiewicz A., *Uniwersytet Jana Kazimierza we Lwowie*, <http://www.lwow.com.pl/ujk.html> [dostęp: 15.01.2012].
- Matyukhina A. (2000), *W sowieckim Lwowie. Życie codzienne miasta w latach 1944-1990*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Popa G., L. Stoica. (2007), *Cluj-Napoca – Illustrated Guide*, Cluj-Napoca.
- The history of the University of Cluj/Kolozsvár*, http://www.bolyai.eu/tortenet_en.php?m=8, [dostęp: 15.01.2012].
- Trochimczuk S. (2002), *Mniejszości narodowe we Lwowie: wczoraj i dziś*, [w:] D. Nespiać, M. Orzeł (red.), *Wrocław – Lwów. Lwów – Wrocław. Historia i współczesność*, Wrocław: Semper Fidelis.
- Varga Á.E., *Erdély etnikai és felekezeti statisztikája (1850-1992)*, <http://varga.adat-bank.transindex.ro/?pg=3&action=etnik&id=5290> [dostęp: 23.11.2011].

Abstract

Cluj-Napoca and Lviv: Cities with Similar Memory

This chapter is dedicated to two aspects of a space and power interaction: the nationalist policy of city authorities towards the populations of Cluj and Lviv after the Second World War as well as the policy towards the universities of both cities. As an introduction, similarities and differences between the two cities are illustrated and justification for a comparison of these two cities is provided. The author sketches a short overview of the history of Cluj-Napoca and Lviv, and subsequently conducts an analysis of these case studies.

By analyzing the nationalist policies in postwar Cluj and Lviv, the author sheds light on the differences and similarities between the two cities. While in Lviv the ethnic composition of the population had changed almost entirely in the first postwar decade, the “Romanization” of Cluj was a long and gradual process. The particularities of the government

policies towards the universities in these two cities were the same. While in Lviv the intellectual elites were replaced suddenly immediately after WWII, in Cluj this process again took much more time and ultimately failed. Even if the incorporation of the Hungarian university in Cluj into the Romanian one was a heavy blow to the Hungarian intellectual elite, Cluj-Napoca is currently still one of the most important Hungarian intellectual centers in the world. As noted by the author of this investigation, the two governments made similar attempts to assimilate the urban space around the universities by placing appropriate monuments near the most important buildings.

Jakub Józefiak

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Odbudowa poznańskiego Starego Miasta jako przykład przekształcenia przestrzeni miejskiej w celu legitymizacji nowej władzy

Za miasto socjalistyczne można uznać taką miejską jednostkę osadniczą, która została wzniesiona, bądź też przebudowana w myśl zasad urbanistyki socjalistycznej. W Polsce jest niewiele przykładów budowy od podstaw zgodnie z tymi zasadami. Dominują próby przebudowy i rozbudowy w tym duchu miast już istniejących. Stąd też realizacja idei urbanistyki socjalistycznej wymagała znacznej ingerencji w istniejącą tkankę miejską. Proces ten wiązał się z krytyką zabudowy wzniesionej w ramach systemu kapitalistycznego, powszechnej w latach 40. i 50. XX w. Zdaniem teoretyków urbanistyki socjalistycznej, niepoohamowany i pozbawiony ram rozwój miasta kapitalistycznego prowadzi do nieuchronnej utraty wartości kompozycyjnych starych miast (Bieńkowska 1952: 20). Co więcej, ekspansja miasta miała być efektem realizacji interesów klas posiadających, a nie służyć dobru ogólnemu. Z tego powodu chaotyczna rozbudowa miasta kapitalistycznego miała charakteryzować się niskimi warunkami mieszkaniowymi i sanitarnymi oraz urągać kanonom estetyki (tamże: 21). Przeciwnieństwem tego stanu rzeczy miało być miasto socjalistyczne, gdzie urbanistyka i architektura: „Odpowiadają [...] potrzebom nowych ludzi, uwolnionych od wszelkiego wyzysku, dla których praca jest sprawą honoru, a dobro powszechne ważniejsze niż interes jednostki” (tamże: 26). Z oczywistych

względów w mieście socjalistycznym nie mógł istnieć podział na biedne i bogate dzielnice, każdy mieszkaniec miał mieć równy dostęp nie tylko do nowoczesnych i wygodnych mieszkań, ale także do szeroko pojętych dóbr kultury (tamże: 27). Nową metodą w architekturze, która miała realizować ideę miasta socjalistycznego, był realizm socjalistyczny, zwany w skrócie socrealizmem, który „[...] wyzyskuje wszystkie postępowe pierwiastki spuścizny kulturalnej i nawiązuje do ludowej i narodowej twórczości, starając się wyrazić nową, socjalistyczną treść w sposób zrozumiały i bliski szerokim masom [...]” (tamże: 27). Zakładano nie prostą stylizację historyczną, lecz twórcze wykorzystanie historycznych metod kompozycyjnych w służbie nowego porządku polityczno-społecznego. W Polsce okres obowiązywania socrealizmu w architekturze można jednoznacznie określić, gdyż styl ten został zarówno odgórnie zadekretowany, jak i zniesiony. Oficjalnie wprowadzono go w czerwcu 1949 roku podczas krajowej partyjnej narady architektów w Warszawie. Potępiono na niej kosmopolityzm oraz fetyszyzowanie funkcji i konstrukcji, czyli popularne w światowej architekturze kierunki – funkcjonalizm i konstruktywizm (Kotarbiński 1967: 36). W uchwalonej na niej rezolucji możemy znaleźć następujące postulaty:

Architektura nasza musi stać się bronią ideologiczną Partii, czynnikiem wychowania socjalistycznego mas. Powinna ona, odzwierciedlając ideowe bogactwo epoki budowy socjalizmu utworzyć formy narodowe, bliskie i zrozumiałe dla ludu. [...] w tym celu należy krytycznie wykorzystać i rozwinąć dziedzictwo naszej kultury (Marciniak 2010: 56).

Odejście od socrealizmu było konsekwencją XX zjazdu Komunistycznej Partii Związku Radzieckiego (Goldzamt, Szwidkowski 1987: 166) i nastąpiło w Warszawie podczas Ogólnopolskiej Narady Architektów w dniach od 15 do 17 marca 1956 roku (Marciniak 2009: 73). Formalnie socrealizm obowiązywał niespełna siedem lat. Niemniej był to ważny moment odbudowy Polski ze zniszczeń wojennych. Stąd, pomimo krótkiego obowiązywania, jego piętno jest widoczne w krajobrazie miejskim Polski. W budowie miasta, które miało się stać siedzibą socjalistycznego człowieka pracy, wykorzystywano nie tylko socrealizm. Budownictwo w stylu historycznym, czy raczej nawiązującym do historycznego, jako narodowa forma dla socjalistycznej treści, także miało być orężem w walce klas. Przykład

odbudowy Starego Miasta w Poznaniu wskazuje, że nie tylko socrealizm miał być narzędziem budowy nowego społeczeństwa. Co więcej, koncepcja historyzującej odbudowy poznańskiej starówki z lat 40. i 50. XX w. wciąż odciska piętno na przestrzeni miejskiej, nadając ton także współczesnym inwestycjom.

Druga wojna światowa była dla Poznania niszczycielska, choć nie można mówić tu o takiej zagładzie, jaka spotkała Warszawę. Uszkodzenia i zniszczenia sięgały 55% zabudowy miasta. Walki okazały się szczególnie dotkliwe dla śródmieścia, a zwłaszcza dla Starego Miasta, gdzie 60% budynków leżało w ruinie (Kalinowski 1986: 363). Ten poziom zniszczeń otwierał pole do przekształcenia tkanki miasta w ramach odbudowy i pozwalał na szersze zaimplementowanie przemian społecznych. Jak to ujął Minister Odbudowy, prof. Michał Kaczorowski: „Przebudować bowiem chcemy nasze wsie i miasta stosownie do nowej postawy kulturalnej, usunąć wszystkie elementy, które wyrosły na krzywdzie ludzkiej, które stabilizowały nędzę, degradowały społeczeństwo fizycznie i moralnie” (APP, sygn. 19, :70). Jeszcze przed oficjalnym wprowadzeniem w Polsce socrealizmu w budownictwie, przestrzeń miejska miała się stać znakiem zmian w systemie społeczno-politycznym kraju i jednocześnie być narzędziem w inżynierii społecznej. Wizję przemodelowania przestrzeni miejskiej Poznania w celu zaimplementowania przemian społecznych i politycznych znajdziemy w dokumencie „Założenia ogólne dla odbudowy Starego Rynku w Poznaniu”. Przedstawiał on koncepcję włączania dzielnic zabytkowych w życie nowego socjalistycznego miasta (APP, sygn 923, :11). Podstawowe założenia były następujące:

Stary Rynek powinien stać się jednym z elementów socjalistycznego Poznania. (1) Stary Rynek powinien odzyskać drogą rekonstrukcji wszystkie walory układu przestrzennego i plastycznego z najlepszych okresów jego rozwoju kulturalnego i artystycznego. (2) Stary Rynek powinien być w zasadzie jednym z najważniejszych punktów ruchu turystycznego Poznania. (3) Stary Rynek powinien być w zasadzie centrum osiedla mieszkaniowego. (4) Stary Rynek powinien zostać wyposażony we wszystkie nowoczesne urządzenia techniczne (APP, sygn 923, :21).

Historyczne centrum miasta, kojarzone dotychczas z siedzibą bogatego mieszczaństwa, miało się stać siedzibą deprecjonowanej w kapitalizmie kla-

sy robotniczej. Masy pracujące miały zyskać prestiż poprzez wprowadzenie się w miejsca zastrzeżone dotychczas dla bogatego mieszczaństwa, co miało być przejawem odbudowy zgodnej z linią polityczną nowych władz. W przypadku Poznania wróg klasowy był jednocześnie wrogiem narodowym, zatem odbudowa miała nie tylko zatrzeć nierówności klasowe, ale też niechlubną przeszłość miasta z czasów zaboru niemieckiego. Założenia odbudowy były następujące: „Skrupulatna analiza dokumentów, fotografii, rysunków inwestycyjnych, zachowanych materiałów i relikwów pozwoli na twórczą rekonstrukcję tych budynków, których formy zostały zniekształcone przeróbkami okresu kapitalistycznego” (APP, sygn 923, :21).

Stary Rynek miał utracić dotychczasową rolę usługowo-handlową, ale, aby nie stał się martwą dzielnicą-zabytkiem, nadano mu funkcję dzielnicy mieszkaniowej (Kalinowski 1986: 364). Warto zwrócić uwagę na sformułowania „twórcza rekonstrukcja”, którą przeciwstawiono kapitalistycznym „zniekształceniom”. W istocie można tu mówić nie tyle o rekonstrukcji i powrocie do przedzaborczej zabudowy, co o twórczej kreacji śródmiejskich budynków mających historyczny kostium, lecz nieposiadających w większości swoich odpowiedników w przeszłości miasta (Marciniak 2010: 52-53), za czym przemawia kolejny fragment zaleceń dla planistów zajmujących się odbudową Starego Miasta:

[...] malując Stary Rynek należy sięgać nie tylko do dawnych poznańskich motywów i wzorów z przeszłości, ale przede wszystkim należy się starać, aby dekoracja malarska odpowiadała wymogom współczesnej nam sztuki i aby kolorystycznie stała na najwyższym poziomie, do jakiego doszła sztuka plastyczna. Przyszłe pokolenia muszą mieć pełną świadomość, że oglądają na fasadach kamieniczek poznańskich malowidła z roku 1955, że widzą sztukę z połowy XX wieku, zharmonizowaną z elementami poznańskiego renesansu, baroku i klasycyzmu (APP, 923, :23).

Na formę kompozycji i ornamentyki wpływać powinna przyjęta tematyka, anegdota, legenda i historia wiążąca się z poszczególną kamienicą. Szczegół dekoracji czy ornamentu wyrastać powinien z treści i stosunku do całości kompozycji architektoniczno-malarskiej (APP, sygn 923, :22).

Poznańska starówka miała się stać historyzującą formą dla nowoczesnego osiedla socjalistycznego (APP, sygn. 923, :23). Można powiedzieć,

że mamy tu do czynienia z wykorzystaniem przestrzeni miejskiej przez nową władzę w celu jej legitymizacji na dwa sposoby. Pierwszy wiąże się z wprowadzeniem elementu robotniczego do centrum miasta. Ten sposób nobilitacji miał uwiarygodnić nową władzę komunistyczną, która deklarowała sprawowanie rządów w interesie ludu pracującego miast i wsi. Drugim sposobem miało być odwołanie do uczuć patriotycznych. Odbudowa starówki w formie historyzującej miała wynikać nie tylko ze zbieżności z zasadą wykorzystania form narodowych w socjalizmie, ale wynikała z autentycznej potrzeby mieszkańców pragnących powrotu starówki do dawnych kształtów (Marciniak 2009: 44). Już w listopadzie 1945 roku gotowy był szkicowy plan odbudowy autorstwa Zbigniewa Zielińskiego, a w dwa lata później opracowano rysunki rekonstrukcji elewacji dla Starego Miasta. Odbudowa ciągnęła się przez lata 40. i 50. XX w. pod kierownictwem powołanej w tym celu Pracowni Staromiejskiej (Kalinowski 1986: 363-364).

Zdaniem kół konserwatorskich, zabudowa z XIX i początku XX w. zatarła historyczny układ miasta (Maisel 1958: 16). Zadecydowano o powrocie do osiemnastowiecznego kształtu Starego Miasta, co jednak nie było możliwe, ze względu na braki wiarygodnych przekazów ikonograficznych. Całościowa rekonstrukcja mogła być możliwa jedynie w przypadku ratusza, odwachu, wagi miejskiej, pałaców Działyńskich i Mielżyńskich i pięciu kamienic Starego Rynku (Klause 2005: 287). Pozostałe budowle miały stać się polem dla kreatywności planistów, którzy niekiedy dokonywali poważnych zmian w ocalałych historycznych kamienicach, gdyż nie mieściły się w ustalonych gabarytach i stylistyce pierzei rynku (tamże: 296-298). Kamienice rynku obniżono do trzech kondygnacji, a ich rekonstrukcja miała nawiązywać do stylów z polskich czasów miasta, czyli gotyku, renesansu, baroku i klasycyzmu. Zdecydowanie odcięto się od secesji jako dziedzictwa zaborów. Zburzono neorenesansowy nowy ratusz, traktowany jako symbol niemieckiego panowania i odtworzono na jego miejscu budynek wagi miejskiej (Leśniewska 2002: 10). Choć odbudowa trwała ponad dwadzieścia lat, jej koncepcja zasadniczo się nie zmieniła (tamże: 8). Kontrastuje to z założeniami przebudowy śródmieścia w duchu socrealistycznym. O ile przeznaczeniem Starego Miasta miało być osiedle mieszkaniowe, to śródmieście miało

się stać siedzibą gmachów użyteczności publicznej, takich jak siedziba Komitetu Wojewódzkiego PZPR, Sądu Okręgowego czy Izby Skarbowej (Marciniak 2010: 58). Zachowały się plany przebudowy ulicy św. Marcin w stylu realizmu socjalistycznego, bardzo podobnego do warszawskiego MDM (APP, sygn. BPP 9/85). Zmiany polityczne roku 1956 sprawiły jednak, że plany te zarzucono. Z ogromnej inwestycji zrealizowano jedynie gmach KW PZPR (Marciniak 2009: 49) oraz przebudowę placów Wielkopolskiego i Cyryla Ratajskiego. Odbiegają jednak od wielkich założeń socrealizmu z lat 50. XX w. Choć estetyka budynków odwoływała się do klasycyzującego kostiumu realizmu socjalistycznego, to jednak oba place wpisują się w kształty wytyczone im w XIX w. Tym samym tworzą łagodną formę przejściową między Starym Miastem a nowszymi częściami Poznania (Marciniak 2010: 67-70). Socrealizm okazał się mniej trwały od historyzujących form starówki, choć oba style miały służyć budowie miasta socjalistycznego.

Uważam, iż w przypadku odbudowy poznańskiej starówki można mówić o przemodelowaniu przestrzeni miejskiej w celu legitymizacji nowej władzy komunistów w Polsce. Powojenna kreacja Starego Miasta przebiegała dwutorowo. Po pierwsze, zdecydowano się pozbawić je charakteru usługowo-handlowego, przekształcając w robotnicze osiedle. Rząd komunistyczny twierdzący, że sprawuje władzę w imieniu robotników, poprzez wprowadzenie ich w prestiżową dzielnicę miasta, miał uwiarygodnić się w oczach mas pracujących. Co więcej, likwidował w ten sposób ostoję mieszczaństwa, które nie sprzyjało nowemu systemowi. Po drugie, odnowa wizualna starówki miała nawiązywać do idei ciągłości historycznej miasta. Niechęć do dziedzictwa zaboru niemieckiego w architekturze i urbanistyce wśród mieszkańców w sprzężeniu z pragnieniem usankcjonowania swojej władzy przez powojennych decydentów politycznych dało podstawę do przebudowy starówki. Odbudowa miała przywrócić dzielnicy polskie dziedzictwo miasta, legitymizując władze komunistów poprzez uhonorowanie przez nich wielowiekowych tradycji. Historyczność wzniesionych budowli była jednak pozorna. Ze względu na skąpość przekazów ikonograficznych, wygląd większości odbudowanych budynków był wynikiem twórczej kreacji planistów, a nie powrotem do historycznych form. Założenia odbudowy okazały się jednak trwałe.

Pomimo ponad dwudziestu lat odbudowy starówki, plany zasadniczo się nie zmieniły. Okazały się trwalsze niż socrealistyczne wizje odbudowy miasta. Co więcej, założenia odbudowy poznańskiego Starego Miasta z lat 40. są realizowane do dziś. Wystarczy wspomnieć kwestię czterech fontann na poznańskim rynku, o których istnieniu świadczy najstarszy zachowany widok Poznania z 1618 roku. W każdym planie odbudowy przewija się koncepcja ich przywrócenia, jednak stało się to dopiero w pierwszej dekadzie XXI w. Co więcej, także pomysł odbudowy zamku królewskiego w Poznaniu, który pojawił się już w latach czterdziestych, jest obecnie realizowany. Świadczy to o atrakcyjności i trwałości historyzującego w formie kształtowania przestrzeni Poznania, które przetrwało upadek idei budowy miasta socjalistycznego i jest realizowane w rzeczywistości demokratycznej i wolnorynkowej.

Bibliografia:

- APP (Archiwum Państwowe w Poznaniu), Mapy i plany biura zagospodarowania przestrzennego m. Poznania i woj. Poznańskiego, sygn. BPP 9/85.
- APP, Poznańska Dyrekcja Odbudowy, sygn. 19.
- APP, Zespół Miastoprojektu, sygn. 923.
- Bieńkowska D. (1952), *Zasady urbanistyki socjalistycznej*, Katowice: Czytelnik.
- Goldzamt E., O. Szwidkowski. (1987), *Kultura urbanistyczna krajów socjalistycznych*, Warszawa: Arkady.
- Kalinowski W. (1986), *Zabytki urbanistyki i architektury w Polsce. Odbudowa i konserwacja*, t. I: *Miasta historyczne*, Warszawa: Arkady.
- Klause G. (2005), *Wybrane problemy ochrony zabytków początku XX wieku i odbudowa Poznania po II wojnie światowej*, [w:] *Architektura i urbanistyka Poznania w XX wieku*, red. T. Jakimowicz, Poznań: Wydawnictwo Miejskie, s. 262-328.
- Kotarbiński A. (1967), *Rozwój urbanistyki i architektury polskiej w latach 1944-1945*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Leśniewska D. (2002), *Poznań z wieży ratuszowej w obiektywie Janusza Korpala*, Poznań: Muzeum Historii m. Poznania.
- Maisel W. (1958), *Ewolucja planów urbanistycznych miasta Poznania w latach 1945-1957*, Poznań: Nakł. Zarządu Miejskiego.

Marciniak P. (2009), *Architektura i urbanistyka Poznania w latach 1945-1989 na tle doświadczeń europejskich*, Poznań: Wydawnictwo Politechniki Poznańskiej.

Marciniak P. (2010), *Doświadczenia modernizmu. Architektura i urbanistyka Poznania w czasach PRL*, Poznań: Wydawnictwo Miejskie.

Abstract

The Reconstruction of Poznań's Old Town: An Urban Space Transformed to Legitimize a New Government

This study is devoted to the role of the Old Town of Poznań in the socialist vision of this metropolis. The reconstruction of the Old Town was intended to serve as an expression of the political and social changes after World War II. The historic center was planned as the home of the new socialist man.

To this end, Poznań's Old Town was the subject of creative reconstruction. Buildings were cleared of German heritage and capitalist distortions. As a result, the buildings gained not their original appearance from earlier Polish times, but rather a kind of historical "costume" designed by urban planners. This was a "national form" for a "socialist content" – a model district for the advancing working class. This method for the transformation of an urban space was a path to a legitimization of the new communist authorities in the eyes of Polish people.

Michał Urban
Uniwersytet Jagielloński

Lwów czy Bandersztat? Lwów jako przykład nieudanej sowietyzacji miasta

Istnieją w świecie takie sławne miasta, na których historia – czy to okresy wojen, czy też pokojowego rozwoju – wywarła olbrzymie piętno. Piętno to bywa decydujące dla charakteru miasta i, mimo upływu lat, zmian granic, migracji ludności, ta historyczna tkanka jest wciąż żywa.

Poniższa praca ma na celu przedstawienie tego zjawiska na przykładzie Lwowa. Miasto to przez prawie 50 lat znajdowało się w totalitarnym państwie, którego władze w radykalny i drastyczny sposób chciały zmienić charakter Lwowa. Proces ten pozostawił wyraźne ślady, ale mimo tego stolica Galicji zachowała wiele ze swojego dawnego ducha. Ten historyczny, lwowski duch stworzył syntezę z pierwiastkami kultury sowieckiej oraz – przede wszystkim – ukraińskiej. Produktem tych wszystkich procesów jest współczesny Lw i w. Efekt tej syntezy można określić jako fenomen, zdecydowanie wyróżniający się na tle kulturowego obrazu Europy Wschodniej.

Celem pracy jest przedstawienie tego, w jaki sposób rodził się kulturowy charakter współczesnego Lwowa. W toku naszych rozważań prześledzimy pewne mity i dyskursy tworzone przez samych mieszkańców miasta, a także ludzi zamieszkujących pozostałe części Ukrainy oraz dawnego Związku Radzieckiego. Zanalizujemy również źródła tychże mitów.

Zastanowimy się także, jaką rolę pełniła kultura duchowa w niepowodzeniu działań zmierzających do sowietyzacji Lwowa¹.

Fiasco sowietyzacji Lwowa – uwagi

Twierdzenie, że sowietyzacja Lwowa okazała się nieudanym projektem, należy opatrzyć kilkoma uwagami. Stolica Galicji w czasach radzieckich przeszła liczne i gruntowne zmiany sterowane przez moskiewską centralę. Zmiany te były narzucane nierzadko brutalnymi metodami. Przede wszystkim, zmieniła się struktura etniczna i demograficzna miasta. Następnie zmianie uległ wygląd Lwowa. Pojawiły się wielkie blokowiska, kombinaty przemysłowe. Wprowadzono system komunikacyjny wzorowany na rozwiązaniach przyjętych w innych miastach ZSRR. Cały system stosunków społecznych (szkolnictwo, służba zdrowia, sklepy itp.) dostosowano do sowieckiej normy.

Następnie władza radziecka wprowadziła socjalistyczną ideologię i socjalistyczny model kultury. Społeczeństwo Lwowa miało stać się takie samo jak społeczeństwo reszty ZSRR. Za przodującą warstwę uznano lwowski proletariát. Lwowianie mieli przyjąć tożsamość narodową ludzi radzieckich.

Te starania nie mogły pozostać bez wpływu na mieszkańców Lwowa. Przynajną to współcześni badacze fenomenu miasta, a nawet najgorętsi, patriotycznie nastawieni ukraińscy entuzjaści swojego miasta. Lwów został zmieniony przez proces zwany w Związku Radzieckim modernizacją. Sowietci przynieśli Lwowowi nowoczesność – tak w wymiarze materialnym, jak i mentalnym. Miasto miało się stać integralną częścią krainy realnego socjalizmu.

Efekty owej modernizacji na modłę sowiecką widzimy do tej pory. Wiele z fenomenów radzieckiej mentalności przeniknęło do umysłów lwowian. Sowiecka kultura, mimo że obca i narzucona, zdołała jednak

¹ Należy mieć na uwadze, że proces sowietyzacji odbywał się na terenie całej Ukrainy Zachodniej po 1945 r. W poniższej pracy analizę tego zagadnienia zawężyłam do Lwowa jako największego miasta na tych terenach.

odcisnąć swoje piętno na gustach i estetyce lwowian. Samo miasto działa dalej według urbanistycznych i technologicznych założeń pochodzących z epoki radzieckiej.

Pojawiają się również głosy, że socjalistyczna modernizacja okazała się decydującym i destrukcyjnym dla losów Lwowa procesem. Są publicyści, którzy wskazują na powszechność patologii wywodzących się z czasów radzieckich, a rządzących życiem społecznym Lwowa: korupcja, nepotyzm, kult władzy, podział na kliki, chamskie zachowanie w miejscach publicznych, brak szacunku dla własności, brak szacunku dla kultury i historii Lwowa nie-ukraińskiego. Najjaskrawszym przykładem takiego stanowiska jest Igor Klech – pisarz, który porzucił Lwów dla Moskwy. Stwierdził on, że w istocie Lwów staje się wielką wioską.

Z drugiej strony, nie można powiedzieć, aby sowiecka modernizacja Lwowa zakończyła się pełnym i zgodnym z zamierzeniami komunistów sukcesem. Celem modernizacji była pełna integracja poszczególnych miast według jednolitego modelu wypracowanego przez kremlowskich ideologów. Spójrzmy na modernizację Wschodniej Ukrainy w latach 30. Chłopi ukraińscy, którzy opuszczali wsie, by pracować w fabrykach Charkowa, Doniecka czy Dniepropietrowska, szybko ulegali indoktrynacji. Miasta Ukrainy Wschodniej były ukraińskie jedynie pod względem etnicznym. Dominującym językiem był tam rosyjski, a kulturą – kultura radziecka, mocno zrusyfikowana.

Do czegoś takiego nie doszło we Lwowie ani na Ukrainie Zachodniej. Władza radziecka po zajęciu tych terenów musiała uwzględniać kulturową i mentalną specyfikę mieszkańców. Mieli oni na tyle mocne poczucie odrębności od reszty ZSRR, że w dużej mierze oparli się naporowi kultury rosyjsko-radzieckiej. Modernizacja Lwowa zakończyła się tym, że miasto zostało zindustrializowane i przeżyło boom demograficzny, ale nie zakończyło się pełnym wrośnięciem w tkankę socjalistycznego państwa. Lwów stał się kulturowo-społecznym fenomenem o ukraińskim charakterze narodowym, przez co odróżnia się od innych miast Ukrainy radzieckiej oraz ogólnie od byłego ZSRR.

Co więcej, Lwów stał się ośrodkiem kultury ukraińskiej, odrębną od jej wersji w wydaniu radzieckim. Widzimy to np. w doborze symboli i kodów kulturowych, w autostereotypach, w jakie wierzą sami lwowianie

i w stereotypach, jakie tworzą na ich temat mieszkańcy pozostałych części Ukrainy oraz byłego ZSRR.

Nie zapominajmy również, że w przeciwieństwie do np. miast Białorusi czy też Kijowa, we Lwowie zachowała się przedwojenna architektura i urbanistyka, wokół których koncentrowało się życie miasta. Swoją rolę w kształtowaniu kulturowego charakteru Lwowa miały również pozostałości dawnej mieszczańskiej kultury. Zanalizujmy teraz na przykładach, jak przebiegała sowietyzacja Lwowa i jakie były jej efekty.

Gdzie znajduje się Lwów?

Lwów to miasto o niebagatelnym znaczeniu dla historii i kultury. Powyższe zdanie wydaje się aksjomatem, z którym zgodziłyby się znakomita większość badaczy kultury, turystów i podróżników, miłośników tego miasta. Zdanie to samą swoją istotą rodzi jednak dylemat. Dla czyjej historii i kultury Lwów jest ważny? Do kogo „należy” Lwów, do jakiego narodu? I w ogóle – czy jest to miasto zaliczające się do Wschodu czy do Zachodu?

Rzut oka na mapę daje oczywistą, zdawałoby się, odpowiedź – Lwów należy do Ukrainy, Ukraina zaliczana jest do Europy Wschodniej, a zatem jest to miasto wschodnioeuropejskie. Granice polityczne są jednak zmienne, a Lwów przez wieki należał do państw, których wschodnioeuropejskośćmi nazwać nie można – Rzeczypospolitej i Cesarstwa Habsburgów².

Spacer po centrum Lwowa i obcowanie z jego zabytkami może tylko pogłębić wątpliwości co do wschodnioeuropejskiego charakteru Lwowa. Rynek i układ ulic, wyznaczony przez prawo magdeburskie, są takie same

² Lwów został założony ok. 1250 r. przez księcia Rusi Halickiej – Daniela. Miasto zostało włączone do Królestwa Polskiego w 1340 r. przez Kazimierza Wielkiego. Przez następne dziesięciolecia o Lwów toczyły się walki Polaków z Litwinami i Węgrami. Dopiero królowa Jadwiga włączyła miasto do Polski na stałe. Wskutek rozbiórów Rzeczypospolitej miasto w 1772r. stało się częścią Austrii. W latach 1918-1939 Lwów znów należał do Polski. W latach 1939-1991 (z przerwą w okresie okupacji niemieckiej) miasto było częścią Ukraińskiej Socjalistycznej Republiki Radzieckiej, od 1991r. – należy do niepodległego państwa ukraińskiego.

jak we wszystkich miastach i miasteczkach Europy Zachodniej – i niepodobne do miast Europy Wschodniej. Renesansowe i secesyjne kamienice budzą skojarzenia z Krakowem czy Wiedniem, ale nie z Kijowem czy Moskwą. Cerkwie obrządków wschodnich mieszą się z kościołami katolickimi. Wszystko to jest efektem przebywania Lwowa w granicach politycznych – a przede wszystkim kulturowych – państw zachodnich. Równocześnie miasto to zawsze było wielonarodowe i wielokulturowe i, jakkolwiek to Polacy przez stulecia byli w nim grupą dominującą i nadającą mu charakter, ciężko byłoby nazwać Lwów miastem, które da się określić w kategorii przynależności do jednego narodu.

Lwów położony jest na linii działu wodnego między zlewiskami Bałtyku a Morza Czarnego. Jest to chyba jedyna granica naturalna między Europą Zachodnią i Wschodnią. Lwów, który „rozsiadł się” na tej granicy jest więc równocześnie i trochę zachodni, i trochę wschodni.

To rozdzielenie przenosi się również na sferę kultury i tożsamości. Historia Lwowa udowadnia, że miasto przez długi czas, aż do sowietyzacji po 1945 roku, było związane z Europą Zachodnią. Ta „zachodniość” ma wpływ i na Lwów dzisiejszy, który, jak mogłoby się wydawać, odpadł już od cywilizacji zachodnioeuropejskiej i trwale włączył się w krąg cywilizacji wschodnioeuropejskiej.

Przynależność polityczna nie do końca równa się przynależności do danej przestrzeni duchowej. Pojęcie to zaczerpnąłem od serbskiego badacza nacjonalizmu, Ivana Čolovicia, który wśród kilku definicji tego terminu podaje i taką:

Narodowa przestrzeń duchowa to terytorium wyznaczone śladami historii i kultury narodu, takimi jak pozostałości średniowiecznych miast, monasterów, pola bitew, grobowce, mogiły, toponimy. Dzięki tym śladom dane terytorium należy do duchowej przestrzeni narodu także wtedy, kiedy nie jest fizyczną częścią jego państwa, a nawet kiedy nie zamieszkują go członkowie narodu, którego dobro duchowe stanowi (Čolović 2007: 63).

Jak więc widzimy, obiekt, położony poza granicami danego państwa narodowego, może być uznawany przez jego przedstawicieli za element tejże wspólnoty narodowej. W przypadku Lwowa możemy mówić o jego funkcjonowaniu w takiej pozapaństwowej przestrzeni duchowej wyzna-

czonej przez Polaków. Co więcej, możemy też powiedzieć o wykluczeniu go przez przedstawicieli jednej z dwóch przestrzeni duchowych obecnych w państwie (narodzie) ukraińskim. Zobaczmy zatem, jak Lwów funkcjonuje w odniesieniu do trzech różnych przestrzeni duchowych, jak jest przedstawiany w trzech różnych dyskursach.

Lwów a dyskursy

Wspomnieliśmy już, że Lwów, mimo zmiany swojej przynależności państwowej, wciąż istnieje w polskiej przestrzeni duchowej. Zabytki Lwowa, bardzo często związane z najświetniejszymi czasami kultury polskiej, wciąż są traktowane jako część polskiego dobra narodowego. Z drugiej strony, dla dyskursu polskiego charakterystyczne jest zamiłowanie do Lwowa historycznego, który istniał realnie przed 1939 rokiem, a obecnie jest jedynie konstruktem kolektywnej wyobraźni. Współczesny, realny Lwów jest dla większości Polaków ciekawy ze względu na pozostałości polskiej przeszłości. Lwów ukraiński jawi się w takim ujęciu, jako miasto upadłe i obce.

Zupełnie inna wizja Lwowa objawia się w dyskursach ukraińskich. Różnią się one jedynie oceną pozycji tego miasta. Dla Ukraińców bowiem Lwów jest miastem zachodnim, europejskim. Dla Galicjan, czyli mieszkańców Ukrainy Zachodniej, jest to jak najbardziej pozytywne zjawisko. Fakt, że Lwów w ciągu kilku wieków swojej historii częściej przebywał w sferze wpływów kultury zachodniej, jest fundamentem ich tożsamości.

Wizja własnej tożsamości narodowej Ukraińców zachodnich różni się bowiem od wizji wschodnio-ukraińskiej (Павлич 2008: 102-113). Galicjanie przeciwstawiają się powszechnemu pogładowi mówiącemu o jedności czy też bliskości Ukraińców i Rosjan. Otwarcie manifestują oni swoją odrębność, własną historię, pielęgnują język i tradycje. Chociaż Lwów bardzo długo przebywał w granicach Polski lub Austrii, a nacją, która dominowała w mieście przez stulecia byli Polacy, to Galicjanie właśnie te czasy (zwłaszcza okres austriacki) uważają za swój złoty wiek i przeciwstawiają go destrukcji, regresowi oraz terrorowi czasów radzieckich (Павлич 2008: 91-92). Kultura rosyjska (i radziecka, którą powszechnie utożsamia

się z rosyjską) nierzadko jest przedstawiana jako obca i zagrażająca rozwojowi wolnej Ukrainy, której miejsce jest w Europie. Ukraińcy z zachodu kraju podkreślają, że na ich ziemiach rozwijało się mieszczaństwo ze swoimi charakterystycznymi atrybutami: samorządem miejskim, prawami obywatelskimi, etosem własności i przedsiębiorczości, swobodą nauki, mieszczańską kulturą, wreszcie z mieszczańskimi salonami, kawiarniami i stylem życia (Пасевич 2008: 94-101). Wszystko to było nieznane lub było pogardzane na ziemiach, które należały do Cesarstwa Rosyjskiego.

Nawet jeśli to nie Rusini-Ukraińcy byli grupą dominującą wśród lwowskich i galicyjskich mieszczan, wymienione powyżej atrybuty zostały przejęte od Polaków i Austriaków, a europejskość i zachodniość współczesnej Galicji to w dużej mierze aspiracje i mity – to jednak są one oparciem dla lokalnej tożsamości i wyznaczają kierunek rozwoju.

Ukraińcy ze wschodniej części państwa swoją tożsamość opierają na zupełnie innych przesłankach. O antagonizmie między zachodem a wschodem Ukrainy wielu ludzi w Polsce dowiedziało się podczas pomarańczowej rewolucji, kiedy to zachodnie obwody kraju opowiedziały się za Wiktorem Juszczenką, a wschodnie – za Wiktorem Janukowyczem (Wojciechowski 2006: 249). Antagonizm ten ma jednak znaczenie o wiele szersze niż tylko polityczne, i wynika z procesów historycznych (tamże: 130-131). Wschód Ukrainy już od końca XVII w. należał do państwa moskiewskiego i podlegał politycznej oraz kulturalnej rusyfikacji. Tamtejsze społeczeństwo funkcjonowało w systemie absolutystycznym, a następnie totalitarnym. Do dziś większość wschodnich Ukraińców uważa język rosyjski za „swój”, żywi sentyment do spuścizny po Związku Radzieckim, opowiada się za zbliżeniem z Rosją i jest wroga wobec NATO oraz UE. Wśród społeczeństwa wschodniej Ukrainy jest rozpowszechniony specyficzny typ tożsamości – w pierwszej kolejności ci ludzie utożsamiają się z „małą ojczyzną”, czyli miastem lub regionem, a następnie z większą wspólnotą, którą przez stulecia było Imperium Rosyjskie, następnie Związek Radziecki, a obecnie „wschodniosłowiańska wspólnota” (Рябчук 2011: 202-208).

Taki typ tożsamości powiązany jest ze specyfiką olbrzymiego i ponadnarodowego państwa rosyjskiego (radzieckiego), a także tezą, propagowaną od co najmniej 200 lat przez rosyjskich naukowców i polityków,

mówiącą o jedności narodów wschodniosłowiańskich. „Dla wszystkich etnicznie nierosyjskich terytoriów jest ważne, że jakiegokolwiek wypowiedzi czy działalność społeczna, które można było interpretować jako politycznie sprzeczne z samodzierżawiem, były kategorycznie zakazane i prześladowane” – pisze o tym czeski historyk, Miroslav Hroch (2008: 29). Według powyższych założeń, między Rosjanami, Ukraińcami i Białorusinami istnieją pewne różnice, ale zasadniczo są to trzy odłamy tego samego „ruskiego narodu”, który musi na nowo się zjednoczyć. Zresztą, w takim ujęciu Ukraińcy z Galicji nie są patriotami, lecz „opolaczonymi” i „katolicyzowanymi” Rusinami lub „austriackim wynalazkiem”, którzy, jak wyrodne dzieci, chcą na siłę się wyłamać ze wschodniosłowiańskiej wspólnoty, przez co stają się zdrajcami wschodniosłowiańskiej sprawy, utrudniając dojście do historycznego celu, jakim jest re-unifikacja „ruskiego narodu”.

Na takie podejście do spraw tożsamości narodowej nie mogą przystać Ukraińcy z zachodu kraju. Pielęgnują oni język ukraiński, uważany przez Rosjan za gwarę lub mieszaninę rosyjskiego i polskiego, który to język był dyskryminowany w czasach carskich i marginalizowany w czasach radzieckich. Dla nich zdradą interesów narodowych jest właśnie utożsamianie się z narodem rosyjskim, który jest nacją obcą, prowadzącą zabiorczą i dyskryminacyjną politykę względem Ukrainy. Spuścizna czasów radzieckich to balast, którego należy pozbyć się jak najszybciej. Na zachodniej Ukrainie rozpowszechniony jest kult UPA – organizacji uznanej (nie tylko przez Polaków, ale przede wszystkim przez Rosjan i Ukraińców ze wschodu kraju) za zbrodniczą i kolaborującą z hitlerowcami. Ta kwestia zostanie rozwinięta w dalszej części pracy. Wszystko to sprawia, że między obiema grupami Ukraińców istnieje antagonizm, który przekłada się na funkcjonowanie sceny politycznej, kontakty z sąsiednimi krajami, życie kulturalne i naukowe, a także na kwestię wzajemnych stereotypów³.

³ Interesującym zapisem sporów i wzajemnych stereotypów między Ukraińcami z obu części kraju są listy nadsyłane przez słuchaczy audycji radiowej „20 minut z Wołodymyrem Jaworiwskim”, nadawanej na przełomie lat 1990/2000, umieszczone w publikacji wydanej przez tegoż (Яворівський 2002: 236-283).

Skąd się wziął współczesny Lwów?

Lwów jest administracyjnym centrum obwodu lwowskiego, a także głównym gospodarczym, kulturalnym, naukowym i duchowym ośrodkiem całej zachodniej Ukrainy. W skali ogólnokrajowej Lwów liczy się przede wszystkim jako ośrodek życia kulturalnego i naukowego. Lwów i Galicja mają o wiele mniejszy wkład w rozwój gospodarki niż obwody wschodnie, gdzie skupił się przemysł ciężki i wydobywczy – główne źródło dochodów Ukrainy. Centra ukraińskiego biznesu to miasta takie jak Donieck czy Dniepropietrowsk, gdzie rozwinęły się wielkie koncerny i holdingi. Jest to zresztą powodem do animozji między Ukraińcami z Zachodu a tymi ze Wschodu, którzy nierzadko uważają się za głównych żywicieli całego państwa.

Lwowianie budują zatem markę i pozytywny wizerunek miasta w oparciu nie o gospodarkę, ale o tradycje intelektualne i mieszczańskie dawnego Lwowa. Intelektualiści z dystansem podchodzący do tej autokreacji trzeźwo zauważają, że dzisiejsi lwowianie to przede wszystkim ludność napływowa. Kultura mieszczańska Lwowa była związana przede wszystkim z Polakami oraz ze spolonizowanymi Żydami i Austriakami, a swoje źródła czerpała z habsburskiego Wiednia. Ukraińcy niejako uczyli się kultury mieszczańskiej od tych nacji. Co więcej, na przełomie XIX i XX w. – w złotej epoce miasta – Ukraińcy stanowili we Lwowie dopiero trzecią pod względem liczebności grupę etniczną. Struktura narodowościowa zmieniała się dopiero po II wojnie światowej, kiedy Żydzi zostali fizycznie unicestwieni przez Niemców, a Polacy wskutek terroru UPA oraz za sprawą postanowień konferencji w Jałcie zmuszeni byli opuścić Kresy II Rzeczypospolitej, które zostały przyłączone do ZSRR.

Opuszczony przez nich Lwów dopiero w drugiej połowie XX w. zaczął być masowo zasiedlany przez Ukraińców przybywających przede wszystkim z galicyjskich wsi i miasteczek. Trzeba tu jednak zaznaczyć, że zaraz po 1945 roku dzielnice położone w centrum Lwowa – czyli te najbardziej prestiżowe, z prawdziwie „burżuazyjną” zabudową – były początkowo zasiedlane przede wszystkim przez rosyjskojęzycznych oficerów i urzędników przybyłych z głębi ZSRR. „Ludzie radzieccy” byli zresztą zachwyceni relikami przedwojennego życia i szybko zaczęli się snobo-

wać na „ideologicznie wrogie” przedwojenne, przede wszystkim polskie, mieszczaństwo (Мавко 2008: 224; Лемко 2008: 217-218). Przybyśże ze Wschodu zaczęli utożsamiać się z miejską kulturą Lwowa, tworząc swoistą symbiozę przedwojennego świata oraz socjalistycznej kultury. Co więcej, rosyjskojęzyczni lwowianie zaczęli uważać się za elitę wobec „rogaczy” – przybyszy z galicyjskich wsi, których osiedlano we Lwowie od lat 60. Lwowscy Rosjanie szybko stali się wyspą w ukraińskim oceanie mieszkańców Lwowa. Ich mniejsza liczebność oraz poczucie tego, że to oni są kontynuatorami mieszczańskiej tradycji Lwowa rodziły poczucie wyobcowania i wyższości względem ukraińskich sąsiadów.

Od lat 60. datuje się drugą falę napływu nowych grup ludności do Lwowa. Tym razem byli to właśnie Ukraińcy z prowincji. Wokół historycznego centrum oraz dziewiętnastowiecznych przedmieść starego Lwowa zaczęły powstawać blokowiska, takie same jak w Moskwie, Rostowie, Mińsku czy Kijowie. To właśnie głównie tam osiedlali się nowi lwowianie. Zamieszkanie anonimowych blokowisk miało ułatwić unifikację ludności wiejskiej, przywiązanej do tradycji, z kulturą miejską – tym razem radziecką.

Szybko okazało się jednak, że dla nowych mieszkańców Lwowa atrakcyjnym wzorcem kultury miejskiej nie był wariant komunistyczny, propagowany przez partię, ale właśnie wspomnienie czy też wyobrażenie o przedwojennym, „burżuazyjnym” Lwowie (Амар, Балинський, Грицак 2010: 194-195). Twórcy tej dawnej kultury miejskiej odeszli do historii, do tego byli utożsamiani z obcymi narodami i stylem życia uznanym przez władzę radziecką za „wrogi”. Ponadto, władza narzucała normy kultury zgodne z ideologią komunistyczną. Mimo tego wszystkiego, nowi lwowianie pasjonowali się życiem dawnych mieszkańców miasta (Мавко 2008: 224). Nawet narzucany przez władzę nowy styl życia tutaj wzbogacił się o „lwowski urok” (tamże: 223).

Wyobraźnię pobudzały obiekty materialne – brukowane uliczki, barokowe i neogotyckie kościoły, secesyjne kamienice. Szykowne salony, zamienione na siedziby państwowych instytucji, przypominały o świecie innym od szarej, sowieckiej rzeczywistości – o świecie eleganckim, wytwornym, europejskim. Co więcej, to właśnie Lwów – odmienny od zunifikowanych, typowo wschodnich miast pozostałej części ZSRR – był

dla mieszkańców Galicji „swój”, w przeciwieństwie do narzucanej kultury radzieckiej (która zresztą w dużej mierze była po prostu kulturą rosyjską). Chociaż kultura sowiecka gloryfikowała proletariata i była skierowana właśnie do proletariatu – to znaczy do rolników, robotników itp., z których w większości pochodzili nowi Lwowianie, to wykazywali oni przywiązanie do tradycji swojego regionu, którego stolicą był Lwów. Władza radziecka, jej ideologia i promowana kultura były tu po prostu obce (tamże: 195).

Sowiecka centrala zdawała sobie sprawę z tego, że niemożliwe jest narzucenie wypracowanej w Moskwie i pomyślnie wprowadzonej na Ukrainie Wschodniej koncepcji tożsamości oraz pamięci historycznej. Sowiecka ideologia, by mogła być akceptowana przez Galicjan, musiała ulec pewnym modyfikacjom. Dlatego też w oficjalnej propagandzie, nauce oraz szkolnictwie starano się łączyć „słuszne ideologicznie” wątki z wartościami i motywami bliskimi kulturze Ukraińców z Galicji.

Co więcej, mieszkańcy Lwowa mieli już swoją kulturę wyniesioną nie tylko z galicyjskich wsi i miasteczek, ale także z przedwojennego Lwowa, który mimo dominacji Polaków był zarazem prężnym ośrodkiem kultury ukraińskiej. Była to kultura charakteryzująca się silnym przywiązaniem do tradycji, niechęcią wobec Rosji oraz nasyceniem wątkami narodowymi (lub wręcz nacjonalistycznymi). Oczywiście, że w warunkach państwa totalitarnego, jakim był ZSRR, owa kultura była skazana na prześladowania lub w najlepszym wypadku na marginalizację i nie mogła istnieć w oficjalnym obiegu. Siła tej odrębnej tożsamości i kultury objawiła się w dobie kryzysu ZSRR w latach 80. Lwów i Galicja (gdzie w latach 40. działali antykomunistyczni partyzanci, a następnie dysydenci, których początkowo likwidowano, a potem „przyduszano” w ramach represji) w czasach pieriestrojki stały się centrum opozycji demokratycznej. Opozycjoniści mogli działać tak prężnie we Lwowie, gdyż tutaj mieli grunt dla swoich działań. Idea „związku bratnich narodów” nigdy nie miała tu szerszego poparcia. Wśród Lwowian i Galicjan żywe było marzenie o niezależnej Ukrainie. Na wschodniej Ukrainie dążenie do niepodległości, pragnienie demokracji czy nawet poczucie odrębności od Rosjan nie były aż tak silne.

Ponadto, we Lwowie i okolicach język ukraiński nawet w czasach komunizmu miał status naprawdę żywego języka, a nie jedynie dekora-

cyjnej mowy. Na zachodniej Ukrainie ludzie byli przywiązani do kultury narodowej, co nie podobało się ani partyjnej władzy, ani coraz bardziej zruszczonym „wschodniakom”. To jedynie wzmacniało poczucie odrębności Galicjan. Budowało poczucie różnicy między nimi – obrońcami ducha narodu – a okupacyjną władzą i zrusyfikowanymi Ukraińcami, którzy dali się ogłupić lub zaprzędali się Rosjanom utożsamianym z komunistami. U niektórych Galicjan, zwłaszcza intelektualistów, doprowadziło to nawet do wytworzenia się syndromu „obłązionej twierdzy”, który zresztą jest żywotny i dziś⁴. Napięta atmosfera, bunt przeciw komunizacji oraz rusyfikacji, narastanie antyrosyjskiej niechęci i stereotypów doprowadziły do rozruchów na przełomie lat 80. i 90. i były przyczynkiem do rozwoju czarnej legendy Lwowa jako miasta nacjonalistycznego i szowinistycznego⁵.

Przywiązanie do rodzimej (a w warunkach ZSRR – niezależnej i buntowniczej) kultury sprawiło, że to właśnie Lwów stał się w latach 80. ośrodkiem alternatywnej sztuki i literatury. Nowa sztuka godziła w przekonania i gusta estetyczne, ukształtowane przez komunizm – ale i prowokowała narodowych konserwatystów (Tomanek 2001: 11–20; Hnatiuk 2003: 143). Młodzi twórcy wyraźnie wyznaczyli kierunek rozwoju dla Ukrainy – Europę. Jednocześnie pielęgnowali oni poczucie unikatowości własnego regionu, Galicji (Грицак 2011: 299–306). Zyskało im to popularność i uznanie za granicą, ale nierzadko byli oni krytykowani we własnym kraju, i to przez przedstawicieli różnych opcji. Na artystycznej i literackiej mapie Ukrainy Lwów, jego *enfants terribles* z lat 80., którzy obecnie są już klasykami, oraz współczesna młoda bohema do dziś zajmują ważne miejsce.

⁴ Powyższe uwagi nie oznaczają, że Lwów i Galicja były „czysto” antyradzieckie, albo że centrum i wschód Ukrainy były zupełnie komunistyczne i zrusyfikowane. Opozycja, narodowe środowiska literackie itp. działały na całej Ukrainie. Jednak region lwowski zdecydowanie wyróżniał się na tle ulegającego rusyfikacji kraju.

⁵ Stereotyp Lwowa jako miasta nacjonalistów nasilił się wskutek antybanderowskiej propagandy ZSRR i odżył w okresie „pieriestrojki”, gdy na zachodniej Ukrainie zaczęły prędko działać partie nacjonalistyczne – rzecz szokująca dla obywateli państwa komunistycznego. Obszerniej o legendzie nacjonalistycznego Lwowa pisze B. Расевич (2008: 176–189).

„Bandersztat”

Jednym ze zjawisk kultury niezależnej, które debiutowały na ukraińskiej scenie na przełomie lat 80. i 90. był lwowski rockowy zespół Braty Hadiukiny, dziś uznawany na Ukrainie za kultowy. Jedną z ich pierwszych piosenek nosiła tytuł *Chłopcy z Bandersztatu*. Bandersztat to Lwów. Skąd taka nazwa? Samo jej brzmienie budzi oczywiste skojarzenia – chodzi o nawiązanie do Stepana Bandery, najbardziej znanego ukraińskiego nacjonalisty. Końcówka „sztat” to zapożyczenie z języka niemieckiego – „Stadt” oznacza miasto. Miasto Bandery. Ta zbitka dwóch słów ma głębsze konotacje kulturowe. Możliwe, że to określenie pojawiło się początkowo w języku potocznym jako obelga. Użycie go jako tytułu piosenki byłoby więc zabiegiem odwrócenia konotacji z negatywnej na pozytywną (jak to czynią Afroamerykanie z obelżywym w podstawowym znaczeniu słowem *nigger*). Dlaczego jednak Bandersztat miałby być albo obelgą, albo powodem do szczególnej, przekornie okazanej, dumy?

Stepan Bandera jest postacią znaną wśród Polaków i jest u nas oceniany jednoznacznie negatywnie. Był to głosiciel szowinistycznych, antypolskich poglądów, organizator kilku akcji terrorystycznych (Motyka 2011: 23-26, 31-33), przez jakiś czas współpracownik nazistów, przywódca odłamu Organizacji Ukraińskich Nacjonalistów, zwanego od jego nazwiska banderowcami, którego zbrojne ramię – Ukraińska Powstańcza Armia – dokonało wielu okrutnych mordów na polskiej ludności cywilnej. Przez Polaków jest on kategorycznie oceniany jako zbrodniarz.

Na Ukrainie wzbudza on jeszcze gorętsze emocje, wywołując przy tym kontrowersje i spory. Przez powojenną, radziecką historiografię Bandera został skazany na potępienie jako kolaborant Niemiec i zdrajca ojczyzny (przez co rozumiano Ukrainę, która powinna żyć w zgodzie z Rosją). Kto miał inną wizję Ukrainy niż ta, propagowana przez oficjalne czynniki komunistycznej władzy – był wrogiem (Александров 2010: 75-90). Ukraińcy, którzy przyjęli radziecką wizję historii, również mają taki stosunek do Bandery i UPA. Mało tego – w świadomości wielu Ukraińców stronnicy Bandery zapisali się jako zwykli bandyci, którzy prześladowali ludność cywilną i wznecali nowe walki na terenach i tak już mocno doświadczonych przez wcześniejszą okupację hitlerowską.

Na Ukrainie, szczególnie zachodniej, jest jednak sporo apologetów Bandery. Traktują go jako symbol bezkompromisowej walki o niezależną Ukrainę (Ткаленко: 73-74). Bandera i grono jego współpracowników byli bowiem przeciwnikami jakiegokolwiek ugody czy to z Rosjanami, czy z Polakami. Ich hasłem była niezależność Ukrainy wywalczona za wszelką cenę. Zwolennicy Bandery czczą go jako człowieka, który oddał życie za ideał, jakim była wolność jego ojczyzny. Pamięć o nim ma być symbolem oporu wobec poniżenia narodu ukraińskiego i jego degradacji przez silniejsze państwa (Рябчук 2011: 64)⁶. Wszelkie zarzuty pod jego adresem są odczytywane jako próba dyskredytacji ukraińskich dążeń niepodległościowych.

Ciekawe jest to, jak nazwisko Bandery oraz pojęcie „banderowcy” funkcjonują w dyskursie Polaków, Ukraińców i Rosjan. Obecnie słowo „banderowcy” jest używane jako ogólne określenie ukraińskich nacjonalistów. Sam termin pojawił się w związku z podziałem Organizacji Ukraińskich Nacjonalistów na dwie frakcje (1940 r.); zwolennicy Andrija Melnyka zaczęli być nazywani melnykowcami, natomiast Stepana Bandery – banderowcami (Motyka 2011: 57-59). Był to więc termin czysto polityczny, dotyczący rozłamu w partii. OUN była jednak ugrupowaniem ekstremistycznym, od lat trzydziestych stosującym metody terrorystyczne przeciw państwu i narodowi polskiemu (OUN działało na terenie Kresów II Rzeczypospolitej; w totalitarnym ZSRR takie ugrupowanie nie miałooby szansy istnienia. [tamże: 26-32]).

Nazwisko Bandery stało się znane za sprawą jego udziału w kilku zamachach przeprowadzonych w latach 30. Akcje terrorystyczne, przeprowadzane przez samego Bandere i jego zwolenników, uczyniły to nazwisko głośnym i owianym złą sławą wśród Polaków, a zarazem przysparzały chwały wśród radykalnie nastawionych Ukraińców. Wyrok polskiego sądu, skazujący Bandere na karę śmierci, a następnie dożywocia, ugruntował

⁶ Należy tu podkreślić, że Mykoła Riabczuk – autor przytaczanej przeze mnie opinii – jest świadomy szowinistycznej i antydemokratycznej działalności Bandery. Krytykuje on również w cytowanym tekście „apoteozowanie” Bandery przez współczesną historiografię i literaturę ukraińską. Riabczuk odnosi się do symbolicznej roli Bandery jako przykładu bezkompromisowego oporu, wzoru w warunkach ulegającej rusyfikacji „postkolonialnej” Ukrainy.

jego „sławę”. Był to zarazem początek jego marginalizacji w działalności politycznej (Бондаренко 2010: 334-336). Bandera miał już bowiem nigdy nie powrócić na Ukrainę, resztę swojego życia spędził w więzieniach, obozach koncentracyjnych i na emigracji, utracił bezpośredni wpływ na rozwój wydarzeń na Ukrainie – mógł jedynie pisać odezwy i listy, zachowując jednak wśród członków OUN-b (frakcji „banderowskiej”) autorytet i glorię więźnia za sprawę. W okresie powojennym Bandera w istocie był postacią drugoplanową wśród działaczy ukraińskiej emigracji. Dla czego więc NKWD zdecydowało się zlikwidować człowieka, który utracił bezpośredni wpływ na ruch nacjonalistyczny, który i tak podlegał silnym represjom w swoim mateczniku, czyli Galicji?

Bandera musiał zginąć właśnie ze względu na swoje symboliczne, a nie realne znaczenie. Już od lat 30. był on postrzegany przez ukraińskich radykałów jako wzór do naśladowania. Równocześnie, określenie „banderowcy” zaczęło być stosowane przez Polaków i Sowietów do nazywania wszelkich ukraińskich grup nacjonalistycznych i ugrupowań partyzanckich, niekoniecznie nawet związanych z samym OUN-b. „Banderowcami” stawali się przedstawiciele ludności cywilnej, których (słusznie lub nie) oskarżano o wspomaganie UPA w latach 40. i 50. Z „banderowcami” utożsamiano nawet element kryminalny, typowe zjawisko dla czasu wojny i okresu powojennego, który grasował na zachodniej Ukrainie i na pograniczu polsko-ukraińskim. Podobieństwo słów „banderowiec” i „bandyta” wzmacniało taką konotację.

Co więcej, władza radziecka po opanowaniu w latach 1944-1945 Europy Środkowo-Wschodniej stosowała zasadę „kto nie z nami, ten przeciwko nam” wobec wszystkich swoich przeciwników – zarówno ruchów czysto prohitlerowskich, jak i niepodległościowych ugrupowań antykomunistycznych. Wszystkie czynniki sprzeciwiające się władzy radzieckiej represjonowano jako „faszystowskie”, „nacjonalistyczne” itp., tak jak w Polsce czyniono to z Armią Krajową. Niszczono również wszelkie przejawy życia kulturalnego, powiązane z „nacjonalistycznym odchyleniem”.

W radzieckiej Galicji po 1945 roku oprócz represji stosowano także marginalizację języka ukraińskiego oraz próbowano wyrugować zachodnio-ukraińską tożsamość i pamięć historyczną, jako przesiąknięte nacjonalizmem. Władza radziecka, zaszczepiając zachodnim Ukraińcom

sowiecką tożsamość, musiała jednak liczyć się z tym, że napotka opór. Jak już zostało to wspomniane, Ukraińcy z Galicji opierali się tym procesom, co wzbudzało niechęć władzy radzieckiej, a nawet zrusyfikowanych wschodnich Ukraińców. Władza komunistyczna wszelkie „prawicowe odchylenia” utożsamiała z ruchem banderowskim.

Szybko w języku potocznym zdomował się termin „bandera” jako określenie człowieka z Galicji, który uparcie mówi po ukraińsku, podkreśla swoje przywiązanie do tradycji i całym swoim zachowaniem podkreśla „inność”, a zatem wyłamuje się ze „swojej”, sowieckiej wspólnoty⁷. Z czasem mieszkańców Lwowa zaczęto kojarzyć z agresją wobec ludzi rosyjskojęzycznych, a Galicja w wyobraźni „wschodniaków”, przywiązanych do rosyjsko-radzieckiej kultury, stała się prawdziwym „Dzikim Zachodem”.

Wszystkie te przykłady pokazują, jak nazwisko Bandery było cały czas obecne zarówno w oficjalnym dyskursie władzy, jak i w języku potocznym, bezustannie kreując zarówno „czarną”, jak i „złotą” legendę tego człowieka (Расевич 2008: 110-121). Bandera pozostawał wzorem i inspiracją dla Ukraińców walczących przeciw władzy radzieckiej. Sowietzi uważali, że likwidacja człowieka będzie likwidacją niewygodnego symbolu. Zamordowanie Bandery było błędem, jakiego udało się uniknąć państwu polskiemu w latach 30. – martwy Bandera dopiero teraz stał się prawdziwym męczennikiem i postacią pomnikową. Kult Bandery umocnił się właśnie po jego zamordowaniu. Równocześnie, kojarzenie wszelkich przejawów ukraińskiego życia patriotycznego, niekoniecznie związanych z nacjonalizmem czy szowinizmem, z ruchem banderowskim sprawiło, że powojenne pokolenia same zaczęły stosować autoidentyfikację przez określenie „banderowski”.

Zapewne tak się stało i z określeniem „Bandersztat”. Nawet jeśli początkowo była to nazwa sarkastyczna i pogardliwa, wyśmiewająca „banderowców zza Zbrucza”, a niemiecka końcówka miałaby przypominać o kolaboracyjnym epizodzie zwolenników Bandery, to z czasem określenie to zostało użyte z przewrotną dumą. Co do samego „sztatu”, to niemieckie zakończenie „nazwy” miasta mogłoby też przypominać o au-

⁷ Ten stereotyp jest żywy i dziś (Рябчук 2011: 220).

striackim epizodzie w dziejach Lwowa i jego kulturowej przynależności do Europy, a nie do sowieckich „gradów”.

„Banderowski” *entourage* opanował Lwów na dobre po odzyskaniu niepodległości przez Ukrainę w 1991 roku. Podczas gdy w centralnych i wschodnich obwodach niezależnej Ukrainy wciąż powszechne są pomniki, place i aleje poświęcone Leninowi i Armii Czerwonej, we Lwowie i pobliskich miastach bardzo szybko zaczęto zmieniać nazwy ulic tak, by uczcić narodowych ukraińskich bohaterów. Wśród nich znaleźli się również działacze ukraińskiego nacjonalizmu, co jest oburzające nie tylko dla Polaków, ale wzbudza skandal również we wschodniej Ukrainie. Sprawia to, że Lwów w świadomości wielu odwiedzających go ludzi rzeczywiście jest „Bandersztatem” zamieszkałym przez radykałów i czcicieli ekstremizmu. Przyjezdni ze wschodnich obwodów są zszokowani równie mocno jak i nasi rodacy, gdy spacerują ulicami nazwanymi na cześć ludzi, którzy wpisali się w ich świadomość jako zbrodniarze lub terroryści.

Najwięcej kontrowersji wzbudza oczywiście wybudowany w 2007 roku pomnik Stepana Bandery. Warto tu zaznaczyć, że pomnik ten wzbudza spory i wśród samych lwowian⁸. Wielu zwraca uwagę na jego wątpliwą jakość estetyczną. Są jednak i ludzie, którzy kwestionują sam sens stawiania pomnika takiej postaci. Wskazują oni na to, że Ukraina powinna dążyć do ideałów demokratycznych, którym Bandera otwarcie się przeciwstawiał. Przypominają również, że gloryfikowanie Bandery z pewnością pogarsza relacje Ukrainy z Polską i Rosją.

Pomnik Bandery jednak stoi, a samo hasło „Bandersztat” trafiło na szaliki kibiców Karpat Lwów, stało się nazwą festiwalu muzycznego (który, co prawda, odbywa się w wołyńskim Łucku), a przywiązanie do nacjonalistycznych symboli stało się częścią stylu życia, zwłaszcza młodych lwowian. We Lwowie pełno jest sklepów, gdzie można kupić koszulki i różne gadżety z wizerunkiem Bandery, Romana Szuchewycza (dowódcy UPA) czy Jewhena Konowalca (lidera ukraińskich nacjonalistów w latach 20. i 30., zamordowanego przez sowieckiego agenta), herbami nacionali-

⁸ Polemikę wokół pomnika Bandery we Lwowie dobrze naświetla brytyjski autor T.S. Amar (Амар, Балинський, Грицак 2010: 9-17) w tekście *What you Get is what you see*.

stycznych organizacji, hasłami w stylu „Wolność albo śmierć!” lub „Serce partyzanta”.

Powyższe przykłady pokazują, że lwowianie wybierają takie symbole i kody kulturowe, przez które mogą jednoznacznie odciąć się od post-sowieckiej kulturalnej spuścizny i w demonstracyjny sposób podkreślić swoją odrębność względem dawnego imperialnego centrum i tych Ukraińców, którzy mentalnie wciąż tkwią jeszcze w postkolonializmie.

Warto też wspomnieć o lokalu „Kryjówka”, stylizowanym na bunkier UPA. Wejście do restauracji jest nieoznakowane, a jego wnętrze jest wypełnione symboliką nacjonalistyczną. Odźwierny, stojący u drzwi, pilnuje, by do lokalu nie weszli „Moskale i komsomolcy”. „Kryjówka” cieszy się złą sławą siedliska ekstremistów. W rzeczywistości jest to przedsięwzięcie czysto komercyjne, jakie przyciąga turystów właśnie dzięki otoczce „zakazanego owocu”. Jest to przykład skutecznego, marketingowego wykorzystania mitu „Bandersztatu”.

Wnioski

Powyższe rozważania miały na celu przedstawienie tezy, że integracja Lwowa z sowieckim obszarem władzy nie powiodła się. O fiasku sowietyzacji Lwowa w sensie materialnym przekonuje nas gwałtowna zmiana przestrzeni publicznej miasta, jaka zaszła po uzyskaniu przez Ukrainę niepodległości. Po 1991 roku z ulic miasta znikły pomniki komunistycznych herosów oraz tablice poświęcone radzieckim działaczom. Przestrzeń publiczna Lwowa została podporządkowana symbolicznie niepodległej Ukrainie, do czego nie doszło np. we wschodniej Ukrainie czy w innych krajach byłego ZSRR. Na cokoły trafiły także postaci związane z ruchem nacjonalistycznym, kategorycznie antyradzieckim. W tym względzie odmiennność Lwowa od większości miast dawnego ZSRR staje się jeszcze bardziej jasna. Również w sensie kulturowym Lwów oraz Galicja pozostały przestrzenią duchową wyraźnie odrębną od reszty byłego Związku Radzieckiego, której mieszkańcy nie dali się w całości podporządkować naciskom ze strony centrali. Ta odrębność przekłada się na relacje władza-obywatel również i w dniu dzisiejszym, chociażby w znaczeniu politycznych wyborów

dokonywanych przez mieszkańców Lwowa. Co więcej, swoją kulturę i tożsamość lwowianie wywodzą ze źródeł innych niż radziecki model świadomości narodowej i społecznej. Ważną rolę pełni w tym wszystkim to, że we Lwowie zachowało się sporo z dawnej, zupełnie nie radzieckiej specyfiki miasta. Jak zostało to już powiedziane, półwieczny nacisk radzieckiego imperium na zachodnie prowincje pozostawił pewne znaczące ślady. Nie można jednak mówić o pełnej sowietyzacji Lwowa, a raczej o pewnej symbiozie pierwiastków kultury ukraińskiej, radzieckiej, a także przedwojennej kultury polsko-austriackiej.

Trzeba jednak traktować twierdzenie o kontynuacji tej mieszczańskiej kultury przez współczesnych lwowian z dystansem. Zastanówmy się, na ile ta kontynuacja jest prawdziwym procesem, a na ile pozostaje ona w sferze pewnych tęsknot i aspiracji współczesnych lwowian? Mieszkańcy Ukrainy Zachodniej świadomie odrzucili kulturę radziecką, ale czy nie jest tak, że mimo wszystko w swoim zachowaniu i zwyczajach, nawet nieświadomie, prezentują normy zachowań wpojone przez radziecki model kultury? I wreszcie: czy wizerunek miasta *Lwow*, wywodzący się z habsburskiej *belle époque*, jest autentyczny, czy jest to jedynie coś w rodzaju Disneylandu stworzonego, by ściągnąć do miasta rzesze turystów? Te pytania są punktem wyjścia do kolejnych badań.

Bibliografia

Pozycje w języku polskim

- Čolović I. (2007), *Balkany – terror kultury*, przeł. M. Petryńska, Wołowiec: Wydawnictwo Czarne.
- Hnatiuk O. (2003), *Pożegnanie z imperium*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Hroch M. (2008), *Małe narody Europy*, przeł. G. Pańko, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Motyka G. (2011), *Od rzezi wołyńskiej do akcji „Wisła”. Konflikt polsko-ukraiński 1943-1947*, Kraków: Wydawnictwo Literackie.

- Tomanek P. (2001), *Kruk albo klasyczny przykład samopożarcia*, [w:] O. Irwaneć, *Recording i inne utwory*, przeł. P. Tomanek, Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Wojciechowski M. (2006), *Pomarańczowy Majdan*, Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.

Позиція в мові російській і українській

- Александров К. (2010), *Бандера: постскрипtum «москальського» історика*, [w:] Т.С. Амар, І. Балинський, Я. Грицак (red.), *Страсті за Бандерою*, Київ: Грані-Т, s. 75-90.
- Амар Т.С., І. Балинський, Я. Грицак (red.) (2010), *Страсті за Бандерою*, Київ: Грані-Т.
- Балинський І., Б. Матіяш (red.). (2008), *Leopolis multiplex*, Київ: Грані-Т.
- Бондаренко К. (2010), *Отберите орден у Бандеры!*, [w:] Т.С. Амар, І. Балинський, Я. Грицак (red.), *Страсті за Бандерою статті та есеї*, Київ: Грані-Т.
- Грицак Я. (2011), *Страсті за націоналізмом*, Київ: Критика.
- Єсельчик С. (2008), *Імперія пам'яті. Російсько-українські стосунки у радянській історичній уяві*, Київ: Критика.
- Лемко І. (2008), *Львів російський*, [w:] Балинський І., Б. Матіяш (red.), *Leopolis multiplex*, Київ: Критика.
- Мавко П. (2008), *Російський Львів як міф*, [w:] Балинський І., Б. Матіяш (red.), *Leopolis multiplex*, Київ: Критика.
- Павлів В. (2008), *Галичина Трансцендентна*, [w:] Балинський І., Б. Матіяш (red.), *Leopolis multiplex*, Київ: Критика.
- Расевич В. (2008), *Історія міфу Галичини*, [w:] Балинський І., Б. Матіяш (red.), *Leopolis multiplex*, Київ: Критика.
- Рябчук М. (2011), *Постколоніальний синдром. Спостереження*, Сквира: К.І.С.
- Яворівський В. (2002), *Що ж ми за народ такий...?*, Київ: Український письменник.
- Ткаленко І. (2010), *Прощение...Прощение...*, [w:] Т.С. Амар, І. Балинський, Я. Грицак (red.), *Страсті за Бандерою*, Київ: Грані-Т.

Abstract

Lviv or Banderstadt: Lviv as an Example of an Unsuccessfully Sovietized City

This treatise discusses the Soviet cultural influence on the city of Lviv – a rather minor effect on the contemporary spirit of that city. The Soviet government endeavored for about half a century to transform Lviv into a quite ordinary part of the USSR, using both repression and propaganda. Nevertheless, the local Ukrainian population resisted this influence and created its own specific culture and identity based on the Ukrainian-Galician legacy of the Habsburg and Polish periods of the city's history.

Of course, it should be mentioned that the Soviet period did bring about certain significant changes in Lviv's culture: firstly, there were ethnic and demographic changes; secondly, the environment and infrastructure were transformed. Moreover, the Soviet model of culture and of social relationships also affected the life of the citizens of this metropolis.

Despite this, Lviv has managed to protect the remnants of the prewar burgher culture. Even though there was a dramatic population exchange after 1945 and Lviv lost its Polish inhabitants who were the majority of burgher elite, the new inhabitants – mostly Ukrainians from Galician towns and villages – chose this cultural model as an inspiration for their own lifestyle, rejecting the Soviet model as a strange and foreign one.

This chapter provides a few examples of the existence of this Ukrainian urban culture which stands in opposition to the Soviet influence. Among other things, considered are the language question, the underground culture, some in-group Ukrainian stereotypes, and the popularity of nationalist activists among Lviv's inhabitants. A question is also raised: how sincere is this fascination with the prewar culture and how tangible are the relationships between the old *Lwów* or *Lemberg* and the present-day *Lviv*?

O Autorach

Mychajło Czerenkow (I tom) – protestancki teolog, religioznawca, dr hab., profesor Katedry Filozofii Ukraińskiego Katolickiego Uniwersytetu we Lwowie (UKU). Autor ponad 200 publikacji naukowych, w tym dwóch monografii: *Europejska reformacja a ukraiński ewangelicki protestantyzm* (Kijów 2008), *Baptyści nie w cudzysłowie* (Czerkasy 2012).

Anna Dominik (II tom) – obroniła doktorat w Instytucie Rosji i Europy Wschodniej Uniwersytetu Jagiellońskiego. Zainteresowania badawcze: historia stosunków polsko-rosyjskich w XVI i XVII wieku, wzajemne postrzeganie Polaków i Rosjan, literatura polska i rosyjska, trzej wieszczowie a Rosją, słynne Rosjanki, kobieta w kulturze i historii, rosyjska popkultura, stosunki rosyjsko-indyjskie.

Tetiana Hłuszko (II tom) – filozofka, docent w katedrze filozofii Narodowego Uniwersytetu Pedagogicznego im. M.P. Dragomanowa w Kijowie. Krąg jej naukowych zainteresowań tworzą takie kierunki współczesnej filozofii, jak filozofia społeczna, filozofia ekonomii (w tym filozofia biznesu i filozofia zarządzania), a także teoria kapitału kulturowego. Autorka ponad 50 prac naukowych i metodycznych, z których należy wymienić monografię *Filozofia ekonomiki w strukturze współczesnego kształcenia humanistycznego* (Философия экономики в структуре современного гуманитарного образования [Kijów 2008]).

Daria Gosek (I tom) – absolwentka Teatrologii na Uniwersytecie Jagiellońskim, obecnie doktorantka na Wydziale Filozoficznym UJ. Zainteresowania badawcze: polska i francuska literatura dwudziestowieczna. W swojej pracy naukowej koncentruje się na problematyce związanej z tożsamością, pamięcią i autokreacją.

Alicja Gzowska (II tom) – doktorantka w Instytucie Historii Sztuki Uniwersytetu Warszawskiego. Zajmuje się polską powojenną architekturą inżynierską. Autorka monografii zburzonego modernistycznego dworca w Katowicach. Współpracuje w charakterze badaczki przy międzynarodowym projekcie dotyczącym eksportu polskiej myśli urbanistycznej i architektonicznej do krajów Trzeciego Świata i na Bliski Wschód w okresie zimnej wojny.

Katarzyna Hładec (II tom) – doktorantka w Instytucie Socjologii Uniwersytetu Jagiellońskiego. Zajmuje się tematyką miasta (ze szczególnym uwzględnieniem perspektywy teoretycznej zaproponowanej przez Henri Lefebvrea) i obrazu. Zainteresowania badawcze: przenikanie się wymiarów estetycznego i ekonomicznego w procesie społecznej produkcji przestrzeni.

Paulina Hyła (II tom) - historyczka sztuki, edukatorka i animatorka kultury. Zajmuje się architekturą i sztuką współczesną, w szczególności polską architekturą drugiej połowy wieku XX oraz początku XXI wieku. Absolwentka historii sztuki na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie. Obecnie studentka Kolegium Międzyobszarowych Indywidualnych Studiów Humanistycznych i Społecznych na Uniwersytecie Warszawskim. Od 2013 roku prowadzi badania na temat życia i twórczości architektki Krystyny Różyskiej-Tołłoczko. W zakresie edukacji kulturalnej współpracuje m.in. z Galerią Bunkier Sztuki w Krakowie oraz Fundacją Beton.

Wiktor Iszchenko (I tom) – w 2011 roku ukończył Uniwersytet Narodowy „Akademia Ostrogska” ze specjalnością filologiczną. Obecnie doktorant Instytutu Literatury im. T.G. Szewczenki Narodowej Akademii Nauk Ukrainy. Pracuje nad dysertacją o ukraińskiej awangardzie w teorii literatury. Zainteresowania badawcze: teoria literatury, krytyka kulturowa, poststrukturalizm, ukraiński projekt modernistyczny, postmodernizm, awangarda.

Jakub Janik (II tom) – z wykształcenia prawnik i historyk, ukończył Uniwersytet Jagielloński, obecnie doktoryzuje się na Wydziale Historycznym UJ. Zainteresowania badawcze: zagadnienia szeroko rozumianej utopii (zarówno w Polsce, jak i na świecie, głównie w okresie nowożytnym) oraz fenomenem miasta socjalistycznego. W wolnym czasie fotografuje (wiele wystaw w kraju i za granicą), pisze recenzje oraz prowadzi blog fotograficzno-literacki.

Jakub Józefiak (I tom) – ukończył w 2011 roku studia prawnicze na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, broniąc pracę magisterską *Pozbawienie obywatelstwa polskiego osób narodowości niemieckiej po II wojnie światowej*. Obecnie jest doktorantem w Instytucie Historii UAM w zakładzie Najnowszej Historii Polski. W swoich badaniach naukowych podejmuje tematy z zakresu historii prawa PRL oraz roli prasy opozycyjnej w PRL w latach 80. XX wieku.

Ewa Knap (I tom) – absolwentka filologii polskiej Wydziału Polonistyki Uniwersytetu Jagiellońskiego i ukrainoznawstwa na Wydziale Studiów Międzynarodowych i Politycznych tejże uczelni. Od grudnia 2011 roku współpracuje przy projekcie „Miasto (post)socjalistyczne”. Współorganizatorka spotkań z cyklu „Miasto (post)socjalistyczne. Porozmawiajmy!”.

Paweł Knap (I tom) – historyk, pracownik Oddziałowego Biura Edukacji Publicznej IPN w Szczecinie. Współautor i redaktor wielu książek, autor kilkudziesięciu artykułów dotyczących dziejów Szczecina i regionu, redaktor naczelny Magazynu Miłośników Szczecina „Szczeciner”. Przygotowuje rozprawę doktorską *Ideologia i propaganda władz komunistycznych wobec architektonicznego wizerunku powojennego Szczecina*.

Dobrosława Korczyńska-Partyka (I tom) – polonistka, doktorantka na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Gdańskiego. Przygotowuje pracę doktorską *Narracje miejskie w polskiej literaturze współczesnej po 1989 roku: pamięć, przestrzeń, dyskurs* pod kierunkiem prof. UG, dr hab. Aleksandry Ubertowskiej. Główne zainteresowania badawcze: studia miejskie, studia nad pamięcią, badania postzależnościowe, pedagogika innowacyjna.

Paweł Kowalów (II tom) – dziennikarz, politolog i badacz kultury miejskiej. W kręgu jego zainteresowań leży architektura, życie codzienne oraz ewoluowanie miast na przestrzeni ostatnich trzech stuleci. Jest przewodnikiem po Kijowie i innych miastach Ukrainy. Współpracował z wieloma periodykami, obecnie związany z czasopisem „Fokus” („Фокус”), Kijów.

Łukasz Kowalski (II tom) – doktorant na kierunku geografia w Instytucie Geografii i Gospodarki Przestrzennej Uniwersytetu Jagiellońskiego. Zainteresowania badawcze: geografia sportu, geografia miast, geografia społeczna.

Dawid Krysiński (II tom) – doktorant w Instytucie Socjologii Uniwersytetu Wrocławskiego. Zainteresowania badawcze: problematyka socjologii transportu, działalność samorządu terytorialnego. W swojej pracy dyplomowej analizuje wpływ utraty statusu ośrodka wojewódzkiego na rozwój miasta. W trakcie studiów uczestniczył w projektach badawczych „Negocjowanie modelu kapitalizmu w Europie Środkowej i Wschodniej. Między marginalizacją i rewitalizacją instytucji świata pracy” oraz „Poza miastem? Proces suburbanizacji a powiązania funkcjonalne miast małych i średnich oraz ich stref podmiejskich w perspektywie socjologicznej – przykład województwa dolnośląskiego”.

Anna Łobodzińska (II tom) – doktorantka na kierunku geografia w Instytucie Geografii i Gospodarki Przestrzennej Uniwersytetu Jagiellońskiego. Zainteresowania badawcze: geografia ludności i demografia, geografia miast, geografia sportu, polityka społeczna.

Krzysztof M. Maj (I tom) – doktorant na Wydziale Polonistyki Uniwersytetu Jagiellońskiego. Redaktor naczelny kwartalnika popularnonaukowego „Creatio Fantastica”; współpracuje z Utopian Studies Society, Society for Utopian Studies i Stowarzyszeniem Badaczy Popkultury Trickster; publikował dotąd na łamach m.in. „Ruchu Literackiego”, „Zagadnień Rodzajów Literackich”, „Polisemii”, „Spectrum” i „Toposu”. Obecnie pracuje nad doktoratem z teorii światotwórstwa i książką *Allotopie. Topografia światów fikcyjnych*.

Marta Mazurek (II tom) – doktorantka na Wydziale Neofilologii Uniwersytetu Jagiellońskiego. Jej badania naukowe koncentrują się wokół problemu miejskości w Chinach. Na przykładzie Pekinu, jego roli w kulturze chińskiej i wciąż zmieniającego się oblicza, usiłuje zdefiniować, czym jest chińskie miasto i jak przedstawiane jest w dziełach kultury, głównie w literaturze i filmie. Wykłada kulturę chińską na UAM oraz historię literatury chińskiej, wiedzę o Chinach i gramatykę w Wyższej Szkole języków Obcych w Poznaniu. Jest również wykładowczynią poznańskiego Instytutu Konfucjusza UAM.

Krzysztof Mordyński (II tom) – absolwent Instytutu Historycznego Uniwersytetu Warszawskiego, kustosz w Muzeum Uniwersytetu Warszawskiego, doktorant w Instytucie Sztuki PAN. Jego zainteresowania badawcze dotyczą architektury i urbanistyki okresu realizmu socjalistycznego w Polsce. Autor wystaw muzealnych i publikacji o historii Warszawy.

Kinga Nędza-Sikoniowska (I i II tom) – absolwentka kulturoznawstwa na Uniwersytecie Jagiellońskim, doktorantka w Instytucie Rosji i Europy Wschodniej UJ. Zajmuje się przestrzenią miast syberyjskich okresu radzieckiego. W latach 2012-2014 prowadziła badania na Syberyjskim Uniwersytecie Federalnym w Krasnojarsku. Członkini Instytutu Wschodnich Inicjatyw oraz Stowarzyszenia Wschodnia Perspektywa. Koordynatorka projektu „Miasto (post)socjalistyczne”.

Olga Nesterczuk (II tom) – dr hab. nauk politycznych, profesor Katedry Politologii i Polityki Społecznej na Rosyjskim Państwowym Uniwersytecie Społecznym w Moskwie. Zainteresowania naukowe: psychologia polityczna, badania nad politycznym wizerunkiem i konfliktem politycznym, polityka społeczna. Obecnie koncentruje się na psychologii komunikacji masowej, psychologii badań społeczno-politycznych, problemach konkurencyjności i jakości kształcenia uniwersyteckiego w kontekście współczesnych tendencji państwowej polityki edukacyjnej.

Yulia Oreshina (I tom) - doktorantka historii na wydziale humanistycznym UMCS w Lublinie. Zainteresowania naukowe: socjologia miasta, historia miejska, historia kultury, funkcjonowanie miast pogranicza kulturowego w Europie Środkowo-Wschodniej w drugiej połowie XX wieku oraz wizerunek „Innego” w kulturze.

Łesia Pawlenko (I tom) – pracowniczka Narodowego Uniwersytetu „Akademia Kijowsko-Mohylańska”, gdzie w 2013 roku obroniła pracę doktorską poświęconą poetyce Wiktora Korduna. Oprócz działalności naukowej zajmuje się również działalnością literacką: jest finalistką ukraińskich i międzynarodowych konkursów poetyckich i prozatorskich a także programów stypendialnych.

Marika Pirveli (II tom) – obecnie adiunkt w Katedrze Geografii Społecznej i Organizacji Przestrzeni Uniwersytetu Szczecińskiego. Zajmuje się semantyką miejskiej przestrzeni, zwłaszcza z terenów konwergencji kultur, w tym przestrzennymi aspektami komunikacyjnej teorii kultury w mikroskali. Zainteresowania badawcze: przestrzenne artefakty procesów społecznych oraz społeczno-przestrzenne skutki ich wzajemnej zależności w miejscach synergizmu kulturowego, w tym przestrzenne implikacje stylu, warunków i jakości życia w mieście. Współpracuje m.in. ze stowarzyszeniami: „Razem

Bezpiecznie”, HARBOUR & RIVER, Forum Rewitalizacji, SARP O/w Szczecinie, SRGG, Uniwersytetem im. Grigola Robakidze w Tbilisi, AGRARIKOS – Stowarzyszeniem młodych rolników w Gruzji. Prace naukowe i aplikacyjne dotyczą zastosowania narzędzi rewitalizacji do zregenerowania tkanki społecznej, gospodarczej i komunikacyjnej na terenach zurbanizowanych.

Sergiej Prolejew (I tom) – dr hab. w zakresie filozofii (Państwowy Uniwersytet im. Tarasa Szewczenki w Kijowie), starszy pracownik naukowy Instytutu Filozofii im. G.S. Skoworody Narodowej Akademii Nauk Ukrainy, prezydent Ukraińskiej Fundacji Filozoficznej, profesor Akademii Kijowsko-Mohylańskiej. Wykłada filozofię, retorykę, historię Kościoła.

Olesya Shvets (I tom) – doktorantka w Instytucie Historii Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie. Zainteresowania badawcze: historia kultury, obraz „Innego” w kulturze, kultura radziecka okresu międzywojennego, odzwierciedlenie obrazu ZSRR i kultury radzieckiej na łamach polskiej prasy okresu międzywojennego.

Hanna Sieja-Skrzypulec (I tom) – doktorantka na Wydziale Polonistyki Uniwersytetu Jagiellońskiego, absolwentka Studium Literacko-Artystycznego UJ, teoretyczne i praktycznie zgłębia dziedzinę twórczego pisania, publikowała m.in. w „Śląskich Studiach Polonistycznych”, „Annales UMCS Sectio I - Filozofia i Socjologia”, „Fragile”, współorganizatorka I międzynarodowej konferencji naukowej Twórcze pisanie. Tradycja, wzywania, ograniczenia i perspektywy. Współautorka scenariusza filmowego do filmu w reż. G. Zariczny „Nasza zima zła” (m.in. 2012 Gdynia Film Festival -Nagroda Specjalna Jury w konkursie „Młode Kino Polskie”, 2013 Naoussa Międzynarodowy Festiwal Filmowy -II Nagroda w kategorii: najlepszy film studencki z Europy Południowo-Wschodniej).

Agnieszka Słomian (II tom) – rosojznawczyni i filolożka, doktorantka na Wydziale Studiów Międzynarodowych i Politycznych Uniwersytetu Jagiellońskiego. Swoje zainteresowania naukowe koncentruje na Azji Centralnej, zwłaszcza Kazachstanie, zajmując się głównie społeczeństwem i kulturą. Obecnie prowadzi badania naukowe na temat organizacji pozarządowych w Kazachstanie oraz roli projektów kulturalno-artystycznych w kształtowaniu współczesnej tożsamości i idei narodowej mieszkańców Kazachstanu. Członkini Zarządu Stowarzyszenia Instytut Wschodnich Inicjatyw.

Maciej Stasiowski (I tom) – doktorant w Instytucie Sztuk Audiowizualnych Uniwersytetu Jagiellońskiego. Przygotowuje rozprawę nt. dynamicznych metod reprezentacji wizualnej w eksperymentalnych projektach architektonicznych. Regularnie publikuje w EKRANach oraz ARCHu. Autor książki poświęconej literackim afiliacjom w twórczości Petera Greenawaya, *Atlas rzeczy niestałych*.

Michał Urban (I tom) – absolwent ukrainoznawstwa na Uniwersytecie Jagiellońskim, doktorant kulturoznawstwa na tejże uczelni. Zainteresowania badawcze: kultura miejska Lwowa, pamięć historyczna a relacje polsko-ukraińskie, ukraiński nacjonalizm, kultura ukraińska w kontekście postkolonialnym.

Monika Widzicka (I tom) – historyczka i antropolożka, adiunkt w Muzeum Inżynierii Miejskiej w Krakowie. Zajmuje się współczesnymi narracjami o przeszłości, społeczną historią sprzętów domowych, kulturą młodzieżową doby PRL-u i *sound history*.

Anna Winkler (I tom) – doktorantka na Wydziale Studiów Międzynarodowych i Politycznych Uniwersytetu Jagiellońskiego. Zajmuje się francuskim marksizmem powojennym, szczególnie w kontekście wydarzeń 1968 roku.

Monika Wójcik-Żołądek (I tom) – doktorantka w Zakładzie Antropologii Społecznej w Instytucie Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego. Prowadziła badania terenowe w Kazachstanie, Rosji, Niemczech i Polsce. Interesuje się problematyką migracji oraz pamięci zbiorowej i jej związków z tożsamością społeczną.

Paulina Zięba (I tom) – absolwentka filologii ukraińskiej Uniwersytetu Jagiellońskiego. W 2011 obroniła pracę magisterską *Urbanizm w literaturze ukraińskiej lat 20. i 30. XX wieku (literackie obrazy Kijowa i Lwowa)*. Od 2012 r. zaangażowana w interdyscyplinarny projekt badawczy „Miasto (post) socjalistyczne”.



„**Miasto (post)socjalistyczne**” to interdyscyplinarny, międzynarodowy projekt naukowo-kulturalny poświęcony fenomenowi miasta socjalistycznego i postsocjalistycznego.

Proponujemy przede wszystkim humanistyczną refleksję nad charakterem przestrzeni miejskiej, ale ze względu na specyfikę tematu zwracamy się również w stronę architektury/urbanistyki, nauk społecznych, a także wiedzy praktycznej na temat działań podejmowanych w mieście.

Interesują nas korzenie miasta socjalistycznego, jego rozwój i specyfika, oraz spadek, jaki po nim otrzymaliśmy. Miasta postsocjalistyczne stanowią środowisko naszego funkcjonowania, nie jest więc łatwo spojrzeć na nie obiektywnie. A jednak staramy się do tego dążyć. Próbuje je oceniać bez uprzedzeń: ujawniać błędy i ich źródła, ale i zrehabilitować rozwiązania pozytywne. Przyglądamy się jeszcze raz przeszłości, by odpowiedzialnie wybrać kierunek, w jakim powinna rozwijać się otaczająca nas przestrzeń.

Kluczowa jest dla nas konfrontacja polskiego doświadczenia zarówno z sytuacją miast byłego ZSRR, jak i z rozwiązaniami wypracowanymi na Zachodzie. Dla polskich miast, znajdujących się niejako na rozdrożu, decydująca może być właśnie trafna ocena poszczególnych idei.

Projekt rozwija się równolegle w działaniach badawczych oraz kulturalno-popularyzatorskich. W obu przypadkach ma stanowić forum wymiany opinii oraz tworzyć okazje do spotkań osób zainteresowanych podjętym tematem.

Głównym organizatorem projektu jest krakowski Instytut Wschodnich Inicjatyw. Projekt wspiera merytorycznie Zakład Antropologii Kultury Rosyjskiej Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Więcej informacji o nas znajdą Państwo na stronie www.soc-city.iwi.org.pl



INSTYTUT
WSCHODNICH
INICJATYW



ZAKŁAD ANTHROPOLOGII
KULTURY ROSYJSKIEJ
UNIWERSYTETU JAGIELLOŃSKIEGO

Osiem ciekawych kierunków na studiach I, II i III stopnia

Geoanalityka
Geografia
Geologia
Gospodarka przestrzenna
Geografia morza i wybrzeża
Oceanografia
Oceanologia
Turystyka i Rekreacja

Stawiamy na praktykę

Ćwiczenia terenowe
Praktyki zawodowe
Kursy i szkolenia
Konferencje i imprezy
Studenckie koła naukowe
Podróże w ramach programów Erasmus i MOST



Dołącz do nas na www.facebook.com/wnozus

Zostań naszym Studentem!



UNIWERSYTET SZCZECIŃSKI
WYDZIAŁ NAUK O ZIEMI



ul. Mickiewicza 18
71-383 Szczecin

Więcej informacji w serwisie:
www.kandydaci.usz.edu.pl

