

Paweł Wolski

Wydział Filologiczny

Uniwersytet Szczeciński

## W Szczecinie, czyli nigdzie. „Żydowska” peryferyjność miasta

Szczecin jest miastem leżącym od dawna – tak dawna, że miałyby się chęć napisać „od zawsze” – nigdzie, a przynajmniej odwiecznie „gdzie indziej”. Jan Piskorski przypomina, że

jak wykazał Erwin Assmann, Szczecin już od średniowiecza miał problemy z określeniem swojego miejsca, z wyborem pomiędzy lądem a morzem, pomiędzy dość rzadką otwartością na świat a zamknięciem w kręgu stosunkowo biednego pomorskiego, brandenburskiego i pruskiego zaplecza<sup>1</sup>.

Z tego powodu od dawna też jego status w miejskich i promiejskich narracjach najlepiej oddają liczne mity, które tworzą próbę tożsamościowej opowieści o nim (w dalszej części tekstu będę ten gest uznawał za podejrzany raczej niż obiecujący). Są to mity w pełni „wynalezione” – w tym właśnie, Hobsbawmowskim sensie, który, przypomnijmy, odnosił się, owszem, do konstrukcyjności mitów i tradycji, ale jednocześnie stanowił manifest poszukiwania w nich, właściwie na przekór własnej (i współ-

---

<sup>1</sup> J. Piskorski, *Oswajanie miasta. Powojenny Szczecin oczami niemieckiego historyka*, w: J. Musekamp, *Między Stettinem a Szczecinem: metamorfozy miasta od 1945 do 2005*, przeł. J. Dąbrowski, Poznań 2013, s. 22–23.

autorów) tezie, jakiegoś stałego punktu odniesienia<sup>2</sup>. Marcin Lubaś ukazuje ten punkt skądinąd powszechnej krytyki książki Hobsbawma i Rangera posiłkując się opisywanym przez Clifforda Geertza przykładem plemienia Mashpee, które usiłowało udowodnić przed sądem w Bostonie swoje prawa do ziemi. Bezskutecznie, ponieważ plemię nie było w stanie wykazać ciągłości swojej kultury i jej tam obecności, ta bowiem nie opierała się na niczym innym, jak na plemiennych tradycjach i mitach<sup>3</sup>. Najnowsze szczecińskie mity, takie jak jego „paryskość” (dalej objaśniam tę zagadkę), czy usilnie odnajdowana (wynajdowana) jeszcze kilka dekad temu słowiańskość jednocześnie doskonale wyrażają to pragnienie uzyskania tożsamości i podobnie jak w przykładzie Lubasia/Geertza dowodzą, że w rzeczywistości tożsamość ta nie tylko musi być wytworzona, nigdy zaś prawdziwie odtworzona, ale także i to, że musi przeczyć sama sobie – bo cóż to za tożsamość, która zawsze znajduje się gdzie indziej? Pomijając humorystyczne szczecińskie wersje tego zjawiska (bodaj najpowszechniejsza z nich to umieszczenie tego miasta bezpośrednio nad brzegiem morza), wskazać można na liczne wcielenia tekstowe, zarówno w narracjach sięgających pierwszych powojennych lat, jak na przykład w autobiograficznej opowieści Taube Kron o „repatriacji na Ziemię Odzyskaną” (w tym tekście Szczecin jest Wilnem, Lwowem i Warszawą<sup>4</sup>), jak i najnowszych (w komentarzu do wernisażu otwierającego szczecińską Trafostację Sztuki padają takie określenia, jak „polskie Detroit” i „prawdziwy [sic!] dziki zachód”<sup>5</sup>).

<sup>2</sup> Por. E. Hobsbawm, *Wprowadzenie. Wynajdywanie tradycji*, w: *Tradycja wynaleziona*, red. E. Hobsbawm, T. Ranger, przeł. M. Godyń, F. Godyń, Kraków 2008.

<sup>3</sup> M. Lubaś „*Tradycjonalizacje kultury*”, w: *Tworzenie i odtwarzanie kultury*, red. M. Lubaś, G. Kubica, Kraków 2008, s. 50.

<sup>4</sup> Pisałem o tym w tekście *Po(st)graniczne narracje miejskie. Literackie re-konstrukcje żydowskiego Szczecina*, „Porównania. Czasopismo poświęcone zagadnieniom komparatystyki literackiej oraz studiom interdyscyplinarnym” 2012, nr 11.

<sup>5</sup> K. Plinta, *Historia pewnego upadku. Ryszard Waśko w Trafostacji Sztuki*, <http://magazynszum.pl/krytyka/historia-pewnego-upadku-ryszard-wasko-w-trafostacji-sztuki>, „Szum”, publikacja: 09.08.2013 [dostęp 01.02.2014].

Z perspektywy utrzymującej się od dekad w polskiej literaturze pomorskiej (i zresztą w literaturach innojęzycznych oraz w narracjach pozaliterackich) niestałości, odwiecznej oscylacji między różnymi wersjami tożsamości, wciąż aktualne pozostają takie oto pytania: Co więc zrobić z tą wieczną peryferyjnością Szczecina? Jak ją skutecznie opisać?. W niniejszym tekście pierwszą kwestię rozwiążę krótko: zostawić i umocnić, na drugie pytanie odpowiem zaś obszerniej, by po tym wrócić i rozwinąć odpowiedź na pierwsze.

*Eine kleine* Artura Daniela Liskowackiego zawiera taką scenę: Fritz Hummel, dyrektor szczecińskiego, powojennego Niemieckiego Domu Kultury imienia Przyjaźni Polsko-Niemieckiej, wspomina swoich kolegów z przedwojennej gazowni Stettiner Gaswerke. Wśród nich inżyniera Vogelbauma, Żyda, którego ostatni raz spotkał już po wydaleniu go z pracy przez partyjny zarząd w listopadzie 1939 roku:

Stał po drugiej stronie ulicy, naprzeciwko zbiornika przy stacji Bredower Gaswerke. W kapeluszu nasuniętym głęboko na czoło, suche jednak i pogodne w jakiś trudny do pojęcia sposób [...]. I nie przychodziło mu [Hummelowi – dop. P.W.] nawet do głowy, że akurat mały Vogelbaum, tęskniący za wonią gazu, stanie się okrutnym żartem losu<sup>6</sup>.

Z wewnątrznarracyjnej perspektywy cyniczny dowcip zasadza się oczywiście w sentymencie, z jakim Żyd myśli o gazie – substancji, która wkrótce stanie się narzędziem masowej zbrodni. Ale w szerszej pojmowanej makroskali opowieści snutej w *Eine kleine* (*Eine kleine Stadtmusik*, dopowiedzmy za bohaterami przechadzającymi się stettińską *Mozartstrasse* – dziś Lutnianą<sup>7</sup>) Vogelbaum jest

---

<sup>6</sup> A.D. Liskowacki, *Eine kleine*, Szczecin 2000, s. 105–106.

<sup>7</sup> „[Hummel] przekroczył ułomek muru zawalający boczną, małą uliczkę Mozartstrasse i wszedł w nią, aby przejść na skróty. [...] *Eine kleine*, pomyślał [...]. *Eine kleine Stadtmusik*” [tamże, s. 112].

okrutnym żartem losu ponadjednostkowego, a może nawet – immanentnie niejednostkowego i absolutnie wspólnotowego<sup>8</sup>: losu pogranicznego miasta. Oddzielony ulicą od gazowej stacji, tęsknie i naiwnie tkwiący tam, gdzie go „nie powinno wówczas być”<sup>9</sup>, między kondycjami dawną i dzisiejszą, „mały Vogelbaum” symbolizuje rozcięcie między dwiema miejskimi kulturami Stettina, miejsca, które samo od dawna znajduje się w odwiecznym „między”: wiejskością i miejskością, regionalną centralnością i ponadregionalną peryferyjnością, miejską otwartością i forteczną hermetycznością, a wreszcie: pruskością, germańskością, słowiańskością, polskością. I, oczywiście, żydowskością.

Ta żydowska i chwiejna identyfikacja Vogelbauma („był Żydem, o czym zdawał się nie pamiętać”<sup>10</sup>) jest w narracji Liskowackiego tworzona (jak zresztą całość tej meandrycznej opowieści) retrospektywnie, a więc właściwie odbudowywana raczej niż budowana i w związku z tym zrozumiała dopiero wtedy, gdy jak w niemieckojęzycznej, inwersyjnej składni sugerowanej rozwlekłością (ale jednocześnie metodycznością) zdań, którymi mówi do czytelnika *Eine kleine*, po długim ciągu splecionych ze sobą wyrazów nadejście kluczowy czasownik<sup>11</sup>. Jest to bowiem książka właśnie o zarysowanej powyżej (wiecznie) spóźnionej świadomości miasta

---

<sup>8</sup> „W pewnym sensie wspólnota uznaje i wpisuje w siebie – w tym zawiera się jej właściwy gest i rys – niemożność wspólnoty” – pisze filozof, wyjaśniając dalej, że skoro wspólnota służy zrozumieniu siebie, to zaś polega przede wszystkim na pojęciu własnego początku i końca, czyli narodzin i śmierci, to obserwować własną śmierć i pojąć własne narodziny można tylko obserwując śmierć i narodziny członków wspólnoty. Wspólnota totalna (na przykład faszystowska, nazistowska itp.) oznacza więc wspólnotę totalnej anihilacji [J.-L. Nancy, *Rozdzielona wspólnota*, przeł. T. Załuski i M. Gusin, Wrocław 2010, s. 25].

<sup>9</sup> A.D. Liskowacki, *Eine kleine*, s. 105.

<sup>10</sup> Tamże, s. 104.

<sup>11</sup> Mam na myśli zgoła inny mechanizm, niż np. aluzje do spłotu języka niemieckiego i jidysz w wypowiedziach Soni z *Tworek* Marka Bieńczyka, polegające przede wszystkim na kalkach składniowych. U Liskowackiego zdania są bowiem raczej szczególnym „cytatem struktury” (by posłużyć się całkiem niejęzykoznawczą terminologią) opowieści Niemca wspominającego Stettin z perspektywy Szczecina

niemogącego osadzić się w żadnej spójnej tożsamości, opowiada-nej takim właśnie niebyłym, polsko-niemieckim językiem. I dlatego tożsamość żydowska Vogelbauma niczym przecinkiem (jakże odmiennym od Przybosiowego wykrzyknika!) oddzielonego ulicą – symbolicznym urbanistycznym *limes* – od swojej miejskiej, fabrycznej tożsamości tak świetnie punktuje to rozchwianie. Pośród opowieści wysuwających doświadczenie żydowskie na plan pierwszy jako znacznik mocnej (acz nie zawsze upragnionej – jak u Juliana Strykowskiego) miejskiej (częściej zresztą małomiasteczkowej, niż wielkomiejskiej) identyfikacji trudniej jest bowiem znaleźć takie, w których jak u Liskowackiego (czy, w nieco inny sposób, u Piotra Szewca) wyłaniałoby się ono z niewczesnej rekonstrukcji tożsamości słabej, zawieszanej między pamięcią jednostki i historią wspólnoty ściśle otoczonej miejskim murem (W.G. Sebald pozostaje oczywistym punktem odniesienia w powojennej literaturze zagranicznej).

Powieść stettińska/szczecińska Liskowackiego dotyczy miejsca, którego czasowa i przestrzenna kondycja graniczna nie stanowi tylko nostalgicznego artefaktu, ale bezustannie dokonuje reorganizacji struktury miejskiej autonarracji. Nie bez wpływu na takie sytuowanie (się) tego miasta w opowieściach o nim pozostaje jego odwieczne bycie pomiędzy (słowiańskim/protopolskim

---

i w związku z tym mieszącym języki: nowy, w którym nawet jeśli nie mówi, to w którym zaczyna myśleć i dawny, który za każdym razem obnaża bankructwo uporządkowanej, metodycznej składni wobec chaosu wojennego doświadczenia. Dariusz Nowacki zwraca uwagę na podobną rzecz, akcentując przy tym inny bardzo ważny jej wymiar: „Przede wszystkim w utworze tym prawie w ogóle nie pojawiają się Polacy i Rosjanie, a jeśli już, to za każdym razem głos narratorski powiadamia, że to nie o nich opowieść. Z kolei nagromadzenie niemieckich nazw, przywoływanie zdarzeń z niemieckiej historii i kultury oraz przedstawianie przeróżnych wariantów niemieckiego losu (od początku XX wieku po II wojnę światową) stwarza dość osobliwą sytuację – można odnieść wrażenie, iż *Eine kleine* to niemiecka powieść przyswojona polszczyźnie”, D. Nowacki, *Artur Daniel Liskowacki, Eine kleine* (recenzja), „Gazeta Wyborcza”, <http://wyborcza.pl/1,75517,414933.html#ixzz3t543XwET> [dostęp 05.03.2015].

wschodem i germańskim/pruskim zachodem, metropolią i prowincją, wreszcie Niemcami i Polską – przypomnijmy, że szczecinianie zaczęli powoli tracić poczucie tymczasowości swojej w mieście obecności właściwie dopiero po słynnej, wygłoszonej w mieście przemowie Nikity Chruszczowa z 17 lipca 1959 roku<sup>12</sup>), ale ciekawsze od rekonstruowania genezy tego stanu jest chyba to, jak ten stan rekonstruuje się sam, jak dokonuje własnej redefinicji i wiecznego od-twarzania (przywołuję koncept de Mana właśnie ze względu na widoczne w tych miejskich autobiografiach rozdarcie między poszukiwaniami autentyczności i nieuchronnym fikcjonalizowaniem tożsamości). Andrzej Chłudziński, zbadawszy żydowskie ślady w toponimii regionu Vorpommern/Pomorza Zachodniego pisze: „Większość nazw po zmianach politycznych i nazewniczych w 1945 r. nie ma już elementu identyfikacyjnego nawiązującego do Żydów”, i dodaje: „Duża część przedstawionego przeze mnie zbioru w ogóle nie posiada odpowiedników polskich, przez co żydowska część historii tych ziem ulega zapomnieniu”<sup>13</sup>. Ten zbiór to oczywiście niemieckojęzyczne nazwy miejscowe, które zagubiły swoje żydowskie źródła w przekładzie na polski język i usilnie poszukiwaną w historii tych ziem polską kulturę oraz historię. Żydowskość Pomorza ginie więc o tyle, o ile umyka jego niemieckość, zakrywana przez dobudowywaną doń na potrzeby

---

<sup>12</sup> Chruszczow (notabene – niedawno, nie bez związku z trwającą wciąż niepewnością co do przynależności Szczecina do Polski, uczyniony honorowym obywatelem miasta) mówił wtedy o „mężach stanu z Bonn i nie tylko”, którzy „widocznie zupełnie stracili poczucie rzeczywistości. Marzą oni o tym, aby Wrocław znów przekształcił się w Breslau, Gdańsk – w Danzig, a Szczecin – w Sttettin! Niechaj jednak wiedzą, że Wrocław, Gdańsk, Szczecin to miasta polskie i na zawsze pozostaną nimi. Historyczne prawa narodu polskiego do Ziemi Zachodnich, krew wspólnie przelana przez Nas o ich wyzwolenie, olbrzymia praca włożona przez naród polski w ich odbudowę – wszystko to jest święte i nikomu nie pozwoli się na drwiny” [*Z przemówienia N.S. Chruszczowa wygłoszonego w Szczecinie dnia 17 lipca 1959*, „Przegląd Zachodni”, 1959, nr 15, s. 268].

<sup>13</sup> A. Chłudziński, *Ślady żydowskie w toponimii pomorskiej*, w: *Żydzi oraz ich sąsiedzi na Pomorzu Zachodnim w XIX i XX wieku*, red. M. Jaroszewicz, W. Stępiński, Warszawa 2007, s. 414.

mitu o Ziemiach Odzyskanych językową, historyczną i kulturową polskość. Odnajduje się jednak w sposób najmniej oczekiwany, jak w cytowanym przez autora jako „nazwa z błędną adideacją”<sup>14</sup> przykładzie nazwy dzielnicy „Żydowce”. Wbrew językoznawczej rzetelności badacza miałoby się ochotę przekornie uznać ten często fałszywie etymologizowany toponim – w istocie związany raczej z rodowym nazwiskiem Sydow, nie zaś z żydowskimi mieszkańcami – za lokalny gest rozpaczny (nawet jeśli markowany wrogością, jak w internetowych i innych półoficjalnych wypowiedziach mieszkańców, którzy biorąc udział w dyskusji wokół nazw takich jak „ulica Ofiar Oświęcimia” – notabene fatalnie sformułowaną – wskazują na Żydowce jako argument za otwartością szczecinian na toponimie związaną z doświadczeniem Zagłady) z powodu utraconej komponenty miejskiej tożsamości, kojonej wpisywaniem w przestrzeń miejską toponimicznych autofikcji. Ta szczecińska żałoba tym się różni na przykład od warszawskiego zawołania „Tęsknię za Tobą, Żydzie!” Rafała Betlejewskiego, że jej praca dokonuje się za pośrednictwem innych fantomowych narracji: upragniona i wypierana opowieść o żydowskim Szczecinie gubi się i jest odnajdowana (oraz wynajdowana) o tyle, o ile istnieje w opowieści o Stettinie niemieckim. W efekcie, z braku „odpowiedników polskich, przez co żydowska część historii tych ziem ulega zapomnieniu”, jest ona po prostu wymyślana.

Inga Iwasiów, zastanawiając się nad taką właśnie specyfiką literatury pomorskiej i jej teoretycznoliterackim pokrewieństwem z literaturą emigracyjną, tak oto opisuje tę tożsamościową lukę:

Uznałabym więc, iż zerwanie ciągłości, językowa, historyczna, społeczna, nawet przestrzenna wyrwa pomiędzy tym, co przed wojną, a tym, co po wojnie – stanowi zaproszenie do nowego czytania, najważniejszy temat „literatury pomorskiej”<sup>15</sup>.

---

<sup>14</sup> Czyli etymologicznie nieuprawnionym skojarzeniem, tamże, s. 413.

<sup>15</sup> I. Iwasiów, *Hipoteza literatury neo-post-osiedleńczej*, w: *Narracje migracyjne w literaturze polskiej XX i XXI wieku*, red. H. Gosk, Kraków 2012, s. 215–216.

Z inspiracji *Eine kleine* za taki fundament opowieści o mieście absolutnie – bo chronotopicznie – pogranicznym, uznać można doświadczenie żydowskie. W kontekście opowieści nostalgicznych figura ta zrosła się jednak raczej ze wsią. Narracja o Żydach w mieście to raczej historia asymilacji<sup>16</sup>, niż znaczeniowocześnie inności (wraz z jej antysemitycznymi mutacjami, jak w *Żydzie Süsse*, opowieści o „zatruciu” niemieckich miast przez żydowski, asymilujący się z niemieckim kapitał<sup>17</sup>, ale także, z drugiej strony, antyutopiami uwidaczniającymi bezsens utopii antysemitycznych, jak w *Mieście bez Żydów*<sup>18</sup>). Więc choć to raczej obszar zamiejski niż miasto odcisnął się w powszechnie rozpoznawanych narracjach lokalnych, podskórny związek doświadczenia miasta i tożsamości żydowskiej pozostały nierozzerwalne. Podskórność to zresztą metafora nadzwyczaj przydatna, jak i inne cielesne porównania (krwiociąg, system nerwowy itp.), bo właśnie z obrazu żydowskiego ciała w kulturze Sander Gilman wywodzi mity ukazujące sposób, w jaki mieszkańcy europejskich aglomeracji budowali swoją miejską tożsamość. W klasycznej rozprawie *The Jew's Body*<sup>19</sup> autor pisze o panującym w dwudziestowiecznej Europie przeświadczeniu, jakoby

Predyspozycje historyczne Żyda były wynikiem obciążenia dziedzicznego i kazirodczego, a w wyniku traumy cywilizacyjnej, na którą szczególnie Żyd jest narażony – także na choroby somatyczne związane z histerią, takie jak syfilis<sup>20</sup>.

---

<sup>16</sup> Wyobcowanie Vogelbauma na tym tle odznacza się tym widoczniej, że na ziemiach Pomorza Przedniego, inaczej niż w znacznej większości innych regionów tej części Europy, „rozmieszczenie ludności żydowskiej pozostawało w ścisłym związku z siecią miejską” [D. Szudra, *Obraz demograficzny ludności żydowskiej na Pomorzu Zachodnim w latach 1871–1939*, w: *Żydzi oraz ich sąsiedzi na Pomorzu Zachodnim w XIX i XX wieku*, s. 318].

<sup>17</sup> L. Feuchtwanger, *Żyd Süsse*, przeł. H. Felkowska, t. 1 i 2, Lwów 1930.

<sup>18</sup> H. Bettauer, *Miasto bez Żydów: powieść*, przeł. I. Nikorowicz, Warszawa 1927.

<sup>19</sup> S. Gilman, *The Jew's Body*, Hoboken 2013, wyd. epub.

<sup>20</sup> Tamże, loc 1412 (przeł. P.W).

Badacz pokazuje, jak rodzący się model wielkomiejskiego obywatela („city dweller”) potrzebował kontrapunktu w postaci anachronicznego „Żyda, fizycznie niezdolnego do funkcjonowania w nowoczesnym świecie miejskim, po rusowsku zanurzonym w prymitywnej, nieurbanizowanej kulturze”<sup>21</sup>. Taka konstrukcja antymiejskiej żydowskości stoi w oczywistej sprzeczności z innym autoreferencjalnie pragmatyzującym żydowskość mitem – mitem merkuryjskim, symbolizującym żydowską nomadyczność, ruchliwość, umiejętność dostosowywania się do wymagań i możliwości, jakie dają nowoczesne miasta (Yuri Slezkine pokazuje, jak ścierała się z przeświadczeniem innych grup społecznych/etnicznych/religijnych o własnej „apolińskości”<sup>22</sup>). Tak rozumiane ciało Żyda jest więc obszarem ścierania się nostalgicznej tęsknoty za utraconą naturalnością wspólnoty i jednocześnie lęku przed tym, że nostalgia ta zakłóci euforię linearnego, przemysłowego (a zatem: miejskiego) postępu. Zgodnie z kulturowym mechanizmem takich figur jako miejsc wspólnych zachodniej kultury, ciało to (ciało Żyda i ciało miasta – bo miasto, jak podobno już Lou Salomé przekonywała Freuda, można poddawać psychoanalizie tak samo, jak człowieka) i doświadczenie, do którego odsyła, musi być abiektalne.

„Mały Vogelbaum” jest właśnie takim wyrzuconym na obrzeża cielesnym znakiem – własnym, ale zgangrenowanym, niechcianym, stojącym nieśmiało i w oszołomieniu na granicy symbolu przemysłowej miejskości – gazowniczego kombinatu – oddzielonym odeń tym, co w mieście najważniejsze: ulicą (we wczesnym XX wieku być może jeszcze pamiętającą swój archaiczny stan niekompletnego odróżniania się od chodnika, domeny pieszej, flâneurskiej swobody<sup>23</sup>). Jego niepewność własnej w tym świecie sytuacji kogoś,

<sup>21</sup> Tamże, loc 1431 (przeł. P.W).

<sup>22</sup> Y. Slezkine, *Wiek Żydów*, przeł. S. Kowalski, Warszawa 2006.

<sup>23</sup> Cztery typy nowoczesnych postaw wskazywane przez Zygmunta Baumana

kto od swojej miejskości (kondycji inżyniera) jest oddzielony właśnie miejskością (ulicą), to obraz stanu świata, który opartą na samowiedzy pewność utracił wskutek absolutnego zamknięcia w narzucanym mu regresie polikonteksturalnych ról (Niemca, mieszkańca Stettina, inżyniera, przygodnie: Żyda) do tylko jednej: Żyda zamkniętego w mieście, które nagle, wraz z wprowadzeniem norymberskich ustaw, uczyniło go Żydem i które w związku z tym go nie chce, które go od siebie sobą samym (znów mam na myśli symboliczną ulicę) oddziela, ale też więzi. Obraz mieszczańskich oddzielonych od miasta symbolami miejskości znany jest już z interpretacji kulturowej roli londyńskiego Kryształowego Pałacu, dokonanej przez Petera Sloterdijka. Przezroczyste ściany budowli są dla filozofa okrutnym symbolem nowoczesnego pragnienia, które nie tylko nie daje możliwości spełnienia (czyli wejścia do świątyni konsumpcyjnych marzeń), ale, uwidaczniając tę niemożność, pozabawia zerkających do środka prawa dokonania oswabdzającego gestu odwrócenia się. Współczesny Kryształowy Pałac jest bowiem wszechobecną kulą (zgoła nieparmenidesowską), która w egzegezach Sloterdijka jest też symbolem innego jeszcze aspektu miejskości: globalizacji jako sfery<sup>24</sup> zakłócającej rozdział między lokalnym wnętrzem i globalnym zewnętrzem:

Ukryty metafizyczny przekaz ziemskiego globusa skierowany do jego użytkowników od początku głosił, że wszelkie istoty zamieszkujące jego powierzchnię w sensie absolutnym pozostają na zewnątrz, nawet jeśli starają się tak jak przedtem chronić w parach, mieszkaniach i zbiorowych związkach symbolicznych – w teorii systemów

---

(spacerowicz, włóczęga, turysta i gracz), jakkolwiek nie reprezentują ciągu uszeregowanego chronologicznie, to noszą cechy takiej akumulacji atrybutów, które dwa pierwsze sytuują we wcześniejszych, dwa ostatnie zaś we współczesnych modelach postaw wobec świata (por. Z. Bauman, *Ponowoczesne wzory osobowe*, w: tenże, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Warszawa 1994).

<sup>24</sup> „Mikrosferologie” to podtytuł książki zarysowującej szersze tło zjawisk, o których mowa w *Kryształowym pałacu* (mam na myśli: P. Sloterdijk, *Blasen: Mikro-sphärologie*, Frankfurt am Main 1998).

powiedzielibyśmy: w komunikacjach. Jak długo ludzie myślący, rozmyślający o otwartym niebie, wyobrażali sobie kosmos jako sklepienie – niezmiernie, lecz zamknięte – byli chronieni przed niebezpieczeństwem wyziębienia wskutek styku z zewnętrżnością. Lecz odkąd okrążyli planetę [...] otworzyła się otchłań, przez którą można spoglądać w bezdenny obszar na zewnątrz. Druga otchłań otwiera się w obcych kulturach, które po oświeceniu etnologicznym ukazują każdemu, że gdzie indziej wszystko może być zupełnie inne. [...] Obie otchłanie – kosmologiczna i entnologiczna – odzwierciedlają patrzącym przypadkowość tego, w jaki sposób są. Razem dają do zrozumienia, że to nie „utrata środka”, lecz utrata peryferii jest katastrofą nowożytności<sup>25</sup>.

Vogelbaum stoi więc pośrodku miasta niczym londyńczyk przed Kryształowym Pałacem prezentowanym na Wystawie Światowej. Dramatem ich – i jego – kondycji nie jest to, że nie mogą dostać się do środka, ale to, że nie mogąc być wewnątrz, nie są też w stanie wydostać się na zewnątrz. Miasto więzi, co może być szczególnie zauważalne w dusznej atmosferze Szczecina, który jako obronna twierdza – Festung Stettin – sam był do bardzo niedawna (decyzja o likwidacji twierdzy zapadła dopiero 1872 r., działania likwidacyjne trwały jeszcze kilka dekad) szczelnie opasany niepozwalającymi mu rozrastać się murami, a po zdjęciu z niego militarnej powinności począł rozlewać się – wreszcie uwolniony! – poza obręb zakłętego kręgu (czyli płaszczyznowej emanacji kuli). A jednak i wówczas nie zdołał całkiem oswobodzić się z tej militarnej anatemy. Gdy bowiem podczas konferencji w Poczdamie ustalono nowe granice państwowe na Nysie i Odrze<sup>26</sup>, nie uwzględniono tego, że Stettin/Szczecin leży po obu stronach rzeki (być może nie

---

<sup>25</sup> P. Sloterdijk, *Kryształowy pałac: o filozoficzną teorię globalizacji*, przeł. B. Cymbrowski, Warszawa 2011, s. 37–38.

<sup>26</sup> Ścisłe rzecz biorąc, to uproszczone rozwiązanie załamywało swoją prostą linię właśnie w okolicach Szczecina, ale nie jest do końca jasne, po której jej stronie miało znaleźć się miasto jako całość i czy wówczas rzeczywiście nieznaczne terytorialnie, ale istotne strategicznie (port!) obszary po wschodniej stronie rzeki zostałyby odłączone od głównej części Szczecina. Jan Musekamp cytuje na dowód tych nie-

były to tereny istotne z aglomeracyjnego punktu widzenia, ale zawierały na przykład sporą część portu), a więc przez włączenie go do arbitralnie ustanowionej całości państwowej symbolicznie odmówiono mu prawa do peryferyjności rozumianej jako zewnętrżność wobec centrum: centrum samego siebie, centrum państwa, państwowotwórczych decyzji itd.

Duszny, hermetyczny ład, w jaki powojenna nowoczesność włącza Szczecin, wywołuje zatem dążenia do odzyskania peryferyjności: Vogelbaum chce odzyskać swoje prawo do spychania własnej żydowskości na tożsamościowy margines („był Żydem, o czym zdawał się nie pamiętać”)<sup>27</sup>, profesorka Małgorzata i jej doktorant Marek z *Ku słońcu* Iwasiów chcą w historii pomorskiego Stettina znaleźć – nieistniejącą, jak się okazuje – wyrrywającą się z patriarchalnej historii wyzwoloną Hildegardę („córka grafa, wykształcona i nieprzeciętna, autorka wierszy, rozważań modlitewnych, dziennika, trzykrotna mężatka i mniszka, oskarżana dwukrotnie o czary, w końcu zamknięta w klasztorze, data śmierci nieznana”<sup>28</sup>), a Erazm Kuźma właśnie tu, w Szczecinie pisze *Mit Orientu*, książkę o tym, że Europejczykom „Podróż na Wschód jest

---

jasności protokół końcowy konferencji poczdamskiej z 2 sierpnia 1945 („były niemieckie terytoria na wschód od linii biegnącej od Morza Bałtyckiego bezpośrednio na zachód od Świnoujścia i stąd wzdłuż rzeki Odry do miejsca, gdzie wpada zachodnia Nysa i wzdłuż zachodniej Nysy do granicy czzechosłowackiej [...] powinny znajdować się pod zarządem państwa polskiego” [J. Musekamp, *Między Stettinem a Szczecinem*, s. 60]).

<sup>27</sup> Tu i dalej odwołuję się do propozycji odejścia od „tożsamościowych” sposobów badania narracji na rzecz jej nieciągłości i przygodności ostatnio sformułowanych przez Romę Sendykę (R. Sendyka, *Od kultury „ja” do kultury „siebie”: o zwrotnych formach w projektach tożsamościowych*, Kraków 2015).

<sup>28</sup> I. Iwasiów, *Ku słońcu*, Warszawa 2010, s. 221. Charakterystyczny dla roli Szczecina w literackiej topografii jest zresztą taki fragment powieści: „Antykwariusz zaczął szukać dowodów na istnienie osiemnastowiecznej pisarki. Wzmianek o niej nie znalazł w niemieckich słownikach, co było dziwne. XVIII wiek nie tonął przecież w mroku niewiedzy, Niemcy cenili swoją spuściznę. Przyjaciółka germanistka postawiła wówczas hipotezę, że Stettin był dla Niemców prowincją i po prostu nie okazywali zainteresowania szalonymi pisarkami, w dodatku niewiadomego pochodzenia – w Hildegardzie płynęła krew wszystkich władców i wyrobników tej ziemi,

potrzebna po to, by utwierdzić się w swojej zachodniości”<sup>29</sup>, pokazując (co prawda na zgoła innym, niż nas tu interesujący, materiale literackim), że peryferia, także te egzotyczne, stanowią istotę, a nie niechcianą resztę centrum. Dobitny przykład tego zjawiska wskazałem we wstępie do tekstu: jest nim domniemany „paryski” układ jego ulic. Georges Haussmann miał jakoby być autorem projektu struktury Szczecina, opartej na gwieździstym połączeniu placów arteriami ulic, a więc podobnej temu, który ufundował nowoczesną uliczną tkanę Paryża. Mit to piękny, a do tego świetnie wpisujący się w tropioną tu logikę miejskiego późnego kapitalizmu (nie tylko ze względu na opisywaną już paryską Wystawę Światową; Haussmann był przecież twórcą konsumpcyjnego, ponapoleońskiego Paryża, mającego za cel uspokojenie miejskich ruchów rewolucyjnych<sup>30</sup>), ale, jak to zazwyczaj z mitami bywa, mówiący więcej o pragnieniach współczesnych jego nosicieli i przekazicieli, niż o genezie zjawiska, do którego się odnosi. Haussmann w rzeczywistości nie miał prawdopodobnie nic wspólnego z projektowaniem Stettina, a istotnie charakterystyczny (choć nawet na wschód od Paryża nie wyjątkowy, bo znany choćby z podbiałostockiego miasteczka Krynki) gwieździsty układ wynika prawdopodobnie ze wspomnianej już hermetycznej struktury obronnej twierdzy – zamknięcie w murach wymagało niemałej ekwilibrystyki w planowaniu wewnętrznych szlaków komunikacyjnych. Rzeczywistym źródłem mitu „paryskości” Szczecina, mającej symbolizować wielkomiejskość, w tym przede wszystkim otwartość, liberalizm i postępowość, jest więc to, co w tym mieście właśnie małe, zamknięte,

---

a więc prusko-szwedzko-rosyjsko-francuska, nie bez komponentu słowiańskiego, załóżmy. W końcu utrwalana w szkole i propagandzie wiedza o prasłowiańskim rodowodzie tej ziemi musiała mieć jakieś podstawy. Może ona była, załóżmy, Polką?” [tamże].

<sup>29</sup> E. Kuźma, *Okcydentalizm w kręgu Skamandra*, w: tegoż, *Mit Orientu i kultury Zachodu w literaturze XIX i XX wieku*, Szczecin 1980, s. 262–263.

<sup>30</sup> D. Harvey, *Bunt miast: prawo do miasta i miejska rewolucja*, przeł. A. Kowalczyk, Warszawa 2012, s. 26–27.

wsteczne (także w całkiem dosłownym sensie historycznego zakorzenienia w militarnej przeszłości). Jest to zatem takie pragnienie centralności, zza którego wyziera historyczna, immanentna peryferyjność tego miasta – pragnienie mierzone przestrzennym i epistemologicznym dystansem od spełnienia. Erazm Kuźma, powołując się na rozprawę Urszuli Mączki<sup>31</sup>, tak charakteryzuje tę rzecz w odniesieniu do lokalnego pisarstwa:

Ta literatura [pomorska – dop. P.W.] ma swoją specyfikę: zaczyna się dopiero w XIX w. i dominuje w niej literatura ludowa – podania, legendy i literatura ojczyzniana (Heimatliteratur), będąca zarówno świadectwem konserwatyizmu ideologicznego, jak i artystycznego. W późniejszej rozprawie ocena jest surowa: z historycznego punktu widzenia Pomorze nie ma własnej wysokiej rangi literatury i musi się zadowalać bezstylowymi odpadami, które nie mogą tego regionu usytuować w kręgu europejskiej kultury. [...] Ten [pomorski, literacki – dop. P.W.] krajobraz ze swymi typowymi obrazami jasnego morza, błękitnego nieba, rozległych wydm i samotnych zalesionych wysp przedstawia to, co magiczne, źródłowe, pierwotne i staje się symbolem idyllicznego, spokojnego, bezpiecznego życia na prowincji<sup>32</sup>.

To podskórne pragnienie peryferyjności jest jednak pragnieniem niebezpiecznym. Jak w trudnym do przeoczenia związku z cytowanymi wcześniej rozważaniami Gilmana o żydowskim, miejskim ciele pisał Zygmunt Bauman:

Rzec możemy, że nowoczesność jest cywilizacją pogranicza, która odtworza się, odmładza i regeneruje zużytą siłę, wynajdując wciąż nowe tereny, które już przez fakt swej „zewnątrżności” zaproszą do najeźdu. Ład, jaki nowoczesna cywilizacja zaprowadza na podległych jej terenach, odtwarzać się może jedynie przez ekspansję, przez wchłanianie wciąż nowych obszarów, z jakich wyssać można wciąż nowe

---

<sup>31</sup> Autor powołuje się na: U. Mączka, *Die pommersche Heimatliteratur von den Anfängen bis 1945*, Wrocław 1981.

<sup>32</sup> E. Kuźma, *O literaturze na Pomorzu*, w: *Literatura na Pomorzu Zachodnim do końca XX wieku: przewodnik encyklopedyczny*, red. I. Iwasiów, E. Kuźma, Szczecin 2003, s. 15.

zasoby mocy. Ładotwórczy wysiłek nie ma logicznego kresu, jako że żadna produkcja, w tym i produkcja ładu, nie może się odbyć bez wytwarzania odpadów, a każda próba zaprowadzania ładu tworzy tereny uporządkowane kosztem jałowienia innych, przekształcanych w nieużytki; zapas terenów do inwazji i zadań do wykonania nigdy się więc nie wyczerpie<sup>33</sup>.

Jak przekonuje Timothy Snyder, niechęć do przekraczania tej pograniczności była jednym z grzechów – śmiertelnych! – które Adolf Hitler przypisywał Żydom:

W wizji Hitlera gatunek dzielił się na rasy, jednak odmawiał on tego miana Żydom. Nie byli oni rasą niższą ani wyższą, lecz nie-rasą lub antyrasą. Rasy postępowały zgodnie z prawami natury, walcząc o ziemię i pożywienie, natomiast Żydzi kierowali się obcą, wynaturzoną logiką. Sprzeciwiali się oni podstawowemu imperatywowi, nie czerpiąc zadowolenia z podboju nowych siedlisk; co więcej, nakładali innych do podobnego postępowania<sup>34</sup>.

Wina Żydów w programie zbrodniczej ekologii planetarnej Hitlera ma, oczywiście, głębsze podłoże: to oni są odpowiedzialni za przełamanie granicy między wnętrzem i zewnątrzem, to ich filozofia odsłoniła bezpieczny środek kuli na przerażającą kosmiczną otchłań:

Za upadek człowieka i oddzielenie go od natury winę ponosiła dwuista istota: ani ludzka, ani naturalna – taka jak wąż z Księgi Rodzaju. Jeśli ludzie są w rzeczywistości częścią natury, a ta – jak dowodzi nauka – sprowadza się do bezwzględnego konfliktu, zdeprawować nasz gatunek musiało coś pochodzącego z zewnątrz. Dla Hitlera tym, który przyniósł na ziemię wiedzę o dobru i złu oraz zniszczył Eden, był Żyd. To właśnie on powiedział ludziom, że górują nad innymi zwierzętami, więc potrafią samodzielnie decydować o swojej przyszłości<sup>35</sup>.

---

<sup>33</sup> Z. Bauman, *Ciało i przemoc w obliczu ponowoczesności*, Toruń 1995, s. 34–35.

<sup>34</sup> T. Snyder, *Czarna ziemia. Holokaust jako ostrzeżenie*, przeł. B. Pietrzyk, Kraków 2015, wydanie mobi, loc. 28,3 / 1071.

<sup>35</sup> Tamże, loc. 25,9 / 1071.

Cytuję Snydera jednak nie tyle na potwierdzenie tez o miejskiej pograniczności żydowskiego ciała, ile właśnie jako inspirujący kontrpunkt dla moich rozważań. Jego zawarty w *Czarnej ziemi* program badawczy jest bowiem zgoła odmienny: jego zdaniem to właśnie państwo, struktura przynosząca ład, było filtrem spowalniającym albo wręcz unieruchamiającym niemiecką maszynę śmierci. Orgiastyczne ludobójstwo było natomiast możliwe w krajach takich jak Polska, w których państwowość została kompletnie unieważniona i które nie miały tym samym podmiotowości zdolnej przeciwstawić się – nawet jeśli tylko formalnie – mordercom. Ale mimo tych różnic (które, oczywiście, zasługują na osobną analizę przy innej okazji) zasadnicza teza Snydera świetnie pokazuje hitlerowski plan ujednociającej globalizacji, czyli, innymi słowy, zniesienia peryferyjności i absolutyzacji jedni:

proponowane przez niego [Hitlera – dop. P.W.] rozwiązanie polegało na postawieniu Żydów naprzeciw brutalnej rzeczywistości, w której natura oraz społeczeństwo są jednym. Zatem należało ich oddzielić od innych i zmusić do zamieszkania na odludnym, niegościnnym terenie. Siła Żydów wynikała z mocy przyciągania ich nadnaturalnych idei, natomiast ich słabością była nieumiejętność stawienia czoła okrutnej rzeczywistości. Przesiedleni w odległe miejsce nie mogliby wykorzystać swoich niezwykłych koncepcji do manipulowania ludźmi i w końcu ulegliby prawu dżungli<sup>36</sup>.

Ekogenocyd hitlerowski miałby więc pozbawić świat pograniczności, dokonać absolutyzacji tożsamości, anihilując jej kontyngencję i historyczność. Tak interpretowane ekofantazje Hitlera stają się więc w interpretacji Snydera wyrazem (lub odpowiedzią na) paniczny lęk przed nowoczesnością, w tym na destabilizację kultury miejskiej (symptomatyczne jest jego opisywane przez Hermanna Gieslera – skądinąd z trudem kryjącego podziw dla

---

<sup>36</sup> Tamże, loc. 40,2 / 1071.

Führera – miotanie się podczas wizyty w podbitym Paryżu między pragnieniem nowoczesności symbolizowanej przez wieżę Eiffla i kompulsywnej monumentalizacji przeszłości, na którą wskazywały np. plany kiczowatego nagromadzenia dzieł sztuki w planowanym „modelowym mieście” – Linzu<sup>37</sup>). Miasta powoli tracą bowiem swoje ustabilizowane miejsce w dychotomicznych strukturach (wieś – miasto, centrum – peryferia, dzielnica robotnicza – dzielnica klasy średniej itp.) w wyniku atomizacji zachodzącej za pośrednictwem tworzenia luksusowych zamkniętych dzielnic, gentryfikacji, gettoizacji i re-gettoizacji, nieustannych przewarościowań obszarów takich jak przedmieścia, dzielnice przemysłowe (na przemian stające się obiektem pragnienia i niechęci) itd. Z tych powodów po(st)graniczność miejskiej figury Żyda, jego imputowana mu „wiejska” pierwotność ścierająca się z domniemaną metropolitarną „merkuryzacją”, a zatem szkodliwą nienaturalnością, jest istotnym punktem wyjścia do rozważań o geopoetyce współczesnych miast, a jednocześnie pozwala uniknąć „nostalgicznego i eskapistycznego wariantu «małych ojczyzn»”<sup>38</sup>, który zdaniem Elżbiety Rybickiej grozi polskiemu językowi geopoetyki.

Szczecin nie jest, oczywiście, jedynym miastem poddającym się tak zaprojektowanej interpretacji. Jest jednak doskonałym punktem wyjścia, pozwalającym pokazać opalizacje transgranicznych kultur, walczących o prawo do peryferyjności. W odniesieniu do współczesnej prozy niemieckiej pisałem o tej sprawie m.in. w komentarzu do *Południcy*<sup>39</sup> Julii Franck, w której to właśnie Szczecin ujawnia poza tym skrywane na niemal pięciuset stronach przecucie Zagłady w niedopowiedzianej, leśnej (podmiejskiej – podwójnie po-

---

<sup>37</sup> H. Giesler, *Ein anderer Hitler: Bericht seines Architekten: Erlebnisse, Gespräche, Reflexionen*, Leoni am Starnberger See 1977.

<sup>38</sup> E. Rybicka, *Zwrot topograficzny w polskich badaniach literackich. Od poetyki przeszerzeni do polityki miejsca*, w: *Kulturowa teoria literatury*, red. M.P. Markowski, R. Nycz, Kraków 2006, s. 339.

<sup>39</sup> J. Franck, *Die Mittagsfrau*, Frankfurt am Main 2007.

granicznej!) scenie natknięcia się na transport Żydów (narracja toczy się w latach trzydziestych i czterdziestych w Niemczech i jest prowadzona przez bohaterkę<sup>40</sup>, której panieńskie nazwisko brzmi echem piętnowanej grupy etnicznej: Sehmisch). W narracjach polskich na pozór trudno by dopatrywać się nostalgii za Stettinem z oczywistych powodów – polskiego Szczecina, wbrew hasłom propagandowym (np. „My tu nie przyszliśmy, my tu wróciliśmy”); bardzo symptomatycznym literackim wcieleniem tego hasła jest tytuł eseju Czesława Piskorskiego otwierającego pierwszy numer pisma „Pionier Szczeciński”: *Byliśmy, jesteście i będziemy*<sup>41</sup>) w historii właściwie szukać trudno. Niemniej istniały takie próby, nie tylko inspirowane historyczną polityką PRL-u. Józef Kisielewski w raporcie z podróży do Niemiec (*Ziemia gromadzi prochy*<sup>42</sup>) jeszcze przed wojną pisze o Pomorzu jako o jakby tymczasem tylko niemieckim, a nawet tam spotyka nie do końca jeszcze zgermanizowanych Polaków, którzy ze złą w oku (i chyłkiem, w obawie przed niemieckim aparatem represji) lgną do niego jako do łącznika z utraconą i utęsknioną polskością. Jest w tej silnie inspirowanej działalnością Instytutu Bałtyckiego w Toruniu (powołanego do propagowania idei polskości ziem zachodnich, w tym właśnie obszaru Vorpommern<sup>43</sup>)

<sup>40</sup> Właściwie kwestie narracji są o wiele bardziej skomplikowane, ale za to w sposób, który mógłby stanowić ukryty komentarz do roli Stettina w niemieckiej prozie. Więcej pisałem o tym w tekście *Całkiem nowy sposób milczenia. O Die Mittagsfrau Julii Franck*, „Pogranicza. Szczeciński Dwumiesięcznik Kulturalny” 2008, nr 1. Tymczasem dość zaznaczyć, że pozorne oddanie bohaterce głosu jest niepostrzeżenie poprzedzone i zakończone swoistym wprowadzeniem go – czyli zawłaszczeniem – przez jej niechcianego, symbolizującego nazizm, męską przemoc, wygnanie, syna Petera.

<sup>41</sup> „Pionier Szczeciński. Tygodnik gospodarczy i społeczno-kulturalny morskiego miasta Szczecina i Pomorza Zachodniego. Oficjalny organ Okręgowego Oddziału Państwowego Urzędu Repatriacyjnego i Polskiego Związku Zachodniego. Informator portowy” 1945, nr 1, s. 1.

<sup>42</sup> J. Kisielewski, *Ziemia gromadzi prochy*, Poznań 1937.

<sup>43</sup> O wpływie tego instytutu i ogólniej, przedwojennych ambicji kolonialnej na pokolenie inteligencji tworzącej po wojnie szczecińskie struktury ciekawie pisał Jakub Telec w tekście *Piotr Zaremba i generacja 1910*, „Autobiografia. Literatura – Kultura – Media” 2015, nr 3.

z pewnością sporo ideologicznej, graniczącej z ksenofobią przesady, a jednak uderza w tej opowieści pewien szczegół: Kisielewski pisze o społecznościach żydowskich dopiero wtedy, gdy przyjeżdża właśnie do Szczecina (wcześniej powtarzał jedynie dwukrotnie antysemickie uogólnienia, np. o „żydowskiej przebiegłości” wynikłej z konieczności życia w diasporze<sup>44</sup>). Nie jest to raczej spowodowane liczebnością tej społecznej grupy na niemieckim Pomorzu (jak oblicza Wolfgang Wilhelmus, Żydzi stanowili tam przed latami trzydziestymi wspólnotę nieliczną, a po roku 1933 niemal nieobecna<sup>45</sup>). Być może bezpośrednim powodem są żywo interesujące Kisielewskiego relacje polsko-niemieckie, w ramach których losy polskich Żydów na pograniczu stały się w przededniu wojny ważnym elementem politycznych rozgrywek (dodać trzeba, że dość dwuznacznych; o ile jeszcze na przykład w 1935 roku, po wymówieniu mieszkań w domach miejskich wszystkim stettińskim nie-Aryjczykom, „Na skutek interwencji konsulatu polskiego [dwóm polskim Żydom – P.W.] wymówienia zostały cofnięte”<sup>46</sup>, to już w roku 1938, w obawie przed wielką falą napływową „Konsul postulował przyspieszenie procesu pozbawiania Żydów obywatelstwa polskiego, gdyż jedynie to mogło zatrzymać ich w Niemczech”<sup>47</sup>). Tak czy inaczej w tej opowieści zaprojektowanej na dowodzenie słowiańskości, a w efekcie – polskości polsko-niemieckiego pogranicza, żydowskie doświadczenie dochodzi do głosu (stłumionego niewrażliwością autora na dyskursy mniejszościowe) dopiero w Szczecinie i to w zadziwiająco nostalgiczny sposób, jak na ten skądinąd niepozabawiony ksenofobicznych i rasistowskich wtrętów tekst (w dużej mierze wynika to zapewne z pielęgnowanego powszechnie mitu

<sup>44</sup> J. Kisielewski, *Ziemia gromadzi prochy*, s. 70.

<sup>45</sup> W. Wilhelmus, *Geschichte der Juden in Pommern*, Rostock 2004.

<sup>46</sup> W. Skóra, *Represje nazistowskie wobec Żydów polskich na Pomorzu Zachodnim w latach 1933–1938*, w: *Żydzi oraz ich sąsiedzi na Pomorzu Zachodnim w XIX i XX wieku*, s. 282.

<sup>47</sup> Tamże, s. 286.

Rzeczpospolitej wielokulturowej). Zgoła niepaseistyczna nostalgia dochodzi natomiast do głosu w innej, pisanej już po wojnie relacji z całkiem odmiennych peregrynacji, które jeszcze ciekawiej pokazują „nieeskapistyczny” wariant miejskiego doświadczenia pogranicznego. *Trzy kolory mojego życia*<sup>48</sup> to autobiografia Witolda Duniłłowicza vel Williama Dunwilla, skrywającego pod tymi nazwiskami inne: Tenenbaum. Autor zaczyna swoją opowieść od opisu życia w polsko-żydowskiej wspólnotce w Siedlcach pod Warszawą, dryfującego w stronę dość konwencjonalnego budowania wizerunku przedwojennej wielokulturowej Arkadii. Po wybuchu wojny i spędzeniu pewnego czasu w dzielnicy zamkniętej w Siedlcach i wielu skomplikowanych zwrotach losu autor znalazł się w obozie pracy przymusowej Wendorf przy Pasewalker Chaussee w Stettinie. Obóz ten opisywany jest w sposób, który czytelników przyzwyczajonych do literatury obozowej zadziwia. Pośród wielu szczegółów wynikających raczej z pozafikcyjnych okoliczności (takich jak np. wypłaty dla pracowników przymusowych i pieniężne, a nie cielesne kary za niesubordynację itp.) są takie, których chyba nie da się wyjaśnić różnicami w warunkach życia w różnych obozach. Otóż Duniłłowicz w Stettinie wyzbywa się zdobytej wcześniej nienawiści do Niemców, postanawia traktować nazizm w kategoriach ponadnarodowych („Ani razu w Niemczech nie widziałem narodowej flagi czarno-złoto-czerwonej. Stale były tylko czerwone chorągwie z białym kołem w środku i czarną swastyką”<sup>49</sup>). To dziwne rozmycie gdzie indziej niemal bezwyjątkowej identyfikacji oprawców, ich państwa, języka, narodowości z miejscem kaźni (Jean Améry jest niemal zawsze przywoływanym w tym kontekście przykładem), przemieszanie kategorii *locus horridus* i *locus amoenus* (bo niezależnie od relatywnie niezłych warunków bytowych Duniłłowicz opisuje spotykające go w Stettinie upokorzenia) nie jest w szczecińskich opowieściach reakcją całkiem odosobnioną. W bardzo podob-

<sup>48</sup> W. Dunwill, *Trzy kolory mojego życia*, Warszawa 2000.

<sup>49</sup> Tamże, s. 134.

nym kontekście niemal identycznie mówiła o Stettinie Klementyna Przygocka w rozmowie z Remigiuszem Rzepczakiem, przeprowadzającym wywiady z mieszkającymi na ziemi szczecińskiej Polakami-byłymi więźniami niemieckich obozów:

Szczecin widziałam już przez okienko w wagonie, jak wieźli nas do obozu [Ravensbrück – P.W.] – dodaje na koniec. – Kawalek Odry, jakieś magazyny. Pomyślałam, że tak bym chciała tu wrócić, jak przeżyję. I wróciłam. Przez lata zakochałam się w tym mieście<sup>50</sup>.

Klementyna Przygocka miała za sobą tortury na gestapo, więzienie w Grodnie i transport, przed sobą zaś może niejasną, ale i tak przerażającą wizję obozu, a mimo to konstruuje wspomnienie mijanego Stettina – niemieckiego miasta! – jako miejsca upragnionego. Jej opowieść nie oferuje wyjaśnień tego przedziwnego zjawiska (mitologizacja doświadczenia opisywanego z perspektywy ponadpółwiecznego zżycia z miejscem jest oczywiście pierwszą przychodzącą na myśl, ale poza tym nie sygnalizowaną w tekście i, co ważniejsze, interpretacyjnie niepociągającą hipotezą), przywołuję ją więc tylko na mocy dowodu na dziwne, jeszcze przedpoczdamskie pragnienie oswojenia tego miejsca w opowieściach ludzi, którzy na skutek wojennych doświadczeń z wszelkim prawdopodobieństwem powinni wyrażać wobec niemieckiej ziemi uczucia dokładnie odwrotne. Wracam więc do Duniłowicza, którego obszerny tekst oferuje o wiele więcej interpretacyjnych możliwości. Autor tak oto formułuje swój specyficzny, peryferyjny arkadyjski mit Stettina: „Dla mnie, jakkolwiek to absurdalnie brzmi, Polska była przyczepiona do Pomorza Zachodniego, a nie na odwrót”<sup>51</sup>. Jest to dość oczywista próba przewartościowania relacji centrum-peryferia, czyniona jednak w bardzo istotnym momencie tej narracji. Otóż ta emocjonalna de-peryferyzacja miasta i okolic następuje na krótko

---

<sup>50</sup> R. Rzepczak, A. Łazowski, *Złodzieje wiary i nadziei = Gestohlener Glaube, gestohlene Hoffnung*, Szczecin 2011, s. 229.

<sup>51</sup> W. Dunwill, *Trzy kolory mojego życia*, s. 168.

przed opisem podróży służbowej do Warszawy (Duniłowicz był na Pomorzu kierowcą podpułkownika Leonarda Borkowicza, pełnomocnika polskiego rządu na tych ziemiach), podczas której Duniłowicz wyraża chęć odwiedzenia swojego byłego miejsca kaźni w Siedlcach:

Drugiego dnia podczas kolacji zostałem zagadnięty o termin mojego wyjazdu i jak mam zamiar wracać z powrotem (sic!) do Koszalina. Zaznajomiłem generała z moim rozkazem wyjazdu i przy okazji wyjąkałem, że tak bardzo bym chciał pojechać do Siedlec, chociażby na dzień lub dwa, ale mój dokument podróży nie pozwala mi na to. Generał popatrzył na mnie, długo i badawczo<sup>52</sup>.

Badawcze spojrzenie generała Wiktora Grosza mogło być skutkiem podejrzliwości, jaką ten pełniący w Ludowym Wojsku Polskim polityczne funkcje oficer żywił niejako z zawodowego obowiązku. Prawdopodobniejsze jest jednak to, że wynikało z przypuszczeń co do celu wizyty – Duniłowicz od początku wspomnień na różne sposoby kryptonimuje lub przemilcza swoją żydowską tożsamość (którą, notabene, dzielił z wojskowym politrukiem). Tym bardziej, że jest to właściwie przełomowy moment tej narracji, od początku kryptonimującej żydowską tożsamość autora (nazwisko Tenenbaum można jedynie wydedukować z mglistych wspomnień dalekich krewnych, powód aresztowania autora i osadzenia w niemieckich lagrach zupełnie nie jest podany itp.), od którego coraz wyraźniej zarysowuje się jego identyfikacja jako Żyda, aż do swistej pointy – nagłej erupcji szczerości wobec czytelnika:

zdobyłem się na poważną rozmowę z moim synem, w której próbowałem wyjaśnić nasze pochodzenie. Upřednio nie mówiliśmy w domu na ten temat, chcąc uchronić je [dzieci – P.W.] przed bardzo trudnym dziedzictwem, które nieśliśmy ze sobą. Jak już wspomniałem, teraz uważam to za błąd. Nie można uciec od przeszłości, która wraca w najmniej oczekiwanym momencie, z całą swoją ostrością<sup>53</sup>.

<sup>52</sup> Tamże, s. 171.

<sup>53</sup> Tamże, s. 244.

Ostatnie zdania mają swoją prefigurację w nieprzytoczonym jeszcze przeze mnie dalszym ciągu opisywanej przez autora podróży do Warszawy, czy też raczej: powrotu na Pomorze. Otóż Dunikowicz postanowił wtedy zwolnić się ze służby. Nie był to proces łatwy, wymagał wstawiennictwa Borkowicza, który wyraził listownie poparcie dla tego zamiaru, powołując się na „trudne wojenne losy” swojego podwładnego. Odpowiedzialny za demobilizację generał Sawicki prosi więc stawiającego się u niego osobiście z listem Dunikowicza o wyjaśnienie, o jakich losach mowa w liście. Dunikowicz próbuje opowiedzieć swoją obozową przeszłość, ale przychodzi mu to z wyraźnym trudem. Kwituje to tak: „Mnie zdawało się, kiedy utonąłem w wirze spraw pomorskich, że jestem «normalnym» człowiekiem, jak wszyscy inni. Nie takie proste... Nie można uciec od samego siebie”<sup>54</sup>.

Ta konkluzja wyraża właśnie traconą peryferyjność, ponowny, tym razem wymuszony własną (choć sprowokowaną) narracją powrót do centrum, do takiej tożsamości, którą dotychczas skrywał przed czytelnikiem i przed sobą. Jest to jednak powrót zasadniczo inny od tego, który uwikłał „małego Vogelbauma” w upragnioną i niechcianą zarazem żydowskość osadzoną w miejskim pejzażu. To raczej płynne, wahające się „self”, niż zdecydowane, ładuotwórcze „ja”<sup>55</sup>. Wyraża jednocześnie „sobość” miasta, które wywołało tę z trudnością wypowiedianą opowieść (usilne kryptonimowanie żydowskiej tożsamości – w książce wydanej w roku 2000! – stanowi narracyjną projekcję trudności, z jaką na ziemi szczecińskiej przyszło autorowi po raz pierwszy opowiadać o swoich doświadczeniach), zasadniczo odmienną od ujednoznaczniających miejskich narracji, usiłujących stworzyć spójne „ja” miasta: polskiego, niemieckiego, szwedzkiego, francuskiego itp. Co przy tym ważne, ta płynna, peryferyjna po(st)graniczność języka, jaką warto dostrzec w rozmaitych narracjach miejskich, w przypadku

<sup>54</sup> Tamże, s. 188.

<sup>55</sup> R. Sendyka, *Od kultury „ja” do kultury „siebie”*, s. 16.

Szczecina ukazuje się także tam, gdzie to miasto funkcjonuje tylko przyczynkowo (choć właśnie przyczynkowość jest być może jego nie tylko narracyjnym wyznacznikiem) i niekoniecznie w związku z narracjami o doświadczeniu wojny i Zagłady. Karol Maliszewski kończy *Przemysł–Szczecin*, „kolejową impresję” o podróży do Niemiec i z powrotem, takimi oto słowy: „On musiał być sobą do końca. Do Szczecina. I dalej”<sup>56</sup>. Szczecin jest w tym zdaniu (i zresztą w całej książce) takim właśnie kontyngentym, przejezdnym punktem w narracji o niestałej tożsamości bohaterów, odsyłającym z powrotem do Szczecina jako doskonałego punktu wyjścia do dyskusji nad narracjami o pograniczności przestrzennej, historycznej, językowej i innych we wszystkich naznaczonych atomizującymi tożsamość doświadczeniami traumatycznymi miastach Europy i świata.

### In Szczecin, or in Other Words, Nowhere: The “Jewish” Periphery of the City

#### Summary

In this essay, the author describes the status of postwar Szczecin as a city with an unstable identity, while at the same time considering it an inspiring example of urban border narratives. He treats narrations about Jewish experience in postwar Szczecin literature as a figure of speech that allows discontinuity of identity to be treated as a positive value. On the basis of such texts as Artur Daniel Liskowacki’s *Eine Kleine* and Witold Duniłowicz’s *Trzy kolory mojego życia*, Wolski shows the contingency of the identity of Jews who lived in Szczecin before the war and whose phantom presence is reconstructed in such narratives.

**Keywords:** urban space, identity, narratives, Jews, postwar Szczecin

---

<sup>56</sup> K. Maliszewski, *Przemysł–Szczecin*, Wrocław 2013, s. 126.