

Creative Commons License: CC BY-SA 4.0
<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.en>

Mateusz Adam Michalski

Szkoła Doktorska przy Wydziale Filologicznym

Uniwersytet Gdański

e-mail: mateusz.michalski@phdstud.ug.edu.pl

ORCID: 0000-0002-2607-7722

Hipermiejsce. Temporalne doświadczanie przestrzeni w *Weiserze Dawidku* Pawła Huellego

Michel Foucault w *Innych przestrzeniach* zauważa, że: „znajdujemy się w momencie, kiedy [...] świat wydaje się nie tyle długą historią rozwijającą się w czasie, co siecią łączącą punkty i przecinającą własne poplątane odnogi”¹. Współcześnie, miejsce wyimaginowanej linii, biegnącej po osi czasu, zostało zdominowane przez wyobrażenie punktowe, w którym czas doświadczany jest poprzez zawile połączone ze sobą fragmenty rozrzuconych wspomnień i wycinków przeszłości. Powyższe koncepcje zdają się nawzajem wykluczać. Czy rzeczywiście niemożliwe jest ich aktywne współistnienie? Celem tekstu będzie skonfrontowanie obu sposobów eksperyencji czasu, w przeświadczeniu o ich potencjale do tworzenia struktury komplementarnej, z literackim obrazem, poprzez studium przypadku powieści Pawła Huellego *Weiser Dawidek*², co pozwoli, jak sądzę, wyłonić inną koncepcję temporalnego doświadczania przestrzeni – jako hipermiejsca.

¹ M. Foucault, *Inne przestrzenie*, przeł. A. Rejnia-Majewska, „Teksty Drugie” 2005, nr 6, s. 117.

² P. Huelle, *Weiser Dawidek*, Warszawa 2008. W artykule podaję odniesienia do książki Huellego w tekście głównym, podając w nawiasie numer strony.

Synchronia i diachronia

Rozważając rolę pamięci i przestrzeni w *Weiserze Dawidku* oraz analizując sposób, w jaki świadomość jednostki doświadcza przestrzeni jako kategorii ściśle związanej z czasem, opieram się na odrębnych koncepcjach czasu autorstwa – kolejno: Gabriela Marcela, Henri Bergsona, Edmunda Husserla i Martina Heideggera.

Czas dla Marcela jest ściśle powiązany z następstwem zdarzeń. Istnieje nieprzerwanie, lecz nie jako coś niezmiennego i nieruchomego. Wręcz przeciwnie, poprzez działanie czasu wszystko „ciągle zmienia się choćby w niewielkim stopniu”³. Jest więc czas konstruktem liniowym i ewoluującym – podobnie jak dla Bergsona. Marcel twierdzi jednak, że właściwością życia jest „niemożność jego sfilmowania ani opowiedzenia”⁴. Czasu nie można więc w żadnym wypadku przywrócić ani cofnąć. Można jedynie oglądać przewijające się obrazy przeszłości stojąc na „brzegu rzeki”, ale nie sposób sprawić, aby ożyły, stały się namacalne⁵.

Bergsonowski sposób myślenia o czasie najszerszej zaprezentowany został w *Materii i pamięci*: „Będziemy więc zmuszeni [...] przenieść nań [nasz świat – dop. M.M.] ciągłość istnienia, której odmawiamy świadomości, i uczynić z jego przeszłości rzeczywistość pozostającą nadal przy życiu i przedłużającą się w jego teraźniejszość”⁶. Według Bergsona czas ma charakter linearny – istnieje obiektywnie, przenikając zarówno byty, jak i materię. Trwając nieprzerwanie, dokonuje nieustannej ewolucji: „Trwanie jest to ciągły postęp przeszłości, która wgryza się w przyszłość i nabrzmiewa, idąc naprzód”⁷. W jednostkowym rozumieniu czas przypominałby odcinek o określonym początku – narodzin świadomości – i nabudowującym się nieustannie ciągu dalszym, zmierzającym ku niedookreślonej końcówce, który wyznacza śmierć osoby, doświadczającej czasowości.

Czas w rozumieniu Husserlowsko-Heideggerowskim ma raczej charakter zinternalizowany. Zostaje „zredukowany fenomenologicznie”⁸, istniejąc tak, jak ogarnia go jestestwo. W ujęciu fenomenologiczno-egzystencjalnym czas określa ruch teraźniejszej świadomości, która uobecnia (retencja) i antycypuje (protencja). Byt jest bowiem czymś czasowym, a jego czasowość ucza-

³ G. Marcel, *Tajemnica bytu*, przeł. M. Frankiewicz, Kraków 1995, s. 203.

⁴ Tamże.

⁵ Tamże.

⁶ H. Bergson, *Materia i pamięć: o stosunku ciała do ducha*, przeł. W. Filewicz, Kraków 2012, s. 143.

⁷ H. Bergson, *Ewolucja twórcza*, przeł. F. Znaniecki, Kraków 2005, s. 41.

⁸ E. Husserl, *Idea fenomenologii*, przeł. J. Sidorek, Warszawa 2008, s. 14.

sawia się w jedności trzech ekstaz: przeszłości, współczesności i przyszłości⁹. Jak twierdzi Emmanuel Lévinas, bieg czasu „nie przypomina [tu] linii prostej intencjonalnego promienia”¹⁰. Czas jawi się w świadomości jako swoisty palimpsest, który spiętrza się jednocześnie w kilka warstw czasowych. Składa się więc z punktów bądź krótkich odcinków, które tworzą swoistą mozaikę momentów egzystencji autentycznej (*eigentlich*), wyrwanych z codziennego bycia nieautentycznego, w którym „*Dasein*, zatracone wśród rzeczy i innych ludzi i żyjące terażniejszością (upadające), nigdy nie osiąga swej pełni”¹¹. Bycie nieautentyczne jest więc brakiem doświadczania czasu („wypadnięciem” poza czas) w świadomości jestestwa.

Z trzech powyższych prób rozstrzygnięcia problemu pojmowania czasu wyłaniają się dwa sposoby doświadczania przestrzeni, która zapisała się w pamięci osoby. Pierwszy, opierający się na koncepcji Marcelowskiej, miałby charakter diachroniczny, to jest liniowy. Wszelkie próby odtworzenia przeszłości muszą w takim przypadku zostać odrzucone¹². Życie nie może się bowiem ograniczyć do obrazu, kliszy zapisanej w pamięci. Możemy więc patrzeć na przeszłość jedynie z perspektywy terażniejszości, spoglądając wstecz, ale nigdy nie możemy odtworzyć pracą świadomości niegdysiejszego świata. Uczucie nie może bowiem zostać sprowadzone jedynie do obrazu¹³. Nawet gdy uwaga odwraca się od aktualnego świata, a obrazy przeszłości przemykają przed oczyma jak żywe, to nigdy nie staną się naszą terażniejszością. Zawsze pozostaną jedynie wycinkiem, wspomnieniem, które może się objawić na chwilę, ale nie jako przywrócone ani nieprzerwanie istniejące, lecz jako skrawki „przeszłości, którą jestem”¹⁴.

Bergsonowska koncepcja czasu łągodzi Marcelowski charakter doświadczania przestrzeni, zachowując jednak nieznaczące odchylenie w stronę diachronicznego ujęcia. Jako że dana jest tylko obecność ewoluująca z przeszłości, przestrzeń może pozostawiać jedynie ślady w pamięci jako obrazy-wspomnienia, przez co świadomość uzyskuje strukturę polifoniczną. Przeszłość istnieje nieprzerwanie, ciągle żywa, by zaś stała się terażniejszością, jak pisał Bergson, uwaga musi „przestać interesować się życiem”¹⁵. Pamięć

⁹ M. Heidegger, *Bycie i czas*, przeł. B. Baran, Warszawa 1994, s. 461.

¹⁰ E. Lévinas, *Czas i to, co inne*, przeł. J. Migasiński, Warszawa 1999, s. 12.

¹¹ K. Rosner, *Hermeneutyka jako krytyka kultury: Heidegger, Gadamer, Ricoeur*, Warszawa 1991, s. 42.

¹² G. Marcel, *Tajemnica bytu*, s. 202.

¹³ Tamże, s. 203.

¹⁴ Tamże, s. 207.

¹⁵ H. Bergson, *Postrzeżenie zmiany*, w: tegoż, *Myśl i ruch. Dusza i ciało*, przeł. P. Beylin, Warszawa 1963, s. 126.

może więc nakładać naciągającą się linię trwania polifoniczne echa i głosy przeszłości, zachowując jego ciągłość – co według Ireny Wojnar świadczy o wielowymiarowym charakterze bergsonowskiego czasu¹⁶. Minionej rzeczywistości nie można więc wskrzesić, a jedynie doszukiwać się jej tropów, osadzonych w teraźniejszości, ponieważ „wszelką teraźniejszość można rozumieć jako materialny zapis przeszłości”¹⁷. Jak twierdzi Laurent Olivier: „Obecny stan teraźniejszości [...] składa się zasadniczo z palimpsestu wszystkich trwał z przeszłości, które zostały zapisane w materii”¹⁸. W takim rozumieniu istnieje określona przestrzeń, w której zapisany jest ślad historii, lecz w świat przeszłości nie można wejść w pełni, ponieważ świadomość, nawet gdy wytwarza poprzez działanie „pamięci samorzutnej” jej obrazy, w konfrontacji z aktualnością musi powrócić do życia i ustąpić ciągłemu trwaniu.

Drugi sposób doświadczania przestrzeni zapisanej w pamięci, wyłaniający się z myśli fenomenologicznej, przyjmuje postać synchroniczną, inaczej nazywaną przeze mnie punktową. Doświadczenie przestrzeni w przeszłości i teraźniejszości nakłada się tu na siebie warstwowo. Przeszłość żyje bowiem w osobie, uobecniając się w sposobie pojmowania rzeczywistości, opartym na doświadczeniach niegdysiejszego „bycia-w-świecie”. Nie istnieje jednak nieprzerwanie, a jedynie wtedy, kiedy zwraca się „z powrotem ku”¹⁹ niej świadomość. Wychodzę z założenia, że jedynie to, co przestało istnieć, może zostać przywrócone do życia. Przeszłość zostaje zatem wskrzeszona poprzez pracę pamięci. W tym ujęciu może istnieć kilka przestrzeni jednocześnie – niejako kontrapunktowo, zależy to jedynie od świadomości. Mogą się one ze sobą mieszać i istnieć równolegle, egzystować niezależnie od siebie. Istnienie świata zostaje bowiem zredukowane do kategorii świadomości i postrzeżenia umysłowego. Jeśli więc umysł wytwarza projekcję przestrzeni przeszłości, to znaczy, że przywołuje ją do bycia.

Hipermiejsce

Żaden z zaproponowanych przeze mnie sposobów pracy pamięci nie działa w oderwaniu od drugiego. Są one skrajnymi punktami, między którymi funkcjonuje pamięć, zbliżając się do jednego z dwu biegunów, ale

¹⁶ I. Wojnar, *Bergsonizm jako system otwarty*, w: tejże, *Bergson*, Warszawa 1985, s. 64.

¹⁷ B. Olsen, *W obronie rzeczy: archeologia i ontologia przedmiotów*, przeł. B. Shallcross, Warszawa 2013, s. 169.

¹⁸ L. Olivier, *Le sombre abîme du temps: mémoire et archéologie*, Paris 2008, s. 66, cyt. za: B. Olsen, *W obronie rzeczy*, s. 169.

¹⁹ M. Heidegger, *Bycie i czas*, s. 461.

nigdy do żadnego z nich nie docierając. Pierwszy, który nazywam diachronicznym, charakteryzuje się pracą pamięci właściwą dla „nostalgii refleksyjnej” – przez Svetlane Boym rozumianej jako „thriving in *algia*, the longing itself, and delays homecoming”²⁰. Drugi natomiast, określany przeze mnie jako synchroniczny, odnosiłby się do kategorii „nostalgii restauratywnej”²¹, polegającej na „attempts a transhistorical reconstruction of the lost home”²².

Zgodnie z przeświadczeniem o współistnieniu i nieustannym dialektycznym napięciu pomiędzy dwoma sposobami doświadczania przestrzeni przez pamięć, „miejsca pamięci” istniałyby jako przestrzeń doświadczana zarówno diachronicznie, jak i synchronicznie. Nie stanowią one jednak „konkretnego topograficznego punktu zaczepienia”²³, ale przestrzeń ogarniającą „wszystkie materialne i niematerialne znaki i ślady przywołujące przeszłość w pamięci zbiorowej”²⁴. Przywołaną w tym miejscu definicję Marii Delaperrière odnoszę jednak nie do pracy pamięci zbiorowej, ale do pamięci pojedynczych świadomości.

Przestrzenie takie określam jako hipermiejsca, czyli miejsca funkcjonujące jako hiperłącze. Obecność w danej przestrzeni, stającej się „kotwicą” pamięci, sprawia, że można się jej przyjrzeć w dwojaki sposób. Po pierwsze, tak jak przy najechnaniu kursorem na hiperłącze, można zobaczyć, do czego prowadzi „kotwica”. Byłoby to właściwe dla koncepcji przestrzeni doświadczanej diachronicznie, ponieważ w takim przypadku pozostajemy we współczesnym miejscu, widząc poprzez ruch pamięci przeszłość jako ciągnącą się wstecz linię. Drugi sposób jest odpowiednikiem uruchomienia hiperłącza, co odpowiadałoby synchronicznej koncepcji doświadczania przestrzeni. Hipermiejsce przywoływałoby do życia równolegle istniejącą przestrzeń z przeszłości, która przyjmuje formę interaktywnego „okna”. Takie użycie hipermiejsca sprawia, że na kilka chwil można powrócić do niegdyś doświadczanej rzeczywistości. Oczywiście wybór, w jaki sposób zastosujemy możliwość hipermiejsca, nie jest zależny bezpośrednio od nas, ale raczej od predyspozycji danej świadomości oraz siły śladu pamięciowego danego miejsca. Tak jak hiperłącze może funkcjonować w dwojaki sposób, tak i hipermiejsce może jednocześnie stanowić diachroniczny odnośnik do histo-

²⁰ S. Boym, *The Future of Nostalgia*, New York 2001, s. XVIII.

²¹ Tamże.

²² Tamże.

²³ M. Delaperrière, *Miejsca pamięci czy pamięć miejsc? Kilka refleksji na temat uobecniania przeszłości w literaturze współczesnej*, „Ruch Literacki” 2013, nr 1, s. 49.

²⁴ Tamże.

rii, poprzez wspomnienie, a po chwili może stać się swoistym wehikułem do podróży w czasie, przywracającym niegdysiejszość do życia²⁵.

Hipermiejsce posiadałoby pewne cechy właściwe dla Foucaultowskich „heterotopii”²⁶. Tak samo mogłoby „zestawiać w jednym realnym miejscu liczne przestrzenie”²⁷. Podobnie przebywanie w nich wiązałoby się z „zerwaniem ze swoim tradycyjnym czasem”²⁸. Również ekskluzywność hipermiejsc wskazuje na podobieństwo do „heterotopii”, lecz inna jest natura ich „trudnodostępności”. Różnica wynika z faktu, że „heterotopie” jako „miejscu pamięci” nie są jednostkowe, ale raczej właściwe grupom czy społecznościom. Hipermiejsca natomiast, jak zaznaczałem wyżej, spełniają swoją funkcję jedynie w odniesieniu do jednostki, która daną przestrzeń musi silnie wiązać ze swoją historią. Taką jednostką jest główny bohater *Weisera Dawidka*, na którego przykładzie zilustruję sposób działania hipermiejsc.

Pamięć i przestrzeń w *Weiserze Dawidku*

Dla Pawła Hellera czas, choć płynie niestrudzenie i oddala go od niezrozumiałych dlań wydarzeń lata 1957, zatrzymał się – w momencie, gdy narrator ujrzał „niewyraźny zarys postaci [Weisera i Elki – dop. M.M.], tam, gdzie na końcu widniała jasna plama światła, w której kontur rozmył się i zniknął” [s. 185] w otchłani Strzyży – i nigdy nie poszedł naprzód. Można powiedzieć o czasie, który pozostaje w sferze liminalnej pomiędzy byciem a niebyciem, łącząc w sobie obiektywnie upływający czas i jego subiektywne zatrzymanie. To, czego doświadczył narrator powieści Huellego, a w szczególności moment, kiedy: „Weiser lewitował nad brudną podłogą” [s. 93] nie przestało w nim żyć nawet po dwóch dekadach:

Czy mogło nam się tylko zdawać, że Weiser unosi się ponad podłogą, czy też rzeczywiście lewitował przy świetle migotającej świecy? Dwadzieścia trzy lata później to samo pytanie zadawałem Szymkowi, kiedy siedzieliśmy naprzeciw siebie w jego słonecznym mieszkaniu, w zupełnie innym mieście i – co także należy podkreślić – w zupełnie innej epoce [s. 93].

²⁵ Koncept hipermiejsc wykazuje wiele podobieństw względem figury „chronotopu” Michaiła Bachtina, a szczególnie z czasoprzestrzenią zamku [zob. M. Bachtin, *Czas i przestrzeń w powieści*, „Pamiętnik Literacki”, nr 65, s. 308–309]. „Chronotop” funkcjonuje jednak jako ogólny motyw/znak odnoszący podmiot do rzeczywistości, w przeciwieństwie do hipermiejsc, którego istnienie możliwe jest jedynie poprzez doświadczenie indywidualne.

²⁶ M. Foucault, *Inne przestrzenie*.

²⁷ Tamże, s. 122.

²⁸ Tamże, s. 123.

Czy rzeczywiście Heller był zarazem ciałem i duchem w innym miejscu i innej epoce? Doświadczenie „lewitacji Weisera”, od którego: „przechodziły ciarki i prąd elektryczny latał po całym ciele” [s. 25], było dla niego formą zbliżenia do metafizycznej zagadki uosabianej przez obraz chłopca, unoszącego się nad ziemią w półmroku i w ceglany pył. Krzysztof Gajewski słusznie zauważył, że przedstawiając zmagania Hellera „Paweł Huelle dokonał szczegółowego studium spotkania z *sacrum*”²⁹. Pomimo tego, że czterdziestoletni narrator zdaje się być czasowo i przestrzennie oddalony od starej cegielni, to jednak, gdziekolwiek i kiedykolwiek się znajdzie, wydarzenie wspomnianej nocy, podobnie, jak pozostałe wypadki związane z Weiserem, na zawsze pozostają w nim dojmująco żywe.

Heller egzystuje niejako w dwóch czasach jednocześnie, nie pozostając w żadnym z nich. Poddaje się szczególnego rodzaju regresji, nieustannie cofając się do wydarzeń znad Strzyży: „Dlaczego zamiast opowiadać dalej, cofam się, wracam, powtarzam?” [s. 127]. Zaczyna pisać, ponieważ mowa staje się już niemożliwa i niewystarczająca, w próbie przywrócenia tego, co nieosiągalne. Sam zastanawia się w pewnym momencie: „Jak pisać, żeby nic nie powiedzieć? Albo: jak pisać, żeby powiedzieć tylko to, co można?” [s. 73] – imperatyw przemawiania o obiekcie utraconym w sposób niebezpośredni przypomina Derridiańską koncepcję inkorporacji³⁰. Heller nie umie mówić o przeszłości, ale nie może o niej milczeć: „zapełniam kartki w nadziei, że wreszcie zrozumieć, czego zrozumieć nie mogę, że wreszcie ujrzę, czego wcześniej nie zauważyłem” [s. 84]. Powieść Huellego wpisuje się więc w Lyotardowską estetykę wzniosłości³¹, której ślady w *Weiserze* odnalazł już Marek Zaleski, zaznaczając, że: „Narrator Huellego [...] tropi tajemnicę, która jest obecną nieobecnością”³².

Pamięć Hellera działa w sposób retroaktywny, przywołując wciąż na nowo przeszłość, ale także poddając ją szczególnego rodzaju przekształceniom. Staje się ona przestrzenią aktywną, drugim symultanicznie zaistniałym światem, w który można się zanurzyć i rozegrać historię na nowo. Narrator próbuje powtarzać przeszłość: „bez ustanku, w nadziei, że to co niezrozumiałe, za którymś razem okaże się w końcu zdumiewająco

²⁹ K. Gajewski, „Weiser Dawidek” jako opis doświadczenia religijnego, „Teksty Drugie” 2004, nr 1/2, s. 303.

³⁰ M. P. Markowski, Jacques Derrida: mowa żałoby, w: Derrida – Adirred, red. D. Ulicka, Ł. Wróbel, Pułtusk 2006, s. 40.

³¹ J.-F. Lyotard, Wzniosłość i awangarda, „Teksty Drugie” 1996, nr 2/3.

³² M. Zaleski, Czarna dziura, w: tegoż, *Formy pamięci: o przedstawianiu przeszłości w polskiej literaturze współczesnej*, Warszawa 1996, s. 102.

proste” [s. 127]. Usilna potrzeba zrozumienia przeradza się wręcz w obsesję na punkcie Weisera. Od tego, czy znajdzie odpowiedzi na pytania dotyczące tajemniczego chłopca, uzależnia konstytucję swojej tożsamości, również w wymiarze religijnym. W końcu, jak zauważa Jan Błoński, narrator postrzegał Weisera jako mesjasza³³. Heller poprzez powracanie do przestrzeni zapisanej we wspomnieniach i przez nieustanne poszukiwanie odpowiedzi dotyczących Dawida, tak naprawdę próbuje odnaleźć samego siebie. Jak twierdzi François Rosset: „narrator pyta «kim był Weiser?» po to, by nie zapytać «kim ja jestem?»”³⁴. Moim zdaniem narrator pyta „kim był Weiser?”, aby uzyskać odpowiedź na pytanie „kim ja jestem?”³⁵.

Można powiedzieć, że Heller stara się dokonać odbudowania samego siebie. Jeżeli uznamy, że świadomość bohatera literackiego jest pewną emanacją ruchu świadomości autora, który próbuje wyjść poza swoją sobość (*selbstheit*), to narrator, pisząc o sobie z przeszłości, wychodzi na spotkanie z sobą jako „innym”, patrzy na siebie z przeszłości „oczami innego”³⁶. Jak zauważa Danuta Ulicka: „Siebie – powie Bachtin – widzę tylko oczami innego, a on z kolei odbija się w moich oczach”³⁷. Dochodzi więc do „dialogowego spotkania dwóch [...] świadomości”³⁸ odgradzonych barykadą czasu. Pojawia się rozwarstwienie podmiotu – o którym pisał Ryszard Nycz – na „ja” tekstowe (Heller w młodości) i „ja” twórcy (Heller spisujący wydarzenia lata 1957)³⁹. Heller niejako ucieka od wymykającej się teraźniejszości i przyszłości w przeszłość, co przypomina zaproponowaną przez Zygmunta Baumana figurę „retrotopii”⁴⁰.

Jak słusznie zauważa Adela Kuik-Kalinowska, w *Weiserze* obecna jest narracja autobiograficzna, w której Heller opowiada historię „nie tylko

³³ J. Błoński, *Duch powieści i wąż Stalina*, „Tygodnik Powszechny” 1978, nr 44, s. 3.

³⁴ F. Rosset, *Dawidek, der Weise*, „Zeszyty Literackie” 1988, nr 22, s. 125.

³⁵ Według Georga W. F. Hegla „zadaniem umysłu jest zrozumienie tego, co się wydarzyło, i zrozumienie to [...] jest jedynym środkiem umożliwiającym człowiekowi pogodzenie się ze światem” [zob. H. Arendt, *Między czasem minionym a przyszłym: osiem ćwiczeń z myśli politycznej*, przeł. M. Godyń, P. Śpiewak, Warszawa 1994, s. 20].

³⁶ M. Bachtin, *Estetyka twórczości słownej*, przeł. D. Ulicka, Warszawa 1986, s. 48.

³⁷ D. Ulicka, *Niektóre problemy poetyki Bachtina*, „Teksty Drugie” 2001, nr 6, s. 35.

³⁸ M. Bachtin, *Problemy poetyki Dostojewskiego*, przeł. N. Modzelewska, Warszawa 1970, s. 134.

³⁹ R. Nycz, *Tropy „ja”: koncepcje podmiotowości w literaturze polskiej ostatniego stulecia*, „Teksty Drugie” 1994, nr 2, s. 8.

⁴⁰ „«Retrotopie»: wizje osadzone w utraconej/skradzionej/porzuconej, ale nieumarłej przeszłości, zamiast przywiązania do tego, co dopiero ma się narodzić, a więc do przyszłości jeszcze niezaistniałej” [zob. Z. Bauman, *Retrotopia: jak rządzi nami przeszłość*, przeł. K. Lebek, Warszawa 2018, s. 13]. Należy jednak pamiętać, że retrotopia to koncept dotyczący zbiorowości, a nie prywatnych utopii.

innym, ale i sobie”⁴¹. Autobiografia, co precyzuje dalej Kuik-Kalinowska: „pozostaje formą wypowiedzi osobistej, której intencją jest odbudowanie przez mówiącego związków z jego własną przeszłością. Świat przedstawiony zawsze jest próbą rekonstrukcji przeszłości w oparciu o treści pamiętane”⁴². Heller nie tylko próbuje porozumieć się z wewnętrznym „dzieckiem”, ale również stara się odbudować utracony świat, aby móc się weń zanurzyć na powrót i pojąć to, co niepojęte. Chęć odbudowywania przeszłości jest wyrazem transhistorycznej potrzeby ochrony prawdy, którą narrator *Weisera* próbuje odnaleźć przywołując do istnienia przestrzeń przeszłości. Jak pisze Boym: „nostalgia restauratywna chroni prawdę absolutną”⁴³. Pomaga również chronić świat, w którym się znajdowaliśmy od zapomnienia. „Nostalgia restauratywna” jest stanem wyrastającym z pamięci Hellera. Nostalgia działa jednak zwrotnie, ponieważ będąc wytworem pamięci, gdy dociera do świadomości jako stan, zwraca się z powrotem w stronę pamięci, aby przy jej pracy odrestaurować świat w niej zapisany.

Mówiąc o pracy pamięci narratora *Weisera* trzeba zaznaczyć jej dychotomiczność. Przeszłość żyje w nim w przymusie powtórzenia i przeżycia siebie samej na nowo:

Wszystko to, co widziały wtedy moje oczy i czego dotykały moje ręce, wszystko to zawiera się przecież w tej bliźnie powyżej pięty, [...] której dotykam palcami, kiedy gubię wątek albo zastanawiam się, czy to wszystko było prawdziwe [...]. Jeszcze raz widzę, jakbym był tam z powrotem, proboszcza Dudaka ze złotą kadzielnicą, czuję zapach palonego bursztynu i słyszę „Witaj Je-e-zu, sy-nu-u Ma-ry-i” [s. 143].

Jest ona namacalna, jakby istniała cały czas, wryta w świadomości niczym szrama na kostce. Jednocześnie Heller odrywa się od przeszłego „ja”, mówi: „stałem się kimś zupełnie innym” [s. 13], „moja wyobraźnia nie przypomina w niczym tamtej sprzed wielu lat” [s. 77]. Heller próbuje odnajdywać nadal żyjącego siebie-przeszłego, aby wejść z nim w relację dialogiczną, podążając wstecz po linii czasu. Równocześnie przywołuje przeszłość do życia w teraźniejszości, aby wyraźniej się jej przyjrzeć, dostrzec to, czego niegdyś nie dostrzegł, tworząc ze swą współczesnością dwie istniejące synchronicznie przestrzenie, po których się porusza w poszukiwaniu odpowiedzi.

⁴¹ A. Kuik-Kalinowska, „*Weiser Dawidek*” i magia dzieciństwa. Historia i pamięć w narracji dziecka, w: *O Gdańsku literackim 1945–2015: archeologie miejsca, palimpsesty historii*, red. J. Mosakowski, B. Dąbrowski, R. Młynarczyk, A. Nowaczewski, Gdańsk 2018, s. 166.

⁴² E. Konończuk, *Literatura i pamięć na pograniczu kultur* (Erwin Kruk – Ernst Wiechert – Johannes Bobrowski), Białystok 2000, s. 21.

⁴³ „Restorative nostalgia protects the absolute truth” [zob. S. Boym, *The Future of Nostalgia*, s. XVIII – tłum. M.M.].

Dochodzi więc do rozdwojenia i nałożenia się na siebie dwóch porządków pracy pamięci: diachronicznego i synchronicznego. I choć jak twierdzi Elka: „jak się jest tu – dodała – to nie można być tam, i na odwrót. Ja nie potrafię być tu i tam” [s. 68], to jednak zwięźlenie czasów do dwóch równoległych przestrzeni dokonuje się w świadomości Hellera chwilę po tych słowach. Następne sceny, w których dochodzi do intymnego zbliżenia bohaterów, przypominają Pawłowi o przeszłości jako o czymś, co wyewoluowało w teraźniejszość, zostało zmienione i w przekształconej konstrukcji częściowo się powtarza poprzez diachroniczne działanie pamięci:

i w chwilę później zobaczyłem ją w czerwonej sukience, naturalnie nie kretonowej jak tamta, dobrze skrojonej i z drogiego materiału, nie mogłem jednak oprzeć się wrażeniu, że chodzi o sukienkę, w której widziałem ją wtedy nad Strzyżą [s. 69].

Po chwili jaźń głównego bohatera zaczyna doświadczać powrotu do przeszłości, dzięki synchronicznemu doświadczeniu przestrzeni:

Gdzieś w połowie drogi zrozumiałem wreszcie, że moje ciało płynie w dół i nie jest już moim ciałem, tylko śliniącym w promieniach kadłubem samolotu [...]. Mijałem wzgórze na południowym krańcu miasta, [...] mignąłem nad torami obok wiaduktu i teraz widziałem już tylko rozchylone uda Elki, jej unoszącą się sukienkę i w falującym podmuchu powietrza obnażoną czarność i miękkość, do której zbliżałem się z hukiem i drżeniem [s. 72].

Po tym krótkim momencie wskrzeszenia niegdysiejszej przestrzeni, znów wraca liniowe doświadczenie czasu, ukazujące niemożliwość powrotu do tamtych chwil: „Srebrzysty kadłub nie lądował tym razem na betonowych płytach pasa, lecz wchodził w kępę silnym uderzeniem masy i pędu” [s. 72].

Dialektyczne zderzenie dwóch modeli pracy pamięci świetnie uwiadaczniają fragmenty, w których przestrzeń ze wspomnień Hellera jest konfrontowana ze współcześnie doświadczaną:

Ile razy staliśmy tam, na górze, nasze miasto wydawało się zupełnie inne niż to, w którym żyliśmy na co dzień. Wtedy nie wiedziałem, dlaczego, a dzisiaj, kiedy nie ma już Bukowej Górki ani Weisera, ani tamtego Jelitkowa, dzisiaj myślę, że z góry nie było po prostu widać brudnych, zaśmieconych podwórek, nie opróżnionych śmietników i całej brzydoty przedmieścia [...] [s. 20].

Przestrzeń, która zostaje niejako zdemitologizowana przez dorosłą świadomość narratora, przypomina o tym, że przeszła rzeczywistość została utracona i nie da się do niej powrócić. W końcu „nie ma już Bukowej Górki ani Weisera”. Jednocześnie przestrzeń stającą się hipermiejscem notorycznie

przypomina o wydarzeniach, których była aktywnym świadkiem. Ich ślad pozostał w niej na stałe zapisany, dlatego dla Hellera doświadczanie jej zawsze będzie pewną formą podróży w czasie:

I chociaż tę samą drogę przemierzałem już później w obie strony, sam lub w towarzystwie, latem piechotą albo na rowerze, zimą na nartach, i chociaż nazwałem tę drogę liczącą sześć i pół kilometra drogą Weisera, nigdy, nawet teraz, kiedy jest ona tylko niebieskim szlakiem parku krajobrazowego, opisanym w przewodniku – nigdy nie mogłem sobie przypomnieć, czy Weiser, prowadząc nas z powrotem do domu, wszystko to pokazywał ręką, czy też trzymał w dłoni sękaty kij, którym podpierać się mógł jak laską [s. 43].

Narrator zdaje sobie sprawę, że to nie jest już świat, w którym był Weiser. Dokonuje wręcz redukcji „miejsc pamięci”, mówiąc: „kiedy jest ona tylko niebieskim szlakiem”. Owe „miejsca pamięci” doświadczane są przez Hellera w trzech układach, stając się przestrzeniami amalgamatycznymi – jako wytwory literackie powstałe w procesie pisania, miejsca, w których niegdyś się znajdował oraz współcześnie istniejących realnych przestrzeni. „Miejsca pamięci” są więc tym, co Małgorzata Czerwińska nazywa „miejscami autobiograficznymi”⁴⁴. Bohater próbuje oddzielić współczesną mu rzeczywistość – wyewoluowaną z przeszłości – od tej zapisanej w pamięci, ale równocześnie niegdyś istniejąca przestrzeń zostaje przywołana przez pamięć i powoływana do istnienia synchronicznego, nakładającego się na teraźniejszość:

i kiedy siedziałem już w wagonie kołysanym równomiernym rytmem podkładów i zwrotnic, wydawało mi się, że jadę właśnie nieistniejącą linią kolejową przez dziesięć zerwanych mostów i mijam brętowski cmentarz z małym ceglannym kościółkiem, ukrytym w zaciszu drzew [s. 97].

Podróż Hellera odbywa się w przestrzeni silnie oddziaływującej na jego pamięć. Ruch pociągu staje się odwrotnością ruchu świadomości, która zwraca się ku przeszłości. Dochodzi więc do zazębienia ruchu z bezruchem – upływu czasu z bezczasem. Przestrzeń jest postrzegana przez pryzmat wytworzonej przez narratora dominującej struktury wyobrażeniowej o danych miejscach, a więc zgodnie z koncepcją Jurija Łotmana ulega zwielokrotnieniu⁴⁵. Hipermiejsce, otwierając na nowo przestrzeń przeszłości, równocześnie zasłania teraźniejszość, zakrywając rzeczywistość obrazem wspomnienia, przez

⁴⁴ M. Czerwińska, *Słowo wstępne. Miejsca autobiograficzne Czesława Miłosza*, w: Czesława Miłosza „północna strona”, red. M. Czerwińska, K. Szalewska, Gdańsk 2011, s. 5.

⁴⁵ G. Czerwiński, „Jedźmy, wracajmy”. Przestrzeń „poruszona” – przestrzeń zwielokrotniona – próby spajania rozbitego systemu, w: tegoż, *Po rozpadzie świata: O przestrzeni artystycznej w prozie Włodzimierza Odojewskiego*, Gdańsk 2011, s. 201.

który jedynie prześwituje widok współczesności, zamglony i jakby odleglejszy, od tego zapisanego w pamięci.

Powrót do przestrzeni, która została zachowana w świadomości, okazuje się dla Hellera przykrym doświadczeniem, które ujawnia przepaść pomiędzy teraźniejszością a przeszłością: „Najpierw mijam Bukową Górkę, gdzie wytyczone alejki w niczym nie przypominają tamtego czasu. Po lewej ręce powinienem mieć brętowski cmentarz. To już tu. Na wielkim placu nie ma nagrobków z gotyckimi literami. Drzewa wycięto” [s. 186]. Przestrzeń żyje więc w nim w dwojaki sposób, z jednej strony zapisana jako „wgryzająca się w teraźniejszość”, nieustannie trwająca, którą może odkrywać powracając doń dzięki pamięci, ale także – z drugiej – jako niezwykle odległa, utracona, którą można jedynie na chwilę przywołać do istnienia. Współcześnie obecne miejsce staje się tym samym dwojakim „łączem” z przestrzenią przeszłości. Jednocześnie eksponuje zachodzenie zmian, dowodząc niemożności powrotu do tego, co było, zarazem jednak wskrzesza obrazy przeszłości.

Powrót do miejsc z przeszłości okazuje się więc możliwy tylko poprzez pracę wspomnienia:

Widzę to wszystko bardzo dokładnie, jak na rysowanej z pamięci mapie, i wiem, że za chwilę krzyknę „o!” i wyciągnę dłoń dokładnie tam, gdzie potok od południowej strony podpływa do nasypu [...] bo właśnie tam, gdzie Strzyża wpada do wąskiego tunelu pod kolejowym wałem, przed chwilą zobaczyłem Elkę i Weisera [...] i biec będziemy na ich spotkanie tyle razy, ile o tym pomyślę, zawsze tak samo głośno i zawsze tak wesoło [s. 179].

Najdobitniej pokazuje to zakończenie powieści, w którym Heller wybiega w przyszłość, docierając do miejsca, w którym czas się dla niego zatrzymał: „Staniesz nad umykającą wodą potoku, gdzie wpada do nisko sklepionej niszy tunelu” [s. 189]. Tunel, będąc hipermiejscem, bezpośrednio zdaje się łączyć jednostkę z tym, co było i umożliwia, niczym wehikuł czasu, podróż w przeszłość. Problematyczny okazuje się jednak fakt, że miejsce naruszone przez temporalny upływ przestaje pasować do obrazu zawartego w pamięci, pozostając co najwyżej własną zniekształconą pozostałością. Przestrzeń ze wspomnień zostaje tym samym skażona przez teraźniejszość. Z tego powodu, jak zauważa Marek Zaleski: „rekonstrukcja przeszłości okazuje się nieudaną próbą przedstawienia tego, co nieprzedstawialne”⁴⁶. Heller zdaje sobie sprawę z zaprzepaszczenia przeszłości (a co za tym idzie samego siebie), dając temu elegijny wyraz w ostatnim zdaniu powieści: „zamiast złorzeczyć i przeklinać, pomyślisz, że wszystko, co oglądały twoje oczy, i wszystko, czego dotykały twoje ręce, dawno już rozsypało się w proch” [s. 190].

⁴⁶ M. Zaleski, *Czarna dziura*, s. 104.

Czy można odnaleźć „stracony czas”?

Czy więc rzeczywiście nie da się odnaleźć utraconej przeszłości i ożywić ją w teraźniejszości? Czy możliwe, by pamięć wytworzyła synchronicznie równoległą przestrzeń, w której moglibyśmy się poruszać? Ostateczna odpowiedź na to złożone pytanie prawdopodobnie nigdy nie zostanie sformułowana.

Jak pokazuje studium przypadku *Weisera* przeszłości nie da się odtworzyć, a przynajmniej nie w pełniejszej formie. Heller, choć nie może bezpośrednio wrócić i przeżyć ponownie wydarzeń z lata 1957, w pewnym stopniu wskrzesza jednak niegdysiejszą przestrzeń. Czyni to przy pomocy literatury, powołując do życia przestrzeń przedstawioną zgodną z tym, co rysuje się mu w pamięci. Tworzy „scenerię”⁴⁷, po której może się poruszać, odgrywać ją na nowo i ponownie się jej przyglądać. Taki zabieg przynosi rezultaty, choć ograniczone w swojej pomyślności: „Wiem więcej niż wiedziałem, ale nie wszystko” [s. 189]. Jak zauważa Roland Barthes „aktywność lektury”⁴⁸ oraz „aktywność wytwarzania przekazu pisanego”⁴⁹ są równowartościowe produkcyjnie. A zatem akt pisania i czytania posiada zdolność do stworzenia takiej przestrzeni i podtrzymania jej przy życiu tak długo, jak długo trwa sama lektura i sam proces tworzenia. Historia, której literacką reprezentację tworzy Heller, żyje więc wtedy, kiedy jest doświadczana. „Dzieło sztuki oznacza pewien przyrost bytu”⁵⁰, a tym, co rodzi się, gdy opowieść Hellera jest pisana czy czytana, okazuje się utracona wiele lat temu przestrzeń, która pozostała żywa jedynie w jego pamięci. Michał Paweł Markowski zauważa, że reprezentacja w ideologii ontologicznej może być traktowana jako „wehikuł rewelacji samego bytu”⁵¹. Pisanie okazuje się więc próbą odzyskania tego, co utracone.

Dzięki temu, kiedy narrator pisze, może: „przypomnieć sobie wszystkie ważne szczegóły, uporządkować je i obejrzeć razem, tak jak ogląda się muchę zastygłą przed milionami lat w bryle złotego bursztynu” [s. 36]. Jednakże

⁴⁷ J. Sławiński, *Przestrzeń w literaturze: elementarne rozróżnienia i wstępne oczywistości*, w: *Przestrzeń i literatura*, red. M. Głowiński, A. Okopień-Sławińska, Wrocław 1978, s. 18.

⁴⁸ R. Barthes, *Teoria tekstu*, przeł. A. Milecki, w: *Współczesna teoria badań literackich za granicą: antologia*. T. 4: Cz. 2: *Literatura jako produkcja i ideologia, poststrukturalizm, badania intertekstualne, problemy syntezy historycznoliterackiej*, red. H. Markiewicz, Kraków 1996, s. 202.

⁴⁹ Tamże.

⁵⁰ H.-G. Gadamer, *Aktualność piękna: sztuka jako gra, symbol i święto*, przeł. K. Krzemieniowa, Warszawa 1993, s. 47.

⁵¹ M.P. Markowski, *O reprezentacji*, w: *Kulturowa teoria literatury: główne pojęcia i problemy*, red. M.P. Markowski, R. Nycz, Kraków 2006, s. 330.

pamięć nie jest doskonała, z biegiem lat ulega erozji, pojawiają się w niej luki i pęknięcia. Jak zauważa Heidegger, to właśnie zapominanie umożliwia istnienie pamięci:

Napomnienie jako niewłaściwa byłość odnosi się tym samym do rzuconego, własnego bycia, stanowi czasowy sens sposobu bycia, zgodnie z którym zrazu i zwykle jestem byłym. I tylko na gruncie tego zapominania zatroskane, wyczekujące uwspółcześnianie [...] może coś zachować, a mianowicie napotykaną w otoczeniu byt odmienny od jestestwa. Temu zachowywaniu odpowiada niezachowywanie, które stanowi „zapominanie” w sensie pochodnym⁵².

Związek zapominania z pamiętaniem polega więc na tym, że aby możliwe było wspomnianie i przywracanie do życia utraconej rzeczywistości, zapominamy o tym, że przeszłość pozostaje w nas ciągle żywa na sposób hermeneutyczny i tym samym żyje w teraźniejszości. Właśnie zapomnienie pozwala Hellerowi na wyławianie z pamięci wspomnień „jak okruszyn bursztynu z brudnej wody zatoki” [s. 45].

Uważam, że powrót narratora *Weisera* do utraconej przeszłości i przeszerzenia jest możliwy, ale właśnie poprzez chwilowe wskrzeszanie jej przy pomocy aktu literatury⁵³. To właśnie wtedy może się jej przyglądać, choć jest to działanie ograniczone możliwościami pamięci. Heller w dialektyczny sposób łącząc dwa sposoby działania pamięci – diachroniczny i synchroniczny – ożywia doświadczoną w przeszłości przestrzeń i tym samym odnajduje ją w sobie jako nieprzerwanie egzystującą.

Słuszne wydałoby się uznanie działań Hellera za nieprzynoszące rezultatów. W końcu jego śledztwo zakończone jest klęską i męczącym brakiem odpowiedzi. Nie śpieszyłbym się jednak z tym negatywnym wnioskiem. Owszem, zagadka *Weisera* pozostaje nierozwikłana, ale czy Heller nie zyskał czegoś równie ważnego, a może nawet ważniejszego od odpowiedzi na pytania dotyczące tajemniczego chłopca? Jak zauważałem wcześniej, natarczywe pytanie „kim jest Weiser?” jest tak naprawdę rozpaczliwym poszukiwaniem samego siebie. I choć Heller zaznacza, że:

to nie jest pisanie książki o Weiserze ani o nas sprzed kilkadziesiątu lat, ani o naszym mieście, ani o szkole [...] – nic mnie to nie obchodzi i jeśli postanowiłem zapisać wszystko, przypomnieć sobie zapach tamtego lata, kiedy zupa rybna wypełniła plażę zatoki, to tylko ze względu na *Weisera* [s. 25].

⁵² M. Heidegger, *Bycie i czas*, s. 476.

⁵³ D. Attridge, *Derrida and the Questioning of Literature*, w: J. Derrida, *Acts of literature*, New York 1992.

– to jednak o tym pisze i tworzy obraz siebie z tamtego lata, odnajdując się w procesie opowiadania historii⁵⁴.

Narrator w powieści Huellego buduje swoją tożsamość w oparciu o to, co Galen Strawson określa mianem „diachronicznego doświadczania siebie”⁵⁵. Tym samym: „w sposób naturalny postrzega się siebie, uważanego za «ja» jako coś, co było w (dalszej) przeszłości i będzie w (dalszej) przyszłości”⁵⁶. Heller konstruuje własną tożsamość w aktach narracji i przypominania, nawiązując w ten sposób kontakt z samym sobą i odnajdując siebie sprzed lat w dorosłym mężczyźnie, zanurzonym w teraźniejszości. Nie można więc powiedzieć, aby jego poczynania zakończone były porażką, choć prawdopodobnie przyniosły rezultat odmienny od pierwotnie oczekiwanego.

*
* *

W czasach retrotopii, latencji, kulturze pamięci i ucieczki do złożonej teraźniejszości przekształcamy miejsca w hipermiejsca – tak jak w porządku własnej egzystencji robi to Heller. Możliwe, że będziemy potrzebować ich coraz bardziej, jako osadzonych w przestrzeni i ukonkretnionych maszyn do podróży w czasie, aby epifanicznie doświadczać przeszłości.

Bibliografia

- Arendt Hannah (1994), *Między czasem minionym a przyszłym: osiem ćwiczeń z myśli politycznej*, przeł. M. Godyń, P. Śpiewak, Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Attridge Derek (1992), *Derrida and the Questioning of Literature*, w: J. Derrida, *Acts of literature*, New York 1992.
- Bachtin Michaił (1970), *Problemy poetyki Dostojewskiego*, przeł. N. Modzelewska, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Bachtin Michaił (1974), *Czas i przestrzeń w powieści*, przeł. J. Faryno, „Pamiętnik Literacki”, nr 65, s. 273–311.
- Bachtin Michaił (1986), *Estetyka twórczości słownej*, przeł. D. Ulicka, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Bauman Zygmunt (2018), *Retrotopia: jak rządzi nami przeszłość*, przeł. K. Lebek, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

⁵⁴ Według Paula Ricoeura „życie to historia tego życia poszukująca sposobu opowiedzenia o niej” [P. Ricoeur, *Filozofia osoby*, przeł. M. Frankiewicz, Kraków 1992, s. 58].

⁵⁵ „Diachronic self-experience” [zob. G. Strawson, *Against Narrativity*, „Ratio” 2004, nr 4, s. 430 – tłum. M.M.J.].

⁵⁶ „One naturally figures oneself, considered as a self, as some-thing that was there in the (further) past and will be there in the (further) future” [zob. tamże – tłum. M.M.J.].

- Barthes Roland (1996), *Teoria tekstu*, przeł. A. Milecki, w: *Współczesna teoria badań literackich za granicą: antologia*. T. 4: Cz. 2: *Literatura jako produkcja i ideologia, post-strukturalizm, badania intertekstualne, problemy syntezy historycznoliterackiej*, red. H. Markiewicz, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Bergson Henri (1963), *Myśl i ruch. Dusza i ciało*, przeł. P. Beylin, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Bergson Henri (2005), *Ewolucja twórcza*, przeł. F. Znaniecki, Kraków: Zielona Sowa.
- Bergson Henri (2012), *Materia i pamięć: o stosunku ciała do ducha*, przeł. W. Filewicz, Kraków: Zielona Sowa.
- Błoński Jan (1987), *Duch powieści i wąż Stalina*, „Tygodnik Powszechny”, nr 44, s. 3–4.
- Boym Svetlana (2001), *The Future of Nostalgia*, New York: Basic Books.
- Czermińska Małgorzata (2011), *Słowo wstępne. Miejsca autobiograficzne Czesława Miłosza*, w: *Czesław Miłosz „północna strona”*, red. M. Czermińska, K. Szalewska, Gdańsk: Nadbałtyckie Centrum Kultury, s. 5–17.
- Czerwiński Grzegorz (2011), *Po rozpadzie świata: O przestrzeni artystycznej w prozie Włodzimierza Odojewskiego*, Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Delaperrière Maria (2013), *Miejsca pamięci czy pamięć miejsc? Kilka refleksji na temat uobecniania przeszłości w literaturze współczesnej*, „Ruch Literacki”, nr 1, s. 49–61.
- Foucault Michel (1968), *Historia*, przeł. M. Szpakowska, „Twórczość”, nr 9, s. 84–97.
- Foucault Michel (2005), *Inne przestrzenie*, przeł. A. Rejniak-Majewska, „Teksty Drugie”, nr 6, s. 117–125.
- Gadamer Hans-Georg (1993), *Aktualność piękna: sztuka jako gra, symbol i święto*, przeł. K. Krzemieniowa, Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Gajewski Krzysztof (2004), *„Weiser Dawidek” jako opis doświadczenia religijnego*, „Teksty Drugie”, nr 1/2, s. 291–305.
- Heidegger Martin (1994), *Bycie i czas*, przeł. B. Baran, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Huelle Paweł (2008), *Weiser Dawidek*, Warszawa: Polityka Spółdzielnia Pracy.
- Husserl Edmund (2008), *Idea fenomenologii*, przeł. J. Sidorek, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Konończuk Elżbieta (2000), *Literatura i pamięć na pograniczu kultur (Erwin Kruk – Ernst Wiechert – Johannes Bobrowski)*, Białystok: Towarzystwo Literackie im. Adama Mickiewicza, Oddział w Białymstoku.
- Kuik-Kalinowska Adela (2018), *„Weiser Dawidek” i magia dzieciństwa. Historia i pamięć w narracji dziecka*, w: *O Gdańsku literackim 1945–2015: archeologie miejsca, palimpsesty historii*, red. J. Mosakowski, B. Dąbrowski, R. Młynarczyk, A. Nowaczewski, Gdańsk: Fundacja Terytoria Książki.
- Lévinas Emmanuel (1999), *Czas i to, co inne*, przeł. J. Migasiński, Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Liotard Jean-François (1996), *Wzniosłość i awangarda*, „Teksty Drugie”, nr 2/3, s. 173–189.
- Marcel Gabriel (1995), *Tajemnica bytu*, przeł. M. Frankiewicz, Kraków: Znak.
- Markowski Michał Paweł (2006), *Jacques Derrida: mowa żałoby*, w: *Derrida – Adirred*, red. D. Ulicka, Ł. Wróbel, Pułtusk: Akademia Humanistyczna im. Aleksandra Gieysztor.

- Markowski Michał Paweł (2006), *O reprezentacji*, w: *Kulturowa teoria literatury: główne pojęcia i problemy*, red. M. P. Markowski, R. Nycz, Kraków: Universitas.
- Nycz Ryszard (1994), *Tropy „ja”: koncepcje podmiotowości w literaturze polskiej ostatniego stulecia*, „Teksty Drugie”, nr 2, s. 7–27.
- Olsen Bjørnar (2013), *W obronie rzeczy: archeologia i ontologia przedmiotów*, przeł. B. Shallcross, Warszawa: Nowa Humanistyka.
- Ricoeur Paul (1992), *Filozofia osoby*, przeł. M. Frankiewicz, Kraków: Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej.
- Sławiński Janusz (1978), *Przestrzeń w literaturze: elementarne rozróżnienia i wstępne oczywistości*, w: *Przestrzeń i literatura*, red. M. Głowiński, A. Okopień-Sławińska, Wrocław: Ossolineum.
- Strawson Galen (2004), *Against Narrativity*, „Ratio”, nr 4, s. 428–452.
- Rosner Katarzyna (1991), *Hermeneutyka jako krytyka kultury: Heidegger, Gadamer, Ricoeur*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Rosset François (1988), *Dawidek, der Weise*, „Zeszyty Literackie”, nr 22, s. 123–126.
- Ulicka Danuta (2001), *Niektóre problemy poetyki Bachtina*, „Teksty Drugie”, nr 6, s. 33–58.
- Wojnar Irena (1985), *Bergson*, Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Zaleski Marek (1996), *Formy pamięci: o przedstawianiu przeszłości w polskiej literaturze współczesnej*, Warszawa: Instytut Badań Literackich.

Hypersite: Temporal Experience of Space in Paweł Huelle's *Weiser Dawidek*

Abstract

The article attempts a new reading of Paweł Huelle's novel *Weiser Dawidek* through “toporeading” (Michalski). On the basis of a case study, the author of the article proposes a distinctive mode of temporal experience of space, which combines classical concepts concerning the functioning of memory, oscillating between opposite poles – synchrony (Heidegger, Husserl) and diachrony (Marcel, Bergson). Confronting both ways of perceiving time – assuming their potential to create a complementary structure – with the literary record of the experience of space in Huelle's novel allows, in the author's opinion, for the emergence of a third kind of temporal experience of space as a hypersite.

Keywords: time, space, memory, nostalgia, hypersite