



**Aleksandra Ubertowska**

UNIWERSYTET GDAŃSKI

 <https://orcid.org/0000-0001-6465-321X>

## „Spóźniony, zakłopotany spadkobierca” Męskie inicjacje w cieniu łagru, purgi, totemicznej krwi

### “A Late, Embarrassed Descendant”

#### Male Initiations in the Shadow of a Gulag Camp, Purga, and Totemic Blood

**Abstract:** What this article attempts to gauge are the possibilities stemming from combining two methodologies: masculinity studies (as a part of gender studies) and ecocriticism/environmental studies. The material for the analysis is the novel by Sergei Lebedev, *Oblivion*. The author of the article reconstructs the hegemonic pattern of male initiation present in the novel and related with post-communist inheritance of Grandfather Il, one of the novel's characters. Overcoming the imposed pattern of masculinity (authoritative, totalitarian) takes a form of journey into subarctic Russia and seeking the traces of gulag camps. Climate-related factors play a significant role in this process: motifs of Purga, of permafrost, and endemic plant species of Ural and Siberia.

**Keywords:** Sergei Lebedev, ecocriticism, masculinity studies, gulag literature

Raewyn Connell w rozważaniach o możliwych sposobach rozumienia męskości podkreśla silnie konstruktywistyczny charakter tej formacji tożsamościowej, definiując „męskość” jako „konfiguracje praktyk” (CONNELL, 2018, s. 12) uwarunkowanych zarówno przez procesy globalizacyjne, jak i ramy kultur lokalnych. Konfiguracje te są niejako efektem dynamiki dwóch wektorów, ich wzajemnego oddziaływania na siebie. W takim, zakreślonym genderowo, ujęciu badawczym nie ma więc mowy o esencjalistycznie pojętym, statycznym „byciu mężczyzną”, o zakorzenieniu psychoseksualnej tożsamości w biologii, źródłowości, przedustawnej „naturze”, które poprzedzałyby reprodukcję wzorców męskości. Przeciwnie, męskość w rozumieniu Connell (i badaczy zajmujących się pokrewnymi tematami) to zespół skryptów kulturowych, zaspokajających określone potrzeby społeczne, pozostających w luźnym związku z subiektywną identyfikacją genderową.

Podobny kierunek myślenia nieuchronnie przywołuje tropy foucaultowskie, powiązane z widzeniem seksualności w kategoriach reżimów społecznych<sup>1</sup>. Tak rozumiana męskość byłaby

<sup>1</sup> Można tu przywołać choćby koncepcję reżimów jurydycznych z *Narodzin biopolityki*, w której Foucault pisze: „Również badanie genealogii przedmiotu takiego

interesująca dla badaczy głównie jako „zmienna” struktur władzy, oferująca bezcenną – w porównaniu z dyskursami mniejszościowymi, oddającymi punkt widzenia grup marginalizowanych czy poddanych opresji – możliwość opisu świata z perspektywy podmiotu uprzywilejowanego, sprawującego kontrolę nad wieloma obszarami rzeczywistości (choć ostatnio męskość w sposób nieuchronny ulega przemianom osłabiającym jej dominację).

Connell podkreśla również konieczność traktowania „gender jako struktury rozumienia ludzkiego życia i historii” (CONNELL, 2018, s. 23), czym wprowadza nowy pryzmat w rozumieniu męskości – dziejowość, historię ludzką. Pojawia się tu pokusa poszerzenia tak zarysowanej perspektywy badawczej o dodatkowy wymiar, który wprowadzany jest przez współczesną humanistykę nieantropocentryczną – o **geostorię** Brunona Latoura, osadzającą byty nie-ludzkie w funkcji czynników sprawczych historii. Wydaje się, że interesujące byłoby poszukiwanie odpowiedzi na pytanie, w jakie relacje z bytami nie-ludzkimi wchodzi konstrukty i rytzy androcentryczne. Idea połączenia studiów nad męskością z ekokrytyką, choć kusząca, nie wydaje się jednak wcale oczywista czy nieproblematyczna; przeciwnie, zmusza nas do rozwiązywania istotnych metodologicznych sprzeczności. Nie należy zapominać o tym, że „męskość” to zespół wartości, które przyświecają egzekutorom podboju, traktującym naturę jak czysty zasób, bezwzględnie eksploatującym podległe im ekosystemy. Niewątpliwie sprawca i zbiorowy podmiot antropocenu realizujący imperialne cele kapitalocenu ma sygnaturę męską, natomiast natura jest często feminizowana w dyskursach antropogenicznych. Wrażliwość podmiotu środowiskowego (tego, o który upomina się ekokrytyka) sytuuje się zaś na przeciwległym biegunie postaw męskich, realizuje raczej postulaty samoograniczenia ludzkich aspiracji i egocentryzmów (*self-relinquishment* Lawrence’a BUELLA – 1996, s. 156), współpracy, inkluzywności, istnienia w ramach „sieci”, a nie „hierarchii”. Dlatego właściwym zapleczem metodologicznym zarysowanego tu projektu byłyby propozycje nowego materializmu feministycznego (CLARK, 2011), który sytuuje się krytycznie zarówno wobec antropo-, jak i androcentryzmu (CIELEMĘCKA, ROGOWSKA-STANGRET, 2018, s. 6–7)<sup>2</sup> – łączy opis domi-

jak »seksualność« w obrębie pewnej liczby instytucji oznaczało próbę ustalenia – na gruncie między innymi analizy praktyk wyznania i kierowania sumieniem oraz relacji związanych z medycyną – momentu, w którym dokonało się przejście od swego rodzaju jurdyzacji relacji seksualnych, określających, co jest dozwolone, a co nie, do orzekania prawdy pragnienia jako takiego, w czym manifestuje się odąd podstawowa struktura przedmiotu zwanego seksualnością” (FOUCAULT, 2011, s. 57).

2 Autorki tak definiują cele feministycznego materializmu: „Nowe materializmy to wyłaniający się z dialogu teorii feministycznych i nauki ruch teoretyczny, którego ambicją jest ponownie i na serio postawić problem materii. Czerpiąc

nacji nad naturą z subwersywnym odsłonięciem uwikłania w ten proces męskiego podmiotu, męskich biopolityk.

Pomimo wszystkich naszkicowanych we wstępie do tego tekstu kontradycji i przeszkód wydaje się, że włączenie do dyskursu o męskości perspektywy środowiskowej wnosi wiele korzyści dla metodologii tej dyscypliny. Po pierwsze, perspektywa ta tworzy rozbudowaną teoretycznie bazę dla deesencjalizacji męskości jako podejście zajmujące się przede wszystkim „naturą” zapośredniczoną kulturowo, przy czym nie traci z pola widzenia materialności natury. Co więcej, tak istotny dla badaczy męskości postulat „wiedzy uposażonej” zyskuje tu przekonującą wykładnię, zostaje bowiem osadzony w konkretnym krajobrazie, w odniesieniu do szczególnych warunków klimatycznych i geograficznie uszczegółowionej bioróżnorodności.

Przedmiotem analizy prezentującej walory połączenia metodologii studiów nad męskością i perspektywy środowiskowej chciałabym uczynić niedawno przetłumaczoną na język polski książkę Siergieja Lebidiewa *Granica zapomnienia* – wybitną literacko opowieść o postmemorialnym przepracowywaniu historii totalitarnej Rosji. W ramach dość rozległej i heterogenicznej opowieści połączono w książce kilka warstw i konwencji narracyjnych: autobiograficzną rekonstrukcję rodzinnej tajemnicy, reportaż z pobytu na terenach rosyjskiej Północy, w której dziedzictwo łagrów spleta się z geologiczną pasją bohatera, wreszcie zawiła, nieoczywistą narrację o specyficznym wariacie męskości, tworzącym się w okresie transformacji ustrojowej, w której – zdaniem Mariny BLAGOJEVIĆ (2018, s. 125)<sup>3</sup> – to właśnie konstrukty męskości są najbardziej narażone na zranienie wynikające z utraty prestiżu i osłabienia podstaw „silnej” podmiotowości, sprawującej kontrolę nad światem. Zakładam, że interpretacja niezwyklej książki Lebidiewa pozwoli odpowiedzieć na pytanie, jaką rolę w rytuałach stawania się mężczyzną odgrywają obrazy i kody natury; pozwoli także ukazać, w jaki sposób owe sploty środowiskowo-genderowe wpisywane są w konstrukcję powieści inicjacyjnej, osadzonej w realiach kraju postkomunistycznego.

z feminizmu deleuzjańskiego i feministycznych badań nad naukami i technologią, nowe materialistki pytają o ontologiczne rusztowanie rzeczywistości, także w jej wymiarze społecznym, językowym i politycznym. Jednocześnie odrzucając one na równi antropocentryzm i androcentryzm, obierając za punkt wyjścia radykalne współkonstituowanie się bytów ludzkich i nie-ludzkich, naturalnych i technologicznych, organicznych i syntetycznych, materii i języka” (CIELEMĘCKA, ROGOWSKA-STANGRET, 2018, s. 6-7).

<sup>3</sup> Podstawowa teza sformułowana przez Błagojević głosi, że kraje postkomunistyczne zostały dotknięte procesami retradycjonalizacji i demodernizacji, co znalazło swój wyraz w podziałach genderowych: „Płeć kulturowa, wciąż i wciąż, jako konstrukt dyskursywny, odzwierciedla złożoną relację imitacji i odrzucenia, fascynacji i buntu, jaką półperyferia żywią wobec centrum” (BLAGOJEVIĆ, 2018, s. 125).

### **Bunt przeciwko historii autorytarnych starców**

Płaszczyną scalającą afektywne, chaotyczne akty wypowiedzi rozbrzmiewające z wnętrza tekstu *Granicy zapomnienia* jest autobiograficzna opowieść narratora (geologa, dziennikarza, podróżnika), który – niczym Marcel z Proustowskiej sagi – powraca do czasów dzieciństwa naznaczonego przyjaźnią z Drugim Dziadkiem, niewidomym sąsiadem rodziców autora z podmoskiewskiej miejscowości wypoczynkowej. Drugi Dziadek to postać tajemnicza, o niewyraźnych konturach. Wojskowa postura i stanowczość tego bohatera sugerują jego militarną, heroiczną przeszłość; natomiast w przywiązaniu Drugiego Dziadka do dziecięcego narratora kryje się rys wskazujący na tragedię, traumatyczną utratę osób bliskich. Wszystkie te sugestie funkcjonują w powieści na prawach aluzji, słabo wyczuwalnych i niepewnych, jak gdyby rekonstruowanych z niepamięci wbrew woli Dziadka.

Znacząca (i w pewnym sensie zgodna z porządkiem powieści inicjacyjnej) wydaje się nieobecność w narracji rodziców bohatera. Decydująca dla kształtowania się jego osobowości okazała się bowiem relacja z Drugim Dziadkiem, dziadkiem przybranym, który zrósł się z historią rodziny i chłopca niczym szczep drzewa. Jak widać, postać Drugiego Dziadka wprowadza zamęt w relacje rodzinne i sam proces kształtowania tożsamości młodego bohatera, niejako przemocą zaburza genealogię. Drugi Dziadek wnosi do opowieści znamieny element podwojenia, rozsunięcia, „fabrykowanej autentyczności” – znosi, delegalizuje źródłowość więzi rodzinnych. Przebieg powieściowej fabuły sprawia wszakże, że to „kopia” okazuje się „autentykiem”, to przybrany dziadek ostatecznie osadza się w pozycji nestora rodu, mentora, autorytetu, przewodnika (postaci niezbędnej w powieści inicjacyjnej), to on prowadzi młodego bohatera. Ranga starszego mężczyzny zostaje dodatkowo uprawomocniona i poświadczona „totemiczną krwią”. Użyta do transfuzji krew Dziadka ratuje życie młodocianemu bohaterowi, który odtąd będzie nosił w sobie „materiał genetyczny” Dziadka, jego korporalne dziedzictwo. Krew próbuje osadzić się w tej historii jako zamiennik genealogicznego źródła, jako źródło najbardziej bezdyskusyjne, bo organiczne. Nie do końca się to jednak udaje – kolejne epizody autobiograficzne nieustannie demaskują „krew” jako totemiczny rekwizyt i chwyt narracyjny.

Czy kwestia pokrewieństwa nie jest jednak zawsze „wtórnie naturalizowaną konwencją”, wypadkową gry sił ekonomicznych, władz kapitału kulturowego, genderowych wzorców? Pierre Bourdieu tak właśnie ujmuje tę kwestię i wprowadza rozróżnienie na pokrewieństwo oficjalne i użyteczne – traktuje „stosunki pokrewieństwa jako czegoś, co się robi i z czymś coś się robi” (BOURDIEU, 2007, s. 95). Nie istnieje „poziom zero”, naturalność relacji pokrewieństwa; docierają one do nas zawsze w „diagra-

mie”, opisującym kategorie „daru”, „korzyści”, „wdzięczności”. Według autora *Kapitału symbolicznego*, współczesna etnologia usiłuje złamać domniemaną przezroczystość genealogii – „tego narzędzia analizy, które samo nigdy nie staje się przedmiotem analizy” (BOURDIEU, 2007, s. 88) – pokazując ukryte uwarunkowania genealogii: „Ale może należałoby [...] zastanowić się, czy struktury pokrewieństwa nie pełnią funkcji politycznej jako narzędzie poznawania i konstruowania świata (na podobieństwo religii i każdej innej ideologii). Język pokrewieństwa bez wątpienia dostarcza zasad organizujących wyobrażenia świata społecznego, a tym samym daje jedną z fundamentalnych zasad wszystkich praktyk społecznych; czym innym są formy zwracania się i nazywania, jeśli nie kategoriami pokrewieństwa, w znaczeniu etymologicznym zbiorowego i publicznego posądzenia [...] popieranego i potwierdzanego przez zbiorowość jako oczywiste i konieczne” (BOURDIEU, 2007, s. 91).

W tę funkcjonalistycznie rozumianą etnologię pokrewieństwa wyraźnie wpisuje się opowieść *Lebiediewa*. Na różne sposoby zademonstrowano w niej sztuczność i zarazem trwałość związku chłopca ze starcem. Narratora łączy z Dziadkiem relacja, którą bohater określa jako dziwną, ale i nieuchronną. Obcowanie z Dziadkiem było częścią sąsiedzkiego rytuału, wynikiem społecznej presji, a nie afektywnego wyboru (narrator powiada w pewnym momencie, że „Dziadka nie można było kochać, można było mieć do niego jedynie stosunek racjonalny” – LEBIEDIEW, 2018, s. 57), a jednak była to relacja mająca konsekwencje na wielu polach. Narrator zostaje jedynym spadkobiercą starca; dziedziczy po nim luksusowe moskiewskie mieszkanie, co odczuwa jako kłopotliwe brzemię, sam bowiem przywykł do życia nomadycznego, wolnego od wyznaczników prestiżu typowych dla neoliberalnych społeczeństw postkomunistycznych. Ogląda więc stołeczne mieszkanie z mieszaniną zażenowania i perwersyjnej ciekawości. Okazuje się jednak, że istota dziedzictwa i spadku kryje się w obszarze wartości innych niż materialne, wartości, które warunkują procesy autoidentyfikacyjne bohatera.

Tajemnica przeszłości Dziadka zostaje zdeponowana w metalowym pudełku po cukierkach (por. HIRSCH, 2001): bohater odnajduje w nim drewniane figurki strażnika, konia, psa, które wydają się częścią większej kolekcji. Narrator – połączony ze starcem „sztucznym” pokrewieństwem transfuzyjnej krwi – traktuje ów brak (pełnego korpusu kolekcji i sensów w nią wpisanych) jako rodzaj zobowiązania, jako domagający się odczytania szyfr. Rekonstruuje historię Dziadka dzięki śladom i tropom pozostawionym w odziedziczonym mieszkaniu. Podróż bohatera do miasta na Północy (jest nim prawdopodobnie Norylsk) pozwala wreszcie rozwiązać straszną tajemnicę rodzinną – młody człowiek do-

wiaduje się, że jego opiekun był komendantem łagru mieszczącego się w kamieniołomach, z których wydobywano rudy uranu.

Narrator traktuje podróż do krainy wiecznej zmarzliny jako formę ekspiacji. Rozmawia z przyjaciółmi Dziadka – dowódcą plutonu egzekucyjnego i jednym ze strażników – po to, by symbolicznie odciąć się od ich świadomości historycznej i zmanifestować swój bunt przeciwko historii autorytarnych starców. Od pewnego momentu zmienia marszrutę podróży – porzuca środowisko przyjaciół Dziadka i zaczyna poszukiwać dróg, którymi więźniowie docierali do kamieniołomu. Przemierza trzęsawisko pełne ludzkich czaszek, poszukuje wyspy, na której próbowano osadzić ukraińskich chłopów – „kułaków”. Dosłownie **przechodzi** na stronę ofiar – łagierników, po których pozostały jedynie zatarte i nieoczywiste ślady. Próbuje odwrócić proces anamnestycznego zacierania się w pamięci wiedzy o okrutnym losie więźniów gułagu:

Pozostawało mi udać się nad rzekę, odnaleźć wyspę ze słańców – przejść całą trajektorię losu Drugiego Dziadka, czułem, że tam w głuszy, o której nawet Drugi Dziadek nie wiedział wszystkiego, jest jakaś granica; na własny użytek nazwałem ją granicą zapomnienia. Teraz wstępowałem w przestrzeń, w której nie było świadków. I wyspa, wspomniana przez grawera, wydała mi się punktem – pulsującym punktem, od którego wszystko się zaczyna i z którym wszystko się łączy (LEBIEDIEW, 2018, s. 303).

Szedłem do sztolni po ścieżce wśród kamieni, powtarzałem tę drogę, którą szli w górę więźniowie. Nie było w tym próby wczucia się w ich rolę, niekiedy ważne jest, aby po prostu powtórzyć za kimś jego drogę, pójść ślad za śladem (LEBIEDIEW, 2018, s. 118).

W kontekście tych dwóch przytoczonych fragmentów bardziej zrozumiały staje się brak w powieści Lebediewa wyrazistych wzmianek o rodzicach chłopca, a w konsekwencji – znaczący w powieści inicjacyjnej brak podziału na sferę Ojca i sferę Matki. Lacanowski moment wkroczenia w ojcowską sferę Prawa, języka, porządku symbolicznego zostaje tu zastąpiony przez bolesną konfrontację z historyczną anomią, bezprawiem, bezkarnością oprawców (LEDER, 2002). Wycofanie się ojca bohatera i scedowanie rytuału inicjacji na dwuznaczną postać Dziadka świadczy o słabości całej kultury, o eskapizmie postaci, które powinny być nosicielami wartości w porządku genealogii. Można zatem powiedzieć, że turbulencje historii mają tu swoją wykładnię w patologiach rodzinnych zdominowanych przez nieobecności, dziwne substytucje, przemilczenia, zinstytucjonalizowaną przemoc.



Osią problematyki książki wydaje się spór narratora z odziedziczonymi wzorcami męskości, które uosabia Dziadek i jego towarzysze z załogi strażniczej norylskiego łągru. Wzorzec ten wydaje się lokalną, rosyjską wersją modelu „męskości hegemonicznej”, zwanej również falliczną lub retrybutywną. W tej odmianie męskości akcentuje się istotność cech autorytarnych, absolutnej kontroli nad światem, braku litości wobec słabych. Tak formację tę charakteryzuje szwedzki badacz Gunnar Karlsson (co ciekawe, upatruje w niej reakcji na poniżenie narcystycznego „ja”, które, zdaniem Karlssona, byłoby wynikiem nadmiernej zależności chłopca od matki w okresie niemowlęcym): „cechy fallicznej męskości [to – A.U.]: aktywność, umiejętność kontrolowania zarówno świata wokół, jak i własnych emocji, suwerenna władza, skłonność do autorytaryzmu, siła fizyczna, zdecydowanie w działaniu, fantazjowanie o bohaterstwie lub osiągnięciu czegoś nadzwyczajnego, transcendentalna męskość, asertywność ogólna, ale też asertywność seksualna” (KARLSSON, 2018, s. 132).

W ujęciu reprezentowanym przez Karlssona męskość jest silnie powiązana ze zranieniem, załamaniem systemu, z hipokryzją w zakresie przestrzegania prawa. Stanowi przy tym ich rewers, maskujący i złudny. Tworzy iluzję silnej podmiotowości, by przesłonić słabość, spaja obce elementy osobowości, by zbudować złudzenie homogeniczności osoby.

Wartości zaczerpnięte z repertuaru męskości fallicznej usiłuje zaszczyć chłopcu starzec-ogrodnik z ustytuowanej po sąsiedzku podmoskiewskiej dachy. Zaleca kształcenie mocnego charakteru, bezwzględności wobec siebie i innych, ćwiczenie wytrzymałości na ból.

[W domu Dziadka – A.U.] unosił się swoisty czar srogości: starczy tego niańczenia, ostrzyżemy cię, trzeba umieć sobie radzić z niedogodnościami, uczyć się odporności, dla mężczyzny to ważna sprawa (LEBIEDIEW, 2018, s. 32).

postrzyżyny będą miały inny, uzupełniający sens: wpełniając wszy, Drugi Dziadek tak naprawdę chce mną zawiądnąć (LEBIEDIEW, 2018, s. 51).

W charakterystyce starca pojawia się również niepokojący rys faustyczny, nawiązujący do motywu „ucznia czarnoksiężnika” (czarnoksiężnik prowadzi w stronę „ciemnej” wersji inicjacji, wtajemnicza w wiedzę o śmierci, zdradzie, demonicznej stronie świata – JANION, ŻMIGRODZKA, 1998). W jednym z passusów powieści Dziadek zostaje nazwany przez narratora jedynym znanym mu człowiekiem, który panował nad rzeczami, kontrolował przestrzeń i świat przedmiotów materialnych.

On jako jedyny spośród dorosłych rzeczywiście panował nad rzeczami; między nim i rzeczą wytwarzały się właśnie relacje władztwa, a nie posiadania czy własności. Człowiek, który posiada tę władzę, nie potrzebuje prawa własności: posiadając władzę, pozostaje w posiadaniu każdej rzeczy, ona sama uznaje jego rękę za rękę właściciela (LEBIEDEW, 2018, s. 51).

Swoistą skazą na figurze autorytarnej męskości, do której przysposabiany jest chłopiec (i zarazem nawiązaniem do tezy Karlssona o źródłowym zranieniu jako fundamencie męskiego „ja”), wydają się leksemy niepełnosprawności, tak ważne w powieści. Właśnie ułomność łączy mentora i chłopca, wskazuje na ich nieoczywiste powinowactwo. Dziadek jest niewidomy (stracił wzrok na Północy), narrator zaś ma poważną wadę wymowy, niemal „mutyzm”, który – jak twierdzi chłopak – w istocie umożliwia mu wyartykułowanie tego, co przeżył na rosyjskiej Północy. Szerzej rzecz ujmując, można zauważyć, że mutyzm, odmowa mówienia stają się warunkiem bezwzględny wypowiedzenia historycznego doświadczenia łagrów.

Bohater postrzega spadek po Dziadku jako niepożądane, niechciane dziedzictwo. Niemożliwe okazuje się jednak jego odrzucenie; podążanie śladami Dziadka w niewygodną, przerażającą przeszłość jest losem, nieuchronnym procesem doświadczania samego siebie, aż do momentu przełomu, gdy bohater czuje, że uwolnił się od brzemienia „krwi Dziadka”. Okazało się to możliwe dopiero po odkryciu tajemnicy starca – zdobyciu przez bohatera wiedzy o tym, że Dziadek stracił swego ukochanego synka (popęłił on samobójstwo, ponieważ nie mógł pogodzić się ze śmiercią swojego przyjaciela – więźnia łagru). Synek zdradził ojca, zerwał z nim więź emocjonalną, by obdarzyć nią „zeka”, łagiernika, sytuującego się nisko w obozowej hierarchii. Narrator uwalnia się od brzemienia autorytarnego Dziadka dopiero wtedy, gdy pojmuje mechanizm repetycji, głęboki sens „podwojenia”, które krąży w horyzoncie opowieści o Dziadku.

### **Świat „człowieka-bez-człowieka”**

Rozprawienie się z rosyjską wersją męskości hegemonicznej zostało w *Granicy zapomnienia* zakrojone szerzej. Wędrówka narratora odbywa się niejako w kilku wymiarach historii zarówno indywidualnej, jak i kolektywnej. Bohater pokonuje trajektorię prywatnej biografii przybranego Dziadka, ale również przemierza czasoprzestrzeń konstytutywną dla historii terenów północnej Rosji, łączące współczesny młodzieńcowi niespokojny czas chaosu, transformacji ustrojowej, okres rosyjskiej kolonizacji Syberii, tworzenia łagrów i historię neolitycznych mieszkańców tego tere-



nu. Wszystkie te wątki zbiegają się w motywie sztolni, która staje się swoistą heterotopią, łączącą linie rozwojowe historii Rosji, jej ambicje mocarstwowe związane z posiadaniem broni nuklearnej. Historia sztolni uranowych pokazuje niezbitcie, że ambicje imperialne są wznoszone na stosach trupów, że towarzyszy temu bezwzględność charakterystyczna dla wspomnianej męskości hegemonicznej.

Dodatkowe pasmo opowieści jest ustanawiane przez historię naturalną, historię bytów nie-ludzkich, która jawi się jako bezczasowa i zarazem – niczym strumień – przenikająca wszystkie fazy historii antropocentrycznej.

Najistotniejsza dla procesu tworzenia genderowej tożsamości wydaje się czasoprzestrzeń związana z powstaniem i długoletnim funkcjonowaniem „archipelagu Gułag” (SUCHARSKI, 2019, s. 287). O tym, że nadal istnieje on w Rosji, świadczy epizod, w którym bohater – uczestnik ekspedycji geologicznej – napotyka wygłodniałego, zdziczałego uciekiniera z łagru. Toczy z mężczyzną walkę niczym z cieniem, upiorem z przeszłości, a ów mężczyzna jest przecież realny, osadzony w teraźniejszości. Lebidiew zdaje się potwierdzać tezę Herlinga-Grudzińskiego o tym, że zasadnicze formy życia (bio)politycznego w Rosji nie zmieniają się, przechodzą jedynie powierzchowną przemianę.

Fenomen postłagrowej przestrzeni nosi znamiona całkowitej pustki, zaniku, wymazania śladów; po łagrach pozostały jedynie zbutwiałe podkłady kolejowe, porzucone lokomotywy, barki rzeczne, sterty ludzkich kości, guzików i zatarte drogi, o które nie mogą się zaczepić ani praca pamięci, ani współczucie „późnego świadka”. Późny świadek, świadek intelektualny bezradnie błądzi po nieoznaczonym *memoryscape*, sam ulega chaosowi i pustoszącej entropii ogarniającej podbiegunową Rosję. Jak powiada narrator, z krajobrazu postłagrowego „wywietrzała nawet śmierć” (LEBIDIEW, 2018, s. 343); pamięć o ofiarach nie istnieje nawet negatywnie, jako intencjonalne zniszczenie śladów zbrodni, jak to miało miejsce w obozach śmierci w Treblince czy Auschwitz<sup>4</sup>, w których sprawcy systematycznie zacierali ślady ludobójstwa.

Zrozumiałem, jaki był sens w wysyłaniu ludzi do tajgi, tundry: wykreślano ich z ogólnego bytu ludzi, wysyłano z historii, a ich śmierć zdarzała się nie w historii, lecz w geografii. Wszystko tam było zorganizowane tak, aby miejsce, gdzie żyli i umierali ludzie, nie wchłonęło w siebie nic z ich życia,

4 W podobnym kontekście sytuuje prozę łagrową Herlinga-Grudzińskiego Tomasz Burek, gdy pisze o próbie „zabicia nawet pamięci o łagrach”; strategią odzyskiwania pamięci byłby, zdaniem krytyka, szczególnie styl Herlinga, oscylujący pomiędzy weryzmem („amerykanizmem”) i zniuansowanym psychologizowaniem (nazywanym stylem „pamięci głębokiej”) (BUREK, 1997, s. 206–214).

aby nie powstało nawet najsłabsze przyciąganie tego miejsca. [...] W tym miejscu śmierć doprowadziła swoją pracę do końca – i nawet sama wywietrzała (LEBIEDIEW, 2018, s. 115, 118).

Motywy śladów (również śladów wytrawionych), tropów i nośników znaczeń mają w powieści Lebediewa swój wyrazisty rys ekokrytyczny. To elementy natury (a nie kultury) pośredniczą w transmisji międzypokoleniowej traumy. Komórki krwi, woda, wieczna zmarzlina, łagrowe „jabłonki” budują ciągłość **geostorii**, sytuują historię ludzką i indywidualną historię narratora w szerszej ramie dziejowości ponadgatunkowej, nieantropocentrycznej. Jedną z warstw znaczeniowych podróży identyfikacyjnej narratora wiedzie w stronę kanonicznych i archetypicznych tekstów kultury o mitycznej wędrowce uniwersalnego protagonisty w celu odnalezienia istotnej prawdy (teksty takie jak *Epos o Gilgameszu* czy *Boska komedia* Dantego są przywoływane wprost lub aluzyjnie). W *Granicy zapomnienia* odniesienia mityczne ustępują jednak miejsca środowiskowym, sensorycznym, kulturowym, okazują się wtórne wobec elementów składających się na krajobraz i klimat Uralu, zwłaszcza charakterystycznych gatunków drzew i gleby, które występują w Azji, a nie w Europie. Bohater odrzuca antropocentryczny kult tekstu i mitu, zanurza swoje doświadczenie w organiczności drzew, mroźnym powiewie syberyjskiego powietrza, zmarzniętej ziemi.

Krajobrazy opisywane przed Lebediewa przywołują analogie z poetyką powieści sytuowanych w kręgu *climate fiction* (Trexler, 2014)<sup>5</sup>, którymi bardzo interesuje się współczesna ekokrytyka, czyli powieści futurologicznych, przedstawiających świat po katastrofie ekologicznej. Dominują w nich właśnie zdegradowane pejzaże, ślady wyniszczenia ekosystemów i ruiny ludzkiej cywilizacji. Często elementem konstytutywnym jest w tych utworach motyw wędrowki, konwencja powieści drogi, wspinaczki górskiej. Dobrym przykładem tego gatunku mogłaby być głośna powieść Cormaca McCarthy’ego *Droga* (McCarty, 2008) – wydaje się ona bliźniaczym tekstem *Granicy zapomnienia* w zakresie wizualizacji rzeczywistości po zagładzie (klimatycznej, cywilizacyjnej), której towarzyszy militaryzacja świata i ludzkich postaw (Welzer, 2010)<sup>6</sup>. Co ciekawe, w powieści amerykańskiego autora również centralną rolę pełni relacja między mężczyznami (ojciec – syn, starszy przewodnik – dziecko), wprost odwołująca się do archetypicznych wzorców formowania mężczyzny. Można zatem *Granice*

5 Na temat hybrydyczności gatunkowej *climate fiction* i jej zdolności do przedstawiania modeli przyszłościowych zob. Trexler, 2014.

6 W powieściach z kręgu *cli-fi* używa się więc postaci i motywów, które z powodzeniem można nazwać „uchodźcami klimatycznymi”, „wojnami klimatycznymi” (por. Welzer, 2010).

zapomnienia włączyć do współczesnej tradycji powieściowej, którą Greg Garrard nazywa „metanarracją ryzyka” (GARRARD, 2016, s. 301). Opisane przez Lebidiewa „krajobrazy po katastrofie” mają walor uniwersalny, wydają się modelem katastrof również klimatycznych czy ekologicznych.

Ostatni akt wędrówki, podporządkowany inicjacji w „męskość” (inną niż męskość autorytarna Drugiego Dziadka) ma do głębi terestrialny charakter (CLARK, 2011, s. 31)<sup>7</sup>. Narrator wpada do ziemianki, w której mieszkali łągiernicy (i która okazuje się ich masowym grobem). Dzięki zbiegowi okoliczności udaje mu się uniknąć losu więźniów. Długie obcowanie z ziemią, studiowanie bruzd w cembrowinie pozwala jednak bohaterowi ostatecznie uwolnić się od toksycznej „krwi” Dziadka i niejako narodzić na się nowo.

W wypłuczysku ktoś próbował wybudować ziemiankę, kryjówkę, a pod nią rozpalić ognisko, ale najwyraźniej od żaru płomieni ścianki podtopiły się i kłody runęły w dół. W czarnych, torfowych wypukłościach, w lodowych naciekach rozpoznałem zarysy ludzkich postaci. Lej był pełen trupów, wieczna zmarzlina zachowała je bez śladów gnicia.

Znajdowałem się w żołądku ziemi, tutaj leżeli moi bracia, ich nienaruszony stan nie był stanem świętości, lecz ucieczką od śmierci (LEBIDIEW, 2018, s. 347–348).

Właściwie wszystkie procesy opisane lub zasugerowane w powieści mają swoją wykładnię ekologiczną, podlegają swoistej translacji na jakości klimatyczne, biologiczne, animalistyczne. Biel przyrody dalekiej Północy jest synekdochą absolutnej nicości; to kolor, który nie ma głębi ani perspektywy. Jest płaski, asemantyczny, wchłania wszelkie dystynkcje przestrzenne i czasowe. Nic dziwnego, że wyprawa na Syberię wydaje się narratorowi podróżą do źródeł czasu, sprzed narodzin samej czasowości (SZERSZYNSKI, 2018, s. 303)<sup>8</sup>.

Nośnikiem dominującej w opowieści semantyki anamnesticznej wydaje się motyw purgi – syberyjskiego wiatru północno-wschodniego, połączonego z zadymką śnieżną. Obraz purgi krąży w tekście, zawsze w kontekstach apokaliptycznych, mrocz-

7 Timothy Clark w swojej koncepcji terestrialności jako nowego światopoglądu, który będzie w stanie sprostać wyzwaniom antropocenu, akcentuje konieczność uznania „zdarzeniowości” i materialności ziemi i gleby, która jest zazwyczaj mediatyzowana w przekazach kulturowych (zob. CLARK, 2015, s. 31).

8 Warto wspomnieć, że w humanistyce środowiskowej często powraca refleksja nad czasowością spoza horyzontu doświadczeń ludzkich. Por. postulaty Bronisława Szerszyńskiego zbliżenia do siebie czasu człowieka i „geologicznego czasu Ziemi jako samo-organizującego się ciała” (SZERSZYNSKI, 2018, s. 303).

nych (BERRESSEM, 2016)<sup>9</sup>. Pojawieniu się tego wiatru towarzyszą niskie ciemne chmury pogłębiające aurę końca, zaniku wszystkiego. Śnieg, który jest przyniesiony przez purgę, pojawia się w kilku wersjach kolorystycznych – wchłania bowiem sadzę z kominów i opiłki czerwonego eudialitu, w którym wykuto łagrową sztolnię. Scenerią ostatnich sekwencji powieści jest właśnie przejmujący obraz czerwonego śniegu, który wieje w kierunku Oceanu Lodowatego. Silne przeżycie istoty purgi, dostrzeżenie w niej „czegoś głębszego niż obraz, niż metafora” (LEBIEDIEW, 2018, s. 267) jest ważnym etapem w procesie kształtowania nowego wzorca męskości.

Śnieg, pokrywający tundrę i ukryte w niej pozostałości obozów pracy jest oczywiście figurą kolektywnej niepamięci i natury żarłocznie pożerającej pozostałości okrutnej cywilizacji człowieka. Obrazy rozrastających się bezładnie bytów organicznych – korzeni, grzybni, traw, podziemnych strumieni – towarzyszą narratorowi podczas wędrówki – stają się swoistym wzorcem ontologicznym pochodzącym spoza kategorii, jakimi operuje antropocentryzm (BARAD, 2017). Tundra w opisie Lebediewa jest przestrzenią, w której zanika podział na strony świata, a przestrzeń przelewa się swobodnie we wszystkich kierunkach.

Wspomniany wzorec ontologiczny ma również swój wymiar metaliteracki. Wydaje się, że posłużył jako podstawa narracji, która przypomina grzybnię, rozrastającą się w powolnym rytmie, poprzez niuansowanie tematów, nieustanne przyrastanie asocjacji, rozwijanie przebiegów zdarzeniowych na kilku poziomach, w ramach różnych konwencji stylistycznych. Narracja jako grzybnia ma zresztą swój wykładnik zdarzeniowy – jako huba, rosnąca na drzewie niedaleko grobu Dziadka, której pojawienie się narrator interpretuje jako ukazanie „ucha natury”. Narrator wierzy – i ma to swoje konsekwencje narracyjne – że natura nieustannie go „podśluchuje”, towarzyszy jego doświadczeniom, zachowując przy tym ontologiczną obcość.

Natura grzyba dobrze współgra z klimatem podbiegunowych regionów Rosji, grzyb jest bowiem organizmem, który może przetrwać w ekstremalnych warunkach. Zdaniem Anny Tsing, właśnie grzyby (i spokrewnione z nimi porosty) mogą stać się figurą połączenia praktyk dyskursywnych i świata materialnego, zawiązania symbiotycznej relacji między nimi (TSING, 2018, s. 74)<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> Obrazy te wydają się niejako oczywistą ilustracją postulatów współczesnych badaczy środowiskowych, domagających się stworzenia podstaw mrocznej ekologii na miarę czasów masowego wymierania (na przykład *dark ecology* Timothy'ego Mortona, ekozofia Félix'a Guattariego (zob. BERRESSEM, 2016).

<sup>10</sup> Tsing w następujący sposób ujmuje naturę grzybów: „Grzyby są dobrze znane jako towarzysze. Koncepcja symbiozy – korzystnej dla wszystkich stron międzygatunkowej formy życia – została wymyślona, by opisać porosty – połączenie grzyba i glonu lub sinicy. Niegrybna strona napędza metabolizm poro-

Co więcej, w prozie Lebediewa mamy do czynienia z praktyką narracyjną przypominającą mechanizm **mikoryzy** (TSING, 2018, s. 73); Tsing traktuje ją jako wzorzec współistnienia ponadgatunkowego. Mikoryza to strzępki grzybni oplatające korzenie roślin. Narracja Lebediewa przypomina nieco organiczną plecionkę motywów zaczerpniętych z mitów, przyziemnego życia w komunistycznej Rosji, przemyśleń narratora; plecionkę, która osnuwa się wokół niewypowiadalnej sceny traumatycznej – nieopłakanych, nieopisanych historii ofiar łagrów. Narracja jako grzybnia, dzięki swojej zdolności nadawania sensu temu, co osadza się na marginesach, obrzeżom, obszarom wykluczonym (Tsing powiada, że „grzyby gromadzą się na krawędziach” bytu – TSING, 2018, s. 73), nadaje swoistą materialność treściom wygnanym z kolektywnej pamięci lub zalegającym w niej nieprzepracowanym wspomnieniom.

Narracja jako grzybnia eksplorująca marginesy rzeczywistości ma również swoje przedłużenie w zespole motywów związanych z relacją Rosja – Europa (motywy te w dużej mierze tworzą kompozycję ramową powieści, pojawiają się bowiem w jej introdukcji i zakończeniu).

Byłem na drugim krańcu Europy, który zamyka się skalnymi ustępami w bagnach Syberii Zachodniej; [...] stałem w górach Uralu Polarnego, gdzie łączą się Europa i Azja: na stoku po europejskiej stronie rośnie tam jedynie niska, powykęciana przez wiatry brzoza karłowata, a po azjatyckiej – wysokie, silne cedry, kruszące swoimi korzeniami skałę, w niebie zaś nad górami ścierają się burzowe fronty z dwóch wielkich równin.

Właśnie tam, gdzie słabnie siła witalna Europy – gdzie wystarcza jej zaledwie dla mchów i porostów, a zza grzbie-tu zagraża inwazja azjatyckiej leśnej gęstwiny i bujnych traw – po raz pierwszy poczułem się jak Europejczyk (LEBIDIEW, 2018, s. 9).

W akapicie inicjalnym powieści bohater przemawia z dwóch krańców Europy: z Gibraltaru i gór Ural, gdy stoi na zachodnim skraju Azji. Wykładnikiem tożsamości obydwu kontynentów są tu gatunki drzew charakterystyczne dla lokalnych ekosystemów: po stronie europejskiej brzoza karłowata, po azjatyckiej – cedry. Autor wielokrotnie podkreśla, że jego narratorski głos rozlega się z „linii brzegowej” Europy, tam, gdzie Europa słabnie, zasilana jedynie przez mchy i porosty. Peryferyjny punkt widzenia obierany przez narratora zarazem ujawnia samo jądro europejskości i po-

stu przez fotosyntezę, zaś grzyb umożliwia jego przetrwanie w ekstremalnych warunkach” (TSING, 2018, s. 74).

wody jej kryzysu, silnie związane z kompromitacją i ze zużyciem się modelu męskości warunkującego kolonialne i totalitarne aspiracje wielkich europejskich imperiów. Kryzys ten może zostać wypowiedziany jedynie z „krańca kontynentu i krańca języka”, z wnętrza najbardziej archaicznych, wytrzymałych i dwuznacznie pasożytniczych form życia, jakimi są mchy, porosty, grzyby.

### **Bibliografia**

- BARAD Karen, 2017: *No Small Matter: Mushrooms Clouds, Ecologies of Nothingness, and Strange Topologies of Spacemattering*. In: *Arts of Living on a Damaged Planet. Ghosts of the Anthropocene*. Eds. Anna TSING et al. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- BERRESSEM Hanjo, 2016: *Ecology and Immanence*. In: *Handbook of Eco-criticism and Cultural Ecology*. Ed. Hubert ZAPF. Berlin–Boston: Walter de Gruyter Verlag.
- BLAGOJEVIĆ Marina, 2018: *Transnacionalizacja i jej brak. Męskość z półperyferyjnej perspektywy Bałkanów*. Przeł. Wojciech ŚMIEJA. W: *Formy męskości. Antologia przekładów*. 3. Red. Adam DZIADEK. Warszawa: IBL.
- BOURDIEU Pierre, 2007: *Pokrewieństwo jako wyobrażenie i jako wola*. W: IDEM: *Szkieł teorii praktyki. Poprzedzony trzema studiami na temat etnologii Kabylów*. Przeł. Wiesław KROKER. [Biblioteka Klasyków Antropologii]. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewecki.
- BUELL Lawrence, 1996: *The Environmental Imagination. Thoreau, Nature Writing, and The Formation of American Culture*. Cambridge: Belknap Press.
- BUREK Tomasz, 1997: „Cały ten okropny świat”. *Sztuka pamięci głębokiej a zapiski w „Innym świecie” Herlinga-Grudzińskiego*. W: *Herling-Grudziński i krytycy. Antologia tekstów*. Wybór i oprac. Zdzisław KUDELSKI. Lublin: „Presspublica”–Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- CIELEMĘCKA Olga, ROGOWSKA-STANGRET Monika, 2018: *Feministyczne nowe materializmy: usytuowane kartografie*. W: *Feministyczne nowe materializmy: usytuowane kartografie*. Red. Olga CIELEMĘCKA, Monika ROGOWSKA-STANGRET. Lublin: Erste Stiftung.
- CLARK Timothy, 2011: *The Cambridge Introduction to Literature and Environment*. Cambridge–New York: Cambridge University Press.
- CONNELL Raewyn, 2018: *Obmapywanie męskości. Rozmawiają Wojciech Śmieja, Dawid Matuszek, Filip Mazurkiewicz, Tomasz Kaliściak, Krystyna Kłosińska*. Przeł. Adam DZIADEK. W: *Formy męskości. Antologia przekładów*. 3. Red. Adam DZIADEK. Warszawa: IBL.
- FOUCAULT Michel, 2011: *Narodziny biopolityki*. [Wykłady w Collège de France 1978–1979]. Przeł. Michał HERER. Wyd. oprac. Michel SENELLART. Pod kier. François EWALDA i Alessandro FONTANY. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.



- GARRARD Greg, 2016: *Conciliation and Concillience: Climate Change in Barbara Kingsolver's „Flight Behaviour”*. In: *Handbook of Ecocriticism and Cultural Ecology*. Ed. Hubert ZAPF. Berlin–Boston: Walter de Gruyter.
- HIRSCH Marianne, 2001: *Family Frames. Photography, Narrative and Postmemory*. Cambridge: Harvard University Press.
- JANION Maria, ŻMIGRODZKA Maria, 1998: *Bildung i Bildungsroman*. W: EAEDEM: *Odyseja wychowania. Goetheańska wizja człowieka w „Latach nauki i latach wędrówki Wilhelma Meistra”*. Kraków: Aureus.
- KARLSSON Gunnar, 2018: *Męskość jako projekt: kilka uwag psychoanalitycznych*. Przeł. Filip MAZURKIEWICZ. W: *Formy męskości. Antologia przekładów*. 3. Red. Adam DZIADEK. Warszawa: IBL.
- LEBIEDIEW Siergiej, 2018: *Granica zapomnienia. Z języka rosyjskiego przeł. Grzegorz SZYM CZAK*. Warszawa: Claroscuro.
- LEDER Andrzej, 2002: *Eichmann jako objaw*. W: *Wokół Freuda i Lacana. Interpretacje psychoanalityczne*. Red. Lena MAGNONE, Anna MACH. Przedmowa Paweł DYBEL. Warszawa: Difin.
- MCCARTHY Cormac, 2008: *Droga*. Tłum. Robert SUDÓŁ. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- SUCHARSKI Tadeusz, 2019: *„Fatamorgana” w „bezimiennym piekle”, czyli o naturze w dziełach polskiej literatury zesłańniczo-łagrowej*. W: *Poetyki ekocydu. Historia, natura, konflikt*. Red. Aleksandra UBERTOWSKA, Dobrosława KORCZYŃSKA-PARTYKA, Ewa KULIŚ. Warszawa: IBL.
- SZERSZYŃSKI Bronisław, 2018: *Monument antropocenu, czyli o splocie czasu geologicznego z ludzkim*. Przeł. Krzysztof DIX. „Prace Kulturoznawcze” 22, nr 1-2: *Klimat kultury*.
- TREXLER Adam, 2014: *Mediating Climate Change. Ecocriticism, Science, and the Hungry Tide*. In: *The Oxford Handbook of Ecocriticism*. Ed. Greg GARRARD. Oxford: Oxford University Press.
- TSING Anna, 2018: *Krąqbrne krawędzie: grzyby jako gatunki towarzyszące*. Przeł. Monika ROGOWSKA-STANGRET. W: *Feministyczne nowe materializmy: usytuowane kartografie*. Red. Olga CIELEMĘCKA, Monika ROGOWSKA-STANGRET. Lublin: Erste Stiftung.
- WELZER Harald, 2010: *Wojny klimatyczne. Za co będziemy zabijać w XXI wieku?* Przeł. Michał SUTOWSKI. Wstęp Zygmunt BAUMAN. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.