

Elżbieta Dutka

Uniwersytet Śląski w Katowicach
ORCID: 0000-0002-5404-2586

Góry śmieci – (nie)poręczna metafora

Wstęp. Góry śmieci

W szkicu zamieszczonym w zbiorze *Każdemu jego śmietnik* Zbigniew Mikołajko zwraca uwagę na zbanalizowane określenie „góra śmieci”. Wydaje się, że potoczna metafora podkreśla przede wszystkim wagę i rozmiar zagadnienia:

Tyle tylko, że określenie to odrywa się zazwyczaj w naszym mówieniu od tego, co empiryczne, od samej rzeczywistości śmietniska – i podąża w stronę pewnej przenośni, w stronę poręcznej metafory, za pomocą której próbujemy ogarnąć każdy w istocie, choćby bardzo osobisty i w miarę skromny zbiór odpadów, jakie pozostawiamy tu i tam w naszej życiowej wędrówce, w różnych zakamarkach czy szczelinach naszego istnienia [...] ¹.

Mikołajko powraca do empirii, opisując wysypiska śmieci: Kopiec, zwany też Kurhanem Kucejki, wznoszący się na Czerniakowie w Warszawie, i Górę Żbikowską w Brwinowie. Te dwie góry śmieci nie tylko upodobniły się do naturalnych wzniesień, ale także przejęły funkcję *axis mundi*, którą w tradycji kultury pełniły szczyty. Szkic skłania do refleksji na temat semantycznych mechanizmów, tworzących podstawy zbanalizowanej meta-

¹ Z. Mikołajko, *Axis mundi*, [w:] B. Chomątowska, P. Dunin-Wąsowicz, N. Goerke i inni, *Każdemu jego śmietnik. Szkice o śmieciach i śmietniskach*, Wołowiec 2019, s. 86.

fory. Filozof przekonuje, że przerośnięta „góry śmieci”, w przeciwieństwie do innych określeń, takich jak „wysypisko” czy „zwałka”, odwraca wertykalny porządek związany z opadami, kierując spojrzenie nie w dół, lecz ku górze. Stanowi to zaprzeczenie powszechnego przeświadczenia, że „odpady naszego życia należą – jeśli odwołać się do języka właściwego dla sakralnych uporządkowań przestrzeni – do okolic nadiru, nie zenitu”².

Podążając tropem wskazanym przez Mikołajkę, pragnę również przeciwstawić się automatycznemu odbiorowi tej metafory i podjąć refleksję nad jej znaczeniem. Reinterpretując wyrażenie „góry śmieci”, zwrócę uwagę na kwestie związane ze wspomnianym przez filozofa odwróceniem porządku wertykalnego. Interesować mnie jednak będą przede wszystkim przekształcenia wyobrażeń i symboliki gór. W pierwszej części wywodu naszkicuję kombinacje myślowe tworzące związek pomiędzy członami metafory. Zastanowię się, co wynika z zestawienia gór i śmieci, jakie procesy w kulturze zostały poprzez tę interakcję zasygnalizowane. Następnie zwrócę uwagę na dwa literackie wizerunki wysypisk śmieci, w których odniesienia do wierchów wydają się na tyle istotne, że odświeżają zbanalizowaną metaforę. Pierwszym z nich jest fragment *Chamowa* Mirona Białośzewskiego, ukazujący warszawskie wysypisko śmieci jako nowe góry³. Drugi przykład znalazłam w reportażu Zbigniewa Rokity *Kajś. Opowieść o Górnych Śląsku*, w którym zwałowiska różnych odpadów, czyli śląskie hałdy są nazwane górami usypanymi przez człowieka⁴. Poprzez interpretację wymienionych obrazów gór śmieci sprawdzę zasygnalizowaną przez filozofa „poręczność” zbanalizowanej metafory. Z tej perspektywy spojrzę na współczesne wyobrażenia na temat szczytów.

Desakralizacja gór i nobilitacja śmieci

„Zrozumieć metaforę to rozpoznać sens wyrażony właśnie poprzez dziwności, niedopasowanie czy też wieloznaczność jej słownego wypełnienia i zespolenia” – pisała Aleksandra Okopień-Sławińska⁵. Można się zastanawiać, czy w przypadku „góry śmieci” zespolenie członów tworzących przerośnięcie jest jeszcze w ogóle dziwne, skoro zostało ono nawet uwzględnione

² Tamże, s. 86.

³ M. Białośzewski, *Chamowo*, Warszawa 2009, s. 84–89. W pracy stosuję skrót C.

⁴ Z. Rokita, *Kajś. Opowieść o Górnych Śląsku*, Wołowiec 2020, s. 220–226. W pracy stosuję skrót K.

⁵ A. Okopień-Sławińska, *Metafora bez granic*, [w:] *Poetyka (Wersyfikacja, stylistyka, wiersz i proza)*, wyboru dokonał A. Chojnacki, Warszawa 1999, s. 202.

w *Słowniku języka polskiego* jako drugie znaczenie słowa „góra”⁶. Cechą zespalającą poza „wielkością” jest także widoczność. Góry widać z daleka. Odpady także stały się tak bardzo widoczne, że nie można ich już zamieść pod przysłowiowy dywan. Jednak tym, co przede wszystkim wydaje się interesujące w sformułowaniu „góry śmieci”, jest niedopasowanie. Choć pokrewieństwo pomiędzy desygnatami słów uczestniczących w tej metaforze okazuje się duże, to jednak u jej źródeł tkwi raczej kontrast. Góry i śmieci przynależą do odmiennych sfer, odsyłają do opozycji pomiędzy zenitem i nadirem, *sacrum* i *profanum*. Paradoksalnie, potoczna przenośnia okazuje się zarazem „śmiałą metaforą”, czyli taką, która ma zdolność łączenia tego, co najodleglejsze⁷. Dziwność i niedopasowanie ujawniają się jeszcze bardziej wówczas, gdy weźmie się pod uwagę sposoby używania „gotowego składnika”⁸: w odniesieniu do gór i do składowisk odpadów.

W kontekście mówienia o wypiętrzaniach w krajobrazie określenie „góry śmieci” jest zazwyczaj hiperbolą, za pomocą której opisuje się rzeczywistość – coraz bardziej zaśmiecone szczyty i szlaki. Ale można także widzieć w tym użyciu proces odchodzenia od znaczenia przenośnego do dosłownego – demetaforyzację. Góry dawniej utożsamiane z dziką i piękną naturą obecnie bywają górami śmieci w znaczeniu jak najbardziej dosłownym. Zatrważają informacje o ilości odpadów zebranych w czasie różnych akcji sprzątania gór⁹. Problem ten dotyczy nawet najwyższego szczytu na świecie – Everestu, który zyskał przydomek Mount Trashmore¹⁰. W takim kontekście zbanalizowana przenośnia ma potencjał ekokrytyczny.

Poza wywołaniem problematyki związanej z antropopresją i zanieczyszczeniem środowiska można w demetaforyzacji „gór śmieci” dostrzec także odwołanie do procesów zachodzących w kulturze. Michał Głowiński pisze,

⁶ *Góra (wielka ilość czegoś; stos, sterta, kupa, zwał. Góra kamieni, śmieci. Góra książek)*, [w:] *Słownik języka polskiego* PWN, t. 1, red. M. Szymczak, Warszawa 1999, s. 643.

⁷ H. Weinrich, *Semantyka śmiałej metafory*, przeł. R. Handke, [w:] *Poetyka (Wersyfikacja, stylistyka, wiersz i proza)*..., s. 246.

⁸ M. Głowiński, *Metafora, demetaforyzacja, konteksty*, [w:] tegoż, *Poetyka i okolice*, Warszawa 1992, s. 180.

⁹ „[...] w polskich Tatrach [...] 3,5 mln turystów rocznie pozostawia około 40–50 ton śmieci oraz odpadów. Mniej więcej połowę z nich Tatrzański Park Narodowy usuwa bezpośrednio ze szlaków”. M. Rabij, *Góry śmieci*, „Tygodnik Powszechny” 2018, nr 37, s. 32.

¹⁰ „These days, Everest is anything but unknown, so commercialized that it’s become symbolic of a world used up by humans, crawling with amateur adventurers who can afford it and littered with the corpses of those who don’t make it down. In recent years, reports from the climbing season are less about climbing achievements and more about crowds causing bottleneck and critical levels of trash, resulting in the mountain’s new nickname, Mt. Trashmore”. M. Grebowicz, *Mountains and Desire. Climbing vs. the End of the World*, London 2021, s. 1.

że „ujawnienie dosłowności staje się czynnikiem, pozwalającym odświeżyć metaforę zleksykalizowaną i zakrzepłą, czasem zaś równa się procesowi odnawiania cliché”¹¹. W sytuacji, gdy gubi się metaforyczność wyrażenia „góry śmieci”, do głosu dochodzą znaczenia, sprzeczne z tradycyjną symboliką szczytów, wskazujące na postępującą ich desakralizację.

Mirce Eliade w *Traktacie o historii religii* pisze, że „Góra jest najbliższa nieba i fakt ten nadaje jej podwójną sakralność”; „góra partycypuje w przestrzennej symbolice transcendencji”, „jest siedzibą bogów”¹². „Widok gór zawsze wywierał na ludziach wrażenie, podnosił ich ku sprawom wyższym i skłaniał do religijnych myśli” – stwierdza Dorothea Forstner¹³. Szczyty często stawały się miejscem kultu, medytacji, objawienia¹⁴:

Wiele świętych miejsc na świecie znajduje się na szczytach gór, ponieważ tam są bliższe boskiej sfery czy też wyższego poziomu świadomości. W tradycyjnych mitologiach bogowie zawsze mieli swoje siedziby w wysokich górach. Im wyżej człowiek się znajduje, tym lepszy ma widok. Światło jest intensywniejsze. W ten sposób góry stają się analogią wyższej świadomości bogów, a droga prowadząca człowieka do duchowych przeżyć jest tu krótsza. Nawet najbardziej zaprawieni w bojach alpiniści, którzy na co dzień nie są religijni, mogą poczuć płynącą z góry światłość¹⁵.

Znanym przykładem takiego miejsca jest mitologiczny Olimp, ale także „Biblia zna gór wiele”¹⁶. Najczęściej wymienianymi są: Synaj, na którym Bóg zawarł przymierze ze swoim ludem, Moria – wierzchołek, na którym Abraham miał złożyć ofiarę ze swojego syna – Izaaka, czy Nebo, skąd Mojżesz oglądał Ziemię Obiecaną. Uwzględniając Nowy Testament, można dodać, że Chrystus na górze: był kuszony, wygłaszał kazanie, przemienił się i zawił się uczniom po zmartwychwstaniu¹⁷. Dla buddystów duże znaczenie ma Meru – góra, która symbolizuje „dążenie do całościowego zrozumienia

¹¹ M. Głowiński, *Metafora, demetaforyzacja, konteksty...*, s. 186.

¹² M. Eliade, *Traktat o historii religii*, przeł. J. Wierusz-Kowalski, Łódź 1993, s. 97.

¹³ D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przeł. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 1990, s. 84.

¹⁴ W. Kopaliński, *Góra*, [w:] tegoż, *Słownik symboli*, Warszawa 1991, s. 100.

¹⁵ H. Svensen, *Ku szczytom. Historia i nieodparty urok gór*, przeł. M. Rost, Sopot 2021, s. 122.

¹⁶ J. Woźniakowski, *Góry niewzruszone. O różnych wyobrażeniach przyrody w dziejach nowożytnej kultury europejskiej*, [w:] tegoż, *Pisma wybrane*, t. 2. *Góry niewzruszone i pisma rozmaite o Tatrach*, wybór, wstęp i oprac. N. Cieślińska-Lobkowicz, Kraków 2011, s. 71.

¹⁷ W. Kopaliński, *Góra...*, s. 102–103.

i zapoznania się z różnymi poziomami świadomości”, jest środkiem świata, w którym łączy się niebo i ziemia¹⁸. Sakralny wymiar szczytów wiąże się z określonymi postawami i rytuałami. Świętych gór nie można po prostu deptać i znieważać, na niektórych obowiązuje prawnie egzekwowany zakaz wspinania się¹⁹. Do takich miejsc pielgrzymuje się lub, zgodnie z tradycją karmelitańską, są one miejscem kontemplacji i modlitwy.

O tym, że sakralność gór nie jest tylko kwestią tradycji i przeszłości, przekonuje historia związana z San Francisco Peaks, przywołana przez Henrika Svensena. To wulkaniczne pasmo górskie w Arizonie ma status świętych gór dla wielu plemion indiańskich, w tym dla Nawahów, Hopi i Apaczów:

W 2009 roku Naród Nawahów przegrał po wielu latach starań proces w sądzie. Chodziło o to, że właściciele ośrodka narciarskiego The Arizona Snowbowl zamierzali korzystać z armatek śnieżnych, żeby móc lepiej przygotować swoje stoki dla odwiedzających. Ponieważ jednak w okolicy nie było dobrego dostępu do wody, ośrodek chciał korzystać z wód ściekowych z Flagstaff. A jako że woda ta powstaje w wyniku oczyszczania ścieków, wywołało to oburzenie rdzennej ludności²⁰.

Zdaniem przywódcy Narodu Nawahów produkcja śniegu z przetworzonych ścieków oznacza zbezczeszczenie San Francisco Peaks. Przywołuję tę informację, gdyż (pomijając inne aspekty sprawy) zainteresowała mnie wyeksponowana w argumentacji Indian opozycja pomiędzy *sacrum* a *profanum*, której nie dostrzegła, czy też nie chciała dostrzec, druga strona w procesie. Analogiczny kontrast, właściwie już niewyczuwalny, można odnaleźć w potocznej metaforze „góra śmieci”. W obu przypadkach góry, tradycyjnie łączone ze sferą *sacrum*, kierujące uwagę i wzrok wwyż, zrównane zostały z tym, co wyrzucane, wypierane, budzi wstręt. Fakt, że określenie „góra śmieci” nie szokuje, wskazuje na zanik myślenia o górach w kategoriach sakralnych (ewentualnie dostrzeganie jedynie świętości pewnych szczytów).

Podobnie jak o sakralnym wymiarze gór, także o ich desakralizacji pisze wielu badaczy. Jacek Woźniakowski rozprawę o różnych wyobrażeniach gór w nowożytnej kulturze kończy na romantycznym odkryciu „okropne-

¹⁸ H. Svensen, *Ku szczytom. Historia i nieodparty urok gór...*, s. 122.

¹⁹ Przykładem może być Uluru w Australii. Zakaz wspinania się na świętą górę Aborygenów obowiązuje od 2019 roku.

²⁰ H. Svensen, *Ku szczytom. Historia i nieodparty urok gór...*, s. 135.

go uroku dzikości” i pierwszych wejściach na szczyt Mont Blanc²¹. Wraz z tym zintensyfikował się bowiem proces zdobywania gór, który sprawił, że przestały być „niewzruszone”. Dzieła dopełnił rozwój turystyki na masową skalę, komercjalizacja terenów górskich i nieodpowiedzialne eksploatowanie ich zasobów. Góra do zdobycia przestała być górą świętą, stała się – jak pisze Ryszard Kulik – „obiektem wyzwalającym szczególnego rodzaju motywację: estetyczną, sprawnościową, samorealizacyjną”²².

Zespolenie w banalnej metaforze gór i śmieci może być także impulsem do rozważenia przeciwnego procesu do desakralizacji tych pierwszych – wskazuje na nobilitację śmieci. Odpadów nie tylko jest obecnie na tyle dużo, że są w pejzażu współczesnym równie widoczne jak góry, ale także to, co wcześniej ukrywane, wypierane urosło do rągi niezwykle ważnego tematu, o którym się dyskutuje, którego nie można już pominąć. Śmieci są jednym z najważniejszych problemów współczesności nie tylko ze względu na zanieczyszczenie i ochronę środowiska czy ich znaczenie w gospodarce (handel odpadami). Zmagają się z nim wszyscy – od rządzących państwami po zwykłych mieszkańców. Julia Fiedorczuk uznaje śmieci za temat ekopoetycki, interesujący właśnie ze względu na fakt, że ich nagromadzenie jest „zjawiskiem radykalnie materialnym”, ale zarazem wywołującym „rezonans w ludzkiej psychice i wyobraźni”²³. Dla artystów śmieci są zarówno motywem, jak i tworzywem. Z perspektywy humanistycznej zagadnienie zostało przeanalizowane w obszernej monografii zbiorowej zatytułowanej *Śmieć w kulturze*²⁴. O tym, do jak różnych refleksji może ono inspirować, przekonuje także antologia szkiców *Każdemu jego śmietnik*²⁵.

Z punktu widzenia historyka literatury wspomnę jedynie, że najbardziej znanym w literaturze polskiej poetą śmietników jest Tadeusz Różewicz. „Śmieci to jeden z głównych Różewiczowskich tematów” – pisze Jacek Łukasiewicz, zwracając uwagę na sztukę *Stara kobieta wysiaduje*, monolog pod tytułem *Duszyczka* i inne utwory. Znanym jest także cykl fotografii

²¹ J. Woźniakowski, *Góry niewzruszone...*, s. 193–304.

²² R. Kulik, *Góra jako sanktuarium, góra do zdobycia czy myśląc jak góra – krótka historia stosunku człowieka do gór*, [w:] *Człowiek wobec gór. Perspektywa psychologiczna, filozoficzna i kulturoznawcza*, red. R. Kulik, A. Skorupa, Wrocław 2010, s. 9.

²³ J. Fiedorczuk, *Cyborg w ogrodzie. Wprowadzenie do ekokrytyki*, Gdańsk 2015, s. 138–139.

²⁴ *Śmieć w kulturze*, red. K. Kulikowska, C. Obracht-Prondzyński, Gdańsk 2015.

²⁵ B. Chomałowska, P. Dunin-Wąsowicz, N. Goerke i inni, *Każdemu jego śmietnik. Szkice o śmieciach i śmietnikach*, Wołowiec 2019.

Adama Hawałęja, przedstawiających poetę wyrzucającego śmieci²⁶. Z kolei Miron Białoszewski został uznany za poetę rupieci²⁷. W zużytych, kalekich przedmiotach, których przeznaczeniem wydaje się śmietnik, artysta dostrzegał nieskończone możliwości, wieloznaczność, udowadniał często, że „rupieć góruje nad sprzętem”, może pełnić różne funkcje²⁸.

„Ostatecznie każda metafora ma swe własne oblicze i jest równie niepowtarzalna jak tekst, w którym występuje. Czytać trzeba uważnie” – pisze Harald Weinrich²⁹. Mając na uwadze te słowa, pragnę zbadać funkcjonowanie metafory „góra śmieci” w konkretnych uwikłaniach tekstowych. Zwrócę uwagę na dwa opisy wysypisk. Sądzę, że zgodnie z interakcyjną teorią metafory³⁰ wyznaczają one nietypową perspektywę spojrzenia na góry i skłaniają do postawienia pytań o ich współczesne wyobrażenia.

Nowe góry

Miron Białoszewski po przeprowadzce ze Śródmieścia Warszawy do słabo wtedy jeszcze zurbanizowanej Pragi podejmował wyprawy na obrzeża metropolii w poszukiwaniu „zielska”, z którego tworzył bukiety i zielniki³¹. Poeta zwracał się w stronę miejskiej natury, interesowały go chwasty, trawy, dziko rosnące kwiaty. W *Chamowie* w notatce z 24 lipca 1975 roku przedstawiona została wyprawa w półwiejskie okolice, na teren Kawęczyna – osiedla w dzielnicy Rembertów³². Uwagę wędrowca przyciągnęła ulica Chełmżyńska „cała zarośnięta różnościami, a głównie żółtymi kępkami guzikowców” (C, s. 86). Rosnące przy zagrodach topole nasunęły na myśl słynne wersy z Mickiewiczowskiej *Inwokacji*. Jednak radość z obcowania z miejską naturą nie trwała długo. „W nagłym błysku zobaczyłem ogromne grzbiety śmiecio-

²⁶ J. Łukasiewicz, *Wyrzucanie śmieci*, [w:] T. Różewicz, Adam Hawałęja, *Śmietnik*, red. i oprac. J. Borowiec. Wrocław 2016, s. 7–8.

²⁷ A. Sandauer, *Poezja rupieci*, [w:] tegoż, *Samobójstwo Międzydata*, Warszawa 1968, s. 99–138.

²⁸ Tamże, s. 114–115.

²⁹ H. Weinrich, *Semantyka śmiałej metafory...*, s. 268.

³⁰ „[...] ważne jest nie tylko współdziałanie między elementami składającymi się na metaforę, ale interakcja między bliższym i dalszym kontekstem, w jakim dane jej było wystąpić; możemy więc mówić o rozszerzonej teorii interakcyjnej. Kontekst bowiem w jakiś sposób czyni metaforę, wykreśla jej granice i precyzuje charakter”. M. Głowiński, *Metafora, demetaforyzacja, konteksty...*, s. 181.

³¹ A. Karpowicz, *Zielnik Mirona Białoszewskiego. Rośliny, miasto, literatura*, „Teksty Drugie” 2018, nr 2, s. 166–167.

³² O trasach podróży przedstawionych w *Chamowie* szczegółowo pisze A. Karpowicz: *Międzymiejsce. Antropologia codzienności – antropologia literatury. Analiza relacji na przykładzie Chamowa Mirona Białoszewskiego*, „Teksty Drugie” 2014, nr 6, s. 147–167. Badaczka wyjaśnia, że Kawęczyn to „wieś włączona w 1916 roku do Warszawy, leżąca między Ząbkami a Olszynką Grochowską, kojarząca się z rezerwatem przyrody”. Tamże, s. 152.

wych gór” – pisze poeta. Miejsce, które wydawało się sielskie, okazało się przedsiódkiem do wysypiska śmieci. Początkowo w opisie dominuje kontrast pomiędzy miejskim „rajem” a przerażającym składowiskiem:

Zaraz była pętla i zżęte zboże. Więc to prawdziwe śmietnisko. W samym gąszczu piękności traw, drzew, zapachów, okrągłych sadzawek, pagórów pełnych miodownika. W środku raj! I te wałki omanowe, podarte płaszcze i butle nie były przypadkiem. Tylko dlaczego w takiej odległości? Ośmieliło sąsiedztwo? Bo przecież nie przyszły na piechotę (C, s. 86).

Białoszewski przedstawia swoją wędrowkę tak, jakby przedzierał się przez egzotyczną dżunglę. Zapiski przyjmują formę szczegółowego sprawozdania z niespodziewanego odkrycia:

Wlażłem przez rżysko na teren na pół zagrodzony, bardzo zarośnięty, nierówny, tak zarośnięty i upity zapachami, że można było się przewrócić niejeden raz.

Coraz gęściej. Wreszcie jeżyny, trzciny, osty, drzewa, krzaki i całe olbrzymie zagajniki na wysokość człowieka jakichś zielsk, które okazały się polską mimozą; tylko dopiero zabierają się do rozkwitania. Wplątałem się w takie gęściochy, że nie mogłem się przedrzeć. Musiałem wrócić przez te same trzciny, osty, pokrzywy. Wszedłem w las. Nie chciało mi się wierzyć, że zaraz będzie śmietnisko Warszawy. Góra z piachu. Nagła. W gęstych drzewach. Wdrapałem się na nią. Ale zobaczyłem las i nieprzebyte tłumy polskiej mimozy. Dalej coś majaczyło. Może to grzbiety śmieciowe. Zszedłem. Przebrnąłem przez kawałek lasu i przez polskie mimozy (C, s. 86–87).

W *Chamowie* śmietnisko, podobnie jak pasma górskie w wielu utworach, jest najpierw uważnie obserwowane z pewnej odległości. Jednak są to inne, nowe góry, odmienne od tych, które budziły podziw, fascynowały swoim pięknem czy dzikością. Poeta nie tylko patrzy z dystansu, ale zbliża się do nich, wchodzi w nowe góry, wdrapuje się na odkryte wzgórza. Ważną rolę odgrywają doświadczenia zmysłowe. Zapiski poety przypominają nieco relację alpinistyczną z wyprawy na nieznaną szczyt. Pojawia się nawet, tak charakterystyczna dla narracji himalaistycznych, metaforyka militarna. Poeta podejmuje atak na nowe góry, zdobywa je:

Nowe góry. Śmiecie. Tak. Coś się pali. Spojrzałem na lecące ptaki. Trochę wron, ale najwięcej czarnych, powoli, równo lecących. To lecą stada palonych śmieci. Więc to już tu. Dostałem się do początku gór. Ale góry śmieciowe broniły się. Otoczone były fosą z wodą. Woda pewno z deszczu, dziwnego koloru, a pełno w niej topielców płaszczy, płacht i innych niewyraźności. Przeszedłem wzdłuż fosy. Znalazłem przejście. Tak. Porzucone kaptcie. Setki pantofli. Termosów. Blach. Papierów. Wdrapałem się wyżej. Tam dalej całe pokłady śmieci. Jedne wysypują się z samochodów, inne udeptuje spychacz. Pokłady rosną w góry. W łańcuch górski.

To już zjawisko geologiczne. Tu na gorącym uczynku przyłapuje się ludzkość zagrożoną odpadkami, opakowaniami (C, s. 87).

W przeciwieństwie do łańcuchów górskich, których pochodzenie wciąż jest dla naukowców nie do końca jasne³³, nowe góry są usypywane „na oczach” obserwatora. Agnieszka Karpowicz w tym fragmencie dostrzega asamblażową mieszaninę natury i kultury, która przybiera postać „narastających w czasie warstw geologicznych”: „Tak ujęta budowa Ziemi wskazuje na asamblażowy właśnie – w równym stopniu naturalny, jak i kulturowy charakter procesów, które ją przeobrażają i powodują jej wertykalne przyrastanie w czasie”³⁴. Trudno w tym kontekście nie pomyśleć także o dyskusjach na temat antropocenu, w którym niektórzy badacze widzą nową epokę geologiczną, dla której charakterystyczny jest właśnie wpływ człowieka na środowisko³⁵. Zapiski Białośzewskiego oświetlają kwestie związane z problematycznym poczuciem odpowiedzialności za ten stan rzeczy. Śmieci „nie przyszły na piechotę”, same nie znalazły się wśród „piękności”, ale nie można wskazać wprost tego, kto sprawił, że znalazły się miejskim rajem. „Na gorącym uczynku” usypywania śmieciowych gór została przyłapana „ludzkość”. Nieokreśloność i ogólność opisu w tym miejscu wydaje się znamieną, oddającą świadomość ekologiczną połowy lat siedemdziesiątych XX wieku.

Fascynacja i zainteresowanie poety nowymi górami szybko ustępują miejsca odmiennym odczuciom, które chyba najlepiej określa słowo „oszo-

³³ O różnych dawnych i współczesnych teoriach na ten temat pisze H. Svendsen, *Ku szczytom. Historia i nieodparty urok gór...*, s. 147–155.

³⁴ A. Karpowicz, *Zielnik Mirona Białośzewskiego...*, s. 175.

³⁵ E. Bińczyk, *Epoka człowieka. Retoryka i marazm antropocenu*, Warszawa 2018.

łomienie”. Poeta, nie znajdując innego sposobu, by opisać niezrozumiałe zjawisko, wylicza poszczególne elementy, które składają się na to, co widzi:

Z tej strony gór – wagony dla pracowników. Obok pole, bujne kwiaty. Zżęte zboże. Chatki. Idę do drogi. Skwar. Słońce w kurzu. Droga pół z ziemi, pół wykładana dziurawymi prefabrykatami. Mijają mnie samochody, ze śmieciami, po śmieciach. Goło, gorąco. Jak do krematorium. Napada na mnie nagle powiew zgnilizny. W tę stronę wiatr. Uciekam do autobusu (C, s. 87).

Melancholijny trop, jakim jest enumeracja, kieruje uwagę w stronę tego, co utracone – miejskiego raj, sielskiej natury takiej, jaką przedstawił Mickiewicz w swoim poemacie, gór odkrywanych przez twórców różnych epok.

Agnieszka Karpowicz zauważa, że obraz śmieci znalezionych w leśnych zaroślach jest motywem dobrze znanym z wcześniejszej twórczości Białoszewskiego, a w *Chamowie* stanowi jedną z „brzydotek”, które poetę zawsze „cieszą” i „podniecają”. W tym przypadku jest jednak inaczej, gdyż widok nowych gór nie cieszy, lecz w połączeniu z letnim żarem nasuwa na myśl wojenne skojarzenia z krematoriami, budzi przerażenie i potrzebę ucieczki³⁶.

Usypane góry

W autobiograficznym esej, zamieszczonym w numerze miesięcznika „Znak”, którego tematem jest *Planeta Śląsk*, Zbigniew Rokita pisze:

Dzięki mapom zrozumiałem, że tutaj na niczym nie mogę polegać, nawet na przyrodzie. Za bajtla wydawało mi się, że Śląsk jest krainą jezior, a później dopiero na dawnych mapach dostrzegłem, że na tych sprzed kilkudziesięciu lat nie ma wielu z moich jezior. Okazało się, że nie powstały one za trzeciorzędu czy zlodowaceń plejstocenijskich, ale za Gierka czy Wałęsy. To nie przyroda je ukształtowała, to człowiek stworzył to pojezierze antropocenu. Podobnie było z hałdami, naszymi śląskimi górami, które sami sobie usypaliśmy³⁷.

Charakterystyczne dla pejzażu Górnego Śląska hałdy często są porównywane do gór³⁸. Wysypiska odpadów, pochodzących najczęściej z kopalni,

³⁶ A. Karpowicz, *Zielnik Mirona Białoszewskiego...*, s. 174.

³⁷ Z. Rokita, *List do norweskiego króla*, „Znak” 2021, nr 9 (796), s. 18.

³⁸ K. Niesporek, *Hałda. O śląskiej wyobraźni symbolicznej*, Katowice 2019, s. 35–36.

Michałowi Lubinie przypominają tatrzańskie turnie³⁹, Franciszek Starowieyski uznał je za „najpiękniejsze góry Polski”⁴⁰, „hołd hałdzie” oddał Aleksander Nawarecki⁴¹. Jednak w swojej istocie hałdy są po prostu rodzajem śmietniska, wysypiska resztek⁴² – to dosłownie góry śmieci.

Zbigniew Rokita o usypanych górach pisze w *Kajś. Opowieści o Górnym Śląsku*⁴³. Reporter rozpoczyna od przywołania słownikowej definicji hałdy, podaje także własną, bardziej lapidarną: „Hałda to ogromne cmentarzysko wszelkiej maści odrzutów i bubli” (K, s. 221). Następnie przedstawiona została samochodowa przejażdżka z „bardem górnośląskich hałd” – Wojciechem Śmieją i jego synem⁴⁴, której celem jest hałda Szarlota w Rydułtowach, w okręgu rybnickim. To wysypisko odpadów konsekwentnie jest porównywane do szczytów:

Hałda Szarlota ma ponad dwieście lat. Dziś ma czterysta siedem metrów nad poziomem morza. To mniej więcej tyle, co piramida Cheopsa. Hałdy to właśnie takie nasze górnośląskie piramidy i zikkuraty. Jest ich tu ponad sto.

Od podstaw mierzy sto trzydzieści cztery metry. Gdyby leżała na Białorusi, prześcignęłaby Górę Dzierżyńską i była najwyższym szczytem tego nizinnego kraju. Rydułtowska hałda byłaby dachem Białorusi (K, s. 221).

Na miejscu okazuje się, że choć „Mount Charlotta” góruje nad krajobrazem (K, s. 222), to jednak nie tak łatwo zbliżyć się do hałdy. Po odnalezieniu drogi rozpoczyna się wędrówka prowadząca od podnóża na wierzchołek. Podobnie jak w opisie zdobywania szczytu śmietniska przez

³⁹ M. Lubina, *Pokońać hałdę*, [w:] *Hałda. Materiały IV Sesji Śląskoznawczej Pracowników Naukowych i Gości Wydziału Filologicznego Uniwersytetu Śląskiego, Katowice, 6–7 maja 1999*, red. T.M. Głogowski, M. Kisiel. Katowice 2000, s. 16.

⁴⁰ F. Starowieyski, *O burzeniu najpiękniejszych gór Polski*, „NaGłos” 1994, nr 15/16, s. 39–43.

⁴¹ A. Nawarecki, *Hałda. Teologia resztek*, [w:] tegoż, *Lajerman*, Gdańsk 2010, s. 46–56. Zob. D. Nowacki, *Hołd hałdzie*, „Tygodnik Powszechny” 2011, nr 13, s. 39.

⁴² K. Niesporek, *Hałda. O śląskiej wyobraźni symbolicznej...*, s. 39–40.

⁴³ „Zbigniew Rokita (ur. 1989) – reporter, redaktor, specjalizuje się w problematyce Europy Wschodniej i Górnego Śląska. Współpracuje m.in. z „Tygodnikiem Powszechnym”, „Polityką”, „Dziennikiem Gazetą Prawną”. Wieloletni sekretarz redakcji dwumiesięcznika „Nowa Europa Wschodnia”. Autor książki reporterskiej *Królowie strzelców. Piłka w cieniu imperium* o związkach sportu i polityki w Europie Wschodniej (została przetłumaczona na język ukraiński, a spektakl na jej podstawie wystawiono w Teatrze Nowym w Zabrzu). Pochodzi z Gliwic”. K, notka na tzw. „skrzydełku” okładki. Opowieść o Górnym Śląsku wzbudziła duże zainteresowanie, była nominowana do Literackiej Nagrody Europy Środkowej Angelus, w roku 2021 została uhonorowana Nagrodą Nike.

⁴⁴ W Śmieja, *Hałdonauci*, „Znak” 2021, nr 9 (796), s. 36–41; tenże, *Hałdy – śląskie Fudżijamy i Wezuwiusze*, „Polityka” 2014, nr 12 (2950) z dnia 18.03.2014. Zob. <https://www.polityka.pl/galerie/1575667,1,haldy--slaskie-fudzijamy-i-wezuwiusze.read> [dostęp: 02.04.2022].

Białoszewskiego, także ten fragment reportażu Rokity stylizowany jest nieznacznie na relacje alpinistyczne:

Wchodzimy pod górę, ale jest nam coraz trudniej. To ogromny nasyp, ślizgam się, potykam. My hańdziani Kukuczkowie, zdobywamy ten nasz szczyt, szukamy szlaków, ale tu nie ma szlaków, trzeba je sobie wychodzić tu, w tych skałach, gdzie żużel jest mezozoikiem, a pył węglowy – paleozoikiem.

Przed nami kawałek płaskiego terenu lub jak ujmuje to Wojtek Śmieja – *plateau* (K, s. 223).

Przywołanie nazwiska najstynniejszego polskiego himalaisty jest nieprzypadkowe. Jerzy Kukuczka mieszkał w Katowicach, w dzieciństwie bawił się na ogromnej hałdzie wełnowieckiej nazywanej Alpami. Po latach fragment swoich wspomnień na ten temat ujął w klamrę: od „Alp” do Alp⁴⁵.

W reportażu Rokity, podobnie jak w relacjach ze zdobywania gór, szczególną rolę odgrywa wejście na szczyt i opis wrażeń z tym związanych. To punkt kulminacyjny całej wyprawy:

Wreszcie stajemy na szczycie. Niżej kursują wywrotki, które z pobliskiej kopalni zwożą kolejne odpady i dosypują górę, orogeneza rydułtowska nie czeka na ruch skorupy ziemskiej, jej ojcami i matkami nie są fałdowania i wypiętrzenia, ale jelicze i stary.

Z tego szczytu widać cały górnośląski kosmos, Górny Śląsk zielony, gdzie krajobraz tworzy przyroda, i czarny, gdzie tworzy go jej deformacja. Zielony ma swój święty szczyt, Górę Świętej Anny, a czarny, historia alternatywna zielonego, ma swoją Szarlotę (K, s. 225).

Fragment opowieści o Górnym Śląsku poświęcony hałdzie kończy się rozbudowaną apostrofą:

O, Szarloto, nasza Góro Tabor, gdzie brud przemienia się w piękno, sami sobie ciebie usypujemy, sami stawiamy zabytki z tego, co zbywa, ty Szarlotto, stworzona z ludzkiego i nieludzkiego, zawieszona między naturalnym i sztucznym, tak, że nie wiadomo już, które jest które. Hałdo, ty nasz górnośląski Frankensteinie, osierocony kwilisz ku szybom i chodnikom, tkwisz w łańcuchu hańdzianym, tym kopalnianym bidulu, symbolizując walkę przyrody z człowiekiem, gdzie pozorne zwycięstwo odniósł człowiek z wy-

⁴⁵ J. Kukuczka, *Na szczytach świata*, spisał i oprac. T. Małanowski, Katowice 1990, s. 21–42.

wrotkami marki Scania, ale wystarczy pojechać do tych wszystkich Szopienic (bo nie jedne Szopienice nawiedziła katastrofa ekologiczna), posłuchać ludzi i już wiadomo, kto przegrał. (K, s. 226).

Hałda staje się Górą Przemienienia, wydaje się sakralizowana. Jednak w reportażu równocześnie mnożone są określenia, które nie tylko nadają pochwałę ironiczny charakter („górnosłąski Frankenstein”, „kopalniany bidul”), ale także przekonują o niejednoznacznym charakterze nowej góry i ambiwalentnych odczuciach przez nią wzbudzanych. Z jednej strony śląska góra śmieci budzi fascynację. Z drugiej przeraża. Hałda stała się „nosną metaforą Górnego Śląska” (K, s. 223), lecz w istocie jest deformacją przyrody, efektem katastrofy ekologicznej, szkodzi ludziom i otoczeniu (podobnie jak huta cynku w Szopienicach, opisana we wcześniejszym fragmencie reportażu Rokity – K, s. 213–219). Szarlota to góra usypana z brudu, z tego co trujące, szkodliwe, to połączenie ludzkiego i nieludzkiego. Hałda wrosła w pejzaż, została „oswojona”, ale „Szarlota podsypują autobany i za jakiś czas zniknie. Mimo że jest po prostu piękna” (K, s. 226).

Zakończenie. (Nie)poręczna metafora

Analiza literackich przykładów gór śmieci potwierdza wspomnianą przez Mikołajkę „poręczność” metafory „góry śmieci”. Białoszewski i Rokita wykorzystują kliszę, gotowy element, porównując wysypisko śmieci i hałdę do gór. Potoczna przenośnia okazuje się pomocna w zakresie wprowadzenia problematyki ekokrytycznej. W obu fragmentach metafora „góry śmieci” otwiera dostęp dla refleksji i dyskusji na temat antropocenu (efektów działalności człowieka). Pomiędzy powstaniem zapisków Białoszewskiego a publikacją reportażu Rokity minęło kilkadziesiąt lat i ten dystans czasowy widać w różnym stopniu świadomości ekologicznej. W zapiskach poety pojawia się jeszcze myśl o utraconej „pierwszej naturze”, o tym, co było przed górą śmieci, a nawet w pewnym stopniu wciąż jest, choć już mocno zagrożone. W relacji z wyprawy na Szarlotę taki punkt odniesienia został słabiej zaznaczony. Deformacja przyrody wydaje się już stanem naturalnym, niepokój budzi nie tyle obserwacja usypywania góry śmieci, ile myśl, że Mount Charlotta, z którą mieszkańcy zdołali się już „zżyć”, przestanie istnieć.

Jednak analizowane fragmenty są zarazem dowodami na „nieporęczność” metafory. Powstały dzięki niej malownicze obrazy kontemplacji i zdobywania śmieciowych gór, ale estetyzacja i analogie do pisarstwa o tematyce wspinaczkowej uwypuklają rysy na wizerunkach nowych gór, mają ironiczny charakter. W zapiskach Białoszewskiego pojawia się przerażenie, wyprawa na śmieciowe góry kończy się paniczną ucieczką. Fragment reportażu Rokity zamyka natomiast melancholijne spojrzenie na Śląsk z wierzchołka hałdy, która skazana jest na zagładę. „Góry śmieci” uwierają i bolą także dlatego, że uświadamiają fakt, jak bardzo góry i śmietniska zbliżyły się do siebie i upodobniły. Naturalne wypiętrzenia ziemi zostały symbolicznie „obniżone” i zaśmiecone w rzeczywistości. Śmietniska natomiast górują nad okolicą, zajmując także w wyobraźni miejsce szczytów. Metafora „góry śmieci” jest otwarciem rany, znakiem deformacji przyrody, sygnałem katastrofy ekologicznej i zmian w wyobraźni. Towarzyszy jej poczucie straty, a także winy, odpowiedzialności za to, co stało się z „górami niewzruszonymi”. Przed laty Jacek Woźniakowski pisał:

Wolno mniemać, że po czasach łapczywej, ślepej i bezsensownej eksploatacji natury nasza kultura zaczyna przechodzić mutację. Symptomy najbardziej znane to różne ruchy ekologiczne, a także ogromna literatura dotycząca środowiska i ochrony przyrody. W tej perspektywie góry stają się wielostronnym symbolem. Ostatni to niemal w Europie zakątek natury niewyzyskanej, która nie chce służyć aż do wyniszczenia, przynosząc za to wartości bezcenne: najpierw tę, że wierchy – i nasza wobec nich postawa – dają nam wciąż od nowa wgląd w kulturę, świadectwo jej skali, jej stylu, jej jakości⁴⁶.

Kontrast pomiędzy szczytami, których „nie uprawił człowiek”⁴⁷, a górami usypanymi przez ludzi, wyeksponowany w analizowanych fragmentach, paradoksalnie, bo przez ich zbliżenie, potwierdza przypuszczenia na temat mutacji ekologicznej. Literackie obrazy gór śmieci przekonują, że wierchy w literaturze nie są już tylko „przedmiotem estetycznej kontemplacji”⁴⁸. Pisanie na ten temat staje się formą zaangażowania, wezwaniem, na które trudno pozostać obojętnym.

⁴⁶ J. Woźniakowski, *Góry niewzruszone...*, s. 12–13.

⁴⁷ Tamże, s. 67.

⁴⁸ J. Kolbuszewski, *Góry*, [w:] *Słownik literatury polskiej XIX wieku*, red. J. Bachórz, A. Kowalczykowa, Wrocław–Warszawa–Kraków 1991, s. 326.

Elżbieta Dutka

The Trash Mountains. An (In)convenient Metaphor

The article builds on Zbigniew Mikołejko's claim that "the trash mountains" are a convenient metaphor. According to the philosopher, the colloquial phrase allows you to talk about almost everything, but it distances you from empiricism, from authentic rubbish dumps. The author tests the usefulness of this metaphor by analysing the interactions between its parts. They show two symbolic processes: the desacralisation of the mountains and the ennoblement of rubbish. The article focuses on the first one and asks about the images of the hills of the Anthropocene epoch. By interpreting two literary pictures of the trash mountains, an author examines the functioning of that metaphor. In Miron Białoszewski's *Chamowo*, the Warsaw landfill is terrifying and a sign of loss. However, in Zbigniew Rokita's reportage, entitled *Kajś. Opowieść o Górnym Śląsku*, an industrial heap that is a mountain made by people, is a deformation of nature that has become a permanent part of the region's landscape. The metaphor of "trash mountains" opens access to ecological issues and becomes a form of involvement in the analysed works.

Keywords: the trash mountains, Miron Białoszewski, Zbigniew Rokita, metaphor, Anthropocene

Słowa kluczowe: góry śmieci, Miron Białoszewski, Zbigniew Rokita, metafora, Anthropocen