

Małgorzata DYMNICKA
Politechnika Gdańska*
Jakub SZCZEPAŃSKI
Politechnika Gdańska**

POLITYKI PAMIĘCI I TOŻSAMOŚCI WOBEC (NIE)CHCIANEGO DZIEDZICTWA. OD GDAŃSKA DO GDAŃZIGU¹

Streszczenie

Celem artykułu jest próba odpowiedzi na pytanie, jak w zależności od polityki pamięci, pamięci zbiorowej i kultury historycznej kształtowano fizyczną przestrzeń miasta i jego obraz. Z przeprowadzonych dotychczas analiz wynika, że sposób, w jaki budowano narracje tożsamościowe, oparty był zasadniczo na konstrukcjach mitotwórczych, zwłaszcza na micie XVI–XVII-wiecznego „złotego wieku”. W Gdańsku, ze względu na bogatą przeszłość historyczną i fakt, że było to miejsce uzgadniania tradycji różnych narodów i kultur, narodziło się wiele tożsamości. Obecny w mieście od ponad 200 lat miejski mit i wciąż żywa idea „długiego trwania” współistnieją ze zmieniającymi się koncepcjami postulowanego obrazu miasta i z kulturą historyczną. Te same formy architektoniczne i dzieła sztuki były bowiem interpretowane przez historyków i architektów oraz wykorzystywane przez lokalną władzę – stosownie do potrzeb politycznych – do legitymizacji sprzecznych nierzadko tez o niemieckości, polskości bądź europejskości Gdańska. W dyskursie publicznym na temat pamięci i tożsamości współczesnego Gdańska zdaje się dominować wieloparadygmatyczność, wykraczająca poza autentyzm dzie-

* Dr hab., Wydział Architektury, Katedra Urbanizacji i Planowania Regionalnego; e-mail: mdymnicka@interia.pl

** Dr hab., Wydział Architektury, Katedra Historii, Teorii Architektury i Konserwacji Zabytków; e-mail: jakub.szczepanski@wp.pl

¹ Artykuł powstał w ramach projektu grantowego: NCN. 2013/09/B/HS6/00418, pt.: *Tożsamość miasta i jego mieszkańców a przestrzeń publiczna. Studium trzech miast.*

dzictwa materialnego i kulturowego. Stosowane są w tym celu zakodowane już w samym języku metaforyczne wyobrażenia typu: Gdańsk jest miastem wielokulturowym, miastem wolności i miastem solidarności. Dla nas ważne są pytania: Co się dzieje z pamięcią przeszłości w gdańskiej kulturze teraźniejszości? „Jak” się pamięta? I „co” się pamięta? Jaka rolę w tym procesie odgrywają historia (*res gestae*) i sposoby jej przedstawiania (*historia rerum gestarum*)? Do pamięci kulturowej nie trafiają wszystkie treści pamięci komunikacyjnej, lecz wybrane figury symboliczne, które w przypadku miasta z tysiącletnią tradycją biorą aktywny udział w konstruowaniu tożsamości zbiorowej.

Słowa kluczowe: pamięć i narracje, tożsamość, polityki pamięci, konstrukcje mitotwórcze, Gdańsk

„Gdańsk, jak żadne inne miasto w Polsce, nadaje się do tego, aby mówić o nim spornie, aby pisać o nim z pasją, aby myśleć o nim z uczuciem. Takie bowiem były jego dzieje” [Labuda 1960: 5].

WSTĘP

Przedmiotem artykułu są pamięć, tożsamość i przestrzeń w relacyjnym związku z Gdańskiem. W przestrzeń refleksji nad tożsamością wpisują się także pojęcia służące do opisu przeszłości i jej śladów, takie jak historia, narracja, mit. Przypomnijmy już na wstępie, że do rozwoju „ruchu pamięci” w krajach europejskich przyczyniły się studia francuskich historyków i socjologów ze szkoły Annales. Według jednego z jej przedstawicieli, Pierre’a Nory, przełom w stosunku do historii (jaki tradycyjnie prezentowała większość krajów) nastąpił wraz z poszerzeniem jej znaczenia o wszystkie ślady przeszłości jako takiej, w tym o pamięć i tożsamość. „Głębinowa fala pamięci” rozlała się mniej więcej dwie dekady temu, „wiążąc ze sobą bardzo ściśle wierność dla rzeczywistej lub wyobrażonej przeszłości z poczuciem przynależności, świadomość zbiorową z samoświadomością jednostkową, pamięć z tożsamością” [Nora 2001: 37]. Pojęcie przynależności zyskało zaś na popularności w kontekście socjologicznych debat nad więzią, etnicznością, lokalnością, obywatelstwem, wielokulturowością, narodowością, migracjami i przede wszystkim tożsamością [szerzej: Starosta 2012].



Gdańszczanie, zwłaszcza ci, którzy w XIX wieku, po zerwaniu dawnych więzi gospodarczych z Polską, odczuwali utratę materialnej podstawy lokalnej tożsamości, i nowi przybysze po II wojnie światowej, poszukiwali tego, co Nora nazywa „czystymi znakami”, które niejednokrotnie pozwalały na ucieczkę od historii, zastępując ją pamięcią wyobrażoną [Nora 2001]. Jeśli historia w epoce modernizmu była domeną zbiorowości, a pamięć – domeną prywatności, to wraz z nadejściem późnej nowoczesności i pojawieniem się tożsamości jako kategorii nieodłącznie związanej z pamięcią nastąpiło odwrócenie porządku. Tożsamość, podobnie jak pamięć, stała się formą obowiązku. Skutkiem symbiotycznej wręcz relacji pamięci i tożsamości jest niezwykle dynamiczne wykorzystywanie przeszłości w celach politycznych, turystycznych, handlowych etc. [Nora 2001]. Nastąpiło też przeniesienie punktu ciężkości z dziedzictwa zamkniętego w rygorach paradygmatu modernistycznego (przedmiotu troski konserwatorskiej oraz politycznego zainteresowania) na dziedzictwo, które w „subtelnie odmienny sposób odpowiada na potrzeby teraźniejszości”, z braku wiary w istnienie jednej prawdy, także tej o przeszłości [Kowalski 2013: 8–9]. Wkraczamy w epokę, w której koniunkturę pamięci i tożsamości uzasadniają czynniki związane ze zmianami postaw wobec własnej tradycji kulturowej i wreszcie z kresem pewnej epoki pamięci zbiorowej. Wiele wskazuje na to, że kwestia pamięci wpłynęła na wytworzenie nowego paradygmatu nauk o kulturze, które w nowym świetle postawi nie tylko politykę, społeczeństwo, sztukę, ale także miasto jako zjawisko kulturowe. Pamięć zbiorową odkrył dla siebie na nowo Jan Assmann, zdaniem którego okresy nasilonych zmian, niestabilności, nieciągłości skłaniają jednostki i zbiorowości do spoglądania w przeszłość, do szukania tożsamości w nowych warunkach. Pamięć zbiorowa dostarcza bogatego w elementy mityczne, wartości budulca do jej konstruowania. Według Assmanna [2005: 47] „czas jest tym dla kultury pamięci, czym przestrzeń dla *ars memoria*”. Ożywiona przestrzeń wraz z rzeczami i ich specyficznym uporządkowaniem stanowi podporę dla pamięci. Powstają coraz to nowsze sposoby jej przedstawiania. Globalizacja, rozwój nowych technologii komunikacyjnych i informacyjnych, a z drugiej strony konsumpcja, rynek, reklama zmieniają w zasadniczy sposób środowisko pamięci zbiorowej. Jej ramami są pamięć komunikacyjna oraz pamięć kulturowa. Ta pierwsza jest kształtowana przez wspólnotę losu, odchodzi wraz z odejściem kolejnych generacji. To, co zostaje w zasobach wiedzy, zyskuje nową jakość.

W polskiej socjologii znajdziemy wiele ważnych nurtów i kontekstów związanych z pamięcią w wymiarze zbiorowym: kontekst polityzacji pamięci, kontekst historii jako nauki, badania sondażowe. Teoria pamięci kulturowej, na co zwraca uwagę Elżbieta Tarkowska [2012], jest dopowiedzeniem lub powtórze-



niem dawnych i znanych idei (Stefana Czarnowskiego, Barbary Szackiej, Niny Assorodobraj-Kuli, Andrzeja Szpocińskiego i in.) w nowym, aktualnym języku. Mówiąc o pamięci i tożsamości, myślimy o kulturze jako naturalnym kontekście dla refleksji nad tymi zjawiskami. Wciąż aktualne pozostaje twierdzenie klasyka socjologii pamięci Maurice'a Halbwachsa, że nie ma jednej pamięci, jak również refleksja o ramach pamięci, które nie ulegają linearnemu biegowi czasu, a więc o tym, że pamięć nie musi w sposób ciągły przechodzić z jednego zdarzenia do drugiego. Każda postać i każdy fakt historyczny, gdy tylko przenikną do społecznej pamięci, zamieniają się w pojęcie, symbol, nabierają określonego sensu [Halbwachs 2008: 431]. „Jak Panteon w Rzymie cesarów osłaniał wszelkie kulty, o ile to tylko były kulty, tak i społeczeństwo dopuszcza wszystkie (nawet najświeższe) tradycje, o ile to tylko są tradycje” [Halbwachs 2008: 431–432]. Pod warunkiem, że budzą jeszcze zainteresowanie i zrozumienie u dzisiejszych ludzi, dodaje Halbwachs [2008: 431–432]. Wiąże się z tym założeniem wielość wartości, interpretacji i postaw rozmaitych aktorów, których „pamięci spotykają się, uzupełniają lub wchodzą w konflikt” [Tarkowska 2012: 24]. Pamięć kulturowa, jako pamięć refleksyjna, w najszerszym znaczeniu obejmuje zarówno pamięć biograficzną, jak i zbiorową. W pamięci kulturowej zawiera się kultura historyczna, czyli społeczna pamięć przeszłości i wszystkie jej ślady obecne w dniu dzisiejszym. W procesie tym swoją rolę do odegrania ma również przestrzeń, która zdaniem Bohdana Jałowickiego [1985: 132] jest „trwałą pamięcią społeczeństwa”. Ze ścierania się rozmaitych historycznych obrazów pamięci wyłania się jej zbiorowe wyobrażenie. Politykę pamięci (*politics of memory*) także w stosunku do miast prowadzą politycy, urzędnicy, akademicy, architekci i zwykli obywatele. Obejmuje ona wszelkie działania świadome i nieświadome, intencjonalne i przygodne oraz wpisuje się w rozmaite projekty tożsamościowe, które oprócz właściwości charakterystycznych dla miasta obejmują również przywiązanie mieszkańców do sposobu, w jaki je zamieszkują, lokalne zwyczaje czy krajobraz kulturowy. Jeśli pewne działania mają charakter tożsamościowy, to można uznać je za środek pozwalający na afirmację przynależności do miasta, jego części. Pamięć pozostaje w ścisłym związku z tożsamością, dostarczając zespołu znaków identyfikacyjnych, pozwalających odróżnić swoich/swoje miejsce od obcych. Podejście to spotyka się z krytyką poststrukturalistycznie zorientowanych teoretyków, którzy traktują je jako „esencjalizujące uprzedmiotowienie” [szerzej: Kaprański 2010: 17]. Zwolennicy tej tezy twierdzą również, że tożsamość nie jest dana, lecz wytwarzana i negocjowana. Jest więc zasadniczo tworem heterogenicznym i niespójnym, który wykorzystuje rozmaite kody historyczne, różne pamięci i konstrukcje mitotwórcze w celach politycznych i marketingowych.



W zwykłej „tożsamościowej rozmowie” (*identity talk*), jak pokazują Brubaker i Cooper [2000], jest miejsce na dwa różne typy dyskursów: praktyczny (realistyczny) i analityczny. Oba zdają się potwierdzać tezę, że „identyczność jest skomplikowaną sprawą” [Descombes 2013: 62]. Zainteresowanie kwestią tożsamości, a nawet swoisty *boom* współczesnych dyskursów tożsamościowych zachęca do ujmowania problemu z perspektywy postfoucaultowskiego, genealogicznego spojrzenia na historię, nie kamuflującego jej nieciągłości i rozproszenia – jak dowodzi Marek Czyżewski [2012: 103]. Podejście to wspiera się na metodologicznej zasadzie, że u podstaw procesów historycznych znajdują się różne odmiany „władzy-wiedzy”, którym towarzyszą rozmaite dyskursy [szerzej: Czyżewski 2012: 103].

We współczesnych dyskursach tożsamościowych można dostrzec zarówno kontynuację, jak i odmienną, konformizm i bunt, odrębność i podobieństwo [szerzej: Bokszański 2006]. Status tożsamości oparty na chaosie, sprzecznościach i wieloznacznościach powoduje, że staje się on wybieranym z palety możliwości projektem [Bokszański 2006]. Fenomenologia społeczna Petera L. Bergera i Thomasa Luckmanna przyczyniła się do włączenia kategorii tożsamości do bazowego słownika współczesnej socjologii. Tożsamości, jak powiada Giddens [2001], są źródłami sensu. Z perspektywy socjologicznej wszystkie są konstruowane. „Rzeczywistym problemem jest jednak to, jak, z czego, przez kogo i po co są one konstruowane. Konstruowanie tożsamości wykorzystuje jako budulec materiały pochodzące z historii, geografii, biologii, z instytucji produkcji i reprodukcji, z pamięci zbiorowej i osobistych marzeń, z aparatów władzy i objawień religijnych. Jednak materiały te są przetwarzane przez jednostki, grupy społeczne i społeczeństwa, a ich znaczenie jest reorganizowane zgodnie ze społecznymi wyznacznikami i projektami kulturowymi, które są zakorzenione w ich strukturze społecznej i ramach przestrzennych/czasowych” [Castells 2008: 23]. Odkąd czas i przestrzeń uległy kompresji, jednym z wyznaczników współczesnego sposobu produkcji stała się mobilność i przepływ. Rozdzielenie czasu i przestrzeni wraz z mechanizmami wykorzystującymi zmieniło w związku z tym podejście do miejsca [Majer 2010; Giddens 2001]. Współczesne społeczeństwa miejskie czerpią siłę tożsamości z pozaglobalnej logiki ahistorycznej i niekontrolowanej władzy przepływów, której źródło wciąż tkwi we własnych lokalnych kodach, pozwalających odczytać podstawową strukturę dominujących wartości [Castells 2008]. W warunkach przednowoczesnych czas i przestrzeń łączyły się za pośrednictwem miejsca, obecnie żadne miejsce nie jest uprzywilejowane. Nowoczesna organizacja zakłada koordynację ludzkich działań bez konieczności uwzględniania specyfiki miejsca i fizycznej w nim współobecności. W obliczu mechanizmów wykorze-



niających wytwarzanie miejsca ma coraz mniej wspólnego z jedną przestrzenią życiową. „W zamian pojawia się wielość dyskursów oraz pluralizm i różnorodność kultur, które wykluczają istnienie monokultury jako czynnika silnie integrującego [Szczepański, Śliz 2012: 235].

Badacze współczesnej kultury spoglądają na losy pojęcia „tożsamość miasta” jak na rodzaj odręcznie sporządzonej mapy, na której poszukuje się jego konturów, wiedząc, że były też inne. Palimpsestowa figura ponowoczesnego miasta kwestionuje jednak „samą postać konstruktora, posiadacza, tego «kto wie»” – jak pisze Ewa Rewers [2005: 303], wskazując na rozproszenie i nieciągłość tożsamości.

Tożsamościowy *boom*, jaki ma miejsce od kilku dekad w naukach społecznych, znajduje także odbicie w dyskursach i narracjach poświęconych Gdańskowi. Odnosząc problem pamięci społecznej do Gdańska, chcemy wskazać na jej funkcje wspierające dla zmieniających się tożsamości, wieloletnich przemilczeń nakładanych przez różne systemy polityczne i „kulturę historyczną” (historiografia, polityka historyczna, obecność historii w mediach) [Loew 2012]. Kultura historyczna dotyczy istnienia w teraźniejszości tego, co minione, i wiąże się z pytaniami: jak owa przeszłość przenika do czasów obecnych i jaki kierunek narzuca przyszłości, w jaki sposób jednostki i grupy społeczne porozumiewają się z przeszłością? Chodzi tu w pewnym sensie o metahistorię, której przedmiotem zainteresowania nie jest przede wszystkim materiał historyczny jako taki, lecz jego konstrukcja narracyjna.

Po czasie aktywności pamięci komunikacyjnej następuje tzw. dryfująca luka (*floating gap*), spowodowana odejściem pokolenia – strażnika pamięci swoich czasów, po czym przechodzimy do pamięci kulturowej, czyli fundacyjnej [Każmierska 2012; Saryusz-Wolska, Traba, wsp. Kalicka 2014]. Zadaniem tej ostatniej jest kształtowanie i podtrzymywanie tożsamości zbiorowej. W społeczeństwach tradycyjnych przestrzenie akumulowały tradycje. W społeczeństwach nowoczesnych tradycje są społecznie konstruowane i „dane do zapamiętania” [Kaprański 2010: 40].

Dla nas ważne jest pytanie: co się dzieje z pamięcią przeszłości w gdańskiej kulturze teraźniejszości? „Jak” się pamięta? I „co” się pamięta? Jaką rolę w tym procesie odgrywają historia (*res gestae*) i sposoby jej przedstawiania (*historia rerum gestarum*)? To, co ostatecznie znajdzie się w pamięci kulturowej, umocowane jest zarówno w substracie materialnym, jak również w praktykach rytualnych, w języku. W Gdańsku po 1945 roku nastąpiła utrata nośników pamięci funkcjonalnej (tradycje, rytuały) i magazynującej (książki, obrazy, zbiory archiwalne, fotografie itp.). Dało to początek nowym opowieściom o Gdańsku, które budowano na trzech mitach: wielokulturowości, polskości i niemieckości Gdańska. Stałą



pozycję zajmuje w niej historyczna i kulturowa symbolika osadzona w strukturze urbanistycznej i architektonicznej najstarszej, głównej części miasta. Agregacja zbioru cech podobnych umożliwia rozpoznawanie przez kolejne pokolenia mieszkańców znaków ciągłości i zarazem odrębności. W dyskursie narracyjnym ważne miejsce przypada jednakże tym elementom (przedmiotom, symbolom, metaforom, mitom), które wzmacniają poczucie przynależności do miasta. „Gdzieś w tle muszą być oczywiście jakieś fakty, ale nie o nie przede wszystkim chodzi, tylko o to, jaka ich część zostaje zapamiętana i wyposażona w znaczenie” [Szacki 2001: 53]. Wszystko to sprawia, że ludzie potrzebują historii, ale niekoniecznie takich, które opowiadałyby im, jak było naprawdę. Społeczne zapotrzebowanie na historię ma bowiem charakter praktyczny [Szacki 2001: 53]. Ta pragmatyka prowokuje do pytań: czyja kultura będzie oficjalna, a czyja pozostanie w ukryciu, zapomnieniu? Czyje głosy powinny być zapamiętane, a czyje zapomniane? Słowem – pytań o dziedzictwo. Według Nory zmienia ono swoje znaczenie. Do niedawna oparte było na wyborze najstarszych, najdoskonalszych i najpiękniejszych wytworów materialnych. Obecnie pojęcie dziedzictwa poszerzono o elementy niematerialne, ustnie przekazywane opowieści, sposoby życia (*intangible cultural heritage*). Krótko mówiąc, dziedzictwo w dzisiejszym rozumieniu składa się ze wszystkich śladów przeszłości i „zakończyło epokę historii, narodu i zabytków na rzecz epoki pamięci, społeczności i tożsamości” [Nora 2010: 235].

Pojęcie to nie istnieje także bez innej ważnej konstrukcji: mitu. Mity są ściśle związane z kwestią tożsamości, ponieważ przechowują święte przekazy, na których grupa społeczna opiera świadomość swojej jedności i niepowtarzalności. W dyskursie tożsamościowym o Gdańsku mitologizowanie dziejów ma wciąż wielkie znaczenie. Mityczny sentyment do wielokulturowego Gdańska cechuje także pamięć Sierpnia 1980 i „Solidarności”. Ma ona – zdaniem Stefana Chwina [2010: 48] – charakter „pamięci kompensacyjnej”, bo umacnia dumę lokalną i narodową. Te zjawiska przywodzą na myśl zdanie Michaela Oakeshotta, że budowanie mitów to traktowanie przeszłości tak samo jak teraźniejszości. „Potęga mitu”, jak pisze z kolei inny wybitny mitograf XX wieku, Joseph Campbell [2013], tkwi głęboko w naszych umysłach i nie zanoszą się na to, aby jakiegokolwiek społeczeństwo mogło się bez niego obejść. Mit jest słowem, powiada Roland Barthes [2000]. Siła i dynamika tkwiące w samym pojęciu sprawiają, że podobnie jak tożsamość mit stanowi indywidualny i/lub zbiorowy sposób budowania znaczeń dla indywidualnie i/lub społecznie przeżywanego świata, również przeszłości. W społecznym procesie wytwarzania znaczeń mity należą do uniwersum symboli oderwanych od życia realnego i wyposażonych we własną szczególną realność. To są odrębne sfery rzeczywistości, których zdolność znaczeniowótwa



przekracza obszar życia społecznego, a nawet się od niego odrywa. Jeśli chce się zrozumieć ich znaczenie, „trzeba zrozumieć historię ich wytworzenia” [Berger, Luckmann 1983: 157–158].

KONSTRUKCJE MITOTWÓRCZE

Gród gdański (pierwotnie *Gyddanyzc*), od czasów, gdy wspomniano o nim pierwszy raz w spisany około 1000 roku żywocie biskupa praskiego Wojciecha, dzielił i łączył ląd i morze. Gdy na Pomorze Nadwiślańskie napływać zaczęli niemieccy kupcy z Lubeki w końcu XII wieku, rozpoczął się nowy rozdział w dziejach miasta. Przybysze, zachęceni przez miejscowych słowiańskich władców, z czasem osiedlili się na stałe. Tę historię napisano wielokrotnie. Nie jest naszym celem jej cytowanie, lecz próba odczytania na nowo wybranych faktów z „kultury historycznej” miasta, które rzucają wciąż wiele światła na najnowsze dzieje Gdańska i to, jak jest pamiętany dzisiaj. W transmisji pamięci od wieków biorą udział rozmaite świadectwa – zarówno te namacalne (budowle, przedmioty użytkowe itp.), jak i te przekazywane z pokolenia na pokolenie jako pamięć kulturowa, tradycje.

Miasto usytuowane w bałtyckiej czasoprzestrzeni miało wybitnych mieszkańców – mieszczan i intelektualistów, a także zwykłych obywateli, którzy odegrali ważne role w kształtowaniu społeczeństwa obywatelskiego i gdańskiej kultury. Rozpoczęty wieki temu projekt tożsamościowy miasta wielu narodów, języków i religii, tradycji bałtyckich i hanzeatyckich, miasta Jana Heweliusza i Artura Schopenhauera, Güntera Grassa i Lecha Wałęsy, miasta dialogu i różnych wartości, mimo zasadniczej zmiany historycznej i politycznej nie jest zakończony. Nie daje też tytułu, zdaniem niektórych historyków, do uznawania Gdańska za miasto-tygiel wielokulturowości [Loew 2003]. Samorządny Gdańsk do końca XVIII wieku niechętnie przyjmował obcych, którzy nie mieścili się w ściśle wyznaczonych ramach społecznych i religijnych.

Mit dawnej wielokulturowości stał się jednak fundamentem narracji w polityce pamięci, „co widać szczególnie wyraźnie w wielu oficjalnych wypowiedziach przedstawicieli gdańskich władz, a także w działalności dydaktycznej gdańskich nauczycieli” [Chwin 2015: 232]. Formę myślenia o historii miejsca organizują dwie podstawowe kategorie: Gdańska jako „małej ojczyzny” i Gdańska jako „małej Europy”, czyli „Europy w miniaturze”. „Jak każda ideologizacja pamięci, tak i ta opiera się na przemieszaniu prawdy, półprawdy i fałszu” [Chwin 2015: 232]. Od przełomu lat 80. i 90. XX wieku w dyskusji o pamięci lokalnej swoje miejsce odzyskuje niemieckość, szczególnie mieszanina składników tworzących wielona-



rodowego ducha gdańskości. Ważną rolę w tych przemianach odegrały – zdaniem Chwina – kategoria pogranicza oraz mit „małej ojczyzny”, polemiczny wobec dyskursu tożsamościowego ówczesnej władzy [Chwin 2015: 232].

Należy jednak pamiętać, że mit wielokulturowości, organizujący pamięć o Gdańsku w sposób dominujący, narodził się, zanim globalizacja osiągnęła obecny stan. Akcent pada na zgodne współzycie wielu różnych nacji. Według Anthony’ego Giddensa [2014] we współczesnym dyskursie tożsamościowym odpowiedniejszym terminem, który oddaje fakt, że jako wspólnota ludzka weszliśmy w nową erę różnorodności, jest „międzykulturowość”. Chodzi w niej bardziej o procesy renegocjacji podzielanych tożsamości, które mogą odbudować sferę publiczną, o dialog. Posługiwanie się pojęciem wielokulturowości w zastępstwie „niemieckości” jest ideologizowaniem i mitologizowaniem pamięci.

Teza druga głosi, że Gdańsk w swojej historii był miastem niemieckim. Analizy polskich i niemieckich historyków świadczą o tym, że w Gdańsku od XIV wieku dominowała ludność niemiecka, a wraz z nią niemieckie prawo i obyczaje. W czasach świetności miasta do XVIII wieku ani konflikty wewnętrzne, ani te z otoczeniem nie miały charakteru sporów narodowych, ważniejsze były bowiem podziały religijne i ekonomiczne. Dopiero w XIX stuleciu zaczęto konstruować niemiecką pamięć Gdańska. Pamięć ta nigdy nie przybrała formy jednego spójnego systemu. Powstawały sprzeczne, niejednoznaczne narracje. Budowano mit miasta buntowniczego i niezależnego, wolnej hanzeatyckiej republiki kupieckiej, w którym dostrzegano rolę kapitana Paula Benekego, podkreślając jego zasługi dla niemieckiego Gdańska, a także gdańskich żołnierzy broniących twierdzy Wisłoujście przed wojskami Stefana Batorego. W tworzeniu mitu polskości wykorzystywano między innymi zasługi Konrada Leczkowa w walce o uwolnienie miasta spod panowania krzyżackiego. Dyskurs niemieckości nie mógł się obejść bez depolonizacji pamięci o Gdańsku. Podobnie jak mit polskości bez jego degermanizacji.

Mit polskości zawiera się w tezie, że Gdańsk w swojej historii zawsze był miastem polskim, a gdańskość jest koncentratem wszystkich lokalnych osobliwości – jak historia, mentalność czy architektura bez wyraźnie sprecyzowanych korzeni. W dyskursie tym dominują wyobrażenia o prasłowiańskim osadnictwie i degermanizacja pamięci. W XIX wieku miniona świetność i bogactwo Gdańska stawały się symboliczną figurą przedrozbiorowej Polski.

Każda epoka, każda dominująca grupa społeczna miała swój interes, by pisać na nowo „gdańską księgę” tak, aby wynikało z niej, że to właśnie ta, a nie inna epoka lub zbiorowość tworzyła logiczny punkt docelowy długiej linii w rozwoju miasta. W budowaniu narracji mitotwórczych na temat wielokulturowości,



polskości czy niemieckości wykorzystywano te same elementy. W dyskursie publicznym dopuszcza się jedynie nieliczne wydarzenia czy znaki pamięci, podając je różnorodnej instrumentalizacji. Niewątpliwie w budowaniu tożsamości o polskich korzeniach jednym z najważniejszych rozdziałów było odwoływanie się do „złotego wieku”. Jednakże, co warto podkreślić, chociaż dziedzictwo tego okresu było dziełem zbiorowym, próbowano je przedstawiać w czasach deficytu tożsamości jako przynależne poszczególnym narodom albo mitycznemu wielokulturowemu społeczeństwu.

W zależności od układu sił w walce o pamięć odczytywano narrację „złotego wieku” jako „apoteozę łączności Gdańska z Polską” lub, wręcz przeciwnie, jako wyraz supremacji interesów miasta nad interesami Królestwa Polskiego. W przestrzeni publicznej Gdańska dominowały wówczas wzorce nawiązujące do ponadlokalnej tradycji europejskiej. Od połowy XV wieku do końca XVII wieku Gdańsk znajdował się u szczytu swojej potęgi gospodarczej i politycznej, był największym miastem regionu nadbałtyckiego.

REKONSTRUKCJE PAMIĘCI

Dziedzictwem kulturowym kolejnych stuleci był „złoty wiek”. Pamięć o nim przetrwała aż do czasów obecnych. Niewątpliwą cechą wyróżniającą miasto była architektura późnego gotyku i renesansu. Harmonijny rozwój Gdańska w średniowieczu i w czasach nowożytnych dowodził kunsztu oraz wyobraźni jego budowniczych i zarządców. Interesujące jest, że budowle z tego okresu traktowano jako „wzorzec średniowiecznego niemieckiego miasta”, a innym razem, gdy ów wzorzec został zmieciony z powierzchni ziemi, chciano odbudować Gdańsk według matrycy z czasów jego rozkwitu, kiedy należał do Polski.

W XIX wieku pamięć o przeszłości stała się głównym elementem budowania tożsamości mieszkańców Gdańska. Reakcją na jego polityczny i gospodarczy upadek była próba czerpania nadziei z najlepszych kart dziejów miasta. Johann Carl Schulz stworzył cykl rycin idealizujących dawny Gdańsk. Atmosferę minionej świetności kreowano także w prasie codziennej w cikliwy i pretensjonalny niekiedy sposób.

Po II wojnie światowej przyjęto ostatnie lata XVIII wieku za cezurę kończącą czasy, z których czerpano inspiracje w projektach odbudowy. „Złoty wiek” znowu stał się podstawą decyzji projektowych. W polityce pamięci prowadzonej przez władze Gdańska i władze reprezentujące państwa, do których miasto należało, istotnym zjawiskiem było usuwanie jednoznacznie identyfikowalnych niechcianych symboli. Wkrótce po zajęciu Gdańska przez Prusy w 1793 roku ze ścian



sali w Ratuszu Głównego Miasta zdjęto portrety polskich królów. W 1831 roku, zarządzeniem nadprezydenta prowincji Heinricha Theodora von Schöna, rzeźba króla polskiego Augusta III Sasa w Dworze Artusa została przesunięta z centralnego miejsca na ubocze, w pobliże ławy piwnej. Usuwanie symboli polskości nasiliło się, kiedy władzę w Wolnym Mieście Gdańsku przejęła partia nazistowska. Najgłośniejszym tego rodzaju działaniem było zdjęcie polskich orłów z fontanny Neptuna. Na obiekcie, który od dawien dawna jest jednym z najbardziej rozpoznawalnych symboli Gdańska, nie było miejsca dla godła przypominającego dawną przynależność miasta do Rzeczypospolitej.

Gdańsk po II wojnie światowej został odbudowany przez społeczność napływową, która nie identyfikowała się z jego tradycją i historią, wyczuwała jednak przynależność do wspólnego kręgu kultury zachodniej. Gdańsk stał się miejscem pamięci dla tych, którzy musieli go opuścić, lub urodzonych tutaj po wojnie i szukających swoich korzeni. Z przenikania się pojęć i doświadczeń powstają figury pamięci, których specyfikę wyznaczają konkretne odniesienia do przestrzeni i czasu, do konkretnej grupy. Ożywiona przestrzeń wraz z rzeczami i ich specyficznym uporządkowaniem stanowiła podporę lub przeszkodę dla pamięci. Materialne ślady niemieckości miasta starano się zatrzeć różnymi sposobami. Z przestrzeni publicznej usuwane były niemieckie napisy, zarówno inskrypcje na zabytkowych budowlach, jak i nazwy sklepów czy reklamy. Historyzujące i secesyjne budynki burzono jako nieodpowiadające nowym poglądom estetycznym, a także jako kojarzące się z czasami pruskimi.

Równocześnie poszukiwano materialnych śladów łączących przeszłość miasta z historią Polski. Badania archeologiczne ukierunkowano na poszukiwanie jego słowiańskich dziejów, omijając pozostałości krzyżackiego zamku. Wypreparowanie własnego, polskiego dziedzictwa z wielowątkowego zasobu kulturowego, stworzonego w większości przez niemieckojęzycznych mieszkańców miasta miało na celu wzmocnienie poczucia przynależności i tożsamości kulturowej. Wybór dających się zidentyfikować elementów starannie wyselekcjonowanych z pamięci o przeszłości opierał się głównie na „pamięci rzeczy” [Assmann 2005]. Nie da się jednak oddzielić pamięci rzeczy od pamięci komunikatywnej i mimetycznej przechowującej wzorce działań. Z przekształcenia wszystkich trzech rodzajów pamięci powstaje pamięć kulturowa, czyli przekazywanie i urzeczywistnianie istotnych dla danej kultury znaczeń. Dotyczy to budowli, elementów architektury, nagrobków, pomników, które stają się symbolicznymi reprezentacjami jakichś znaczeń. Jak dowodzi dalej Jan Assmann [2005: 37], przechowują one pamięć inaczej niż rzeczy, ponieważ nie *implicite*, lecz *explicite* odsyłają do przeszłości



i wskazują na tożsamość swoich użytkowników”. Wydaje się, że Gdańsk zbliża się do interpretacji pamięci, w której powszechna staje się świadomość istnienia wielu opowieści o mieście. „O ile przez kilka lat wytyczne polityczne dotyczące kultury pamięci kształtowały się w ramach ożywionej debaty publicznej nad kwestiami lokalnej kultury historycznej, o tyle pod koniec pierwszej dekady nowego tysiąclecia następuje zawężenie potencjału dystynkcyjnego i zakresu dyskusji” [Loew 2011: 431].

POLITYKA TOŻSAMOŚCIOWA

Polityka tożsamościowa prowadzona przez władze Wolnego Miasta jednoznacznie potwierdzała jego niemieckość. Po dojściu do władzy w Wolnym Mieście Gdańsku partii nazistowskiej w 1933 roku idea ta została zmaterializowana w finansowanej z budżetu miasta akcji kierowanej przez miejskiego konserwatora zabytków Ericha Volmara [1940].

Po 1945 roku społeczność miasta, formująca się w wyniku skomplikowanych procesów migracyjnych, w wymiarze symbolicznym została odcięta od własnej przeszłości, indywidualnych trajektorii i miejsc, które zasiedliła. Kiedy z różnych stron Polski przybyli do Gdańska nowi mieszkańcy, pamięć kulturowa odeszła wraz z tymi, którzy uciekli bądź zostali wypędzeni z miasta. Jak pisze Chwin [2010: 102], może garstka autochtonów, polskich mieszkańców Wolnego Miasta Gdańska, i garstka Żydów gdańskich miała „swoją gdańską pamięć, ale nie była to niestety, pamięć dobra”. Lokalne pamięci Wileńszczyzny, Polesia, Wołnyia nie składały się w żadną całość. Mitem jest, że nowi mieszkańcy pielęgnowali wspomnienia o opuszczonych miejscach rodzinnych [Chwin 2010: 102]. W Gdańsku nawarstwiało się wiele różnych pamięci – niewypowiadanych i wypowiedzanych, niedziedziczonych i dziedziczonych. Oparciem dla nowej tożsamości była kultura materialna przez jednych w mieście pozostawiona, przez drugich zastana bądź – co istotne – odbudowywana.

W nowych warunkach politycznych, społecznych i narodowych, w społeczeństwie, które niewiele miało wspólnego z niemieckojęzycznym przedwojennym Gdańskiem, podejmowano działania niekiedy wykazujące architektoniczną zbieżność z przedsięwzięciami poprzedników. Ideę higienicznego, zdrowego miasta, niemożliwą do realizacji w gęsto zabudowanym przedwojennym śródmieściu, wprowadzono w życie, zmieniając także kształt urbanistyczny tej jego części. Nowoczesne mieszkania zasłonięto parawanami elewacji składających się z nielicznych oryginalnych pozostałości, mniej lub bardziej wiernych kopii dawnych budowli i nowo projektowanych historyzujących fasad. Ich formy w wybranych



kamienicach zbliżały się do tych, które zastosowali architekci Wolnego Miasta Gdańska. Obraz idealnego polskiego Gdańska, wyczyszczonego z niemieckiej przeszłości, urzeczywistniano tymi samymi środkami wyrazu, które miały wyrażać ideę niemieckości.

Od lat 80. XX wieku nawiązywano do wizualnego podobieństwa i pokrewieństwa z miastem historycznym, balansując między imitacją a interpretacją. W dyskursie o przeszłości Gdańska podejmowano liczne próby konceptualizacji historii dla celów związanych z tożsamością. W projektach nowej polityki miejskiej niezmiennie afirmatywnej dla Gdańska i jego historii *en bloc* istotne miejsce znalazły kwestie pielęgnowania pamięci w nowy sposób. W pewnym sensie było to wpisanie się w nurt zachodniego antymodernistycznego dyskursu i dialog z dogasającym historyzującym postmodernizmem. Formy określane przez autorów mianem retrowersji, a będące pastiszem historycznej architektury, pojawiły się w kilku częściach Gdańska, spotykając się z krytyką profesjonalistów i aprobatą większości mieszkańców. Była to lokalna próba odpowiedzi – mniej lub bardziej udana – na przemiany w sferze kultury i jej hierarchii symbolicznych. Język architektury postmodernistycznej ze względu na poetykę cudzysłowu i cytatu stał się atrakcyjnym narzędziem ponownego zakodowania symboli historycznych. Sprzyjała temu wielowarstwowość przestrzeni urbanistyczno-architektonicznej Gdańska i jego kultury materialnej, umożliwiając dokonywanie stosunkowo łatwych wyborów bez refleksyjnego zrozumienia dla niepodzielnej i palimpsestowej struktury przestrzennej miasta. W oglądzie subiektywnym wartościowanie przestrzeni odbywało się najczęściej według kryteriów ściśle historycznych (niekoniecznie przecież najsilniej odzwierciedlających historyczną tożsamość, np. XIX-wieczny eklektyzm, tzw. architektura wilhelmińska) i na podstawie selektywnie interpretowanej historyczności „charakterystycznej” (nieuchronnie kończącej się naśladownictwem) [Baranowski, Dymnicka 2005].

W czasach komunizmu w imieniu miasta i jego mieszkańców na temat tożsamości wypowiadały się przede wszystkim władze. Zaraz po wojnie „konsekwentnie niszczyły protestancko-niemieckie dziedzictwo kulturowe Gdańska, a antyniemiecka retoryka służyła legitymizacji komunistycznej władzy. Obojętność wielu przybyłych ze wschodu i centrum Polski nowych mieszkańców miasta wobec niemieckiego dziedzictwa sprawiła, że władze komunistyczne nie napotkały żadnych przeszkód przy realizacji nacjonalistycznej polityki. Ludzie, zajęci po wojnie budową nowego życia, nie byli zainteresowani wielokulturowym dziedzictwem miasta, a mit kulturowej i etnicznej polskości Gdańska pomagał nowym mieszkańcom odnaleźć się w obcej przestrzeni” [Kerski 2015: 10].



Punkt zwrotny w kulturze historycznej nastąpił po 1989 roku. W pejzaż pamięci o Gdańsku zaczęto wpisywać ślady Obcych. „Przy czym jeśli nawet ma miejsce odbudowa pamięci o niemieckich korzeniach Gdańska, to jest to pamięć w sensie chronologicznym płytka i w szczególnym sensie *zdehumanizowana*” [Chwin 2015: 237]. Gromadzone są przede wszystkim materialne ślady gdańskiej przeszłości. Zainteresowanie budzą fotografie miasta, jego wygląd, dawna sieć ulic, budynków, placów, ale nie tożsamość i życie niegdysiejszych gdańszczan. Gdańsk XIX-wieczny, pruski właściwie nie istnieje w świadomości historycznej dzisiejszych mieszkańców. Ponadto poręczna i pojemna metafora *genius loci* Gdańska, wtopiona silnie w materię języka, próbuje dowieść, że wiernie portretuje rzeczywistość. Kultura repetycji/nostalgii stanowi ważną część kultury pamięci i miejskiej polityki. W związku ze wzrastającą rolą kultury terażniejszości, zdominowanej przez przyspieszenie, nowość, zmienność, możemy obecnie zaobserwować skracanie „dryfującej luki” pomiędzy pamięcią komunikacyjną a kulturową. Mają na to wpływ także nowe technologie komunikacyjne i informacyjne. Za ich pomocą pamięć o przeszłości staje się atrakcyjnym przedmiotem konsumpcji – bardziej niż podstawą tożsamości.

Warto jednak zauważyć, że znaczącemu przewartościowaniu uległ stosunek do powojennej odbudowy Gdańska. „Prawdziwe” miasto zaczęto odnajdować choćby w dzielnicy Wrzeszcz, z którą związany jest gdański mit Güntera Grassa, niezwykle ważny dla procesu gdańskiego odzyskiwania pamięci [Friedrich 2015: 195]. Polityka tożsamościowa pojmowana z początku jako „alternatywa dla przewycięzania przeszłości” zmierza, jak się wydaje, ku jej przepracowaniu.

NOWE MITY MIEJSKIE

W Gdańsku, ze względu na bogatą przeszłość historyczną i fakt, że było to miejsce uzgadniania tradycji różnych narodów i kultur, nawarstwiło się wiele tożsamości. Te same formy architektoniczne i dzieła sztuki – fasady kamienic, pomysły urbanistyczne, meble i obrazy w Ratuszu Głównego Miasta – były interpretowane przez historyków i architektów oraz wykorzystywane przez lokalną władzę – stosownie do potrzeb politycznych – do legitymizacji sprzecznych nierzadko też o niemieckości, polskości bądź europejskości Gdańska.

W okresie powojennym zasób dawnej kultury Gdańska utracił rolę nośnika zbiorowej i indywidualnej pamięci mieszkańców, a stał się zbiorem wyrywkowo traktowanych dawnych bytów, instrumentalizowanych dla współczesnych celów. Dyskusja na temat obiektywnego lub subiektywnego ontologicznego statusu



wartości zabytków, jak również podmiotu, który konstytuuje zabytek, który zabytku potrzebuje i który powinien zabytki chronić, trwa od początku XX wieku [Riegl 1903]. We współczesnej teorii ochrony i konserwacji zabytków postuluje się odejście od ochrony dziedzictwa kultury związanego ze społecznością, która je wytworzyła, na rzecz ochrony dóbr kultury będących własnością i przedmiotem odpowiedzialności całego rodzaju ludzkiego [Tomaszewski 2012]. Zmiana ta miałaby służyć zachowaniu zabytkowych obiektów w warunkach przeobrażeń politycznych i społecznych – wysiedleń, czystek etnicznych, przemian kulturowych. Jest to jednak dość ryzykowne podejście, zważywszy na pouczający przykład Gdańska. Postulowane przez niektórych opiniodawców europejskich teoretyków i widoczne w Gdańsku próby odseparowania tożsamości miasta od tożsamości mieszkańców wydają się ryzykowne i sporne. Bez uznania dziedzictwa jako źródła tożsamości, a więc uznania minionej obecności dawnych mieszkańców ze wszystkimi społeczno-kulturowymi konsekwencjami, nie uda się w dłuższej perspektywie uniknąć zbyt powierzchownego stosunku do pamięci przeszłości.

Czerpanie wzorców architektonicznych z różnych kierunków europejskich wpłynęło na wyjątkowość miasta, jednak wydaje się, że ważniejsze od tego są społeczne doświadczenia Gdańska. Mit wielokulturowego miasta pomagał nowym mieszkańcom, przybyłym w 1945 roku, odnaleźć się w obcej przestrzeni. Chociaż społeczność napływowa, która odbudowywała Gdańsk, początkowo nie identyfikowała się z jego dziedzictwem materialnym, to jednak wyczuwała przynależność do wspólnego kręgu kultury zachodniej. Dawny Gdańsk, ten sprzed II wojny światowej, pozostał „miejsmem pamięci” dla ludzi, którzy musieli go opuścić lub do niego przybyli w poszukiwaniu własnej tożsamości. Spór o „sprawę Gdańska” – miejsce pamięci i symbolu – trwa.

Poznawcza i społeczna funkcja mitu „gdańskości” koncentruje się wokół emergentnych procesów związanych ze złożonością, nieciągłością i nieprzewidywalnością. Zamiast chaosu, niepewności, strachu wygodniejszy wydaje się względnie uporządkowany obraz miasta oparty na utopii różnicy. Eklektyczna konstrukcja tożsamości pozwala budować kolejne mity i utopie jedności. Czy istnieje dostateczny potencjał krytyczny, czy miasto jest gotowe do porzucenia iluzji historycznej jednolitości, budując wielość opowieści?

Po przemianach ustrojowych niemiecka spuścizna przestała stanowić negatywne polityczne odniesienie. Zaczęły się pojawiać niemieckie inskrypcje, takie jak nazwy miast nadbałtyckich w Sali Mieszkańskiej Ratusza Staromiejskiego czy napisy, np. *Postamt* na dawnym budynku poczty kolejowej przy Dworcu Głównym. Liczne ponemieckie przedmioty w prywatnych domach to kolejny dowód na osvajanie obcej przestrzeni. „Okazuje się zatem, że to, co jest niemal



nieosiągalne w sferze politycznej, dużo łatwiej zrealizować w działaniach kulturowych” [Saryusz-Wolska 2010: 254].

Architektura przełomu XIX i XX wieku, jeszcze niedawno uważana za bezwartościową estetycznie i niewłaściwą politycznie, bo „pruską”, została doceniona, a nawet przeceniona w opinii wielu publicystów i osób znaczących w życiu publicznym miasta.

Apologia przeszłości nie idzie jednak w parze z poszanowaniem historycznej materii. Na zabytkowych fasadach budynków należących do instytucji kultury, takich jak Muzeum Historyczne Miasta Gdańska, Muzeum Narodowe czy Filharmonia, umieszcza się banery reklamowe, propagujące przedsięwzięcia w rodzaju wystaw i koncertów [Szczepański 2008]. Na obiektach sakralnych pojawiają się wielkie napisy „Kościół” albo iluminowane krzyże, tak jakby sama forma architektoniczna gotyckiej czy barokowej świątyni nie wskazywała w sposób wystarczający na jej funkcję. Sytuacja ta, jedna z wielu, potwierdza tezę o wzrastającej bezproblemowości, powierzchowności i łatwości podmieniania jednych symboli i oznak tożsamościowych na inne. Dla przykładu: w celu jeszcze większego „uhistorycznienia” i „ugdańszczenia” najbardziej rozpoznawalnych ulic Głównego Miasta – Długiej i Długiego Targu – dekoruje się je flagami z portretami dawnych gdańszczyzan, datami i napisami upamiętniającymi historyczne wydarzenia. Fasady kamienic, będące rekonstrukcją oryginałów lub historyzującą kreacją, stają się tłem dla współczesnej reklamy. Osadzenie jej w dobrze zdefiniowanej przestrzeni publicznej niczym w najdroższej ramie pozwala zadziałać na masową i lokalną wyobraźnię jako kontynuację pozytywnej utopii, nostalgiczną wizję miasta [Dymnicka 2013].

Zagęszczanie przestrzeni publicznej niekoniecznie przeciw korporacyjnymi znakami towarowymi (poczet królów polskich) nie kojarzy się z niczym nie stosownym. Fasady zabytkowych budynków służą do autoprezentacji miasta, użyte kody cechuje estetyczna spójność. Pielęgnowanie ducha miejsca, a w tym przypadku jego historycznych symboli, wytwarzanych na nowo w ramach globalnych przepływów obrazów oderwanych od kontekstu i kreowanych przez kulturę popularną, coraz słabiej jednak wiąże się nie tylko z duchem przeszłości, lecz także z określonym miejscem w przestrzeni miasta [Rewers 2005: 101–102]. Coraz częściej zastępują go nowe narracje – reprodukowane i transmitowane na wiele sposobów, kwestionujących nierzadko autentyczność i oryginalność miejskich praktyk i doświadczeń. Według Ewy Rewers [2005: 299] „daje się zaobserwować zjawisko oddalania się współczesnego pojęcia tożsamości kulturowej od nowożytnych dyskursów określających tożsamość jako wiedzę o charakterze kumulatywnym. Wiedzę wychodzącą od teraźniejszości i zmierzającą ku najdalszej przeszłości po to, by objąć całość zjawisk historycznych określanych jako istotne dla danej społeczności oraz



nadać im porządek zakotwiczony w czytelnej, czasem także uważanej za uniwersalną bądź powszechną, hierarchii wartości”.

Reasumując, w procesie kształtowania tożsamości Gdańska dostrzegamy pewien rodzaj halbwichsowskiej „cichej spółki”, w której zasadniczą rolę odgrywają pamięć i przestrzeń. O ile pod koniec XX wieku miejska polityka tożsamości i pamięci koncentrowała się na apoteozie przeszłości, o tyle u progu XXI stulecia nastąpiło wyraźniejsze otwarcie się lokalnej kultury historycznej na nowe opowieści – nową miejską mitologię. Niektórzy badacze twierdzą, że Gdańsk, „przynajmniej w sferze kultury historycznej, przeobraził się w nowy twór. Gdańsk stał się Gdańzikiem” [Loew 2012: 439]. Oznacza to, że nadmotławskie miasto jest na drodze akceptacji „spękania i wielości opowieści odciskających swe piętno zarówno na lokalnej przeszłości, jak i teraźniejszości” [Loew 2012: 439].

Wobec nowych form i sposobów obcowania z symbolicznym dziedzictwem podejmowane są coraz śmielsze próby dekonstrukcji mitów poprzez kreatywną transformację dziedzictwa i stwarzanie nowej przestrzeni dialogu. W *Okruchach miast* Bohdan Jałowicki [2009: 34] napisał, że „Gdańsk, kiedyś ważny port i ośrodek przemysłu stoczniowego, musi się wymyślić na nowo”. Tradycja i nowoczesność częściej niż kiedykolwiek są dziś przedmiotem twórczego zderzenia, obszarem ciągłego fermentu i miejscem rozwoju alternatywnych idei. Proces kreatywnej transformacji obcowania z dziedzictwem polega na promowaniu miasta wolności i kultury. Przykładami inwestycji o takim profilu są Centrum Hewelianum, Centrum św. Jana, Muzeum II Wojny Światowej (w budowie), Teatr Szekspirowski czy Europejskie Centrum Solidarności. O ile na poziomie instrumentalizowanej pamięci zbiorowej istnieją jakieś podziały, o tyle coraz trudniej odnaleźć je na poziomie pamięci kulturowej, która według Aleidy Assmann [2009: 171], ze względu na swój medialny i materialny charakter, przeciwstawia się „typowemu dla pamięci zbiorowej zagęszczeniu treści i szeroko zakrojonych doświadczeń historycznych”. Zasobów pamięci kulturowej nie da się radykalnie ujedynolnić, ponieważ są one otwarte na wielość interpretacji i cały czas trzeba je na nowo odczytywać oraz przyswajając [Assmann 2009: 171].

BIBLIOGRAFIA

- Assmann A. 2009. Przestrzenie pamięci. Formy i przemiany pamięci kulturowej. W: *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*. M. Saryusz-Wolska (red.). Kraków: Universitas.
- Assmann J. 2005. *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*. tłum. A. Kryczyńska-Pham. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.



- Baranowski A., Dymnicka M.** 2005. Społeczna pamięć i tożsamość na przykładzie Gdańska. W: *Przemiany miasta. Wokół socjologii Aleksandra Wallisa*. B. Jałowiecki, A. Majer, M.S. Szczepański (red.), 125–133. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Barthes R.** 2000. *Mitologie*. tłum. A. Dziadek. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Berger P.L., Luckmann T.** 1983. *Społeczne tworzenie rzeczywistości*. tłum. J. Niżnik. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Boksański Z.** 2006. *Tożsamości zbiorowe*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Campbell J.** 2013. *Potęga mitu*. tłum. I. Kania. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Chwin S.** 2015. Mity i prawdy nowej gdańskiej pamięci. W: *Gdańskie tożsamości. Eseje o mieście*. B. Kerski (red.). Gdańsk: Instytut Kultury Miejskiej.
- Czyżewski M.** 2012. Dyskursy tożsamościowe w nauce i życiu społecznym: odmiany, własności, funkcje. W: *Tożsamość, nowoczesność, stereotypy*. R. Dopierała, K. Kaźmierska (red.). Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Dymnicka M.** 2012. Danzig als Labor des Identitäts-Wandels. W: *Stadtheimaten. Deutsch-polnische Einblicke / Miejskie ojczyzny. Niemiecko-polskie punkty widzenia*. J. Sulzer (red.), 72–87. Berlin: JovisVerlag.
- Dymnicka M.** 2013. *Przestrzeń publiczna a przemiany miasta*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Friedrich J.** 2015. Polskość? Niemieckość? Gdańskość? W: *Gdańskie tożsamości. Eseje o mieście*. B. Kerski (red.). Gdańsk: Instytut Kultury Miejskiej.
- Giddens A.** 2001. *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Giddens A.** 2014. *Europa burzliwy i potężny kontynent*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Halbwachs M.** 2008. *Społeczne ramy pamięci*. tłum. M. Król, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Jałowiecki B.** 2009. *Okruchy miast*. Kraków–Rzeszów–Zamość: Konsorcjum Akademickie.
- Jałowiecki B.** 1985. „Przestrzeń jako pamięć”. *Studia Socjologiczne* 2.
- Kapralski S.** 2010. Pamięć, przestrzeń, tożsamość. Próba refleksji teoretycznej. W: *Pamięć, przestrzeń, tożsamość*. S. Kapralski (red.). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Kaźmierska K.** 2012. Współczesna pamięć komunikacyjna i kulturowa. Refleksja inspirowana koncepcją Jana Assmanna. W: *Kultura jako pamięć. Posttradycyjne znaczenie przeszłości*. E. Hałas (red.). Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Kerski B.** 2015. Gdańskie tożsamości. Wstęp do antologii. W: *Gdańskie tożsamości. Eseje o mieście*. B. Kerski (red.). Gdańsk: Instytut Kultury Miejskiej.
- Kowalski K.** 2013. *O istocie dziedzictwa europejskiego – rozważania*. Kraków: Międzynarodowe Centrum kultury.
- Labuda G.** 1960. Przedmowa historiograficzna. W: *Gdańsk. Jego dzieje i kultura*. Warszawa: Wydawnictwo Arkady.
- Loew P.** 2003. Niemieckość – polskość – wielokulturowość? Gdańsk i jego mity. W: *Tożsamość miejsca i ludzi*. M. Dymnicka, K. Opacki (red.). Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Loew P.** 2012. *Gdańsk i jego przeszłość. Kultura historyczna miasta od końca XVIII wieku do dzisiaj*. tłum. J. Mosakowski. Gdańsk: Słowo/obraz Terytoria.
- Loew P.** 2013. *Gdańsk. Biografia miasta*. Gdańsk: Instytut Kultury Miejskiej.
- Majer A.** 2010. *Socjologia i przestrzeń miejska*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Nora P.** 2001. „Czas pamięci”. *Res Publica Nowa* 7: 37–44.



- Nora P.** 2010. „Dziedzictwo”. *Przegląd Polityczny* 103/104: 234–236.
- Purchla J.** 2007. Wstęp. W: *Dziedzictwo kulturowe XXI wieku. Szanse i wyzwania*. M. Murzyn, J. Purchla (red.), 9–12. Kraków: Międzynarodowe Centrum Kultury.
- Rewers E.** 2005. *Postpolis*. Kraków: Universitas.
- Riegl A.** 1903. *Der Moderne Denkmalkultus: sein Wesen und seine Entstehung*. Wien–Leipzig: Braumüller.
- Saryusz-Wolska M.** 2010. Pamięć kulturowa Gdańska i Wrocławia. Doświadczenia i ślady. W: *Pamięć, przestrzeń, tożsamość*. S. Kaprański (red.). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Saryusz-Wolska M., Traba R.** (red.), wsp. **J. Kalicka**. 2014. *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Starosta P.** 2012. Przynależność w dobie globalizacji. W: *Tożsamość, nowoczesność, stereotypy*. R. Dopierała, K. Kaźmierska (red.). Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Szacki J.** 2001. „Historia i mitologia”. W: *Res Publica Nowa* 7: 53–57.
- Szczepański J.** 2008. Zabytki a przestrzeń publiczna. W: *Komercjalizacja przestrzeni – charakterystyka zjawiska*, P. Lorens, E. Ratajczyk-Piątkowska (red.), 194–201. Warszawa: Urbanista.
- Szczepański J.** 2012. Trudne kompromisy. Prace konserwatorskie przy płytach nagrobnych w prezbiterium i transepcie kościoła św. Jana w latach 1996–2000. W: *Kościół św. Jana w Gdańsku. W kręgu kultury sepulkralnej*. J. Szczepański (red.), 189–195, Gdańsk: Nadbałtyckie Centrum Kultury.
- Szczepański M.S., Śliz A.** 2012. „Ja” zwielokrotnione. Tradycja, wielokulturowość i świat wirtualny. W: *Tożsamość, nowoczesność, stereotypy*. R. Dopierała, K. Kaźmierska (red.). Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Tarkowska E.** 2012. Pamięć w kulturze teraźniejszości. W: *Kultura jako pamięć*. E. Hałas (red.), 17–42. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Tomaszewski A.** 2012. *Ku nowej filozofii dziedzictwa*. Kraków: Międzynarodowe Centrum Kultury.
- Volmar E.** 1940. *Danzigs Bauwerke und ihre Wiederherstellung*. Danzig: Danziger Verlags-Gesellschaft.

Małgorzata Dymnicka
Jakub Szczepański

THE POLITICS OF MEMORY AND IDENTITY AND (UN)DESIRED HISTORICAL HERITAGE: THE CASE OF GDAŃSK (AND DANZIG)

Abstract

This article addresses the question: How have the politics of memory, collective memory, and historical culture influenced the shaping of a city's urban space and image? The analysis carried out so far shows that the way in which narratives have been thought to build identity has been based on mythological constructions, in particular on the myth of the sixteenth and seventeenth century “Golden Age” in Poland. In Gdańsk, due to its rich historical past and the fact it was a place marked by the coexistence of different nations and cultures, many identities have been superimposed. This city myth, which has been present for 200 years, is still alive in the idea of a “long duration” and coexists with changing concepts postulating the image of the city and its historical culture. The



same architectural forms and works of art have been interpreted by historians and architects and used by local authorities – according to their political needs – to legitimize often contradictory theses about the Germanness, Polishness or Europeanness of Gdańsk. In the public discourse on the memory and identity of contemporary Gdańsk, multiple paradigms appear to dominate, irrespective of the authenticity of the material and cultural heritage. Metaphoric images encoded in language are used when stating, for example, that “Gdańsk is a multicultural city, the city of freedom and solidarity.” The important questions for us are: What happens to the memory of the past in the contemporary culture of Gdańsk? How is it remembered? And what is remembered? What role in this process is played by the actual history (*res gestae*) and the way it is presented (*historia rerum gestarum*)? Not all of the content in communicative memory is stored in cultural memory, but in the case of Gdańsk, a city with a thousand-year tradition, only selected symbolic figures play an active part in the construction of collective identity.

Keywords: memory and narratives, identity, urban policies, mythological construction, Gdańsk