

MAŁGORZATA PIASECKA

Uniwersytet Humanistyczno-Przyrodniczy
im. Jana Długosza w Częstochowie

(GEO)POETYKA MARZENIA.

UTOPIA – HETEROTOPIA – TRZECIA PRZESTRZEŃ

ABSTRAKT: Artykuł jest prezentacją autorskiego projektu badawczego. Budując koncept dotyczący marzeń, czyli fenomenów trudno uchwytnych badawczo, autorka stara się znaleźć subtelny sposób opisu, zachowując w największym stopniu ich oniryczną istotę. Szuka w zracjonalizowanym dziś świecie przestrzeni możliwej dla ujawniania się marzeń, tj. nie-binarnej, nie do końca zdesakralizowanej. Nazywa tę przestrzeń (geo)poetyką marzenia. Konstruując autorski koncept, wskazuje na metapoziom, który stanowią praktyki przestrzenne wynikające z założeń zwrotu przestrzennego. Ważne asumpty, z których twórczo czerpie, to: przestrzeń doświadczana, heterotopie, trzecie przestrzenie, cyrkulacja jako fundamentalna relacja między przestrzenią i kulturą, metafory przestrzenne. Założenia teoretyczne stanowią: koncept czasoprzestrzeni biograficznej Martine Lani-Bayle; koncept *vestige et vertige* tj. śladu i śladu odwróconego; koncept poetyki marzenia Gastona Bachelarda; koncept troski o siebie Michela Foucaulta; koncept autobiografii Duccio Demetrio; koncept geopoetyki Kennetha White'a; koncept geopoetyki Elżbiety Rybickiej we współczesnym dyskursie literaturoznawczym.

SŁOWA KLUCZOWE: marzenia, utopia, heterotopia, (nie)miejsca, (nie)ślady, geopoetyka, trzecia przestrzeń

WPROWADZENIE

Prezentowana analiza jest próbą ukazania przejścia od ujmowania marzeń jako utopii do rozumienia ich jako heterotopii, co w konsekwencji stało się podglebieniem dla konstrukcji autorskiej kategorii pod nazwą (geo)poetyka marzenia. Ma ona wartość nie tylko metaforyczną, ale nade wszystko sensotwórczą. Będę to w tekście artykułu sukcesywnie argumentować. Przegląd literatury poświęconej marzeniom ujawnia chaos definicyjny i wielość różnych określeń dotyczących tego, co w ogólności obejmujemy tym terminem. Istniejące definicje bardzo często mają charakter enigmatyczny, eklektyczny i przede wszystkim mocno deprecjonujący. Ujmuje się bowiem marzenia „najczęściej jako fantazjowanie, rojenie, fanaberie, przypadkowe kojarzenia, bezładny ciąg myśli, utratę poczucia rzeczywistości, utopię, kaprys, ucieczkę od kłopotów, romantyzm, konfabulacje [...]”¹.

Trzeba powiedzieć, że marzenia są to opuszczone i zaniedbane obszary badawcze z powodu ich nieuchwytnej, onirycznej natury², a ich niedocenienie przejawia się w nielicznych opracowaniach. Oczywiście zdaję sobie sprawę, że ta skromność literatury nie oznacza, że kwestii tej nie można powiązać z innymi, mającymi już swe ugruntowane miejsce w dyskursie pedagogicznym problemami, np. estetyką, twórczością, kreatywnością, alternatywnością, samorealizacją, samowychowaniem czy wychowaniem do przyszłości. Jednak ten zauważalny brak czyni mnie „strażnikiem braku”³. To znaczy, że jest we mnie troska, aby ograniczyć możliwości wydziedziczenia człowieka z kultury i uchronić go przed utratą własnej części człowieczeństwa. Moim celem jest ukazanie drogi w poszukiwaniu przestrzeni możliwej dla

¹ *Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku*, t. 2, red. T. Pilch, Warszawa 2004, s. 82.

² Jarosław Gara takie nieuchwytne zjawiska nazywa mianem preliminariorów i imponderabiliów, wskazując jednocześnie na dogodne dla nich konteksty badawcze, które wyrosły na gruncie fenomenologii, ale mają już inny, swoisty rys (zob. J. Gara, *Fenomenologiczna kategoria świata życia codziennego jako przesłanka eksplikacji sensów edukacyjnych*, „Forum Pedagogiczne” 2017, nr 2, s. 146, 150, 151).

³ L. Witkowski, *Między pedagogiką, filozofią i kulturą*. *Studia, eseje, szkice*, t. 3, Warszawa 2007, s. 76.

uobecniania się marzeń w zracjonalizowanym dziś świecie. Szukam takich miejsc, a więc też śladów (rzeczywistych realnie) i nie-miejsc, a więc też nie-śladów (rzeczywistych utopijnie)⁴ zarazem. Nazywam je (nie)miejscami i (nie)śladami. Uważam, że to tam, w trzeciej przestrzeni, w ciągłym ruchu, oscylacji pomiędzy (nie)miejscami i (nie)śladami dzieje się (geo)poetyka marzenia.

UTOPIA JAKO MARZENIE – MARZENIE JAKO UTOPIA

Punktem wyjścia analiz czynię utopię, która stanowi jedno z możliwych dookreśleń pojęcia marzenia⁵. Jest to inicjalny moment dla dalszej konceptualizacji w kierunku rozumienia marzenia jako heterotopii i w konsekwencji skonstruowania kategorii, którą nazywam (geo)poetyką marzenia. Zanim jednak do tego przejdę, chcę wskazać na wielość terminów bliskoznacznych dla utopii. Są nimi: prorocstwo, chimera, wizja, prognoza, mrzonka, fikcja, fantazja, przewidywanie, przepowiednia, perspektywne myślenie/modele/projekty, alternatywa, awangarda, postawangarda, ideał, czy właśnie marzenie. Zatem marzenie można tłumaczyć poprzez utopię, zaś utopię poprzez marzenie. Ponieważ pojęcie utopii jest tak bardzo niejednoznaczne, to z natury rzeczy staje się ono problematyczne. Tym samym staje się nim także marzenie. Tę niejednoznaczność względem utopii, a więc także marzeń, niejednokrotnie podtrzymuje sama społeczność badaczy. Zygmunt Bauman wprost stwierdza, że „złą sławę, jaką zyskało myślenie utopijne, dzieli ono z magią, religią i alchemią – wszystkimi tymi wertepami zabłąkanego ludzkiego umysłu, które to nowoczesna nauka stara się raz na zawsze wymazać z mapy ludzkich poczynań”⁶. Z drugiej zaś strony autor jest przeświadczony, że „życia społecznego nie da się w pełni zrozumieć

⁴ Por. A. Kamińska, *Gaston Bachelard: Rzeczywistość wyobraźni*, Lublin 2003.

⁵ Moim przedmiotem namysłu nie są jednak marzenia utopijne, nie są nimi też marzenia senne.

⁶ Z. Bauman, *Socjalizm. Utopia w działaniu*, Warszawa 2010, s. 6.

bez uwzględniania ogromnej roli, jaką odgrywa w nim utopia”⁷. Podobnie w wypowiedzi Leszka Kołakowskiego wybrzmiewa taka dwoistość, z jednej strony jego sceptycyzm względem utopistów, z drugiej natomiast, jak sam podkreśla, „ich obecność jest istotnym i koniecznym warunkiem trwania naszej kultury”⁸. Ja uważam, że marzenie wymaga rytualnego błędzenia (dwa kroki do przodu, krok do tyłu) od zakorzenia (zadomowienia) do wykorzenia (podróżowania), zarówno w wymiarze fizycznym (*geo*), jak i mentalnym/wyobraźniowym/poetycznym (*poiesis*). Wtedy otwieramy się na przestrzeń możliwą dla marzeń, czyli nie do końca zdesakralizowaną, a więc w jakimś sensie magiczną. Maria Janion woła o przywrócenie w dzisiejszym świecie rangi fantazmatu, którego naturalnym podłożem jest właśnie marzenie. Tym samym podkreśla wielką rolę antropologii romantycznej z jej metafizycznym, magicznym, utopijnym myśleniem, które zanika zwyknięte przez wszechobecny „*ratio*”.

W kontekście niejednoznaczności pojęcia utopii Bogusław Śliwerski podkreśla fakt, że „w wyniku różnych źródeł konstruowania jego sensu, poddaje się myśleniu potocznemu”⁹. A to, jak się wydaje, może być źródłem umniejszania rangi utopii, a więc także marzenia w życiu (biografii) człowieka i rodziny człowieczej. A tak wcale nie musi być i *de facto* nie jest. Myśleniu potocznemu o utopii przeciwstawiane są mocno eksplorowane pola badawcze. Jest to pojęcie mimo wszystko obecne w dyskursie pedagogicznym, czy szerzej w dyskursie humanistycznym. Są to obszary od dawna uprawiane w kontekście filozoficznego politykowania, zmierzającego do określenia wizji najbardziej doskonałego państwa.

Etymologia pojęcia utopii zakotwiczona jest w języku greckim, gdzie *ou-tópos* znaczy nie-miejsce, czyli miejsce nieistniejące fizycznie, ale także *eu-tópos*, co oznacza miejsce dobre, krainę szczęścia,

⁷ Tamże, s. 9.

⁸ L. Kołakowski, *Śmierć utopii na nowo rozważona*, [w:] L. Kołakowski, *Moje słuszne poglądy na wszystko*, Kraków 1999, s. 18.

⁹ B. Śliwerski, *Utopia edukacyjnych utopii*, [w:] *Utopia a edukacja*, t. 2, red. R. Włodarczyk, Wrocław 2017, s. 11.

synonim ziemskiego raju. Ta dwoistość znaczenia jako miejsca nieistniejącego i dobrego zarazem jest istotna dla marzenia. Utopistą, a więc marzycielem nie jest każdy, kto myśli o zmianie rzeczywistości. Jest nim tylko ten, „kto rzeczywistość bezwzględnie złą pragnie zastąpić rzeczywistością bezwzględnie dobrą”¹⁰. Marzenie (marzyciela) jest zatem zawsze wizją lepszego świata od świata zastanego. Inna rzecz, gdzie i w jaki sposób wizja ta, czyli dobre nie-miejsce zostanie umiejscowione i czy to jest w ogóle możliwe? Utopia to jest nieustająca, niekończąca się siła sprawcza dla urzeczywistniania tej nierzeczywistości. Człowiek od zawsze marzył o (przyszłej) rzeczywistości lepszej niż ta, w której przyszło mu żyć. Poszukiwanie jej, dążenie do zmiany jest naturalną cechą ludzkiej refleksyjności nad sobą samym i światem. Ta krytyczna myśl człowieka towarzyszyła mu od zarania dziejów i dziś jest nadal aktualna. Jednak mimo wszystko nie jest łatwo zrealizować marzenia o lepszym świecie i swoim w nim dobrym miejscu. Często pozostają one na poziomie opisu i powinności, a im bardziej idea, myśl oddalone są od rzeczywistości (realnej), tym bardziej są utopijne. Ten rys utopii-marzenia związanego z iluzją, fikcją, drogą donikąd, może prowadzić i prowadzi często do rozczarowania i skazania na klęskę właśnie poprzez ignorowanie realiów. Utopista generalnie jawi się jako osoba skrajnie niepraktyczna, odrealniona¹¹.

Ja umiejscawiam marzenia marzycieli i mówię o (geo)poetyce marzenia. Znajduję, kontynuując wcześniejsze moje argumentacje, (nie)miejsca i (nie)ślady zarazem fizyczne i metafizyczne, cielesne i duchowe, realne i wyobrażeniowe, świeckie i święte w biografjach pojedynczych ludzi i całych społeczności. Uważam, że do marzeń można dotrzeć poprzez wyobraźnię, intuicję, kontemplację, symbol i metaforę, ale one jednak zawsze zakorzenione są w świecie materii, w prze-

¹⁰ J. Szacki, *Spotkania z utopią*, Warszawa 1980, s. 28.

¹¹ Przykłady takich utopistów-marzycieli odnajdujemy choćby w tytułowych postaciach Mitu o *Dedalu i Ikarze*. Także w narracji filozoficzno-autobiograficznej dzieła Jeana-Jacquesa Rousseau, zatytułowanego *Marzenia samotnego wędrowca*, czy w charakterystyce rozmiłowanego w fantazji Don Kichota obecnego w pracy José Ortegi y Gasseta pt. *Medytacje o Don Kichocie*.

strzeni, w cielesności, w fizycznych miejscach autobiograficznych. Podkreślam, że poznanie marzeń jako fenomenów życia ludzkiego, a więc w wymiarze indywiduum i kultury, a więc w wymiarze wspólnotowym, oraz uwzględnienie ich w procesie edukacji może ponownie „zaczarować” świat. To znaczy, iż pozwoli na powrót *sacrum*, którego współczesne społeczeństwa zostały pozbawione, a przez to, być może, ocali ten świat, człowieka i jego *humanus*. Nie jest to więc wyłącznie myślenie utopijne, ono jest niezbędne na początku drogi marzyciela, ale potem się ucieleśnia i uobecnia.

MARZENIE JAKO HETEROTOPIA?

Czym w istocie jest heterotopia? Twierdzi się, że ona nie może istnieć bez utopii, to utopia powołuje heterotopię do istnienia. Heterotopia od *héterotópos* to miejsce inne, różne, różnorodne i w odróżnieniu od utopii miejsce rzeczywiste¹². Na czym jednak polega jej rzeczywistość? Czy w konsekwencji prezentowanego tu rozumienia mogę mówić o urzeczywistnionym marzeniu? Jeśli tak, to jak urzeczywistnionym, gdzie konkretnie może istnieć takie inne (dobre) miejsce? Wymaga to dalszej argumentacji.

Pojęcie heterotopii jest to zagadnienie z obszaru topografii, które dotyczy szczególnego typu miejsc, opisanych przez Michela Foucaulta w eseju „Of Other Spaces, Heterotopias”, opublikowanym w 1967 roku. Foucault w tym eseju mocno podkreśla, że klasyczne traktowanie relacji przestrzennych wobec zmienności samej przestrzeni stanowi rodzaj przeszkody w jej zrozumieniu. Albowiem:

Żyjemy w czasach symultaniczności, epoce przemieszczenia i zestawienia, epoce bliskości i oddalenia, przybliżenia i rozproszenia. Uważam, że znajdujemy się w momencie, w którym doświadczamy świata w mniejszym

¹² M. Mendel, *Utopia jako edukacyjna interwencja. Od dekonstruowania heterotopii w narracjach do multikulturalizmu*, [w:] *Utopia a edukacja*, t. 2, dz. cyt., s. 139.

stopniu jako życiowego rozwoju w czasie, a w większym jako sieci łączącej punkty i przecinającej swoje własne pasma¹³.

W związku z powyższym przekonaniem Michel Foucault pokazał drogę przemiany rozumienia przestrzeni od jej średniowiecznego pojęcia lokalizacji (fr. *localisation*), charakteryzującej się hierarchicznym układem miejsc, następnie poprzez zastąpienie jej tzw. przedłużeniem (fr. *l'étendue*) w otwartej przestrzeni umiejscowienia i powstałej w ten sposób przestrzeni nieskończoności, aż po pojęcie umiejscowienia (fr. *l'emplacement*), które określane jest przez relacje sąsiedztwa, co prowadzi do współczesnego rozumienia przestrzeni jako relacji między miejscami¹⁴. Kluczowe znaczenie dla takiej relacyjnej, nieciągłej przestrzeni ma właśnie pojęcie heterotopii jako miejsca jednoczesnych miejsc i doświadczania przestrzenności przez doznawanie, przeżywanie tych miejsc¹⁵. Heterotopie są więc

miejscami, które istnieją, przeciw-miejscami, w których wszystkie miejsca prawdziwe, które można znaleźć w kulturze są jednocześnie reprezentowane, kontestowane i odwracane. Miejsca tego rodzaju znajdują się poza obrębem wszystkich miejsc, nawet jeśli możliwe jest wskazanie ich rzeczywistej lokalizacji¹⁶.

Te miejsca nie są „nigdzie”, ale istnieją w przestrzeni – nie są w próżni, ale istnieją w człowieku¹⁷. Foucault pojęcie heterotopii wyprowadził z opozycji pomiędzy nią samą a właśnie utopią. W przeciwieństwie do utopii, czyli miejsca bez miejsca (fr. *lieu sans lieu*), heterotopie to liczne przestrzenie, liczne miejsca niekompatybilne, przestrzenie pomiędzy, szczeliny bycia/istnienia. Heterotopia jest zatem zdolna „zestawić ze sobą w pojedynczym rzeczywistym miej-

¹³ M. Foucault, O innych przestrzeniach. Heterotopie, „Kultura Popularna” 2006, nr 6, s. 7.

¹⁴ M. Olszewska, O przestrzeni na progu doświadczenia, „Antropos” 2010, 14/15, s. 12.

¹⁵ B. Kita, Między przestrzeniami. O kulturze nowych mediów, Kraków 2003, s. 36.

¹⁶ M. Foucault, O innych przestrzeniach, dz. cyt., s. 9.

¹⁷ M. Mendel, Społeczeństwo i rytuał. Heterotopia bezdomności, Toruń 2007, s. 61.

scu różne przestrzenie, różne rodzaje umiejscowienia, których normalnie nie da się pogodzić”¹⁸. Foucault nazywa heterotopią po prostu figurę oksymoronu, która jest wędrowną praktyką łączenia przestrzeni odwróconych/odbitych.

Oryginalne pojęcie heterotopii wynika z fundamentalnego rozpoznanie Foucault o przestrzennym widzeniu współczesnego świata, co stało się ważnym przyczynkiem do ukonstytuowania się też przewrotu przestrzennego/topograficznego¹⁹ jako innej soczewki oglądania świata. Natomiast sam zamysł rozumienia heterotopii jako rzeczywistego miejsca wziął się z doświadczenia Foucaulta z lustrem. Lustro jest bowiem przyrządem, które konfrontuje wyobrażenia z rzeczywistością, czyli obraz nas samych tam, gdzie nas nie ma. Spoglądając w lustro, spostrzegam siebie pośród wszystkich miejsc, uznaję prawdziwość tego obrazu i odwracając wzrok, powracam do rzeczywistej przestrzeni. Zwierciadło jest więc dla Foucaulta utopią, bo jest miejscem bez miejsca, ale jest też heterotopią, bo istnieje w rzeczywistości. Filozof przekonuje o tym mówiąc, że

wytwarza rodzaj efektu zwrotnego w stosunku do miejsca, które zajmuję – wychodząc od zwierciadła odkrywam swoją nieobecność w miejscu, w którym jestem, bo widzę siebie tam. Zaczynając od spojrzenia, które skierowane jest na mnie, z głębi tej wirtualnej przestrzeni, która znajduje się po drugiej stronie lustra, wracam do siebie, kieruję moje oczy ku sobie i ponownie ustanawiam siebie tu, gdzie jestem²⁰.

Zatem mentalna i fizyczna przestrzeń spotykają się w tym spojrzeniu. Maria Mendel, analizując to pojęcie na potrzeby swej pracy dotyczącej bezdomności, traktuje heterotopię jako „miejsce rzeczy-

¹⁸ M. Foucault, *O innych przestrzeniach*, dz. cyt., s. 11.

¹⁹ Istnieje problem nomenklatury obydwu zwrotów, często stosowane są one zamiennie. Ich zakres znaczeniowy jest wprawdzie zbliżony, natomiast inne jest ich terytorium geograficzne. Zwrot przestrzenny funkcjonuje bardziej w obszarze anglojęzycznym, a topograficzny w niemieckojęzycznym.

²⁰ M. Foucault, *Inne przestrzenie*, „Teksty Drugie” 2005, nr 6, s. 120.

wiste” – konstrukcję przestrzeni w sieci relacji i krzyżujących się ludzkich „spojrzeń”²¹.

Doświadczenia Foucaulta z lustrem i wnikliwość oglądu dają jego mocne przekonanie, że prawdopodobnie w każdej kulturze istnieją miejsca rzeczywiste (fr. *lieux*), które wyznaczane są wraz z tworzeniem się społeczeństwa i które są czymś w rodzaju kontr-miejsc (fr. *contre-emplacements*). Są one, jak podkreśla, rodzajem efektywnie odgrywanej utopii, w której wszystkie inne rzeczywiste miejsca (fr. *emplacements*), jakie można znaleźć w ramach kultury, są jednocześnie reprezentowane²². Nazywa je właśnie heterotopiami. Maria Janion, podkreślając wielką rolę marzeń w życiu każdego człowieka i kultury, mówi, że marzący (czyli jego ciało i duch) „jest tam, gdzie go nie ma, a nie ma go tu, gdzie jest”²³, czyli jest w (nie)miejscu utkanym z (kraj)obrazów ciała i ducha²⁴. To jest rozumienie przestrzeni dla marzeń, przekraczającej próg binarności tego, co zewnętrzne, i tego, co wewnętrzne, i co jest charakterystyczne dla trzecich przestrzeni, którymi jestem zainteresowana w celu budowania własnego konceptu. Jednym zaś z filarów myślenia o trzecich przestrzeniach jest heterotopia.

(GEO)POETYKA MARZENIA – W POSZUKIWANIU TRZECIEJ PRZESTRZENI

Ujmuję marzenia jako kategorię inter- i transdyscyplinarną i opisuję ją z pozycji metaformacji humanistycznej²⁵. To sugeruje sięgnięcie do

²¹ Zob. H. Ostrowicka, *Horyzont oczekiwań – z recepcji myśli Michela Foucault w badaniach pedagogicznych*, „Teraźniejszość – Człowiek – Edukacja” 2010, nr 3(51), s. 7–23.

²² M. Foucault, *Inne przestrzenie*, dz. cyt., s. 123.

²³ M. Janion, *Projekt krytyki fantazmatycznej: szkice o egzystencjalach ludzi i duchów*, Warszawa 1991, s. 12.

²⁴ Przyjęte w moim rozumieniu pojęcie (nie)miejsca – ucieleśnia jednocześnie wymiar horyzontalny i wertykalny miejsca.

²⁵ O szczegółowej ścieżce problematykacji obejmującej procesy konceptualizacji i operacjonalizacji wyłonionych kategorii badawczych zob. w: M. Piasecka, *O uniwersalizmie (nie)dokończenia. Edukacyjne (nie)miejsca i (nie)ślady*, Częstochowa 2018.

tropów z szeroko rozumianej humanistyki, co Lech Witkowski nazywa przeszukiwaniem przestrzeni pomiędzy pedagogiką, filozofią i kulturą²⁶. Przyjmuję, że kultura stanowi kontekst, tło rodzenia się marzeń, a one same są pojawami ducha (w rozumieniu Heinricha Rickerta, Wilhelma Windelbanda czy Wilhelma Diltheya), które należy wydobyć z „wnętrza kultury”. Ale, jak zastrzegam, trzeba to zrobić dostojnie i zacie, nie okaleczając onirycznej tkanki marzenia. Świat marzeń jest to świat ukryty, zasłonięty, często milczący. A jeśli tak, to należy go poszukać, odkryć, zrozumieć i spowodować, aby przemówił. W tej części artykułu przedstawiam kluczowe tropy, asumpty, które stanowią możliwą drogę konceptualizacji w kierunku (geo)poetyki marzenia.

Przyjmuję przestrzenny meta porządek strukturyzacji, to znaczy, że praktyki uprzestrzenniania stanowią drogę poszukiwań przestrzeni możliwej dla uobecniania się marzeń i zrozumienia istoty tego fenomenu. Kluczowe znaczenie dla innego rozumienia przestrzeni mają założenia zwrotu przestrzennego/topograficznego, który największy wpływ miał na opisywanie zjawisk lokacji i dyslokacji zarazem. Związek między przestrzenią i kulturą ma przede wszystkim charakter ciągłej cyrkulacji, krążenia.

Wiedza o kulturze i badania nad kulturą coraz lepiej uświadamiają sobie coś, co można nazwać geografiami kultury: tym, w jaki sposób kultura jest uzależniona od przestrzeni, miejsc i (kraj)obrazów. Jednym z przejawów tego jest nasączenie się języka kulturoznawstwa metaforami przestrzennymi²⁷.

W związku z tym odnajduję ożywczy grunt dla własnego konceptu o marzeniach w koncepcji geopoetyki w dyskursie literaturoznawczym i literackim w ujęciu Elżbiety Rybickiej, ale sięgam także do tradycji tego pojęcia w rozumieniu Kennetha White'a. Dla White'a geopoetyka oznacza zespół praktyk egzystencjalno-poznawczych, ale przede

²⁶ L. Witkowski, *Między pedagogiką, filozofią i kulturą*, dz. cyt.

²⁷ E. Rybicka, *Od poetyki przestrzeni do polityki miejsca. Zwrot topograficzny w badaniach literackich*, „Teksty Drugie” 2008, nr 4, s. 28.

wszystkim twórczych. Jest czymś więcej niż tylko „geografią poetycką”. Stanowi ona o tworzeniu dialogicznej przestrzeni kulturowej, to znaczy, że jest to forma doświadczania i recepcji świata²⁸. We współczesnym ujęciu Rybickiej zadaniem geopoetyki nie jest tropienie śladów geograficznych w literaturze, ale stawianie pytań, co twórczość literacka czyni – w ramach poetyki i *poiesis* – z owym miejscem czy obszarem. Chodzi o jej kreację i tworzenie dialogicznej przestrzeni kulturowej w określonym regionie, ale zarazem przekraczającej partykularyzm lokalnego kontekstu. Geopoetyka jest to więc dynamiczna relacja pomiędzy literaturą, kulturą i przestrzenią geograficzną²⁹. Zapożyczam ją twórczo i włączam w obszar poszukiwań przestrzeni możliwej dla marzeń, w zamierzeniu nie do końca zesakralizowanej.

Bardzo ważne z punktu widzenia mojej argumentacji na rzecz takiej przestrzeni jest to, że zwrot przestrzenny umożliwia negację binarnych opozycji i podążanie w stronę hybrydycznych koncepcji trzecich przestrzeni. Trzecie przestrzenie to konstrukty, w których ideowo podziały albo-albo zostają zniesione. Nie ma jednak jednego uniwersalnego znaczenia tego pojęcia. Bardzo ciekawą ścieżką badań spacialnych (tj. przestrzennych) jest łączenie przestrzenności z temporalnością, a więc geografii z historią, przez co zyskują one charakter heterotopii, tak jak postrzegał je Foucault. Innym interesującym kierunkiem badań, wynikającym ze zwrotu przestrzennego, są pogranicza, a także koncepty hybrydyczne, jak na przykład „trzecia przestrzeń i *real-and-imagined space* Edwarda W. Soja, nowa *mestiza* Glorii Anzalduy czy trzecia przestrzeń Homiego Bhabhy”³⁰. Ja twórczo wyzyskuję trop trzeciej przestrzeni w ujęciu Edwarda W. Soja, który inspirował się między innymi pojęciem heterotopii Foucaulta³¹. Autor

²⁸ K. White, *Zarys geopoetyki. Studia i szkice*, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2011, nr 2, s. 7–26.

²⁹ E. Rybicka, *Geopoetyka. Przestrzeń i miejsce we współczesnych teoriach i praktykach literackich*, Kraków 2014.

³⁰ E. Rybicka, *Od poetyki przestrzeni do polityki miejsca*, dz. cyt., s. 35.

³¹ Ponadto Soja swoje fascynacje przestrzenią łączy i syntetyzuje z ideą trzech przestrzeni Henriego Lefebvre’a, a także z poglądami postkolonialnych myślicieli, takich jak Homi K. Bhabha – z jego hybrydyczną konstrukcją trzeciej przestrzeni (którą nazy-

definiuje ją jako kategorię obejmującą jednocześnie dwie perspektywy, tę, która dotyczy świata rzeczywistego, materialnego, oraz tę, która koncentruje się na interpretacji rzeczywistości przez pryzmat wyobrażonych reprezentacji przestrzenności. Przestrzenność nie może istnieć bez przestrzeni, jest wobec przestrzeni wtórna. To oznacza, że w przestrzenności mieszczą się, albo też ją określają różne elementy, takie jak miejsca, krajobraz, dom, środowisko, miasto, region, geografia, terytorium³². Wszelkie binarne opozycje, także te na linii wyobrażone – realne, mają zawsze charakter problematyczny. „Dlatego bardziej uprawomocnione wydaje się mówienie o złożonym zespoleniu wyobraźni i rzeczywistości, niż o dwóch oddzielnych światach”³³. Zatem trzecia przestrzeń niwelując binaryzmy albo-albo, sytuuje się na styku płaszczyzny rzeczywistej i wyobrażonej³⁴. Jest to miejsce „kreatywnej przemiany, bycia innym, miejsce nadzwyczajnej otwartości, gdzie geograficzna wyobraźnia może się rozszerzyć i objąć wielorakość perspektyw”³⁵. Z perspektywy trzeciej przestrzeni ogarniamy tzw. miejsca rzeczywiste – wyobrażone, które odzwierciedlają zarazem życie wewnętrzne jednostki oraz jej zewnętrzne funkcjonowanie, układanie się ze światem, po prostu bycie w świecie³⁶.

Kontynuując mój pomysł dla określenia (geo)poetyka marzenia, sięgam (heurystycznie wyzyskując) do koncepcji czasoprzestrzeni bio-

wa też międzyprzestrzenią, czy też kategorią *au-delà*), Edward Said – z jego koncepcją miejsc wyobrażonych (fr. *lieux d'imagination*), oraz Gayatri Chakravorty Spivak – z jej feministycznymi rozprawami o wolności od skolonizowanych przestrzeni (zob. M. Piasecka, *O uniwersalizmie (nie)dokończenia*, dz. cyt., s. 207).

³² M. Mendel, *Spółczesność i rytuał*, dz. cyt., s. 65. Maria Mendel w swojej książce powołuje się na tę koncepcję jako inspirację dla swojego projektu. Z kolei w innym artykule tej autorki odnalazłam wiele punktów zaczepienia dla mojego pomysłu, zob. M. Mendel, *Edukacyjna podróż w biografii jako badanie w działaniu* [w:] *Edukacyjne badania w działaniu*, red. H. Cervinkova, B. D. Gołębiak, Warszawa 2013.

³³ E. Rybicka E., *Geopoetyka*, dz. cyt., s. 210.

³⁴ A. Wójtowicz, *O Pałacu Staszica jako heterotopii w tekstach Wacława Berenta. Recepcja heterotopologii*, [w:] *Miejsca odmiejscowione*, red. K. Rdzanek, A. Wójtowicz, A. Wróbel, Warszawa 2015, s. 95.

³⁵ L. Rogers, *Trzecia przestrzeń dziecka dorastającego w warunkach przemocy*, [w:] *Pedagogika miejsca*, red. M. Mendel, Wrocław 2006, s. 97.

³⁶ M. Mendel, *Spółczesność i rytuał*, dz. cyt., s. 65.

graficznej zaproponowanej przez francuską badaczkę Martine Lani-Bayle³⁷ i jej konceptu *śladów i śladów odwróconych/odbitych* (fr. *vestiges et vertiges*)³⁸. Każda biografia musi być osadzona w jakiejś czasoprzestrzeni. Autorka dokonuje ciekawego zestawienia czasu i przestrzeni w odniesieniu do narracji i anty-narracji (tabela 1). Czas przybiera dwie formy, autorka określa pierwszy z nich jako płynny i kojarzy go z wodą, drugi natomiast, czas stały, utożsamia z zakorzeniem w ziemi. Przestrzeń przyjmuje dla człowieka dwa wymiary, tzn. może on wieść życie nomady albo osadnika. W ten sposób autorka konstruuje cztery obszary znaczonego przez narracje i anty-narracje bycia człowieka w świecie, czyli swoistą antropologiczną czwórnię, tak ją nazywam. Tworzą ją podróżnicy, myśliwi, zbieracze, siewcy. Z zestawienia tych czterech antropologicznych typów z narracjami i anty-narracjami wynika, że nomadzi, którzy znaczą ślady w postaci narracji, to podróżnicy (nositel historii, Grioci w rozumieniu wędrownych poetów). Ci natomiast, którzy zostawiają ślady jako anty-narracje, to myśliwi jako tropiciele i tłumacze śladów w postaci wierszy, zdjęć, czy też sztuki haiku. Osadnicy z kolei to po pierwsze zbieracze, a wśród nich gawędziarze, biografowie, narratory, którzy na swoich drogach życia pozostawiają narracje. Anty-narracje, które skrywają sekrety, tajemnice, niewypowiadalne myśli przynależą do siewców, tj. milczących osadników miejsca w przestrzeni.

W kontekście odkrywania świata marzeń czasoprzestrzeń biograficzna w ujęciu Lani-Bayle zatacza koło śladów (narracji) i jakby anty-śladów (anty-narracji). Inaczej rzecz ujmując, kolicie i rozumiejąco ogarnia ślady (fr. *vestiges*) i anty-ślady, czyli (ślady) przeciwstawione, odbite, odwrócone (fr. *vertiges*) (rysunek 1). W dalszej argumentacji będę je łącznie nazywać (nie)śladami³⁹. Zatem mowa rytualnie błą-

³⁷ M. Lani-Bayle, *Des racines à la trace*, [w:] *Trajets de formation et approche biographique. Perspective française et polonaise*, red. O. Czerniawska, A. Słowik, Paris 2015, s. 65–81.

³⁸ M. Lani-Bayle, *Vestiges et vertiges de la transmission entre générations*, Paris 2012, <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00802636/> [19.10.2015].

³⁹ Pojęcia *vestiges* i *vertiges* pojawiają się w literaturze francuskiej w różnych kontekstach śladów i śladów wyobrażonych/odbitych, dotyczą, jak sądzę, tego, co można szeroko nazwać oscylacją/mediacją, czyli napięciem w najogólniejszym wymiarze, czyli napięciem między Naturą i Kulturą.

dzących kroków (marzycieli) przynależy do podróżników, myśliwych, zbieraczy i siewców, którzy najogólniej zostawiają (nie)ślady. Pozosta-
 je udzielenie odpowiedzi na pytanie, gdzie oni błądzą? Jeśli przyjąć ar-
 gumentację, że zbieracze i siewcy jako osadnicy zamieszkują, to oni
 błądzą w miejscach, natomiast podróżnicy i myśliwi jako nomadzi błą-
 dzą w nie-miejscach (określenie Michela Augé), przemierzając prze-
 strzeń⁴⁰. Można więc powiedzieć, że wszyscy oni błądzą w miejscach
 i w nie-miejscach. Będę dalej w analizach nazywać je łącznie (nie)miej-
 scami. Konkluzja tej argumentacji jest taka, iż mowa błądzących kro-
 ków, która otwiera świat kultury, a więc także świat marzeń, jest błą-
 dzeniem pomiędzy, czyli w permanentnej oscylacji (nie)śladów i (nie)
 miejsc. Wymaga to jednoczesnych porządków biograficznych, za-
 mieszkivania (zakorzeniania) i podróżowania (wykorzeniania). W tym
 sensie jest to dla mnie nie-binarne ujęcie przestrzeni. A to oznacza, że
 jest to przestrzeń nie do końca zdesakralizowana, a więc możliwa dla
 uobecniania się marzeń.

Tabela 1. Czasoprzestrzeń biograficzna

Przestrzeń	Nomada	Osiadły
CZAS	<ul style="list-style-type: none"> – Płynny (woda) – Zapasy niesione na plecach 	<ul style="list-style-type: none"> – Stały (ziemia, korzenie) – Zapasy dostępne w ziemi
NARRACJA	PODRÓŻNIK:	ZBIERACZ:
	<ul style="list-style-type: none"> – Griot – Nosiciel historii 	<ul style="list-style-type: none"> – Gawędziarz – Narrator – Biograf
ANTY-NARRACJA	MYŚLIWY:	SIEWCA:
	Tropiciel – tłumacz śladów: <ul style="list-style-type: none"> – wiersze – zdjęcia – haiku 	Milczący rezerwista: <ul style="list-style-type: none"> – enigmaty – sekrety – tajemnice

Źródło: opracowanie na podstawie M. Lani-Bayle, *Des racines à la trace*, dz. cyt.

⁴⁰ Zob. M. Augé, *Nie-miejsca. Wprowadzenie do antropologii hipernowoczesności*, War-
 szawa 2010.

Rysunek 1. Ślady i ślady odbite/odwrócone (fr. *vestiges et vertiges*)



Źródło: opracowanie własne na podstawie <http://www.sergeclement.com/vertige-vestige/?lang=en> [21.05.2019].

Nie-binarne ujęcie przestrzeni w kontekście marzenia znaczy tyle, że jego duchowa tkanka potrzebuje zakorzenienia w tkance materialnej. Marzenie, które można by nazwać świadomością obrazującą (zakorzenioną w wyobraźni), powołuje do życia miejsca nierzeczywiste, ale te muszą karmić się pamięcią o miejscach rzeczywistych. Ta obrazująca świat świadomość zawiera w sobie psychocieleśną rejestrację miejsc realnych – miejsc autobiograficznych⁴¹.

Kontynuując moją argumentację na rzecz (geo)poetyki marzenia, wskazuję na kolejny ważny trop, którym jest koncepcja poetyki marzenia i *Quatre éléments* (Czterech Żywiołów) Gastona Bachelarda. Jak podkreśla filozof, zauroczenie marzyciela materią ziemi, powietrza, wody, ognia powoduje emanację poetyckich obrazów świadomości, niejako poetycki strumień świadomości. Rodzi się wówczas poezja zjednoczona z materią i duchem żywiołów, czyli nasycona *Quatre éléments*. A zatem obrazy poetyckie zawsze rodzą się pod znakiem *Quatre éléments*, to oznacza, że każdy z żywiołów wyznacza odmienny typ obrazowa-

⁴¹ M. Czermińska, *Miejsca autobiograficzne. Propozycja w ramach geopoetyki*, „Teksty Drugie” 2011, nr 5, s. 193.

nia poetyckiego. Każdy z czterech żywiołów: ziemi, powietrza, wody i ognia obejmuje następujące klasy zjawisk: zewnętrzne materialne ZM, zewnętrzne duchowe ZD, wewnętrzne materialne WM, wewnętrzne duchowe WD (tabela 2). Jak mówi Bachelard, paradoksem jest to, że w marzeniu „jestem sam, więc jest nas czworo”⁴². Marzyciel zawsze stoi twarzą w twarz wobec sytuacji czterobiegunowych. To scalenie materialnego/ duchowego Kosmosu i materialnego/ duchowego mikrokosmosu znosi wszelkie binarne podziały i ujawnia poetykę marzenia.

Tabela 2. *Quatre éléments*, czyli Cztery Żywioły

KATEGORIA ŻYWIOŁU TOPOS ŻYWIOŁU	Materialne	Duchowe
<i>Kosmos</i>	Zewnętrzne	Zewnętrzne
<i>Na zewnątrz człowieka</i>	Materialne	Duchowe
	ZM	ZD
<i>mikroKosmos</i>	Wewnętrzne	Wewnętrzne
<i>Wewnątrz człowieka</i>	Materialne	Duchowe
	WM	WD

Źródło: opracowanie własne.

Mówiąc o (nie)miejscach i organicznym ich związku z (nie)ślada-
mi jako fundamentem dla (geo)poetyki marzenia, podkreślam, że cho-
dzi mi o tzw. topos „śladu żywiołu”. Stanowi on dla mnie scalony kon-
strukt, pozbawiony dualizmu zewnętrzny-wewnętrzny. Badanie to-
posu „śladu żywiołu” jest powrotem do źródła, czyli do ontologicznej
intrepretacji korelacji własności żywiołów i ludzkiego organizmu jako
idei energii żywiołów w ich oddziaływaniu na środowisko geofizykal-
ne i wyobraźnię twórczą. Wielkie zasługi dla takiego myślenia położył
Bachelard i jego koncepcja *Quatre éléments*, co już argumentowałam.
W tym momencie idę jeszcze krok dalej (w zasadzie do tyłu, jak w ry-
tualnym błędzeniu), albowiem sięgam głębiej do tradycji kultury in-
doeuropejskiej. W tradycji tej identyfikacja żywiołów, miejsc, stanów

⁴² G. Bachelard, *Poetyka marzenia*, Gdańsk 1998, s. 95.

egzystencjalnych, emocjonalnych i relacji międzyludzkich z bóstwami jest poświadczona nie tylko w kulturze staroindyjskiej, ale także greckiej. Pięć składników przestrzeni zewnętrznej, tj. ziemia, woda, ogień, wiatr i przestrzeń zostało skorelowane z pięcioma narządami zmysłowej percepcji, czyli okiem, uchem, węchem, smakiem, dotykiem⁴³. Nie jest to jednak, jak sądzę, odniesienie jednowymiarowe, zwykle przyporządkowanie linearne typu Ziemia – oko, ale wielowymiarowe, sensualnie przestrzenne, co oznacza, że Ziemia jest widziana, słyszana, wąchana, smakowana i dotykana, podobnie pozostałe żywioły (tabela 3). Rozumiem to więc jako bogatą, holistyczną paletę przestrzennych doznań wielozmysłowych nasyconych *Quatre éléments*⁴⁴.

Tabela 3. Korelacja *Quatre éléments* i zmysłów

Przestrzeń	<i>Quatre éléments</i> Cztery Żywioły	Narządy zmysłowej percepcji
	Ziemia	Oko-Ucho-Dotyk-Smak-Węch
<i>Dom-Ziemia</i>	Powietrze	Oko-Ucho-Dotyk-Smak-Węch
<i>Dom oniryczny</i>	Woda	Oko-Ucho-Dotyk-Smak-Węch
	Ogień	Oko-Ucho-Dotyk-Smak-Węch

Źródło: opracowanie własne.

Jednak ta korelacja żywiołów zewnętrznych i ludzkiego organizmu w kulturze śródziemnomorskiej stopniowo zanikała. Dzisiaj, w świecie zracjonalizowanym, taka codzienność nie istnieje „na wierzchu”, jest bardzo głęboko ukryta w szczelinach, pęknięciach, fałdach kultury. Trzeba użyć różnych praktyk kulturotwórczych, aby dostojnie

⁴³ P. Balcerowicz, *Historia klasycznej filozofii indyjskiej. Część pierwsza: początki nurty analitycznej i filozofia przyrody*, Warszawa 2003, s. 107–108.

⁴⁴ Należy wyjaśnić tę rozbieżność pomiędzy *Quatre éléments*, czyli Czterema żywiołami u Bachelarda, a pięcioma żywiołami w tradycji indoeuropejskiej. Piąty żywioł, czyli przestrzeń, można utożsamić z rozumieniem przez Bachelarda przestrzeni jako domu zamieszkiwania czterech żywiołów. Dom z kolei to po pierwsze Ziemia i po drugie dom oniryczny, które tworzą zespoloną w przeżywaniu całość.

wydobyć ją z wnętrza kultury⁴⁵. Moim pomysłem na uchwycenie owej korelacji zewnętrznych i wewnętrznych żywiołów jest wprowadzenie do opisu operacyjnej metafory, którą nazywam „poetyckimi łapaczami marzeń”. Dopatruję się w nich mocy pochwylenia i uobecnienia toposu „śladu żywiołu” przy użyciu narządów zmysłowej percepcji. W tym celu twórczo wyzyskuje trop dyskursu literaturoznawczego i sięgam do konceptu „łapacze snów”⁴⁶. Metaforę „łapacze snów” należy utożsamiać z mitami, rytuałami i rękodzielnictwem, wywodzącymi się z tradycji Indian Ameryki Północnej. „Łapacze snów” to pierwotnie tzw. przedmioty-amulety wykonane z naturalnych okazów Ziemi. Korzystając twórczo z idei „łapaczy snów”, znajduję przekładnię dla mojej metafory „poetyckich łapaczy marzeń”. Chodzi mi o przekładnię dla marzeń prawdziwych, a więc takich, o których napisałam jako o magicznie, rytualnie błędzących. Takich, które można odnaleźć w pożądanym przeze mnie jako badaczkę nostalgicznym rzeczowisku. Bachelard mówiąc o rzeczowisku, wskazuje na przedmioty, które w jakimś sensie są ucieleśnieniem toposu „śladu żywiołów”. Jego magiczne szafy, kufry, szkatułki pełne są intymnej poezji zapachów powietrza, smaków ziemi, szumu wilgoci, dotyku musli i wielu innych jeszcze⁴⁷. Chodzi mi dokładnie o takie „łapacze marzeń”, które w jakiś magiczny, poetycki sposób „łapią” (nie)miejsca i (nie)ślady i określają ich scalenie jako topos „śladu żywiołu”. A ten, jak podkreślałam, jest wielowymiarowym, wielozmysłowym, nasyconym żywiołami doświadczeniem ciała i ducha. Jednak one zgodnie z moją powyższą argumentacją o śladach (fr. *vestiges*) i śladach odwróconych/odbitych (fr. *vertiges*), ucieleśniają zarazem topos „śladu żywiołu” i topos „śladu żywiołu odwróconego,

⁴⁵ Ostatnim bastionem zachowania idei energii żywiołów w ich oddziaływaniu zarazem na środowisko i wyobraźnię twórczą jest estetyka jako namysł filozoficzny (np. Krystyna Wilkoszewska), sztuka jako realizacja takiej estetyki (np. Leonardo da Vinci) oraz badania literaturoznawcze w kluczu geopoetyki, choćby w ujęciu Bachelarda (także Gilberta Duranada), których rozważania można uznać za fundacyjne dla ich kontynuatorów, np. White'a.

⁴⁶ J. Ślósarska, *Łapacze snów. Ponowoczesne kody spójności kulturowej*, Kraków 2012.

⁴⁷ G. Bachelard, *Poetyka przestrzeni: szuflada, kufry i szafy*, „Pamiętnik Literacki” 1976, R. LXVII, nr 1.

odbitego”. Zatem „petyckimi łapaczami marzeń” są w moim rozumieniu odpowiednio: Dotyk Smaku \iff Smak Dotyku; Smak Spojrzenia \iff Spojrzenie Smaku; Smak Zapachu \iff Zapach Smaku; Dotyk Zapachu \iff Zapach Dotyku; Słuch Smaku \iff Smak Słuchu; Słuch Spojrzenia \iff Spojrzenie Słuchu; Spojrzenie Dotyku \iff Dotyk Spojrzenia; Spojrzenie Zapachu \iff Zapach Spojrzenia; Słuch Dotyku \iff Dotyk Słuchu; Słuch Zapachu \iff Zapach Słuchu.

Ciągły ruch, oscylacja pomiędzy (nie)miejscami i (nie)śladami w marzeniu (które nasycone jest, jak argumentowałam, *Quatre éléments*) oznacza przekraczanie, transgresję. Zakładam więc rytualność marzenia, a doświadczanie graniczności w marzeniu powoduje, że jesteśmy na styku życia i poezji, *profanum* i *sacrum*, ciała i ducha, domu rzeczywistego i domu onirycznego. Ta przestrzeń przejścia, to swoiste *rites de passage* powoduje, że marzący płynnie przechodzi od tego, co zewnętrzne do tego, co wewnętrzne, oscyluje pomiędzy jakby łącząc te dwa światy. Wówczas wyłania się (kraj)obraz marzącego, „który w boskim geście tworzenia wywołuje z nicości pustynie, rzeki, łańcuchy górskie”⁴⁸. Ten akt staje się dla niego największym z doznań estetycznych, czy wręcz (meta)fizycznych.

Marzenie poetyzuje duszę marzyciela i chce się opowiedzieć. W tym celu podejmuję tropy rytualizacji narracji, konstruuje pojęcie Sobą opowiadania jako rytuału siebie, który należy rozumieć jako twórczy akt tworzenia siebie i rzeczywistości. Marzenie jest takim aktem, a jego rzeczywistość jest doświadczaniem (geo)poetyki świata. Dlatego czerpię twórczo z konceptu autobiografii Duccio Demetrio, w którym autor korzystając z kategorii *la rêverie* Bachelarda, określa istotę opowieści autobiograficznej jako wspomnień i marzeń zarazem. Idąc tym tropem, uznaję, że marzenia nie mogą pozostać doświadczeniem przeżywanym w milczeniu, muszą zostać opowiedziane. Jak twierdzi Demetrio,

⁴⁸ E. Konończuk, *Mapa w interdyscyplinarnym dialogu geografii, historii i literatury*, „Teksty Drugie” 2011, nr 5, s. 260.

opowiadając o nas innym, opowiadamy o naszych licznych, możliwych i wyimaginowanych życiach [...]. Myśl narracyjna kształtowana może być w kierunku ujawnienia ruchów, gestów, słów, dokonujących się rytuałów – w ten oto sposób *la rêverie* w połączeniu z hermeneutyką operując metaforami, analogiami lub symbolami usiłuje wyjaśnić nam, z kim zetknęliśmy się w naszym poetyckim błędzeniu⁴⁹.

Dlatego wychodzę od rytuału narracji i idę w kierunku narracji *après coup*, czyli doświadczenia opowiedzianego po fakcie. Sięgam po tropy dyskursu w rozumieniu Foucaulta, opowieści literackiej jako powieści antropologicznej. Mając na uwadze, że kategoria autobiografii od zawsze związana była z literaturoznawstwem, przyjmuję, że opowiadanie marzeń jest formą literackiej opowieści biograficznej. Stąd właśnie sięgam do optyki współczesnej geopoetyki w literaturoznawstwie, która wyraża dynamiczną relację pomiędzy literaturą, kulturą i przestrzenią geograficzną. Dyskurs tej opowieści jest poetycki, bo poezja częściej i wyraźniej wymaga form spacjalnych, czyli uprzestrzeniających niż proza narracyjna. To buduje moje przekonanie, że marzenia muszą zostać opowiedziane za pomocą poetyckiej topobiografii, która wykorzystuje obrazy rzeczywiste, czyli znaki naturalne i obrazowe formy języka, czyli różnego rodzaju figury retoryczne, np. symbole, metafory, które są odzwierciedleniem istniejących realnie rzeczy w tzw. nostalgicznym rzeczowisku.

Marzący w swej opowieści próbuje scalić w sobie świat, porusza się w przestrzeni po miejscach będących soczewkami rzeczywistości, heterotropiach, w nich doświadcza przyjemności, bólu, „przez co jego ciało, dzięki kumulacji doświadczeń, staje się łącznikiem [...]. Ciało, przestrzeń i czas staje się słowem – ciałem poezji, znakiem, poezją jako miejscem na ziemi”⁵⁰.

⁴⁹ D. Demetrio, *Pedagogika pamięci. W trosce o nas samych, z myślą o innych*, Łódź 2009, s. 39, 143.

⁵⁰ G. Paluch, *Pęknięcia rzeczywistości. Przestrzeń/Czas – Ciało – Ja. Przypadek poezji Tkaczyszyna-Dyckiego*, [w:] *Miejsca odmiejscowione*, dz. cyt., s. 182.

Tabela 4. (Geo)poetyka marzenia

Oscylacja (nie)śladów i (nie)miejsc	Poetycka topobiografia		
	Quatre éléments		Tropy dyskursu biografii
Trzecia przestrzeń na styku rzeczy- wistego i wyo- brażonego	Żywioły Zewnętrzne	Materialne	Obrazy rzeczywiste – znaki naturalne
		Duchowe	Obrazowe formy języka – figury retoryczne np. symbole, metafory
	Żywioły Wewnętrzne	Materialne	Obrazy rzeczywiste – znaki naturalne
		Duchowe	Obrazowe formy języka – figury retoryczne np. symbole, metafory

Źródło: opracowanie własne.

KONKLUZJA

(Geo)poetyka marzenia to rodzaj trzeciej przestrzeni, która łączy poetykę marzenia i tkaną przez marzyciela geofizyczną relację ze światem. Dzieje się na styku wyobrażonego i rzeczywistego, na styku, jak argumentowałam, (nie)miejsc i (nie)śladów, nazwałam to ich oscylacją. Stanowi dla mnie rodzaj symbolicznej, przestrzennej figury retorycznej, wyłaniającej się i ucieleśniającej w formie umiejscowienia faktów, zdarzeń, interakcji społecznych i całych ludzkich biografii. Jest trzecią przestrzenią, bo nie dzieli, a łączy różne zapomniane wymiary współcześnie pomyślanej przestrzeni, takie jak np. *sacrum* i *profanum*. Stąd jest to przestrzeń nie do końca zdesakralizowana, a więc możliwa dla uobecniania się marzeń. W toczącej się tu dyskusji na rzecz tytułowej (geo)poetyki marzenia, od utopii poprzez heterotopię, aż do trzeciej przestrzeni, starałam się uchwycić nieuchwytną naturę marzenia jako swoistych imponderabiliów. Uznaję je za istotne przesłanki myślenia i działania pedagogicznego, egzystencjalnie prymarne, bo sytuujące nas samych w samym centrum świata ludzkich spraw.

BIBLIOGRAFIA

- Augé M., *Nie-miejsca. Wprowadzenie do antropologii hipernowoczesności*, przekł. R.Chymkowski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010.
- Bachelard G., *Poetyka przestrzeni: szuflada, kufry i szafy*, przekł. W. Krzemień, „Pamiętnik Literacki” 1976, R. LXVII, nr 1.
- Bachelard G., *Poetyka marzenia*, przekł. L. Brogowski, Wydawnictwo słowo/obraz terytoria, Gdańsk 1998.
- Balcerowicz P., *Historia klasycznej filozofii indyjskiej. Część pierwsza: początki nurty analityczne i filozofia przyrody*, Wydawnictwo Akademickie Dialog, Warszawa 2003.
- Bauman Z., *Socjalizm. Utopia w działaniu*, przekł. M. Bogdan, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2010.
- Czermińska M., *Miejsca autobiograficzne. Propozycja w ramach geopoetyki*, „Teksty Drugie” 2011, nr 5.
- Demetrio D., *Pedagogika pamięci. W trosce o nas samych, z myślą o innych*, przekł. A. Skolimowska, Wydawnictwo Wyższej Szkoły Humanistyczno-Ekonomicznej, Łódź 2009.
- Foucault M., *Inne przestrzenie*, przekł. A. Rejniak-Majewska, „Teksty Drugie” 2005, nr 6.
- Foucault M., *O innych przestrzeniach. Heterotopie*, przekł. M. Żakowski, „Kultura Popularna” 2006, nr 6(16).
- Gara J., *Fenomenologiczna kategoria świata życia codziennego jako przesłanka eksplikacji sensów edukacyjnych*, „Forum Pedagogiczne” 2017, nr 2.
- Janion M., *Projekt krytyki fantazmatycznej: szkice o egzystencjach ludzi i duchów*, Wydawnictwo Pen, Warszawa 1991.
- Konończuk E., *Mapa w interdyscyplinarnym dialogu geografii, historii i literatury*, „Teksty Drugie” 2011, nr 5.
- Kita B., *Między przestrzeniami. O kulturze nowych mediów*, Rabid, Kraków 2003.
- Kołąkowski L., *Śmierć utopii na nowo rozważona*, przekł. A. Pawelec, [w:] L. Kołąkowski, *Moje słuszne poglądy na wszystko*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1999.
- Lani-Bayle M., *Des racines à la trace*, [w:] *Trajets de formation et approche biographique. Perspective française et polonaise*, red. O. Czerniawska, A. Słowik, Harmattan, Paris 2015.

- Lani-Bayle M., *Vestiges et vertiges de la transmission entre générations*, Biennale internationale de l'éducation, de la formation et des pratiques professionnelles, Paris 2012, <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00802636/> [19.05.2019].
- Mendel, M., *Społeczeństwo i rytuał. Heterotopia bezdomności*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2007.
- Mendel M., *Edukacyjna podróż w biografii jako badanie w działaniu*, [w:] *Edukacyjne badania w działaniu*, red. H. Cervinkova, B. D. Gołębiak, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2013.
- Mendel M., *Utopia jako edukacyjna interwencja. Od dekonstruowania heterotopii w narracjach do multikulturalizmu*, [w:] *Utopia a edukacja*, t. 2, red. R. Włodarczyk, Instytut Pedagogiki Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2017.
- Olszewska M., *O przestrzeni na progu doświadczenia*, „Antropos” 2010, 14/15.
- Ostrowicka H., *Horyzont oczekiwań – z recepcji myśli Michela Foucault w badaniach pedagogicznych*, „Teraźniejszość – Człowiek – Edukacja” 2010, nr 3(51).
- Paluch G., *Pęknięcia rzeczywistości. Przestrzeń/Czas – Ciało – Ja. Przypadek poezji Tkaczyszyna-Dyckiego*, [w:] *Miejsca odmiejscowione*, red. K. Rdzaniek, A. Wójtowicz, A. Wróbel, Instytut Badań Literackich Polskiej Akademii Nauk, Warszawa 2015.
- Piasecka M., *O uniwersalizmie (nie)dokończenia. Edukacyjne (nie)miejsca i (nie)ślady*, Wydawnictwo UJD, Częstochowa 2018.
- Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku*, t. 2, red. T. Pilch, Wydawnictwo Akademickie „Żak”, Warszawa 2004.
- Rogers L., *Trzecia przestrzeń dziecka dorastającego w warunkach przemocy*, [w:] *Pedagogika miejsca*, red. M. Mendel, Wydawnictwo Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP, Wrocław 2006.
- Rybicka E., *Od poetyki przestrzeni do polityki miejsca. Zwrot topograficzny w badaniach literackich*, „Teksty Drugie” 2008, nr 4.
- Rybicka E., *Geo-poetyka. Przestrzeń i miejsce we współczesnych teoriach i praktykach literackich*, Universitas, Kraków 2014.
- Szacki J., *Spotkania z utopią*, Wydawnictwo Iskry, Warszawa 1980.
- Śliwerski B., *Utopia edukacyjnych utopii*, [w:] *Utopia a edukacja*, t. 2, red. R. Włodarczyk, Instytut Pedagogiki Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2017.
- Ślósarska J., *Łapacze snów. Ponowoczesne kody spójności kulturowej*, Wydawnictwo Scriptum, Kraków 2012.

- White K., *Zarys geopoetyki. Studia i szkice*, przekł. A. Czarnacka, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2011, nr 2.
- Witkowski L., *Między pedagogiką, filozofią i kulturą. Studia, eseje, szkice*, t. 3, Instytut Badań Edukacyjnych, Warszawa 2007.
- Wójtowicz A., *O Pałacu Staszica jako heterotopii w tekstach Wacława Beren-ta. Recepcja heterotopologii*, [w:] *Miejsca odmiejscowione*, red. K. Rdzanek, A. Wójtowicz, A. Wróbel, Instytut Badań Literackich PAN, Warszawa 2015.

(GEO)POETICS OF DREAMING. UTOPIA – HETEROTOPIA – THE THIRD SPACE

ABSTRACT: This article is a presentation of an original research project. By building the concept of dreams, i.e. phenomena that are difficult to grasp for research, the authoress tries to find a subtle way of description while maintaining their oneiric essence to the greatest extent. In the rationalized world of today, she is looking for a space possible to reveal one's dreams, i.e. non-binary, not fully de-centralized. She calls this space the (geo)poetics of dreams. When constructing her original concept, she points to the meta-level, which is composed of spatial practices resulting from the assumptions of spatial twist. Important elements that she creatively draws from are: experienced space, heterotopias, third spaces, circulation as a fundamental relationship between space and culture, and spatial metaphors. Theoretical assumptions are: the M. Lani-Bayle's concept of biographical space-time; the *vestige et ver-tige* concept, i.e. the concept of trace and reversed trace; the G. Bachelard's concept of the poetics of dreaming; the M. Foucault's concept of self-care of M. Foucault; the D. Demetrio's concept of autobiography; the K. White's concept of geopoetics; the E. Rybicka's concept of geopoetics in the contemporary literary discourse.

KEYWORDS: dreams, utopia, heterotopia, (non)places, (non)traces, geopoetics, the third space