

Teksty Drugie 2006, 1-2, s. 270-285



# Podróżny horyzont rozumienia.

Dorota Kozicka

## Dorota KOZICKA

### Podróżny horyzont rozumienia

I.

Podróż może być rozpatrywana w wielu różnorodnych aspektach: od egzystencjalnego doświadczenia poruszania się w przestrzeni, poprzez symbolikę przekraczania granic; wybiegania w przeszłość lub w przyszłość, po refleksyjną, filozoficzną wędrówkę człowieka w głąb samego siebie.

Motyw podróży jako element refleksji o kondycji ludzkiego życia, jako analogia bycia w świecie, znany jest od zarania ludzkiej myśli. W pismach wielu filozofów podróż pojawia się niejednokrotnie jako metafora określająca poszukiwanie wiedzy i sensu życia, błędzenie i wędrówkę po drogach poznania, krytyczne myślenie przekraczające różnorodne granice. O metaforze podróży jako swoistym toposie filozoficznym pisała między innymi Anna Wiczorkiewicz<sup>1</sup>, zwracając uwagę na to, że ogromna semantyczna pojemność tej metafory pozwala na jej wykorzystywanie nawet przez radykalnie odmienne filozoficzne szkoły. Powoływała się przy tym na rozważania Van Den Abbeele'a, który w swojej książce *Travel as Metaphor* przedstawia podobny zestaw skojarzeń związanych z podróżowaniem u takich filozofów francuskich XVI i XVII wieku, jak Montaigne, Kartezjusz, Monteskiusz i Rousseau. Autor książki poświęconej metaforze podróży jako tropowi krytycznemu przekonująco pokazuje, że chociaż każdy z przywołanych przez niego myślicieli uprawia inny typ refleksji filozoficznej, to jednak wszyscy stosują podobną metaforykę, poprzez którą filozofowanie, „krytyczne myślenie”, jawi się jako nieustannie podejmowany trud podróży<sup>2</sup>.

---

1/ Por. A. Wiczorkiewicz *Podróż do kresu metafory*, „Res Publica Nowa” 1995 nr 7-8.

2/ We wstępie do swojej książki Van Den Abbeele pisze: „Faktycznie, kwestionować istniejący porządek (czy to poznawczy, czy estetyczny czy też polityczny) poprzez

Przemierzanie skomplikowanych dróg ludzkiej myśli, znaków kultury i rzeczywistości to metafora często wykorzystywana również przez filozofów współczesnych. W pismach Nietzschego podróż jawi się jako przygoda myśli uwolnionej po śmierci Boga, eksploracja nieznanych obszarów, oderwanie się od stałego, pewnego gruntu<sup>3</sup>. Dla Paula Ricoeura rozumienie siebie jest możliwe jedynie wówczas gdy odbywa się „dookołąną drogę pośród znaków ludzkości utrwalonych w dziełach kultury”<sup>4</sup>.

U Heideggera, Jaspersa, Blocha i Sartre’a (gdzie wątek podróży nie pojawia się bezpośrednio jako motyw, ale zdaniem Pino Menzio – autora *Il Viaggio dei Filosofi* – ukryty jest głębiej i wymaga hermeneutycznego wydobycia<sup>5</sup>) w kategoriach podróżowania ujmowany jest ruch do przodu, napięcie ku przyszłości, transgresja, wykraczanie przez człowieka poza własną kondycję, związane z kategoriami projektu (jako *pro-iectu*, od łac. *pro iacere* – „rzucić przed siebie”), rzucenia, wolności, pustki. Tak rozumiana podróż opisuje doświadczenie egzystencjalne, teoretyczne i artystyczne człowieka, który w swej życiowej „podróży” pozbawiony już został tradycyjnego przewodnictwa „gwiazdy polarnej” i zagubiony w pozbawionym centrum świecie wielości i różnorodności. Porównywany do podróżnika artysta to ktoś, kto wyrusza przed siebie w celu rozpoznania i interpretacji świata, ale nie świata, który jest dany, poznany, określony i jako taki może być przedstawiony, imitowany, lecz świata zawsze nieznanego, takiego, który trzeba dopiero rozpoznać, czy wręcz „wynaleźć”. Jest symbolem człowieka wychylonego w przód w nieustannym wysiłku poznania i interpretacji rzeczywistości, w poszukiwaniu nowych punktów orientacyjnych, szkicowania nowych map ludzkiego doświadczenia.

W tych znaczeniach metafora podróży byłaby bliska filozofii postmetafizycznej, która „usuwa” pewny grunt, trwałe fundament ludzkiego bytu.

Podobne rozumienie metafory podróżowania można odnaleźć również u Paula Virilio, który opisuje współczesne „podróże dla podróżowania”, odbywane w szalonym pędzie, bez celu i ze strachu przed życiem samym. W jego koncepcji podporządkowane coraz większym prędkościom podróżowanie staje się filmem, a podróżujący – kinomanem, bo w podobny jak on sposób (czyli z za szyby) odbiera mi-

---

sytuowanie się «poza» tym porządkiem, poprzez «krytyczny dystans» względem niego, to przywoływać metaforę myślenia jako podróżowania” (*Travel as Metaphor from Montaigne to Rousseau*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1992, s. XIII).

3/ Por. np. *Tako rzecze Zaratustra* oraz *Wiedza radosna*, aforyzm nr 279, 289, 380.

4/ P. Ricoeur *Hermeneutyczna funkcja dystansu*, w: *Współczesna teoria badań literackich za granicą. Antologia*, t. IV, cz. 1: *Badania strukturalno-semiotyczne (uzupełnienie). Problemy recepcji i interpretacji*, oprac. H. Markiewicz, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1996, s. 166.

5/ P. Menzio *Il Viaggio dei Filosofi. La metafora del viaggio nella letteratura filosofica moderna*, Dimensioni del Viaggio. IV, 1994.

gające szybko obrazy i dopełnia je własną fantazją. I w filmie, i w podróży zciera się granica między realnym a nierealnym, oba światy są zapośredniczone i funkcjonują na tym samym poziomie świadomości odbiorcy. Teoria Virilio wydaje się interesująca ze względu na stale podkreślane znaczenie prędkości współczesnego życia, a przede wszystkim – ze względu na uwypuklenie paradoksu, iż im szybciej się poruszamy, tym szybciej „przemijamy”, im więcej obrazów, informacji, fragmentów rzeczywistości pojawia się w naszym życiu, tym – paradoksalnie – więcej ich znika<sup>6</sup>.

Niezależnie od poszczególnych przykładów znamieny wydaje się zasadniczy kierunek współczesnej refleksji, podkreślającej nomadyczny (a nawet „neonomadyczny”) charakter natury ludzkiej<sup>7</sup>. W związku z tym, z jednej strony metafora podróży wciąż pozostaje ważnym sposobem ujmowania kondycji człowieka i prób rozumienia świata, z drugiej natomiast – praktyki podróżnicze stanowią dla socjologów i antropologów interesujące i wiele mówiące odzwierciedlenie przemian cywilizacyjnych i światopoglądowych. Ujmowana w ten sposób podróż staje się znakomitym polem porównań tradycyjnego i nowoczesnego (ponowoczesnego) modelu życia i percepcji świata<sup>8</sup>.

Jednym z przykładów takiej refleksji są rozważania dotyczące pielgrzymowania i zakorzenionego w tradycji pojmowania życia jako pielgrzymki oraz płynące z nich wnioski, które pokazują, że niemożliwe jest już dzisiaj znamienne dla takiego ujęcia myślenie w kategoriach teleologicznych, ponieważ zabrakło trwalego, jasno wytyczonego celu, do którego człowiek mógłby dążyć; stabilność i przywiązanie do jakiejś idei uchodzą za nierozsądne i niepraktyczne; obowiązuje przygodność, czas terażniejszy i momentalność<sup>9</sup>. Spektakularnym przykładem są też

6/ Por. P. Virilio *Fahren, fahren, fahren*, Berlin 1978. O podobieństwie między turystyką a filmem pisał też Edgar Morin, wskazując na wspólną dla obu tych doświadczeń szybkość (autokaru lub ekranu telewizyjnego) oddzielającą człowieka od świata (por. *Duch czasu*, przeł. A. Frybesowa, Biblioteka „Więzi”, Warszawa 1965).

7/ Por. m.in. H. Mamzer *Peregrynacje – miejsce i pamięć a tożsamość*, w: tejsze *Tożsamość w podróży. Wielokulturowość a kształtowanie tożsamości jednostki*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2002.

8/ Z szeroko pojętej perspektywy socjologicznej najważniejsze teoretyczne ujęcia podróży wyczerpująco opisuje Krzysztof Podemski (*Socjologia podróży*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2004). Z perspektywy antropologicznej – por. m.in. W. Burszta *Kilka tez z zakresu iterologii*, „Borussia” 2001 nr 24-25. Znamienny jest przy tym fakt, iż w obu ujęciach pola zainteresowań zagadnieniem podróży wyraźnie (choć oczywiście niecałkowicie) na siebie zachodzą – obaj wymienieni badacze przywołują tych samych autorów i te same teorie.

9/ Choć warto też pamiętać o takich teoretycznych ujęciach, w których pielgrzym jawi się jako prototyp turysty. Por. np. D. MacCannell *Turysta. Nowa teoria klasy próżniaczej*, przeł. E. Klekot, A. Wieczorkiewicz, Muza, Warszawa 2002. W książce tej, z 1976 roku, autor po raz pierwszy używa figury *turysty* jako metafory współczesnego człowieka.

metafory Zygmunta Baumana określające ponowoczesne wzory osobowe. Bauman posłużył się (jak wiadomo) kategoriami „podróżniczymi”: „spacerowicza”, „włóczęgi” i „turysty” (oraz specyficznie pojmowanego „gracza”) i uznał (opartą na wolności wyboru) opozycję pomiędzy „turystą” a „włóczęgą” za „najgłębszy i najbardziej doniosły podział współczesnego społeczeństwa”<sup>10</sup>. Te służące do zobrazowania charakterystycznych modeli współczesnego życia metafory, opierają się na socjologicznej i antropologicznej obserwacji, a choć sformułowane są szeroko (właśnie: metaforycznie), szczegółowo oddają też specyfikę określonych – w tym przypadku: podróżniczych – zachowań.

Najbardziej znamienne cechy dwóch głównych przywoływanych przez Baumana wzorów: „turysty” i „włóczęgi” to prowadzenie życia „przygodnego”, brak „twardej” tożsamości, brak przynależności do jakiegoś miejsca, brak jakichkolwiek obciążeń (na czele z bagażem), ruchliwość, powierzchowne i pobieżne kontakty z ludźmi, niechęć do podejmowania jakichkolwiek zobowiązań. Obydwie te postawy łączy sposób percepcji i sposób kontaktu ze światem zewnętrznym. Niezależnie od emocji, które on niesie – od odczuwania jego atrakcyjności (w przypadku „turysty”) czy niegościnnoci (w przypadku „włóczęgi”) – formuła podróżowania, stałego przemieszczania się, kalejdoskopowej zmiany otoczenia i powierzchowności, kontaktów i wrażeń, pozostają podobne. Radykalnie różni je natomiast stosunek do świata i świadomość pozycji, jaką się w nim zajmuje: znamienne dla „turysty” poczucie wolności wyboru i panowania nad sytuacją<sup>11</sup> odpowiada dręczący „włóczęgę” przymus wędrowania.

Z przyjętej tu przeze mnie (dużo węższej) perspektywy badawczej te różnice jawią się jednak jako bardzo istotne ze względu na to, że znacząco wpływają na sposób percepcji i kontaktu ze światem. I nawet jeśli można mówić (za Baumanem), o wspólnym dla obu wzorów zachowań „zamknięciu” na rzeczywistość, w której się przebywa, to czym innym jest „zamknięcie”, z którego nie zdaje sobie sprawy pozornie otwarty, wolny i nieświadomy sztuczności pokazywanego mu świata „turysta”, a czym innym poczucie odrzucenia, ucieczka przed wrogiem światem w głąb samego siebie, zewnętrzny przymus bycia w drodze charakterystyczne dla „włóczęgi”. Zarówno punkt wyjścia (wolna wola w pierwszym przypadku, przy-

<sup>10/</sup> Z. Bauman *O turystach i włóczęgach, czyli o bohaterach i ofiarach ponowoczesności, w: tegoż Ponowoczesność jako źródło cierpienia*, Sic!, Warszawa 2000; s. 151. Por. też tegoż *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Instytut Kultury, Warszawa 1994. Zjawisko masowej turystyki i figura turysty zajmują istotne miejsce we współczesnej refleksji socjologicznej i antropologicznej. Niektórzy badacze (D. MacCannel, E. Cohen) widzą w tym zjawisku kontynuację dawnego pielgrzymowania, inni (L. Turner i J. Ash) – kolonializmu, jeszcze inni (Urry) – nowy typ wizualnej konsumpcji (por. K. Podemski *Socjologia podróży*).

<sup>11/</sup> Bauman porównuje to do kontroli nad telewizyjnym pilotem – turysta podobnie jak widz wybiera i ogląda tak długo jak chce. Por. Z. Bauman *Ponowoczesność...*, s. 144-146; P. Kowalski *Odyseje nasze były jakie. Droga, przestrzeń i podróżowanie w kulturze współczesnej*, Atla 2, Wrocław 2002.

mus w drugim), jak i mapy mentalne tych dwóch modelowych postaci są, jak się wydaje, zupełnie inne<sup>12</sup>.

Interesująco rysuje się natomiast taki rodzaj „podróżnego zachowania” czy artystycznego działania, który stanowi (mniej lub bardziej świadome) połączenie tych dwóch modeli percepcji świata, ale do tej kwestii chciałabym powrócić w ostatniej części moich rozważań.

### 2.

W niniejszym tekście interesować mnie będzie jednak nie tyle metafora, lecz doświadczenie podróży jako doświadczenie prowadzące do rozumienia, do uzyskania głębszej samoświadomości. Oczywiście, każda podróż ujmowana jako doświadczenie przemieszczania się w przestrzeni, zmiany i zetknięcia się z szeroko pojmowaną innością powinna łączyć się w jakiś sposób z poznaniem i z próbą zrozumienia świata i samego siebie, z koniecznością redefinicji własnej tożsamości, ale też – co oczywiste – nie wszystkie podróże do takiego rozumienia prowadzą. Dopowiedzenia wymaga jeszcze fakt, że w polu moich rozważań leży nie tylko samo doświadczenie podróży, lecz także autentyczna relacja – opowieść o podróży, i że (zgodnie z przyjętą przeze mnie historycznoliteracką perspektywą) zajmować mnie tu będą „podróże intelektualne”<sup>13</sup>. Takie ujęcie jest konsekwencją przekonania, iż po pierwsze, podobne kategorie (np. konstrukcji narracyjnej) możemy zastosować zarówno do interpretacji podróży jako doświadczenia, jak i do interpretacji tekstu, a po drugie, że „relacja z podróży” to zarówno tekst, który poddajemy interpretacji, jak i zapis określonego doświadczenia interpretacji świata jako tekstu<sup>14</sup>.

---

12/ Zasadniczą różnicę między tymi dwoma modelami zachowań (turysty i włóczęgi) eksponuje Podemski, pisząc o opuszczaniu domu jako jednym z koniecznych elementów podróży. W takim ujęciu włóczęga (który nie ma domu) w ogóle nie mieści się w definicji podróży, a turystyka jest traktowana jako jedna z form podróżowania (*Socjologia podróży*, s. 8-10).

13/ Szczegółowe wyjaśnienia na temat „podróży intelektualnych” zamieściłam w mojej książce: *Wędrowcy światów prawdziwych. Dwudziestowieczne relacje z podróży*, Universitas, Kraków 2003.

14/ Ze względu na rozmiary niniejszego tekstu na boku pozostawiam rozległy obszar zagadnień związanych z językowym przekazem doświadczenia i wynikającymi z niego ważkimi konsekwencjami. Na temat sygnalizowanych zagadnień por. m.in.: A. Wieczorkiewicz *Podróż do kresu...*, przyp. 82; Van Den Abbeele *Travel...* Z innej perspektywy mówić można podobieństwach między czytaniem a wędrowaniem, rozumianymi jak podążanie wytyczonym szlakiem (np. kolejnych rozdziałów czy drogi wyznaczonej przez ukształtowanie terenu), zbaczanie z tego szlaku, podążanie własną drogą itp. Por. np. N. Howe *Miejsca odczytane*, „Res Publica Nowa” 1995 nr 7-8. Znamiennym literackim przykładem połączenia lekturowego i fizycznego aspektu podróży są *Podróże z Herodotem* Ryszarda Kapuścińskiego, o czym więcej poniżej.

Sądzę też, że niezależnie od powszechności masowej turystyki, wbrew podróżom wirtualnym i hiperrealnym, wbrew turystyce zorganizowanej czy urlopowej, a także wbrew pośpiechowi i kolekcjonowaniu atrakcji, wyznaczających charakter naszego współczesnego życia, nadal przemierzają świat wędrowcy wyruszający w indywidualną, prawdziwą podróż, której celem jest doświadczenie czegoś nowego, właśnie jako nowego<sup>15</sup>. Niejednokrotnie efektem tego typu wędrowek są relacje, które czytać można jak próby uczynienia bardziej zrozumiałym tego, co nieznanie bądź nie do końca znane; próby przekazania własnego doświadczenia – zapisu bezpośredniego zetknięcia z czymś nowym, interesującym, inspirującym, wartym poznania.

Waga tego typu tekstów nie polega na ich właściwościach informacyjnych (bo wyczerpujące i ciekawe informacje o konkretnych miejscach, zabytkach, wydarzeniach dostarczają nam różne media, w tym również turystyczne przewodniki), lecz na wyraźnym „indywidualnym geście”, na osobistym, autorskim odczytaniu i przeżyciu podróży doświadczeń, na zapisie spotkania np. z dziełem sztuki, z „innym”, a w konsekwencji – również z samym sobą. U podłoża takich zapisów tkwi, jak się wydaje, przekonanie, że warto i można poznać świat oraz – co więcej – że opisanie tego doświadczenia jest po pierwsze możliwe, a po drugie – ważne<sup>16</sup>.

W tym znaczeniu „podróże intelektualne” stają się hermeneutyką rzeczywistości – przeprowadzaną oczywiście w różny sposób i w zależności od intelektualnej predyspozycji podróżującego i zapisującego te doświadczenia podmiotu. W tym znaczeniu można traktować je jako próbę czy nawet formę rozumienia.

Powyższa teza nie powinna budzić większych zastrzeżeń, jeśli weźmiemy pod uwagę te relacje z podróży, które świadomie nawiązują do tradycyjnego modelu podróżnika-wędrowcy. Znakomitym przykładem mogą być w tym kontekście „podróże intelektualne” Zbigniewa Herberta czy też – z pozoru radykalnie odmienne – opisy Ryszarda Kapuścińskiego.

Zbigniew Herbert – autor *Barbarzyńcy w ogrodzie*, *Martwej natury z wędzidłem* i *Labiryntu nad morzem*<sup>17</sup> – pojmuje swoją rolę w tradycyjnie hermeneutyczny sposób jako „pośrednika” czy posłannika, który poznaje, próbuje zrozumieć, objaś-

---

15/ Por. L. Kołakowski *Mini wykłady o maxi sprawach*, cz. 1, Znak, Kraków 1997. Istotny w podróży wydaje się również – podkreślany przez Kołakowskiego – aspekt „odkrywania” czegoś, ale takiego odkrywania, w którym niekoniecznie chodzi o wiedzę, której jeszcze nikt nie posiadał, lecz na przykład o doświadczenie nowości.

16/ Na ten aspekt podróżowania zwraca uwagę m.in. Leszek Kołakowski, pisząc iż stojący u źródeł podróżowania instynkt ciekawości i fascynacji tym, co nieznanie jest odbiciem/wyrazem filozoficznego przekonania, iż świat naszego doświadczenia jest czegoś wart (tamże).

17/ Z. Herbert *Barbarzyńca w ogrodzie*, ML i AB, Warszawa 1990, cytaty lokalizuję w tekście po skrócie BO; *Martwa natura z wędzidłem*, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 1993, *Labirynt nad morzem*, Fundacja „Zeszytów Literackich”, Warszawa 2000.

nia sobie i innym „teksty kultury”, ujawnia to, co ukryte, czyniąc to z głębokim przekonaniem o istnieniu ponadczasowych wartości, wyznaczających miarę ludzkiego życia. Właśnie z przekonania, że to dzięki tekstom kultury możliwy jest dialog między pokoleniami i epokami, a ludzkość może się rozpoznawać jako całość i jedność<sup>18</sup>, rodzi się pełen euforii komentarz eseisty po wyjściu z grot w Lascaux: „Nigdy jeszcze nie utwierdziłem się mocniej w kojącej pewności: jestem obywatelem Ziemi, dziedzicem nie tylko Greków i Rzymian, ale prawie nieskończoności” (BO, s. 21).

Herbert-podróżnik ma również pełną świadomość, że podróżuje po świecie Kultury i że to, co poznaje, nosi już na sobie ślady wielu spojrzeń, odczytań, interpretacji. Nie łudzi się (i nie zwodzi czytelnika), że odkrywa „nowe lądy”, lecz prowadzi otwarty dialog zarówno z samym dziełem sztuki, jak i z różnorodnymi głosami na jego temat, z naukowymi rozprawami, z potocznymi oczekiwaniami, z turystycznymi przewodnikami. Jak prawdziwy hermeneuta staje przed tekstami kultury, jest uważny wobec każdego szczegółu, a jednocześnie przywołuje szerokie historyczne konteksty, musi też dotknąć, obejść i „zanurzyć się w określonej przestrzeni”, osadzić dzieło, do którego przybywa, w rzeczywistym krajobrazie, zapachu, barwie: „...przybliżyć twarz do kamieni, zbadać ich zapach, przesunąć ręką po rowkach kolumny” (BO, s. 26). Wielokrotnie pisze też o potrzebie naoczności: w *Barbarzyńcy w ogrodzie* manifestuje swój entuzjazm wywołany tym, że może na własne oczy zobaczyć i dotknąć tego, co znał do tej pory tylko z reprodukcji.

Podróż jest dla niego – z jednej strony – niezbędnym dla rozważań o historii i sztuce doświadczeniem, a z drugiej – świadomie wybraną tradycję literacką.

Tekstowe zapisy obcowania z dziełami sztuki mają charakter procesualny: poeta opisuje fragment po fragmencie, rejestruje czynność poznawania (spotkania z dziełem) dodając stopniowo coraz więcej szczegółów związanych zarówno z samym dziełem, jak i z okolicznościami, w których on, Zbigniew Herbert, z nim obcuje. Dla porównania warto w tym miejscu przywołać Gadamera, który pisał o indywidualnym, narzucającym się odbiorcy czasie każdego dzieła sztuki, mając na uwadze nie tylko dzieła ulotne, jak muzyka, taniec i mowa, ale też malarstwo i architekturę, określane przez niego również jako „pasaże czasu”. Niemiecki filozof przekonywał, że odbiór obrazów polega na ich aktywnym czytaniu, że „architekturę poznajemy chodząc i wędrując”, i dodawał:

Jedno z wielkich zafaszowań, które pojawiło się w wyniku kunsztu reprodukcji, jaki osiągnięto w naszych czasach, polega na tym, że kiedy oglądamy po raz pierwszy wielkie budowle kultury ludzkiej w oryginale, doznajemy często pewnego rozczarowania. Wcale nie są tak malownicze, jak to przywykliśmy sądzić z ich wyglądu na znanych nam fotograficznych reprodukcjach. To rozczarowanie oznacza w istocie, że w ogóle nie wyszliśmy poza malarsko-widokową jakość budowli i nie dotarliśmy do niej jako do architek-



tury, do sztuki. Trzeba tam podejść i wejść. Trzeba stamtąd wyjść i budowlę obejść dokoła, trzeba stopniowo „wychodzić” i w ten sposób osiągnąć to, co ów twór architektury obiecuje naszemu własnemu odczuwaniu życia i jego spotęgowaniu.<sup>19</sup>

Modelowy przykład takiego spotkania z dziełem sztuki stanowi Herbertowska relacja z podróży do Paestum<sup>20</sup>, w której początkowe rozczarowanie rozmiarami świątyń doryckich (poeta musi uwolnić się od wiedzy książkowej i nabytych pod wpływem ilustracji wyobrażeń), ustępuje podczas uważnego zwiedzania. Opis aktualnego wyglądu greckich budowli, dokonywany (również w tekstowym zapisie) niejako w trakcie zwiedzania – ujęty został w dynamicznej perspektywie, w odpowiedniej kolejności od planu ogólnego do coraz dokładniejszych szczegółów: najpierw z oddali pojawia się zarys świątyń leżących na równinie; następnie bazylika pośród innych budowli; i dalej – jej masywne kolumny, trzy schody „po których trzeba się wspiąć”; i wewnątrz, opisywane w splocie szczegółów historycznych, architektonicznych, anegdotycznych oraz poetyckich zmysłowych doznań.

Rekonstrukcja – próba zrozumienia dzieła sztuki – odbywa się równoległe z jego bezpośrednim odkrywaniem, z fizycznym i intelektualnym trudem wtapienia się w jego dosłowną i symboliczną przestrzeń. Taka podróż staje się doświadczeniem umożliwiającym zrozumienie, a relacja z podróży – zapisem tego doświadczenia.

Inne są źródła i motywacje podróżnych relacji Ryszarda Kapuścińskiego – dziennikarza, autora licznych reportaży podróżniczych. Ewolucja tego pisarstwa od wczesnych reportaży poprzez *Cesarza* po *Imperium* i *Heban* odzwierciedla – jak się wydaje – nie tylko dojrzewanie pisarskiego kunsztu, ale i zmianę w samym rozumieniu podróży<sup>21</sup>. Charakterystyczne dla pierwszych relacji nastawienie reporterskie: przekonanie, że dzięki naoczności i bezpośredniości przekazu możliwe jest opisanie rzeczywistości i ukazanie obiektywnej prawdy, ustępuje stopniowo doświadczeniu złożoności i wielowymiarowości świata, poszukiwaniu głębszych sensów i przekonaniu o tym, że do rozumienia dochodzi się poprzez stawianie najbardziej elementarnych pytań.

W opublikowanych w 2004 roku *Podróżach z Herodotem* odsłania autor istotne aspekty tej przemiany: liczne podróże – od pierwszej, niespodziewanej wyprawy do Indii, poprzez pobyt w Chinach po wędrówki po Afryce – ukazane są jako kolejne, splecione z uprawianymi równoległe lekturami, nawarstwiający się doświadczenia, dzięki którym Kapuściński przeobraża się z dziennikarza w reportera i podróżnika. Początkowe młodzieńcze pragnienie „przekraczania granic” własnego

---

19/ H.G. Gadamer *Aktualność piękna. Sztuka jako gra, symbol i święto*, przeł. K. Krzemieniowa, Oficyna Naukowa, Warszawa 1993.

20/ Rozdział *U Dorów*, w: *Barbarzyńca w ogrodzie*.

21/ Por. tenże, np.: *Kirgiz schodzi z konia* 1968; *Gdyby cała Afryka* 1969; *Cesarz*, Czytelnik, Warszawa 1978; *Imperium* Czytelnik, Warszawa 1993; *Heban* Czytelnik, Warszawa 1998; *Podróże z Herodotem*, Znak, Kraków 2004. Cytaty z *Podróży z Herodotem* lokalizuję w tekście po skrócie PH.

kraju, przemieszczania się dokądkolwiek przechodzi stopniowo w potrzebę poznania i reporterskiego opisanego świata, a następnie – w pragnienie zrozumienia tego, co odmienne i tego, co kryje się pod powierzchnią zdarzeń:

Zastanawiałem się, co się przeżywa przechodząc granicę. Co się czuje? Co myśli? Musi to być moment wielkiej emocji, poruszenia, napięcia. Po tamtej stronie-jak jest? Na pewno-inaczej. Ale co to znaczy inaczej? [...] Ale, w gruncie rzeczy największe moje pragnienie, które nie dawało mi spokoju, nęciło mnie i dręczyło, było nawet skromne, bo mianowicie chodziło mi o jedno tylko o sam moment, sam akt, najprostszą czynność p r z e k r o c z e n i a g r a n i c y. (PH, s. 13, podkreślenia autora)

To [Herodot] rasowy reporter: wędruje, patrzy, rozmawia, słucha, żeby później zanotować to, czego się dowiedział, lub żeby po prostu rzecz zapamiętać. (PH, s.101)

Czego wyrazem są te pełne krzyku i krwi, sceny zagłady? Jakie podskórne i niewidoczne a potężne i niepowstrzymane siły doprowadziły do nich? [...] I kto je będzie śledził? My, korespondenci i reporterzy – nie. Ledwie bowiem w miejscu wydarzeń pochowają zabitych, uprzątną wraki spalonych samochodów i zmiotą z ulic rozsypane szkło, a już spakujemy nasze torby i ruszymy dalej [...]. Czy nie można przebić się przez ten stereotyp, wyjść poza ten ciąg obrazów, próbować sięgnąć w głąb? [...] Zaczęłam szukać tła i sprężyn zamachu, ustalać, co się za nim kryje i co on znaczy, czyli rozmawiać, przyglądać się ludziom miejscu, a także czytać, słowem – próbować coś zrozumieć. (PH, s. 214 -215)

Z jednej strony wędrowanie Kapuścińskiego to realizacja pragnienia „bycia tam” – poznawania i przeżywania świata, próba jego rozumienia poprzez bezpośrednie doświadczenie, poprzez trudy podróży i kontakt z innymi ludźmi. Z drugiej – jego czytanie Herodota to wnikliwa hermeneutyka tekstu, lekcja przyswajania wiedzy i rozumienia sposobu, w jaki można i trzeba poznawać świat, by coś z niego rozumieć. W związku z tym napisze Kapuściński o Herodocie, że „jest pierwszym, który odkrywa wielokulturową naturę świata. Pierwszym, który przekonuje, że każda kultura wymaga akceptacji i zrozumienia. I aby ją pojąć, należy ją najpierw poznać” (PH, s. 81)<sup>22</sup>.

Dzięki prowadzonej równolegle podróży po świecie i podróży-lekturze tekstu opisującego świat dochodzi do znakomitego połączenia terażniejszości znamiennej dla doświadczenia podróży i przeszłości znamiennej dla doświadczenia lektury. Kapuściński jest świadomy tego podwójnego wymiaru: lektura uczy go wędrować i patrzeć na świat, a wiedza i doświadczenie płynące z wędrowek pozwalają lepiej czytać. Połączenie obu „podróży” to połączenie (i przekraczanie!) wielu przestrzeni, czasów i kultur prowadzące autora do przekonania, że trzeba wychodzić poza przypisany sobie czas, by zrozumieć, iż „przeszłość i terażniejszość tworzą

<sup>22/</sup> O Herodocie jako pierwszym reportażystą i jako mistrzu, od którego uczy się poznawania i opisywania świata, pisze Kapuściński wielokrotnie, analizuje jego relacje z ludźmi, sposób zbierania materiałów i ich zapisywania, odautorskie uwagi w tekście, a także postać samego Herodota „wyłaniającą się” spoza dzieła. Por. np. s. 169-174, 203, 243-245.

nieprzerwany strumień historii” (PH, s. 256), i poza własną przestrzeń – by zobaczyć, że „jest wiele światów. I że każdy jest inny” (PH, s. 250); że należy przeglądać się w innych, by lepiej zrozumieć siebie, i że podróż to wielki wspaniały wysiłek „poznania wszystkiego – życia, świata, siebie” (PH, s. 253). Dlatego kiedy już dotrze do miejsca, w którym urodził się Herodot, i stanie w miejscowym muzeum przed przedmiotami wydobytymi z morskiego dna, by popatrzeć na „świat, który znalazł Herodot” napisze w poetyckim skrócie: „Stoimy w ciemności, otoczeni światłem” (PH, s. 259).

A potem wyruszy w kolejną podróż.

### 3.

Jeśli jednak weźmiemy pod uwagę współczesne sposoby podróżowania i doświadczenia świata oraz zapisy wpisanych w te doświadczenia podróży, to pojawiają się nieuniknione pytania o to, w jakim stopniu te relacje oscylują pomiędzy tradycyjną „podróżą” a ponowoczesną „turystyką” oraz czy taki ponowoczesny sposób podróżowania (i zapisywanie tychże podróży) można jeszcze traktować jako formę czy sposób rozumienia świata<sup>23</sup>.

Odpowiedź na te pytania nie jest dla mnie ani oczywista, ani prosta, spróbuję więc tylko nakreślić możliwy horyzont odpowiedzi.

Zacznijmy od tego, że standardowe zachowania turystyczne prowadzą do zatracenia podstawowego sensu podróży, jakim jest przeżycie autentyczności. Fizyczna obecność turystów w Naturze czy Kulturze nie oznacza ich obecności prawdziwej – zbierają oni raczej wrażenia niż doświadczenia i nie są w żaden, twórczy czy odtwórczy sposób, związani z przestrzenią, którą konsumują. Przybývają „zamięci” w świecie własnych wyobrażeń, postrzegają „widoki” (widoczki, na które zostali wcześniej „przygotowani”), a nie konkretne krajobrazy, zapośredniczając swoje przeżycia przy pomocy przewodników czy aparatów fotograficznych; nawiązują tylko pobieżne i powierzchowne kontakty.

Nie w tym jednak rzecz, że turysta wie, co będzie oglądał, a podróżnik wyrusza w nieznanne – tak bowiem nie jest, bo również podróżnika „obciążają” (lub „pociągają”) – jak już chociażby Kolumba, który wyruszył w podróż zainspirowany *Odkrywaniem świata Marco Polo* wcześniejsze wyobrażenia. Rzecz natomiast w tym, że dla prawdziwego wędrowcy ważne jest nie tylko oglądanie, ale też doświadczenie świata, podejmowanie wysiłku jego zrozumienia, nabywanie mądrości. Nie traktuje on świata jako czegoś oczywistego, „danego”, lecz raczej jako coś „zadanego”. Taki podróżny nie tylko ma wiedzę (przedsady), ale też świadomość własnej wiedzy na dany temat. Ma przy tym również potrzebę „spotkania” – konfron-

---

<sup>23/</sup> Jeśli wziąć pod uwagę antropologiczne czy socjologiczne analizy ponowoczesnych podróży to nasuwa się oczywisty wniosek, że ze względu na leżące u ich podstaw fałszowanie i zapośredniczenia nie prowadzą one ani do poznania, ani do rozumienia. Por. P. Kowalski *Odyseje nasze...*

tacji tej wiedzy z samym miejscem, przestrzenią, przedmiotem; wie, że dopiero w tym spotkaniu, w bezpośrednim doświadczeniu łączącym „wiedziane” z „widzianym” można zrozumieć świat. I towarzyszy temu nierzadko optymistyczne przekonanie, że „spotkanie”, „poznanie”, „zrozumienie” jest możliwe, albo też, że istotna wartość tkwi w samej (nawet z góry skazanej na niepowodzenie) próbie podjęcia takiej aktywności.

Kolejna kwestia. Bezpieczeństwo, wygoda, „standaryzacja usług” jako podstawowa zasada turystyki<sup>24</sup> oraz szybkość i łatwość podróżowania łagodzą czy niwelują różne trudy i problemy związane z przemieszczaniem się, ale też głęboko zmieniają charakter doświadczeń podróżującego: ani czas, ani przestrzeń, ani fizyczne zmęczenie nie stanowią już problemu; świat „nie stawia oporu”, ale też nie wymaga od turysty aktywności, zaangażowania w kontakt z inną przestrzenią. W wielu współczesnych „podróżach intelektualnych” znaleźć można obawę przed taką łatwością podróżowania, która niweluje poczucie obcości, trudu przeżywania i poznawania<sup>25</sup>. Szybkości i zabieganiu turystycznych objazdów przeciwstawia wędrowiec powolność pieszej (najczęściej) wędrowki<sup>26</sup>, która pozwala na znamienne doświadczenie bycia „pomiędzy”; pomiędzy swojską, ale oddalającą się przestrzenią domu, a obcym, coraz bardziej zbliżającym się światem/miejscem, do którego się podąża. Podróżny znajduje się na styku dwóch światów: tego nowego, do którego przybywa, i tego, z którego przybywa. A takie usytuowanie przypomina Gadamerowskie uprzywilejowane miejsce „pomiędzy” obcością i swojskością, dowolnością i zniewoleniem<sup>27</sup>.

Również w dzisiejszych indywidualnych „podróżach” znaleźć można wiele prób odnalezienia czy przywrócenia tego wymiaru „pomiędzy”. Jedną z takich prób jest „czasowa wólczeńga”, okresowe „pozostawianie w podróży”, w „wyłączonej” czaso-

24/ Por. K. Podemski *Socjologia podróży*.

25/ Przykładowo: Jerzy Stempowski, wykorzystujący środki komunikacji tylko do przemieszczenia się w miejsce, z którego rozpoczyna pieszą uważną wędrowkę, porównuje zbiorowe wycieczki autokarowe do „podróży Jonasza, który w brzuchu wieloryba jeździł daleko ale widział niewiele” (J. Stempowski *Nowy dziennik podróży do Niemiec*, w: tegoż *Od Berdyczowa do Lafitów*, wyb., opr. i przedm. A.S. Kowalczyk, Czarne, Wołowiec 2001, s.197. Zbigniew Herbert, komentując *Voyage en Italie* Montaigne'a, zazdrości mu długiej, męczącej podróży, umożliwiającej stopienie się z „konkretną innością mijanych krajobrazów ludzi i zjawisk” (*Pana Montaigne'a podróż do Italii* w: tegoż *Węzeł gordyjski oraz inne pisma rozproszone 1948-1998*, Biblioteka „Więzi”, Warszawa 2001, s. 43.

26/ Innym ulubionym przez współczesnych wędrowców sposobem podróżowania są pociągi osobowe, które dają możliwość współuczestnictwa w życiu tubylców, nawiązywania kontaktów albo przynajmniej obserwacji. Por. J. Stempowski *Nowy dziennik...*; A. Stasiuk *Źądac do Babadag*, Czarne, Wołowiec 2004. Cytaty z tej książki Stasiuka lokalizuję w tekście po skrócie JB.

27/ Por. E. Kobylińska *Hermeneutyczne ujęcie kultury jako komunikacji* w: *O kulturze i jej badaniu. Studia z filozofii kultury*, red. K. Zamiara, PWN, Warszawa 1985.

przestrzeni, połączenie – jeśli wrócić do ponowoczesnego modelu Baumana – dojmującego fizycznego doświadczenia włóczęgi z „turystycznym” poczuciem wolności. Tego typu doznania odnaleźć można między innymi w relacjach podróżnych Andrzeja Stasiuka. Podróżujący po Polsce autostopem pisarz tak opisuje swoje doświadczenia:

Niebo, drzewa, domy, ziemia – to wszystko mogło znajdować się gdziekolwiek indziej. Poruszałem się w przestrzeni, która nie miała żadnej historii, żadnych dziejów, żadnych wartych wspomnienia dokonań [...] ten ciąg obrazów to nie był żaden kraj, to był pretekst. Bardzo możliwe, że człowiek odczuwa swoje istnienie dopiero wtedy, gdy czuje na skórze dotyk bezimiennej przestrzeni, która łączy nas z najdawniejszym czasem [...] gdy umysł dopiero oddzielał się od świata i jeszcze nie zdawał sobie sprawy ze swojego siecstwa. (JB, s. 11)

Problem jednak w tym, czy przebywanie w takiej przestrzeni „pomiędzy” staje się swoistym rodzajem wyobcowania, czy też impulsem do poznawania, porównywania, podejmowania wysiłku rozumienia.

Kolejny problem wynika z tego, że istotne aspekty prawdziwego, tradycyjnego podróżowania to uważność i namysł, służące poznaniu, pozwalające na dostrzeżenie różnych wymiarów i kontekstów rzeczywistości, na interpretację i rozumienie. Konkretność i namacalność opisywanej rzeczywistości: koleiny na drogach, starte przez pielgrzymów stopnie katedry, pojedyncze gesty, detale... – stają się dla takiego wędrowcy niezbędnym warunkiem poznania i rozumienia. „Nie będąc uduchowionym ponad miarę, poszukiwałem zawsze m a t e r i a l n y c h ś l a d ó w, aby nawiązać p o r o z u m i e n i e i p r z y m i e r z e” – wyznaje Herbert w *Labiryncie nad morzem*<sup>28</sup>. A Ryszard Kapuściński przyznaje, że nakłania swoich studentów do codziennego zapisywania faktów i podróżnych wrażeń, ponieważ ten zwyczaj zmusza „do koncentracji i aktywnego patrzenia” oraz sprawia, że podróżowanie nie jest tylko „mechanicznym przemieszczaniem się, zaliczaniem kilometrów, miast, krajów”, lecz staje się „formą zbliżenia i zrozumienia świata, innych ludzi, innych kultur”<sup>29</sup>.

Po stronie turystyki zamiast uważności na świat mamy kolekcjonowanie jak największych ilości wrażeń, zamiast zgłębiania i namysłu – szybkie prześlizgiwanie się po powierzchni. Prędkość, o której pisze Virilio, wymusza postrzeganie rzeczywistości jako migawkowego zbioru widoków, ale też wymusza na rzeczywistości, na świecie, konieczność bycia atrakcyjnym, zauważalnym, gotowym do spełnienia turystycznych oczekiwań. Tak rodzi się podwójne zafałszowanie: turysta postrzega to, co zostaje mu zaanonsowane, podane do zobaczenia – świat natomiast pokazuje to, czego oczekują od niego turyści. Podróżujący w ten sposób nie poznają niczego nowego, nie doświadczają niczego innego poza tym, czego wcześniej oczekiwali. Jeśli zaś za istotne w doświadczeniu podróży uznamy samopozna-

28/ Z. Herbert *Labirynt...*, s. 29.

29/ R. Kapuściński *Pochwała wędrowania*, „Nowe Książki” 2002 nr 7/8, s. 9.

nie w zetknięciu z nowym, innym światem, jeśli uznamy, że podróżnik dzięki wędrowce „wraca do siebie” wzbogacony o nowe doświadczenia, to na przeciwnym biegunie postrzegać musimy turystę, który w swoich eskapadach poszukuje przede wszystkim atrakcji czy odmiennego od codziennego wizerunku samego siebie. W tym wypadku trudno mówić o próbach rozumienia świata czy samego siebie.

Ale i w tym doświadczeniu – ujmowanym nie tyle jako obyczaj masowej zorganizowanej turystyki, lecz raczej jako wyrosłe na gruncie ponowoczesnych sposobów podróżowania doświadczenie indywidualne, szybki i niezaangażowany sposób oglądania świata – tkwią istotne dla współczesnej świadomości aspekty. Interpretować je można jako ponowoczesną hermeneutykę, której celem jest nie z g ł ę b i a n i e, w y j a ś n i a n i e, l e c z z d e r z a n i e różnych sensów. A nieuważna, chaotyczna, prześlizgująca się po powierzchni percepcja wyrrywająca rzeczy z ich naturalnego i symbolicznego kontekstu, przypomina myśl słabą, Vattimowskie *percezione distratta* (rozbiegany wzrok, rozproszona percepcja)<sup>30</sup>. Ślady takiej percepcji odnaleźć można w przywoływanej już przeze mnie relacji Stasiuka:

Każde miejsce było dobre, ponieważ mogłem je opuścić bez żalu. Nie musiało nawet w ogóle się nazywać. Nieustanny wydatek, nieustanna strata, rozrzutność, jakiej świat nie widział, karnawał, rozkurz, trwonienie i ani śladu akumulacji. Rano Wybrzeże, wieczorem lasy nad Sanem, faceci nad kuflami, jak zjawy w wiejskiej knajpie, jak fantomy zastęgle na mój widok w ćwierć gestu. (JB, s. 11-12)

Kim jest więc ten podróżny, który w przestrzeni ponowoczesnych obyczajów udaje się w podróż – z pozoru szybką, nieuważną, chaotyczną, a jednak niepozabawioną „zatrzymaniami”, refleksji doświadczenia „inności”? Nowoczesnym wędrowcem, który ma świadomość zarówno sztuczności turystycznego świata, ograniczeń własnej percepcji, jak i niezbędności (konieczności) podróżnych doświadczeń, wyzwalających inne poczucie czasoprzestrzeni, zmieniających usytuowanie Ja w świecie?

Takie przykłady, jak relacje z podróży Andrzeja Stasiuka, pokazują, że o wartości decyduje nie tyle czas i sposób podróżowania, ile wrażliwość i intelektualna kondycja podmiotu. W relacji ze swych młodzieńczych podróży autor *Jadąc do Babadag* świadomie wpisuje się w ponowoczesny rytm szybkiej zmiany przestrzeni, natłoku obrazów i elementów rzeczywistości, podejmując jednocześnie próbę samopoznania poprzez takie „przyśpieszenie”, które unicestwia właściwie i czas, i przestrzeń, dając możliwość powrotu do pytań pierwszych, naiwnych, najważniejszych.

Jego późniejsze podróże podejmowane są ostentacyjnie przeciw obowiązującym turystycznym modom i sposobom podróżowania, choć niejednokrotnie z prze-

<sup>30/</sup> G. Vattimo *Le avventure della differenza*, Garzanti, Milano 1980, s. 6. Cytowany już przeze mnie autor *Il Viaggio dei Filosofi* pisze, że dzisiejsza moda na turystykę to zbanalizowany, „osłabiony” wariant „mocnego” doświadczenia podróży jako przeżycia autentyczności (P. Menzio *Il Viaggio...*).

wodnikiem w ręce. Oprócz wyboru trasy i sposobu podróżowania (dalekie od znanych turystycznych tras błądzenie na Wschód i Południe Europy, podróżowanie szlakiem „najtańszych wyrobów tytoniowych”, poruszanie się starym autem, autostopem bądź też osobowym pociągiem) świadczą o tym pojawiające się ciągle w tekście odautorskie przypomnienia, że podróżuje „inaczej”, że interesują go sprawy i rzeczy „inne”. Wybierający włóczęgę Stasiuk poświęca swoją uwagę obserwowaniu codziennego życia, domów, ludzi, krajobrazów:

W Gónc zatrzymał się przed Domem Husyckim, ale nas nie interesowały zabytki. Chcieliśmy oglądać stare kobiety siedzące przed domami na głównej ulicy. (JB, s.69)

Poszedłem z nimi, ale nic a nic nie obchodził mnie dostojny zbytek. Patrzyłem na małych Cyganów. (JB, s. 95)

Jeśli czasem próbuje się „wpisać” w obowiązujące współcześnie podróżnicze obyczaje i „poczuć się jak turysta”, czuje się „jak szpieg skazany na powierzchowność” (JB, s. 110).

Wydaje się jednak, że mimo, a może raczej: na skutek tego ostentacyjnego gestu Stasiuk w swoich „podróżach” nie „wyzwała się” ani od tego, co niesie postindustrialna rzeczywistość, ani od ponowoczesnego sposobu percepcji. Z jednej strony realizuje bowiem karnawałowy schemat „odwrócenia świata”, pokazuje rzeczywistość współczesnej Europy nie od strony zachodniej fasady, lecz od strony wschodniego podwórka, sugerując przy tym, że to właśnie owa fasada jest antyświatem. Z drugiej – wybierając rolę kontestatora i włóczęgi, manifestacyjnie odcinając się od turystycznego szablonu – popada w inny, antyturystyczny i też nie próbuje poznać czy zrozumieć rzeczywistości, do której przybywa. Wybiera tylko te miejsca, sytuacje, obrazki i motywy, które są radykalnie odmienne od tej pierwszej, „fasadowej”, turystycznej wizji.

Dlatego też deklaruje swoje „zamiłowanie do rozpadu” i „żałosną skłonność do wszystkiego, co nie wygląda tak, jak powinno”, dlatego szuka tylko tego, co chce zobaczyć, odrzuca wszystko, co uporządkowane, uładzone, stabilne, co nie pasuje do jego wyobrażeń o tej rzeczywistości: „musiałem porzucić ten widok ponieważ był zbyt nierzeczywisty” (JB, s. 100); „nie mogłem się pogodzić z przestrzenią uformowaną w tak nieodwołalny sposób” (JB, s. 107). Wygląda na to, że pisarz nie chce się wyzwolić z „ograniczeń” własnych oczekiwań i wyobraźni, nie zamierza zobaczyć niczego poza tym, czego szuka; nie chce niczego „zrozumieć” ani poznawać, nie chce wnikać w życie tubylców, ani nawiązywać jakis bliższych kontaktów (poza przygodnymi spotkaniami potęgującymi wrażenie mentalnej bliskości). Szuka miejsc, w których czuje się, „jakby nigdy nie wyjeżdżał”, ale pozostaje w tych miejscach „obserwatorem”. Chce oglądać takie „obrazki”, które są dla niego „rewersem” postindustrialnej, uporządkowanej rzeczywistości, które są „kpiną ze wszystkich pokus ładu i dostatku” (JB, s. 214-215). Konkretność opisywanych zjawisk, szczegóły, detale, pojedyncze postacie nie służą w jego relacji rozumieniu opisywanego świata, lecz raczej udokumentowaniu przekonania wędrow-

cy<sup>31</sup>, a kolejne doświadczenia nawarstwiają się w niekończący się kalejdoskop różnych fragmentów, okruchów, śladów wyzwalających wyobraźnię autora relacji z podróży. To właśnie wyobraźnia na równi z pragnieniem „bycia w ruchu” (a nie rzeczywistość, oglądane miejsca, krajobrazy, ludzie, zdarzenia) prowadzi Stasiuka-wędrowca i Stasiuka-pisarza. Dlatego podróżując odrzuca on te miejsca i krajobrazy, gdzie nie może „znaleźć żadnych pęknięć, w które mogłaby się wślizgnąć wyobraźnia” (JB, s. 106). Dlatego relacjonując swoją wędrówkę może napisać: „...nic właściwie nie pamiętam z tej podróży, więc muszę wszystko wymyślać na nowo” (JB, s. 50). I właśnie dlatego kolejne podróże są tylko powtarzaniem tych wyobrażonych, a nieoczywistość odwiedzanych krain powoduje, że zawierają w sobie więcej przestrzeni, niż wskazuje geografia, że otwierają przed nim „nieskończoną dał domysłów, uciekający horyzont wyobrażeń i fatamorganę słodkich przesądów, którym nigdy nie sprostą rzeczywistość” (JB, s. 219). Zgodnie z tym przekonaniem podróż jest dla Stasiuka „po prostu stosunkowo zdrowym rodzajem narkotyku” (JB, s. 75), pożądanym (chwilowym) wyzwoleniem, powrotem do dzieciństwa i błęgiego poczucia wolności, wytchnieniem od rzeczywistości<sup>32</sup>. Jest niezbędną pożywką dla wyobraźni, ale też indywidualną próbą ocalenia w pamięci tego, co znika z horyzontu, „chwytania teraźniejszości”. Jedną z form ocalenia takich chwil są pamiętki: banknoty, monety, bilety, rachunki i inne świstki. O nich napisze Stasiuk: „Trzymam te wszystkie zdarzenia w tekturowym pudełku po butach. Czasami wyciągam jedno albo drugie...” (JB, s. 236).

Z tych podróżnych pamiętek wysnuwać można kolejne opowieści, takie, które dotyczą pamięci i przestrzeni, więc „zaczynają się w dowolnym miejscu i nigdy nie kończą” (JB, s. 236). Co jednak najciekawsze z przyjętej tu przeze mnie perspektywy, to znamienne dla Stasiuka świadomość, czym jest podróżowanie i przemieszczanie się we współczesnym świecie<sup>33</sup> oraz wyraźnie eksponowane przeke-

31/ Właśnie nędza, odrzucenie, kalectwo, ruina, okruchy przeszłości są dla Stasiuka jedynym uchwytym (i jak się wydaje, nieustannie poszukiwanym) konkretem przeciwstawionym nieuchwytnym ideom bogactwa postindustrialnego świata. Świat nie posiada przy tym wyraźnego „oblicza”, któremu można by się przeciwstawić, bo – jak pisze Stasiuk w wyobrażonym dialogu z Jakubem Szelą – nawet jeśli się spróbuje, to „świat rozstąpi się jak zjawa i w rękach zostanie pustka” (JB, s. 56). Stąd zapewne samo oglądanie, „zbieranie”, kolekcjonowanie jest dla Stasiuka najważniejszym owocem podróży.

32/ Por. m.in.: „...już w okolicach Zborowa zaczyna zwiśać człowiekowi jego tożsamość. Z każdym kilometrem robi się jej coraz mniej i tak jak w dalekim dzieciństwie opuszcza nas w końcu własne istnienie, jako coś różnego od reszty świata” (JB, s. 221).

33/ Por. np.: „...mam swoją granicę do uprawiania transgresji, i to jest w porządku i jak znalazł w czasach, gdy istnienie poznaje się po ruchu, po przemieszczeniu, po kinetyce, po tym, że wyruszając z punktu A, wcale nie musimy dotrzeć do punktu B – ba, nie musimy nigdzie docierać i wystarczy, że zataczamy kręgi”. *Dziennik okrętowy*, w: J. Andruchowicz, A. Stasiuk *Moja Europa. Dwa eseje o Europie zwanej środkową*, Czarne, Wołowiec 2000, s. 140.



nanie, że ciągle podejmowane podróże, „nagromadzone” doświadczenia, ślady, pamiątki, wspomnienia nie prowadzą do jakiegoś istotnego poznania, nie budują żadnej całości, nie układają się w wyższe sensy i porządki. Pisarz wielokrotnie podkreśla, że „wraca tak samo głupi, jak ciemny wyjeżdżał”, że po powrocie z podróży „nic się nie zmieniło”, by w końcu napisać:

Wszystko więc wskazuje na to, że nic nie zostaje, że Ubla, Heviz, Lendava, Babadag, Leskovik i co tam jeszcze nie pozostawiają śladów na tyle wyraźnych, by uwierzyć, że ilość w końcu przejdzie w jakość, że jedno się zazębi z drugim i niczym cudowna maszyna zacznie wytwarzać coś w rodzaju sensu. (JB, s. 261)

Relacje z podróży Andrzeja Stasiuka są jak jego ulubione miejsca, „jak peryferie bez centrum jak przedmieścia po horyzont bez kulminacji miasta”, dziejące się w „czasie teraźniejszym nieustannie się dokonującym”, „wyczerpujące w akcie samego istnienia” (JB, s. 249) Dlatego też o swoich opowieściach pisze Stasiuk, podobnie jak o podróżach, że nie potrafi za ich pomocą stworzyć sensownej historii i dochodzi do wniosku, że „świat jest teraźniejszością i ma gdzieś opowieść”<sup>34</sup>.

Tego typu „podróżowanie” służy bowiem poznawaniu nie tyle rzeczywistości, ile reprezentacji rzeczywistości. Nie służy również rozumieniu świata i kierujących nim zasad, poszukiwaniu istotnych sensów, głębszych mechanizmów, wyższych porządków, ponadczasowego czy ponadlokalnego zakorzenienia (tak jak w przypadku relacji Herberta albo Kapuścińskiego), lecz raczej kolekcjonowaniu wrażeń i obrazków, krążeniu po świecie<sup>35</sup> z nadzieją, że w obliczu „porażki” historii, która nie potrafi nadać sensu ludzkiemu życiu, geografia może pozwolić na „ogarnięcie świata” i wyzwolenie od rozmyślań nad przypadkowym, tymczasowym istnieniem.

---

34/ Por. kolejno JB, s. 216 i 227. O podobieństwie między podróżą a opowieścią pisze Stasiuk również w *Dzienniku okrętowym*, podkreślając wielokrotnie, że zarówno w podróży, jak i w opowieści nie przemieszcza się linearnie, lecz musi wciąż kluczyć i błąkać się. W końcu przyznaje: „Pisanie jest wymienianiem nazw. Tak samo jest z podróżą, gdy koraliki geografii nawlekają się na nitkę życia. Ani z lektury, ani z drogi nie wracamy wiele mądrzejsi. Granice jak rozdziały, kraje jak gatunki literackie, epika tras, liryka odpoczynków, czerń asfaltu nocą w światłach auta przywodzą na myśl monotonną i hipnotyczną linię druku, która przecina rzeczywistość, wiodąc nas wprost do urojonego celu. Nie ma nic na końcu książki, a każda przyzwoita podróż zawsze przypomina mniej lub bardziej poplątaną pętlę (s. 99-100, por. też s. 138).

35/ Jednak podróżom Stasiuka towarzyszy zawsze świadomość posiadania domu, do którego zawsze można wrócić, co w istotny sposób wpływa na charakter tych wędrowek i co uznać można za znamienity rys podróży turystycznej. Kolejnym, „turystycznym” rysem Stasiuka-włóczęgi byłoby właśnie „kolekcjonowanie wrażeń” oraz fakt, że wędrujący pisarz nigdy nie podaje w wątpliwość własnej tożsamości.