

Zbigniew Bauer

Wędrować, żeglować, wertować : o pewnych współczesnych metaforach podróży

Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Historicolitteraria 7, 35-44

2007

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Zbigniew Bauer

Wędrować, żeglować, wertować. O pewnych współczesnych metaforach podróży

Jest dwoje głównych bohaterów tego artykułu: podróż i wertowanie. Podróż – wielokrotnie opisywana, poznana, oglądana zarówno w perspektywie antropologicznej, jak ściśle literaturoznawczej. Podróż rozumiana jako rzeczywiste wędrowanie przez przestrzeń i czas oraz jako pisarski efekt tego wędrowania, specyficzna odmiana literatury faktu. Może być tylko konwencjonalną techniką tworzenia lub wiązać się – podobnie jak autobiografia – z autentyczną potrzebą utrwalenia przeżyć i myśli towarzyszących podróżnikowi.

Z wertowaniem jest kłopot. Słownikowe wyjaśnienia wskazują, że słowo to pochodzi od łacińskiego *verto*, czyli „obracam na drugą stronę”. Tak czytamy książki i gazety, tak traktujemy dokumenty ikoniczne – zaglądamy np. na drugą stronę starych fotografii, by sprawdzić, czy nie zachowały się tam dedykacje albo przynajmniej znaki firmowe zakładów, które odbitki te sporządziły. Zagłądanie „na drugą stronę”, chęć obejrzenia rewersu tego, co leży przed nami – oto istota „wertowania”.

Ale cisną się na myśl i inne pomysły: otóż „wertowanie” związać możemy z niemieckim czasownikiem *werten*. To czynność oceniania jakiejś rzeczy, sprawdzania jej jakości i przydatności. Sprawdzamy powierzchnię rzeczy, oglądamy ją pod światło, a także – co naturalne – obracamy na drugą stronę, by sprawdzić, czy chytry sprzedawca nie ukrył przed nami jakiejś wady. W niemieckim *werten* kryje się więc coś w rodzaju dialogu między nami a rzeczą, a także dialogu między nami a kimś, kto rzecz tę nam do nabycia oferuje. Wartość rzeczy związana jest z jej „wertowaniem”, z obróceniem na drugą stronę, z potrzebą dotarcia do tego, co zwykle znajduje się poza zasięgiem naszego wzroku, dotyku, a nawet smaku. Wertujący rzecz sygnalizuje nieufność wobec sprzedającego, a zarazem, że jest znawcą, że nie kupuje niczego pochopnie i że w każdej chwili może z transakcji zrezygnować, zważwszy po drugiej, ukrytej, stronie przedmiotu jakiejś luki czy wady.

To jednak nie koniec opalizacji znaczeń czasownika „wertować”. Ma on bowiem i taki sens: wertowanie to lektura pobieżna, przeglądanie bardziej przypadkowe niż związane z konkretnym celem; to poszukiwanie czegoś, co przyciągnie oko i uwagę, co w przyszłości zaowocuje bardziej skupioną i systematyczną lekturą. Wertując

gazetę – zauważamy nagłówki artykułów. Przeglądając rodzinny album fotograficzny ze zdumieniem stwierdzamy, że są w nim te same twarze, ujęcia i pejzaże, by nieoczekiwanie skupić się na jednym zdjęciu – niekiedy wcale nie najlepszym czy oryginalnym. Znajdujemy jednak w nim owo sławne Barthesowskie *punctum*, które nas przyciąga i które ten jeden obraz spośród wielu innych czyni ważnym.

Współczesna kultura jest kulturą wertowania, bowiem jest – mówiąc za Ryszardem Kapuścińskim – kulturą sterty. Gigabajty danych, docierające do nas w ciągu dnia, z rzadka zamieniają się w informacje. Tysiące tekstów otaczających nas w formie pisanej, wizualnej, dźwiękowej – z rzadka osadzają się w naszej pamięci, ponieważ nie chcemy ich „przewertować”, to znaczy zatrzymać się na chwilę, obejrzeć ich rewers i stwierdzić, czy są w jakiś sposób dla nas „wartościowe”. Zarazem – nie chcąc poddać się ciężarowi wciąż narastającej nad nami sterty, podejmujemy wysiłek „wertowania”, obracania „na drugą stronę” niekiedy rzeczy wybranych ze stołu przypadkowo, wcale nie mając pewności, że warto było to czynić.

Jest i trzeci, już nie pierwszoplanowy bohater: żeglowanie, nawigacja, która w dzisiejszych czasach – związanych z przestrzeniami wirtualnymi – zyskała dodatkowe znaczenie. Bywa najczęściej kojarzona z Internetem i multimediami, gdzie oznacza sposób poruszania się między niekiedy bardzo różnymi i bardzo odległymi punktami Sieci, między jej węzłami, które przypominają porty. Często też owa „nawigacja” myli się mówiącym o nowych mediach z „surfowaniem”; to oczywisty błąd, bowiem „żeglowanie” wymaga umiejętności, narzędzi, a przede wszystkim statku – a nie tylko samego morza czy oceanu. „Surfowanie” to wykorzystywanie ruchu fal, poddawanie się specyficznej przyjemności z przypadkowo działających uderzeń morza – i sztuka polega tu przede wszystkim na szybkości ruchu i utrzymaniu na powierzchni prostej deski.

Wertowanie, podobnie jak podróż, żegluga, surfing, a nawet przechadzka są metaforami naszego istnienia w kulturze i wobec niej. Podróż i żegluga to jedne z najstarszych metafor ludzkiego życia: wokół nich narosła spora literatura filozoficzna, odsłaniająca – przez pozorny opis samego podróżowania czy żeglowania – ukryte sensory naszej egzystencji. O roli „przechadzki” pisano w Polsce niewiele; o wiele bogatsza okazuje się tu literatura niemiecka – myślę o pracach badawczych. Wzrost zainteresowania tą najstarszą bodaj formą uprawiania refleksji filozoficznej – dialogu lub *soliloquium* o zasadniczych problemach bytu, o wartościach życia, o śmierci i Bogu odbywającym się w czasie spaceru wśród drzew, na tle krajobrazu lub malowniczych ruin – można obserwować w Niemczech i częściowo w krajach anglosaskich poczynając od lat 80. ubiegłego stulecia. Przechadzający się (gr. *patein*), krążący (gr. *peri-*) pozornie bez celu filozofowie – wcale nie tylko arystotelicy, poznają ruchomy świat, sami będąc w ruchu. Lecz nie jest to ruch podróżnika czy żeglarza; nie jest to również spacer *flâneura*, który oprócz tego, że chce zauważać – to jeszcze sam pragnie być zauważanym przez otoczenie. Jedna z niemieckich badaczek tego osobliwego, po trosze dziś zapomnianego, zjawiska pisze wprost:

Przechadzka to nie podróż, wędrowka, flaneria czy wycieczka. W podróż, ponieważ odbywa się ona między znacznie oddalonymi punktami, rzadko wybieramy się pieszo – częściej konno, wozem lub pociągiem. Wędrowka wymaga szybszego tempa niż przechadzka. Flaneria – z zasady pozbawiona celu – za swoje otoczenie nie ma natury, lecz wyłącznie wypełnione tłumami ludzi wielkomięskie place – widownie. Wycieczka natomiast, w przeciwieństwie do przechadzki, nie jest wypełnieniem czasu wolnego, lecz służy celom naukowym lub poznawczym¹.

Oczywiście: literatura niemieckojęzyczna, ale także francusko- i anglojęzyczna przynosi ogromnie dużo dowodów, iż „przechadzka” jako model narracyjny była i jest nadal bardzo aktualna. Jean-Jacques Rousseau, Georg Eliot, Jean Paul, Johann Wolfgang von Goethe, Heinrich Heine, Joseph von Eichendorf, Theodore Fontane, Johann Jacob Breitinger, Friedrich Schiller, Gérard de Nerval, z młodszych – Peter Handke, Thomas Bernhard, Karl Krolow – nazwiska można by mnożyć. Obszerna powieść Güntera Grassa *Rozległe pole* – w której jeden z bohaterów wcielił się w postać Theodora Fontane – została w całości osadzona na planie niekończących się przechadzek po tuż-pozjednoczeniowym Berlinie i jego okolicach. Podobnie długiej listy pisarzy i utworów polskich prawdopodobnie nie udałoby się zbudować. U nas dominuje model „peregrynacji”, „pielgrzymowania”, drogi na etap zsyłki, powrotu z niej „do rodzinnych progów” lub zwyczajnie: podróży. Ze zrozumiałych powodów w Polsce „przechadzanie się” było w złym tonie, gdyż wiązało się z „traceniem czasu”, który mógł zostać zamieniony na poważniejszą aktywność – walkę o wolność między innymi.

A jednak to właśnie przechadzka może okazać się czynnością najbardziej odpowiadającą modelowi spokojnej, nieśpiesznej lektury – specyficznego „okrężnego” przemieszczania się wśród pejzaży stwarzanych przez teksty pisane, zasłyszane, przez zdarzenia i przez spotkania z ludźmi. Przechadzce bowiem najbliżej jest do „wertowania” świata – czegoś, co współcześnie jest bodaj najlepszą metaforą życia intelektualnego i naszego istnienia w świecie w coraz większym stopniu „utekstwowionym”, w coraz większym stopniu dostępnym naszym zmysłom przez prawdziwe lub wymyślone (dla większego uprawdopodobnienia doznań) ekrany i interfejsy.

Ten, kto „wertuje” – widzi teksty jako obrazy: obraca je w myślach i fizycznie². Ocenia, „wartościuje” – i wreszcie wzrok najpierw, a potem myśl odsłania w obrazie-tekście wspomniane już przeze mnie *punctum*. Podobnie jest z obrazami ludzi, ze zdarzeniami, w których przykuwa nas nie całość, nie pełny plan, nawet nie cała anegdota – lecz jeden tylko szczegół. Oto lektura jako specyficzna podróż:

¹ C. Albes, *Der Spaziergang als Erzählmodell. Studien zu Jean-Jacques Rousseau, Adalbert Stifter, Robert Walser und Thomas Bernhard*, Tübingen und Basel 1999, s. 13–14; por. także, H. Paetzold, *Polityka przechadzki. Flâneur Benjamin i potem*, tłum. E. Mikina, [w:] *Formy estetyzacji przestrzeni publicznej*, red. J.S. Wojciechowski, A. Ziedler-Janiszewska, Warszawa 1988; K. Loska, *Flâneur jako metafora współczesnej kultury*, [w:] *Intermedialność w kulturze końca XX wieku*, pod red. A. Gwóźdź i S. Krzemień-Ojaka, Białystok 1998.

² O traktowaniu tekstu jako obrazu zob. m.in. M. Jay, *Scopic Regimes of Modernity*, [w:] Foster H. (red.), *Vision and Visuality*, Seattle 1988.

po zakończeniu czytania zamykamy książkę i jesteśmy w miejscu, z którego wyruszyliśmy, w domu, lecz widzianym z odwrotnej strony, na końcu, który jest zarazem początkiem. „Obróciliśmy” ten świat, który jest tekstem. Na tym polega „wertowanie”. Jesteśmy po drugiej stronie zwierciadła, widzimy siebie jakby z przeciwnej strony, idących przed siebie, lecz tak naprawdę oddalających się od naszego punktu obserwacyjnego. Jednak pozostając w nim, mamy tę wiedzę, której nie ma ktoś, kto jest przed nami, kto dopiero wyrusza w drogę. Przechadzka jest „okrażaniem” czegoś, drogą przebiegającą wśród miejsc z reguły dobrze znanych, które nie tyle nas zaskakują czy przerażają, ile dają przyjemność z odkrywania czegoś, co dobrze znamy – z całkowicie innej, odwróconej strony.

I właśnie dlatego „przechadzka” wertowaniem jest droga przez własną bibliotekę. I jest nią droga biegnąca przez zawartość własnego biurka, przez szuflady, szafy, w których przechowujemy swoje dawne zapiski i gotowe teksty, kartki z zapisanymi myślami, których znaczenia nie potrafimy już odczytać i ocenić, a przecież kiedyś uznawaliśmy je za ważne. W trakcie prawdziwej „podróży” chcemy możliwie wiele doświadczyć, chcemy wiele przeżyć, chcemy, by ustawicznie zaskakiwały nas przypadkowe zdarzenia. W czasie przechadzki wertowania liczymy raczej na odnalezienie śladów przedtem niezauważonych: dokonuje się w ten sposób proces powtórnej semiozy. Znaki, z których dawno już wywietrzało pierwotne znaczenie, odzyskują znów wartość. Są istotne – jednak w gruncie rzeczy nie wiemy dlaczego. Ten rodzaj przechadzki nie ma przecież żadnej „mapy”, żadnego wcześniejszego opisu ścieżek, którymi powinniśmy pójść.

A jednak w czasie owego wertowania nie brakuje elementu zdumienia: są słowa, których pełnego kontekstu nie potrafimy już odkryć. Są ślady, które nie potrafią nas teraz przekonać, że szliśmy we właściwym kierunku, ba, nie dowodzą, że szliśmy gdziekolwiek. Odkrywamy jedynie pewną materialność, widzimy obrazy tekstów – a nie teksty same. Znaczenie buduje się tutaj na niemożliwości odkrycia znaczenia, a nie na bezpośrednim odniesieniu do rzeczywistości, bo ta już na ogół nie istnieje.

Najciekawszym przykładem takiej przechadzki wertowania jest podróż przez własną bibliotekę. Biblioteki są specyficznymi kolekcjami: gromadzimy je z różnych powodów. Są tam rzeczy niegdyś nam po prostu „użyteczne”, są rzeczy kiedyś „modne”, są rzeczy подарowane lub takie, które kupiliśmy z nieznanых przyczyn. Biblioteki prywatne, prywatne archiwa są na ogół muzeami naszego życia, fantazjami lub realistycznymi powieściami na nasz własny temat. Te fantazje konkretyzują się w tekstach napisanych przez innych ludzi; realistyczne powieści stają się zaś fantazjami. Podejmując wertowanie – na ogół czynimy to w jakimś celu: szukamy czyjejś myśli, cytatu, który chcemy przytoczyć w możliwie zgodnej z oryginałem wersji. Wertując – zaczynamy wyznaczać pewną ścieżkę, linię wędrówki: tworzymy narrację. Przechadzamy się wśród rzeczy – tekstów – które kiedyś zgromadziliśmy, tworząc z nich historię. Wędrując do wnętrza własnego biurka, spacerujemy wśród tekstów, które sami wytworzyliśmy, spisując (w myślach) własną autobiografię. I w pierwszym, i w drugim przypadku „czytamy” nieznanne wyspy, które sami nanieśliśmy na mapy.

Niewątpliwie jest rzeczą interesującą, jak wędrujemy przez pojedynczy tekst i jak „przechadzamy się” po zbiorze tekstów w bibliotece lub archiwum. Ścieżki podróźników lub żeglarzy tworzyły na mapach lub w opisach ich wędrówek lepiej lub gorzej czytelne – ale jednak linie. Wertując, czytając znalezione w przypadkowo niekiedy odkrytych tekstach cudzych i własnych fragmenty, pozostawiamy po sobie jedynie „punkty”, wyspy, które – gdy obserwuje je ktoś z zewnątrz – nie łączą się w archipelagi. Mapa, która scala je w jakąś całość, pozostaje dla kogoś, kto „wertuje”, czymś doskonale ukrytym, wewnętrznym, własnym. Spójność mapy – a tym bardziej rzeczywistego tekstu, który jest rezultatem wertowania – paradoksalnie polega na dekontekstualizacji odnalezionych fragmentów. Jak w lapidarium: jest dłoń, lecz nie ma postaci; jest kapitel – lecz nie ma kolumny; jest – jak w sławnym fragmencie dzieła Prousta – pudełko po pachnidłach, lecz nie ma osoby, która ich używała. Dekontekstualizacja wszystkich elementów, które składają się na ostateczny efekt wertowania, to zarazem tworzeniem lapidarium i przyjemnością przechadzania się wśród ułamków jakiejś, dziś już niemożliwej do odtworzenia, całości. Rozłamywanie jedności świata i pojedynczych, wypełniających go bytów – dokonuje się po to, by potem żałować, że pozostaje po nich jedynie lapidarium. Przechadzka w lapidarium – to w gruncie rzeczy tworzenie jedności wtórnej, całkowicie odmiennej od pierwotnej. Ale – powtórzmy: reguły tej jedności pozostają ukryte, są pilnie strzeżoną tajemnicą „wertującego”, przechadzającego się w lapidarium.

„Rozłamanie” jedności świata, który jest zewnętrzny wobec nas, nawet jeśli rzeczy go wypełniające stworzyliśmy sami, przewyżcza naszą obcość. Dekontekstualizacja prowadzi do zawłaszczenia lub oswojenia. Ale jednocześnie sytuuje nas w przestrzeni kolejnych sprzeczności.

Warto przytoczyć tu znane zdanie Rolanda Barthesa: „Język ma charakter paradoksu jako instytucjonalizacja subiektywności”³. Co bowiem dzieje się z „wertowaniem”, z nostalgiczną lub sentymentalną przechadzką wśród ruin przez nas samych rozbitej jedności, gdy zechcemy z niej zbudować tekst? Co dzieje się z podróżą, wędrówką, żeglugą, kiedy z tego, co głęboko przeżyte, doświadczone, usłyszane w tym a nie innym czasie, w tej a nie innej przestrzeni, zechcemy utkać językową strukturę?

Anna Burzyńska, komentując poglądy Jacquesa Derridy, zadaje podobne pytania:

Pisanie jest bowiem powtarzaniem niepowtarzalnego, konfliktem konieczności i niemożliwości: gdy dążeniu do zapośredniczenia staje na drodze niezawisłość rzeczy, jej odrębność, jednostkowość, inność. [...] „Co pozostaje z rzeczy, [...] gdy staje się ona przedmiotem do dyspozycji innych, przedmiotem, który może być powtórzony?” Pisanie jest przecież także zawłaszczaniem rzeczy, jako takiej suwerennej i samowystarczalnej. [...] W pisaniu inna rzecz staje się moim przedmiotem – staje się „moją rzeczą”. Prawo rzeczy to prawo do inności, jej sygnatura [...] jest przecież nie do podrobienia. Z drugiej strony jednak, to właśnie pisanie jest sposobem przechowania rzeczy, pozwala ją zapieczęto-

³ R. Barthes, *Pisarze i piszący*, przeł. J. Lalewicz, [w:] *Mit i znak. Eseje*, pod red. J. Błońskiego, Warszawa 1970, s. 252.

wać. Co wobec tego można zrobić? Czy istnieje możliwość „zachowania w nieprzerwanym zapisie, w formie pamięci tego, co się zdarza?”, tak by jednocześnie nie niweczyć jego zdarzeniowości? Lub inaczej: czy istnieje jakiś kompromis między niepowtarzalnym lub powtórzeniem, między tym, co głęboko indywidualne, i tym, co powszechne? Jak pozwolić rzeczy „oddychać beze mnie”?⁴

A przecież „podróż” nie może być rozumiana z pominięciem jej tekstualnego istnienia. W języku arabskim istnieje termin *rihla* – oznaczający zarówno rzeczywistą podróż, jak też jej językowy zapis i obu tych rozumień nie sposób oddzielić. Greckie *periplous* czy *periegesis* – to zarówno rzeczywiste „opłynięcie” świata, jak też relacja z takiego wyczynu (warto tu zwrócić uwagę na obecność składnika *peri-* w nieco żartobliwym określeniu filozofów perypatetyków). Jednak „podróż” w znacznie większym stopniu nastawiona jest na świat zewnętrzny, łatwiej „przyzwala” na swe utekstowienie. Ma ze swej niejako natury być świadectwem rzeczywistych zdarzeń dziejących się na zewnątrz nas, choć z naszym udziałem. Wertowanie dokonuje się zaś w samotności, w zaciszu biblioteki lub gabinetu. Podjęcie się przekształcenia go w tekst jest swego rodzaju heroicznym wyzwaniem, owym barthesowskim zinstytucjonalizowaniem subiektywności w najbardziej desperackim wymiarze. Jak przełożyć samotność na język, którym mówi agora?

Droga rozpinająca się na schemacie: wertowanie–czytanie–pisanie–czytanie jest szczególnie skomplikowana. Wertowanie bowiem determinuje i restrukturuje proces czytania; czytanie – nazwijmy je „wtórnym”, ze względu na obecność elementu dekontekstualizacji – wpływa na proces pisania; to zaś reguluje, a raczej konceptualizuje akt odbioru, aktywizując rozliczne metateksty.

Czytanie wtórne to podróż do miejsc „zbytńio opisanych”, wędrówka odbywana za tymi, którzy „tam już byli”. W takiej lekturze na nic zda się linearny porządek; wertowanie to tworzenie i zarazem lektura „tekstu mnogiego”, jak powiada Barthes w *S/Z*. Derrida zaś dodaje:

Ponieważ zaczynamy pisać, pisać inaczej, musimy inaczej czytać. Ten niepokój filozofii, nauki dostrzegalny jest od ponad wieku, a wszystkie dokonujące się w nich rewolucje należy interpretować jako wstrząsy niszczące model linearny. Spójrzmy na model epicki. To, co dzisiaj daje do myślenia, nie może być zgodne z linią i książką, chyba że będzie naśladować działanie, które by polegało na uczeniu nowoczesnej matematyki za pomocą liczydła. Ta nieadekwatność nie jest nowoczesna, dziś jednak ujawnia się bardziej niż kiedykolwiek⁵.

Nasze biblioteki, nasze archiwa mają kształt tekstu mnogiego, kłacza – zgodnie z definicją Deleuze’a i Guattariego⁶. Obaj badacze wypowiadając się o mapie,

⁴ A. Burzyńska, *Dekonstrukcja i interpretacja*, Kraków 2001, s. 41.

⁵ J. Derrida, *O gramatologii*, przeł. B. Banasiak, Warszawa 1999, s. 130.

⁶ G. Deleuze, F. Guattari, *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*, University of Minnesota Press, 1987; G. Deleuze, F. Guattari, *Kłacze*, przeł. B. Banasiak, „Colloquia Communia” 1988, nr 1–3.

piszą, że kłęczce jest przeciwieństwem drzewa będącego filiacją. Kłęczce to „alians”. Drzewo ewokuje czasownik „być”; „kłęczce” to nieustająca addycja, segmenty połączone spójnikiem „i”. Kłęczce jest zatem fałszywym dyspozytywem ruchu: mapą bez podróży, a raczej podróżą znieruchomiałą w wymiarze realnego czasu i realnej przestrzeni, dokonywaną w świecie wirtualnym lub – jeśli ktoś tego chce – w wymiarze metafizycznym. W kłęczcu nie ma „wejścia” i „wyjścia”, nie ma zatem miejsc „pustych”, żadnych miejsc przejścia. Nie istnieje też coś, co można by nazwać „anabazą”. W klasycznej „podróży” owe miejsca przejścia to „wyruszenie w drogę” i „powrót”. W strukturach ryzomatycznych nie ma „przejsć”, bowiem kłęczce stwarza wrażenie absolutnej pełni – wszystko z czegoś wyrasta, ale ten „odrost” nie jest ostateczny, może okazywać się zniecka poprzedzony czymś innym i coś innego może po nim następować.

Wspomniany przeze mnie spójnik „i” jest w takiej strukturze jedynym sygnałem syntagmatycznej spójności poszczególnych segmentów tekstu. Usuwając go, a więc poddając się rzeczywistej naturze „wertowania”, która jest asyntagmatyczna, tworzymy specyficzną figurę zwaną asyndetonem. Nie ma już żadnych „przed” i „po”, żadnych „wcześniej” lub „później”, żadnych „nad” i „pod”. Hipotaksa zostaje zastąpiona parataksą: czas (a zatem i przestrzeń) znikają.

W ten sposób zostały skonstruowane np. *Lapidaria* Ryszarda Kapuścińskiego. Są one niemal klasycznym przykładem modelu wertowania, który temu wielkiemu reporterowi rekompensuje wielkie podróże z wcześniejszych okresów jego twórczości. Notatki, fragmenty własnych książek, konspekty wykładów odbywanych na całym świecie, cytaty z książek znajdujących we własnej bibliotece, tworzą materię kolejnych tomów tego cyklu.

Współczesny Odys – jak powiedział Giorgio Bergamini – winien raczej przywdziać szlafrok niż kurtkę marynarską i pożeglować wśród półek bibliotecznych tak, jak wśród zagubionych wysp. Dzisiejszy Ulisses winien być oswojony z oddaleniem mitu i wygnaniem z przyrody, stać się badaczem nieobecności lub odejścia od prawdziwego życia⁷.

Mimo że cykl ten powstaje od lat i został podzielony na kolejne tomy, nic nie sprawia, by nie chcieć całości *Lapidariów* wydać w jednym zbiorze, a na dodatek nie pomieszać kolejności jego segmentów. Zasada spójności tego tekstu, a więc „mapa” tej osobliwej podróży, pozostaje w ukryciu, jest wewnętrznym doświadczeniem autora⁸.

Wertowanie to mapa życia wewnętrznego, podróż samotna i bez świadków. Jak bardzo – przekonuje książka Julii Hartwig *Zawsze powroty. Z dzienników podróży*⁹.

⁷ C. Magris, *Wstęp* [do:] P. Matvejević, *Brewiarz śródziemnomorski*, przeł. D. Cirlić-Straszyńska, Sejny 2003, s. 16.

⁸ W trakcie przygotowywania przeze mnie ostatecznej wersji tego artykułu nadeszła wieść o śmierci Ryszarda Kapuścińskiego. We wspomnieniach o Nim bardzo często pojawiał się motyw Jego ogromnej biblioteki w pracowni w warszawskim mieszkaniu. Przed laty w trakcie rozmowy z Kapuścińskim podzieliłem się z Nim zamiarem opisanie podróży przez bibliotekę. Roześmiał się i po namyśle przyznał, że coraz chętniej w takie podróże się sam udaje.

⁹ J. Hartwig, *Zawsze powroty. Z dzienników podróży*, Warszawa 2001.

Wspominam o niej nie dlatego, że jest wyjątkowa przeciwnie: jest ona charakterystyczna dla pewnego typu pisarstwa wspomnieniowego wyrastającego z wertowania. Sama autorka pisze:

Przybywaliśmy do miejsc wielokrotnie już przedtem odwiedzanych, a największą radością było za każdym razem poczucie luzu, brak przymusu, możliwość rozporządzania własnym czasem, w dużej mierze spożytkowanym na pracę w bibliotekach, pisanie i tłumaczenie. [...] Opublikowane tu notatki nie były pisane z myślą o wydaniu. Wpadłam na tę myśl, próbując pisać wspomnienia zamówione przez wydawnictwo Sic! Natrafiłam wówczas na zapomniany pakiet tych dzienników. Miały dla mnie walor bezpośredniości, pachniały świeżym przeżyciem ówczesnego bieżącego dnia. Odbijały się w nich wydarzenia publiczne, głosy dochodzące z Polski, wizyty w muzeach i codzienne lektury. Zaproponowałam wydawnictwu zamianę wspomnień na dziennik. Po pewnym wahaniu dołączałam do notatek z podróży zapisy z kraju, wbrew dotychczasowemu zwyczajowi, widać z potrzeby chwili, zrobiłam w Warszawie, Sopocie, Nieborowie i Zakopanem od lutego do października 1988 roku. Myślę, że słusznie. Osadzają nas one na powrót w miejscu, które wyznaczyło trwałe bieg naszych losów, nadając właściwą proporcję opisywanej tu przygodzie podróży¹⁰.

Miejsca znane, widziane, opisane wielokrotnie. A jednak Hartwig mówi o „przygodzie” podróży. Według naszych współczesnych standardów nie ma „przygody” tam, gdzie nie ma eksploracji, zaskoczenia, zdumienia. Hartwig układa swoją przygodę w rytm ściśle przestrzeganej kalendarza, podróżując przede wszystkim po Paryżu literackim, artystycznym i w większości „polskim”. Układa swoją opowieść z zapisków codziennego życia – zakupy, choroby, wizyty u lekarzy, odwiedziny u znajomych i odwiedziny znajomych u niej i Artura Międzyrzeckiego. Spotkamy tu wzmiankę o zapchanej wannie, wysokich cenach jarzyn, a także rozważania o sztuce współczesnej i dawnej, komentarze polityczne, obserwacje francuskiej i nowojorskiej ulicy, cytaty z prasy, wyimki z książek, minirecenzje z wystaw i wernisaży. Podobnie jak w *Lapidariach* Kapuścińskiego mamy tu do czynienia z modelem addycji, asyndetonem – czyli z „kłączeniem”. Jednak obydwie teksty coś różni: to „coś” to element „sytuacyjności”, składnik towarzyszący albo pisaniu, albo mówieniu. Kapuściński „wertuje”, aby pisać, podobnie jak podróżował, by dać swoim podróżom pisemne świadectwo. „Kłace” Kapuścińskiego rozrasta się w płaszczyźnie pisma: to świadomość „upublicznienia” własnej indywidualności. Dziennik Hartwig, przypominający dawną sylwę, zachowuje pierwotną sytuację komunikacyjną: to *soliloquium*.

Soliloquium różni się od monologu wewnętrznego pod tym przede wszystkim względem, że chociaż m ó w i o n e [podkr. ZB] solo, to jednak przedstawione jest w oparciu o założenie, iż istnieje formalne i bezpośrednie audytorium. [...] Soliloquium w powieści strumienia świadomości zdefiniować można jako technikę przedstawiania czytelnikowi tre-

¹⁰ Ibidem, s. 7–8.

ści i procesów psychicznych bohatera bezpośrednio – od niego samego, bez obecności autora, ale z milczącym założeniem obecności audytorium¹¹.

Ta licząca sobie przeszło pół wieku definicja *soliloquium*, zbudowana przez amerykańskiego badacza twórczości Joyce'a, zawiera w sobie silne podkreślenie, iż ten typ monologu powstaje w sytuacji komunikacyjnej charakterystycznej dla mowy, nie zaś dla pisma, jak jest to choćby w *Lapidariach* Kapuścińskiego. Hartwig mówi do audytorium, które jest doskonale zorientowane w sytuacji: zna ludzi, którzy się w tej opowieści pojawiają, rozpoznaje miejsca, niemal czuje smaki i zapachy. Jest to zatem model komunikacyjny doskonale odmienny od tego, który spotykamy u Kapuścińskiego: to pismo w sytuacji mowy.

Można by powiedzieć, że ten drugi typ pisarstwa jest bardziej tradycyjny: w końcu „podróż” jako gatunek twórczości słownej wyrasta z żywiołu mowy, jest opowieścią, gawędą, której słuchają ludzie ciekawi nowinek. Warto jednak zauważyć, o ile adnotacja Hartwig jest wiarygodna, że jej dziennik podróży nie powstawał z myślą o publikacji. To raczej dialog z sobą, mowa wewnętrzna – czyli *soliloquium* wygłoszone przed najmniejszym, bo jednoosobowym audytorium. A jednak autorka decyduje się na upublicznienie tego dialogu poprzez pismo. Podejmuje ponownie podróż – którą jest właśnie czynność wertowania. Zapis wertowania w jej przypadku nie narusza pierwotnej sytuacji komunikacyjnej: oralność pozostaje oralnością. Wertowanie u Kapuścińskiego jest w znacznym stopniu stygmatyzowane pismem, drukiem. Warto zauważyć, że Kapuściński pierwotnie nie zamierzał kontynuować *Lapidariów*: tymczasem ukazało się pięć odcinków tego cyklu, a autor, na zamówienie wydawnictwa, pracował nad tomem kolejnym¹².

Można spytać, czy wertowanie poniekąd wymuszone, obciążone lub – jak napisałem wyżej – „stygmatyzowane” koniecznością upublicznienia opowieści o nim, zachowuje w sobie świeżość przeżywania eksploracji? Czy nie ciąży nad nim świadomość formy, jak wtedy, gdy wysłani przez faraona Necho Fenicjanie musieli zdać mu sprawę ze zdarzeń towarzyszących opływanu Afryki?

Ale Kapuściński pozostaje reporterem nawet wtedy, gdy żegluje – jak Odys Bergaminiego – przez oceany własnej biblioteki. Czuje bliskość medium, które jest mu najbliższe – druku. Wertowanie to podróż najbardziej intymna – jednak tu dokonuje się w pełnym świetle. To przechadzka, której efektem stać się może traktat filozoficzny lub wnikliwy esej o kondycji świata. To podróż odbywana dlatego, by zdać z niej sprawę, by sprawozdawać. U Hartwig, jak w dawnych „podróżach”, od-

¹¹ R. Humphrey, *Strumień świadomości – techniki*, przeł. S. Amsterdamski, [w:] *Studia z teorii literatury. Archiwum przekładów „Pamiętnika Literackiego”*, Seria I, pod red. M. Głowińskiego i H. Markiewicza, Wrocław 1977, s. 234. Podkreślić tu trzeba, że monolog wewnętrzny, imitujący strumień świadomości (to pojęcie z zakresu psychologii, a nie literaturoznawstwa) „wygłaszany” jest bez udziału świadków lub świadka – nawet milczących, jak w „monologu wypowiedzianym”. *Soliloquium* również nie może być utożsamiane z „monologiem wypowiedzianym”, nie ma w nim zwrotów do ewentualnych słuchaczy, zaś ich obecność sygnalizowana jest przez dążenie „mówiącego” do uporządkowania (często retorycznego) wypowiedzi.

¹² Pośmiertnie opublikowano *Lapidarium VI*, Warszawa 2007.

czuć można bliskość słowa mówionego, gawędy, której słuchają jedynie najbliżsi, wtajemniczeni i rozumiejący w lot, o czym mowa.

Obydwa typy, a raczej modele pisarstwa wyrastające z „wertowania”, z „przechadzki” wśród tekstów, posługują się tym samym – z ducha postmodernistycznym – rytmem addycji, asyndetonu, kłącza. Realizują jednak przeciwstawne reguły komunikacji: w przypadku Kapuścińskiego odwołujące się do druku/pisma w przypadku Hartwig do mowy. Warto o takim rozróżnieniu pamiętać, gdy rozważamy sens współczesnego podróżopisarstwa, niekiedy stanowiącego efekt wędrowania jedynie po coraz doskonalszych mapach.

Making a Journey - Sailing - Browsing. On the Journey through Your Own Library

Abstract

The article discusses a specific kind of journey which is browsing through. It is a journey through one's own library, archives, collections of texts or photographs. It requires an act of "estrangement" (Szkłowski's term), that is looking at things as if one saw them for the very first time, although they have been created by ourselves. In another perspective, it is also a kind of "de-contextualization" of experience and its textual evidence. The article binds browsing with the category of walking, broadly interpreted in the German and English scientific literature. The model of a "walk" is treated there as a figure, or actually a metaphor of narration. It is accompanied by the need of dialogue – even if it is only an internal dialogue, a soliloquy. Two forms of such a dialogue: writing in the space of speech, and speech in the space of writing, are analyzed on the example of the series of *Lapidaria* by Ryszard Kapuściński, and the volume of *Zawsze powrót* (*Forever Return*) by Julia Hartwig.