

Wiesław Setlak

Twórca wobec przestrzeni i czasu : przyczynek do rozważań o filozofii mobilności Andrzeja Stasiuka

Tematy i Konteksty nr 5 (10), 31-45

2015

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.

Wiesław Setlak
Uniwersytet Rzeszowski

**Twórca wobec przestrzeni i czasu.
Przyczynek do rozważań o filozofii mobilności
Andrzeja Stasiuka**

1. O fenomenie przestrzeni. Prolegomena

Słowo „przestrzeń” jest znane każdemu. Nie każdy jednak człowiek jest skłonny eksplorować jego semantykę, gdyż nie znajduje wystarczającej ku temu racji. W potocznym rozumieniu przestrzenią jest najczęściej pewien fragment trójwymiarowej rzeczywistości geograficznej nazywany różnie, bo np. „obszarem”, „terytorium”, „regionem”, „krajem”, etc.; pojęcie „przestrzeni” nie wchodzi tu jednak w znaczeniowe konotacje czy koincydencje z takimi kategoriami – terminami, jak „kultura”, „przestrzeń społeczna”, „przestrzeń symboliczno-znakowej aktywności człowieka”, czy „czasoprzestrzeń” albo wreszcie – „transcendencja”. Nie może ono być więc zbyt użyteczne w kreowaniu czy konstruowaniu kulturowego obrazu świata przez, odpowiednio, artystę czy naukowca, przy czym należy zauważyć, że i w tym wypadku *creatio* i *constructio* czy inaczej *techné* i *praxis* są naznaczone ewolucyjnie uwarunkowanym relatywizmem w ich ujmowaniu. Przejawia się to niekiedy przenikaniem znaczeń i ujawnianiem cech względności w umownej opozycyjności owych terminów. Można to zjawisko nazywać komplementarnością i traktować jako dowód na pogłębianie się tendencji interdyscyplinarnych w badaniach kulturowych i badaniach przyrodniczych, czego dosyć naturalnym następstwem wydaje się podejście holistyczne do badanych zjawisk, faktów, procesów czy konkretnych oznaczeń.

Zanim podejmę próbę ustalenia głównych korelatów aktywności symboliczno-znakowej Andrzeja Stasiuka w przestrzeni kulturowej Europy Środkowo-Wschodniej, nazywanej też (m.in. przez angielskiego historyka Timothy Gartona Asha, autora słynnej pracy o polskiej „Solidarności”) Mitteleuropą, oraz Bałkanów¹, chcę wskazać na parę podstawowych ujęć

¹ Dla A. Stasiuka przestrzenią bałkańską jest to wszystko, co można określać jako kulturowe następstwa ustanowienia na Bałkanach tzw. Pax Ottomana panującego tam –

kategorii przestrzeni funkcjonujących w tradycji nauk innych niż humanistyczne. Zaczę więc od szeroko rozumianego przyrodoznawstwa, którego rozwój nie byłby możliwy bez inspiracji kopernikańskiej. To bowiem, co dała światu wprawdzie myśl Mikołaja Kopernika, czyli ogólną wizję przestrzeni Kosmosu i mechanizmów nią rządzących (teoria heliocentryczna), a później Renè Descartesa (Kartezjusza), czyli metodę pozwalającą na racjonalne badanie rzeczywistości, uważać można za fundament nowożytnej nauki. Kopernikanizm, wyłożony w dziele *De revolutionibus orbium coelestium* (*O obrotach sfer niebieskich*, 1543), znalazł rychło uznanie u takich myślicieli, jak Giordano Bruno, Johannes Kepler czy Galileusz, by w wiekach późniejszych włączyć się w potężny nurt tych nauk ścisłych, które przyczyniły się do powstania nowoczesnej astrofizyki i kosmologii. Z kolei kartezjanizm, z jego ontologią (*cogito ergo sum*), epistemologią (sceptycyzm poznawczy) i metafizyką (dualizm duszy i ciała), wywarł kapitalny wpływ między innymi na idealizm George'a Berkeleya, filozofię przyrody Isaaca Newtona czy metafizykę Immanuela Kanta.

Warto w tym miejscu zacytować, zresztą swoistość języka niejako zmusza do tego, stwierdzenia następujące:

W substracie kopernikańskim nie wybieramy miejsca. Miejsca są współzmiennicze. Substrat kopernikański z definicji bazuje na ziarnistości i antyrozróżnialności. Nie wybieramy żadnego punktu. Wszystkie punkty są jednakowo traktowane. Przestrzeń kosmiczna jest bez stratyfikacji. Świat jest ogólnie kowariantny. Jest tym, co pozostaje po odrzuceniu zmienniczości, jest tym, co jest niezmiennicze².

W opowieściach *Jadąc do Babadag* (2006), *Nie ma ekspresów przy żółtych drogach* (2013) i *Wschód* (2014), które wstępnie i umownie pozwolę sobie zaliczyć do nurtu „podróżniczego” jego twórczości, można doszukiwać się śladów myślenia kosmograficznego, nie przybiera ono jednak aż tak wyrafinowanych form, jak w powyższej charakterystyce „substratu kopernikańskiego”, nader zresztą mętnej i zdającej się przy tym upajać swoją nieczytelnością mającą uchodzić za scjentyzm. W prozie Stasiuka nie brakuje tropów dowodzących niemałej erudycji autora i poświadczających głębię czytelniczych doświadczeń. Na jego hipotetyczną kosmografię składają się nie tyle lektury, co doświadczenia z detalicznie dokumentowanych podróży. Autor *Wschodu* i innych opowieści woli rejestry przypominające niekiedy „ekonomikę” językową Kafki, ale i też porównywalnie często kojarzące się z toposem „podróży sentymentalnej”. Andrzej Stasiuk zdaje się

z centrum w tureckim Stambule – przez kilkaset lat, od zdobycia Konstantynopola przez Turków w 1453 r. przez czas podbojów Sulejmana Wspaniałego w pierwszej połowie XVI w. po upadek imperium osmańskiego w 1922 r. w rezultacie rewolucji ruchu Młodych Turków pod wodzą Kemala Atatürka i śmierci ostatniego władcy osmańskiego, sułtana Mehmeda VI. Należy dodać, że demontażowi imperium przysłużył się wzrost nacjonalizmu bałkańskiego w XIX w. Por. M. Todorova, *Balkany wyobrażone*, przeł. P. Szymór i M. Budzińska, Wołowiec 2008, s. 378 i n.

² M. Zabierowski, *Przestrzeń w kosmografii fraktalnej* [w:] *Przestrzeń w nauce współczesnej*, t. 1, red. S. Symotiuk i G. Nowak, Lublin 1998, s. 77.

poruszać w rytmie dialektyki czułości i nieufności po świecie, w którym aktom poznania towarzyszą przepojone melancholią konstatacje epistemologicznej niepewności (tuszowane nieco brawurą wypowiedzi) i przecucie, że jego podróże (a może peregrynacje?) to szkicowanie mapy wymagającej ciągłych uzupełnień. Stasiuk wie, że przemierza przestrzeń nie tylko geograficzną czy kulturową, ale i mentalną. Przy założeniu potencjalnej nieskończoności człowieka, co mogłoby jego usytuowaniu w świecie pojmowanym jako byt równie nieskończony nadać zgoła inny, bo transcendentny wymiar, zasadne byłoby poszukiwanie w narracjach Stasiuka akcentów poświadczających zainteresowania kosmologiczne lub uprawniających do nazywania go pisarzem-kosmografem. Kwestia ta jednak będzie rozważana później z uwagi na konieczność podporządkowania się pewnej dyscyplinie metodologicznej.

Na razie wystarczy wskazać, że Andrzej Stasiuk próbuje nie tyle ustalić swoje miejsce w przestrzeni uniwersalnej, kosmologicznej, co raczej w tej bardziej dostępnej jego doświadczeniu egzystencjalnemu i – może przede wszystkim – literackiemu, jaką jest przestrzeń kulturowa. Nie nazywając rozszczeniowym dążenia pisarza do takiej filiacji, trzeba jednak oczekiwać odpowiedzi na rudymen tarne pytanie – o to mianowicie, jakie ontyczne warunki musi spełniać definiowanie kultury, by uzasadniało używanie pojęcia „przestrzeni kulturowej”, i zgodzić się z Andrzejem L. Zachariaszem wskazującym, że:

Przy próbie określenia kultury nie sposób zredukować jej do wymiaru materialnego, a więc zmysłowych odczuć istnienia. W tej sytuacji kultura sprowadzałaby się bowiem do określoności fizycznych, chemicznych, a nawet biologicznych materii. W konsekwencji oznaczałoby to nie tyle określenie rzeczywistości kulturowej, ale wręcz jej negację³.

Podobne konsekwencje trzeba łączyć z dostrzeganiem w kulturze tożsamości bytowej ograniczonej li tylko do substancji materialnej i atrybutów fizykalnych. Takie pojmowanie kultury, izolujące ją od wielowymiarowości, zaprzecza w zasadzie tezie o przestrzenności kultury⁴. Znosi również zasadność określenia „przestrzeń kulturowa” dotyczącego pewnego określonego sposobu bycia człowieka w niej i nadającego jej równie konkretną organizację.

W przypadku pisarza środkiem służącym owej organizacji jest słowo, język, narracja. Są one podstawowymi instrumentami aktywności symboliczno-znakowej na poziomie realizacji funkcji poetyckiej języka. W układzie język – przestrzeń, nader zresztą relatywnym⁵, istnieją rozliczne sposoby

³ A. L. Zachariasz, *Przestrzeń kulturowa a pytanie o sposób jej istnienia i możliwość jej geometrii* [w:] *Przestrzeń w nauce współczesnej*, t. 3, red. S. Symotiuk i G. Nowak, Lublin 2000, s. 113.

⁴ Por. tamże.

⁵ Na ten temat obszernie m.in. W. Maciejewski, *O przestrzeni w języku*, Poznań 1996, *passim*; Yi-Fu Tuan, *Przestrzeń i miejsce*, przeł. A. Morawińska, Warszawa 1987, s. 63 i n.; G. Lakoff, M. Johnson, *Metafory w naszym życiu*, przeł. T. P. Krzeszowski, Warszawa 1988, *passim*.

wpływu „znanego” na „znaczące” czy, idąc dalej tropem wyznaczonym przez Ferdinanda de Saussure’a, „znaczącego” na „znaczone”, przy czym w tym drugim przypadku sposobność taką dają w zasadzie tylko arcydzieła.

W powieściach Andrzeja Stasiuka oddziaływanie miejsc, które odwiedza i opisuje (interpretuje) na jego wyobraźnię i wybory filozoficzne, daje się łatwo rozpoznawać dzięki dużemu nacechowaniu emocjonalnemu narracyjnej dykcji oraz podejściu fenomenologicznemu, jako że Stasiuk przedkłada subiektywność odczytu i przedstawiania zdarzeń oraz postaci nad szukanie argumentów na rzecz uprawomocnienia przyjętej strategii twórczej w regułach i prawidłach opartej na deterministycznej logice poetyki funkcjonującej w ramach paradygmatu neopozytywistycznego. Czyni tak mimo przyrodzonej skłonności do naturalistycznego weryzmu, której poświadczeń nie brakuje choćby w jego „buńczucznej” i finezyjnej powieści *Mury Hebronu*.

O ile jednak w opowieściach z podróży Stasiuk nie do końca rezygnuje z weryzmu, zatem taktyki sytuującej się w katalogu środków wystarczających do opisu przestrzeni czy też fragmentów przestrzeni kulturowej pojmowanej jako zbiór atrybutów fizykalnych, to uderzająco wzrasta motywacja autora do, po pierwsze – przyporządkowania się miejscom, których wpływów doświadcza, po wtóre zaś – zdaje się on równocześnie testować możliwości swoistej „antropopresji”, czy mówiąc językiem miłszym autorowi *Wschodu* – „Stasiukopresji”, na te miejsca w przestrzeni, które wpisuje w swoją literacką kartografię. Niedająca się stwierdzić *ad hoc* (to zadanie dla historyków literatury) udatność owych starań może być źródłem pewnej frustracji artysty i ustabilizowania się melancholii przypisywanej jego twórczości a wskazywanej, nie bez racji, przez niektórych badaczy.

2. Twórca w czasoprzestrzeni

Kiedy myśli się o tych wątkach w pisarstwie Stasiuka, które najpełniej są reprezentowane w dziełach *Jadąc do Babadag* i *Wschód*, nie sposób zignorować wyraźnego związku mentalnego narratora z historią, zatem z czasem pojmowanym jako przestrzeń wypełniona sekwencjami zdarzeń, zjawisk i bytów osobowych wchodzących ze sobą w interakcje zarówno w porządku horyzontalnym, jak i wertykalnym, których implikacje przekładają się na różne mutacje „dzisiejszości”.

Jeśli odrzucić strukturalistyczną kategorię *porte parole*, można przyjąć, że Andrzej Stasiuk we wspomnianych powieściach poniekąd opowiada o swojej historiozofii. I raczej zbędne jest tutaj pytanie o to, czy pisarz ma do tego prawo przyznawane na przykład św. Augustynowi i jego filozoficzno-teologicznej interpretacji dziejów przedstawionej w dziele *De civitas Dei*, bądź Georgowi W. F. Heglowi, który historiozofii nadał status samodzielnej dyscypliny nauk historycznych, albo też historiozofii myślicieli takich, jak chociażby Benedetto Croce, Oswald Spengler czy Feliks Konieczny.

Andrzej Stasiuk nie potrzebuje namaszczenia ani na historiozofa, czyli *de facto* filozofa historii, ani na historycystę, tym bardziej że słabości historycyzmu wskazał i bezlitośnie skrytykował w swych analizach metodologii marksistowskiej Karl Raimund Popper, a uczynił to przekonywająco. Stasiuk w interesujących nas powieściach ujawnia tylko zaciekawienie ewentualnością wysnucia może nie teorii, ale jakiegoś konceptu rzucającego światło na historyczny proces kształtowania się kultury, głównie tej przestrzeni, którą organizuje dziejowy antagonizm pomiędzy kulturą wschodnią (nie mylić z orientalną) a kulturą okcydentalną. Efektem finalnym zmagania tych dwóch formacji jest kultura współczesnych Bałkanów i Europy Centralnej.

Nad współbyciem czasu i przestrzeni zastanawiał się już w XVII wieku Georg Wilhelm Leibniz. Jego koncepcja czasu i przestrzeni pozostaje, zdaniem Michała Hellera, atrakcyjna do dzisiaj. To skutek ogólnego stanowiska filozoficznego Leibniza, o czym autor pisze następująco:

Jeżeli przestrzeń i czas pojmować absolutnie, czyli przypisywać im status obiektów istniejących niezależnie od „czegokolwiek zewnętrznego”, to nie można wskazać żadnej racji dostatecznej, dla jakiej konkretnym zdarzeniom należałoby przyporządkować właśnie te, a nie inne miejsca w przestrzeni, właśnie te, a nie inne momenty czasu. Pytanie o rację dostateczną, a zarazem odpowiedź na nie, zostaje niejako automatycznie wbudowane w samą teorię czasu i przestrzeni z chwilą, gdy czas i przestrzeń po prostu utożsamiać z relacjami porządkującymi zbiór zdarzeń, czyli świat⁶.

Ową racją dostateczną może być w ujęciu Leibniza niekoniecznie „monada monad”, jak niemiecki uczony nazywał Boga, podobnie jak dzisiaj – w epoce mechaniki kwantowej, tenże Bóg nie musi być fluktuacją kwantów. W systemie Leibniza racji dostatecznej należy szukać w samym świecie. Tak zdaje się czynić Stasiuk, unikając jakiegokolwiek deklaracji czy choćby sugestii umożliwiającej skojarzenie jego peregrynowania w przestrzeni i czasoprzestrzeni – pisarz wszak skwapliwie recypuje i przetwarza w stwierdzenia wszelakie antecedencje – z postawą deistyczną w rozumieniu dominujących w dzisiejszej cywilizacji systemów religijnych. Przyznaje się za to do sentymentu, jakim darzy utopię, a stąd niedaleko do wniosku, że bliska jest mu idea Boga, choć nie musi ona znajdować ucieleśnienia czy to w zrytualizowanych formach kultowych, czy otwartych manifestacjach w rodzaju *declaratio fidei*. Zaryzykować można twierdzenie, i tu odwołam się do estetyki Romana Ingardena, że emanacje i niezwerbalizowane przecucia o treści metafizycznej funkcjonują w tej przestrzeni świata przedstawionego utworów Stasiuka, którą polski fenomenolog nazwał „miejscami niedookreślenia”.

Utopia w koncepcie pisarza wypełnia czasoprzestrzeń pomyślaną jako kombinacja tego, co było, tego, co jest, i tego, co może być (przyszłość to sfera domniemań, umocowanych wszak w racjach dialektycznych). Potrzeba odkrywania mechanizmów utopii determinuje jego mobilność w świecie

⁶ M. Heller, *Względność przeciw absolutom* [w:] M. Heller, J. Życiński, *Wszechświat – maszyna czy myśl?*, Kraków 1988, s. 105.

dającym się oznaczyć na mapie staraniem kartografów i pisarzy. W podtekście koreluje ona z celem autoterapeutycznym mającym pomniejszyć melancholię narratora. W powieści *Wschód* Stasiuk wyznaje:

Myślę, że to było przesądzone. Ta podróż. Musiałem tam pojechać, ponieważ obraz utopii realizowanej w bezkresie stepu i w znieruchomiałej historii miał nieodpartą siłę. W końcu przez pół życia słuchałem o azjatyckich hordach, które najechały nasz europejski kraj. To była wyprawa do jądra. Gdzieś za Uralem zrobiło się ciemno. Lecieliśmy nad czarną przestrzenią. Nic, żadnych światel. Każdy demon mógł się tam skryć, wykluczyć każdy upiór. Tak jak wtedy z podrzuconego marksistowskiego oraz europejskiego jaja. Przysypiałem i wyobrażałem sobie, jak w dole Chińczycy wędrują na zachód⁷.

W przytoczonej wypowiedzi nietrudno zauważyć, że narrator:

- jest przeświadczony o realności zagrożeń wypływających ze skądinąd naturalnej antynomii *lux – tenebrae* i wywodzi z niej swój pesymistyczny fatalizm, jak również dostrzega w czasoprzestrzeni dialektykę o proveniencji manichejskiej,
- identyfikuje fikcyjno-utopijną naturę tak wpływowych idei (ideologii), jak marksizm i paneuropeizm,
- zdradza, choć w onirycznej wizji, lęk o podłożu sinofobicznym, podobny do obsesji znanych nam z twórczości Witkacego, co może być zamierzoną parantelą literacką, ale też prefiguracją koncepcji „zderzenia kultur” sformułowanej przez politologa Samuela L. Huntingtona.

W świetle dotychczasowych rozpoznań można zaryzykować tezę, iż Stasiukowe pojmowanie czasu odpowiada w ogólnym zarysie koncepcji arystotelejskiej, w myśl której:

„Teraz” jest spójnią czasu [...] łączy bowiem czas przeszły z przyszłym, a jest też granicą czasu: wszak łączy początek przyszłości z końcem przeszłości⁸.

W myśleniu o czasie autora *Wschodu* nie znać większej aporii mogącej przywieść go do spektakularnego paradoksu czy przynajmniej kłopotliwej, bo nadto symplifyczystycznej antynomii. Jest to wyobrażenie raczej spójne, zbudowane na rozumieniu, że skoro w substancji czasu odbywa się ruch idei i zdarzeń, oznacza to jego przestrzenność. Nie zaświadcza jednak o kosmologicznych roszczeniach Stasiuka.

Nie proponuje on również żadnej „kosmoteologii”, w której próbowałby zastąpić Boga bliżej nieokreślonym ekwiwalentem w funkcji *spiritus movens* zawiadującym czasem, ruchem i przestrzenią. Hipotetyczny Bóg autora *Wschodu* i *Jadąc do Babadag* istnieje poza teologią, co zbliża Stasiuka do panteistycznego systemu Giordana Bruna⁹. Bóg jest w Naturze

⁷ A. Stasiuk, *Wschód*, Wołowiec 2014, s. 158.

⁸ Arystoteles, *Fizyka [w:] Zachęta do filozofii. Fizyka*, przeł. K. Leśniak, Warszawa 2010, s. 180. Interesującą analizę związku czasu z przestrzenią i ruchem przedstawia A. Anzenbacher, *Wprowadzenie do filozofii*, przeł. J. Zychowicz, Kraków 1987, s. 136–139.

⁹ Por. A. Sikora, *Spotkania z filozofią*, Warszawa 1983, s. 149 i n. Autor podkreśla, że panteistyczna filozofia Bruna przekształciła teologię w filozofię przyrody i przedstawia implikacje tej zmiany.

i sam jest Naturą. Czyni go to bardziej, lecz nie do końca poznawalnym, głównie dlatego, że

również w porządku naturalnym wiele rzeczy ma charakter daru Bożego przewyższającego wszystko to, co możemy osiągnąć o własnych siłach¹⁰.

Świadomy tej niemożności pisarz rezygnuje z penetracji wymagających posiłkowania się logiką transcendentálną i zadowala hybrydowym agnostycyzmem ufundowanym na mocno subiektywnym panteizmie, sentymencie dla idei Boga, który wszak może istnieć bez religii i teologii, i dla chrześcijańskiej aksjologii. Estymę Stasiuka dla chrześcijańskiego projektu moralno-etycznego można z kolei postrzegać jako następstwo inkultuacji, a zarazem źródło głębokiego smutku twórcy niemogącego, ale przede wszystkim niechącego zgodzić się na niekzemną kondycję słowa *constans*, które zdaje się słabo funkcjonować nawet na gruncie nauk przyrodniczych.

Dlatego też Stasiuk jako pisarz i jako człowiek szuka dla siebie azylu nie w górnych sferach nierozpoznawalnej w zasadzie dla nikogo, poza może mistykami, transcendencji, ale na konkretnym terytorium oznaczonym przez określniki fizjogeograficzne, etnologiczne i historyczne (czasoprzestrzenne).

3. Pisarz i terytorium

Zanim rozpatrzmy usytuowanie Stasiuka i jego pisarstwa w obszarze określonej kultury, warto zaznaczyć, że już przed z górą stu laty Ernst Cassirer próbował przekonywać, że człowiek odmiennie niż zwierzęta czy inne organizmy niższego rzędu w systematykach gatunkowych (np. Linneusza, Cuviera czy Darwina) postrzega przestrzeń¹¹.

Z tym poglądem Cassirera, podobnie zresztą jak z jego teorią symboli, niekoniecznie należy się zgodzić, aczkolwiek wydaje się on truizmem. Z obserwacji zachowań biospołecznych ludzi można bowiem łatwo wywieść wnioski, że ze zwierzętami łączy rodzaj ludzki nie tylko wspólna przeszłość biologiczna, co z upodobaniem podkreślają zwolennicy ewolucjonizmu, ale i podobieństwo owych zachowań. Większość z nich nie jest dla człowieka tytułem do chwały. Wiedział o tym Thomas Hobbes porównujący państwo do mitycznego monstrum Lewiatana, na którego terytorium wszyscy walczą ze wszystkimi (*omnium bellum contra omnes*), a w XIX stuleciu Herbert Spencer nadał kształt koncepcji filozoficznej podstawowym tezom tzw. darwinizmu społecznego.

Przykłady można by mnożyć, te jednak stanowią „rację dostateczną” dla definicji, którą sformułował niemiecki zoolog Adolf Remane i z którą

¹⁰ D. von Hildebrand, *Serce. Rozważania o uczuciowości ludzkiej i uczuciowości Boga – Człowieka*, przeł. J. Koźbiał, Poznań 1987, s. 91.

¹¹ E. Cassirer, *Esej o człowieku. Wstęp do filozofii kultury*, przeł. A. Staniewska, Warszawa 1971, s. 72.

Andrzej Stasiuk, znający życie Natury lepiej niż życie Metropolii, mógłby się zapewne zgodzić. Dlatego też, chociaż nie jest to powód jedyny, warto ją przytoczyć w całości. Tak więc Remane powiada:

Terytorium nazywamy ograniczone obszary bronione przed osobnikami własnego gatunku. Otoczone są one często „przestrzenią życiową” (*domaine vitale, home ragne*)¹² o zmiennych granicach, które zwierzę przebiega zazwyczaj wzdłuż i wszcz, nie broniąc jednakże jej peryferiów przed osobnikami własnego gatunku. Przestrzeń ta jest przeważnie żerowiskiem i to o wiele częściej niż terytorium. Terytorium można więc określić jako bronioną posiadłość ziemską¹³.

Terytorium Stasiuka to konglomerat wielu etni¹⁴, których współbycie określane jest przez dialog i konflikt. Dialog to u pisarza, jak chce Martin Buber, „miejsce spotkania”, natomiast konflikt nie jest dla niego naturalnym następstwem wielokulturowości fascynującego go Wschodu, lecz raczej źródłem irytacji, niesmaku i cierpień, a co najmniej melancholii. Nie osłabia to jednak ujawnianego raz po raz zainteresowania Stasiuka kulturowymi multiplikacjami tego obszaru i ich dynamiką. W wywiadzie z Piotrem Brysaczem pisarz jednoznacznie określa swoje preferencje w tej mierze i uzasadnia sentyment do Wschodu stwierdzeniem, iż ontologiczną podstawą „wschodniego światopoglądu” jest to, co i jego szczególnie pociąga, będąc strawą dla wyobraźni i napędem dla myśli, zatem przestrzeń. Rola Zachodu jest zgoła inna. To w odczycie Stasiuka kultura roszczeń, arogancji i hipokryzji nazywanej *political correctness*, o czym tak mówi:

Ja się na tak zwanym Zachodzie, gdy mnie pytają, przedstawiam jako mieszaniec białorusko-ukraiński z elementami polskimi. Szczerze mówiąc, to mnie cały ten „europeizm” mierz. Oni tam naprawdę uważają, że komunizm to nie była przygoda europejska, tylko awantura jakichś dzikich plemion ze Wschodu. I naprawdę, że mają misję charytatywną oraz cywilizacyjną [...] pięciu złotych nie dam za cały ten Zachód. Jak przyjdzie co do czego to nas załatwią bez mydła. Jak Bośniaków w Srebrenicy. Tak czuję, obym się mylił... Myśle

¹² Warto wskazać, że pochodną tych socjobiologicznych pojęć jest w świecie stosunków geopolitycznych niemieckie określenie *Lebensraum*. Wprowadzone do nauki przez Karla E. Haushofera, zaś do literatury przez Hansa Grimma w powieści *Volk ohne Raum* (*Naród bez przestrzeni*) w 1926 r. pojęcie „przestrzeni życiowej” stało się rychło nie tylko centralną kategorią tzw. determinizmu geograficznego, ale też argumentem uzasadniającym – przez odwołanie się do owego determinizmu – rzekomą konieczność niemieckiej ekspansji na Wschód, co miało się odbyć w ramach tzw. Generalnego Planu Wschodniego. Ideolodzy nazizmu wspierali tę koncepcję teżą o walce ras, o czym dalej w tekście.

¹³ A. Remane, *Życie społeczne zwierząt*, przeł. W. Serafiński, Warszawa 1965, s. 173.

¹⁴ Pojęcie, którego użył po raz pierwszy socjolog – badacz nacjonalizmów, Anthony Smith, odnosząc je do niewielkich grup społecznych charakteryzujących się wspólną genezą, poglądami, tożsamością kulturową. Etnia (*ethnie*) związana jest z określoną ziemią ojczystą. Zob. A. Giddens, *Socjologia*, przeł. A. Szulżycka, Warszawa 2004, s. 467 i 720. Można dodać, że chociaż kojarzenie etni z diasporą jest mało uprawnione, pomimo intelektualnej atrakcyjności takiego pomysłu, to jednak pojęcie „ziemi ojczystej” z pewnością nie musi odpowiadać kategoriom granic politycznych czy administracyjnych.

też, że ta przepaść nigdy nie zostanie zasypana, że naprawdę jesteśmy inni... Tyle że w tej „inności” nie mamy wsparcia, bo się na Wschód wypieiliśmy¹⁵.

Andrzej Stasiuk kontestuje Zachód z jego kulturą lansującą ślepy europocentryzm i paternalistyczno-protekcjonalny stosunek do Wschodu mający być rekompensatą za historyczne zaszłości, w domyśle – za schizmy i Jaltę, z pewnością – za komunizm, bo o nim pisarz mówi wprost. Stasiuka drażni z pozoru dobrodusze „ojcostwo” kreatorów polityki unijnej pod szyldem rzekomej *caritas* i niesienia „kaganka demokracji” pod strzechy chat i chyż w ramach polityki rozwoju regionalnego czy innych typowo okcydentalnych produktów. Stasiuka drażni i to, że *de facto* Zachód ufundował Mitteleuropie totalitaryzm, bo z jego to łona wychynęły wszak intelektualne argumenty legitymizujące „ustroje zwyrodniałe”¹⁶. Idąc tropem Stasiukowego gniewu, w Zachodzie można dostrzegać łagodniejszą wersję Hobbesowskiego Lewiatana, który z czasem, żywiony miazmatami gospodarczej integracji i kulturowej unifikacji, rozrośnie się w formę odpowiadającą, substancjalnie i parametrycznie, swojej doktrynalnej prefiguracji. Zaniknie podział na Wschód i Zachód, a stanie się Paneuropa czy coś na wzór „Stanów Zjednoczonych Europy”.

Stasiuk obawia się takiej perspektywy dla „swojego Wschodu”, ale nie reaguje na nią, jak *zoon politikon* (zwierzę polityczne), które impulsy do lęków czy obaw czerpie przede wszystkim z obserwacji zewnątrz i nie mają one aż takiego umocowania w immanentnej sferze doznań człowieka, jakby to mogło wynikać z „dogmatu” Arystotelesa. Tymczasem obawy Stasiuka wydają się bardziej zinterioryzowane i podsycane przez intuicję czy specyficzną wrażliwość artysty niż na przykład przez próby prognozowania politycznego, aczkolwiek z historią, na której kartach zapisują się również zdarzenia polityczne, pisarz się liczy, a jej znajomość wykorzystuje jako instrument literackiej kreacji.

Można się zastanawiać nad kierunkami Stasiukowego kreowania, przypisywać mu intencje realistyczne, skłonność do utopii czy też dysutopii albo uleganie pokusie antyutopii. Książki, które wzięłem pod uwagę w niniejszej analizie, nie odpowiadają wyznacznikom genologicznym powieści. Nie są zatem powieściami realistycznymi *sensu stricto*, lecz dają się kwalifikować jako opowieści w formie dziennika czy notatek literackich z podróży utrzymanych w tonacji refleksyjno-sentymentalnej, z przewagą tej pierwszej komponenty.

Formalne przypisanie podróźniczej prozy Stasiuka nie jest tak istotne, jak zdekodowanie „idei pierwszej”. Realistyczne obrazowanie tworzy wraz z artystycznym sztafażem funkcjonalny, syntoniczny układ znaczeń dzięki językowi równie dynamicznemu, jak wiara pisarza w ocalającą moc

¹⁵ A. Stasiuk, *Rozbić namiot na Gobi, patrzeć jak Bug płynie... [w:] Patrząc na wschód. Przestrzeń, człowiek, mistycyzm*, oprac. P. Brysacz, Fundacja Sąsiedzi, Białystok 2013, s. 20–21.

¹⁶ Aluzja do arystoteleskiej typologii form rządów.

powrotów do czasów dawno minionych, lecz wciąż „nieprzetrawionych” do końca. Są to inklinacje poniekąd dysutopijne, gdyż twórca tęskni do czasów, w których swoją *Wille zur Macht* czerpał z witalnych zasobów młodości, podczas gdy dzisiaj skazany jest raczej na ruch myśli szukających kwintesencji gdzieś przy „żółtych drogach”, gdzie doświadczenie Europy jest obce, a kawy z ekspresu nie sposób uświadczyć. Trudno tam spotkać „Europejczyków pędzących autostradami i manipulowanych przez różne formy marketingu. Wschód to dla nich *terra incognita*”. Dla Stasiuka – ziemia obiecana. „Chociaż nieraz smakował gorzko...”. Myślę, że słowa Władysława Broniewskiego z wiersza *Bagnet na broń*, związane z tragedią polską, można generalizować, odnosząc je do całego Wschodu, naiwnego i zarazem heroicznego, o czym tak pisarz mówi:

My tu, na Wschodzie, jesteśmy naiwni, prostoduszni i łatwowierni. Przychodzą do nas idee i wierzymy w nie jak w prawdę. Wierzyliśmy w komunizm i szliśmy za niego do więzień. Potem wierzyliśmy w antykomunizm i w jego imię dawaliśmy się więzić setkami i tysiącami. Ja dałem się zamknąć za muzykę rockową i lubię wracać myślami do tamtych dni. Gdy czuję się zmęczony i w miejsce wyobraźni zjawia się rozsądek, po prostu dodaje mi to sił¹⁷.

Terytorium jest przestrzenią różnorodnych konfliktów. W powieściach podróżniczych Andrzeja Stasiuka znajdujemy liczne ich echa i pogłosy domagające się zdekodowania z użyciem (najlepiej) metody hermeneutycznej, gdyż autor rzadko mówi o nich wprost. Unika wchodzenia w politykę, bo trudno przecież udziałem w debacie politycznej nazywać dygresje i uwagi nacechowane stylizacją mającą na celu głównie cel artystyczny, często związany z potrzebą samookreślenia na konkretnym terytorium i w konkretnym czasie. Jeżeli już w jakiś sposób ocenia wydarzenia polityczne, czyni to z perspektywy aksjologicznej.

Gdyby polski socjolog Ludwik Gumplowicz, uważany za najbardziej racjonalnego, powściągliwego spośród darwinistów społecznych – zresztą krytykował system Spencera – umiał przewidzieć implikacje swojej teorii ras (w której notabene wszystkie rasy są równe) będącej podłożem szerszej teorii konfliktu, do której odwoływali się, oczywiście po odpowiednich modyfikacjach, koryfeusze ideologii nazistowskiej, to z pewnością nadałby jej taki kształt, by stała się ona nieadaptowalna¹⁸.

Gdyby polski pisarz Andrzej Stasiuk mógł zawierzyć którejkolwiek ideologii czy doktrynie politycznej i uprawomocnić ją na swoim terytorium, ryzykowałby „błędem Gumplowicza”. Dotyczy to, co oczywiste, wszelkich idei legitymizujących autokrację, despotię, liberalną demokrację czy teokrację. Analiza interesujących nas tekstów, tj. *Jadąc do Babadag*, *Nie ma ekspresów przy żółtych drogach* i *Wschodu*, które umownie i niezobowiązująco nazywam „podróżniczymi”, wskazuje na sceptycyzm autora w tej kwestii.

¹⁷ A. Stasiuk, *Nie ma ekspresów przy żółtych drogach*, Wołowiec 2013, s. 97.

¹⁸ Szerzej o socjologii L. Gumplowicza pisze J. Szacki, *Historia myśli socjologicznej*, t. 1, Warszawa 1983, s. 406–413.

A jednak pewnym sentymentem darzy Stasiuk terytorium mocno zideologizowane, czyli Polskę sprzed 1989 roku, nazywaną nieco familiarnie „Peerelem”. Polskę, w której był więźniem sumienia, obywatelem raczej zmarginalizowanym niż „filarem społeczeństwa”, choć wywodził się rodzinie z klasy ponoć dyktującej warunki w państwie „socjalistycznym”. Na kartach książki *Wschód* pisarz po raz kolejny wspomina:

Żyłem trzydzieści lat w komunizmie i dlatego tak mnie tu ciągnęło. Żyłem w nim jak w normalnym świecie. [...] Im jestem starszy, tym mniej żałuję, że żyłem w tamtych czasach. Szczerze mówiąc, w ogóle nie żałuję. Mój wuj trzymał legitymację partyjną wśród gumek do słoików Wecka. To było tak, jakbyśmy oglądali pożar gdzieś na widnokręgu. Jakbyśmy żyli oświetleni daleką luną. Z dala od zdarzeń, w półmroku. Dlatego jeżdżę tutaj, by oglądać ślady prawdziwego ognia, by szukać pogorzeliśk¹⁹.

Przytoczone wyznanie Stasiuka jest bardzo znamienne, bo odwołuje się do „kanonicznych” niemal antynomii: stare – nowe czy stary świat – nowy świat, młodość – wiek dojrzały czy wreszcie stare terytorium – nowe terytorium albo raczej: terytorium zapoznane – terytorium osvajane. Nie oznacza ono jednak, co należy podkreślić, resentymetu, którego przedmiotem jest totalitaryzm, jakkolwiek atrakcyjne wydaje się terytorium pozwalające na manichejską interpretację rzeczywistości, której skutkiem są tak czytelne opozycje, jak np.: „Solidarność” dobra – partia zła, opozycja dobra – SB, ORMO i MO niedobre etc. Mają one swoją wymowność nawet bez przymiotnikowych dookreśleń.

Skoro jednak manichejski paradygmat nie znajduje „racji dostatecznej” nawet w posoborowej doktrynie Kościoła rzymskokatolickiego, to Stasiuk musi sam poszukiwać takiego terytorium, przyjmując *a posteriori*, bo wszak doświadczył już bycia w takiej rzeczywistości, że gdzieś tam w Europie Wschodniej, na Bałkanach czy w innych krajach, które przemierzył, odnajdzie chociaż relikty zmiecionego przez wichry dziejów manichejskiego świata.

Dość oczywista jest jego niechęć do rzeczywistości, w której podstawowym terytorium aktywności człowieka jest technopol. Określenie „technopol” zaproponował amerykański socjolog Neil Postman, tak oto tłumacząc jego istotę:

Technopol to pewien stan kultury. To również stan umysłu. Polega na deifikacji techniki, co oznacza, że kultura poszukuje sankcji w technice, znajduje w niej satysfakcję i przyjmuje od niej rozkazy. [...] W technopolu najwygodniej się czują ci, którzy są przekonani, iż postęp techniczny stanowi najwyższe osiągnięcie ludzkości, a zarazem jest instrumentem, który pozwoli rozwiązać nasze największe dylematy. Wierzą oni, że informacja jest niekwestionowanym błogosławieństwem, a jej ciągle i niekontrolowane wytwarzanie oraz rozpowszechnianie oferuje większą wolność, możliwości twórcze i spokój umysłu²⁰.

Filozofia Andrzeja Stasiuka wyrasta wysoko ponad wiarę w ofertę technopolu. Godziwą alternatywą jest szukanie (może nawet znalezienie)

¹⁹ A. Stasiuk, *Wschód...*, s. 219.

²⁰ N. Postman, *Technopol. Triumf techniki nad kulturą*, przeł. A. Tanalska-Dulęba, Warszawa 1995, s. 87.

przeciwwagi dla życia w globalnej wiosce. Pisarz próbuje odszukać bliskie mu treści w kulturze rustykalnej, ufając, acz bez większego entuzjazmu, że można do niej dotrzeć. Warunkiem jest „bycie w ruchu”. Stąd podróże Stasiuka do różnych miejsc w Europie i Chinach czy Turcji. A nie są to podróże zwyczajnego turysty, w przypadku Stasiuka mało nobilitujące byłoby nawet określanie go mianem „turysty kulturowego”. Wydaje się, że jego zachowania podróżnicze, zważywszy na ich spektrum oraz intensywność, uprawniają tezę o świadomym eskapizmie pisarza szukającego terytorium, z którym połączy go więź archetypalna wynikająca nie z umowy społecznej, ale z przyrodzonej współlistności człowieka z jego źródłem i środowiskiem.

4. Ucieczka z technopolu

W odniesieniu do kwestii relacji Stasiuka – pisarza i Stasiuka – człowieka, czyli osoby niemogącej korzystać ze swoistego „immunitetu” przysługującego twórcom dzięki „instytucji” *licentia poetica*, atrakcyjną (i wydajną) perspektywą badawczą wydaje się socjologiczna koncepcja Norberta Eliasa²¹ podejmująca zagadnienia inności i wyobcowania. Daje to asumpt do pytania o status Stasiuka na terytorium przezeń eksplorowanym. Wymaga to określenia jego habitusu.

Pojęcie habitusu, wprowadzone do nauki przez Eliasa, oznacza ogół wyuczonych (i wyuczalnych), a wynikających z pozycji społecznej jednostki cech jej mentalności i zachowania. Być outsiderem (względnie osiadłym) oznacza zatem: być rozpoznawanym jako taki przez otoczenie i posiadać odpowiedni zbiór zachowań, ocen, poglądów i dyspozycji, które w oczach kompetentnego (poprawnie uspołecznionego) obserwatora stanowią podstawę rozpoznania jednostki jako przynależnej do określonej społecznej kategorii²².

W świetle powyższej definicji osoba Andrzeja Stasiuka sytuuje się wysoko w stratyfikacji społecznej, jest bowiem pisarzem. Jako człowiek jest bez wątpienia postacią rozpoznawalną i pozytywnie ocenianą z punktu widzenia zachowań społecznie akceptowanych, chociaż w młodości wyróżniał się zdecydowanym nonkonformizmem. Pisarz zresztą przyznaje:

²¹ Norbert Elias to postać bodaj najbardziej intrygująca w dziejach socjologii, bo: „Żyd z aspiracjami intelektualnymi dorastający w antysemitycznych wilhelmińskich Niemczech, marzący o profesurze syn kupiecki, socjolog wśród filozoficznych ortodoksów. Potem uciekinier, nie znający języka nowej ojczyzny, imigrant bez stałych źródeł utrzymania, starzejący się profesor bez dorobku, poeta ekscentryk. Wreszcie zaś: wielka gwiazda, zapoznany i na nowo odkryty geniusz, nestor samotny pośród wielbiących go akolitów, pół-ślepiec emanujący magnetycznym urokiem”. M. Bucholc, *Osiadli i outsiderzy. Norbert Elias o inności i wykluczeniu społecznym* [w:] *Nowe rzeczywistości społeczne, nowe teorie socjologiczne. Dyskusje i interpretacje*, red. M. Gdula, A. Grzymała-Kazłowska, R. Włoch, Warszawa 2012, s. 223.

²² Tamże, s. 228.

Literatura i muzyka rockowa mnie wykołczyły. Po prostu któregoś dnia okazało się, że są na świecie rzeczy ważniejsze niż szkoła, niż dom rodzinny, niż rozsądek i dbałość o własną przyszłość. Miałem przyjaciela, z którym okradaliśmy nocą sklepy. Tak, po prostu włamywaliśmy się i zabieraliśmy resztki gotówki, które pozostawały w kasach. Czasami zabieraliśmy też parę butelek alkoholu. Czuliśmy się trochę jak piraci albo szlachetni rozbójnicy, bo w końcu sklepy były własnością komunistycznego państwa, więc przeprowadzaliśmy coś na kształt ekspropriacji. Pieniądże wydawaliśmy na nieprzyzwoicie drogie płyty z Zachodu. Płyt słuchaliśmy, popijając kradziony alkohol. *Imagine* Lennona już na zawsze będzie miało dla mnie smak moldawskiej brandy Bielyj Aist²³.

W czterdzieści lat później Andrzej Stasiuk kupuje płyty – jak można przypuszczać, nie z Zachodu – za autorskie honoraria i tantiemy. Terytorium, po którym się porusza, przekroczyło już granicę Polski. Ale czy wielokrotność jego podróży i mnogość literackich poświadczeń czynią z niego włóczkę, co uprawniałoby habitus outsidera, czy efekt adaptacyjny, który Stasiuk uzyskał, zostając pisarzem (i wydawcą), uzasadnia fakt, że użyję nomenklatury Eliasa, nazywania go „osiadłym”? Konsensem może być twierdzenie, że Stasiukowa „osiadłość” czyni go celem różnych oznaczeń, w tym też stygmatyzowania czy rankingowania, ponieważ staje się bardziej widoczny dla ogółu społeczeństwa niż wówczas, gdy widzi się go w roli outsidera, a faktycznie takim jest w istocie pisarz zapatrzony w horyzont „żółtych dróg”. Tam czuje się mniej wyobcowany i może właśnie dlatego uporczywie broni kultury nazywanej – może niesłusznie – peryferyjną. W każdym razie, *casus* Stasiuka nie odpowiada w pełni dość ostro zarysowanej antynomii Eliasa: „osiadły” – „inny” (obcy), czyli outsider. Pewne jest to, że pisarz od czegoś ucieka i można założyć, że to „ucieczka z technopolu”, czyli cywilizacji „wielkiego zarcia” i „aniołów z połamanymi skrzydłami”. Spróbujmy przyjrzeć się temu problemowi.

W powieści *Jadąc do Babadag* znajdujemy relacje z podróży Stasiuka do miejsc nieodległych, a jednak dla większości Polaków – mimo otwarcia granic – wciąż jeszcze egzotycznych, jak m.in. rumuńsko-węgierski Siedmiogród, Moldova (ongis dla Polaków Mołdawia), Albania. Pisarz spotyka ludzi reprezentujących różne nacje, religie, wyznania czy nawet rasy. Doświadcza w autopsji kulturowej heterogeniczności, a jednak jako bystry obserwator codzienności do niej to właśnie, częściej niż do rzeczywistości kreowanej przez naukowców i artystów, odwołuje się w próbach samookreślenia. Przeczytajmy:

No więc lubię ten bałkański burdel, ten węgierski, słowacki i polski, to cudne ciężenie materii, tę piękną senność, tę olewkę faktów, to spokojne, konsekwentne pijaństwo w samo południe i te mgliste spojrzenia, które bez wysiłku biegną na wskroś rzeczywistości, żeby bez trwogi otworzyć się na nicłość. Nic nie poradzę. Serce mojej Europy bije w Sokołowie Podlaskim i w Huși. Ni chu-chu nie bije ono w Wiedniu. [...] Najbardziej nie bije w Krakowie. To wszystko poronione próby transplantacji²⁴.

²³ A. Stasiuk, *Nie ma ekspresów...*, s. 95–96.

²⁴ A. Stasiuk, *Jadąc do Babadag*, Warszawa 2006, s. 233–234.

Powyższa deklaracja tchnie autentyzmem i odwagą nonkonformisty, dla którego „podróżować znaczy żyć”²⁵, i może być przyczynkiem do sporządzenia mapy literackiej Andrzeja Stasiuka. Tym bardziej że sam pisarz, jeśli rzecz rozważać w duchu zyskującej coraz większe uznanie geopoetyki, uprawia swoistą kartografię literacką na podstawie doświadczeń, które już wkrótce mogą stać się porównywalne z przygodami, również intelektualnymi, szkockiego poety Kennetha White’a, niestrudzonego wędrowca, ale i długoletniego profesora literatury w paryskiej Sorbonie.

To White zaproponował używanie pojęcia „poeta kosmograf” i ustalił jego treść. Wpłynął znacząco na rozwój geopoetyki, coraz częściej wykorzystywanej w literaturoznawczych badaniach kulturowych. Geopoetyka rozróżnia poetykę przestrzeni i poetykę miejsca, traktując to rozdzielnie jako symptom tzw. zwrotu topograficznego w badaniach literackich²⁶. Jeśli uznamy wskazane rozróżnienie za zasadne, to konsekwencją będzie ulokowanie twórczości podróżniczej Andrzeja Stasiuka w ramach poetyki przestrzeni i jej analizowanie za pomocą instrumentarium myślenia określanego jako „nomadyczne”. Tym samym za równie uprawnioną należy uważać jedną z najważniejszych tez wstępnych tego opracowania, ponieważ w kontekście tego i paru innych rozpoznań zyskała ona potwierdzenie. Ergo, istnieją przesłanki ku temu, by twierdzić, że mobilność pisarza w czasoprzestrzeni ma przyczynę w głębszej motywacji, którą możemy nazywać „filozofią mobilności”.

Kenneth White podkreśla istotność innej kwestii, jaką można się posługiwać w pracy nad dekodowaniem tekstów *Jadąc do Babadag, Nie ma ekspresów przy żółtych drogach czy Wschodu*. Otóż poeta dostrzega wyraźnie określony cel współczesnego człowieka, a jest nim totalna władza nad naturą i jej, rzecz można, „ubezwłasnowolnienie”. Jest to myślenie zbliżone do Postmanowskiej diagnozy technopolu i poglądów innych krytyków cywilizacji technologicznej, jak Erich Fromm, Fritjóf Capra czy Alvin Toffler²⁷.

Szkocki poeta wpisuje się w tę „linię diagnostyczną”, której przedstawiciele zgadzają się co do tego, że

W miarę stopniowego rozwoju nowożytności i nowoczesności podmiot staje się coraz bardziej podmiotem (aż znajdzie się na kozetce psychoanalitka), a przedmiot coraz bardziej przedmiotem, skąd wynika totalne oddzielenie istoty ludzkiej od ziemi, ziemi, która nie jest już uważana za jakość pożyteczną²⁸.

Szkocki poeta nie postuluje, mówiąc o pożyteczności ziemi, postrzegania tej jakości w optyce doktryny fizjokratyzmu czy współczesnej teorii prakseologicznej (na gruncie polskim wypracowanej przez Tadeusza Kotarbińskiego i kontynuatorów). Ma on na myśli ten rodzaj więzi z ziemią, który ubogaca duchowość człowieka, nadaje sens jego aktywności w czasie i prze-

²⁵ Maksyma autorstwa Hansa Ch. Andersena, cytowana przez A. Stasiuka za Danilo Kišem. Zob. s. 211–212.

²⁶ Szczegółowo omawia tę kwestię E. Rybicka, *Geopoetyka. Przestrzeń i miejsce we współczesnych teoriach i praktykach literackich*, Kraków 2014, s. 15–59.

²⁷ K. White, *Poeta kosmograf*, przeł. K. Brakoniecki, Olsztyn 2010, s. 65.

²⁸ Tamże.

strzeni, w tym w poszukiwaniu miejsca o potencjale uprawdopodobniającym samospelnienie. Takiej przestrzeni i takiego miejsca pisarz Andrzej Stasiuk wciąż usilnie poszukuje, wiedząc przy tym, że raczej go nie znajdzie. Co więc go stymuluje, jaki czynnik przesądza o tym, że autor *Jadąc do Babadag* i *Wschodu* wciąż pędzi, penetruje, infiltruje, próbuje oswajać tak różne, a zarazem podobne (często to podkreśla) miejsca w Europie i poza kontynentem (Turcja, Chiny)?

Otóż determinuje Stasiuka mentalność nomady. To, podobnie jak u Postmana kultura, pewien stan umysłu. Stan taki wyróżnia się tym, że podmiot nie dąży ani do kontroli natury przez kulturę, ani też do kontroli kultury przez naturę, a tym bardziej do hegemonii którejś z tych sfer. Twórca jest zainteresowany równowagą, a stąd już niedaleko do harmonii analogicznej do kartezjańskiego dualizmu duszy i ciała.

Andrzej Stasiuk, na wzór Czesława Miłosza, którego *casus* rozważa E. Rybicka, jest nomadą, „który wprawdzie wraca do domu, ale głównie po to, by przestrzec przed ortodoksją myśli nazbyt osiadłej”²⁹.

Wprawdzie Gilbert K. Chesterton głosił pochwałę ortodoksji jako drogi porządku i spokoju, lecz artysta najczęściej nie ma szansy, by na nią wkroczyć. Czy ma ją przeto Andrzej Stasiuk?

A writer against time and space. A monograph on Andrzej Stasiuk's philosophy of mobility

Summary

For the last decade Andrzej Stasiuk's prose has focused on description and interpretation of the author's numerous journeys to central and Eastern European countries, the Balkans and Asia. He talks about them with his characteristic literary disposition, thus creating a specific genre which can be defined as 'a wanderer's diary' or 'travel story'. In such works as *Going to Babadag* (2006), *There are no expresses by the yellow roads* (2013) or *The East* (2014), the relational layer maintained in the convention of literary reportage co-exists in an active way with the reflective layer, the artistic projection of which is the clearly marked cultural and spatial nature and the teleology of dynamic existence within its frame requires intellectual mobility in comparing distinguishing features of the Oriental and Occidental cultural systems. The author is clearly in favour of the former – it is the basic territory of his existence as a human being and an artist. Andrzej Stasiuk's philosophy of mobility marked by nomadic thinking obviously clashes with the desire for balance in the world and his intellect rejects both the opportunity of 'an escape to the utopia' and acceptance of what is happening in his territory.

Key words:

space, space-time, culture, philosophy of mobility, 'sufficient reason', technopol, geo-poetics, the East

Słowa kluczowe:

przestrzeń, czasoprzestrzeń, kultura, filozofia mobilności, „wystarczający powód”, technopol, geo-poetyka, Wschód

²⁹ E. Rybicka, *Geo-poetyka...*, dz. cyt., s. 422.