

Trzy warianty drogi na Daleki Wschód.

Wokół strategii kreowania różnicy kulturowej w polskim podróżopisarstwie (XVIII–XIX wiek)

Anna Kołos

Artykuł powstał w ramach
grantu Narodowego Centrum
Nauki, nr projektu 2014/15/D/
HS2/00801.

Podróżopisarstwo stanowi gałąź piśmiennictwa nastrożającą wyjątkowo wiele trudności próbom teoretycznych, metodologicznych, genologicznych czy poetologicznych klasyfikacji. W kanonicznej pomocy filologa, *Słowniku terminów literackich*, Janusz Sławiński przyjął jedną z możliwie najszerszych definicji, uznając, że podróżopisarstwo rozgrywa się między biegunami relacji „o charakterze w pełni dokumentarnym” a opowieści o podróżach zmyślonych, tak realistycznych, jak i fantastycznych¹. W tym obszernym kręgu znajdziemy Herodota, Marca Polo, domniemanego Mandeville’a, Kolumba, Morusa, Beniowskiego, Swifta, Sterne’a, Krasińskiego – by wymienić tylko kilka nazwisk – podróżników faktycznych, podróżników-mystyfikatorów czy powieściopisarzy-symulantów, bawiących się konwencją tekstu podróżniczego. Jednakże nawet jeśli sprostować rozchwianie semantyczne Sławińskiego i uznać, że relacja z niefikcyjnej podróży na poziomie samej ontologii tekstu różni się od powieści opisującej zmyślone wojaże, dwie problematyczne kategorie, autentyczność i literackość, wciąż nie pozwalają objąć tej dziedziny piśmiennictwa prostym komentarzem definicyjnym.

¹ J. Sławiński, *Podróż*, [w:] *Słownik terminów literackich*, red. J. Sławiński, wyd. 2 popr., Wrocław 1988, s. 363.

Realność doświadczenia, pozornie poprzedzającego zanurzenie w piśmie, pozostaje dalece dyskusyjna, skoro nie tylko poeci, lecz również podróżnicy kłamią², co znakomicie i wprawnie demaskował Diderot:

W jaki sposób człowiek, mający z natury pociąg do cudowności, miałby widzieć rzeczy tak jak są, skoro trzeba mu jakąś nadzwyczajnością usprawiedliwić trud, jaki sobie zadał, aby je oglądać? Spośród historyków podróży, jak spośród literatów erudyci muszą być uważani za najwięcej łatwowiernych i naiwnych ludzi: kłamią, przesadzają, oszukują, i to bez złej wiary³.

Nawet gdyby optymistycznie chcieć widzieć w orzeczeniu Diderota zbytnią przesadę, to *nolens volens* przekaz z pierwszej ręki immanentnie i bezwarunkowo zapośredniczony jest przez lektury, wyobrażenia, mity i cokolwiek tylko składa się na horyzont przedrozumienia indywidualnego podróżnika. Z kolei, literackość prowadzi z empirycznym przeżyciem nierówną, skazującą doświadczenie na porażkę grę, w której mieszanie się dwóch porządków poznania oddala roszczenia niefikcyjnego przekazu. I w tym aspekcie tekst podróżniczy będzie jawił się jako *continuum*, od *quasi*-dokumentarnego, często nienarracyjnego, zapisu po literaturę fikcjonalizującą rzeczywistą podróż⁴. Znakomicie napięcie między topografią jako tekstowym tropem rzeczywistości a systemem literackim, drapieżnie pochłaniającym i zawłaszczającym „niefikcję”, obrazuje ironiczna strategia Słowackiego w *Podróży do Ziemi Świętej z Neapolu*:

Puszczam się w drogę przez Pulią, Otranto,
Korfu... Gdzie jadę? powie drugie canto (w. 5-6)⁵.

Nie trzeba być zatwardziałym strukturalistą, żeby zgodzić się, że Jakobsonowska funkcja artystyczna góruje tu nad sprawozdaniem z podróży, a słowa, toponim i termin czysto literacki, Otranto i *canto*, po horacjańsku dziwią się swojemu sąsiedztwu. Literatura zatem pożera, lecz jednocześnie pozwala żyć podróży w atrakcyjnej narracji, zapewniającej poczytność. Dobitnie problemy z formą i literackością uzmysławia częsty w domenie podróżniczej proceder ghostwritingu, czego najtrwalej wpisany w europejską kulturę przykład stanowi współpraca Marca Polo z Rusticellem z Pizy⁶. Kupiec zwlekał z ogłoszeniem swoich notatek z pobytu w Chinach

² D. Carey, *Truth, Lies and Travel Writing*, [w:] *The Routledge Companion to Travel Writing*, red. C. Thompson, Abingdon, New York 2016, s. 3–14.

³ D. Diderot, *Przyczynek do podróży Bougainville'a*, [w:] tegoż, *To nie bajka...*, przeł. T. Boy-Żeleński, Warszawa–Kraków 1920, s. 38 [pisownia i interpunkcja oryginalne].

⁴ Por. S. Burkot, *Polskie podróżopisarstwo romantyczne*, Warszawa 1988, s. 6–7.

⁵ J. Słowacki, *Podróż do Ziemi Świętej z Neapolu*, [w:] tegoż, *Dzieła zebrane*, t. 2: *Poematy*, oprac. J. Krzyżanowski, Wrocław 1983, s. 7.

⁶ Przyjmuję tu autentyczność podróży Marca Polo mimo wciąż panujących kontrowersji. Przypomnijmy, że w 1978 roku John W. Haeger postawił bezkompromisowe pytanie o to, czy Marco Polo rzeczywiście był w Chinach. W 1996 roku w głośnym studium *Did Marco Polo Go to China?* Frances Wood odpowiedziała na to pytanie przecząco. Do głównych argumentów sceptycznych należy brak wzmianek o Marcu Polo w dokumentach chińskich, co kontrastuje z twierdzeniem autora o jego wysokiej randze na dworze Kubilaj-chana, czy też fakt, iż w *Il milione* nie wspomina się o istnieniu Wielkiego Muru, który wszak przebiega stosunkowo blisko Pekinu. W najnowszych opracowaniach tematu obszerne omówienie na temat wiarygodności podróży czytelnik znajdzie w pracy: H.U. Vogel, *Marco Polo Was in China. New Evidence from Currencies, Salts and Revenues*, Leiden 2012, s. 11–88. Autor studium podjął niebotyczny wysiłek rekonstrukcji historycznych uwarunkowań gospodarczych Chin w początkach panowania dynastii Yuan, zestawiając ją z informacjami, jakie *Il milione* przekazuje na temat produkcji soli, papierowych banknotów i użycia innych walut, funduszy i struktury administracyjnej kraju, co przekonało sinologa o wiarygodności przekazu Wenecjanina.

wystarczająco długo od powrotu do Wenecji, by niebezpiecznie przypuszczać, że samemu podróżnikowi mogło nie wystarczyć szeroko rozumianych kompetencji piśmienniczych na zapisanie się w historii. Szczęśliwy traf jednak chciał, paradoksalnie, że po kilku latach na włoskiej ziemi Marco trafił do genueńskiego więzienia, w którym dzielił celę z pisarzem romansów, autorem pierwszej włoskiej adaptacji legend arturiańskich. Marco opowiadał, a pisarz układał całość w porywającą, literacką narrację, tworząc ambiwalentne napięcie między doświadczeniem a literaturą. Jednak ów „widmowy autor” pisał już nie podług doświadczenia, a opowieści, słowo popycha słowo, a rzecz... no właśnie, kto potrafi odpowiednie dać rzeczy słowo?

Zależność ta nie była w żadnej mierze nieznaną nowożytnemu światowi książki. W 1759 roku redaktorzy angielskiego „Monthly Review” opatrzyli podróżniczą książkę *French and Indian Cruelty* swoistym atestem wiarygodności, któremu przydano pewne zastrzeżenie: „uważamy historię Petera Williamsona za, z grubsza biorąc, prawdziwą, z wyjątkiem kilku wybaczalnych ozdobników [*a few pardonable embellishments* – przyp. A.K.], nakreślonych ręką wytrawniejszego w literackich sprawach przyjaciela”⁷. Nie ulega wątpliwości, że trudno wyobrazić sobie poczytne podróżopisarstwo bez owej literackiej „dekoracji”.

W ciągu kilku dekad sporo wysiłku włożono w przewycięzenie bądź autonomizującego paradygmatu oglądu tekstów podróżniczych, skupiającego się na wewnętrznych strukturach reprezentacji, bądź dominacji kulturotwórczej roli relacji z podróży z uwzględnieniem – zwłaszcza w przypadku kultury wczesnonowożytnej – wkładu w poszerzanie wiedzy geograficznej dawnych Europejczyków. Trudno oprzeć się wrażeniu, że polska humanistyka w szczególności długo hołubiła mentalny nawyk naukowy, by autorom historycznym przypadkiem nie przypisywać innych niż niewinne intencje. Stąd, poczynawszy od pierwszego etapu eksploracji pod banderą hiszpańskiej czy portugalskiej floty, powtarza się slogany o rosnącym „głodzie poznania” czy „ciekawości świata”⁸, jak gdyby sam dyskurs naukowy próbował kamuflować europejski ekspansjonizm. Jako że jednak polscy podróżnicy z rzadka wychylali nos poza kontynent, badania nad podróżopisarstwem można było skupić w dużej mierze na „bliskiej zagranicy” i wyeksponować miejski charakter podróżowania⁹ jako aktywności intelektualnej polskiej szlachty, nie wchodząc w problematykę trudnych relacji między poetyką a polityką w dykcji podróżników i etnografów.

Teksty podróżnicze jednak, posiadające na tle innych dziedzin literatury szczególny potencjał sprawczości, napędzając dyskurs naukowy i publicystyczny w rodzimej kulturze, stanowią aktywny komponent rozbudowanej sieci relacyjnej, w której zachodzą relacje władzy. Chociaż ten sposób myślenia o tekście, promowany przez szeroki nurt nowego historyzmu, poetyki kulturowej, badań imagologicznych¹⁰ i postkolonialnych, uwypuklający rolę konstrukcjonizmu w tworzeniu literackich i mentalnych obrazów oraz deindywidualizujący proces wyobraźni, trudno nazwać nowym, można sądzić, że w polskiej humanistyce daleko do stworzenia

⁷ „The Monthly Review, or, Literary Journal. By Several Hands” 1759, vol. XXI, s. 453. Cyt. za: M.L. Pratt, *Imperialne spojrzenie. Pisarstwo podróżnicze a transkulturowanie*, przeł. E.E. Nowakowska, Kraków 2011, s. 130.

⁸ Np. H. Dziechcińska, *O staropolskich dziennikach podróży*, Warszawa 1991, s. 9 i n.

⁹ A. Kucharski, „*Theatrum peregrinandi*”. *Poznawcze aspekty staropolskich podróży w epoce późnego baroku*, Toruń 2013, s. 13.

¹⁰ Zob. przede wszystkim: *Imagology. The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters – A Critical Survey*, red. M. Beller, J. Leerssen, Amsterdam–New York 2007; J. Leerssen, *Imagology. On Using Ethnicity to Make Sense of the World*, „Iberic@l. Revue d'études ibériques et ibéro-américaines” 2016, nr 10, s. 13–31.

syntetycznej oceny tej problematyki. Po prawdzie przyznać trzeba, że różnorodność materiału i chaos metodologiczny¹¹ niewątpliwie nie ułatwiają formowania kompleksowych tez dotyczących podróżyopisarstwa bez względu na przyjętą optykę badań.

Rezygnując z roszczeń do kompleksowości, należy gruntownie przemyśleć kategorie badawcze, jakie można przyłożyć do danego materiału literackiego, by wydobyć z niego zjawiska na styku poetyki i świadomości intelektualnej, które pokazywałyby, jak tekst pozwala widzieć świat wraz z wszelkimi ideologicznymi uwarunkowaniami i politycznymi konsekwencjami. Ta postrzegana – przy wszelkiej świadomości ograniczeń przyjętych z priorytetyzacji zmysłu wzroku – rzeczywistość wydarza się na przecięciu między fizycznym aktem podróży i empirycznym doświadczeniem a mentalnym obrazem geografii, historii i polityki, z jakim w znacznej mierze podróżnik już wyruszył z domu. W niniejszym, szkicowym, studium relacje te proponuję prześledzić na przykładzie polskich, choć te kwalifikatory narodowościowe mogą być czasem problematyczne, podróżników na Dalekim Wschodzie, głównie w orbicie wpływów kultury chińskiej. Kategorie materialnego wymiaru podróży, jakie poprzedzają i warunkują te różne punkty widzenia na płaszczyźnie organizacji tekstu podróżniczego, to typ podjętej drogi, charakterystyczny dla poszczególnych momentów historycznej eksploracji azjatyckiego Wschodu, mianowicie (1) pionierska żegluga morska, (2) droga lądowa przez Syberię oraz (3) nowoczesna turystyka morska.

Poetyka rajskiej wyspy osiemnastowiecznego pioniera

Jeszcze zanim Ignacy Krasicki chwycił za pióro, by stworzyć pierwszą polską powieść nowożytną, swiftowską utopię korzystającą z rozlicznych konwencji pisarstwa podróżniczego, *Mikołaja Doświadczyńskiego przypadku* (1776), swoisty wariant awanturniczo-przygodowej robinsonady stał się udziałem Maurycego Beniowskiego¹², konfederata barskiego, zesłanego na Kamczatkę (1770). Jak wiadomo, baron nie dość, że na rosyjskim zesłaniu wywołał zwycięski bunt, to jeszcze porwał największy statek stojący w porcie i wraz z grupą rebeliantów puścił się w morze. Z całej podróży uciekinierów warto wybrać reprezentatywny, choć rzadziej komentowany, epizod, który pozwoli zauważyć węzłowe zagadnienia tekstowych reprezentacji, jakie stworzył autor *Pamiętników*, mianowicie krótki pobyt na wyspie Usmay Ligon (ówcześnie będącej w kręgu wpływów chińskich, obecnie stanowiącej część japońskiego archipelagu Riukiu¹³).

Relacja Beniowskiego stanowi późne świadectwo z wolna mijającego w literaturze europejskiej modelu pionierskiej podróży statkiem, skupionej jedynie na obrazowaniu morskim i eksploracji

¹¹P. Kaczyński, „O staropolskich dziennikach podróży”, *Hanna Dziechcińska, Warszawa 1991* [recenzja], „Pamiętnik Literacki” 1992, r. 84, z. 4, s. 235.

¹²Status narodowy Beniowskiego jest, jak powszechnie wiadomo, nader złożony. Historia barona obejmuje narody węgierski, słowacki i polski, jednak z uwagi na polonofilskie deklaracje samego autora udział w konfederacji barskiej i posługiwanie się polską banderą dopuścić można uwzględnianie jego dzieła w historii literatury polskiej. Co jeszcze bardziej problematyczne, Beniowski pisał po francusku, a pierwodruk ukazał się w języku angielskim (1790). Współczesny przekład Edwarda Kajdańskiego wydaje się najbardziej rzetelną podstawą tekstową, badacz przez lata poprzedzające tłumaczenie analizował zabiegi cenzuralne dokonane na *Pamiętnikach* i rekonstruował podróż barona, w związku z czym można wierzyć, iż dołożył wszelkich starań, by przekazać czytelnikowi najpełniejszą wersję dzieła, najbliższą „oryginałowi” Beniowskiego. Por. E. Kajdański, *Przedmowa tłumacza*, [w:] M. Beniowski, *Pamiętniki*, przeł. i przyp. E. Kajdański, Warszawa 1995, s. 7–19. Zob. również: E. Kajdański, *Tajemnica Beniowskiego: odkrycia, intrygi, fałszerstwa*, Warszawa 1994.

¹³Zob. więcej: E. Kajdański, *Długi cień wielkiego muru. Jak Polacy odkrywali Chiny*, Warszawa 2005, s. 83–85.

wybrzeża, charakterystycznej dla typu wyobraźni wpisanej w przygodowe narracje w rodzaju „robinsonad”. W omawianym wątku statek rebeliantów zatrzymuje się na mieliźnie, wskutek czego Europejczycy schodzą na ląd, by poznać mieszkańców wyspy – trudno o bardziej konwencjonalną i zadomowioną w narracji literackiej motywację wejścia w „strefę kontaktu”, jakim to terminem Mary Louise Pratt określa przestrzeń, w której dochodzi do zetknięcia i wzajemnego oddziaływania na siebie odległych kultur¹⁴. Topika literacka, po którą sięga Beniowski, oddaje repertuar klasycznych wyobrażeń wpisany w kanon XVII i XVIII wieku, radykalnie zmieniający się już w pierwszej połowie kolejnego stulecia, w dużej mierze pod wpływem idealizmu Hegła. W *Pamiętnikach* tymczasem wciąż utrzymuje się figura wczesnokapitalistycznego pioniera, bystrogo obserwatora dóbr naturalnych, wyczulonego na wszelkie możliwości handlu, hodowli i wyrobnictwa, zdolnego, zaradnego, umiejętnego zarządcy, żeglarza, jak również często negocjatora i mediatora¹⁵. W przypadku podróży Beniowskiego szczególnie jaskrawo uwypukla się związek narracji z archetypiczną drogą Odyseusza czy Eneasza, przy czym nowożytny bohater nie ma ani po swojej stronie, ani przeciwko sobie sił transcendentnych, staje się odpowiedzialny za własne przetrwanie, a w wielu względach przewyższa Odysa, chociażby w tym, iż sprawuje dalej posuniętą pieczę nad swoimi podwładnymi, bacząc, by ich niepomiarkowanie i – jak eufemistycznie ujmuje to kapitan w narracji – możliwe „zaloty” w stosunku do kobiet nie odbiły się negatywnie na relacjach z miejscowymi¹⁶. Bohater daleki jest od powtórzenia błędu Greka, który nie dopilnował swoich sług na wyspie Heliosa, gdzie nie wolno im było zabijać wołu. W profil wzorowego odkrywcy-kolonisty wpisuje się zatem również racjonalne panowanie nad niskimi pobudkami i niekontrolowanymi popędami, co oddaje wyższość Beniowskiego nad jego nieokrzesaną załogą, analogiczną do wyższości męża stanu nad „ciemnym” ludem, powszechnego składnika wczesnonowożytnej myśli społeczno-politycznej, jak i do przewagi cywilizacji prawa nad anarchią stanu naturalnego. Manifestowana w tekście logika cywilizacyjna jest już więc wpisana w samą strukturę wyprawy Beniowskiego jako przedustawna wobec „strefy kontaktu”.

Ramy konceptualizacji spotkania z obcością wpisują się natomiast w konwencję bliską zarówno antykowi, jak i wczesnej nowożytności – Beniowski realizuje topos wyspy szczęśliwej z elementami poetyki utopijnej w opisie nieznanego mu ludu posługującego się dialektem mandaryńskim. Na tradycyjnie wysokim stopniu ogólności opisuje podróżnika tubylców jako cnotliwych, łagodnych, stroniących od broni i harmonijnie usposobionych, a zamieszkały przez nich teren określa jako urodzajny, urokliwy i charakteryzujący się gorącym, przyjemnym klimatem. Jak dodaje kapitan w odniesieniu do tubylców:

[ich – przyp. A.K.] dobry charakter i przyjacielski stosunek często wzbudzał we mnie pragnienie dzielenia z nimi ich łatwego i szczęśliwego życia. Bowiem wyspa była nadzwyczaj urodzajna, klimat jakkolwiek gorący, wydawał się doskonały i naród był niezależny. Były to potężne motywy dla człowieka, któremu już się sprzykrzyło pozostawać ciągłą igraszką fortuny¹⁷.

¹⁴M.L. Pratt, *Arts of the Contact Zone*, „Profession” 1991, s. 33–40; *Imperialne spojrzenie...*, s. 17–34.

¹⁵Por. D. Kalinowski, *Polska droga na Daleki Wschód (od oświecenia do romantyzmu)*, [w:] *Bez antypodów? Zbliżenia i konfrontacje kultur*, red. B. Mazan, współpr. S. Tynecka-Makowska, Łódź 2008, s. 26; D. Kalinowski, *Przybliżanie Dalekiego Wschodu. O trzech polskich podróżach orientalnych*, „Ars Inter Culturas” 2010, s. 159.

¹⁶M. Beniowski, dz. cyt., s. 361.

¹⁷Tamże, s. 358.

Do repertuaru kanonicznych pochwał pod adresem prostoty konfederat-uciekier dodaje uwagę natury politycznej, obcą klasycznemu słownikowi prymitywistycznemu – w rzeczywistości społecznej mieszkańców wyspy docenia pełną suwerenność i brak konfliktów ościenych, który uzmysławia świadomość socjopolityczną identyfikującego się z losem Polaków Beniowskiego. Z kolei, w określeniu siebie mianem „igraszki fortuny” pobrzmiewa jeszcze echo renesansowego fatalizmu, poprzedzającego nowoczesne przekonanie o sprawczości, jednakowoż na dychotomię cywilizacji i prostoty nakłada się opozycja ruchu (mobilności zarówno wolicjonalnej, jak i przymuszonej) oraz spoczynku. Wyspy szczęśliwe, tropikalny raj w oczach Europejczyków, to stałość, niezmiennosc, bliskość natury, co wyraża się w poetyce spoczynku, która już w kolejnym stuleciu rozumiana będzie jako brak historii i zmiany, a zatem niechybna stagnacja.

Beniowski w apologii prymitywizmu idzie dalej, ponownie sięgając po moralistyczny trop, przeciwstawiający wychwalaną cnotę występki i zepsucie cywilizacji. Jak deklaruje, przewagi moralne tubylców „podniecały jego wyobraźnię” i kazały mu „snuć marzenia” o pozostaniu na wyspie¹⁸. Te sentymentalne, „russowskie” wątki myśli podróżnika znów odczytywać można w kontrze do jego niższej kulturowo załogi, która w jednym z poprzednich epizodów żeglugi domagała się prawa pozostania na bezludnej wyspie z pobudek materialistycznych, licząc na eksploatację rzekomych złóż złota. Klasyczna topika literacka, z jakiej czerpie w odniesieniu do własnej osoby Beniowski, nierzadko służy budowaniu wysokiego statusu własnej osoby w tekstowym świecie. Mimo że dla niemal idealnego typu oświeconego pioniera właściwy jest otwarcie przychylny stosunek do obcości, binaryzm osobnych światów daje się kolejny raz odczuć w retorycznych sugestiach „marzenia”. Cywilizacja białego człowieka to – jak podpowiada tekst – ruch, zmienność i działanie, z którego energiczny baron z pewnością nie jest skłonny zrezygnować na rzecz lokalnej wspólnoty „poza historią”. Utopijny miraż pozostaje tworem imaginatywnym, do którego uciekać można w sentymentalnych marzeniach, lecz niezapewniający Europejczykowi możliwości zrealizowania jego wpojonych kulturowo ambicji, które wyraźnie przejawia bohater. Ten sam zdaje się ukazywać papierowy status prezentowanej przez siebie sielanki, papierowy, ponieważ przyswojony na drodze lektur i stanowiący filtr percepcyjny, nie zaś obserwację wynikłą z doświadczenia.

Jak dotąd, nasz bohater uparcie podtrzymuje swoją europejską tożsamość, a nawet jeśli wdycha do „prostszego i szczęśliwszego” życia na wyspie, nie negocjuje reprezentowanych przez siebie wartości z lokalnymi. Strefa kontaktu w jednym jednak punkcie nakłania żeglarza do zmiany swojego stanowiska, zawieszenia aksjologii kultury własnej (chrześcijańskiej Europy) na rzecz kultury obcej, stanowiącej swoisty rodzaj synkretyzmu chrześcijaństwa z rodzimą obyczajowością¹⁹. Otóż, gościnni tubylcy pragną nakłonić Beniowskiego do wybrania sobie – na wzór swoich kompanów – towarzyszek spośród młodych dziewcząt. Pionier, zrazu unikający tego wyboru, co stanowi kolejny wyznacznik jego statusu moralno-intelektualnego

¹⁸Zob. tamże, s. 359.

¹⁹Dla jasności trzeba dodać, że mieszkańcy wyspy przeszli już chrystianizację za sprawą misji ojca Ignatio z zakonu jezuitów, jednak po śmierci misjonarza brakowało wysiłków krzewienia i podtrzymywania nowej wiary. Jest to jeden z czynników, który nie pozwala podporządkowywać narracji Beniowskiego mocno narzucającej się w tym kontekście idei „szlachetnego dzikusa”. Autor bowiem uznaje ich za kulturę wyższą od stanu dzikiego, a topos *bon sauvage* najczęściej odnosić należy do kultur niechrześcijańskich.

w odniesieniu do reszty świty, i zasłaniający się więzami małżeńskimi, ulegnie ostatecznie namowom po zapoznaniu się z obyczajową motywacją mieszkańców wyspy. Jak ci zaś twierdzą:

U nas dziewczyna jest absolutną panią swej woli i nie odpowiada przed nikim za swoje sprawowanie, dopóki pozostaje w stanie panińskim [...]. Dopiero po zamążpójściu jej prowadzenie podlega ścisłym rygorom [...]. Dostęp zatem do dziewcząt jest zupełnie swobodny, a odróżnić je można łatwo od mężatek, ponieważ te ostatnie okrywają zasłoną głowę i twarz²⁰.

Sprzężenie kolonialnego ekspansjonizmu białego człowieka z pragnieniem seksualnym nie stanowić może niczego zaskakującego w badaniach nad historią ostatnich trzystu lat i jej odzwierciedleniem w tekstach podróżniczych, etnograficznych i tych, które fetyszyzują odmienność etniczną²¹. Beniowskiego ucieczka z Kamczatki do Kantonu nastąpiła bardzo krótko po słynnych podróżach Samuela Willisa i Louisa de Bougainville'a, którzy jako pierwsi poznali Tahiti, w wyobraźni europejskiej przeobrażone w wyspiarski „raj ziemski”. Echa tych ekspedycji mogły być znane Beniowskiemu, jednak trudno wierzyć w jakiegokolwiek zależności tekstowe, skoro francuski podróżnik wydał swoją relację, *Voyage autour du monde*, dopiero w 1771 roku. Niemniej jednak obaj podróżnicy, pozostając w bardzo zbliżonych ramach czasowych, wpisują swój obraz egzotyki w podobną tradycję europejską, która stworzyła obraz tego raj, jedynie aktualizowany doświadczeniem Tahiti, znacznie wcześniej²². Warto natomiast zauważyć, jak de Bougainville'a z właściwą sobie swadą podsumowywał niezastąpiony w burzeniu oczywistości Diderot:

Przechadzacie się, ty i twoi ludzie, mości de Bougainville, po całej wyspie; wszędzie was podejmują, korzystacie ze wszystkiego i nikt wam nie stawia tamy; żadne drzwi nie są wam zamknięte, ponieważ użytek drzwi jest nieznan; zapraszają was, siadacie; roztaczają pod wami całe bogactwo kraju. Chcecie młodych dziewcząt? nie porywajcie ich; oto matki prowadzą je ku wam całkowicie obnażone; oto chaty pełne mężczyzn i kobiet; oto jesteście posiadaczem młodej ofiary obowiązków gościnności. Zaściela się ziemię liśćmi i kwiatami, grajkowie nastroili instrumenty, nic nie zamąci słodczych wazszych uścisków; dziewczę odpowie im z całą swobodą; rozlega się hymn, hymn który zagrzewa cię, abys był mężczyzną, zachęca twoją kochankę, aby była kobietą, kobietą uległą, rozkoszną i tkliwą...²³.

Filozof bezkompromisowo ujawniał tendencję do posiadania, która przejawiała się w europejskim „odkrywcę”. Nie dość, że sama perspektywa wzroku wskazuje na to, co przynajmniej potencjalnie poddawać ma się władzy zdobywcy, to jeszcze na eksplorację zamorskich ziem nakłada się maskowany jako niewinny, bo nie napotyający żadnych przeszkód, popęd seksualny.

²⁰M. Beniowski, dz. cyt., s. 361.

²¹W polskim kontekście niezwykle ciekawie na temat fantazji kolonialnych i seksualnych pisze Bartłomiej Szleszyński zwłaszcza w: *Bolesław Prus i pozytywistyczne „porno z Murzynkami”*, „Napis. Pismo poświęcone literaturze okolicznościowej i użytkowej” 2012, nr 18, s. 155–173.

²²R. Edmond, *The Pacific/Tahiti. Queen of the South Sea isles*, [w:] *Travel writing*, red. P. Holme, T. Youngs, 5th edition, Cambridge 2010, s. 139.

²³D. Diderot, dz. cyt., s. 42. Na marginesie trzeba zauważyć, że encyklopedysta krytykował tylko postawę białych podróżników, przed którymi wszelkie dobra i rozkosze wysp pacyficznych stoją otworem. Sam bowiem również uczestniczył w fantazji o naturalnym promiskuityzmie kobiet w tym rejonie geograficznym i uznawał go za przymiot, którego nie powinna zniszczyć narzucana z góry aksjologia chrześcijańska: „młode dziewczęta poddawały się pieszczotom młodych ludzi, w obecności rodziców, wśród kręgu niewinnych mieszkańców, przy dźwięku fletni, wśród tańców, a wy chcecie zatruć ich dusze swymi niedorzecznymi i fałszywymi poglądami i obudzić w nich świadomość występku za pomocą urojonych pojęć wstydlivości” (s. 41).

To jednak żadne *novum* w poetyce osiemnastowiecznej na tle dotychczasowej historii. Zmysłowość i otwartość seksualna Orientu, odkrywana przez europejskiego podróżnika czy zdobywcę, od dawna istniała w świadomości literackiej Zachodu. Dość przypomnieć, że w pewnych wersjach romansu aleksandryjskiego, średniowiecznego multitekstu, wódz wraz ze swoją męską świtą trafia gdzieś na odległym Wschodzie do „magicznego” lasu, w którym czekają na nich zmysłowe kobiety o niepokohamowanej seksualności²⁴. Jednak o ile antyczne opowieści mają jakiś „haczyk”, a ich baśniowa struktura zawsze przypomina o karze za zbytne rozpasanie, niepomiarowanie czy złamanie kategorycznego zakazu, jak w przypadku towarzyszy Odyseusza przemienionych w świnię na wyspie Kirke, o tyle kolonista nowożytnego nie powstrzymuje już żadna narracja nakazująca umiar. Takie składniki dawniejszych mitycznych i romansowych narracji odeszły w zapomnienie w literaturze wyrażającej nowy stosunek europejskiego mężczyzny do świata. „Nasz” pionier, wykazując wyjątkową zachowawczość i samokontrolę, odróżniając go od załogi statku, a przez to legitymizującą jego władzę, przedstawił poddanie się normom kultury tubylców jako rodzaj negocjacji między odmiennymi wartościami, chrześcijańską cnotą i wyobrażonym promiskuityzmem kultur pacyficznych, swoisty proces transkulturacji, który w odmiennym języku motywacji potwierdzał prawo podróżnika do przyjemności seksualnej.

Relacja Beniowskiego z wysp Riukiu, choć stanowiąca tylko drobny epizod w jego awanturniczej eskapadzie, skupia w sobie wiele fascynujących zagadnień osiemnastowiecznej poetyki podróżopisarskiej, kreuje pierwszoosobowego bohatera na oświeceniowego pioniera, przekonuje o trwałości wczesnonowożytnych mitów i relatywizm w przeciwstawieniu kultury „swojej” i „obcej”. Niezwykle silnie uwydatnione są w przygodzie Beniowskiego paralele literackie, nabudowujące się nad empirycznym doświadczeniem, a sam podróżnik jest po trosze Odyseuszem, Eneaszem²⁵, Robinsonem Cruzoe i Lemuelem Gulliverem.

Dzikość i cywilizacja. Na granicy między Syberią a Chinami

Interwencjonizm rosyjski w kwestii polskiej polityki dał o sobie znać już w przypadku pierwszych świadectw literackich zesłania z drugiej połowy XVIII wieku, czego przykładem Beniowski czy Karol Lubicz Chojecki, jednak na szeroką skalę to XIX wiek przyniósł nową kategorię podróży zesłańczej, która odróżnia sytuację polskiego podróżopisarstwa od historii europejskiego piśmiennictwa epoki kolonialnej i imperialnej. To, co jednak pozostawało wspólne, to przede wszystkim rozwój badań naukowych, co już u progu wieku uwidocznili się w przedsięwzięciach Jana Potockiego, penetracja interioru, nie zaś samych wybrzeży, na które największy nacisk położony był w dobie żeglugi morskiej we wcześniejszych fazach europejskiej eksploracji geograficznej świata²⁶, i specjalizacja etnografii. Wpisując swoją aktywność i teksty w tak naszkicowany obszar problemowy, Polacy, zwłaszcza ci związani z zaborem rosyjskim, na Daleki Wschód przez większość wieku XIX docierali drogą lądową przez rozległą Syberię, stepy Mongolii aż do północnych Chin, czasem nawet do Pekinu.

²⁴D. Buschinger, *German Alexander Romances*, [w:] *A Companion to Alexander Literature in the Middle Ages*, red. D. Zuwiyya, Leiden 2011, s. 311.

²⁵Na związki epizodów erotycznych z relacją Eneasza i Dydony w kontekście osiemnastowiecznych tekstów podróżniczych zwraca się uwagę w pracy: P. Hulme, *Colonial Encounters. Europe and the Native Caribbean, 1492–1797*, London–New York 1986, s. 249.

²⁶M.L. Pratt, *Imperialne spojrzenie...*, s. 37–66.

Ten wariant drogi, charakterystyczny dla zesłańców, więźniów, uciekinierów, lecz również przedstawicieli misji naukowych i dyplomatycznych na służbie rosyjskiej, wymusza na podróżnych ustosunkowanie się do zastanych w tradycji, binarnych kategorii kulturowych dzikości i cywilizacji z uwagi na bliskość dziesiątek plemion koczowniczych Syberii i Azji Centralnej, przemierzanie szerokich terenów dziewiczej natury, co skutkowało nałożeniem fizycznej drogi na *continuum* barbarzyństwa i kultury.

Pozostający pod silnym wpływem Herdera Jerzy Tymkowski, polsko-rosyjski uczyony w czasie misji do Chin, tak znacząco przedstawiał wrażenia podróżnika w latach 1820–1821:

Czy jest taki podróżny, żeby nie był zdziwiony, gdy po długo trwających natężeniach, po przejściu przez uciążliwe stepy, gęsto zarosłe lasy, lub niebezpieczeństwem grożące morza, słowem, po tem wszystkim przez co spustoszała i dzika przyroda zapęd tamuje i podróż jego uciążliwą czyni, raptem ujrzy się w doskonale urządzonej kraju, gdzie nieprzeliczone wioski, obszerne grody milionami ludzi zamieszkałe, którzy spokojnie wszystkich wygód życia i w towarzystwie zaprowadzonego bezpieczeństwa i porządku praw używają, przed jego staną wyobraźnią²⁷.

Autor tworzy dość kategoryczną i jasno wartościowaną opozycję między trudami i niebezpieczeństwem podróży w warunkach nieoswojonej natury a krajobrazem ukształtowanym przez człowieka, na który składa się „nieprzeliczoną” sieć osadniczą, poczucie bezpieczeństwa wynikające z nałożenia prawa na stan naturalny.

Jeszcze dobitniej wyraża ten binaryzm Józef Kowalewski, niegdysiejszy filomata, a następnie orientalista i mongolista kształcący się w Rosji, wprowadzając do tekstu topos granicy i proponując perspektywę widoku z góry:

Stanąwszy tedy na wyniosłym grzbiecie gór rozdzielających tak różne lądy, spoglądam z jednej strony na stepy nagie, okiem niezmiernie, z drugiej na spadzistość straszliwymi skałami najeżoną, gdzie pracowita ręka rolnika gołe kamienie przewróciła w najżyźniejsze niwy. Tam [nie]znaczna ludność w pustyniach zniknęła, pędząc życie próżniacze pasterskie, tu niesłychane miliony jak w mrowisku się poruszają. Tam po kilka dni szukałem nędznej jurty, żeby miseczką herbaty orzeźwić członki, żeby chwilową rozmową urozmaicić morderczą jednostajność, zabić nudę rozdzierającą serce, tu czekam na tłumy przemysłnego ludu, który mię otoczy. Stamtąd wieje czysty, ale zimny, do kości przenikający wiatr, stąd czuję, jak znojne powietrze pot na mym czole wyciska²⁸.

Relacja Kowalewskiego stanowi poetycką reprezentację granicy, której fizyczny wymiar ginie pod ciężarem kulturowych konotacji. Góra ze swoją eufoniczną „straszliwą spadzistością” implikuje uczucie wzniosłości, a jak pisze Lyotard, „przy okazji przedmiotu wielkiego: pustyni, góry, piramidy [...] rodzi się idea absolutu”²⁹. W tekście jednak niewyraźność idei zastąpiona

²⁷J. Tymkowski, *Podróż do Chin przez Mongoliję w latach 1820 i 1821*, przeł. T.W. Kochański, t. 2, Lwów 1828, s. 7. Oryginalna, trzytomowa praca Tymkowskiego opublikowana została w języku rosyjskim, już po upływie kilku lat doczekała się jednak polskiego przekładu.

²⁸Cyt. za: W. Kotwicz, *Józef Kowalewski orientalista*, ze wstępem Mariana Lewickiego, bibliografią opracowaną przez Marię Kotwiczównę oraz niewydaną korespondencją Józefa Kowalewskiego, Wrocławskie Towarzystwo Naukowe, Wrocław 1948, s. 70. Oryginalnie tekst publikowany w „Tygodniku Petersburskim” (1835, nr 64, s. 374).

²⁹J.-F. Lyotard, *Wzniosłość i awangarda*, przeł. M. Bieńczyk, „Teksty Drugie” 1996, nr 2/3, s. 180.

została przez absolutny punkt widzenia narratora, spoglądającego z wysokości i kategoryzującego doświadczenie przemierzonej drogi podług wartościowania nałożonego na namacalną granicę. Warto zauważyć, że step mongolski i pustynia nie są w tekście nośnikami wzniosłości, ich „niezmierzoność” nie przynosi bólu połączonego z przyjemnością, jedynie stagnację („jednostajność”), smutek, samotność, wyobcowanie. Paralelizm składniowy w dalszej części wypowiedzi zapowiada wyliczenie niewygód i znojów przebywania na stepie, co skonstrastowane zostaje z rzeczywistością chińską zarówno na poziomie wartości kulturowych, jak i warunków atmosferycznych, jak gdyby narrator optował za Taine’owskim determinizmem środowiskowym.

Ów binaryzm wywierać musiał duży wpływ na dalsze etapy wchodzenia w „sferę kontaktu”, gdyż narrator uporczywie buduje swój opis rzeczywistości chińskiej w przeciwstawieniu do poprzedniego etapu podróży, czyli Chińczyków opisuje w relacji do Mongołów, by cywilizację charakteryzować w sposób negatywny, na tle opozycji do dzikości:

Napatrzywszy się do sytości na próżniaka, brudnego i nieokrzesanego Mongoła, z jaką przyjemnością oko lgnie do pilnego i chędogiego Chińczyka! On oczarował naszą duszę: Chwaliliśmy wszystko, cośmy tylko spotkali w kraju od wieków zagospodarowanym, oryginalnym we wszelkich swoich szczegółach. Przerażliwy krzyk, jakim mieszkaniiec stepowy, chciwy nowości, wszędzie nas witał, tu został zamieniony na milczącą flegmę, z niejaką dumą³⁰.

Co ciekawe, w waloryzacji Chińczyków autor oparł się nie tylko na świadectwie wzroku, lecz również zanotował wrażenia akustyczne. Głównym arbitrem jest jednak oko, które – mimowolnie, jakby na przedrefleksyjnym poziomie – „lgnie” do cywilizacji, wskazując niemal obiektywne prawa estetyki, niewolicjonalne procesy fizjologiczne, związane z przyjemnością wizualną po udrękach w dzikim świecie. Z kolei ucho, zmęczone rzekomymi krzykami mieszkańców stepu, odczuwa ulgę, poznawszy ciche i dumne usposobienie Chińczyków. Aksjologia wyraźnie zostaje sprzęgnięta z estetyką podporządkowaną klasycznemu gustowi hołdującemu miarowi i harmonii – dla romantycznego orientalisty niskie jest to, co „oszpecone pstrocizną”, hałaśliwe i krzykliwe, co nie jest „podciągnięte pod pewne przepisy i formy, wiekami uświęcone”³¹.

Kategoria historii jest w opisie chińskiego ludu u Kowalewskiego zaledwie synonimiczna wobec kultury przeciwstawionej dzikości, jednak prędko przybrała znacznie wyraźniejsze kształty, a poetyka historiozoficzna w podróżopisarstwie święciła w XIX wieku triumfy. Początkowo przybierała formę heglowskiej fenomenologii ducha, by następnie, utwierdzając ten sam schemat myślenia, wchłonąć słownik biologicznego ewolucjonizmu. Młodszy od filomaty o pokolenie Agaton Giller, działacz niepodległościowy i zesłaniec do Irkucka, którego droga do Chin odpowiadała podobnej trasie przez Syberię co w przypadku Tymkowskiego i Kowalewskiego, ukształtował poetykę swoich spostrzeżeń z eksploracji Syberii w duchu heglowskiego idealizmu, absolutyzującego pojęcie historii. O jednym z ludów syberyjskich pisał:

Historia nie wypisała jeszcze na czole dzikiego Bożego posłannictwa. Tu sen panuje, ciemnota w myśli, głuchota w sercu i nic nie pcha do życia historycznego. Szum puszczy rozkołysał wyobraźnię

³⁰Cyt. za: W. Kotwicz, dz. cyt., s. 70.

³¹Cyt. za: tamże.

Oroczone i uśpił jak dziecię [...]. W puszczy nie ma miejsca dla historyka i nie ma go dla romansopisarza, ale jest miejsce dla filozofa obserwatora. On może w tym człowieku na stopniu natury i w raju niewiadomości dopatrywać się drgnienia ludzkiej myśli, zastanawiać się i poznawać, jaką ona jest w człowieku-zwierzęciu, jak się podnosi i jak się ma ku wyrobieniu samodzielnemu³².

Giller swobodnie łączy szereg mitów kulturowych w obrazie „przedhistorycznego” dzikiego, który jednocześnie symbolizuje dziecięcy etap rozwoju ludzkości, sprowadzony zostaje do roli zwierzęcia w hierarchii bytów, a także przywołuje echa biblijnej antropologii, kiedy jego status wskazuje na przebywanie w „raju niewiadomości”. „Sen”, „ciemnota” i „głuchota” – to metaforyczne obrazy, których funkcją jest ukazanie przeciwstawienia wobec wyobrażenia o duchu europejskim, człowieka historycznego spełnionego w dziejach ducha. Rozkołysanie szumem puszczy jest kolejną sugestywną wizją pasywności i braku sprawczości. Co jednak również szczególnie ciekawe, ciemnota i głuchota, niewykorzystany potencjał intelektualnej obróbki wrażeń zmysłowych, kłóci się z perspektywą europejskiego intruza – „filozofa”, etnografa, antropologa, naukowca czy podróżnika, którego zdolność obserwacji potwierdza jego szczególną władzę w obcym mu środowisku. Dla pełnej legitymizacji swojej oceny dzikości polski zesłaniec wymaga postawienia w stan oskarżenia dawnej tradycji literackiej i poetyki prymitywistycznej, zarzucając jej fałsz:

Jeźliby panowie sielankarze i filozofowie, wskazujący jako wzór szczęścia życie tak zwane przy naturze, i ci wszyscy, którzy zachwycają się nad prostotą, cnotą życia niezepsutego cywilizacją, przybyli do Syberii, a przyjrzeni się Oroczonom, Buriatom, Jukagirom i Czukczom, poznaliby jak fałszywe i czcze były ich uwielbienia. Wszystkich wielbicieli tak zwanego stanu pierwotnego, naturalnego ludzi, wszystkich chwalców cnót patryarchalnych i prostoty złotego wieku, zapraszam więc do Syberii, pomiędzy dzikie ludy. Tu, patrząc na brud, choroby syfilityczne, głupotę i postęпки koczujących ludów, nauczą się cenić dobrodziejstwa cywilizacji i cywilizację uznają za stan naturalny człowieka³³.

Emocjonalny wywód przeciwko wyobrażonym tekstowym reprezentacjom skonfrontowany zostaje z empirycznym doświadczeniem, nieuświadomiamającym sobie swoich przesłanek, co wieńczy antyteza doskonale oddająca dziewiętnastowieczny sposób myślenia, oparty na wywodzącej się z filozofii Hegla hierarchii ludów i cywilizacji: stan naturalny człowieka to punkt dojścia, a nie wyjścia.

Poglądy Gillera na populację Syberii doskonale wprowadzają w nierelatywistyczną poetykę kulturową. Autor nie dramatyzuje granicy między ludami koczowniczymi a osiadłą cywilizacją chińską, gdyż w przeciwieństwie do Tymkowskiego i Kowalewskiego niska ocena wszelkich nieeuropejskich twórców kultury prowadzić może jedynie do obrazowania gradacyjnego, nie zaś do ostrych przeciwstawień między Syberią, Mongolią czy Chinami. Romantyczny heglizm, rozwijający Herderowską historiozofię, jeszcze wyraźniej natomiast daje się we znaki w ocenach Państwa Środka:

Zamiłowanie przeszłości, starych obyczajów, którym się Chińczycy przed wszystkimi narodami odznaczają; ten konserwatyzm, który w Chinach wyobrażenia, sposoby życia, sprzęty i formy staroświeckie dotąd zachowuje, zdaniem wielu podróżników zachował ich narodowość nieuszkodzoną pod

³²A. Giller, *Opisanie krainy zabajkalskiej*, t. 1, Lipsk 1867, s. 227.

³³Tamże, s. 222–223 [wyr. – A.K.]. Por. D. Kalinowski, *Przybliżanie Dalekiego Wschodu...*, s. 162–163.

obcymi najezdami i w całości wyprowadził ich z toni wynarodowienia. Nie wypędzili najeźdźców, ale przez swój uparty konserwatyzm obyczajowy, urobili ich na swoje podobieństwo. Zdaje się, że Opatrzność dlatego nie dała im ducha postępu, a obarczyła zdolnością zachowawczą, że chciała nowemu światu w nich pokazać te myśli i formy życia, jakie wyrobiła odległa starożytność Wschodu³⁴.

Europejczycy prędko zdiagnozowali kulturę chińską jako konserwatywną w kontraście do tempa i radykalności zmian na Starym Kontynencie oraz do kształtującego się przynajmniej od „rewolucji naukowej” dyskursu postępu. Jednak pochodzenie i zaplecze ideowe polskiego zesłańca buduje ambiwalentny stosunek do konserwatyizmu Chińczyków w miejsce jednoznacznie kategorycznego zarzutu stagnacji, formułowanego zarówno przez zachodnich podróżników w owym czasie, jak i przez większość polskich bywalców w Chinach w drugiej połowie stulecia. Trudno nie dostrzec niewyrażonej wprost sugestii, że w swojej niepodatności na zmianę Chińczycy ocalają swoją kulturę przed wynarodowieniem, a – jak przekonuje historia – obce dynastie najeźdźców³⁵ nie potrafiły narzucić im swojej kultury, a wręcz przeciwnie – podlegały sinizacji. Staroświeckość staje się formą obrony przed obcym żywiołem, co w polskiej ideologii niepodległościowej jasno przekłada się na kwestię ocalenia polskiej tożsamości przed polityką państw zaborczych.

Tam, gdzie jednak Giller pozostaje bardziej kategoryczny i jednoznaczny, pojawia się wyraźnie idealistyczne przekonanie o ewolucji Ducha, która na Dalekim Wschodzie miała jedynie swoją kolebkę, rozwijając się w pełni dopiero w chrześcijańskiej Europie. Heglizm, sprzężony u polskiego katolika z kategorią Opatrzności, prowadzi do postrzegania Chin jako swoistego skansenu, istniejącego o tyle, o ile może być postrzegany oczyma Europejczyków. Trudno o bardziej dobitne świadectwo uznania Wschodu za lustro Europy, w którym ta może się przejrzeć i zobaczyć zmarszczki dawnego świata, za twór niesamoistny, służący jedynie za muzeum przeznaczone jedynie do zwiedzania³⁶. Zagadnienie to najdobitniej opisał Johannes Fabian, tworząc termin „odmowy jednoczesności” (*denial of coevalness*), odnoszący się do „trwałej i systematycznej tendencji do umieszczania przedmiotu antropologii w Czasie innym niż teraźniejszy dla producenta dyskursu antropologicznego”³⁷.

Zaledwie około dwudziestu lat po bytności Gillera na pograniczu syberyjsko-mongolsko-chińskim polscy podróżnicy podobne idee poczną oddawać w poetyce darwinistycznej, czego świetnym przykładem Bronisław Rejchman³⁸, ewolucjonista, przyrodnik i etnolog. Konserwatyzm, rozumiany jako opór przed asymilacją, staje się na przełomie lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XIX wieku podstawą poglądu o wybitnej zdolności do biologicznie determinowanej adaptacji, umożliwiającej przetrwanie gatunku:

³⁴A. Giller, A. Giller, *Opisanie krainy zabajkalskiej*, t. 3, Lipsk 1867, s. 242. Por. E. Kajdański, *Długi cień wielkiego muru. Jak Polacy odkrywali Chiny*, Warszawa 2005, s. 211.

³⁵Mowa przede wszystkim o mongolskiej dynastii Yuan, zapoczątkowanej przez Kubilaję, wnuka Czyngis-chana, w XIII wieku oraz o mandżurskiej dynastii Qing, która przejęła władzę w Chinach w 1644 roku (w polskiej literaturze Mandżurowie utożsamiani byli z Tatarami).

³⁶Podobny obraz Chin wyłania się z poetyki pism Herdera – zob. R.J. Goebel, *China as an Embalmed Mummy: Herder's Orientalist Poetics*, „South Atlantic Review” 1995, vol. 60, nr 1, s. 111–129.

³⁷J. Fabian, *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*, foreword by M. Bunzl, with a new postscript by the author, New York 2014, s. 31 (pierwsze wydanie – 1983). Por. D. Chakrabarty, *Prowincjonalizacja Europy. Myśl postkolonialna i różnica historyczna*, z nową przedmową autora, przeł. D. Kołodziejczyk, T. Dobrogoszcz, E. Domańska, Poznań 2011, s. 9.

³⁸W literaturze przedmiotu znany również jako Rajchman.

[...] przy całym swoim nadzwyczajnym konserwatyzmie Chińczyk jest człowiekiem umiejącym się zastosować do wszelkich warunków, a ponieważ adaptacja jest jednym z najważniejszych czynników walki o byt, więc historia Chin jeszcze nie jest skończona i śmieszni ludzie z warkoczami może odegrać w historii świata rolę, niekoniecznie świetną, ale zapewne nie małą. Rząd Bogdy-chana widocznie już zupełnie zważył mur chiński i wypuszcza kulisów do Ameryki oraz kupców do Rosyi³⁹.

Podróżnik nie ukrywa swojego przekonania o mającej koniecznie się dokonać walce ras, warunkowanej biologicznym determinizmem ewolucjonistycznym, a podsycanej społeczno-politycznymi fobiami, które budowały poczucie „żółtego niebezpieczeństwa” (*yellow perri!*), w tekstach polskich z drugiej połowy XIX wieku najczęściej nazywanego „kwestą żółtą”. W relacjach podróżniczych, jak również w dyskursie naukowym, motyw muru chińskiego wykorzystywano na wiele sposobów, najczęściej jednak rozumiany był przez Europejczyków jako symbol izolacji i zabezpieczenia się przed „barbarzyńskimi” plemionami Północy i Azji Centralnej, a po upadku dynastii Ming chętnie wypominano słabość militarną Chińczyków, których „nawet mur” nie obronił przed najeźdźcami⁴⁰. Rejchman, w obliczu masowych migracji, głównie do Ameryki⁴¹, ukuł metaforę, mówiącą o tym, że władza w Chinach zlikwidowała mur, by zalać świat taną siłą roboczą.

Tymkowski, Kowalewski, Giller i Rejchman – jako naukowcy, orientaliści, zesłańcy czy przyrodnicy – przebyli podobną drogę lądową przez Rosję, docierając do pogranicza chińsko-mongolsko-syberyjskiego, a droga ta odcisnęła piętno na sposobie prezentowania przez nich odmienności kulturowej w tekstach opartych na empirycznym doświadczeniu. Choć przytoczone wypowiedzi dzieli zaledwie nieco ponad pięćdziesiąt lat, ukazują one szybkość zmian w kreowaniu różnicy kulturowej, która wynikała z przesłanek dyskursu europejskiego.

Nowocześni turyści

Otwarcie Kanału Sueskiego w 1869 roku, a w szczególności przejęcie nad nim kontroli przez Brytyjczyków w 1882 roku, niewymownie ułatwiło żeglugę morską do Indii i na Daleki Wschód, co znacząco przyczyniło się do rozwoju usług komercyjnych statków parowych, umożliwiających podróż nie tylko w celach służbowych czy kupieckich, lecz również czysto turystycznych we współczesnym rozumieniu pojęcia. Logistyka wojażu morskiego zupełnie odbiegała od warunków lądowego szlaku na Wschód, a dzięki rozwojowi luksusowych usług dla zamożnej „klasy próżniaczej” niczym nie przypominała naturalnie nowożytnej żeglugi morskiej. Umożliwiła bardzo selektywne poznanie wielu miast portowych między Suezem

³⁹B. Rejchman, *Z Dalekiego Wschodu. Wrażenia, obrazki, opisy z dobrowolnej podróży po Syberii*, Warszawa 1881, s. 173 [wyr. – A.K.]. Warto zauważyć emfazę, z jaką autor podkreśla „dobrowolność” swoich azjatyckich wojaży, by odróżnić się od politycznych zesłańców.

⁴⁰Przykładem wypowiedź z osiemnastowiecznego podręcznika geografii: „Tatarowie *Mantheous* nazwani, mimo granic tego Państwa z strony Tatarów długim i strasznym murem obwarowanych wpadli, zawojowali i Tron Chiński po dziś dzień posiadają” (D. Szybiński, *Krótką wiadomość o znakomitszych w świecie monarchiach, starodawnych królestwach, rzeczachpospolitych...*, t. 1, Warszawa 1772, s. 12).

⁴¹Znamienne, że pracę Rejchmana na łamach „Gazety Polskiej” recenzował Henryk Sienkiewicz, potwierdzając diagnozę podróżnika swoimi doświadczeniami amerykańskimi: „Autor przewiduje na przyszłość wielkie kłęski dla Europy z napływem ludności roboczej chińskiej. Jakoż i napływ ich do Ameryki obawy takie usprawiedliwia w zupełności, kwestia bowiem tak zwana «żółta» może tam w bardzo niedalekiej przyszłości przerodzić się w groźną rewolucję socjalną” (H. Sienkiewicz, *Publicystyka. Krytyka, studia i wrażenia literackie i artystyczne*, wyd. L. Bernacki, t. 5, Lwów, Warszawa 1937, s. 422–423).

a wybrzeżami Japonii, ośrodków w przeważającej mierze poddanych kontroli europejskiej, co sprawiało, że przebieg trasy ukazywał świat w pewnym sensie homogeniczny, podróż tożsama była z wizytacją postępów kolonizacji, a kontakt z kulturami lokalnymi ograniczony był niemal do minimum, do tego, co turysta doświadcza jako „koloryt lokalny”⁴².

Między 1884 a 1887 rokiem opisaną w pośmiertnie wydanych pamiętnikach podróż dookoła świata⁴³ odbył malarz-akwarelista, Julian Fałat, który przemierzył trasę od Suezu, przez Morze Czerwone, Aden, Kolombo, Singapur, Hongkong do Jokohamy, a stamtąd do San Francisco. Na tle innych dziewiętnastowiecznych relacji z podróży pamiętnikarski zapis uderza niefrasobliwą naiwnością, niską samoświadomością polityczną, historyczną i społeczną, jednak swoista „płytkość” tego opisu doskonale obrazuje „spojrzenie turysty”, poszukujące zaledwie efemerycznych wrażeń, głównie wzrokowych, egzotyzujące różnicę kulturową, a jednocześnie głęboko umoszczone w wygodnej i uprzywilejowanej pozycji białego człowieka, bawiącego się wśród białych i zakwaterowanego w hotelach dla białych (zanotowane nazwy singapurskich przybytków, „Hotel de France” i „Hotel de l’Europe”, są w tym kontekście nad wyraz wymowne⁴⁴).

Postęp technologiczny i osiągnięcia kartografii czy narzędzi nawigacyjnych, które pozwoliły na turystyczną eksplorację Azji drogą morską, Fałat zauważa, mijając cieśninę Bab al-Mandab między wybrzeżem Afryki a Półwyspem Arabskim i posługując się charakterystycznym dla turystycznego doświadczenia świata przywołaniem historii na podstawie reminiscencji tradycyjnych toponimów:

Przesmyk, łączący Morze Czerwone z Oceanem Indyjskim, jest w swym najwęższym miejscu tylko na trzy kilometry szeroki. Morze jest tutaj zawsze burzliwe i bryzga białą pianą na skały: na niejednej z nich widać kadłub statku, przez którego wnętrze przelewają się fale. Nazwa Bramy Łez była widocznie uzasadniona w czasach powszechnego używania żaglowców, dla których przeprawa przez nią musiała być groźna. Dzisiaj, po ustaleniu prądów i raf podwodnych, na doskonałych kartach morskich, statki parowe przebywają tę cieśninę bez niebezpieczeństwa, nie zwalniając nawet szybkości⁴⁵.

Z jednej strony, Fałat wykorzystuje możliwość przedstawienia sugestywnego obrazu burzliwych fal przelewających się przez okręty, z drugiej przez kontrast do metaforycznego określenia przesmyku podkreśla bezpieczeństwo i wygodę nowego sposobu podróżowania. Widoczny już w opisie niespokojnego morza gład wrażeń zmysłowych, w szczególności związanych z potencjalnymi tematami kompozycji malarskich, warunkuje sposób widzenia egzotyki przez młodego artystę, co najsilniej ujawnia się na najbliższej tradycji rajskiej poetyki tropików wyspie Cejlon:

Przez okna kajuty wciska się nowy świat – nieznany, a drażniący już nasze zmysły. Ubieramy się szybko, aby bodaj z pokładu rzucić pierwsze spojrzenie na ten raj na ziemi. Zieleń lasów palmowych, świadcząca o wiecznym lecie, jakiś eteryczny zapach, słońce oblewające cały ten świat, wyrrywają mi z piersi okrzyk podziwu: wszystko jest tutaj cudne, niezwykle – inne niż to, co mogłem stworzyć w swojej wyobraźni⁴⁶.

⁴²A. Wieczorkiewicz, *Apetyt turysty. O doświadczeniu świata w podróży*, Kraków 2008, s. 204.

⁴³Zob. J. Malinowski, *Podróż Juliana Fałata do Chin i Japonii w 1885 roku*, [w:] *Orient w kulturze polskiej. Materiały z sesji jubileuszowej z okazji 25-lecia Muzeum Azji i Pacyfiku w Warszawie, 15-16 października 1998*, Warszawa 2000, s. 75.

⁴⁴J. Fałat, *Pamiętniki*, Katowice 1987, s. 115.

⁴⁵Tamże, s. 108.

⁴⁶Tamże, s. 112–113.

Sformułowanie „bodaj z pokładu” nie pozostawia wątpliwości, że Fałat priorytetyzował spontaniczność i samonarzucającą się dla niego oczywistość bodźców zmysłowych (wzrokowych i olfaktorycznych), nie poszukiwał zaś ani etnograficznego zanurzenia w obcym środowisku, ani też nie dążył do intelektualizacji odbieranych wrażeń. „Wieczne lato”, „zieleń palm”, „eteryczny zapach” – to pakiet wyrażen, które poziomem swojej generalizacji przypominają slogany z broszur turystycznych, dla artysty poszukującego egzotycznej „cudowności” i „niezwykłości” stanowią jednak wartość *per se*, niedomagającą się innego komentarza niż poetyzowane eksklamacje. Przesyt tych wrażeń prowadzi wręcz do niemocy twórczej: „Chciałbym coś malować, ale jest to niepodobieństwo; istny «embarras de richesse» – nie wiem, co jest najpiękniejsze, co najcharakterystyczniejsze”⁴⁷. Poszukiwanie tego, co miałyby być najbardziej reprezentatywne dla doświadczenia odmienności kulturowej, ukazuje stopień esencjalizacji, jakiej domaga się oko turysty.

W licznych passusach Fałat nie szczędzi pochwał europejskiej kolonizacji, zwłaszcza zaś potęgę Anglii, trosce o prestiż „białej rasy”⁴⁸, anglicyzacji miejscowych, którzy według podróżnika bez przymusu i z wielkim zapałem uczą się języka. Niemniej jednak, kiedy widzi Syngalezów i Chińczyków z warkoczami grających w krykieta czy tenisa, dokonuje ich infantylizacji, uznając ten obraz za „zabawny”, co przypomina klasyczne już dziś tezy Homiego Bhabhy na temat mimikry, domagającej się „podmiotu różnicy, który jest prawie taki sam, ale nie całkiem”⁴⁹.

W Hongkongu podróżnik deklaruje, że nie interesuje go zwiedzanie świadectw wielkości Anglii, kolonialnych zabudowań „białej” dzielnicy. Tych oczywiście w najmniejszym stopniu nie postponuje, jego *idée fixe* to jednak egzotyka, czyli wyobrażona swoistość lokalnej kultury. Co interesujące, przejawia się ona jednak również we wtórnej familiaryzacji, kiedy na obraz odmienności mieszkających w Singapurze Chińczyków nałożony zostaje filtr malarski, a Fałat w wizji biednych dzieci, dzielących się na ulicy ananasem, widzi dzieło Murilla:

Przedmieścia pełne są malowniczych zaułków, zamieszkałych przeważnie przez Chińczyków, trudniących się handlem lub rzemiosłem; stanowią oni trzy czwarte ludności Singapuru, a żyją w strasznych wprost warunkach higienicznych, nad ujściami kanałów i wśród błot. Pomimo to, sądząc z ich wyglądu, są zdrowi i mają się dobrze. Często widzę, jak grupa małych brudasów chińskich raczy się przepyszny ananasem, niosąc palcami do ust krążek po krążku; przypomina to Murilla⁵⁰.

Nie ulega wątpliwości, że spojrzenie plastyka czyni z opisywanego epizodu gotową scenę malarską, której intensywność podkreślona zostaje przez nieweryfikowalne przekonanie o „przepyszności” niespotykanego w Europie owocu. Bartolomé Esteban Murillo, hiszpański artysta barokowy, poza przeważającymi w swoim dorobku monumentalnymi scenami religijnymi, zasłynął jako twórca rodzajowych kompozycji przedstawiających pogrążone w biedzie dzieci, sytuując te dzieła gdzieś na niejasnej granicy między realizmem a estetyzującym sentymentalizmem.

⁴⁷Tamże, s. 113.

⁴⁸Za przykład dbania o prestiż „białej rasy” uznaje autor segregację rasową w pociągach i na statkach (tamże, s. 125).

⁴⁹H.K. Bhabha, *Mimikra i ludzie. O dwuznaczności dyskursu kolonialnego*, [w:] tegoż, *Miejsca kultury*, przeł. T. Dobrogoszcz, Kraków 2010, s. 80.

⁵⁰J. Fałat, dz. cyt., s. 119.

Julian Fałat był bodaj pierwszym artystą polskim, który odbył podróż dookoła świata, wkrótce jednak do grona „turystów” przemierzających Ocean Indyjski dołączy również Karol Lanckoroński (autor relacji *Na około ziemi 1888–1889. Wrażenia i poglądy*) i Paweł Sapieha (*Podróż na wschód Azji 1888–1889*). Pamiętnikarskie zapisy malarza są jednak w szczególności sposób interesujące dla badania poetyki rodzącej się wówczas masowej turystyki na Daleki Wschód ze względu na stosunkowo niski poziom autorefleksyjności wpisany w tekst i zapowiedź doświadczeń współczesnego turysty, który szkicownik i ołówek zamieni na aparat fotograficzny, a jednak na poziomie chciwości egzotyki nie odbiega znacząco od modelu doświadczenia Fałata.

Podsumowanie

Trzy różne drogi polskich podróżników na Daleki Wschód w pewnym zarysie obrazują, jak fizyczny wymiar podróży – w różnych okresach historycznych – odciskał piętno na sposobach kształtowania poetyki tekstów podróżniczych, wypełnianych treścią ideową charakterystyczną dla dyskursu rodzimego kręgu kulturowego (polskiego czy, szerzej, europejskiego), stojącego za każdym z indywidualnych autorów relacji. W szczególności XIX wiek przyniósł dość radykalne tempo zmian w postrzeganiu Wschodu, uwarunkowane kształtującym się imperializmem, z łatwością wchłaniającym ważne dla kultury i nauki modele myślenia, jak idealizm Hegla czy ewolucjonizm Darwina. Choć euroamerykańska literatura przedmiotu, w szczególności związana z demaskacją kolonialnych ambicji cywilizacji Zachodu, oferuje wiele inspiracji, warto nieustannie podkreślać specyfikę polskiej tożsamości w tekstach podróżniczych. Polacy czuli się zarówno przedstawicielami szerokiej formacji chrześcijańskiej Europy, której przewaga cywilizacyjna nad resztą świata w XIX wieku stosunkowo rzadko bywała kontestowana, jak i problematyzowali uwikłanie swojej narodowości w politykę zaborców w ramach „sytuacji zależności”⁵¹, stosując takie naczelną strategię kreowania różnicy kulturowej, jak familiaryzacja (domestyfikacja), niwelująca dystans między kulturą rodzimą a lokalną, i defamiliaryzacja (wyobcowanie)⁵², która w wariacie imperialnego orientalizmu lub egzotyki dążyła do podtrzymania przekonania o zupełnej odmienności.

⁵¹H. Gosk, *Opowieści „skolonizowanego/ kolonizatora”*. W kręgu studiów postzależnościowych nad literaturą polską XX i XXI wieku, Kraków 2010, s. 10.

⁵²Kategorie wywodzące się z rosyjskiej teorii literatury Wiktora Szklowskiego przyswojone zostały w teorii przekładu i pozostają inspirujące do badań nad podróżopisarstwem, jeśli tekst potraktować jako rodzaj translacji między kulturą lokalną a docelową (rodzimą).

SŁOWA KLUCZOWE:

różnica kulturowa

PODRÓŻ

C h i n y

d z i k o ś ć

E G Z O T Y Z M

ABSTRAKT:

Artykuł przedstawia trzy typy drogi na Daleki Wschód od pionierskiej i awantur-
niczo-przygodowej eskapady Maurycyego Beniowskiego, przez najczęstszy w XIX
wieku wariant eksploracji Syberii i pogranicza chińskiego, po rozwijającą się dzie-
ki otwarciu Kanału Sueskiego (1869) masową turystykę morską. Teksty polskich
podróżników, Beniowskiego, Jerzego Tymkowskiego, Józefa Kowalewskiego,
Agatona Gillera, Bronisława Rejchmana i Juliana Fałata zostały wyselekcjonowa-
ne ze znacznie obfitszego materiału źródłowego podług kategorii wariantu mate-
rialnej drogi do Azji, która warunkowała pewne ramy konceptualne konstruujące
sposób reprezentacji odmiennych kultur, aktualizowany przez współczesne auto-
rom doświadczenia intelektualne.

Daleki Wschód

cywilizacja

orientalizm

postkolonializm

sytuacja zależności

NOTA O AUTORZE:

Anna Kołos (ur. 1987) – doktor nauk humanistycznych w zakresie literaturoznawstwa. Pracę doktorską pt. „Sceptycyzm w literaturze polskiego baroku” obroniła w 2015 roku na Wydziale Filologii Polskiej i Klasycznej Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. W 2013 roku opublikowała książkę pt. *„Fides quaerens intellectum”. Wiara i rozum w barokowym konceptyźmie Macieja Kazimierza Sarbiewskiego i Stanisława Herakliusza Lubomirskiego*. Poza dawną kulturą intelektualną jej główne zainteresowania obejmują imagologię, postkolonializm, badania nad monstrualnością, geografią mentalną i wizerunek „obcych” kultur w piśmiennictwie. Od 2015 roku uczestniczy w grantie NCN *Chiny w polskim i serbskim podróżopisarstwie (od początku XVIII wieku do połowy XX wieku)*. Od 2017 roku pracuje w Poznańskim Towarzystwie Przyjaciół Nauk.