

W POSZUKIWANIU INNEGO CZY LEPSZEGO ŚWIATA?

Czy dzieje ludzkie dzielą się naprawdę na trzy okresy, tak jak chce większość współczesnych historyków? Być może jest to faktycznie najbardziej racjonalna periodyzacja. Pierwszy okres, to żywiołowe poszukiwanie środków do życia w najbliższym otoczeniu. Była to epoka zbieracko-łowiecka. Druga, promująca życie osiadłe, epoka rolniczo-rzemieślnicza, towarzyszyła powstaniu wsi i miast oraz ich terytorialno-państwowych organizacji. I wreszcie epoka industrialno-technologiczna, która uformowała inny rodzaj zachowań w zakresie radykalnie zwiększonej ruchliwości przestrzennej jednostek i grup, powołując ulepszone środki transportu, obiegu informacji i ich zapisu. Zezwoliło to na względnie swobodne przemieszczanie się człowieka w przestrzeni i w czasie.

Okazało się, iż dopiero w tym trzecim okresie, człowiek stał się bytem historycznym, funkcjonującym kulturowo w przeszłości i w przyszłości na równi z wprost i zmysłowo przeżywaną teraźniejszością. Nade wszystko określił się inaczej w obrębie samej teraźniejszości, mianowicie jako byt w świecie, zdefiniowany geograficznie, kosmograficznie i wielokulturowo.

Pierwszy etap symbolizuje bezładny i przypadkowy ruch krótkiego zasięgu. Drugi, to idealny lub prawie doskonały bezruch (jako stan i jako wzorzec moralny). Trzeci, to era rozmachu i szerokich perspektyw. W tej ostatniej fazie pojawiła się też nowa koncepcja człowieka, jako podmiotu racjonalnej i wartościotwórczej wędrówki.

Tu i teraz

W kulturach osiadłych, zastygłych i zachowawczych dominuje pochwała tego tylko, co jest tutaj i tego, co jest teraz. Ten stosunek do wartości zrodziła i utrwaliła epoka rolnicza (później także jej kontynuacja miejsko-rzemieślnicza). Wbrew dotychczasowemu doświadczeniu łowców i zbieraczy, okres ten zgłosił zapotrzebowanie na nowe postawy, wzorce moralne, obyczaje i wartości. Zażądano mianowicie, by człowiek został uznany, z istoty swej, bytem stabilnym i statecznym. Skoro wrzucono go w bycie, przez Boga lub Naturę, to po to, by trwał i wytrwał z godnością, bez żalu i sprzeciwu tam, gdzie go postawiono. Pilnując swego miejsca i błogosławiąc nadany mu status osad-

nika (danej wsi lub miasta), winien nie tylko czynić sobie ziemię poddaną, ale spełniać tę misję w sposób jak najbardziej dosłowny. Chodzi mianowicie o poddanie swemu władztwu nie ziemię w ogóle, nie żaden, przerażający ogromem kosmos, nie odległe, nieznanne, owiane półmrokiem mitu i ciemnością tajemnicy krainy. Niech człowiek robi swoje po prostu, uprawiając przypisany mu ten oto ojczysty kawałek ziemi, ten spłacheć, ten zagon, odtąd dotąd, na rzut okiem albo kamieniem. Nie wolno ci się ruszać, broń Boże, z miejsca, które będąc od pradziejów ziemią ojców i dziadów, przecież też ongiś tutaj pokornie tkwiących od narodzin do śmierci, dziś jest twoim i naszym, świętym skrawkiem przestrzeni, a po wiek wieków ma być, i będzie, domem rodzinnym wszystkich, kolejnych pokoleń.

Pojawia się wtedy naczelne przykazanie bytu przyrodzonego: nie będziesz nigdy opuszczał miejsca swego, danego ci, tobie przeznaczonego. Największym dramatem staje się wyjście poza własny, rodowy krąg egzystencji. Najwyższą powinnością, obrona swej ziemi. Niewysłowionym szczęściem, powrót wygnańców i synów marnotrawnych w pielesze, na łono Ziemi Obiecanej. Metafizyczne istnienie jako takie przekształca się w konkretne bycie tu oto, z definicji nieruchome, wytrwałe, zasiedziałe, objawione nieustanną, powtarzającą się jak litania kontemplacją owej nigdy nie zgłębionej, nieporuszonej i niezachwianej swojskości. Nie można być nigdzie, tak jak nie można być nigdy. Nie można być wszędzie, tak jak nie podobna nie być tutaj, w tym jednym miejscu, w jednym, danym lub wybranym punkcie, którego nie dzielimy wszak już z nikim innym, według ontologicznej zasady sprzeczności.

Mocna pozycja w zamkniętej strukturze codzienności wyznacza status człowieka jako człowieka, z niezmienną esencją substancjalną, wyznaczającą także esencję niezmiennych stosunków z otoczeniem, esencjalnie również niezmiennym. Niezmiennność jest, owszem, „wsobna”, przede wszystkim jednak „dosiebna”, nieporuszona, nieruchoma względem innych substancji. Bycie staje się istnieniem lokalnym, wczepionym w uprawianą glebę, w ograniczony horyzont bliskiego zasięgu, w zagrodę i niedalekie pastwisko, w zmysłowość bezpośrednią i powtarzalną.

Najdotkliwszą winą i karą musi okazać się oderwanie od podłoża: bani-cja, poniewierka, włóczęga, każde bycie nie-tutaj, a więc wyszydzone przez Parmenidesa, zupełnie niemożliwe i nieszczęśliwe bycie nigdzie. Nagrodę, uznanie, prestiż, powodzenie zdobywa się bowiem wyłącznie poprzez zdobycie i utrwalenie stanu życia osiadłego. Nadanie lub przejęcie uprawnego gruntu, zbudowanie domostwa, prowadzenie gospodarstwa, wtopienie się w przyrodniczy rytm powtarzalnych cykli narodzin i zmierzchów, ufne oddanie się symbolom i bogom statyczności i stateczności, na pewno zaś definitywne ustalenie adresu, wciąż zwanego urzędowo uprzywilejowanym „miejscem stałego pobytu, oto niezbywalne atrybuty rzeczywistości, uznawanej za jedyną godną ludzkiego, racjonalnego, uporządkowanego, cywilizacyjnego ładu.

Porządek ten charakteryzował, co ciekawe, przede wszystkim pozycję klas „wyższych”, najmocniej wrosłych korzeniami w materialne podłoże, często zwanych „klasami posiadającymi” (posiadającymi bowiem materialne udziały w strukturze bytu osiadłego, wedle naturalnego, Locke’owskiego prawa do „mieć”). Porządek ów obejmował również wszystkich innych ludzi, podległych i zniewolonych, nie władających niczym własnym, choć zawsze ziemi przypisanych, z tamtymi, posiadającymi, tworzących nadto przedziwną symbiozę powikłanej, rozdarłej wewnętrznymi sprzecznościami, acz przecież obiektywnej swojskości.

Tak się działo przez długie tysiące lat. Człowiekiem miejscowym był zatem każdy, kogo wiąże z podglebiem mocna, gorąca i intymna relacja „objęcia i trzymania w posiadaniu” Był nim też jednak miejscowy niewolnik, chłop i rękodzielnik, z reguły występujący z osobistą i rodzinną siłą do roboty. Wszyscy byli złączeni tajemnymi więzami tubylczości. Tubylczość stawała się tożsamościową tkanką struktury każdego systemu społecznego, tworzącą sieć stosunków tyleż przyrodniczych, czasoprzestrzennych, koniecznych, co i ściśle psychokulturowych, aksjologicznie określonych interesami, potrzebami i emocjami, choć także odruchami względnie swobodnej woli.

Znany podział na „pniaki”, „krzaki” i „ptaki” („pnioki”, „krzoki”, „ptaki” w bardziej ludowym brzmieniu) likwiduje wówczas inne, zda się wtórne i drugorzędne rozróżnienia (polityczne i ekonomiczne na przykład), odwołując się do aksjologicznie podstawowego układu, sięgającego, jak się mniema, do najgłębszych pokładów i kryteriów wartościowania. Najgodniejsze czci i honorów wszelakich są, oczywiście „pniaki”, realizujące wkorzenie absolutne. „Ptaki” zaś spotkać się mogą jedynie z lekceważeniem, pogardą i odmową, albowiem ich formą bycia jest przelotność, chybotliwość, niepewność, nieokreśloność, czyli to wszystko, co sprzeciwia się przyjętej hierarchii w kulturze stabilności. „Krzaki” są zaś gdzieś pomiędzy, niby Pascalowska trzcina, miotani wichrami. Porzucając niepewny los ciała przelotnego, zmierzają stopniowo do zajęcia godniejszego, czyli bardziej stabilnego miejsca w strukturze.

Swojskość „tu teraz” zrodziła się zapewne w ludzkich umysłach, ale kształtować ją musiały wszystkie możliwe, obiektywne czynniki, wraz z okoliczną ziemią, zabudową, drogą, lasem i polami, oraz z niezmiennymi, powtarzalnymi relacjami między ludźmi, między ludźmi a rzeczami, między ludźmi a zawartością kultury. Wszystko to choć z sobą wzajemnie połączone w jeden wielki system tubylstwa, w którym potrafili się zmieścić miejscowi panowie i władcy, traktowani, a jakże, jako „nasi panowie” i „nasi królowie”, wraz z całym „naszym państwem”, a w rewanżu również: „nasi poddani” i „moi ludzie”, „moje księstwo”, „moje cesarstwo” Miejscowi, tutejsi, osadzeni w tym, co tu i teraz, zjednoczeni w swej niezmiennej lokalności, za naturalny odruch musieli uznać wspólną obronę waloru stabilnej swojskości jako

takiej, tym samym zaś zwrócić się przeciwko wszelkim przybyszom jako intruzom, jako obcym, jako wrogom. Każdy, kto jest stamtąd, spoza naszej zagrody, naszego osiedla, naszego księstwa, naszej swojskości staje się kimś nie tylko zza granic naszej wielkiej stabilizacji dziejowej, ale też nieledwie spoza naszego świata w sensie metafizycznym. Jeśli zaś znajduje się poza, automatycznie przekształca się w czynnik naruszający ład strukturalny, zagrażający tutejszym mieszkańcom, co więcej: na skutek samej dzielącej nas odległości, której pokonanie wymagałoby oderwania się od własnego podłoża.

Mieć i być

Za strukturą życia podążają wartości, gwarantujące wybrany porządek. Kiedy zasadą struktury społecznej jest trwałość, osiadłość, powtarzalność i porządek posłuszeństwa piramidzie władzy, to kultura musi być przepętniona wartościami i normami, które tej strukturze służą, usprawiedliwiają ją, umacniają i uświęcają w rozumach indywidualnych i zbiorowych, przede wszystkim zaś nakłaniają ludzi do bezkrytycznego oddawania się praktykom, oczekiwany przez daną formę życia zbiorowego.

W stabilnych strukturach wyłania się wartość zgody na to, co przynosi los. Zapotrzebowaniu na ochronną tarczę towarzyszy wartość bezpieczeństwa. Obiektywnemu sukcesowi wytrwałej pracy i trwałej pozycji sprzyjają kolejne wartości, wyrażające swojactwo, oszczędność i zapobiegliwość. Trudno, co prawda, mówić w tym przypadku o bierności i inercji bezwzględnej, ponieważ kultury stabilności żądają wydatkowania wcale ogromnych ilości energii właśnie na gospodarne bycie tutaj, emanujące etosem skutecznej pragmatyki wytwórczej. Problem polega na tym, iż cechą dominującą okazuje się koncentracja dośrodkowa, której symbolami, w kształcie materialnych nośników, jak i w sensie terminów, są: granica, ogrodzenie, gród lub grodzisko, potem zaś płot, palisada, częstokół, fosa miejska i zamkowa.

Symbolem uniwersalnym zamknięcia się na świat i przed światem jest Wielki Mur w Chinach, apoteoza społeczeństwa szczelnie zamkniętego (według ideału bezwzględnej izolacji). Chodzi bowiem w idei grodu i ogrodzenia o to, aby po pierwsze, zamknąć swojaków w przestrzennie zakreślonej konstrukcji. Po drugie, nie wypuścić ich na zewnątrz pod groźbą utraty stałej więzi. Po trzecie, aby nie wpuścić obcych do wnętrza. Po czwarte, by ochronić miejscowych przed inwazją i zniszczeniem.

Obyczaj grodzenia i odgradzania się niewątpliwie przynosił ukojenie, porządek oraz względne bezpieczeństwo, ale też, jako produkt wtórny, uruchamiał postawy i zachowania ekstremalne, by nie rzec: aberracyjne. Kontakty z rzeczywistością zewnętrzną musiały stać się albo ucieczką od swoich, albo agresją wobec obcych. Jedyne, a w każdym razie dominującą formę realnej gościnności tworzyły przegrane potyczki i wojny, przynoszące w konsekwen-

cji zdobycie naszej wsi lub naszego miasta, poddanie się najeźdźcy, a jeśli nie śmierć to niewolę. Była to gościnność pod przymusem. Z drugiej zaś strony, przeważającym sposobem racjonalnego podróżowania musiały być nasze własne, *quasi-turystyczne* wyprawy militarne, gdzie mieczem wyrąbywano i ubezpieczano akty naszej, wymuszanej recepcji, gdzie każde przyjęcie świeżo przybyłych realizowano w postaci inwazji agresorów do cudzych miejsc stałego pobytu.

Kultury osiadłe gwarantowały zresztą opłacalność każdej wizyty, mierzoną wartością łupów i trofeów, a także walorów czysto intencjonalnych (chwały i władzy). Warto było napadać tylko na zamożnych, ci zaś rekrutowali się niemal wyłącznie z pracowitych, zapobiegliwych i gospodarnych ludzi i ludów z danego miejsca na ziemi. Nie licząc działalności wędrownych kupców i kramarzy, był to podstawowy sposób przełamywania restrykcji własnej stabilności. Okazuje się, że warto ruszyć się wtedy, kiedy inni, nieruchomi, coś cennego posiadają, ale zatrzymują te dobra dla siebie.

Stabilność jednych rodzi zatem pokusę drugich. Filozofia „mieć”, jako efekt uboczny, aczkolwiek konieczny, rozpoczęła serię wydarzeń, których kanwą stały się dwa aksjomaty, sprawiedliwie rozdzielone między chętnych. Jeden, to przekonanie, iż nie warto nigdzie się ruszać, lecz tu, na miejscu nam danym, czynić swoje, dzięki i poprzez to właśnie, co nam dane, co przydzielone, co zastane. Drugi pewnik głosi, że żadna wyprawa, poza własne granice, poza siebie, w świat, nie jest przedsięwzięta z myślą o „być” (o poznaniu, samorealizacji, doskonaleniu moralnym, przeżyciach estetycznych etc.), lecz o „mieć”, właśnie. Dodajmy, nie chodzi tyle o konserwację, czy o ochronę stanu posiadania, ile o jego umocnienie i poszerzenie, rzecz jasna, cudzym kosztem.

„Mieć” oznacza tedy „brać”, a więc ostatecznie: „zabrać coś komuś innemu” Był to pierwotny, przez tysiąclecia ćwiczony obyczaj podróżniczy. Jak pisał z aprobatą wieszcz w *Konradzie Wallenrodzie*: „Skąd Litwini wracali? Z nocnej wracali wycieczki. (Wieźli łupy bogate). W zamkach i cerkwiach zdobyte”. „Wycieczką” nazywano także niespodziewany, zbrojny wypad obłożonych w twierdzy, z gwałtowną akcją, na ogół zakończoną sukcesem uczestników takiej wyprawy. Mistrz narracji militarnej, Sienkiewicz, z upodobaniem opisywał takie eskapady (w okolicy Zbaraża, Jasnej Góry i Kamieńca).

Odkrywanie czasu i przestrzeni

Człowiek żyjący w wymiarach tu i teraz pozbawiony jest przestrzeni, po pierwsze. Nie pojmuje też czasu, po wtóre. Etnologowie, antropologowie i historycy wiodą wciąż spory o to, którym cywilizacjom i konkretnym ludom przyznać miano realizatorów idealnego antyspacjalizmu i antytemporalizmu zarazem. Bywają takie społeczności, które żyją w zamkniętej, niemalże punk-

towej przestrzeni (jakiejś wyspy, na przykład, albo skrawka wyizolowanej enklawy lądowej), lecz są bogate w świadomość czasu, zwłaszcza przeszłości (kontaktując się pamięcią i mitem z odległymi przodkami), czasem nawet umiając wybiec też myślą w przyszłość. Są też, całkiem przeciwnie, zbiorowości otwarte przestrzennie, wędrownicze, ciekawe wszystkiego, co jest dalej i głębiej, ale za to swoiście jedno-sezonowe, żyjące chwilą, pozbawione mocnych związków z przeszłością i przyszłością. Są też takie, które łączą oba wymiary, albo negatywnie, albo pozytywnie. Pierwsze z nich zdają się przekreślać w swej punktowej naturze i przestrzeń i czas równoległe. Drugie dysponują świadomością szerokiej przestrzeni i maksymalnie rozciągniętych w czasie dziejów, obydwo zsumowanych w jedną całość.

Każdy z tych modeli ma swoich reprezentantów, jeśli nie w pełni dopasowanych do wzorca, to przynajmniej zdradzających istotną analogię konstrukcji. Jest wysoce prawdopodobne, iż historia rozwija się od stadiów czasoprzestrzennie ubogich, aż po formy bardziej złożone i skomplikowane, w których pojawia się z jednej strony świadomość rosnących rozmiarów przestrzeni bliskich (ziemskich) i odległych (kosmicznych), z drugiej zaś, poczucie czasu rozszerzonego w różnych *nota bene* konfiguracjach. Najpierw, jako czasu społecznego, zwanego zwykle „historycznym”, zasadniczo odnoszącego się do przeszłości, ale też coraz śmieiej budującego wizje futurologiczne. Potem jako czasu przyrodniczego (lub nawet metafizycznego), obejmującego nie tylko kwestię przeszłych dziejów i przyszłych perspektyw kosmosu, ale próbującego rozwikłać sens hipotezy obukierunkowej wieczności.

Wynika stąd, iż ludzie żyjący w kulturach ograniczonych, bliskich punktowym właśnie, nie sięgali ani po przeszłość ani po przyszłość, wystarczały im bowiem do życia lokalne warunki zamkniętej, ścięsnionej, niewielkiej części czasoprzestrzeni. Nie bardzo ich też ciekawiły inne światy realne, ale odległe i najodleglejsze, zwykle przybierające zmistyfikowaną postać nieokreśloności. Poza naszym i moim kręgiem swojskości istnieje prawdopodobnie coś, co gdzieś jest, ale kryje się „za górami, za lasami” (albo „za siódmą górą i siódmą rzeką”), a zatem występuje jako coś niedosiężnego i niepoznawalnego, jako byt nie dla nas. Nikłe były tedy szanse na zjawienie się bohaterów jakichś nadzwyczajnych, śmielszych, nadludzkich (wspomaganych siłami nadprzyrodzonymi) sposobów reakcji na postawione przez naturę bariery. Nie widać też takich mocarzy wyobraźni, których interesowałaby penetracja odległej i groźnej odmienności, takiej jak za miedzą, u sąsiadów choćby, albo poprzez badanie reliktyw przeszłych cywilizacji, na przykład. Resentyment nakazywał pochwalić godność statecznego pozostania w miejscu, zganić zaś płochość ruchu wszelakiego, a ciekawość określić nawet jako „pierwszy stopień do piekła”

Odmienne przebiegały natomiast procesy poznawcze w obrębie kultur bogatych w świadomość historyczną, gdzie nawet przeciętny człowiek musiał,

poprzez wychowanie, osiąść elementarną przedwiedzę o czasoprzestrzeni, na pewno zaś w miarę rozbudowane pragnienie poznania transcendencji, niekoniecznie pozaziemskiej, wystarczy bowiem, że przekraczającej aktualne tu i teraz właśnie. Dotyczy to bez mała wszystkiego, co zdarzyło się dawniej, i to nie tylko u nas, ale nawet w odległych miejscach globu.

Aby w sobie wytworzyć to poczucie dystansu do tu i teraz, lub idąc dalej: wkroczyć w świadomość transcendensu (zewnętrzności, po prostu), trzeba jednak naprawdę przekroczyć granice tuteczności i terażniejszości, czyli skierować się ku czemuś, co jest tam, poza owym murem, ograniczającym i zamykającym ten mój lub nasz świat, jedyne znane dotąd dla mnie i dla nas dostępne. Rzeczywistość zostaje skurczona do absolutnej punktowości (czasowej i nieprzestrzennej), lub do bliskiej jej metafizycznie i światopoglądowo konstrukcji małego świata (typu „dziś-tuż obok”). Otrzymuje ona wtedy szansę konfrontacji z ontologicznie określonym tłem. Tło tworzone jest zaś dzięki obecności wszystkiego, co znajduje się poza (poza owym „małym światem”, mianowicie) oraz poprzez każdy przedmiot z osobna, który w owym „poza” przebywa i oddziałuje. Tło występuje zatem w charakterze swoistego „braku”, ulubionej kategorii Aureliusza Augustyna, pozwalającej na uwypuklenie dobra, odcinającego się swą jasnością od ciemności zła.

Jeżeli chcemy zrozumieć, wyodrębnić i określić samych siebie, musimy faktycznie wkroczyć w to „poza”, poznać je oraz zakosztować jego przymiotów. Oznacza to, że powinniśmy zbudować dla siebie nową przestrzeń i nowy czas. Być może, należy w ogóle przewartościować pierwotną sytuację bytów istotnie bezczasowych i nieprzestrzennych, po to, by zacząć od podstaw, *ab ovo*, konstrukcję rzeczywistości, nie licząc naiwnie na żadne kantowskie, aprioryczne formy naoczności (które dziwnym trafem jakby w ogóle nie działały w zamkniętych kulturach statyczności).

Tak oto właśnie, z głębi poszukującego i przekraczającego tu i teraz człowieczeństwa, wyłania się wezwanie do realnego ruchu w stronę dziejów, przecież nigdy nie danych empirycznie, inaczej, niż poprzez pozostawionych śladów tego, co nie nosi stempla teraz. Po nim następuje wezwanie do wędrówki, podejmowanej nie tyle z powodów utylitarnych, jako środek do celu, lecz jako wartości z istoty samocelowej, pozwalającej na przekroczenie pierwotnego tutaj.

Odmiennosc jawi się nie tylko jako prosta różnica, lecz jako kontrast wyposażenia w jakościowo inne wartości. Niekiedy są one traktowane jako walory tylko swoiste, specyficzne dla danego czasu i miejsca (nieobecne zatem w moim i naszym tu i teraz). Innym razem bywają także uznawane za wartości lepsze.

Próba porównania

Pozostawmy na boku skądinąd niezmiernie frapujący temat wartościowania poszczególnych epok historycznych. Większość ludzi zapewne wybrałaby ostatecznie własne, znane sobie bezpośrednio czasy (z ewentualną korektą co do osobistej w nich pozycji, np. geopolitycznej, stratyfikacyjnej, czy też uczuciowej). Znaleźliby się jednak zawsze marzyciele, którzy za „swoją”, wyśnioną epokę uznaliby zdecydowanie jakiś inny, niż własny okres życia. Nie tylko z powodu niechęci do bycia tu i teraz w jakichś nieciekawych, szarych i monotonnych, albo ekstremalnie dramatycznych, niegodziwych, unieszczęśliwiających warunkach. Skłonność do przeniesienia się w inny świat mogłaby powstać także z przyczyn pozytywnych, idealizujących jakiś przeszły etap dziejowy, zazwyczaj w konkretnym kraju, ustroju i towarzystwie.

Są wśród nas tacy, którzy chętnie odbywaliby perypatetyckie spacer-y w gaju oliwnym w rytm wykładów Arystotelesa. Znamy z nazwiska kilku miłośników czasów rzymskich, okresu Cezara lub Marka Aureliusza, na przykład. Istnieją skromni adoratorzy klasztornej ciszy w dominikańskim, późnym Średniowieczu. Niejeden libertyn zanurzyłby się z kolei w rozkosze wolności w kompani markiza de Sade. Ten i tamten zapragnęliby wojaczki pod komendą Pizarra, Napoleona albo Che Guevary. Niektóre kobiety mogłyby, na odmianę, zatęsknić do aury sentymentalizmu, a inne po prostu pobie-głyby za modą na ogromne kapelusze i gorsety. Jednym bliska jest elegancja fin de siecle'u, innym burzliwe lata dzieci-kwiatów. Osoby starsze z reguły przenoszą się chętnie w czasy o pół wieku wcześniejsze, rzecz jasna, ze swym własnym, równie odmłodzonym kalendarzem biologicznym.

We wszystkich takich i im podobnych przypadkach chodzi o to, by nie być teraz, lecz być kiedy indziej. Owo „kiedy indziej” pozwala zresztą na dalsze kroki w drodze do wolności, mianowicie wykorzystania wspomnianego już wcześniej prawa do swobodnego przeniesienia się nie tylko w czasie jako takim, ale zawsze z odpowiednią korektą przestrzenną. Nie warto być w jakimś „kiedyś indziej w ogóle”, nie zmieniając, na przykład, swej aktualnej sytuacji społecznej i położenia pod słońcem. W *Przeminęło z wiatrem* wygodniej przeobrazić się w Retta Butlera, niż w starego niewolnika. Szlachetniej zostać Zawiszą Czarnym, niż obozowym ciurą. Nawet złote rybki z kuchty robią królową, niż na odwrót.

Pozostawmy jednak problem wyobrażonych li-tylko przemieszczeń w czasie, koncentrując się na tym, co faktycznie możliwe w rzeczywistości, czyli na kwestii bycia gdzie indziej, niż się jest. Idzie tedy, jak wolno przypuszczać, o jedyne dostępne człowiekowi rozwiązanie dylematu sprzeczności ontologicznej: jeśli nie można być naprawdę, i nigdy, kiedy indziej, należy wykorzystać szansę bycia właśnie gdzie indziej. Akt transformacji bycia dokonuje się wówczas wraz i poprzez odkrycie oraz wykorzystanie szansy dla

nowego rodzaju podmiotowości, mianowicie zmaksymalizowanego uniezależnienia się od przysługującego człowiekowi otoczenia naturalnego. Okazuje się, iż nie wystarczy być obiektem samoistnym i samodzielny (wedle znanych rozstrzygnięć Ingardena w kwestii tzw. „momentów bytowych”), skoro tak czy inaczej muszę pozostawać z konieczności w jakiejś fundamentalnej zależności egzystencjalnej, od czegoś innego, transcendentnego wobec mnie, tworzywa i formy mego środowiska, tego, co decyduje o tym, że jestem, po pierwsze, i że jestem taki, jaki jestem, po wtóre. A jestem wtedy, i dlatego, bytem ściśle współistniejącym z jakimś innym, konkretnym bytem, uzależnionym od niego w moim istnieniu.

Podjmując ruch przestrzenny, sprawdzam automatycznie nie tylko własną dyspozycję ruchową, ale nade wszystko stopień mojej niezależności. W tym, oczywiście, także poziom własnego odniesienia do oferty aksjologicznej. Symbolem życia osiadłego jest i pozostanie Wielki Mur w Chinach, ostatnio okrzyknięty *nota bene* w światowej ankiecie „pierwszym cudem świata” Znakami wolności stają się natomiast: łośdź i statek, wóz i kareta, pociąg i samochód, samolot i pojazd kosmiczny. Także osiodłany koń, buty piechura, lina wspinacza, akwalung nurka oraz wszystkie inne środki i sposoby realnego przemieszczania się gdzieś indziej, niż jesteśmy, w konsekwencji zaś bycie tam, gdzie nas dotąd jeszcze nie było i nie ma.

Tak oto zrodziła się epoka nowoczesności w czystej, pełnej nadziei postaci klasycznej, wyznaczonej kolejnymi rewolucjami naukowo-technologicznymi (dziś zaś także ze złośliwie chorobliwą odroślą zwaną „ponowoczesnością”). Jej efektem finalnym stała się radykalna autotelizacja dotychczasowych wartości-środków, które przekształciły się w wartości-cele. Co więcej: te wartości-cele, promując swoistą bezinteresowność oferty własnej zawartości, zdobyły sobie pozycję u szczytu hierarchii, zdecydowanie górując nad przyziemnymi walorami użytkowymi.

Jedni upatrują w tym zjawisku ożywczego powiewu zwycięstwa ducha nad materią. Inni mniemają jednak ostrożnie, iż mogło tutaj dojść do niebezpiecznego przesunięcia akcentów w stronę wyborów, co tu kryć: irracjonalnych. Tak się dzieje na pewno w estetyce (to co szpetne i bezsensowne nabiera ukrytych, wyższych, odkrywczych znaczeń, epatując bezużytecznością i antyestetyzmem). Podobne procesy drążą skutecznie sferę poznania (podważania roli prawdy w sensie klasycznym). Znane od czasów Nietzschego ciągoty do relatywizmu etycznego zapewniają z kolei dziedzinie moralności przywilej przechodzenia silnych wstrząsów w zakresie przewartościowującej edukacji obyczajowej i prawnej. Konsumeryzm żąda od obywateli, by poświęcili się bez reszty zużywaniu zasobów. Produkcjonizm natomiast pragnie albo wszystkich albo wybranych wprząc bez ociągania się do *perpetuum mobile* systemu wytwórczości rzeczy i usług. Seksualizm zdołał wyrwać się zaś bodaj najwcześniej od służby gatunkowej prokreacji, raczej ze sporą samodzieln-

nością wypełniając strukturę potrzeb hedonicznych (dla nich samych tylko, nie zaś służebnych wobec obowiązku natury).

W ten właśnie ciąg przeobrażeń kulturowych zostaje włączony nowy trend, który nazwać można panwoyageryzmem, czyli wszechpodróżnictwem. Tak jak od pątników przeróżnych religii żądano potwierdzenia wiary poprzez pielgrzymkę do świętego miejsca (Rzymu, Mekki, Jerozolimy, Lourdes, Fatimy czy Jasnej Góry etc.), tak dzisiaj świętą zasadę podróży dokądkolwiek, byle możliwie niezbyt blisko domu, realizuje się nie poprzez odległy cel, ale sam immanentny ruch podmiotu. Dokonuje się w ten sposób akt autonomizacji procesu wędrówki. Na pytanie: „po co jedziesz?”, odpowiadamy tak samo, jak przy wyborze nowego modelu samochodu, nowej sukienki czy krawata, albo filmu, który właśnie wchodzi na ekrany. Albo tak: bo tam się jedzie, albo jeszcze dosadniej: bo się jedzie gdziekolwiek, byle nie zostać w miejscu. Bezruch, bycie tutaj, brak chęci na przemieszczenie się, staje się zaniedbaniem, zaniechaniem, a nawet występką przeciw kulturze ruchu, naczelnej idei nowej, nowoczesnej epoki, właśnie.

Sens podróży

Jeśli uznajemy, iż istnieje przestrzeń poza ograniczonym kołem naszych bliskich postrzeżeń, przyjmujemy tym samym, iż ta przestrzeń nie jest pusta. Wypełniają ją zaś rzeczy, ludzie i wartości, których nie ma tutaj, gdzie jesteśmy my, gdzie wszystko znamy i niczego więcej spodziewać się nie możemy. Założenie o bogactwie świata może być zweryfikowane tylko w jeden sposób, mianowicie poprzez osobiste przemieszczenie się wszędzie tam, skąd będzie można przedsięwziąć serię nowych procesów poznania bezpośredniego.

Efekty mogą okazać się niejednoznaczne nie tylko epistemologicznie, ale aksjologicznie przede wszystkim. W wyniku podróźniczej penetracji otrzymujemy dwa rodzaje odpowiedzi. Pierwsza powiada, że wszystko jest tak różne, że każda bez mała grupa, z określonego środowiska naturalnego i danego czasu reaguje zupełnie swoiście na świat i na innych ludzi, wytwarzają rzeczy i walory specjalne, charakterystyczne jedynie dla niej. Można podziwiać te odmienności, z szacunkiem i tolerancją wytwarzać w sobie poczucie admiracji dla niezwykłych, zindywidualizowanych talentów i oryginalnych sposobów ludzkiej reakcji na wyzwanie bytu. Ten sam mechanizm dotyczy, rzecz jasna, działalności samych sił natury, zdolnej do kreacji niezwykłych, mocno skonstrastowanych rozwiązań niemal w każdej dziedzinie. Przyzwyczajeni do krajobrazu nadmorskiego lub nizinnego, ze zdumieniem odkrywamy krajobrazy pofałdowane, nawet wysokie góry, Ludzie pustyni dowiadują się, że istnieją kraje wilgotne i deszczowe. Obcujący z łagodnymi, udomowionymi zwierzętami, muszą ze zdziwieniem przyjąć do wiadomości, iż inaczej się żyje tam, gdzie żerują potężne drapieżniki lub złośliwe, ogromne insekty.

Drugi rodzaj odpowiedzi prowadzi do konstatacji, iż wszędzie jest podobnie, a różnice dotyczą raczej imponderabiliów, niż istoty rzeczy. Pozwala to wędrowcom dość łatwo adaptować się do dowolnych warunków, a tubylców, kimkolwiek by nie byli, traktować jeśli nie jak braci, to w najgorszym razie niczym dalekich krewnych. Postawę taką zajmują, jak się zdaje, znacznie częściej wytrawni globtroterzy, przemierzający długie i skomplikowane trasy w różnych stronach globu, niż przypadkowi, jednorazowi pasażerowie, nie dostrzegający z zasady organicznej wspólnoty cech, przesłanianej zwykle kurtyną pierwszej, dziewiczej nowości.

Stosunek ten występować musi w obrębie dojrzałej świadomości naukowo-technicznej. Prawa przyrody oraz metodyka funkcjonowania urządzeń cywilizacyjnych jest dokładnie taka sama pod biegunem, co w tropikach, w krajach Orientu co i w Nowym Jorku, w obrębie świata islamu, co i buddyzmu, chrześcijaństwa i ateizmu czystego. Analogicznie rzecz się przedstawia na terenie różnych, choć w sumie przecież dość podobnych kultur, z egzotycznymi włącznie. Istnieje wiele dowodów na to, iż możliwa i relatywnie wcale łatwa jest translacja międzykulturowa, tworząca dla potrzeb porozumienia wzajemnego wspólny język objaśnień swoistości sensów. Potwierdzają tę zależność zarówno badacze, jak i wytrawni podróżnicy (zwykle opisujący swe doznania w całkiem zrozumiałym kodzie).

Wyłaniają się w związku z tym dwa rodzaje podróży po przestrzeniach świata, (dostępnego samym, realnym podróżom, rzecz jasna). Jeden typ, to próba poszukiwania wartości różnych, innych, odmiennych, poszerzających *spectrum* naszej ogólnej wizji świata i granice naszej wyobraźni zarazem. Drugi typ, to podróże, rzekłbym, swoiście ekumeniczne, potwierdzające dwie wspierające się wzajemnie, uniwersalne tezy filozofii, iż (A) świat jest jednością oraz (B) świat człowieka też jest jednością. Widać to zaś jednak dopiero wtedy jasno i wyraźnie, gdy się o tym przekonamy na własne oczy, przemierzając go wzdłuż i wszerz.