

Luliia Lashchuk

University of Warsaw, Poland

ORCID: 0000-0001-8325-1654

## Człowiek w drodze. Czytając Zygmunta Baumana

### The Human on the Road. Reading Zygmunt Bauman

#### Abstract

The notions of the road and home, as well as home-coming, home-leaving, homelessness, and homeliness, have taken its essential place in philosophical research. Based on the mythological stories about Ulysses, Theseus, or Heracles, this metaphor is used to name the process of constant movement as a form of human existence. Zygmunt Bauman, whose life was also a continuous movement, both physical and mental, uses the metaphor of movement while describing the moral situation of today's society. This text aims to analyse the models of human existence proposed by Bauman, to discuss the differences and similarities between them, and to put them into a broader context while discussing Otherness, contemporary ethics, and exile. The article also explores the possibilities of existence and applicability of the figures proposed by Zygmunt Bauman in the contemporary world.

**Keywords:** movement, road, home, tourist, pilgrim, vagabond.

Droga, podróż, wędrówka są jednymi z podstawowych tematów w filozofii oraz literaturze. W utworach różnych czasów motyw drogi pojawia się bardzo często i w rozmaitych formach. Jest to metafora, której podstawę stanowiła mitologia starożytna, a zwłaszcza podróże Odyseusza, Tezeusza czy Heraklesa. Bohater mitologiczny podejmuje ryzykowną wędrówkę, pod koniec której zdobywa nagrodę, którą często jest jego własne życie. Zawsze jednak istnieje ten „ktoś”, kto nadzoruje jego drogę, stwarza przeszkody trudne do pokonania, sprawdza go. Stanie w miejscu skutkowałoby śmiercią, ruch jest

zatem jedyną szansą, żeby przeżyć. „Kiwaj się, ruszaj się, ruszaj”, mówiła bohaterka książki Olgi Tokarczuk:

[...] tylko tak mu umkniesz. Ten, kto rządzi światem, nie ma władzy nad ruchem i wie, że nasze ciało w ruchu jest święte, tylko wtedy mu uciekasz, kiedy się poruszasz. On zaś sprawuje rządy nad tym, co nieruchome i zmartwiałe, nad tym, co bezwolne i bezwładne. Więc ruszaj się, kiwaj, kołysz, idź, biegnij, uciekaj, gdy tylko się zapomnisz i staniesz, pochwyć cię jego wielkie ręce, zamienią cię w kukielkę, owieje cię jego oddech, cuchnący dymem i spalinami, i wielkimi śmietniskami za miastem<sup>1</sup>.

W ten czy inny sposób każdy z nas jest zatem wędrowcem, „uczestnikiem drogi”<sup>2</sup>, doświadczającym czy to fizycznej, czy metafizycznej sytuacji podróży, ponieważ „kluczowym elementem antropologicznego sensu »drogi« jest wzajemne odniesienie do siebie człowieka i przestrzeni”<sup>3</sup>. Ten mitologiczny motyw trudnej drogi i wynagrodzenia jest ściśle związany z inicjacją. Droga występuje jako sytuacja, jako możliwość przekroczenia granicy pomiędzy „do” i „po”. Janina Abramowska pisze:

Wędrowanie (wraz ze swą opozycją – trwaniem w miejscu) należy do najstarszych „dwuplanowych” obrazów poetyckich służących przekazywaniu treści antropologii filozoficznej i etyki. Wydaje się jednak, że także dosłowne, nawet dokumentarne przedstawienia podróży posiadają swoje „sensy głębokie”, pozwalają w postaci podróżnika upatrywać „człowieka w ogóle”, a w przestrzennym ukształtowaniu drogi pewien model świata<sup>4</sup>.

Musimy więc rozpatrywać pokonywanie drogi nie tylko jako fizyczny akt przemieszczania się, ale też jako metaforę, psychiczny stan niekończącego się bycia w ruchu. We współczesnych dyskusjach

<sup>1</sup> O. Tokarczuk, *Bieguni*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2008, s. 291.

<sup>2</sup> A. Wieczorkiewicz, *Wędrowcy fikcyjnych światów. Pielgrzym, rycerz i włóczęga*, Słowo/obraz terytoria, Gdańsk 1996, s. 12.

<sup>3</sup> Ibidem, s. 12.

<sup>4</sup> J. Abramowska, *Peregrynacja*, [w:] *Przestrzeń i literatura*, red. M. Głowiński, A. Okopień-Sławińska, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1978, s. 127.

na temat migracji i przemieszczania się droga również odgrywa podwójną rolę, nie tylko oznaczając doświadczenie przemieszczania geograficznego, które jest tłem dla mapowania i analizy poszczególnych losów, ale też będąc symbolem ciągłego ruchu psychicznego pomiędzy punktem wyjściowym i punktem docelowym. Z jednej strony więc przemieszczanie się pełni swoją dawną funkcję interakcji z przestrzenią („nasze poczucie przestrzeni wynika z tego, że możemy się poruszać”<sup>5</sup>), jej osvajania, a z innej – zostaje wyznacznikiem naszej skomplikowanej, wielowymiarowej osobowości, która, w jej wersji ponowoczesnej, zdaniem Zygmunta Baumana, „wyróżnia się brakiem tożsamości”<sup>6</sup>. Nie do końca się z tym zgadzam, ponieważ moim zdaniem, owszem, człowiek ponowoczesny przeżywa kryzys tożsamościowy, ale dlatego, że łączy w sobie różne tożsamości, występując w rozmaitych rolach i nieskończenie kreując własne osobowości, odpowiednio do potrzeb i kontekstów, przez co często traci na sensie. Wskutek tego tożsamość staje się przezroczysta i nieklarowna. Ale z innej strony nie możemy pominąć faktu, że ponowoczesność pozwala na zadawanie pytań, które kwestionują narzuconą przez kogoś tożsamość (np.: dyskurs kolonialny) i dają szansę na czynienie własnej tożsamości przedmiotem własnej woli. Autor *Płynnej nowoczesności* zauważa również, że dziś zmienia się także charakter związków międzyludzkich, które stają się bardziej powierzchowne, zorientowane raczej na tymczasowość niż na wieczne trwanie w duchu dewizy „aż śmierć nas rozdzieli”<sup>7</sup>, i w swoim tekście *Ponowoczesne wzory osobowe* rozróżnia wielorakie figury istniejące w rzeczywistości ponowoczesnej i odzwierciedlające współczesne zmiany osobowościowe. Najbardziej interesujące dla mnie wydają się figury turysty, pielgrzyma i włóczęgi, ponieważ mają swój wymiar przestrzenny (są zawsze w ruchu) oraz dlatego, że baumanowskie podejście do ich analizy różni się od perspektywy zwykłych narracji

<sup>5</sup> O. Tokarczuk, op. cit., s. 193.

<sup>6</sup> Z. Bauman, *Ponowoczesne wzory osobowe*, „Studia Socjologiczne”, nr 1, 2011, s. 441.

<sup>7</sup> Ibidem, s. 442.

na ten temat. Świadomie skupiam się na analizie właśnie tych form dobrowolnego poruszania się, omijając figurę wygnańca-banity, która stała się symbolem współczesności i jest Baumanowi biograficznie bliska, ponieważ jest to wędrownica wymuszona, co wymagałoby zupełnie innego podejścia do jej analizy. Autor *Ponowoczesnych wzorów* uprzedza, że zaproponowane przez niego typy mogą się mieszać, przenikać się nawzajem w jednym człowieku, wyznaczając mu tożsamość w zależności od sytuacji życiowych. Co więcej, te wzory osobowe przenikają się nawzajem nawet w tym samym czasie, tworząc konflikt wewnętrzny ze względu na swoją wieloznaczność. Bauman pisze: „Wielość typów sygnalizuje analityczną »nieczystość« bytu, jego niespójność, rozchwianie, chroniczną wieloznaczność, niekonsekwencję”<sup>8</sup>. Filozof jest świadom tego, że omawiane przez niego wzory osobowe nie są niczym nowym i istniały w czasach nowoczesnych, ale jeśli uznać, że nowoczesność nie nadaje im dużego znaczenia, to ponowoczesność wyznacza tożsamość człowieka, przywiązując ją do konkretnego wzoru osobowości. Dzisiaj musi się być „kimś”, żeby móc istnieć. Porównajmy więc, czym się różni turysta od pielgrzyma lub od włóczęgi, i pomyślmy, czym to może skutkować w sytuacji ciągłej ambiwalencji i niepewności „płynnej nowoczesności”<sup>9</sup>.

**Być turystą.** Turysta jest wzorem osobowym, którego prze-mieszczanie się, po pierwsze, ma określony cel – zwiedzanie miejsca (miejsc) i poszukiwanie wrażeń, po drugie – jest produktem własnej woli, po trzecie – ma swój wymiar finansowy, jest produktem komercyjnym. Co więcej, turysta jako figura pojawia się dopiero w nowoczesności, w czasach, kiedy zaczyna się wielowymiarowa globalizacja, a progres techniczny i reorganizacja gospodarki dają człowiekowi więcej czasu oraz niezależności finansowej. Możemy się domyśleć, że turysta nowoczesności *a priori* jest białym mężczyzną klasy powyżej średniej, co nakłada na tę figurę pewne historyczne i kulturowe konotacje. Bauman odróżnia turystę od włóczęgi,

<sup>8</sup> Ibidem, s. 445.

<sup>9</sup> Vide Z. Bauman, *Płynna nowoczesność*, tłum. T. Kunz, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2006.

odwołując się przede wszystkim do wymienionej już kwestii finansowej, która przyczynia się do zupełnie innego postrzegania bytu przez podróżującego. Turysta płaci za podróż, a więc oczekuje spełnienia swoich życzeń – zapewnienia komfortu, dostępu do usług, pozytywnego nastawienia od strony innych, napotkanych na drodze. Włóczęga zaś tego nie oczekuje i wysila się, żeby komfort, usługi i pozytywne nastawienie uzyskać. To, co turysta odbiera jako normę, włóczęga przyjmuje jako dar.

Nie ma więc w turyście tej uległości wobec tubylczego świata, tej pokory wobec kapryśnych i niezgłębionych jego reguł, tej rezygnacji wobec pełnego zaskoczeń losu, jakie cechują, z konieczności a nie z wyboru, włóczęgę. Wybrawszy wędrowkę, może się turysta zdobyć na wyniosłość wobec świata, jaki zwiedza: jego to wola uczyniła ten świat światem, jaki się zwiedza, światem wartym zwiedzania – i świat ten musi spełnić oczekiwania turysty, musi się wysilić, aby godnym odwiedzin pozostać. Turysta płaci, turysta wymaga. Stawia warunki. Może w każdej chwili odwrócić się plecami, jeśli uzna, że warunki nie zostały spełnione, lub że spełnia się je opieszale czy niedbale. Włóczęga kłania się tuziemcom; turysta oczekuje tubylczych pokłonów<sup>10</sup>.

Turysta podróżuje z własnej woli, dlatego, że chce i może to robić. On mógłby pozostać w domu, ale wyrusza na spotkanie z innością, która jest nie koniecznością, jak w przypadku włóczęgi, lecz jego osobistym wyborem. Turysta nie szuka nowego domu, bo już go ma. Wyruszając w podróż, zabiera ze sobą dom jako „punkt odniesienia, standard dla mierzenia doznań, punkt, od którego pragnie się oddalić, ale tylko po to, by do niego powrócić z łupami egzotycznych doznań”<sup>11</sup>. Własny dom pozostaje „miarą wszystkich rzeczy”, przez perspektywę tego, co zwykłe, tego, co „w domu”, postrzega się inność tego, co napotkane. Jeśli to, co było oczekiwane, nie spełnia się – turysta kształtuje to pod siebie. Bauman nazywa turystę artystą, a turystykę – twórczością, ponieważ podobnie do bryły marmuru turysta kształtuje inny świat w odpowiedzi do swoich potrzeb i doświadczenia. Jego wola i dłonie dokonują aktu twórczości, tworząc

<sup>10</sup> Z. Bauman, *Ponowoczesne wzory osobowe*, s. 452.

<sup>11</sup> *Ibidem*, s. 452.

taki świat, który zagwarantuje mu uzyskanie nowych doświadczeń, pamiętnych wrażeń. Ale wszystko pozostaje pod kontrolą, przynajmniej na tyle, na ile jest to możliwe. Jego podróż jest bezpieczna, ponieważ porusza się po znanych tropach turystycznych, i najczęściej przewidywalna, ponieważ czekają na niego standardowe, egzotyczne atrakcje, specjalnie dla niego stworzone. Wszystkie niespodzianki usunięto, nic nie może się wydarzyć.

Jako osoba, która pracuje ze sztuką i procesem twórczym, nie zgodziłabym się z używaniem określenia „artysta” w tym kontekście, o który chodzi autorowi *Ponowoczesnych wzorów*. Moim zdaniem trafniej byłoby nazwać turystę rzemieślnikiem, który stwarza nie dzieło sztuki, będące często niezależnym od artysty bytem, lecz bardzo praktyczny i użyteczny przedmiot, świat podporządkowany jego myśleniu i dotychczasowym doświadczeniom. Chodzi tutaj nie tyle o funkcje estetyczne, jak w sztuce, ile o funkcje „poręczności” tego, co się widzi i doświadcza.

Jest oczywiste, że w swoim artykule Bauman sympatyzuje z włóczęgą, jednocześnie krytykując turystę. Figura włóczęgi wywołuje współczucie ze względu na ciężki los, figura turysty zaś – ze względu na swoją ograniczoność. Dążenie do konsumpcji, egoistyczne przetwarzanie oraz „pożeranie świata” przez turystę przyczynia się do tego, że staje się on, wydaje się, bardzo powierzchowną figurą, której nie traktuje się poważnie. Filozof jednak przyznaje, że każdy z nas bywa czasami turystą, dla którego czas mierzy się dobą hotelową, i nie chodzi tutaj wyłącznie o wakacje, lecz o styl życia, poruszania się po świecie.

Powstaje w końcu pytanie o autentyczność życia – co jest prawdziwym życiem i prawdziwą emocją, jaka jest różnica pomiędzy wakacjami oraz dniem powszednim, gdzie jest nasz prawdziwy dom. „Potrzebny jest nam dom jako postulat; dom – indulgencja; dom – wykręt”<sup>12</sup> – pisze Bauman. Jest to miejsce, gdzie gromadzimy liczne przewodniki z miejscami, w których byliśmy, magnesy i muszelki z podróży, dokąd zawsze wracamy i z którym wszystko porównujemy.

<sup>12</sup> Ibidem, s. 454.

Jest to również miejsce, które jako jedyne jest dla nas rzeczywiste, bo przecież „rzeczą naturalną jest być w domu”<sup>13</sup>. Dom musi być, żeby w innych miejscach, które zwiedzamy lub których doświadczamy, można było się czuć „poza domem”. Dom jest czymś stałym, zaś podróż czymś tymczasowym. Bycie turystą (tymczasowym obserwatorem lub „rzemieślnikiem” innego świata) zdejmuje z nas obowiązek odpowiedzialności moralnej i w tym Bauman widzi największy problem.

Anna Wiczorkiewicz w książce *Apetyt turysty. O doświadczeniu świata w podróży*, reprezentując antropologiczny punkt widzenia, nie jest tak kategoryczna wobec turysty i stara się pokazać różne formy, które przybiera turystyka, kwestionując jednoznaczność twierdzenia o jej powierzchownej, rynkowej, zorientowanej na zarabianie pieniędzy naturze. Tekst Wiczorkiewicz to przede wszystkim badanie autentyczności turystyki jako sposobu postrzegania świata. Ujawniając ukryty aksjologiczny potencjał turystyki, autorka *Apetytu turysty* rehabilituje również figurę turysty, który jawi się nam nie tylko jako bezmyślny konsument wrażeń, ale też jako ich bezpośredni twórca i mediator z zapleczem wartości estetycznych oraz etycznych. Poszukiwanie autentyczności przez turystę czyni go podobnym do pielgrzyma, który poszukuje transcendencji. Takie stwierdzenie kardynalnie różni się od baumanowskiego postrzegania tych dwóch figur, o czym poniżej. Ale pozostajmy jeszcze przy Wiczorkiewicz i próbie rehabilitacji wizji turysty.

Eric Cohen, do którego odwołuje się Wiczorkiewicz, rozróżnia pięć trybów, w których działa turysta. Są to tryby rekreacji, odmiany, doświadczania, eksperymentowania oraz egzystencji. Tryb rekreacji zakłada przede wszystkim zaspokojenie swoich potrzeb fizycznego odpoczynku, tryb odmiany pozwala na ucieczkę od życia codziennego, tryb doświadczania zaspokaja potrzebę zdobywania autentycznych doświadczeń, tryb eksperymentalny przewiduje bezpośredni kontakt z „miejscowymi” i w końcu typ egzystencji jest całkowitym

---

<sup>13</sup> C. Kaplan, *Questions of Travel: Postmodern Discourses of Displacement*, Duke University Press, Durham, NC–London 2006, s. 125.

zanurzeniem w życie miejscowości, grupy ludzi, środowiska. I jeśli turysta, działając w trybie rekreacyjnym, liberalnie przyrymka oko na możliwą nieautentyczność proponowanych mu wrażeń, a turysta odmiany w ogóle nie zwraca na to uwagi, to dla turysty doświadczającego, eksperymentującego oraz egzystencjalnego kwestia autentyczności jest zasadnicza<sup>14</sup>. Wskazuje to na różnorodność turystycznych doznań oraz nastawień turysty wyruszającego w podróż, co dla Wieczorkiewicza jest kluczowe i o czym próbuje nam powiedzieć, zwracając się m.in. do współczesnego turysty, który potrafi reprezentować wszystkie powyżej wymienione tryby w zależności od sytuacji, miejsca oraz chęci:

W centrum wakacyjnego świata umieszczona zostaje doznająca jednostka. „Doznaj”, „Zasmakuj”, „Poczuj” – te formuły wydają się szczególnie nośne. Doznanie wizualne, do którego odwoływały się liczne przedsięwzięcia turystyki masowej, wydaje się zbyt słabym wabikiem dla współczesnych urlopowiczów. Scenariusze zjedwania ulegają pomnożeniu, gdyż skarby przyrody i kultury można odbierać na wiele sposobów<sup>15</sup>.

W tekście Wieczorkiewicza pojawia się m.in. jeszcze jedna figura współczesnego turysty – post-turysta, który przyjmuje nieautentyczność turystycznego doświadczenia, świadomie je konsumując lub w ogóle przekształcając formę zdobycia wrażeń turystycznych, zostając w domu i tworząc wizję świata za pomocą mediów. Pierwsza postawa post-turysty jest podobna do gry, kiedy przyjmuje się jej reguły i posiada wzajemną wiedzę, druga – staje się możliwa dzięki wykorzystaniu nowych technologii w procesie zdobycia nowych doświadczeń turystycznych, co też jest w jakimś stopniu grą – zastąpieniem „rzeczywistej” rzeczywistości wirtualną rzeczywistością.

Caren Kaplan we wspomnianej już książce *Question of Travel* analizuje figurę turysty, dekonstruując dychotomię „banicja-turyzm” (*exile-tourism*). Podobnie do Baumana widzi pozycję turysty jako

<sup>14</sup> Vide A. Wieczorkiewicz, *Apetyt turysty*, Universitas, Kraków 2008.

<sup>15</sup> Ibidem, s. 235.



„pozycję obserwującego, jako piętno wszystkiego komercyjnego oraz powierzchownego”<sup>16</sup>, ale jednocześnie krytykuje banitę/wygnanca/emigranta<sup>17</sup> w jego wersji modernistycznej. Banita modernizmu to dla Kaplan euro-amerykański „artysta na wygnaniu”, który jest zawsze „poza domem” i jest zawsze egzystencjalnie samotny. Takie ujęcie wygnania jako melancholijnego, nostalgicznego stanu, zdaniem autorki *Questions of Travel*, obsługuje konkretną kategorię i ma konkretny cel – artystyczne cierpienie jako droga ku twórczości. Autorka zwraca uwagę na apolityczność banity (czy możemy tutaj przytoczyć również baumanowską obojętność moralną?), który odrzuca wszystkie kategorie polityczne oraz historyczne, zastępując je estetycznymi. Euro-amerykański model emigracji „rodzi kulturę nostalgicznej melancholii”<sup>18</sup>, która przypomina mi opisywaną przez Susan Sontag romantyzację choroby, m.in. gruźlicy („gruźlica jest chorobą romantyków, osób uwznioślonych duchowo, głębokich i wrażliwych”<sup>19</sup>). Podróżujący bez celu smutny modernistyczny banita, który nigdy nie wróci do domu, jest tym samym umierającym, bladokórnym poetą, który nigdy nie wróci do życia. Zdaniem amerykańskiej badaczki polaryzacja banity i turysty rodzi sztuczny podział kultury na „wysoką” i „niską”, jak również stawia barierę między sztuką a komercjalizacją. Kaplan dokonuje dekonstrukcji tych pojęć w celu krytyki ich modernistycznego ujęcia.

Jeszcze jeden ciekawy wątek, który chciałabym zaprezentować, to „turystyka kolonialna”. Turysta poszukuje egzotyki, tego, co niecodzienne. Opuszcza własny dom po to, żeby zmienić krajobrazy, język, zapachy i dźwięki naokoło siebie. Innymi słowy – chce doświadczyć inności. Caren Kaplan twierdzi, że to w dyskursach kolonialnych musimy się doszukiwać przyczyny pojawiania się takich określeń jak podróż i przemieszczanie się, ale również ich przeciwieństw – domu

<sup>16</sup> C. Kaplan, op. cit., s. 27.

<sup>17</sup> Używam tych słów zamiennie jako synonimów, chociaż emigracja w tym kontekście różni się od pojęcia migracji, jako ogólnego stanu bycia w ruchu.

<sup>18</sup> C. Kaplan, op. cit., s. 34.

<sup>19</sup> Vide S. Sontag, *Choroba jako metafora. AIDS i jego metafory*, Wydawnictwo Karakter, Kraków 2016, s. 171.

oraz miejsca. Jej zdaniem turysta to ten, kto przekracza granice, ale również je tworzy. Potrzeba tworzenia „marginesów” (*margins*) i „centrów” (*centers*)<sup>20</sup> jest tak naprawdę potrzebą oddzielenia siebie od Innego. Będąc w centrum (we własnym domu), turysta wyrusza na marginesy i podróż ta jest od początku podporządkowana systemowi relacji społecznych i ekonomicznych, który on zabiera ze sobą, posługując się ukształtowaną już wizją świata, projektując ją na tzw. spojrzenie turystyczne.

Status turysty pozbawia odpowiedzialności za miejsce, w którym się przebywa. Świadomość tego, że to miejsce jest miejscem tymczasowym, daje większą swobodę, a zarazem tworzy większy poziom obojętności. I nie chodzi tutaj o to, że turysta nie ma serca. Tymczasowa empatia, kiedy przebywa się w konkretnym kontekście kulturowym, to rzecz oczywista. Ale często turysta, ograniczony atrakcjami wpisanymi w wykupiony pakiet, nie ma możliwości zobaczyć prawdziwego życia miejsca, w którym przebywa. Iluzja bycia „w” staje się jego prawdziwą rzeczywistością podobnie do tego, co Jean Baudrillard nazywa „bardziej rzeczywistym niż rzeczywistość”. Potem on wraca lub jedzie do innego miejsca i zapomina. I chociaż nie możemy odmówić turyście empatii, on jedzie do pewnego miejsca nie po to, żeby współczuć. Turysta chce zachwycać się i dziwić, nie zawsze chce „współ-”, a też nie zawsze „czuć”.

Czy możemy powiedzieć, że pierwsi kolonizatorzy byli turystami? Tej idei broni w swojej książce Caren Kaplan, odwołując się do *Podboju Ameryki* Tzvetana Todorova. Autorka również nawiązuje do współczesnej kolonizacji i do własnego doświadczenia bycia Amerykanką, z jednej strony osobą należącą do narodu, który przyszedł tutaj skądś stulecia temu, a z innej – narodu, który ciągle „odwiedza, okupuje i inwestuje w każde miejsce, które znalazło się pod ogniem”<sup>21</sup>. W czasach opisywanych przez Todorova nie była to, rzecz jasna, turystyka w jej dzisiejszym znaczeniu, ale zachowanie konkwistadorów wobec ludności lokalnej stworzyło dla nas model postrzegania

<sup>20</sup> C. Kaplan, op. cit., s. 58.

<sup>21</sup> Ibidem, s. IX.

inności z punktu widzenia Europejczyka wynikający z oddzielenia siebie od Innego, a więc centrum od marginesu. Swojego rodzaju turystyka, romantyczne wyruszenie „donikąd”, poszukiwanie wrażeń i egzotyki zamieniło się w inwazję, niszczenie kultury lokalnej oraz jej przedstawicieli. Jedyną rzeczą, która różni Krzysztofa Kolumba od współczesnego turysty, jest fakt, że ten nie wiedział do końca, dokąd płynie. Kosztowna wyprawa, na którą mógł sobie pozwolić tylko bogaty Europejczyk, nie gwarantowała jednak, że podróż się uda. Todorov w swojej książce opisuje kontakt kolonizatorów z tubylcami jako kontakt Tożsamego z Innym. Tubylcy byli postrzegani jako niedorozwinięci, niewyedukowani, zachowujący się dziwnie dzieci/dzicy. Specyficzne ubrania, język, którego się nie rozumiało, zupełnie inne wartości były postrzegane jako dzikie, prymitywne. W czasach dzisiejszych takie postrzeganie inności nie bardzo się zmieniło. Jako turyści, jadąc do jakiegoś egzotycznego kraju, dziwimy się i uważamy za dzikusów ludzi, którzy nie noszą obuwia, nie mówią po angielsku lub, ogólnie rzecz biorąc, mają zupełnie inne wartości życiowe. Chodzi tutaj więc nie tyle o epoki historyczne (choć jest to ważne i ma swój wpływ na postrzeganie Innego), a raczej o zakorzeniony w świadomości europejsko-amerykański model, którego odruchowo używa się podczas spotkania z Innym i który, zdaniem autora *Podboju Ameryki*, odbywa się na trzech poziomach:

Po pierwsze, mamy do czynienia z sądem wartościującym (plan aksjologiczny): inny jest dobry lub zły, kocham go lub nie [...] jest wobec mnie równy lub w czymś mi ustępuje [...]. Po drugie, dochodzi do zbliżenia do innego lub oddalenia od niego (plan prakseologiczny): przejmuję wartości tego drugiego, utożsamiam się z nim albo też dostosowuję go do siebie, projektuję na niego mój własny obraz. Oprócz podporządkowania się innemu i podporządkowania innemu istnieje jeszcze trzecie wyjście – neutralność lub obojętność. Po trzecie, tożsamość tego innego jest mi znana lub nie (byłby to plan epistemiczny) – oczywiście nie chodzi tu o żaden absolut, lecz nieskończoną gradację – od niższych do wyższych szczebli poznania<sup>22</sup>.

<sup>22</sup> T. Todorov, *Podbój Ameryki. Problem innego*, tłum. J. Wojcieszak, Aletheia, Warszawa 1996, s. 205.

Inny w postrzeganiu kolonizatorów był dziki, nieprzewidywalny. Turystyczny Inny jest wciąż dziwaczny, ale przewidywalny, poręczny, dokładnie taki, jakim chcemy go widzieć. Przecież płacimy za to. Bauman nazywa turystę „dziewiętnastowiecznym antropologiem”, który, poszukując ciekawostek i wrażeń, nie uważa za konieczne pokazać siebie,

przygląda się obyczajom, które czasem oburzają go, czasem bawią, ale zawsze dziwią, dorabia w wyobraźni „ręce i nogi” dziwactwom, o których „wie”, [...] opatruje je etykietkami, klasyfikuje, szufladkuje w sejfie pamięci – sam skrętnie przez czas cały kryjąc mędrca oko za przyciemnionym szkiełkiem<sup>23</sup>.

Opisany przez Baumana turysta nie poznaje Innego, ponieważ najczęściej nie ma z nim kontaktu poza relacjami gospodarczymi lub rozrywkowymi (co też jest częścią programu). I jeśli może tutaj w jakimś momencie dojść do planu aksjologicznego lub nawet prakseologicznego, to plan epistemiczny jest dla turysty nieosiągalny.

**Być pielgrzymem.** Mówiąc o pielgrzymie, chyba każdy z nas wyobraża sobie piechura zmierzającego do któregoś ze „świętych miejsc” – czy to do Częstochowy, czy to do Santiago de Composteli. Ale czy zawsze ten termin ma wyraźnie określone znaczenie religijne? Czy pielgrzym może być ateistą i czy w ogóle wymiar wiary ma jakiegokolwiek znaczenie dla rozważań Baumana? Czy musimy się fizycznie poruszać, żeby być pielgrzymami? Czy interakcja z przestrzenią jest tutaj na tyle ważna?

W koncepcji kalwinistycznego protestantyzmu szlak pielgrzymia był od początku wyznaczony z góry i człowiek nie miał na to żadnego wpływu, i choć nigdy nie był na tamtym końcu drogi, dokładnie wiedział, gdzie ma iść. W czasach nowoczesnych zaś pielgrzymka stała się metaforą, cechą człowieka nowoczesnego, którego życie miało konkretnie wyznaczony cel, a wydarzenia życiowe były postrzegane z perspektywy tego, czy przybliżają one człowieka do wybranego celu, czy oddalają. Kiedy mówimy więc o pielgrzymie w ujęciu

<sup>23</sup> Z. Bauman, *Ponowoczesne wzory osobowe*, s. 453.

baumanowskim, chodzi nam nie o religię, lecz o los. „Pątnictwo jest losem, nie wyborem dokonany z rachuby”<sup>24</sup>, koniecznością, której się nie akceptuje dobrowolnie w jakimś swoim celu, lecz kondycją przydzieloną pewnemu człowiekowi po to, żeby osiągnąć cel wyznaczony z góry. Dzięki Maxowi Weberowi pielgrzymka zaczyna pozbywać się swoich religijnych konotacji, stając się metaforą ludzkiej moralności w czasach nowoczesności. Autor *Ponowoczesnych wzorów osobowych* podkreśla to, z jaką łatwością Weber oddziela pielgrzymia religijnego od cnotliwego człowieka nowoczesności, którego nazywamy tak samo. Ten model, kiedyś regulowany przez wiarę i świadomość religijną, w czasach nowoczesności przekształca się w nawyk, a więc cel pierwotnego pielgrzymia w dojściu do świętego miejsca przekształca się w strategię życiową. Powiedziałabym więc, że pielgrzym w jego wersji świeckiej jest człowiekiem z misją wewnętrzną. Bauman pisze:

W wersji świeckiej celem pielgrzymki nie jest już zbawienie duszy ani spełnienie wyroków Boskich (choć zauważmy od razu, że troska o „życie pozagrobowe” nie znika całkowicie; dbałość o nieśmiertelność w świeckim tego słowa znaczeniu – przez „odciśnięcie trwałego śladu” w pamięci ludzkiej za pomocą dokonań bardziej długotrwałych niż życie jednostkowe lub za pomocą wysiłków na rzecz narodu, klasy, partii czy innej grupy lub „sprawy”, które przeżyją każdego ze swych członków lub orędowników – pozostaje w epoce nowoczesnej ważkim motywem w obiorze strategii życiowej). Jest nim natomiast „spełnienie powołania” – urzeczywistnienie potencjału, uczynienie zadość możliwościom zawartym w uposażeniu przyrodzonym; innymi słowy, właśnie konsekwentna i do końca doprowadzona konstrukcja tożsamości. I cel ten, jak to u pielgrzymia, określa dobór środków; życie polega na troskliwym planowaniu trasy, trzeźwej rozwadze nad wymogami podróży, racjonalnej kalkulacji kosztów i wydajności metod transportu<sup>25</sup>.

Przywołując więc weberowski model pielgrzymki w jej ujęciu nowoczesnym, Bauman wykorzystuje to pojęcie dla analizy moralności w czasach ponowoczesnych. Będąc innym, „pielgrzymem

<sup>24</sup> Ibidem, s. 438.

<sup>25</sup> Ibidem, s. 439.

w świecie turystów”<sup>26</sup>, filozof stara się odpowiedzieć na pytanie, czy taki wzór osobowy i jego wartości sprawdzają się w życiu dzisiejszym.

Jeśli turysta jest przywiązany do domu, to pielgrzym jest przywiązany do drogi, do trasy, nad którą starannie pracuje. Jeśli dom stanowi u turysty centrum świata, to u pielgrzymia funkcję tę spełnia droga, w której leży jego szansa dojścia do celu. Każdy krok pielgrzymia przybliża go do pożądanego wynagrodzenia i nie jest to przypadkowe zdarzenie okoliczności, lecz przemyślana część większego obrazu:

[...] osiągnięcia dzisiejsze liczą się na tyle tylko, na ile moszczą one drogę do urzeczywistnienia projektu całościowego – nie są celem samym w sobie, zyskiem do natychmiastowej konsumpcji, lecz inwestycją na przyszłość; a wartość wkładu kapitałowego mierzy się dochodami, jakie obiecuje przynieść<sup>27</sup>.

Pielgrzym nowoczesności musiał mieć plan na całe życie, „który milcząco zakładał możliwość wysiłku ciągłego, spójnego i konsekwentnego, podporządkowanego na przestrzeni życia jednemu, raz obranemu i niezmiennemu odtąd celowi”<sup>28</sup>. Człowiek ponowoczesny takiego planu nie ma. Życie zmienia się codziennie, staje się kruche, zmienia się również sam człowiek, pogłębia się różnica pomiędzy jednostkami; niektórzy z nich są bardziej podatni na zranienie i więcej cierpią od niesprawiedliwości społecznych (jak pisała o tym Butler: „prekarność stanowi różnicującą dystrybucję kruchości”<sup>29</sup>). Tylko o ile dla Butler to jest kruchość przede wszystkim cielesna, to dla Baumana jest to kruchość moralności. To, co wydawało się ostateczne, okazuje się zmiennym; to, co jeszcze wczoraj było stabilne, dzisiaj się wali, ale jedni mogą się do tego dostosować, a inni nie, jedni mogą kierować się moralnością, a inni uważają to za *passé*. Żadnych gwarancji dla pielgrzymia, że wybrany cel nie zmieni się za rok, żadnych

<sup>26</sup> M. Środa, *Zygmunt Bauman. Pielgrzym w świecie turystów*, <http://wyborcza.pl/magazyn/7,124059,21241093,zygmunt-bauman-pielgrzym-w-swiecie-turystow.html> [8.05.2020].

<sup>27</sup> Z. Bauman, *Ponowoczesne wzory osobowe*, s. 440.

<sup>28</sup> *Ibidem*, s. 440.

<sup>29</sup> J. Butler, *Zapiski o performatywnej teorii zgromadzeń*, tłum. J. Bednarek, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2016, s. 33.

gwarancji, że bezpieczny plan podróży takim pozostanie. Bauman testuje współczesnego człowieka trzema pytaniami:

- Po pierwsze, czy ową nieznaną przyszłość możemy sobie wyobrazić na kształt czasu teraźniejszego, który znamy i w którym żyjemy?
- Po drugie, czy możemy zagwarantować, że cel dzisiejszy będzie wciąż aktualny i pożądaný jutro?
- Po trzecie, czy nasze osiągnięcia, których już dokonaliśmy w drodze do celu, będą tak samo wartościowane jutro, czy może ulegną dewaluacji?

Nie dziwi więc fakt, że po odpowiedzeniu sobie na te pytania rozumiemy, dlaczego dziś pielgrzymia zastępują inne wzory, które bardziej odpowiadają potrzebom ponowoczesności. W tym oto miejscu pojawia się figura włóczęgi, o którym już wspomniałam wyżej.

**Być włóczęgą.** Włóczęga to ten, kogo pociąga niepewność jutra, brak wyznaczonego wcześniej planu, ryzyko oraz niepewny los. Możemy powiedzieć, że stanowi on całkowite przeciwieństwo pielgrzymia, dla którego posiadanie wyznaczonego z góry planu podróży jest podstawą, a każdy krok – pracą na rzecz osiągnięcia celu. Włóczęga zaś tego wszystkiego nie ma, a każdy jego krok to bezsystemowe chodzenie po polu minowym. Niebezpieczeństwo czeka na niego na każdym rogu, ale o to mu chodzi. Zdaniem Baumana, pielgrzym oraz włóczęga różnią się od turysty brakiem domu oraz potrzebą bycia w drodze, ale są sobie przeciwstawni ze względu na to, jak ta droga i jej zakończenie wygląda u każdego z nich. Podobnie do turysty, włóczęga traktuje miejsce, w którym się znajduje, jako „przystanek”, który jest czasowy i do którego on nie należy, ale o ile turysta zawsze wraca do domu, włóczęga zaczyna jedynie kolejny odcinek drogi. W odróżnieniu od pielgrzymia cel jest dla niego nieważny, istotna jest natomiast droga i jej doświadczanie. Dom, który dla turysty był punktem odniesienia, oraz dążenie do jednego celu przez całe życie, które dla pielgrzymia oznacza jedyną możliwą drogę, dla włóczęgi są niebezpieczne.

Geometria szlaków włóczęgi różni się od linearnej przyrody pielgrzymki. Droga pielgrzymia to składający się w prostą linię ogrom małych kroczków, mapa włóczęgi zaś jest mniej idealna

geometrycznie i trudna do rozszyfrowania. Krzywa linia jego życia nie przestrzega żadnych reguł, nagle robi niebezpieczne zakręty i pędzi w niewiadome.

Linia prosta wyznacza geometrię pątniczego życia; szlaki włóczęgi – kręte, zawile, splątane – obce są geometrycznej elegancji. Trudno więc włóczędze powiedzieć, gdzie przód, a gdzie tył; maksy my drogie sercu pielgrzyma: „zawsze do przodu”, „nigdy się nie cofać” – brzmia dla włóczęgi głucho. Ważne jest to, by nie tracić zdolności ruchu; i ważne jest też to, by z każdego postoju wydobyć, ile się da korzyści<sup>30</sup>.

Bauman porównuje włóczęgę do zwierzęcia jedzącego trawę na pastwisku: „je się trawę, póki jest, nie kłopotząc tym, czy odrośnie”<sup>31</sup> – taka właśnie jest natura włóczęgi. On ma przed sobą wielość szans i wykorzystuje każdą z nich. Jego cel – wieczne uciekanie, poszukiwanie odmienności, które w końcu przekształca taką wędrówkę w rutynę. Ze względu na swoją niepewność, taki wzór życia pasuje układom ponowoczesnym. Jeśli można powiedzieć, że nasi przodkowie byli „pielgrzymami przez życie”, to dziś „wszyscy jesteśmy (po trosze) włóczęgami”<sup>32</sup>.

**Podsumowanie.** W czasach dzisiejszych każdy ma w sobie trochę włóczęgi: czy to z własnego wyboru, czy to ze względu na kruchość systemu społecznego, narażającego swoich aktorów na ryzyko. Turysta, pielgrzym oraz włóczęga są figurami współczesności, które możemy z łatwością zilustrować konkretnymi przykładami z naszego otoczenia. Nietrudno zauważyć, że ideałem dla Baumana jest nowoczesna figura pielgrzyma. Pytanie brzmi tylko: czy ze względu na wszystkie modyfikacje społeczne i prekarność współczesnego świata jest ten model możliwy do zrealizowania w ponowoczesności? Niemniej jednak każda z opisywanych przez Baumana figur jest podatna na zmiany spowodowane transformacjami zachodzącymi we współczesnym zglobalizowanym świecie. Bo choć miejsce docelowe

---

<sup>30</sup> Z. Bauman, *Ponowoczesne wzory osobowe*, s. 450.

<sup>31</sup> *Ibidem*, s. 451.

<sup>32</sup> *Ibidem*, s. 450.



dla pielgrzyma czy miejsce powrotu dla turysty są z góry wyznaczone, a ich trasa jest zaplanowana i uporządkowana, ze względu na zmienną przyrodę teraźniejszości nie możemy gwarantować, że cel ich wędrówki zostanie ten sam jutro, ani że będzie dokąd iść i dokąd wrócić. Natomiast pozycja włóczęgi, która jest najbardziej krucha sama w sobie, wydaje się najlepiej odpowiadać potrzebom współczesnego świata: on nie ma domu, więc nie może go stracić, jego domem jest droga, a kierunek tej drogi wyznacza się bezpośrednio podczas ruchu. Cel jest dla niego nieistotny, ważna natomiast jest sama droga i przeżycia na niej napotkane. Wydawałoby się, że taki zawieszony model istnienia w ciągłym przemieszczaniu się może być uciążliwy, ale jest on jednocześnie zbawieniem, jak u Barańczaka: „[...] jeżeli fotel, to niezbyt wygodny, tak aby nie było przykro podnieść się i odejść”<sup>33</sup>. Tylko co z tą moralnością? Czy jest na nią miejsce w tej podróży do niepewnego jutra?

## References

- Abramowska J., *Peregrynacja*, [w:] *Przestrzeń i literatura*, red. M. Głowiński, A. Okopień-Sławińska, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1978.
- Barańczak S., *Wiersze zebrane*, Wydawnictwo a5, Kraków 2006.
- Bauman Z., *Płynna nowoczesność*, tłum. T. Kunz, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2006.
- Bauman Z., *Ponowoczesne wzory osobowe*, „Studia Socjologiczne”, nr 1, 2011, ss. 435–458.
- Butler J., *Zapiski o performatywnej teorii zgromadzeń*, tłum. J. Bednarek, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2016.
- Kaplan C., *Questions of Travel: Postmodern Discourses of Displacement*, Duke University Press, Durham, NC–London 1996.
- Sontag S., *Choroba jako metafora. AIDS i jego metafory*, Wydawnictwo Karakter, Kraków 2016.
- Środa M., *Zygmunt Bauman. Pielgrzym w świecie turystów*, <http://wyborcza.pl/magazyn/7,124059,21241093,zygmunt-bauman-pielgrzym-w-swiecie-turystow.html> [8.05.2020].

<sup>33</sup> S. Barańczak, *Wiersze zebrane*, Wydawnictwo a5, Kraków 2006.

Todorov T., *Podbój Ameryki. Problem innego*, tłum. J. Wojcieszak, Aletheia, Warszawa 1996.

Tokarczuk O., *Bieguni*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2008.

Wieczorkiewicz A., *Apetyt turysty*, Universitas, Kraków 2008.

Wieczorkiewicz A., *Wędrowcy fikcyjnych światów. Pielgrzym, rycerz i włóczęga*, Słowo/obraz terytoria, Gdańsk 1996.