
Podróże dalekie i bliskie. Roz-czarowanie percepcją, wiedzą i ciałem¹

Andrew Irving

TEKSTY DRUGIE 2018, NR 1, S. 173–200

DOI: 10.18318/td.2018.1.10

Niniejszy artykuł bada kwestie transformacji ciała i percepcji, jakie zachodzą w trakcie podróży dalekich i bliskich; zajmuje się także tym, jak powszednie i znane sposoby bycia w świecie są stawiane pod znakiem zapytania i zaczynają jawić się jako dziwne i osobliwe. Podobnie jak w przypadku piosenki czy opowieści, podróż można pojmować jako stworzone dzieło: czasem starannie zaplanowane i dopracowane, innym razem improwizowane; czasem jednorazowe i wyjątkowe, innym razem powtarzane i powtarzalne, a często także niedokończone. Niezależnie od tego, czy podróże są banalne czy niezwykle, dają możliwość zdobycia szczególnego doświadczenia, które przełożone na jakiś rodzaj mowy bądź tekstu, może stać się przedmiotem różnorodnych działań i twórczości, od przelotnych uwag, rozmów i pocztówek, aż po rozbudowane historie życia i dzieła wielkiej literatury. Chociaż podróż, podobnie jak każde inne stworzone dzieło, rozwija się w czasie i może być pomyślana jako

Andrew Irving – profesor antropologii społecznej i dyrektor Granada Centre for Visual Anthropology na uniwersytecie w Manchester. Zajmuje się m.in. percepcją sensoryczną, antropologią miasta i eksperymentalnymi metodami badawczymi. Autor *The Art of Life and Death. Radical Aesthetics and Ethnographic Inquiry* (2017), współautor m.in. *Anthropology and Futures: Researching Emerging and Uncertain Worlds* (2017). *Beyond Text: Critical Practices and Sensory Anthropology* (2016).

1 Tytuł oryginalny: *To journey near and far. The dis-illusion of perception, knowledge and the body.*

struktura narracyjna, która ma początek, rozwinięcie i zakończenie, to jednak jest również prawdopodobne, że będzie ona miała wiele nieustrukturyzowanych elementów, takich jak nieoczekiwane objazdy, opcjonalne wybory, przypadkowe spotkania, momenty społecznej i kulturowej dezorientacji i nierozwiązane sprawy, które nie były ani zaplanowane, ani inicjowane. Podróże zatem prowadzą nas często w nieznanne nowe obszary i udratyzowane „wewnętrzne” miejsca percepcji i istnienia, włączając w to te, które są związane z przedtekstową niepewnością i egzystencjalnym wątpliwym, na skutek czego rozumienie świata przyjmowane uprzednio za oczywistość zaczyna jawić się wyraźnie i staje się przedmiotem refleksji, rewizji i transformacji. Być może możemy zatem uznać, że każdy akt podróżowania zawiera w sobie ukryty potencjał, by ukazać i wyjaśnić nam to, o czym zwykliśmy myśleć na co dzień, nasze wyobrażenia (*perceptions*) moralne i normatywne założenia, które ujawniają się z całą mocą w obliczu nowych krajin czy doświadczeń i mogą zostać czasowo lub bardziej trwale ponownie skonstruowane pośród różnych ludzi, których spotkamy.

Rozumie się samo przez się, że skutki tych procesów nie ograniczają się tylko do kwestii poznania o tyle, o ile antropolodzy – podobnie jak badacze, turyści czy podróżnicy – zawsze „zabierają ze sobą swoje ciała” i oczekuje się od nich, że będą nieprzerwanie dostosowywać się cielesnie i akomodować do nowego środowiska. W rzeczy samej trudno pojąć, jak umysł mógłby podróżować sam, pozornie pozbawiony ciała, skoro nawet w naszych marzeniach, wspomnieniach czy wyobrażeniach o innych miejscach świat postrzegamy i doświadczamy go raczej z pojedynczego ucieleśnionego punktu widzenia, a nie równocześnie z wielu perspektyw. Innymi słowy, aby zaznać zmiany percepcji, niezbędne staje się, aby ktoś (lub coś) poruszył (własnym) ciałem: czasem wystarczą niewielkie ruchy sakkadowe i stałe ruchy ludzkiego oka; czasem dokonuje się to dzięki świadomemu skoordynowaniu głowy i ciała tak, aby uzyskać nowe ujęcie świata, czasem zaś wymaga to przemierzenia całego kontynentu bądź oceanu. Podróż pozwala nam na wycucie podobieństw i różnic w środowisku i w ten sposób pozwala ludziom sformułować perspektywę porównawczą oraz lepiej zrozumieć siebie i własny stosunek do świata. By ująć rzecz prosto: jeśli nasze ucieleśnione odczucie siebie i nasze perspektywy patrzenia na świat kształtują się częściowo dzięki ruchowi, wówczas podróżowanie stale stwarza możliwość ustanowienia odmiennego odczucia siebie, jak i innej rzeczywistości.

Zazwyczaj rutynowa jedność oraz rytm umysłu, ciała i świata zostają wytworzone dzięki umiejętnościom, ruchom, i praktykom „dnia codziennego”,

które pozwalają ludziom na ustanowienie społecznej i egzystencjalnej ciągłości w obrębie znanego im środowiska. W takim przypadku związek między ciałem i światem wytwarza się i ulega naturalizacji w sposób, który najczęściej umyka świadomości – zostaje zerwany i przemieszczony, gdy ktoś podróżuje poza granice tego, co znane, i znajduje się w nowym, czasem radykalnie odmiennym, środowisku po raz pierwszy. Nawet dawno zakorzenione sposoby myślenia i bycia zmieniają się w trakcie odwiedzania innego miejsca, łącząc się czasem w nieskoordynowane formy działania i potwierdzając tym samym zdanie Maurice'a Merleau-Ponty'ego, że aby zrozumieć jakąkolwiek formę działania człowieka, „trzeba odnaleźć aktualne i operatywne ciało, nie to, które jest wy-cinkiem przestrzeni, pękiem funkcji, ale które jest splotem widzenia i ruchu”².

Wychodząc od modelu ciała Merleau-Ponty'ego pojętego jako splot widzenia i ruchu, tekst ten bada, w jaki sposób podróżowanie często prowadzi do wyłonienia się nowych form percepcji, świadomości i rozumienia. Wykorzystany zostaje do tego opis przedłużającej się podróży Louisa-Ferdinanda Céline'a z Europy do Afryki, a następnie Ameryki – tak jak została ona zrelacjonowana w jego powieści *Voyage au bout de la nuit*, opublikowanej pierwotnie w roku 1932 i przełożonej na język polski jako *Podróż do kresu nocy* w roku 1933 – aby zbadać transformacje doświadczenia cielesnego, moralnej podmiotowości i świadomości estetycznej, które powstały w wyniku podróży i ruchu. Słowa Céline'a ukazują, w jaki sposób różne etapy podróży są określone przez specyficzny dla nich rodzaj wiedzy, rozumienia i świadomości estetycznej albo też to, co można by nazwać, podążając za Terryem Eagletonem³, formą ucieleśnionej „głębokiej podmiotowości”, opartej na ciągłym ruchu i niespokojnej aktywności żywego organizmu. To forma podmiotowości, która jest potencjalnie destrukcyjna sama w sobie i dla siebie samej, ale też biorąc pod uwagę, że poruszające się ciało jest warunkiem konstytuującym wiedzę na temat świata, stawia ona ważne pytania epistemologiczne naukom społecznym, takim jak np. antropologia.

Powiada się, że to, co wyróżnia antropologię spośród innych bardziej przejściowych (*transient*) form spotkań kulturowych, takich jak turystyka i temu podobne, jest nie tyle sam fakt podróży do danego miejsca i z powrotem, lecz rozbudowane zaangażowanie w kontakty w terenie i rodzaj rozumienia, który wyrasta z systematycznego racjonalnego badania. A zatem

2 M. Merleau-Ponty *Oko umysł. Szkice a malarstwie*, wybrał, oprac. i wstęp S. Cichowicz, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 1996, s. 20.

3 T. Eagleton *The Ideology of the Aesthetic*, Blackwell, Oxford 1990.

początkowe impresje po przybyciu i tymczasowe nieporozumienia powstałe w czasie pierwszych kilku tygodni badań terenowych zostają odrzucone, gdy antropolog na skutek długotrwałego zamieszkania zdobywa pogłębioną wiedzę i rozumienie społecznego i kulturowego kontekstu. Czy można jednak coś zyskać, traktując poważnie przelotną i efemeryczną wiedzę zdobytą w trakcie podróży i początkowego spotkania? Jeśli tak, to czy można ją określić jako porównywalną do późniejszych form poznania, lecz mającą inny status? Jeśli zaś nie, to na jakiej podstawie epistemologicznej powinniśmy rozróżniać odmienne perspektywy i rodzaje wiedzy, które pojawiają się na początku, w środku i u kresu badań terenowych, a także po ich zakończeniu. Jeśli odrzucimy epistemologiczne podstawy i wartość wiedzy, którą antropolog zyskuje w ciągu pierwszych kilku tygodni badań terenowych – na rzecz wiedzy, którą opiera się na rocznym pobycie w terenie – wówczas będziemy zobligowani do postawienia pytania o to, co się dzieje, gdy skończy się roczny pobyt. Jakie odmienne formy wiedzy i rozumienia mogłyby się pojawić, gdyby antropolog został dłużej o dodatkowe trzy miesiące lub trzy lata ponad konwencjonalny „rok w terenie”, który jest bardziej wynikiem instytucjonalnych ograniczeń i wymagań programów studiów doktoranckich czy kalendarza akademickiego niż troski o jakość, wiarygodność i status wiedzy antropologicznej? Ponieważ życie w terenie toczy się jeszcze długo po tym, gdy antropolog opuści miejsce badań terenowych i zaczyna przekształcać doświadczenie uzyskane w terenie w serię tekstów, artykułów i publikacji. Jaki teoretyczny wgląd można uzyskać dzięki poświęceniu wnikliwej uwagi temu, jak pełne przyzwyczajęń (*habitual*) ciało doświadcza tego, co nowe, co wynika z negocjacji i braku poczucia swojskości na skutek przyjazdu do nowego miasta czy też napotkania nieznanego krajobrazu? Czy można coś zyskać dzięki koncentracji na różnych perspektywach i metodach poznania, które pojawiają się na początku, w środku i u kresu podróży? Ujmując rzecz krótko: jakiego rodzaju poznawcze, emocjonalne i wyobrazeniowe podróże i przeobrażenia się dokonują u różnego rodzaju osób, włączając w to antropologa, gdy rutynowe i istniejące uprzednio formy myślenia i bycia ulegną zerwaniu, zostaną podważone i ulegną wyobcowaniu?

Spojrzenie na Manhattan

Tam, gdzie byłem, na górze, można było krzyczeć sobie do nich, do tych na dole, co tylko się chciało. Spróbowałem. Wszyscy oni, ci ludzie, wy-

wóływali u mnie odruch wymiotny. Nie miałem odwagi, aby powiedzieć im o tym za dnia, kiedy miałem ich na wprost siebie, ale z miejsca gdzie teraz stałem, niczego nie ryzykowałem, więc krzychałem: „Na pomoc! Na pomoc!”, wyłącznie po to, żeby zobaczyć, jakie też zrobi to na nich wrażenie. Nic, zupełnie nic! Popychali przed sobą życie i noc, wszyscy ci ludzie. A życie zaślania im wszystko. W tym hałasie, który sami czynią, niczego nie słyszą. Jest im to obojętne. A im większe i wyższe jest miasto, tym większy mają na wszystko zlew. Mówię wam. Próbowałem. Naprawdę nie warto.

Louis-Ferdinand Céline *Podróż do kresu nocy*

Podobnie jak Céline, jestem Europejczykiem spoglądającym na Nowy Jork z wyżyn mojego apartamentowca. Moje postrzeżenie rozpostartego poniżej miasta, podobnie jak w przypadku Céline’a, zostało ukształtowane w trakcie uprzedniego rocznego pobytu w Afryce, gdzie prowadziłem badania terenowe. Na skutek tego doświadczenia długie, proste aleje Manhattanu, wytyczone olbrzymimi betonowymi i stalowymi budynkami, samochodami, reklamowanymi i konsumenckimi dobrami, wyglądają wyjątkowo osobliwie, niemal obco, jako że moja percepcja i rozumienie miasta są raczej zestawione i skontrastowane z codziennymi widokami i dźwiękami pozostawionymi w Ugandzie, niż pozostają w zgodzie z tym, co empirycznie obecne i postrzeżane. Gdy patrzę w dół, widzę jak rzeczywistość i pozostałość jednego środowiska stale wydają się łączyć i tkwić w innym, a być może nawet w wielu – poza Kampalą, na Manhattanie stale dostrzegam ślady Manchesteru i stale porównuję go do Londynu.

Rozszczepienie miasta przed moimi oczami wzmacnia argument Merleau-Ponty’ego, że „rzeczywistość” nie przynależy ostatecznie do żadnego postrzeżenia o tyle, o ile istnieje „zawsze jeszcze dalej”⁴. Innymi słowy, percepcja i doświadczenie tego, co obecne, pojawia się dzięki ciągłemu procesowi zmiany, które „stale dostarczają nam nowego materiału do trawienia”⁵. Dzięki temu właściwości prawdy czy rzeczywistości nie są przyrodzone ani zbieżne z percepcją czy doświadczeniem, lecz są fenomenami, które stają się prawdziwe dzięki kolejnym wydarzeniom i doświadczeniom. W rezultacie nie dają wiary ani mojemu własnemu opowiadaniu i rozumieniu minionego

4 M. Merleau-Ponty *Widzialne i niewidzialne*, przeł. M. Kowalska, J. Migasiński, R. Lis, I. Lorenc, Fundacja Aletheia, Warszawa 1996, s. 52.

5 W. James *Pragmatism and Other Essays*, Penguin, London 2000, s. 150.

roku spędzonego w Afryce, którego realność zaczęła się już ulatniać, ale nie mogę również całkowicie uwierzyć świadectwu przed moimi oczami, kiedy patrzę na Manhattan. Zamiast tego, przeżywam „doświadczeni[e] wychodzenia z kręgu złudzenia, w którym właśnie uczymy się poznawać kruchość «realności»”⁶.

Poniżej na ulicach znajdują się setki ludzi, pracujących, robiących zakupy, porozumiewających się, spacerujących, odpoczywających, jedzących, wiodących swoje codzienne życie, nieświadomych tego, że są obserwowani, czy też tego, jak w przypadku Céline’a, że się do nich krzyczy. Jednakże, granice ludzkiej percepcji i rozumienia sprawiają, że nawet gdy naśladujemy transcendentne oko Boga, który spogląda w dół, widzimy jedynie drobną cząstkę rzeczywistości Nowego Jorku czy też aktywności podejmowanych przez jego mieszkańców. Zważywszy na wielkość i różnorodność współczesnej metropolii, możemy się zastanawiać, jak miasto wielkości Nowego Jorku można wyjaśnić, a jeśli wyjaśnienie nie jest możliwe, to opisać? Wittgenstein zadał to samo pytanie odnośnie do ludzkiego zachowania:

Jak można opisać ludzkie zachowanie? Z pewnością jedynie ukazując działania różnych ludzi, gdy są one ukazane łącznie. Nie to, co jeden człowiek teraz robi, lecz cały ten harmider będący tłem, na którym widzimy poszczególne działania, i to on determinuje nasz osąd, nasze pojęcia i nasze reakcje.⁷

Reakcja Céline’a na rozpościerające się poniżej miasto niecierpliwie wyrusza się z jego własnej manii, wstrętu i zmyślenia (*fiction*). Rozprawia on raczej na temat obsesji i braku zainteresowania ze strony człowieka niż docenia kulturę i architekturę miasta; jego moralne i psychiczne samopoczucie pogarsza się, gdy tylko dostrzega ludzi znajdujących się na dole; wzywa pomocy – oni nie odpowiadają; jest przerażony; sprawiają oni, że czuje się źle. Tak więc, choć Céline znajduje się wysoko, mieszkańcy, którzy są poniżej, stale oddziałują na jego cielesną istotę, wpływają na jego postrzeganie i rozumienie ludzkich zachowań. Jego doświadczające ciało, percepcja i rzeczywistość pozostają ze sobą luźno splecione.

6 M. Merleau-Ponty *Widzialne i niewidzialne*, s. 52.

7 Cyt. za: H. Dreyfus *Being-in-the-World: A Commentary on Heidegger's Being and Time*, Division 1, The MIT Press, Cambridge, MA 1995, s. 7.

Dla odmiany, gdy ja sam, jako antropolog, patrzę w dół na Manhattan, moje spojrzenie kształtowane jest przez dominujący imperatyw dyscypliny, by rozumieć działania ludzkie raczej za pomocą środków racjonalnych (*rational means*) i metod nauk społecznych, niż formułować osądy na podstawie chwilowych odczuć i przelotnych wrażeń cielesnych i korzystać przy tym z literackiej (*fictional*) przesady jako narzędzia tworzenia reprezentacji. Pojawia się strategiczna bagatelizacja zmienności cielesnego jestestwa badacza oraz wpływu, jaki owa zmienność może mieć na jego/jej percepcję i rozumienie, nawet jeśli każde ciało i sytuacja oferują wyjątkową perspektywę, przekraczającą tę, którą zyskujemy dzięki podzielanej z innymi filogenezie. Umysł i ciało jednostki – podobnie jak świat, w którym ona przebywa – nigdy nie znajdują się w tym samym stanie dwukrotnie, lecz ma charakter procesualny: „rzeczywistość” wytwarzana dzięki cielesnej płynności i nietrwałości skończonego ciała jest tymczasowa, hipotetyczna i pozostaje plastyczna, stawiając tym samym fundamentalne pytania na temat tego, jak antropologowie postrzegają, rozumieją i wysuwają twierdzenia na temat świata. Badania terenowe składają się z tysięcy różnorodnych spotkań i tymczasowych realiów zmieniających się od przybycia po wyjazd i obejmują osoby, sytuacje i interakcje, które łączy ze sobą tylko obecność badacza. W rezultacie, aby przekroczyć pojedynczość każdego spotkania badawczego i sformułować teorię, antropolog musi dysponować ciągłością i niezmiennością pokrewną niemal maszynom, niezależną od czasu i przestrzeni. Jak jednak człowiek może dysponować taką stałością? To przerażające.

Wybrana przez Céline’a forma – na wpół autobiograficzna powieść *Podróż do kresu nocy*, gdzie dokumentuje on podróż, którą odbył z Europy do Afryki Zachodniej, a następnie Ameryki – unika spójności niezbędnej naukom społecznym i staje się bogatym materiałem umożliwiającym badanie różnych sposobów cielesnego doświadczenia, wyobrażeń (*perception*) moralnych i świadomości estetycznej, związanych z podróżowaniem i przemieszczaniem się. Percepcja, świadomość i przedstawienie świata u Céline’a zmieniają się nieustająco wraz z niespójnością jego stanów umysłowych i cielesnych. Ludzie i miejsca są doświadczane (*encountered*) poprzez zasłonę przelotnych nastrojów: zmęczenia, choroby, euforii, pożądania, wstydu, lęku, radości, nocnego sentymentalizmu, chorobliwej obsesji i pragnienia odwetu. Świat Céline’a, nawet jeśli został ujęty w codziennej poufałości, jest niespójny, nieuporządkowany i uwikłany emocjonalnie: pozostaje raczej tworem niedoskonałości i różnorodności ludzkiej percepcji niż usystematyzowanych metod i racjonalnej teorii. Jego podróż stawia wiele pytań na temat jakości

prawd wytwarzanych dzięki badaniom etnograficznym oraz tego, w jaki sposób zmiany cielesne, nastroj i percepcja wpływają na ich status epistemologiczny i ontologiczny.

Podróż Céline'a

Louis-Ferdinand Céline urodził się w Paryżu w 1894 roku i był jedynakiem. Wcześnie zaczął podróżować. Gdy miał trzynaście lat, rodzice wysłali go na roczny pobyt do Niemiec, by nauczył się niemieckiego, a następnie do Anglii, by nauczył się angielskiego. Gdy skończył osiemnaście lat, w roku 1912, został powołany do kawalerii francuskiej i dwa lata później, po wybuchu I wojny światowej wziął udział w walkach. Wykazał się odwagą i został ciężko ranny podczas przenoszenia meldunków pod ostrzałem we Flandrii w 1914 roku. W czasie kolejnych miesięcy był hospitalizowany, został też odznaczony prestiżowym *Médaille militaire* za niezwykłą odwagę. Z uwagi na odniesione rany Céline został zwolniony z wojska i wkrótce opuścił Europę w poszukiwaniu przygód – podejmując darenną próbę ucieczki przed okropieństwami doświadczeń z pola walki. W roku 1916 udał się statkiem do Afryki Równikowej i znalazł pracę we Francuskim Kamerunie, nowej kolonii, gdzie prowadził oddział zajmujący się handlem drewnem.

Po zarażeniu się malarią i dyzenterią Céline wrócił do Francji. Doświadczenie świadka cierpień znoszonych przez ludność w Afryce skierowało jego zainteresowanie ku nowej dziedzinie – medycynie. Zdobył zawód lekarza i rozpoczął pracę dla Ligii Narodów. Łączy się to z powrotem do Afryki w celu praktykowania medycyny i pracą w służbie zdrowia publicznego. W końcu został lekarzem rodzinnym klasy robotniczej zamieszkującej w slumsach wokół Clichy, w Paryżu, często leczył za darmo tych, których z powodu ubóstwa nie było stać na pomoc lekarską. Choć praktyka Céline'a była finansowym niepowodzeniem, nie powstrzymało go to od publikacji pamfletów na temat warunków sanitarnych, w których żyły rodziny pracującej biedoty, i bezlitosnej krytyki polityki związanej ze zdrowiem publicznym, w niewielkim stopniu odpowiadającej społecznej rzeczywistości, którą obserwował na co dzień.

W latach 30. XX wieku Céline zaczął publikować pacyfistyczne pamflety, które były jawnie antysemityczne. Opublikował też swoją pierwszą powieść. Czasy II wojny światowej spędził jako lekarz okrętowy i pracował w ambulanse. Pod koniec wojny uciekł z Francji, obawiając się prześladowań za antysemityczne pamflety – zaszły się w zamku na południu Niemiec, skąd udał się

w podróż do Danii, gdzie został aresztowany za zdradę i w roku 1945 uwięziony na jedenaście miesięcy. Od roku 1946 żyje na wygnaniu, niemniej zostaje zaocznie osądzony w Paryżu za kolaborację. Zostaje skazany na rok więzienia, a jego dobra skonfiskowane. Po amnestii w 1951 roku może wrócić do Paryża, gdzie zamieszkuje w podupadłym domu, otoczony ptaństwem i zdziczałymi kotami, kontynuuje pisanie i leczy aż do śmierci w roku 1961.

Pierwsza powieść Céline'a *Podróż do kresu nocy* przepracowuje jego podróż z Europy do Afryki, a następnie do Ameryki, ukazując dynamiczną relację między podróżą, percepcją i ciałem. *Podróż* jest przede wszystkim „powieścią mówioną” (*vocal novel*), składającą się z uciążliwie egzystencjalnej i moralnej relacji z podróży opowiedanej przez mało wiarygodnego narratora, lekarza medycyny zwanego Bardamu. Chociaż Bardamu podróżuje przez te same miejsca, podąża podobną trajektorią życiową i podziela wiele doświadczeń Céline'a, to nie są oni jedną i tą samą osobą. Podróż, którą Bardamu podjął na kartach książki, nie jest ani wierna, ani też autobiograficzna, lecz łączy doświadczenie z pierwszej ręki, wykorzenionej (*displace*) psyche i znerwicowanego ciała, by stworzyć coś zdecydowanie bardziej osobliwego niż fikcja literacka.

Bardamu, podobnie jak Céline, w chwili szaleństwa jako ochotnik zaciąga się do wojska (I wojna światowa) i wkrótce styka się z okropieństwem odsłoniętych trzewi, z rzeczywistością, na którą nie był przygotowany a która ujawnia istotną prawdę na temat ludzi i ich biologii. Bardamu zostaje ukazany przede wszystkim jako tchórz, mitoman (*embellisher*) i oportunist, który kieruje się instynktem samozachowawczym i który mimo swego tchórzostwa zostaje poważnie ranny, spędza kilka tygodni w szpitalu, a następnie zostaje odznaczony *Médaille militaire*. Koncentruje się on bardziej na wykorzystaniu sposobności, jakie niosą ze sobą status chorego i hospitalizacja, niż na wyzdrowieniu, szczególnie z uwagi na to, że odzyskanie zdrowia wiąże się z zagrożeniem ponownego osobistego spotkania się z doświadczeniami walki i cielesnymi tego konsekwencjami. Nie dziwi zatem fakt, że walka zmieniła to, jak widzi sprawy Céline, podobnie jak to, jak postrzega je Bardamu: I wojna światowa – jak zauważył Martin Jay – dosłownie zmieniła wizualne postrzeganie walczących:

Na froncie zachodnim niekończące się okopy działań wojennych tworzyły oszalałymi krajobraz trudnych do rozróżnienia mrocznych kształtów, rozświetlanych oślepiającymi błyskami, a następnie skrytych w fantasmagorycznej mgłę często związanej z użyciem gazów. Efekt prowadził

nawet do większej dezorientacji wizualnej niż ten, który wniosły dzień-więdnastowieczne wynalazki technologiczne, takie jak kolej, aparat fotograficzny czy kino. Gdy wszystko, co mógł zobaczyć żołnierz sprowadzało się do nieba powyżej i błota poniżej, trudno było utrzymać tradycyjne zaufanie do doświadczenia wizualnego, które ma umożliwić przeżycie. [...] Ucieczki dostarczyło jedynie skupienie się na jednym obiekcie, który był widoczny z okopów, przynajmniej wtedy, gdy nie przeszkadzały w tym gaz i dym: na bezkresnym niebie, którego kojące piękno można było przeciwstawić brutalnej rzeczywistości ziemskiej walki.⁸

Na skutek doświadczeń wojennych, poniesionych ran i rekonwalescencji wojsko każe się Bardamu wynosić, więc decyduje się on na porzucenie starej Europy. „Do Afryki!” – oznajmia – „Im dalej, tym lepiej!”⁹, po czym wsiada na statek płynący do tropików. Wyczulony dzięki doświadczeniom wojny na możliwy rozpad każdego ciała ludzkiego, Bardamu jest świadkiem niezwykłych zmian, jakie zachodzą wśród współtowarzyszy podróży, gdy statek zbliża się do równika, a ich europejskie ciała rozpadają się na skutek upału, by ukazać osoby pozbawione manier i właściwej prezencji. Przy okazji z ludzkiej formy wynurza się coś bardziej istotnego i biologicznego:

Od tej pory sprawy potoczyły się już szybko. W tym dobijającym i nieruchomym upale cały ludzki ładunek statku zespolił się w jednym i wielkim masowym pijaństwie. Poruszaliśmy się niezdarnie między pomostami niczym jakieś stworzonka w mętnej wodzie sadzawki. Od tej pory zaczęła do mnie docierać świadomość, i to bardzo wyraźnie, prawdziwej i niepokojącej natury ludzi białych; wreszcie wyłaziła na wierzch, uwolniona, sprowokowana, ta prawdziwa ich natura, tak jak na wojnie. Tropikalna łaźnia wyzwała instynkty podobne do ropuch i żmij, które wylegają na słońce w sierpniu, wciskając się w szczeliny murów więziennych. W chłodzie Europy, tam na północy, wśród pruderyjnych szarości, pomijając rzecz jasna wszelkie jatki, możemy jedynie podejrzewać, jak okrutni są nasi bliźni, ale cała ta przegniła i cuchnąca biała materia pojawia się w całej swej okazałości na powierzchni, gdy tylko znajdzie się w rozgrzanych tropikach. Wtedy rozpina się, obnażając bezwstydne,

8 M. Jay *The disenchantment of the eye*, „Visual Anthropology Review” 1991 No. 7 (1), s. 15-16.

9 L.-F. Céline *Podróż do kresu nocy*, przeł. O. Hedemann, Czuły Barbarzyńca Press, Warszawa 2013, s. 123.

a całe to świństwo tryumfuje i rozpościera się coraz szerzej. Taki jest fakt biologiczny.¹⁰

„Fakt biologiczny” sprowokowany tropikalnym upałem wiąże się z egzystencjalnym ujawnieniem tego, w jaki sposób różne środowiska, w których znajduje się ciało, zmieniają ludzką percepcję, moralność i działania. Upał i zimno oddziałują odmiennie, niemniej to przejście między nimi odsłania zasadniczą cielesną płynność i nietrwałość, ponieważ wbrew pozorom jako ludzie składamy się przede wszystkim z płynów i Céline odsłania podstawową ontologię ludzkich ciał: to, że ich forma jest czymś pośrednim między płynem i ciałem stałym, podobnie jak dzieje się z moralnością i sądami.

Aby odkryć tę prawdę, Bardamu musi udać się poza Europę, ponieważ do prawdy tej niełatwo dotrzeć dzięki racjonalnej dedukcji czy też dzięki pozostawaniu w zimnym miejscu, lecz wymaga to różnych uwarunkowań kultury, klimatu i środowiska. W idealnej sytuacji podróż powinna wiązać się z doświadczeniem skrajnego społecznego dyskomfortu i pozbawienia fizycznej wygody, by stosownie poluzować metafizykę i kulturowe założenia związane z przyzwyczajeniami, uwarunkowaniami i praktykami. Uciążliwości i przemieszczenie, wiążące się z podróżą Bardamu, wiodą do przepracowania znaturalizowanych sposobów percepcji i praktyk aż do ujawnienia nedorzeczności i przypadkowości wszelkich działań i praktyk. Po przybyciu do Afryki jego związane z przyzwyczajeniami zachowania cielesne ulegają „wyobcowaniu”, w taki sam sposób, jak zmieniają się słowa, gdy zostają usunięte ze zwyczajnego, codziennego języka i ulokowane w poezji. Stając na afrykańskiej ziemi, Europejczyk nie może uciec od cielesnych konsekwencji i przesadnego determinizmu środowiska, żyjąc „w oczekiwaniu, aż temperatura nieco zelżeje”¹¹ odmiennie niż w powściągliwej zimnej Europie. Przytłaczający równikowy upał podkreślał cielesne wyobcowanie do tego stopnia, że nawet najbardziej zdrowe osoby musiały udać się w egzystencjalną podróż wiodącą od zdrowia do choroby.

W klimacie panującym w Fort-Gono europejska kadra stapała się szybciej niż masło. Batalion przeobrażał się jak kostka cukru zanurzona w kawie – im dłużej się przyglądamy, tym mniej widać. Większość załogi i tak pozostawała przez większą część czasu w szpitalu, walcząc z malarią, nafaszerowana pasożytami, do wyboru i do koloru, które wkręcały się we włosy i wbijały

¹⁰ Tamże, s. 125.

¹¹ Tamże, s. 139.

w najprzeróżniejsze zakamarki; całe plutony rozłożone były pośród papierów i much, a całe to wojsko zajęte albo waleniem konia na śliskich przesćieradłach, albo też symulowaniem pieczołowicie opracowanych i powtarzanych napadów gorączki. [...] W otępieniu, jakie towarzyszy malarycznym drzemkom, jest tak gorąco, że nawet muchy muszą od czasu do czasu trochę odpocząć. Na końcu wysuszonych i owłosionych ramion, po obu stronach łóżek, zwisały wytłuszczone i mocno wymięte powieści [...].¹²

Podkreślając płynność ciała, Céline obnaża fizyczną i moralną niemoc ciała, które może się roztopić¹³. Ogromnego wysiłku i woli wymaga już samo zachowanie spionizowanej postawy, z wszystkimi wiążącymi się z tym faktem konotacjami w zakresie moralnym i ludzkim, które były wszechstronnie badane przez Zygmunta Freuda¹⁴ i Erwina Strausa¹⁵. Znaczenie przywiązywane do codziennego pionizowania ciała jest równie wyraźnie widoczne pośród przebywających na obczyźnie administratorów w *Jądrze ciemności* Josepha Conrada (1899)¹⁶, którzy zaczęli chorować i tracić zainteresowanie dżunglą w pierwszych tygodniach po przybyciu do niej. Wyjątkiem pozostaje tu tylko kolonialny oficer, który zachowuje swoje stanowisko, ponieważ w ogóle nie choruje, ale tym samym być może nie jest całkiem człowiekiem. Trzyma się prosto i w zdrowiu dzięki nadmiernie wykrochmalonej koszuli, która chroni jego ciało przed rozkładem, jak dzieje się u innych¹⁷. Jednak, podczas gdy Conrad proponuje realistyczny portret życia w strefie równikowej, uwidaczniający się w detalach znanych tylko temu, kto sam podjął mozół tej podróży, metoda Céline'a wiąże się z wykorzystaniem wyolbrzymienia, jak to zasugerował John Sturrock w swojej błyskotliwej analizie dzieła Céline'a:

Zachodnia Afryka w *Podróży* jest miejscem doświadczenia choroby i cielsnego upadku w daleko większym stopniu, niż dzieje się w jakiegokolwiek

12 Tamże, s. 162.

13 J. Sturrock *Louis-Ferdinand Céline: Journey to the End of the Night*, Cambridge University Press, Cambridge 1990.

14 S. Freud *Civilisation and its Discontents*, trans. J. Strachey, Penguin, London 2004.

15 E.W. Straus *Phenomenological Psychology: Selected Papers*, trans. E. Eng, Basic Books, New York 1966.

16 J. Conrad *Jądro ciemności*, przeł. A. Zagórska, Sen, Warszawa 1991.

17 J. Clifford *Anthropology and/as travel*, „Etnofoor” 1996 No. 9 (2).

rzeczywistym doświadczeniu, ponieważ Céline dosłownie zintensyfikował upał, tak by pierwotnie stały organizm człowieka musiał zmagać się ze stałym zagrożeniem roztopienia się w strefie równikowej.¹⁸

Nie oznacza to, że relacja Céline'a jest fałszywa, gdyż, jak zauważył John Berger, żadna opowieść nie jest prostym wspomnieniem czy też lustrzanym odbiciem „prawdziwych” wydarzeń, tak jak były one postrzegane i doświadczane w owym czasie; natomiast opowieść oferuje „żywy portret”, który jest stale przepracowywany i przerabiany¹⁹. Każdy rodzaj reprezentacji – werbalnej czy wizualnej – zakłada procesualność i zmienność, jak to przekonująco ilustruje dokonana przez Merleau-Ponty'ego analiza malarstwa Paula Cézanne'a. By namalować jeden portret, Cézanne potrzebował stu pięćdziesięciu sesji: to, co inni nazwaliby dziełem, dla Cézanne'a było jedynie „próbą i wstępem”, w którym „dziewięć dni na dziesięć widział wokół siebie jedynie nędzę swego empirycznego życia i swych nieudanych prób – pozostałości jakiegoś nieznanego świata”²⁰. Zarówno w mowie, jak i w malarstwie impresjonistycznym przesada, upiększenie, karykatura i ironia są sposobami uchwycenia prawdy, która wydaje się istnieć poza tym, co zostało empirycznie dostrzeżone czy powiedziane. Nie zaprzeczają one realizmowi, lecz sugerują dopełniającą, bardziej płynną i zmysłową rzeczywistość, rzeczywistość, którą można odnaleźć w metaforze karnawałowej:

Ze względu na swój namacalny, konkretno-zmysłowy charakter oraz obecność wyraźnie z a b a w o w e g o elementu są blisko spokrewnione z obrazowymi formami artystycznymi, a mianowicie – teatralno-widowiskowymi. [...] Jednakże zasadniczy karnawałowy trzon tej kultury nie posiada czysto a r t y s t y c z n e j, teatralno-widowiskowej formy i w ogóle nie wchodzi w obręb sztuki. [...] Jest to faktycznie po prostu życie, ale uformowane wedle szczególnego wzorca zabawy.²¹

18 J. Sturrock *Louis-Ferdinand Céline*, s. 13. [przekł. tłum.]

19 Berger cytowany przez M. Jacksona *The Politics of Storytelling: Violence, Transgression, and Intersubjectivity*, Museum Tusulanum Press, Copenhagen 2002, s. 16.

20 M. Merleau-Ponty *Oko i umysł*, s. 70 i 97.

21 M. Bachtin *Twórczość Franciszka Rabelais'go a kultura ludowa średniowiecza i renesansu*, przeł. A. i A. Gorenioiwie, oprac. S. Balbus, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1975, s. 63-64 (pominięcia i wyróżnienia zgodnie z polskim oryginałem – przyp. tłum.).

„Prawdy” Burdamu wyłaniają się i ożywają dzięki wyolbrzymionemu doświadczeniu płynnego, żywego ciała, w czasie gdy ulega ono przekształcającym skutkom podróży. Koncentracja na przesadzie i cielesnej niestabilności nie kończy się, gdy Burdamu opuszcza Afrykę i udaje się do Nowego Jorku. Nowoczesność Nowego Jorku jest zdrowsza niż afrykańska, choć nie mniej prymitywna czy niezwykła. Zważywszy jednak na to, że cielesność Burdamu wywodzi się z Europy, Nowy Jork nie wydałby się mu tak niezwykły, gdyby przybył tam wprost z Paryża, a zatem, aby lepiej zrozumieć właściwości zachodniej nowoczesności, konieczne stało się, by Bardamu porzucił własne ograniczenia i udał się w daleką podróż – „spojrzenie z oddali”, jak to ujął Claude Lévi-Strauss – tak by pełniej ich doświadczyć po powrocie. Ponownie pojawia się uciążliwa podróż statkiem, tyle tylko, że tym razem Burdamu znalazł się pośród czarnych Afrykanów, którzy odwracają role i sprzedają go jako niewolnika. Gdy Bardamu w końcu dociera do Nowego Jorku, skala, wysokość i rozświetlenie miasta zrobiłyby na nim niezwykle wrażenie, gdyby przybył prosto z Europy, a co dopiero po miesiącach spędzonych w Afryce. Miasto musiało wyrzucić wrażenie na zmysłach, które zostały zmodyfikowane w relacji do nowego środowiska, o tyle też, o ile Afryka jest często opisywana w odniesieniu do zapachów, Nowy Jork jest najczęściej portretowany w odniesieniu do oszałamiającej wysokości i poziomu industrialnego hałasu, wskazując tym samym, że nowoczesność Zachodu uprzywilejowuje oko i ucho nad nos²².

Bardamu przedstawia czytelnikowi to, jak doświadcza się najnowocześniejszego miasta świata, gdy przybywa się tam prosto z Afryki: w mieście znajdują się złote dzielnice, światła, które świecą niczym klejnoty, twarze wszelkich kształtów i rodzajów i bogaty gobelin ludzi, który obejmuje cały przekrój ludzkości, a nie tylko biedotę. Jednak podobnie jak większość miast, Nowy Jork początkowo pojawia się w wyobraźni Bardamu jako przestrzeń, wyczarowana przez jego lubieżną inklinację do Loli, amerykańskiej pielęgniarki, która leczy w szpitalu jego rany, a następnie staje się obiektem nieustającego zainteresowania Bardamu i podsyca jego fantazje na temat Ameryki:

Jej ciało było dla mnie nieustającą radością. Nigdy nie miałem dość, przelatując to amerykańskie ciało. Byłem zresztą niezłą świnką i świnką taką już pozostałem. Coraz mocniej utwierdzałem się też w przekonaniu,

22 J. Sturrock *Louis-Ferdinand Céline*.

jakże miłym i krzepiącym, że naród, który potrafi produkować ciała tak odważne i czarujące, ale i tak kuszące duchowo, musi mieć też w zanadru niejedną niespodziankę, w sensie biologicznym, rzecz jasna. I kiedy tak rznąłem Lolę na okrągło, postanowiłem sobie, że wcześniej czy później, kiedy tylko będzie to możliwe, wyruszę w podróż do Stanów, na swego rodzaju pielgrzymkę.²³

To w odniesieniu do takich wyobrażeń ocenia się rzeczywistość po przybyciu do Ameryki, i gdy Bardamu zobaczy miasto po raz pierwszy, od razu budzi ono w nim podziw:

Jak na niespodziankę, to przyznaję, było naprawdę niezłe. Poprzez mgłę, to co ujrzeliśmy, było tak zadziwiające, że w pierwszej chwili nie chcieliśmy w to uwierzyć, ale potem, mimo wszystko, kiedy stanęliśmy na wprost tego zjawiska, choć byliśmy tylko galernikami, rozbawiło to nas do łez, to co zobaczyliśmy prosto przed nami... Otóż wystawcie sobie, że ono stoi, to ich miasto, stoi zupełnie prosto. Bo Nowy Jork to miasto, które jest miastem stojącym. Widziało się, to jasne, wiele innych miast, bardzo pięknych i słynnych portów też się widziało sporo. Ale u nas, jak to powiedzieć, miasta sobie leżą wzdłuż brzegu morza albo nad rzeką, wciągają się, długie, w pejzażu, czekają na wędrowca, podczas gdy to miasto, w Ameryce, nie omdlewało i trzymało się prosto, wcale nie skore do stosunku, sztywne i wzbudzające lęk.²⁴

Po doświadczeniach chorobowych w Afryce Nowy Jork staje się dla Bardamu afirmacją życia: „Ameryka! Byłem na miejscu! To jest coś co naprawdę sprawia radość po tylu nieciekawych przygodach. Zupełnie jakby znowu chciało się smakować życia”²⁵. Jako oportunistą Bardamu odkrywa, że ludzie, a w szczególności kobiety, robią na nim nie mniejsze wrażenie jak wysokość budynków:

widziałem to na własne oczy, lawina absolutnie pięknych kobiet. Cóż za odkrycie! Co za Ameryka! Jakież zachwyty! [...] Nieogarnięta obietnica

23 L.-F. Céline *Podróż do kresu nocy*, s. 59.

24 Tamże, s. 205.

25 Tamże, s. 208.

twarzy i ciała pośród tylu blondynek! A te brunetki! I te prosto od Tycjana! A kiedy jedne znikaly, wnet inne sie pojawialy! Byc moze, myslalem tak sobie, to Grecja odradza sie znów! w sama porę tu sie zjawilem!²⁶

Grzechy racjonalności

Gdy Bardamu dociera na Manhattan, napotyka wyspę długości około 12,5 mili i szerokości 2,5 mili (20 km na 4 km), co stanowi zaledwie 22,2 mili kwadratowej z 469 mil kwadratowych, jakie liczy Nowy Jork. Miasto zostało założone w roku 1626, począwszy od jego południowego koniuszka, i rozwijało się w stronę północy²⁷. Do roku 1653 miasto sięgało zaledwie do dzisiejszej Wall Street, która znaczyła jego najdalej na północ wysuniętą granicę, a do roku 1800 ludność liczyła zaledwie 60 489 mieszkańców, budynki sięgały zaś do współczesnego położenia ratusza. Chelsea i Greenwich były odległymi wsiami, obszary Midtown stanowiły ziemię uprawną, duże części wyspy były pokryte gęstymi lasami, a meandryczna sieć dróg kluczyla zgodnie z rolniczymi potrzebami zamieszkującej tu ludności.

Choroby na Manhattanie szerzyły się tak samo jak w Afryce Céline'a. Podobnie do głównych winowajców należała żółta febra, przenoszona przez moskity, świetnie radzące sobie w letnim klimacie Manhattanu, na bagnach i w stojących wodach; do symptomów choroby poza gorączką, wypryskami skórnymi, mdłościami, czarnymi wymiotami zaliczano także brak kontroli nad czynnościami fizjologicznymi, żółtaczkę, a w końcu śmierć. Po strasznych epidemiach, do jakich doszło w latach 1794, 1795, 1798 i 1805²⁸, stało się jasne, że coś trzeba zrobić. Czy byłoby możliwe – zastanawiali się radni miasta i legislatura stanowa – sprowadzić zdrowie i dobrobyt do miasta dzięki zmianom w topografii? W owym czasie nie wiedzano jeszcze, że żółta febra powodowana jest ugryzieniami moskitów, sądzono natomiast, że jest ona powodowana odorem, brudem i jest przenoszona przez ludzi. Zastanawiano się zatem, czy lepsze uporządkowanie i poddanie kontroli miasta, które w sposób nieubłagany rozwijało się w kierunku północy, może powstrzymać rozwijanie się chorób i epidemii. Ludność wzrosła z 33 111 czasem gorączkujących dusz wykazanych w pierwszym spisie ludności w 1790 roku do

26 Tamże, s. 215-216.

27 D.A. Mackay *The Building of Manhattan*, Harper & Row, New York 1987.

28 E. Burrows, M. Wallace *Gotham: A History of New York City to 1898*, Oxford University Press, New York 2001.

96 373 osób w roku 1810. W związku z przewidywanym dalszym ogromnym, bo dziesięciokrotnym, wzrostem ludności radni miasta byli zainteresowani „połączeniem regularności i porządku z publicznymi toaletami i dobroczynnością, a w szczególności promowaniem działań na rzecz zdrowego miasta” w taki sposób, który przyczyniłby się do „swobodnej intensywnej cyrkulacji powietrza” i pomógł w kontrolowaniu odoru i ludzi. Trzy osoby, G. Morrisa, S. De Witta i J. Rutherforda, zaproponowano jako „odpowiednie i właściwe na stanowisko Komisarzy Ulic i Dróg” i „udzielono im pełnomocnictwa do nakreślenia wiążącego planu przyszłych ulic i przestrzeni otwartych”.

W trakcie swojej kariery medycznej Céline wiele pisał na temat zdrowia publicznego i interesował się oddziaływaniem slumsów i budownictwa na zdrowie ludzi. Podróż do Ameryki podjął po części po to, by poszerzyć wiedzę związaną z kwestiami opieki zdrowotnej oraz umożliwić dyskusję na jej temat, i chociaż mógł nie znać planu komisarzy, aby wmontować kwestie zdrowia w plany miejskie i architekturę, to z pewnością spotkał się z rzeczywistymi konsekwencjami ich działań, jako że pierwszym działaniem komisji było naszkicowanie planu pod przyszły układ przestrzenny miasta. W roku 1807 zaangażowali oni rzeczoznawcę Johna Randela, by zbadał całą wyspę Manhattan pod względem możliwości przekształcenia lasów, bagien i obszarów trawiastych w miejsce „przeznaczone przede wszystkim dla zamieszkania przez ludzi i [pod budowę] czworokątnych domostw o prostych ścianach”. Randel spędził trzy kolejne lata na drobiazgowych pomiarach i mapowaniu całej topografii wyspy, w konsekwencji powstała mapa o wymiarach 7 stóp i 8 cali na 2 stopy i 1 cal (2,34 x 0,65 metra) – która oferowała bezprecedensowo szczegółowe opracowanie przestrzeni wyspy.

Mapa Randela jest interesująca nie tylko z uwagi na to, że ukazuje topografię Manhattanu wraz z istniejącymi w owym czasie ulicami i budynkami, lecz także dlatego, że narzuca przyszły projekt wyspy, w którym siatka geograficzna nałożona na przestrzeń fizyczną określa, gdzie mają być wybudowane przyszłe ulice. Mapa sugeruje, że wszystkie ulice powinny być proste i raczej oznaczone kolejnymi numerami niż nazwami własnymi; ulice biegnęły horyzontalnie w poprzek wyspy i były ponumerowane od 1 do 155, aleje zaś pionowo, ponumerowane od 1 do 12 z dodatkowymi alejami nazwanymi A, B, C i D, obejmującymi obszar Lower East Side. Podjęto decyzję, aby nie brać pod uwagę naturalnego zróżnicowania terenu, istniejących dróg i podziałów własnościowych²⁹. Oficjalna ratyfikacja mapy w 1811 roku wyznaczyła mo-

29 D.A. Mackay *The Building of Manhattan*.

ment, w którym rada miejska potwierdziła, że będzie się starać wbudować rozsądek, racjonalność i zdrowie w fizyczny plan miasta. Ponadto reperkusje roku 1811 są dziś widoczne w zmianie krajobrazu na północ od Canal Street, gdzie praktycznie każda ulica i aleja przebiega wedle linii prostej.

Gdy Céline przybył na Manhattan w latach 20. XX wieku, przewidywany dziesięciokrotny wzrost ludności przyćmiły rzeczywiste liczby wskazujące, że ludność wzrosła z 96 373 osób zamieszkujących wyspę w czasach sporządzania mapy Randela do 2 284 103 osób w czasie spisu powszechnego ludności w 1920 roku. Do lat 20. pojawiło się nowe odczucie skali i struktury, do którego mogła odnieść się jednostka urodzona, gdy ziemie uprawne zajmowały większość Manhattanu; mogła do nich porównać swoje związane z ziemią naturalne praktyki rolnicze, szczególnie po tym, gdy wynalezienie hydraulicznego systemu ciśnieniowego i windy pozwoliło na budowę coraz to wyższych budynków. Znaczące jest to, co zasugerował Norman O. Brown, gdy pisał, że „w przestrzeni miast występki ojców spadają na dzieci”³⁰, ponieważ komisarze, wytyczając proste aleje, na długi czas narzucili swą wolę racjonalności kolejnym pokoleniom. Stąd, choć materiały, z których zbudowany jest współczesny Manhattan – żelazo, cegła, beton, stal i szkło – zdradzają, jakie estetyczne pragnienia definiowały różne okresy, to jednak przestrzeń ufundowana jest na logicznych zasadach oświeceniowej etyki wpisanych w siatkę prostopadłych ulic z roku 1811. Owa racjonalność, wzmacniana stale dzięki powtarzającym się codziennie spotkaniom z perspektywnym horyzontem uformowanym przez miejskie budowle, które oferują szereg rozpościerających się prostych krawędzi, pozwalających mieszkańcom patrzeć w dal, podobnie jak dzieje się w przypadku euklidesowego rysunku czy obrazów Canaletta. Rama perspektyw zbieżnej i zmniejszających się kątów stale prowadzi oko do zanikającego punktu na linii horyzontu, punktu odległego w czasie i przestrzeni, niemniej „matematycznie z góry określonego” dzięki racjonalnej nauce Zachodu, która jest zakorzeniona w obrazach i malarstwie perspektywnym³¹. Osobliwe wydaje się zatem to, że Céline’a – którego pisma, jak dowodzi Julia Kristeva³², oferują jasne odejście od wartości oświeceniowych, stale jeszcze organizujących znaczną część literatury moderni-

30 N.O. Brown *Life against Death*, Sphere Books, London 1970, s. 283.

31 M. Heidegger *The Question Concerning Technology*, trans. W. Lovitt, Harper & Row, New York 1977; Ch. Pinney *Moral topophilia*, w: E. Hirsch, M. O’Hanlon *The Anthropology of Landscape*, Clarendon Press, Oxford 1995.

32 J. Kristeva *Potęga obrzydzenia. Esej o wstręcie*, przeł. M. Falski, Wydawnictwo UJ, Kraków 2007.

stycznej – nieubłagane pociągało owo miasto, którego ulice sugerowały, że najbardziej skuteczny sposób organizacji społeczeństwa i ruchu opiera się na racjonalnej siatce, liczbach i liniach prostych.

Moglibyśmy zatem dowodzić, że ruch ludzi w Nowym Jorku jest ograniczony nie tylko racjonalną topografią, ale także pogonią za pieniędzmi i ich akumulacją o tyle, o ile prostopadła siatka ulic stanowi analogię dla siatki kapitalizmu z krótkoterminowymi planami (ulice) i długoterminowymi wizjami przyszłości (aleje) z emeryturą matematycznie zawczasu rozpoznaną (*known*) na odległym horyzoncie. Spacerowanie po Nowym Jorku, jak ukazali to William H. Whyte³³ – który wędrował przez to miasto szesnaście lat, tworząc fotograficzne ekspozycje poklatkowe i zapisy wideo jako część swojego nowatorskiego projektu poświęconego życiu miasta, *Street Life Project* – oraz Michel de Certeau³⁴, jest zatem miejscem napięcia, gdzie indywidualna sprawczość oraz szerzej pojęte siły społeczne i ekonomiczne są rozgrywane poprzez stałą dialektykę ruchu ciała i architektury. To coś, co męczy i przytłacza Bardamu, zawsze gdy opuszcza swój pokój:

Wychodząc z ponurych mroczności mojego hotelu, zapuszczałem się jeszcze parokrotnie w uliczki położone nieco wyżej, w banalny karnawał przyprawiających o zawrót głowy domów. Moje znużenie pogłębiało się na widok tych rozległych fasad, tej monotonii nabrzmiałego bruku, cegieł i przesłł ciągnących się bez końca, no i przerażał mnie ten wrzód świata, sklepy, które ropiały i zachęcały zarazem reklamowymi szyldami – setkami tysięcy beznadziejnych łgarstw.³⁵

W rzeczy samej, wędrowka ulicami handlowymi często wiąże się ze sprzecznymi uczuciami, zgodnie z którymi racjonalna akumulacja i kontrola kłóci się z cielesnym zaspokojeniem, osamotnieniem i skłonnością do oporu. Dla Bardamu paradoks ów znajduje egzemplifikację w rozwolnieniu objawiającym się w podziemnych publicznych toaletach i w ściśniętych konwenansach pośladkach powyżej, na poziomie ulic. Ponadto ów efekt rysuje się szczególnie dramatycznie, jako że jest to jego pierwsze doświadczenie Ameryki: „Tak silny kontrast może wprowadzić obcokrajowca w spore zakłopotanie.

33 W.H. Whyte *The Social Life of Small Urban Spaces*, Project for Public Spaces, New York 1980.

34 M. de Certeau *Wynaleźć codzienność. Sztuka działania*, przeł. K. Thiel-Jańczuk, Wydawnictwo UJ, Kraków 2008.

35 L.-F. Céline *Podróż do kresu nocy*, s. 227.

Tutaj, na dole, całe to intymne wyuzdanie, ta niezwykła i jelitowa poufałość, a tam, na górze, surowość i powaga. Aż mnie od tego замуrowało”³⁶.

Do tego czasu jest jasne, że Bardamu staje się coraz bardziej rozczarowany Ameryką – na przestrzeni mniej więcej trzydziestu stron po tym, jak zostaje odnotowane przybycie do Nowego Jorku w trajektorii zachowań cielesnych i percepcji, można prześledzić to, jak początkowa romantyczna fantazja i podniecenie związane z przyjazdem przemieniają się w obrzydzenie i rozpacz. Bardamu czuje się uwięziony między różnymi modalnościami doświadczenia, które wyraża się na poziomie jego rozpadającego się zaufania, ciała, które nie znajduje bezpiecznej przestrzeni zamieszkania, uwięzionego w korytarzu:

Starając się dotrzymać mu kroku, w tych korytarzach bez końca traciłem tę odrobinę pewności, jaka jeszcze we mnie się telepała po wymknięciu się z kwarantanny. Rozłaziłem się na boki jak moja chatka, ta, którą wiatr i potoki letniej wody zmiotły onegdaj w Afryce. Tutaj zaś musiałem stać czoła nieznanym mi dotąd doznaniom. Jest taka chwila pomiędzy dwiema szkołami zdobywania wiedzy, gdy tak naprawdę miotamy się w całkowitej pustce.³⁷

Pouczające jest zatem to, że pierwotne znaczenie słów „*experience*” (doświadczenie), „*trial*” (próbna) i „*travel*” (podróż) są ze sobą silnie splecione, gdzie *ex* znaczy „poza”, *peira* oznacza „usiłowanie, próbę, test” i zawiera ten sam rdzeń *per* jak germańskie *fahr* (podróżować)³⁸. Doświadczenie podróży w nieznanne miejsce, z wszelkimi związanymi z tym nowymi zwyżkami i obliczami (*surfaces*), zachowuje charakter testowania, które zawsze ujawnia i wyolbrzymia przypadkowość i płynność percepcji, gdy podlega się nieznanym doznaniom i kolejnym doświadczeniom związanym z przybyciem, zamieszkaniem, wyruszeniem w drogę i powrotem. Przybycie zostaje ujęte w ramę szeregu inicjalnych wrażeń zmysłowych, osądów moralnych i (nie) porozumień kulturowych, w których nieznaną topografię łączy się z takimi emocjami, jak romantyczne uniesienie (*romance*), oczarowanie, przeniesienie, niepokój, lęk i rozemocjonowanie. Różnice językowe, klimatyczne i brak

36 Tamże, s. 218.

37 Tamże, s. 220.

38 M. Jackson *Introduction: Phenomenology, Radical Empiricism, and Anthropological Critique*, w: tegoż *Things as They Are: New Directions in Phenomenological Anthropology*, Indiana University Press, Bloomington 1996, s. 28.

znanych punktów odniesienia łączą się, by wytworzyć nietypowe doświadczenia, których opis i osobliwość od dawna są stałą zagrywką otwierającą w trawelogach i pisanej etnografii. Przybycie pozostało punktem stałym właśnie dlatego, że dezorientujący efekt podróży zachował swoją moc w dobie mediów i Internetu. Nawet tak rozpoznawalne miasto jak Nowy Jork, znane z tysięcy filmów, wydaje się obce, gdy nowy przybysz doświadcza gamy odczuć i spotyka się z niezrozumiałym systemem transportu. Gdy się jest na Manhattanie, nieformalne reguły rządzące poruszaniem się, behawioralne i przestrzenne praktyki na zatłoczonych ulicach, w metrze i sklepach spotykają się ze społecznie nieskoordynowanymi odpowiedziami przybyszów: ich spacerujące ciała, często naznaczone wahaniem, którym brakuje nawykowej propriocepcji, odróżniają się od innych przechodniów. W południe 1,2 miliona ludzi, populacja przekraczająca liczebnością niektóre narody, tłoczy się w obrębie mili kwadratowej w centrum Manhattanu. Ponadto przechodnie poruszają się w szybkim tempie, pokonując średnio prawie 100 metrów (300 stóp) na minutę chodnikiem niemal siedmiometrowej szerokości (22,5 stopy):

Są również zręczni, korzystają z sygnałów wysyłanych rękami, uników i manewrów, by oczyścić drogę przed sobą. Mają wrodzony dar poruszania się, przecinając ulicę wtedy, gdy turyści czekaliby ulegle na zielone światło. To zatem turyści irytują swoimi niezdecydowanymi ruchami i nieznacznie powolnym krokiem. Wytrącają Nowojorczyków z ich gry.³⁹

Stali mieszkańcy doświadcniają złożoności miasta i ją negocjują, korzystając z oswojonych dróg, ruchów i praktyk, i stąd zamiast stale uświadamiać sobie własne działania, funkcjonują w stanie, który Merleau-Ponty opisał jako „możę” skoordynowanego i nawykowego ciała, które poprzedza i ustanawia warunki możliwości dla „wiem” cogito⁴⁰. Innymi słowy, miejscowi są włączeni w praktyczną, niereprezentacyjną relację ze środowiskiem, w której wiele działań – włączając w to zerkanie, patrzanie, chodzenie i etykietę przestrzenną – tworzy repertuar wcielonych praktyk, odgrywanych na co dzień. Taka wiedza nie przyjmuje formy uświadomionych reguł, map kognitywnych

39 W.H. Whyte *Introduction*, w: *The Works Progress Administration Guide to New York City*, Federal Writers Project, Pantheon, New York 1992, s. xxxi.

40 M. Merleau-Ponty *Fenomenologia percepcji*, przeł. M. Kowalska, J. Migasiński, Fundacja Aletheia, Warszawa, s. 157.

i mentalnych reprezentacji wiedzy na temat Nowego Jorku: jako ucieleśniona w systemie nerwowym i mięśniach i zsynchronizowana z rytмами miasta po prostu jest tą wiedzą.

Ponieważ nowo przybyli często muszą korzystać z samoświadomości i refleksyjnej strony (*realm*) cogito, by widzieć, jak działać i gdzie się udać, potencjalnie widzą, odczuwają i rozumieją sprawy odmiennie, niż robią to miejscowi. Przyzwyczajenia i ucieleśnienie polegają na powtarzalnym warunkowaniu przez bodźce zmysłowe, w wyniku którego system nerwowy przyzwyczaja się do wielu fenomenów. W konsekwencji, chociaż organizm fizyczny rejestruje otaczające widoki i dźwięki, nie stają się one częścią uświadomionego poznania (*conscious awareness*). W rzeczy samej Georg Simmel⁴¹ w zapadający w pamięć sposób zwrócił uwagę, jak zwykle przebywanie w mieście przekłada się na to, że system nerwowy danej osoby kształtowany przez natężenie stymulacji doprowadza do zubożenia, chroniącego mieszkańców miast przed nadmierną stymulacją. Pojawia się po prostu zbyt dużo „rzeczywistości”, którą trzeba zarejestrować i, jak Simmel sugeruje w sprzeczności z intuicyjnym przeświadczeniem, świadomość zamiast dawać dostęp do świata, działa jak ochrona dzięki warunkowaniu, oswojeniu i aranżacji doświadczeń zmysłowych. I chociaż trudno byłoby szczegółowo ustalić wartość świadomości nowo przybyłych i mieszkańców, którzy spacerują po Nowym Jorku (a także przypisać im wspólną miejską podmiotowość, jak to uczynił Simmel), można jednak zwrócić uwagę na to, jak różne aspekty przeżytego doświadczenia wyłaniają się w relacji do swojskości bądź obcości środowiska. To, co najbardziej oczywiste, to fakt, że system nerwowy nowo przybyłych zanurza się w wachlarz wcześniej niedoświadczanych widoków, dźwięków i zapachów. Dla wyrwanych z otoczenia znanej zabudowy każda kolejna ulica staje się estetycznym i zmysłowym odkryciem, nie zaś podążaniem znaną trasą. Dezorientacja i przemieszczenie oddziałują na zwyczajowe ukierunkowanie „stąd – do” ludzkiego ciała, organizujące relacje ciała do jego środowiska⁴², i przekształcają wcielone rytmy i dyspozycje, by uczynić możliwymi spostrzeżenia, które w innym przypadku byłyby niemożliwe. Uwagę przybyszów stale przyciągają działania, zachowania i cechy architektury, które mogą umykać miejscowym, a dzięki którym mogą powstawać nowe związki między miastem i ludźmi. Niemniej wrażenia zmysłowe związane

41 G. Simmel *Mentalność mieszkańców wielkich miast*, przeł. M. Łukasiewicz, w: tegoż *Socjologia*, PWN, Warszawa 1975.

42 Zob. D. Leder *The Absent Body*, University of Chicago Press, Chicago 1990.

z pierwszym spotkaniem wkrótce ustępują innemu rodzajowi percepcji: budynki zostaną rozpoznane, miejsca powtórnie odwiedzone, ulice ponownie przemierzane, a samo miasto zyska odmienny kształt. Takie akty rozpoznania wytwarzają własne afekty i są rozmaicie interpretowane, jak przydarzyło się to Freudowi, który napotkał po raz trzeci tę samą dzielnicę czerwonych latarni podczas spaceru po nieznanym mieście i porównywał to do uczucia bezsilności doświadczanej w stanach snu:

Kiedy ongiś w gorące letnie popołudnie szedłem przez nie znane mi, wydłupione ulice włoskiego miasteczka, znalazłem się w okolicy, w której charakter nie mogłem długo powątpiewać: w oknach małych domków widać było same umalowane kobiety. Śpiesznie skręciłem w najbliższą wąską przecznicę, byleby tylko opuścić to miejsce. Wędrując tak przez jakiś czas bez przewodnika, nagle znowu znalazłem się na tej samej ulicy, zacząłem już wzbudzać zainteresowanie, a moja śpieszna ucieczka zaowocowała tylko tym, że idąc okrężną drogą, po raz trzeci trafiłem w to samo miejsce. Wtedy to ogarnęło mnie uczucie, które mogę określić tylko mianem niesamowitego – kamień spadł mi z serca, gdy po rezygnacji z dalszego zwiedzania znalazłem się z powrotem na placu, z którego niedawno przedtem rozpocząłem swoją wędrówkę.⁴³

Gdy miejsca zostają oswojone, ciało ma skłonność do wycofania się ze świadomości, w miarę jak osoba przyzwyczaja się do społecznych rytmów, życia kulturalnego i działań praktycznych. Nowe rodzaje „rozumienia” zostają włączone w układ nerwowy i mięśniowy osoby wraz z procesem nabywania „ciała, które «rozumie»”⁴⁴. Oznacza to, że podróżowanie w nowe otoczenie nie tylko pociąga za sobą zmiany w środowisku, lecz także zmiany w ciele, jako że zarówno rzeczywistość zewnętrzna, jak i organy postrzegające ulegają przemianie, często funkcjonując w stanie wzmożonego dialogu i w stanie przejściowym, zanim ułożą się w bardziej znajome wzory ucieleśnionej działalności. Wraz z upływem czasu tymczasowe realia i hipotezy towarzyszące początkowym stadiom spotykania się z tym, co nowe, zostają zastąpione i przekroczone, a sam świat ulega reinterpretacji – wkraczamy do odmiennego królestwa wiedzy.

43 S. Freud *Niesamowite*, w: tegoż *Pisma psychologiczne*, przeł. R. Reszke, PWN, Warszawa 1997, s. 249.

44 M. Merleau-Ponty *Fenomenologia percepcji*, s. 164.

Kłamstwa i słowa kończące

Współzależność między podróżą, antropologią i innymi spotkaniami kulturowymi, włączając w to pisarstwo podróżnicze, działalność misyjną i emigrację, jest dobrze udokumentowana. To, co potencjalnie odróżnia wiedzę antropologiczną, nie łączy się tak bardzo z ucieleśnionym rozumieniem, które pojawia się na skutek długotrwałego zaangażowania w miejsce, lecz z wyraźnym skupieniem się na interakcjach społecznych oraz wykorzystaniem usystematyzowanych metod i teorii etnograficznej. Zazwyczaj wstępne teorie, wrażenia i rozumienie zostają odrzucone, gdy antropolog uzyskuje głębszą wiedzę i zażyłość. Niemniej, zważywszy na wielość perspektyw wytwarzanych w trakcie różnych etapów podróży antropologicznej, powinniśmy postawić pytanie o to, co można zyskać na tym, że włączymy tę płynność, przypadkowość i nietrwałość percepcji, albo na tym, że poważnie potraktujemy ulotności spostrzeżeń pobieżnej wiedzy (*passing knowledge*), powstającej w ramach kolejnych etapów (*modes*), a w szczególności w trakcie początkowego spotkania? Czy można temu wszystkiemu przypisać status równy innym formom wiedzy, choć jednocześnie odmienny? A jeśli nie, to na jakiej epistemologicznej podstawie rozróżniamy odmiennie perspektywy i sposoby poznania, które pojawiają się na początku, w fazie środkowej i u kresu badań terenowych czy też jeszcze później, na etapie pisania?

Odsłania to bliski i skomplikowany związek między podróżowaniem i tworzeniem reprezentacji literackiej, włączając w to sposób, w jaki słowa żyją i są pobudzane poprzez znaczenia nie tylko w rozumieniu ich słownikowych definicji, lecz także w odniesieniu do sposobu, w jaki pewne słowa są odczuwane i doświadczane cieleśnie. Dla Heideggera słowa ożywają dzięki temu, że są osadzone w określonej relacji ludzi (*a people*) do Bycia. Na przykład w akcie nazywania morza, ziemi czy śmierci uwagę zwraca skończoność człowieka, jego/jej wrażliwość i bezbronność w odniesieniu do rzeczy większych niż on sam, co wiąże się z koniecznością nazwania uczuć takich jak trwoga, ciekawość czy zdziwienie. Zainteresowanie Heideggera etymologicznymi źródłami współczesnego języka nie wynika zatem z zaciekawienia historią, lecz wiąże się z koncepcją, zgodnie z którą słowa mają ukryte znaczenia i skrywają akty nazywania, przez co oferują krytyczny wgląd w doświadczenie człowieka. Problem, przynajmniej dla Heideggera, wiąże się z tym, że wiele słów w swoim nowoczesnym użyciu stało się zwykłym narzędziem komunikacji: pustymi, zwiędłymi i przytłumionymi słowami, w przeważającej mierze niepowiązanymi z byciem, które w większości nie

niosą zagrożenia (*unendangered*)⁴⁵. Próba sprawienia, by słowa na powrót mogły nieść zagrożenie (*re-endangering*), wiąże się z ponownym ożywieniem języka, np. dzięki poezji, literaturze czy dramatowi, tak by słowo mówione czy pisane rezonowało w ciałach ludzi i ujawniało sensy bycia, które pozostawały dotychczas w ukryciu. Podobnie jak każda próba zrozumienia związku między językiem i doświadczeniem, rodzi to pewne wyzwania epistemologiczne i metodologiczne, ponieważ z jednej strony nie istnieje możliwość obiektywnego, niezależnego wglądu w doświadczenia cielesne innych osób poprzez ich pisma, z drugiej zaś strony pisarstwo akademickie jest często zbyt statyczne, by uchwycić niedokończony, przejściowy i stale zmieniający się charakter cielesnych doświadczeń ludzi oraz subiektywne perspektywy etyczne, w czasie gdy się one urzeczywistniają.

Natomiast podróż Bardamu z Europy do Afryki i następnie do Nowego Jorku można odczytywać przynajmniej jako odpowiedź na Rimbaudowskie wołanie o szaleństwo zmysłów, gdzie niespójność żyjącego ciała (*leiber*) wytwarza prawdy wielorakie i częstokroć sprzeczne, zmieniające się z chwili na chwilę. W Bardamu napotykam człowieka nieskorego do teoretyzowania wykraczającego poza aktualny nastrój i kondycję cielesną, którego sposób poruszania się stale ogranicza architektura.

Kto wie, może dla tych, którzy już do tego przywykli, nie robiło to większej różnicy i inaczej to widzieli niż ja, całe to nagromadzenie handlowej materii, komórek tej bezkresnej struktury? Dla nich być może było to bezpieczeństwo, cały ten potop w zawieszeniu, podczas gdy dla mnie nie było to niczym innym jak makabryczną i odrażającą konstrukcją z cegieł, korytarzy, zamków, okienek, jedna wielka architektoniczna i niewybaczalna męka. Filozofowanie jest po prostu inną formą lęku i prowadzi jedynie do zalęknionych wyobrażeń.⁴⁶

Filozofowanie prowadzi Bardamu donikąd, ponieważ preferuje on – i przestrzega to jako bardziej autentyczne – raczej wiedzę empiryczną uzyskaną dzięki temu, że poruszające się ciało napotyka pozaludzkie przeszkody, niż tę, którą można uzyskać dzięki abstrakcyjnemu rozumowaniu. Umysły, które podróżują oswobodzone z ciała, to raczej domena wiktoriańskich antropologów fotelowych; pozostaje to też metodą preferowaną przez niektórych

45 M. Heidegger *Wprowadzenie do metafizyki*, przeł. R. Marszałek, KR, Warszawa 2000, s. 51.

46 L.-F. Céline *Podróż do kresu nocy*, s. 229.

dzisiejszych komentatorów kultury, którzy odmawiają podjęcia ryzyka wyprawy do miejsc i kultur, co do których roszczą sobie pretensje, by je wyjaśnić. To tu właśnie historyczne, epistemologiczne rozróżnienie między racjonalnym i empirycznym stylem prowadzenia badań zestawia zdolność umysłu do wykroczenia poza bezpośrednie otoczenie i uzyskanie wiedzy przekraczającej czasową i przestrzenną lokalizację z przybliżoną i prowizoryczną wiedzą skończonego cielesnego organizmu. Jednakże Bardamu stale odrzuca możliwość wyodrębnienia i potraktowania tej pierwszej jako wyróżniającej się bez zaangażowania ciała i dosłownego wcielenia różnorodności i niestałości tej ostatniej. I chociaż nie dowierza on również tymczasowemu, zdezorientowanemu rozumieniu śmiertelnika, uzyskanemu podczas podróży do obcego kraju, to jednak przedkłada je nad boską transcendencję jako sposób dojścia do prawdy. Wymowne, że między początkową fantazją spotkania z Nowym Jorkiem i późniejszym oszołomieniem i rozczarowaniem Bardamu powiada, że nauczył się widzieć świat takim, jakim „jest naprawdę”:

Takie jest właśnie wygnanie, obcy nam kraj, ta nieunikniona obserwacja egzystencji takiej, jaka ona jest naprawdę, podczas tych kilku jasnych godzin, tego wyjątkowego czasu wyrwanego z życia, gdzie przyzwyczajenia z kraju, skąd się przybywa, opuszczają nas, a te nowe i świeże jeszcze nas do końca nie ogłupiły.⁴⁷

Bardamu ma świadomość tego, że owa nazbyt krótka chwila nie ujawni prawdy wiecznej, lecz taką, która będzie się zmieniać na skutek kolejnych sposobów bycia. Podobnie Merleau-Ponty przestrzega nas, kładąc nacisk, że proces dez-iluzji trwa stale:

Rozpad i zanik pierwszego pojawu nie upoważniają mnie do definiowania „realności” jako prostego prawdopodobieństwa, ponieważ *jest to tylko inny wyraz nowego pojawienia się [apparition]*, które przeto winno występować w naszej analizie *wychodzenia z kręgu złudzenia*. Wychodzenie to jest utratą pewnej oczywistości tylko dlatego, że jest osiągnięciem *oczywistości innej*.⁴⁸

Płynność percepcji ujawniająca się w całej *Podróży Céline’a* stawia ważne pytania epistemologiczne dyscyplinom nauk społecznych, które łączą

47 Tamże, s. 238-9.

48 M. Merleau-Ponty *Widzialne i niewidzialne*, s. 52.

empiryczną obserwację z pierwszej ręki z racjonalną teorią, o tyle że zarówno rzeczywistość zewnętrzna i postrzegające ciało znajdują się w stale zachodzącym procesie zmian.

Chodziło jeszcze o zmianę przyzwyczajzeń: musiałem na nowo rozpoznawać twarze w tym nowym dla mnie środowisku, rozpoznawać inne sposoby mówienia i nowe kłamstwa. Lenistwo jest prawie tak samo silne jak życie. Banalność kolejnej farsy, którą trzeba odegrać, przytłacza i trzeba wyzwolić o wiele więcej tchórzostwa niż odwagi, aby podjąć tę próbę po raz kolejny.⁴⁹

Próbując znaleźć nowe sposoby mówienia i oszukiwania, Bardamu być może jednak nas nie oszukuje. Albo, jeśli to czyni, to jak zauważa Michael Jackson, kłamstwo niekoniecznie wiąże się z wypowiedaniem czegoś, co nie jest prawdą; wiąże się raczej z powiedzeniem czegoś, „co jest więcej niż prawdą”⁵⁰. Może najlepiej będzie oddać ostatnie słowo Bardamu:

W takich chwilach wszystko składa się na nasze nieludzkie zagubienie, zmuszając nas bezsensownie do postrzegania rzeczy, ludzi i przyszłości takich, jakie są, to znaczą szkieletów, czegoś, co jest uboższe od nicości, a przecież będziecie musieli je pokochać, wielbić, bronić, ożywiać tak, jakby one rzeczywiście istniały. Inny kraj, inni ludzie wokoło, rozbiegani w trochę dziwny sposób [...]⁵¹.

Przełożył Sławomir Sikora

49 L.-F. Céline *Podróż do kresu nocy*, s. 238.

50 M. Jackson *The Politics of Storytelling...*, s. 28.

51 L.-F. Céline *Podróż do kresu nocy*, s. 239.

Abstract

Andrew Irving

THE UNIVERSITY OF MANCHESTER

To Journey Near and Far: The Dis-Illusion of Perception, Knowledge and the Body

A certain overlap between Irving's experience and that of Louis-Ferdinand Céline as portrayed in *Journey to the End of the Night* – a journey from Europe to Africa, then to New York – serves as a pretext to reflect on the theme of how the body and perception are transformed over the course of a journey, be it short or long. A journey is always (also) a bodily experience, although it may be that we try to ignore this corporal aspect. Irving explores this question in relation to longterm ethnographical fieldwork. He points out that the multitude of sensations, impressions and experiences is most often suppressed in ethnographical texts for the benefit of more general descriptions of those experiences.

Keywords

cultural anthropology, ethnographical studies, Céline, body, New York, journey