

MARTA COBEL-TOKARSKA
Akademia Pedagogiki Specjalnej im. Marii Grzegorzewskiej

BIEDA EUROPY ŚRODKOWEJ W NARRACJACH ANDRZEJA STASIUKA

„Wolę kraje podbite niż podbijające. [...] Wolę piekło chaosu od piekła porządku”.
Wisława Szymborska *Możliwości*

EUROPA ŚRODKOWA WEDŁUG STASIUKA

Zamierzam tu prześledzić dyskurs o biedzie dający się wyodrębnić w wybranych wywiadach i książkach Andrzeja Stasiuka, pisarza zajmującego się tematyką środkowoeuropejską. Dlaczego piszę właśnie o tym autorze? Książki Stasiuka mają dobre recenzje, są wyczekiwane przez czytelników; jako ambitna literatura piękna sprzedają się dobrze, o czym świadczą kolejne wznowienia. Stasiuk jest autorem opiniotwórczym, jego wyraziste poglądy i swoisty sposób widzenia świata są obecne w dyskursie prasowym, nie tylko w prasie literackiej, ale też codziennej czy w popularnych tygodnikach opinii. Można zaobserwować, że laureatowi nagrody Nike udało się wprowadzić do polskiej kultury nową perspektywę — spojrzenie na prowincję, polską i europejską, a także na, dotychczas „niewidzialne” niemal dla nikogo poza wąską grupą specjalistów i zapaleńców, tereny „Europy zwanej Środkową”. Warto zatem przyjrzeć się głównym elementom, na jakich pisarz ten buduje swój dyskurs. Bieda jest jednym z takich elementów. Pisarstwo Stasiuka doczekało się już wielu opracowań, głównie literaturoznawczych, na niektóre dalej się powołuję (zob. Roszczyńska 2007; Wartecka 2007; Millati 2008; Ritz 2008; Fiut 2008; Rychlicka 2009), nie analizuję jednak jego dyskursu o biedzie z pozycji badacza litera-

Adres do korespondencji: mcobelto@gmail.com

tury. W poszukiwaniu szerszego kontekstu odwołuję się także do badań nauk społecznych nad ubóstwem, socjologii turystyki i innych ujęć występujących we współczesnej humanistyce.

Pojęciem, które wymaga uściślenia, jest „Europa Środkowa”. Ma ono ogromnie dużo, często wzajemnie sprzecznych definicji (por. Buchowski, Kołbon 2001). Tu jednak, w tekście poświęconym pracom konkretnego autora, celowe i zasadne wydaje się posłużenie literacką definicją przezeń przyjętą. Ta nośna literacko i pobudzająca wyobraźnię koncepcja została przedstawiona w eseju *Dziennik okrętowy* (w tomie *Moja Europa. Dwa eseje o Europie zwanej Środkową*). Esej, opublikowany po raz pierwszy w 2000 r. (ja cytuję wydanie trzecie z 2007 r.), można uznać za nieformalną deklarację ideową wydawnictwa Czarne — za mitologię potrzebną, by uzasadnić sens publikacji autorów z Europy Środkowej. Jednocześnie tekst ten może być ważny dla podróżujących po tym regionie: Stasiuk ujął w słowa i w spójny konstrukt myślowy ich intuicje, być może wcześniej niezwerbalizowane. Wykreśla zatem na mapie Europy krąg, którego środek znajduje się w łemkowskiej wsi Wołowiec, a promień sięga Warszawy. Jest to krąg prywatny, zamyka bowiem biografię autora, sięgając od miejsca urodzenia do obecnego adresu. „Nie mogę oprzeć się pokusie i wykreślam wokół Wołowca trzystukilometrowy krąg, żeby określić swoją środkową Europę. Linia biegnie mniej więcej przez Brześć, Równe, Czerniowce, Cluż Napoka, Arad, Szeged, Budapeszt, Żylinę, Katowice, Częstochowę [...] Wewnątrz jest kawałek Białorusi, całkiem sporo Ukrainy, przyzwoite i porównywalne przestrzenie Rumunii i Węgier, prawie cała Słowacja i skrawek Czech. No i jakaś jedna trzecia Ojczyzny. Nie ma Niemiec. Nie ma Rosji — co przyjmuję z pewnym zdziwieniem, ale też z dyskretną, atawistyczną ulgą” (Stasiuk 2007, s. 85–86). Przedstawiony krąg nie jest jednak sztywno zamknięty: „prawdziwa geografia to droga ucieczki, która wiedzie na południe” (Stasiuk 2007, s. 134); co jest zaproszeniem do przekraczania go i eksplorowania także Bałkanów. Rozwinięcie tej idei znajdziemy w kolejnej książce Stasiuka poświęconej podróżom po „mojej Europie” — *Jadąc do Babadag* (2004), a podsumowaniem, zwłaszcza wątków bałkańskich, może być *Dziennik pisany później* (2010).

Należy wyraźnie zaznaczyć, że Stasiuk nie tylko definiuje swoją Europę Środkową i czyni ją głównym tematem swojej prozy. On, wedle słów Piotra Millatiego (2008, s. 172–176): „konsekwentnie buduje własną mitologię Europy Środkowej. [...] Jego Europa stanowi negatyw powyżej opisanej, jest jej mroczną podświadomością, czymś w rodzaju ciemnej strony księżyca. To Europa plebejsko-proletariacka, Europa ludzi z marginesu, Europa zapomnianych peryferii, zabitej deskami prowincji, której ułomne, banalne i naznaczone materialną i duchową nędzą istnienie stanowi nieudolną karykaturę Zachodu”.

W uproszczeniu zatem, przyjętym na potrzeby tych rozważań, omawiany teren obejmuje postkomunistyczne kraje europejskie, z pominięciem Niemiec, Rosji, wschodniej części Ukrainy i Białorusi. Są to zatem kraje należące do Unii Europejskiej (kraje bałtyckie, Czechy, Słowacja, Węgry, Słowenia, Rumu-

nia, Bułgaria), aspirujące do niej (np. Chorwacja) oraz nie liczące się na razie w planach akcesyjnych (Białoruś, Ukraina, Albania, Mołdawia). Do tak rozumianej Europy Środkowej zalicza się, rzecz jasna, także Polska. Istotne wydaje się kryterium historyczno-polityczne, czyli doświadczenie komunizmu. „Historyczny obszar Sarmacji Stasiuk zastępuje obszarem Austro-Węgier, przy czym niegdysiejsze c.k. mocarstwo, mile wspomiane w Galicji, stanowi raczej tylko zewnętrzną historyczną siatkę orientacyjną. Oś wewnętrzną wyznaczają wspomnienia własnych przeżyć z okresu późnego realnego socjalizmu, co wywołuje na plan sowiecką hegemonię w Europie Wschodniej. Postsocjalizm, istotny element tej własnej, autorskiej Europy, nie generuje jednak postkolonialnych ataków na byłe imperium, lecz raczej tworzy ramy zmitologizowanej Europy Środkowej, powstającej na gruncie tego, co różni dawny blok wschodni od Europy Zachodniej, która dzięki swej potężnej maszynie cywilizacyjnej okazała się daleko skuteczniejsza w kreśleniu nowej mapy tego obszaru niż dawne ideologiczne manewry Kremla” (Ritz 2008, s. 130).

BIEDA ŚRODKOWOEUROPEJSKA A JEJ LITERACKA WIZJA

Można pozwolić sobie na wyodrębnienie zagadnienia biedy w tych właśnie krajach jako osobnego tematu badawczego, gdyż — jak pisze Ruth Lister (2007, s. 15) — bieda ma swoje konkretne oblicza pod każdą szerokością geograficzną: „Bycie biednym może bardzo różnie wyglądać w różnych społeczeństwach, nie tylko gdy porównamy Północ z Południem, lecz również, dajmy na to, USA ze Skandynawią. Sposoby doświadczania i rozumienia biedy są bowiem kształtowane przez socjoekonomiczne konteksty strukturalne i kulturowe. [...] Oznacza to, ni mniej ni więcej, że nie ma jednej koncepcji biedy, która byłaby poza historią i kulturą. Jest ona tworem konkretnych społeczeństw”. Możemy zatem mówić o biedzie środkowoeuropejskiej, łącząc to społeczne zjawisko z kontekstem kulturowym i specyficznymi doświadczeniami historycznymi tego terenu.

Należy wyraźnie zaznaczyć, że chodzi o obraz biedy w dyskursie wytwarzanym przez i wokół popularnego pisarza. Poniższe rozważania są zatem analizą obrazu biedy przedstawionej, nie pretendują bynajmniej do miana socjologicznej analizy biedy w Europie Środkowej. Przede wszystkim omówię najbardziej znaną i docenioną nagrodą Nike książkę Stasiuka, w której w najbardziej widoczny sposób została podjęta tematyka środkowoeuropejska: *Jadąc do Babadag* (2004¹), wspomagając się wypowiedziami autora pochodzącymi z wywiadów. Mimo niewątpliwej obfitości zawartego tam materiału nie uwzględniłam w pełni kontynuacji *Jadąc...*, czyli *Fado* (2006) i *Dziennika pisanego później* (2010), a także utworów o tematyce nie tyle środkowoeuropejskiej, ile „karpackiej”: *Opowieści galicyjskie* (1998), *Dukla* (1999) i *Zima* (2001). Wymienione

¹ Dalej przywołując cytaty z tego wydania podaję jedynie w nawiasie numery stron.

utwory są dość trudne do ostatecznego zaklasyfikowania gatunkowego; to literatura piękna na pograniczu *non-fiction*, zwłaszcza książki „środkowoeuropejskie” mają formę raczej eseistyczno-reportażową, choć możemy spodziewać się w nich „zagęszczenia” rzeczywistości w celu uzyskania efektów stylistycznych i pewnej dozy *licentia poetica*. Jak pisze Piotr Millati (2008, s. 188): „jego wizja dotycząca tej części świata ma charakter subiektywny, osobisty, niemal intymny [...] Stasiuk jest twórcą literatury pięknej, nie publicystą. Jego pisanie rządzi się zupełnie innymi prawami i podlega zupełnie odmiennym kryteriom oceny niż teksty publicystyczne i naukowe, które chcą pokazywać świat takim, jaki jest i wywoływać w nim zmiany. [...] Tylko pozornie jest to pisarstwo realistyczne. Jako czytelnicy dajemy się zbyt łatwo zwieść tym wszystkim topograficznym konkretem czy opisom spotkań z rzeczywistymi ludźmi, którymi Stasiuk nasycił swe opowieści”. Nie zakładam zatem, że dyskurs ten precyzyjnie opisuje rzeczywistość, lecz zamierzam analizować wizję pisarza.

Należy wspomnieć, że istnieje wiele cennych prac ujmujących tematykę biedy w Europie Środkowej i Wschodniej przede wszystkim z punktu widzenia nauk społecznych i ekonomicznych (por. np. Domański 2002; Bocheńska-Seeweryn, Grotowska-Leder, Stanek 2003; Szelényi 2003; Golinowska, Tarkowska, Topińska 2005). Badacze podają dokładne dane liczbowe na temat ubóstwa w krajach postkomunistycznych, opisują jego strukturę, uwarunkowania związane z różnymi czynnikami społecznymi. Stawiają również pytania o przyczyny ubóstwa. Szczególnie interesujące i warte zbadania wydają się procesy zachodzące podczas transformacji ustrojowej w Europie Środkowej, a także stan będący konsekwencją tych procesów. Pisze o tym Stanisława Golinowska (2005, s. 278–279) (ma na myśli Polskę, lecz pewien ogólny model można odnieść do całego regionu): „Nierówności występowały także w realnym socjalizmie, mimo socjalistycznej ideologii, w której równość społeczna zajmowała czołowe miejsce, i mimo prowadzenia polityki pełnego zatrudnienia. [...] w okresie transformacji ujawniły się tendencje klasyczne, w których pauperyzacja i wzrost ubóstwa związany jest z dwoma głównymi procesami. Jeden z tych procesów to poddanie ludności rolniczej konkurencji ze strony silnie działającego rynku i upadek małych gospodarstw opierających swą egzystencję na gospodarce bez mała naturalnej. Drugi proces związany jest ze zmianami w industrializacji i urbanizacji. Upadek tradycyjnych przemysłów, masowe restrukturyzacje wielu gałęzi i powstałe na tym tle trudności dostosowawcze licznych grup robotniczych stanowią kolejne źródło nasilenia zjawisk ubóstwa, tym razem ubóstwa miejskiego”.

Oczywiście, wspomniane procesy nie wyczerpują genezy ani opisu ubóstwa transformacji. Należy też pamiętać, że różne kraje Europy Środkowej weszły w okres transformacji z różnym stanem gospodarki i różnym poziomem życia obywateli, różne też były przyjmowane następnie rozwiązania, zarówno w dziedzinie ekonomii, jak i na przykład polityki społecznej. Na potrzeby tych

rozważań, uwzględniając specyfikę analizowanych tekstów, przyjmuję jednak, że cechy wspólne krajów postkomunistycznych są w odniesieniu do przedstawianego tematu istotniejsze niż różnice między nimi. Tak wygląda literacka charakterystyka tamtej rzeczywistości w tekstach Stasiuka — jeśli pominię się wyjątkowe cechy, jakimi w jego oczach wyróżniają się niektóre kraje (np. Albania opisana w *Jadąc do Babadag*), to Europa Środkowa jawi się jako region względnie jednorodny.

Warto przy tym zdawać sobie sprawę, że wizja zaprezentowana przez Stasiuka to jedynie fragmentaryczny, z założenia nienaukowy i nieusystematyzowany ogląd tej rzeczywistości, którą precyzyjnie i wszechstronnie opisują badacze. Także opisywane przezeń elementy kojarzone z biedą przedstawiają tylko jedną jej odmianę, w pewien sposób charakterystyczną właśnie dla czasu transformacji, gdy skutek rozpadu starego porządku wytwarza się swoista luka, a w niej rzucające się w oczy elementy to chaos, rozkład, stagnacja. Dlaczego jednak uważam za istotną analizę tego właśnie, jednostronnego być może, spojrzenia na biedę? Dlatego że chociaż proza Stasiuka nie jest klasyczną literaturą faktu o funkcji informacyjnej, musimy zdawać sobie sprawę z jej nośności. Stasiuk uzyskał w ostatnich latach status niezwykły, jak na twórcę ambitnej literatury; dziennikarze „Wprost” umieścili go nawet na liście stu najbardziej wpływowych Polaków roku 2011². Podkreślają romantyczną legendę jego biografii (wyrzucany z kolejnych szkół, siedział w więzieniu za dezercję, zamieszkał „pośrodku pustkowia” w łemkowskiej wsi), konkludując, że paradoksalnie, nawet z pustkowia głos Stasiuka jest słyszalny i słuchany: „Tam powstają jego książki i eseje publikowane w prasie w Polsce i za granicą. Tam też ma siedzibę wydawnictwo Czarne, które wydaje Stasiuka oraz innych autorów z Polski i najbliższych okolic. Co taki pustelnik może mieć do powiedzenia o Polsce i świecie? Okazuje się, że dużo. Stasiuk przygląda się z Wołowca ludziom i zjawiskom, wyrывая je z kontekstu sezonowych mód” (Klinke, Meller, Szygalski 2004, s. 43). To, co pisze Stasiuk o Europie Środkowej, jest zatem odbierane — odbiorcy jego tekstów na ich podstawie często wyrabiają sobie opinię o regionie.

Stasiuk piszący o Europie Środkowej niemal nie ma konkurencji we współczesnej literaturze polskiej. Detronizuje także dawnych mistrzów opisujących ten region kilkadziesiąt lat temu: „Jest to wizja zasadniczo odmienna od tej, którą w latach osiemdziesiątych tworzyli i skanonizowali tacy pisarze jak Kundera, Miłosz, Kiš, Havel czy Konrad” (Millati 2008, s. 172). Atrakcyjność i egzotyka niezużytych przez literaturę ani język potoczny nazw geograficznych z Węgier, Albanii, Rumunii to wielka siła pisarstwa Stasiuka. Tak wielka, że czytelnicy jego dzieł traktują je jak przewodniki. Wyruszając w podróż urzeczeni nazwami znanymi z książek, widzą na miejscu „klimaty jak

² 100 najbardziej wpływowych Polaków, „Wprost” 2011, nr 45.

ze Stasiuka” i wracają do domu z obrazem „Innej Europy” jako jedynym prawdziwym³.

Należy jeszcze zaznaczyć, że dwa analizowane dyskursy (książki i wywiady) funkcjonują równolegle i stanowią konsekwentną, komplementarną całość. Wywiady są utrzymane w podobnej stylistyce jak proza, robią także wrażenie tekstów, w których mówi się coś ważnego. Stasiuk, być może nieświadomie, stosuje strategię, by mówić tak, jak pisze, i pisać tak, jak mówi. Pewne wątki poruszone w sposób enigmatyczny w prozie są dopowiadane, rozwijane w wywiadach, które pełnią funkcję przedłużenia, wyjaśnienia, podkreślenia, ubarwienia anegdotką.

ELEMENTY OBRAZU LITERACKIEGO BIEDY

Chciałabym najpierw zająć się dekonstrukcją pojęcia biedy występującego w tekstach Stasiuka. Na początek zadam kilka pytań, aby precyzyjnie odtworzyć charakter dyskursu. Jakie są używane przez autora synonimy biedy? Co autor opisuje jako elementy biedy? Czy są to rzeczy, domy, pieniądze? O jakich zjawiskach towarzyszących biedzie wspomina? Czy bardziej skupia się na przestrzeni i przedmiotach czy na ludziach? Jak opisani są biedni ludzie? Kogo Stasiuk opisuje jako figurę biednego? Czy i w jakiej formie występuje też element bogactwa?

Bieda, nędza, „rozpierducha”?

Bieda wydaje się podstawowym skojarzeniem autora z opisywanymi terenami postkomunistycznej, prowincjonalnej Europy i najważniejszym zjawiskiem, jakie tam widzi. Jest to właściwie jakby metatemat, pewna rama, uniwersalna cecha tego świata, o której nawet nie musi wspominać i przywoływać jej co drugie zdanie, ponieważ właściwie wszystko, co opisuje, można zakwalifikować jako obrazy biedy. Jest wszechobecna. Całe *Jadąc do Babadag* jest wielkim opisem biednych ziem. Nie znajdziemy tam właściwie przedstawienia dostatniego obejścia, zadbanego miasteczka czy zamożnych ludzi. Jednocześnie sformułowania, w których bezpośrednio występuje słowo „bieda”, „nędza”, są niezwykle rzadkie.

Wymieniając, co go ciągnie w te rejony, Stasiuk także nie wspomina wprost o biedzie, choć jest ona poprzez skojarzenie obecna w każdym z wymienionych zjawisk: „skłonność do peryferii, pociąg do prowincji, perwersyjna miłość do wszystkiego, co zanika, przepada i niszczy” (s. 203). Ważne, że autor sam przyznaje się do wybiórczości swojego spojrzenia: „Wszędzie za tym wężę.

³ Zob. np. blogi podróżników jeżdżących „śladami Stasiuka” (<http://naszpegorze.blogspot.com/2011/09/u-vlada-palovnika-w-gorach-transylwanii.html>; <http://ladyofsanchez.mblog.pl/461356,komentarze.html>).

Nie ma co się oszukiwać. Ślepy i głuchy na resztę” (s. 282). Choć od razu dodaje: „Najczęściej nie ma żadnej reszty” (s. 282), jakby broniąc się przed oskarżeniami o niepełność swoich obserwacji.

Peryferie i prowincję autor kojarzy z niedostatkiem, w odróżnieniu od bogatego centrum, metropolii. Podąża tutaj, jak się wydaje, za klasyczną dychotomią centrum–peryferie, używaną w antropologicznych analizach przestrzeni (por. Tuan 1987), służącą także jako podstawa rozwoju teorii postkolonialnej. Wydaje się, że przyjęcie takich kategorii jest kluczowym elementem zabiegu mitologizacji Europy Środkowej. German Ritz (2008, s. 130) pisze, że strategia ta to: „utajony pean na cześć decentralizacji i regionalizmu przeciwko metropoliom, ugruntowanie Europy Środkowej na pograniczu”. Dalej pokażę, że opisywanie Europy Środkowej przez pryzmat zjawisk i cech uznawanych w potocznym rozumieniu za negatywne niekoniecznie musi być działaniem stygmatyzującym. Dotyczy to zarówno ogólnego obrazu regionu, jak i biedy jako jednego z najważniejszych jego elementów.

O biedzie świadczą przede wszystkim rzeczy i przestrzeń (rzadziej postacie ludzi), opisane z podkreśleniem jednej z jej cech definicyjnych: zniszczone, tanie, stare, w stanie rozkładu, brudne, tandetne itd. Jakie synonimy pojawiają się dla słów „bieda”, „biedny”? Stosunkowo najczęściej mamy słowo „nędza”. Poza tym, gdy już występują jakieś konkretne rzeczowniki, są to wulgaryzmy, przede wszystkim opisujące nieład przestrzeni. Na przykład: „rozpierducha” (na przejściu do Naddniestrza, s. 157), „pierdolnik wiejskiego obejścia” (Węgry, s. 180), „bieda z nędzą [...] pierdolnik człowieczego życia” (tabor cygański koło Satu Mare, s. 231), „umiarkowana rozjebka” (Uzlina, s. 283). Czasem określenie wymaga rozwinięcia, jak w Bardejowie: „łagodna rozpierducha, senny bałagan, [...] składy rzeczy z wolna zmieniające się w śmietniki” (s. 282). Nie jest jednoznaczne, czy wulgaryzmy należy traktować zgodnie z językową normą jako słowa nacechowane negatywnie, a zatem stygmatyzujące biedę, czy też jako swoiste stylistyczne środki wyrazu mające nadać określeniom intensywności.

Wydaje się, że jako synonimy biedy można potraktować także inne określenia wskazujące na negatywne cechy przestrzeni i rzeczy, na przykład użyte w opisie rumuńskiej knajpy: „syf, przypadkowość, brud” (s. 92). Rzeczownik „syf” jest zresztą szczególnie ulubionym i powtarzanym: „nigdy w życiu nie widziałem takiego syfu” (Albania, s. 125). „Syf” można rozpisać na poszczególne elementy, tak jak w Sfintu Gheorghe: „Zaraz za ostatnimi domami zaczynały się śmietniska: martwy, szary, jednorazowy plastik, puszki, szkło, szmaty [...] Jęzor wysypiska spływał w stronę martwego kanału i na powierzchni wody [...] rozlewał [się] w ławicę wystających szyjek, wzdętych toreb, namokniętej tektury pół na pół z aluminiową folią” (s. 201). Pojawiają się też inne ciągi rzeczowników, jak w opisie placu w mołdawskim miasteczku Cimișlia: „nicność [...] szarość, kurz i upał” (s. 141), czy też w Huși: „chrobot, butwienie, pełznąca pleśń [...]. Drobnoustroje, grawitacja i wilgoć” (s. 277).

Bieda to także zużycie, nietrwałość, rzeczywistość jak fatamorgana, przywidzenie niemal: „Miasteczko zniknie z mapy i tylko ja będę wiedział, jak wyglądało” (s. 262). Niełatwo je zapamiętać i utrwalić ten obraz, ponieważ składa się z tak trudnych do opisu, zagrożonych rozpadem, zniknięciem elementów, tak jak cygańska osada w Krompachach: „Wszystko wystawało, nie pasowało do siebie, zapadało się, jakby zaraz miało się osunąć, runąć na szosę, żerdzie, skrawki blachy, patyki, przyniesione skądś kawałki starych domów, w których nikt już nie chciał mieszkać, błoto i mech w szczelinach między belkami, ochłapy czarnej papy [...]. Nicość wzgardzonej materii” (s. 263).

Znakiem i swoistym synonimem biedy jest też „prowizorka”. W Mołdawii: „Nędza i smutek prowizorycznie uformowanej materii robiły tylko to, co do nich należało. Przeżerały rzeczywistość” (s. 146). W innym miejscu: „Z autobusu wysiadła kobieta. Ciągnęła za sobą drucianą konstrukcję na dwóch kółkach. Do tego przywiązana była niewielka torba. I jedno, i drugie zrobione chyba w domu” (s. 141–142). Rzeczy opisywane w sposób obnażający ich niedokończoność (lub dążenie do rozpadu), brak nakładów i starań, niską jakość wykonania na każdym kroku opowiadają na swój sposób historię biedy.

Rodzaje i stopnie biedy: brak i nadmiar, bieda „dawna” i „nowa”

Do opisu biedy równie przydatne są obrazy pustki i braku jak nadmiaru. Może to być zatem opis wioski, w której nie ma nic poza nędznymi chałupkami, czy opustoszałej delty Dunaju, czy też opis gigantycznego cmentarzyska zezłomowanych i porzeczonych samochodów w Albanii. Oba te obrazy są równoważne. Chodzi raczej o stan i jakość tych przedmiotów: jeśli są stare, tanie, albo w stanie rozkładu, nieważne, czy jest ich dużo czy mało, nigdy nie będą przedstawiać sobą dostatku. Stasiuk pisze zresztą wprost: „zbędność, nadmiar, który nie jest bogactwem” (s. 247). Przykładem może być postindustrialny krajobraz Baia Mare: „Płaską przestrzeń wypełniał porzeczony metal, pokruszony beton i porzucony plastik. Hałdy śmieci tliły się sennie i smrodliwie. Słońce świeciło na zrudziałe konstrukcje, na potrzaskane szklane ściany hal, na wypatroszone magazyny, na zamarte dźwigi, na korozję stali i na erozję murów. [...] ostateczna dekadencja industrialu” (s. 83). Gdzie indziej nazywa się to: „rdza, nędza martwego metalu i rozpacz podupadłej technologii” (s. 264).

W narracji wyróżniają się też dwa rodzaje biedy: dawna i nowa. Dawna jest bieda „archaiczna” albo nieco współczesniejsza, komunistyczna. Biedę dawną cechuje tu stałość, brak reakcji na jakiegokolwiek ludzkie poczynania. Jest ona niezmiennym elementem opisywanego świata. Takie opisy dominują ilościowo. Jest to bieda w Rășinari: „Tak było kiedyś — pomyślałem. Nie wytwarzało się rzeczy zbędnych, nie marnowało ognia ani jedzenia. Zbytek był obowiązkiem i przywilejem królów” (s. 33). To sklep we wsi Vicșani, gdzie pisarz zajeżdża

w poszukiwaniu grobu Jakuba Szeli, i nawiązuje do tamtej, dziewiętnastowiecznej galicyjskiej biedy: „W cooperativie ciężko i wolno krążyły muchy. Na półce stały dwa gatunki najtańszych papierosów. [...] powietrze miało ten sam duszny smak nędzy” (s. 56).

W biedzie drugiego rodzaju pojawia się zapowiedź przyszłości, jaka czeka — według autora — Europę Środkową: „będą to coraz bardziej skundlone wersje codzienności udającej święto i nędzy przebranej za bogactwo, festyniarski syf, śmieciarska multiplikacja, plastik, który psuje się natychmiast, lecz jako odpad i wysypisko trwa niemal wiecznie” (s. 16). Jest to bieda nowa — próbująca udawać coś, czym nie jest, zasypana kolorowym natłokiem towarów z Chin, taka jak na targu w Máriapócs: „Na wielkim płaskim wygwizdowie za miastem towary leżały na kawałkach folii wprost na ziemi. Żadnych cudów, chińska tandeta, podróbki adidasów i najków. Wszystko schludnie ustawione, ułożone w rzędach i oślepiająco nowe. [...] Nikt nic nie kupował” (s. 291). Taki obraz inwazji kolorowej, krzyczącej masy znajdziemy także w *Opowieściach galicyjskich*, w opisie kiosku Władka z zagranicznymi towarami (Stasiuk 1998, s. 13–14).

Przypomina to nieco (*toutes proportions gardées*) zjawisko opisywane w podręcznikach socjologii kultury, gdy w krajach Trzeciego Świata na pierwotny układ kultury od razu nakłada się układ kultury masowej, z pominięciem szczebla rozwoju układu instytucji. W odpowiedzi na pytanie o cechy wspólne tak odmiennych krajów jak Polska, Rumunia, Słowacja, Albania Stasiuk mówi: „Moim zdaniem, niesamowity splot rozpadu i wzrostu. W tych stronach nie było jeszcze na dobre nowoczesności, a zaczęła się ponowoczesność, nie skończył się komunizm, a przychodzi postkapitalizm. Przeszłe formy polityczne, społeczne, kulturalne wydają się minione, ale naprawdę podskórnie egzystują. To, co nowe natomiast przychodzi z siłą żywiołu. [...] Taka łączność głębokiej przeszłości i przyszłości określa, jak sądzę, to, co się będzie działo z tutejszą cywilizacją” (Wierzejska 2010). Stasiuk swoimi intuicjami i obserwacjami wpisuje się tutaj w znane tezy badaczy opisujących transformację jako okres przejściowy, czas długofalowych, wielokierunkowych i radykalnych przemian społecznych (por. Gumuła 2002). Warto zauważyć także, że przedstawiony obraz pokazuje również działanie procesów o większym zasięgu niż transformacja ustrojowa — takich choćby jak globalizacja, w wyniku której na przykład wspomniane chińskie towary zalewają cały świat.

Nawet ta wszechobecna bieda może być stopniowalna. Pasterskie szałas są chyba najnędniejszymi z opisywanych ludzkich siedzib: „szalas dla pastuchów z dachami z sitowia. To wszystko można było zbudować niemal gołymi rękami. Niczym się nie różniło od pejzażu. W każdej chwili mogło zapaść bez śladu, nie pozostawiając żadnych ruin, żadnych wspomnień. Tam w środku, w tych szalasach, były pewnie jakieś rzeczy, wiadro, nóż, siekiera, ale na zewnątrz wyglądało to zupełnie roślinnie i nie miało wieku. Składało się z najprostszych form: drewno, trawa, trzcina, trochę zwierząt, owcze gówna” (s. 274).

Ostatecznym stadium biedy jest zatem obsunięcie się na stronę natury w odwiecznej dychotomii natura–kultura. Gdy bieda jest krańcowa, nie ma już żadnych przedmiotów z katalogu tych, które odróżniają człowieka od reszty uniwersum. Jest „roślinnie”, pozostają ślady zwierząt, materia organiczna i ludzie, również podobni zwierzętom, jak ci robotnicy harujący niczym zwierzęta pociągowe, „okutani w zniszczone kufajki i kapoty” (s. 34). Pasterze śmierdzący owcami są jakoś szczególnie nawet w ogólnie biednym rumuńskim miasteczku Spring: „W knajpie stały żelazne krzesła i stoły. Było gorąco i brudno. W kącie siedziało dwóch mężczyzn. Ciągnęło od nich owczym smrodem. Wyglądali tak, jakby wyszli z jakiś zamierzchłych czasów: czarni, krępi, brody zrastały im się w jedno ze skołtunionymi włosami” (s. 90).

Rzeczy

We współczesnej humanistyce widoczne jest zainteresowanie przedmiotami jako istotnym elementem rzeczywistości społecznej, pośrednikiem w relacjach międzyludzkich, wyznacznikiem statusu i wieloma innymi aspektami ich obecności wśród i obok ludzi (zob. np. Krajewski 2005; Barański 2007). „Rzeczy są elementem naszej codzienności, za ich przyczyną realizuje się ludzka praktyka działań społecznych, zachowań ekonomicznych, aktów psychiczno-behawioralnych oraz praktyka pamięci. Rzeczy jako elementy kultury materialnej mogą być percypowane w wielu aspektach, na przykład: funkcjonalnym, symbolicznym, prestiżowym, społecznym, estetycznym, religijnym. Mogą być ważnym elementem podmiotowej i zbiorowej tożsamości, konstruować przestrzenie pamięci, a wchodząc w różnorodne interakcje z ludźmi, budować perspektywę do refleksji nad ich znaczeniem, wytwarzaniem, używaniem, konsumowaniem, udomawianiem, rozdawaniem, pozbywaniem się, narratywizowaniem” (Szydłowska 2011, s. 127). W literaturze skupienie na przedmiotach jest środkiem wykorzystywanym nie od dzisiaj, chociażby w metonimii i synekdosze. Zwłaszcza współcześnie wydaje się, że rzeczy zajmują istotną pozycję w literackim dyskursie. Joanna Szydłowska (2011, s. 128) pisze, że przedmioty „są, jak chce Ewa Domańska, Milczącym Innym, którego w myśl postulatów historii nieantropocentrycznej, należy obdarzyć głosem”.

Chodzi także o przemożny wpływ przedmiotów na nasze życie, o czym pisał Marek Krajewski (2009): „Przedmioty stawiają nam opór. Niekoniecznie dlatego, że są materialne i nieme, ale raczej dlatego, że są obiektywizacjami wiedzy, interakcji, wartości i sposobów myślenia, które narzucają się nam jako konieczności. Jako narzędzia pozwalają nam one realizować założone cele, ale jednocześnie są jednym z najważniejszych środków ograniczających naszą wyobraźnię oraz ustanawiają twarde, nienegocjowalne ramy naszych działań. Projektowanie rzeczy jest więc zawsze projektowaniem porządku społecznego, ponieważ przedmioty nie tylko programują sposoby używania naszego ciała, ale też defi-

niują kim jesteśmy, wyznaczają nam zadania do wykonania, podpowiadają, co jest możliwe, co zaś nie”.

Stasiuk zdecydowanie oddaje głos przedmiotom, częściej opisuje pejzaże i rzeczy niż ludzi. W biednym świecie widać, jak rzeczy zanikają i niszczeją, można je w takiej formie uchwycić, ponieważ nie ma finansowych możliwości, by na bieżąco je zastępować nowymi, naprawiać. „Ich domy wyglądały tak ubogo i nietrwale na wielkiej równinie” (s. 21); „domy były rozpirzone i tymczasowe, przypominały bardziej obozowisko niż osadę” (s. 35). Pełen charakterystycznych określeń opis wnętrza rumuńskiej knajpy: „wyszczerbione szklanki, wytłuszczone kufle, butle z mętnego szkła [...] szyby osrane przez pokolenia much, [...] całe to wysypisko resztek udających przydatność, heroiczny pierdólnik odgrywający komedię trwania” (s. 92). Bieda ludzka też jest charakteryzowana poprzez stan używanych przedmiotów: ubranie, akcesoria (papierosy, perfumy), środki transportu (rower). Wtedy przymiotnik „biedny” nie jest już potrzebny. Oto opis pasażerów pociągu do Żyrardowa, lata osiemdziesiąte: „Mężczyźni mieli na sobie znoszone marynarki [...]. Czarny tytoń, plastikowy kwaśny zapach aktówek z kanapkami mieszały się z wonią tanich perfum” (s. 9). Rumunia: „przez uchylone okna wpadał zapach naftaliny, święta i tanich perfum” (s. 16). Na Węgrzech przewodnikiem na dworcu stanie się „mężczyzna na rudym ze starości rowerze” (s. 67).

Ludzie wobec biedy

Biedni ludzie definiowani są zatem jako biedni głównie poprzez opisanie przedmiotów, których używają, i przestrzeni, która ich otacza. Zastanówmy się, jak Stasiuk opisuje ich postawy wobec biedy. Sportretowani ludzie są raczej bierni w obliczu biedy, nie widać za bardzo ich aktywności w okiełznaniu, wytwarzaniu, definiowaniu przedmiotów. Stasiuk nie opisuje właściwie krąctwa, strategii przetrwania, jego biedni to nie są (oprócz ruchliwych i aktywnych Cyganów) „łowcy, zbieracze, praktycy niemocy” (por. Rakowski 2009). Raczej trwają otoczeni swoimi biednymi rzeczami, ubrani w ubranie, które nie wiadomo skąd zjawiło się i przyrosło do ciała, uzbrojeni w akcesoria i atrybuty, jak rower, papierosy, kufel piwa, wtłoczeni w pewne krajobrazy, których nie zmieniają, nie oceniają. Wtapiają się w tło, oddając władzę nad sobą przedmiotom, które zmieniają się tylko w jednym kierunku: powoli niszczeją, wiedzione swoją własną dynamiką rozpadu, na którą ludzie najwyraźniej nie mają wpływu.

W całym tekście *Jadąc do Babadag* znalazłam tylko dwa cytaty, w których podważone zostaje wrażenie ludzkiej bierności, jest za to widoczny wysiłek trwania, wspomozony (w drugim przypadku) przez ludzką pracę. Pierwszy opis dotyczy wsi w delcie Dunaju: „Z niektórych budynków odpadała gliniana narzutka i ukazywała konstrukcję z żerdzi wypełnioną trzciniową plecionką. Wieś ciągnęła się niczym wielkie koczowisko. Wszystko, co posiadali ludzie, wyglądało na zagrożone nieustanną stratą. Ledwo wzniesione nad ziemię, le-

dwo sklecone, spojone jako tako i poodgradzane od reszty płótkami, żerdkami i parkanami z trzech patyków na krzyż. Tak, wieś Sfintu Gheorghe miała w sobie zrezygnowany heroizm. Wystawiona na żywioły, wypełniona nietrwałością, skazana na zapomnienie, tuliła się do ładu jak jaskółcze gniazdo” (s. 197). Drugi opis przedstawia rumuński sklep, gdzie bieda walczy o siebie, jest biednie, ale schludnie: „smutek znikomości, to memento artykułów podstawowych — cukru, ryżu, zapalek i papierosów carpati — roztaczały w ciemnym i ciasnym wnętrzu jakąś bohaterską aurę. Wszystko stało w absolutnym porządku, w nie-naruszalnej schludności. Półeczki wyścielone były czystym papierem, rzeczy oddzielała od siebie precyzyjnie odmierzona przestrzeń” (s. 93). Opis mężczyzny sprzątającego knajpę w delcie Dunaju jest natomiast demonstracją działań pozornych, bezsilności: „Miał ze sobą szczotkę z nawiniętą szmatą. Przecierał nią wszystko, co napotkał na swojej drodze: krawężnik obok knajpy, betonowy murek, jedną czy dwie chodnikowe płyty. [...] Szmata była sucha. Nie została żadnych śladów. [...] w walce z kurzem i pyłem, niczym Buster Keaton Delt, który próbuje zapanować nad chaosem lotnych minerałów” (s. 203).

Ciekawym przykładem nosicieli biedy, których ona nie dotyka, są Cyganie, stanowiący ulubiony motyw literacki Stasiuka (zob. Roszczynialska 2007). Ich bieda jest paradoksalna, ponieważ — według autora — zupełnie nie mieści się w ich kategoriach postrzegania i wartościowania rzeczywistości: „[...] mijałem ten ich rozdupczony slams za Zborovem, to miejsce przy szosie na wzgórzu, tę prowizorkę i kpinę ze wszystkich pokus ładu i dostatku. Tam moje serce zawsze drży z podziwu, że można mieć ten świat w dupie i uprawiać starożytne zbieractwo pośród postmodernistycznego industrialu: kobiety niosą wiązki chrustu, faceci ciągną wózki wyładowane złomem, dzieciarnia wygrzebuje plastik z wysypisk [...]” (s. 216). Cyganom widzianym oczami Stasiuka pieniądze „wydawały się kłopotem przewyższającym ich wartość” (s. 232). Jeśli chce się im zapłacić za możliwość sfotografowania taboru, to lepiej dać papierosy. Także Cyganie w Iacobeni: „Jeśli idzie o rzeczy, to posiadali ich tyle, by w każdej chwili wraz z nimi zniknąć, nie pozostawiając po sobie śladu” (s. 96). Cygańskie dzieci są natomiast żywe, rozgadane, wirujące, jakby nie dotyczyły ich pojęcie stygmatyzującej czy unieszczęśliwiającej biedy.

Nie tylko w opisie Cyganów można znaleźć dyskretną aprobatę Stasiuka dla biedy jako wolności od dóbr materialnych. Ludzie, których charakteryzują nie rzeczy, lecz ich brak, w ocenie pisarza wydają się wolni i wręcz niezwykle panujący nad otaczającym ich światem: „Gdzieś między Bozieni i Valea Parjei widziałem dwóch mężczyzn przy drodze w środku zielonego pustkowia. [...] Siedzieli w cieniu włoskiego orzecha i grali w karty [...] zatopieni w leniwej, monotonnej grze, jakby mieli talię złożoną z miliona kart. [...] Nie mieli nic ze sobą, żadnej rzeczy, chyba że w kieszeniach. Siedzieli na pustkowiu jak w domu przy stole. Byli szarzy i wymięci jak większość mężczyzn w tamtych stronach, lecz radzili sobie bohatersko z napierającą przestrzenią i bezmiarem godzin” (s. 279).

Ponieważ dominują opisy przedmiotów i przestrzeni, ludzie są portretowani z niezwykle neutralnością, tak jakby oko autora nie śmiało zaglądać w głąb, jakby obiecał sobie, że opisze tylko to, co widzi, i nie będzie się niczego domyślał. Czemu ludzie są biedni? Nigdy tego nie dociekamy. Autor raczej nie podejmuje tematu pracy bądź jej braku, pomocy społecznej, gospodarki, systemu. Bieda jest jakby immanentną cechą tych ziem, spuścizną po komunizmie, ale prawdopodobnie była tu już wcześniej. Nie bardzo wiadomo też, czy cokolwiek można z tym zrobić. Biedni ludzie opisani są tak, jakby przesuwali się na taśmie przed oczami narratora, i znikali, nie tłumacząc nic z zagadki swojego istnienia. Mężczyzna w Rumunii: „Jest obdarty, postrzępiony i brudny. Ubranie ledwo się na nim trzyma, ledwo trzyma się starodawny rower” (s. 89). Mężczyzna prosi o papierosa i odjeżdża na rowerze. Nie wiadomo nic o jego uczuciach, stanie psychicznym, czy jest szczęśliwy czy nie. Nie znajdziemy tu znaków rozpacz, depresji, frustracji, zaniepokojenia, gorączkowych wysiłków. Raczej brak zdecydowanych reakcji, zobojętnienie, beznamiętne dostosowanie do obecnej sytuacji.

Bardzo rzadko zdarzają się opisy ludzi bardziej empatyczne, w których autor choć odrobinę próbuje wniknąć w los mijanych postaci (choć czasem się z tego wycofuje). Mężczyzn w Albanii diagnozuje: „więziła ich bezczynność” (s. 115). Matka, ojciec i syn w Gönc: „Dokąd jechali z tym grającym sprzętem i dzieckiem? Z tymi wytartymi reklamówkami wielokrotnego użytku? Wyglądali ubogo i smutno. [...] nie rozmawiali ze sobą. Przypominali bezrobotnych. Mieli to w twarzach, w gestach, znałem to ze swoich stron. Czas, jego główny nurt po prostu ich omijał. Byli jak wyrzuceni na brzeg, pozostawieni własnemu losowi, który przestał się splatać z jakimkolwiek innym losem. [...] Może nie byli wcale bezrobotni, może musiałem to wymyślić jako pretekst, żeby nie wyjeżdżać z niczym” (s. 306–307). Mieszkańcy wsi między Stróżami a Krakowem: „[...] śnieg, jego cienka warstwa rysująca ostry kontur wokół rzeczy sprawiała, że nędza codzienności, cały ten heroizm trwania, rozpacz rozpadu zyskiwały postać niemal idealną. Dochodziło południe, ale trudno było wypatrzyć człowieka. Nie mieli po co wychodzić. [...] woleli siedzieć w domach” (s. 311).

Czasem ludzie patrząc na biedę swoich okolic przyznają się do nostalgii za przeszłością, w tym przypadku — za komunizmem. Mołdawski kierowca „patrzył na szary postsowiecki liszaj rozpełzły w zielonym pejzażu [...] On tęsknił do tego, co było i nienawidził tego, co zostało. Ja sowiecki człowiek — powiedział tego ranka” (s. 146). Również „stary mężczyzna w zniszczonym ubraniu, z tanim papierosem dopalającym się w palcach” (s. 24) jest smutny, bo tęskni za dawnymi czasami, za komunizmem, gdy „była równość, była praca i porządek na ulicach” (s. 23). W tej tęsknocie, co istotne, nie ma marzeń materialnych, o poprawie sytuacji, o wyjściu z biedy, ponieważ „wcześniej niczego innego nie było” (s. 146).

Ciekawe jest to, że ludzie ci zaludniają karty książki niezwykle tłumnie, w całym tekście znajdziemy kilkuset bohaterów krótkich scenek rodzajowych.

A mimo to większość z nich pozostaje zupełnie anonimowa. Narrator, nawet gdy rozmawia z nimi, nie poznaje ich imion ani nazwisk (choć są wyjątki, na przykład poznani w Mołdawii: Elena, Kola i Wasilij). Trudno zapamiętać jakieś cechy charakterystyczne — w większości są do siebie podobni, opisywani określeniem „mężczyzna”, „kolega”, „kierowca”, „pasterz”, „konduktor”. Tworzą jednolity tłum podobnych do siebie, biednych ludzi, którzy nie różnią się nawet ze względu na narodowość, ponieważ cała Europa Środkowa jest w tekście pojęciem zunifikowanym. Taki sposób prowadzenia narracji, w połączeniu ze wspomnianą wyżej biernością, sprawia, że biedni ludzie nie są opisywani jako doświadczający biedy. To nie ich biografie, uczucia i przeżycia stanowią główny temat. Ludzie przedstawieni są raczej niby manekiny, stojaki, na których wyeksponowano przedmioty — metonimie biedy. Pełnią też czasem funkcję „sprężyn” poruszających ten świat rzeczy (oraz pomagających narratorowi w przemieszczaniu się i aranżujących mu czas w nowym miejscu) — częstą figurą jest kierowca, konduktor, rowerzysta, a więc człowiek wprawiający coś w ruch. Bywają zredukowani do jednej części ciała, tak jak pracownik kantoru w Tiraspolu: „zaraz za bramą stały budy z wymianą. Po prostu się podchodziło i podawało mołdawskie leje komuś w ciemnym wnętrzu. Zobaczyłem łapę ze złotym łańcuchem, ale twarzy już nie” (s. 159).

Wnikliwa lektura przynosi wniosek, że może to niekoniecznie ludzie — biedni czy nie — są głównymi bohaterami tej książki. Wydaje się też, że to ujednoczenie obrazów ludzi, pozbawienie ich imion, a zarazem znaczenia, idzie w parze z rehabilitacją zwierząt jako równorzędnych bohaterów zapamiętanych scen. Tak samo jak ludzie są one elementami przestrzeni, w której po prostu istnieją: „Czasami widziałem odległe sylwetki koni i ludzi” (s. 186). „Przypominam sobie te wszystkie zwierzęta i widzę je tak wyraźnie jak ludzi” (s. 244). To zwierzęta są podmiotami działającymi w scenie symbolizującej mizериę i bylejakość ubożego rumuńskiego pejzażu, autorami rebelianckiego aktu, na jaki nie zdobywają się nieruchomi ludzie: „Widziałem jeszcze ostatnie bydłęta odnajdujące swoje obejścia. Stały pod bramami ze wzniesionymi ogonami i srały. [...] Krowy i bawoły zmieniły przelotówkę w ślizgawkę” (s. 242).

Świat mężczyzn

Jak można zauważyć, choćby na podstawie powyższych cytatów, portretowani przez Stasiuka ludzie to w większości mężczyźni, częściej i bardziej obecni w publicznej przestrzeni tej często dość jeszcze tradycyjnej i hołdującej patriarchalnym zasadom prowincji. W Baia Mare: „Mężczyźni stoją na rogach ulic wpatrzni w pustkę dnia. Plują na chodnik i palą papierosy” (s. 87). W okolicach Vicșani „w szczerym polu przy drodze, siedział mężczyzna i czytał gazetę” (s. 57). W okolicach Suczawy: „Podszedłem do realnego mężczyzny, który spokojnie stał za swoim płotem i palił. [...] Mężczyzna miał koło sześćdziesiątki, był zwalisty i ubrany w sprany cajtgowy strój. Przypominał większość męż-

czyn, których widziałem w życiu” (s. 23). To oni są aktorami zaludniającymi większość przedstawianych scen.

Tendencja ta nasila się w Albanii, gdzie autor ma wrażenie, że otaczają go wyłącznie mężczyźni: „Sami faceci. [...] Kobiety pojawiały się od czasu do czasu, chyłkiem, bokiem i niemal niezauważalnie” (s. 114). Mężczyźni są też częściej kierowcami samochodów, które podwożą autostopowicza, taksówkarzami, robotnikami, klientami knajp, z którymi ma się styczność. Autor nie wnika na ogół w przestrzeń prywatną, chyba że nocuje u kogoś. A ponieważ w przestrzeni publicznej występuje nadreprezentacja mężczyzn, samotnych bądź w towarzyskiej relacji z innymi mężczyznami, z opisu niemal znikają kobiety, starsze i młodsze, oraz dzieci, w ogóle rodziny: wielodzietne, wielopokoleniowe.

Sugeruje to rozwagę w traktowaniu literatury pięknej jako rzetelnego źródła wiedzy o świecie. Z lektury *Jadąc do Babadag* czytelnik przypuszczalnie wysnuje niezgodne z rzeczywistością wnioski na temat zróżnicowania biedy ze względu na płeć. A jest to ważny element wielu badań naukowych, także tych skoncentrowanych na Europie Środkowej (por. np. Szelényi 2003; Golinowska, Tarkowska, Topińska 2005).

Nakreślony przez pisarza obraz potwierdza pewne ustalenia badaczy co do charakterystyki ubóstwa mężczyzn. Zagadnieniu temu poświęcona jest praca *Mężczyźni z enklaw biedy* Agnieszki Golczyńskiej-Grondas (2004), która analizuje przede wszystkim realizowane przez dotkniętych ubóstwem mężczyzn role społeczne: rodzinne (mąż, ojciec, ojczym, syn), instytucjonalne (uczeń, pracownik), ale też zależnościowe i dewiacyjne role marginalizujące, czyli te bezpośrednio związane z kwestią biedy. Zależnościowe role marginalizujące to rola bezrobotnego i „Biednego”, a role dewiacyjne to „kłopotczyńcy” i alkoholicy oraz przejawiający zachowania przestępcze. Na drodze Stasiuka przemierzającego Europę Środkową znajdują się przede wszystkim mężczyźni od rana przesiadujący nad piwem czy innym alkoholem („Chłopy piją piwo i patrzą w słońce”, s. 217), a druga figura to mężczyźni ciężko i beznadziejnie pracujący, wykonujący prace fizyczne, źle opłacane, nie posiadający kwalifikacji ani wykształcenia pozwalających zmienić ten stan rzeczy.

Pisarzowi umyka wielokrotnie opisywane zjawisko feminizacji biedy oraz zagadnienie zróżnicowania ze względu na wiek, które pokazuje, jak dużym problemem we współczesnym świecie, także w Europie Środkowej, jest ubóstwo dzieci.

Bogactwo i pieniądze

„Bogactwo jest nieuchwytną ideą, która krąży w powietrzu, by od czasu do czasu, tu i tam się zmaterializować. Natomiast nędza, odrzucenie i upadek są konkretem, i pewnie już tak zostanie” (s. 57). Nieliczne opisy bogactwa robią wrażenie, ponieważ wyróżniają się z ogromu nieopisywalnej biedy. Jednak

ostentacyjnie bogaci Mołdawianie nie wyróżniają się jakoś pozytywnie z ogółu opisywanego świata: „smutni królowie życia [...]”. Poprawiali złote łańcuchy i sprawdzali, czy wszyscy widzą. Nie gasili nawet aut, żeby wszyscy wiedzieli, że mają dużo benzyny” (s. 142). Jest to zatem veblenowska w swej istocie konsumpcja na pokaz, nie przynosząca jednak satysfakcji. Bogaci mężczyźni nie są opisani inaczej niż biedacy, i robią dokładnie to samo co oni — piją alkohol, jeżdżą samochodem, siedzą w knajpie. Mają pieniądze, ale nie mają co z nimi zrobić. Także paradoksalna okazuje się osoba kierowcy „stuletniego audi”, którego samochód był zupełnie zrujnowany. Mężczyzna ten „siedział w krótkich gaciach i podkoszulce. Na szyi miał złoty łańcuch, na nogach żółte klapki [...]”. Do auta podeszło dwóch podobnych do niego, tylko mniej opalonych i z grubszymi łańcuchami. Widziałem, jak podaje im grube paczki banknotów po dziesięć tysięcy lei, które przez całą drogę turlały się po tylnym siedzeniu” (s. 172–174). Jedyny atrybut jego bogactwa to złota biżuteria i pieniądze, które wozi, ale z nich nie korzysta. Nie kupuje sobie lepszego samochodu ani nie ubiera się ładnie. Bogactwo przepływa obok niego, nie zmieniając jego egzystencji. To pokazuje wizję Europy Środkowej jako miejsca obarczonego pewnym fatalizmem: niezależnie od posiadanych pieniędzy wszyscy, bogaci i biedni, prowadzą z grubsza podobny żywot i patrzą na ten sam ubogi krajobraz. Bogactwo jest jakby rewersem biedy. Samo w sobie jest niefunkcjonalne, nie powoduje rzeczywistego podniesienia jakości życia, portretowane jest tak, jakby niczego nie wносиło w życie ludzi.

Pieniądże stanowią bardzo ważny wątek, który naturalnie można kojarzyć z problematyką bogactwa. Ciekawe, że właściwie tylko raz pieniądze zostają bezpośrednio powiązane z biedą. Jest to konkretne określenie mołdawskiej biedy właśnie poprzez miernik pieniędzy: „Przeciętna pensja to dwadzieścia pięć dolarów. Dolar to około trzysta siedem mołdawskich lei. [...] Najtańsze papierosy astra kosztują około dwóch lei; najdroższe, marlboro, około szesnastu” (s. 139). Zazwyczaj jednak nie wydaje się, by istnienie pieniędzy miało związek z tym, jak żyją ludzie, by mogło jakkolwiek poprawić ich los. Nawet dawanie pieniędzy ewidentnie ubogim nie ma waloru dobroczynności, ani w ogóle nie zmienia ich egzystencji: „Trzydzieści siedem aluminiowych monet to jedno euro. [...] Rozdałem trochę lekkich monet. Mali żebracy brali je obojętnie, bez słowa, nie podnosząc wzroku” (s. 271).

Dla Stasiuka jako osoby podróżującej, i opisującej proces podróżowania, pieniądze — element nierozzerwalnie związany z podróżą — mają swoją siłę nabywczą. Wymienia ceny i opisuje kupowanie różnych rzeczy, głównie alkoholu, biletów, płacenie za nocleg: „mały amstel na pokładzie kosztował dwa euro” (s. 118). Píše o płaceniu za autostop: „kierowca wysiadł i powiedział — Suceava zece dolar” (s. 45). Wspomina o różnicach cen między metropolią a prowincją, podkreślając, że zależy mu na tanich zakupach: „uciekaliśmy [...] przed beznadziejnym Budapesztem, gdzie w najgorszej, ale wysztafirowanej speluncie przy Rakóczi utca kieliszeczek körte palinki kosztował trzy razy tyle co w Nagy-

kallo, a kawa jeszcze więcej” (s. 63). Podaje ceny walut: „dawali sto trzydzieści sześć leków za dolara” (s. 120), i szczegółowo pisze o wymianie pieniędzy na węgiersko-ukraińskiej granicy: „Gorączkowo próbowałem sobie przypomnieć, gdzie mam poutykane te różne nominały. Ze strachu wszystko zapomniałem i groziło, że w razie czego wyjmę na przykład jak ostatni idiota pięćdziesiąt baksów. [...] w lekkiej panice ścisnąłem w rękę pięćset rumuńskich lei, czyli akurat tyle ile kosztują zapałki w Bukareszcie” (s. 80). Generalnie wątek pieniędzy wiąże się nie tyle z opisanym światem biedy, ile z przedstawieniem stylu podróżowania *low cost*. Autor nie jedzie na przykład z taksówkarzami ukraińskimi z Czerniowców do Rumunii „za głupie pięćdziesiąt dolców” (s. 223), bo cena ta jest absurdalnie wysoka także dla niego. W podróży wystarczy mu: „milion lei w małych nominałach [...] trochę pieniędzy, dobre buty, coś od deszczu, bihorska palinka w plastikowej butelce i czułbym się całkiem dobrze” (s. 41).

Pieniądze są także przedstawione jako właściwie oderwane od swojej podstawowej funkcji, są czymś, co koniecznie trzeba zobaczyć, poczuć, by dotknąć specyfiki danego kraju. Stają się obiektem, pamiątką. (Naddniestrze: „Chciałem jak najprędzej dowiedzieć się, jak wyglądają ich pieniądze [...] za jednego leja dawali dwa naddniestrzańskie ruble. Pięciorublowy banknot miał pięć i pół na trzysta centymetrów. Z jednej był oczywiście Suworow, z drugiej trzypiętrowy blok w stylu lat sześćdziesiątych”, s. 159). Najlepszym przykładem takiego traktowania pieniędzy jest następujący opis: „przedmioty, które znajdują [w plecaku i kieszeniach] wyglądają jak rekwizyty: tysiąclejowe banknoty z Michałem Eminescu, który umarł całkiem jak Nietzsche — na obłęd i syfilis. Nic za nie nie można kupić i biorą je chętnie tylko cygańskie dzieci. Zbierają wizerunki narodowego wieszczka, a potem idą do sklepiku, by wymienić je na cukierki i gumę do żucia” (s. 183). Podobny walor ma długi fragment o zbieraniu banknotów i niewydanego bilonu z krajów środkowoeuropejskich (s. 228–231).

PISARSTWO STASIUKA W ŚWIETLE STUDIÓW POSTKOLONIALNYCH

W jaki sposób pisarstwo podróżnicze Stasiuka da się interpretować z perspektywy teorii postkolonialnej — to temat na kolejny artykuł. Wspomnę tu tylko o tym zagadnieniu, nie poświęcając mu wiele miejsca. Bardzo wielu autorów taką właśnie ramę interpretacyjną uznaje za główny sposób na czytanie Stasiuka. Przykładem mogą być teksty Ritza, Fiuta czy Millatiego, zamieszczone w tomie *Nieobecność: pominięcia i przemilczenia w narracjach XX wieku* (Gosk, Karwowska 2008) w części zatytułowanej *Pożytki z zastosowania instrumentarium postcolonial studies*. Także Aleksandra Rychlicka (2009, s. 73–76) pisze: „zastosowanie teorii postkolonialnej do analiz literatury środkowoeuropejskiej, jak to czyni Hundorova, przedstawiając różnice między wizjami Europy Jurija Andruchowicza i Andrzeja Stasiuka, jest bardzo efektywne. Użycie postkolonialnego rozumienia pojęcia resentymentu pozwala w nowy sposób spojrzeć na zwrot

Stasiuka ku geografii i wpływ tego na jego projekt nowej Europy”. Wydaje się to oczywiste, zważywszy choćby na treść omawianych tekstów.

Chcąc zrozumieć, o czym w ogóle mowa, należałoby sprawdzić, jakiego rodzaju dyskurs znajdziemy w pisarstwie Stasiuka. Jeśli mowa o postzależności, to kto od kogo zależał? Czy autor/narrator, uważający się za mieszkańca Europy Środkowej, eksploatuje swoją (i ziem, które opisuje) niższość wobec Zachodu i daje wyraz swoim resentymentom? Czy też autor/narrator, uważający się za mieszkańca/uciekinię z Zachodu, demonstrowa swoją wyższość wobec Europy Środkowej, traktując jej mieszkańców jako „zniechęconych” Innych i postrzegając ich stereotypowo? Czy może pisarstwo to wymyka się tak prostemu schematowi i układ władzy oraz podległości kształtuje się w nim jeszcze inaczej? Ważne, że — podobnie jak krytyka feministyczna — krytyka postkolonialna zawiera w sobie pierwiastek moralny: refleksję nad tym, czy postawa pisarzy i czytelników wobec opisywanego świata nikogo nie krzywdzi. Powrócimy zatem do dylematów moralnych.

MIEJSCE I FUNKCJE BIEDY W TEKŚCIE. POSTAWA AUTORA WOBEC BIEDY

Czym jest bieda w pismach i wypowiedziach Stasiuka? Wydaje się, że można zaryzykować twierdzenie, że to coś niekoniecznie negatywnego, natomiast wszechobecnego w opisywanej rzeczywistości. Zarówno we własnej opowieści biograficznej, jak w obserwowanym świecie Stasiuk nie jest skrępowany tematem biedy i nie unika go. Przeciwnie, jest to dla niego temat istotny i wart poruszania. Uznawszy zatem za szerszy kontekst analizy podejście zaproponowane przez Ruth Lister (2007, s. 125) — „sposoby traktowania *biednych* jako Innego za pomocą języka i różnych obrazów” — zastanówmy się, czy Stasiuk w ogóle traktuje biednych jako Innego, „jako odmiennych od reszty społeczeństwa” — z czym Lister nieuchronnie wiąże procesy stereotypizacji, stygmatyzacji lub kategoryzowania. „Stereotypizacja służy tworzeniu różnic kulturowych, a tym samym Innego” (Lister 2007, s. 126–127). Procesy te oznaczają, że biednych postrzega się jako gorszych, nie-ludzi, wykluczonych, patrząc poprzez pryzmat relacji władzy, podkreślając nierówności pomiędzy nami, nie-biednymi, a nimi, biednymi. Na drugim krańcu wyrysowanej przez Lister skali jest traktowanie biednych i biedy z szacunkiem, nieodmawianie godności, spojrzenie pełne uwagi, zrozumienia, brak stereotypizacji. Bliżej którego krańca można umiejscowić pisarstwo Stasiuka?

Bieda jako ważne doświadczenie biograficzne

Przede wszystkim w wywiadach Stasiuk bez skrupułów sam mówi, że doświadczył w życiu biedy. Jest to więc dla niego zjawisko znane, oswojone, nie budzące lęku ani nie egzotyczne. Zanim przejdzie do opisów cudzej, zaobserwowanej biedy, może zatem przyznać się do biedy własnej jako doświadczenia

biograficznego, przyjmowanego z pokorą i stoicyzmem. Doświadczenia w pewien sposób wyzwalającego z okowów racjonalności, prowadzącego wręcz do swego rodzaju wolności duchowej. „— Co to znaczy, że byłeś biedny? — To były przyjemne czasy dla mnie i dla Moniki [żona A.S. — M.C.-T.], kiedy mieszkaliśmy w Czarnem i przez miesiące nie widzieliśmy gotówki (*śmiech*). W okolicy mieliśmy zaprzyjaźnione sklepy, które udzielały nam kredytów. — A teraz, kiedy już macie pieniądze, do czego się najbardziej przydają? — Do tego, żeby o nich obsesyjnie nie myśleć” (Klinke, Meller, Szygalski 2004, s. 43).

Co więcej, Stasiuk uważa to doświadczenie za kluczowe w rozwoju pisarza i wartościuje je pozytywnie: „— Podobno bieda służy artystom. — Świetnie im robi. Szczególnie młodym, którzy powinni dostać w dupę. Nic bardziej mnie nie wkurwia niż młodzi pisarze, którzy nic nie napisali, a już mają agenta, który życzy sobie za ich wydanie sporo kasy. Są gówniarze, którzy przysyłają ofertę — mogą napisać taką książkę albo inną itd. Chcą na tym po prostu doskonale zarabiać. Artyści powinni przejść czyściec biedy i pracy tylko dla pracy. Parę lat obowiązkowo. Po tym okresie odpadają słabi oraz grafomani i pismaki. Bieda daje doświadczenie. To jest obcowanie ze światem, w którym żyje — tak naprawdę — większość ludzi. Dotknięcie ludzkiego dna — w końcu z tego składa się prawdziwe życie. To jest namacalne, w przeciwieństwie do doświadczeń, które niektórzy sobie wymyślają, bo im się nudzi. Prawdziwe doświadczenie to takie, które spada na nas, które nie jest kreowane, bo jest losem” (Klinke, Meller, Szygalski 2004, s. 44). Można podsumować to następująco: dla Stasiuka bieda jest czymś prawdziwym i doświadczonym osobiście. Jest wręcz synonimem rzeczywistego losu — losu „większości ludzi”. Jeśli zatem tego nie doświadczysz, nie rozumiesz ich życia i nigdy nie będziesz empatycznym, światłym twórcą.

Bieda jako temat literacki

Najważniejsza jest jednak bieda jako temat literacki. Przedmiot zainteresowania, o którym tak autor pisze w utworze *Zima*: „Dlatego mam obsesję rzeczy, zdarzeń, nic niewartych szczegółów, lubię wiedzieć, co jak się nazywa, i dlatego wolę biedne okolice niż bogate, bo w nich przedmioty mają prawdziwą wartość i bardzo możliwe, że ludzie je choć trochę kochają, ponieważ nie mają nic innego. Nie wielbią, ale kochają, nie mając nawet o tym pojęcia. Od wielbienia rzeczy są bogacze. Podziwiają swoje postacie w lustrzanych powierzchniach, i w końcu sami zamieniają się we własne odbicia. Ich rzeczy są tak drogie, że nigdy się nie niszczą, i to jest ich nieśmiertelność” (Stasiuk 2001, s. 41). Stasiuk stwierdza „wolę biedne okolice”, ponieważ to one, według niego, są siedliskiem wartości i uczuć.

Wszystkie ważniejsze książki (prócz wymienionych na wstępie także *Taksim*) są dowodem na to, że według autora należy się biedzie naszych rejonów swoista rehabilitacja. Należy zwrócić na nią czujną uwagę i przestać udawać, że

jej nie ma, że to nie nasz świat. W rozmowie z portalem citybooks.pl Stasiuk, mówiąc o swoim pobycie w Lublinie, już w pierwszych zdaniach opowiada: „Widzę biednych, znękanych życiem pięćdziesięciolatków. Jednego zresztą wspomogłem. Już tak źle wyglądał, że sam do niego podszedłem i zagadnąłem — I co, potrzeba...? On — Kurwa, i to jak! Dałem mu trochę kasy i był zachwycony, że jakiś anioł sam do niego przyszedł do bramy. A kiedy jechałem do Warszawy parę dni temu, na dworcu zaczęły mnie cichutko i dyskretnie trzy żebraczki. [...] Bieda jest widoczna” (Kocham..., 2011).

Bieda wydaje się autorowi naszym (polskim, a może środkowoeuropejskim) wstydlivym kompleksem, który Stasiuk świadomie rozmontowuje: „Pewnie, że Lublin chciałby być na przykład bardziej paryski, niż lubelski, podobne tęsknoty ma Warszawa. Jest we wszystkich polskich miastach pragnienie powiększenia tego, czym jesteśmy, wymazania wschodniego obciachu, kompleksu, że jesteśmy nie w pełni Europejczykami. I dopóki nas to będzie dręczyło, dopóty nimi będziemy” (Kocham..., 2011). W tekstach Stasiuka bieda nie musi być traktowana jako problem społeczny, usterka rzeczywistości, którą trzeba naprawić i zniwelować. W jego środkowoeuropejskiej mitologii wśród cnót, „bez których nasze istnienie stanie się jałowe i puste” (Millati 2008, s. 187), są „całkowita bezinteresowność życia”, pozwalająca nie przejmować się zbytnio pracą zarobkową czy racjonalnym spożytkowaniem wpływającego czasu, oraz „rozkład i tymczasowość”, obracające w pył miejsca i ciała ludzkie, nie pozwalające na kumulację dostatku i trwałej, porządnej, w dobrym gatunku i dobrej cenie materii (Stasiuk 2006, s. 74–75).

Bieda jako prawda? Duchowy wymiar biedy

Kolejny aspekt funkcjonalności tematu biedy w narracjach Stasiuka to bieda jako uwiarygodnienie dyskursu, synonim prawdy. W rozumieniu autora pisanie o biedzie jest dowodem prawdziwości opisu, dotknięcia realnego świata: „[...] kompleks prowincji jest taki, że człowiek by sobie życzył, żeby mu tyłek wyłocić. Dukieliszczanie też pewnie chcieli, żeby ich miasto zostało opisane jak Paryż, czy Nowy Jork... Ale taki opis nie ma sensu. Tylko rzeczywiste opisy, prywatne i nieprzekłamate pozostają w czasie” (Kocham..., 2011). Marek Radziwon (2005) pisze o książce Stasiuka: „najważniejsza w *Jadąc do Babadag* jest prawda o życiu w trwałym wykluczeniu, odartym z nowoczesnych rekwizytów i sztucznie wytyczanych celów, a więc jakby bliższym naturalnemu rytmowi”. Również Łukasz Orbitowski (b.d.) zauważa: „nie wątpię, że część bohaterów ma swoich odpowiedników w rzeczywistości, autor spotkał ich lub usłyszał opowieści. Gdzieś są te wszystkie bazy, jeździ sobie lunapark, wożąc karuzele i ciemne interesy, gdzieś tam są ponure pokoje, tanie szlugi, a wielki Cygan z biczem toczy nierówną walkę z hordą wściekłych bachorów”.

Ciekawa jest ta mimowolnie zarysowana i intuicyjnie zrozumiała dychotomiczna struktura: bogactwo równa się fałsz, bieda równa się prawda. Szczegół-

nie ostro widać to w zderzeniu z nielicznymi opisami zamożności, otoczenia dostatniego, ładnego w konwencjonalnym znaczeniu tego słowa, a przynajmniej braku biedy, jak ten opis węgierskiego uzdrowiska Sóstófürdő: „Zabytkowa wieża ciśnień, wielkie parasole z napisem John Bull Pub, koronkowy hotel w szwajcarskim stylu, stojący właśnie tu — na wschodnim skraju Wielkiej Niziny Węgierskiej — lśniące w porannym słońcu zady limuzyn, willa w guście chińskiego socrealizmu, sześciennie segmenty z tabliczkami już nie «Zimmer frei», ale «Wolne pokoje» [...] kurorty bez ludzi zawsze wyglądają jak dekoracje” (s. 77). Uzdrowisko jawi się niby dekoracja, coś nieprawdziwego, nierealnego, „jeszcze dziwniej niż zwyczajne miasta” (s. 76–77). Dla pisarza jest chyba po prostu nudne?

Jest jeszcze jeden aspekt prawdziwości świata biedy. W *Zimie* Stasiuk (2001, s. 41) pisze o starzejącym się świecie nielicznych, skazanych na rozpad rzeczy beskidzkiej wsi: „To jest prawdziwy świat miłości, bo ciemny cień utraty wisi nad nim jak jastrząb nad zdobyczą”. Bieda jest rzeczywistością bardziej kruchą, bardziej podatną na stratę i zagładę niż świat bogactwa, gdzie jedną zniszczoną rzecz można wymienić na inną, wobec nieskończoności towarów, przedmiotów, zbytku pieniędzy nie ma strachu przed utratą, wszystko jest natychmiast zastępowalne, a zatem nic nie ma prawdziwej wartości. Takie rozłożenie akcentów na nowo wydaje się u Stasiuka odreagowaniem postawy „zapatrzenia” w zachodnią cywilizację, o której pisze: „Żyjąc w swoich miastach i państwach, żyliśmy w nich pozornie, ponieważ były one dla nas bytami fikcyjnymi. [...] Prawdziwe życie toczyło się na Zachodzie. Nasz świat był nierzeczywisty. Musieliśmy go takim uczynić, bo w przeciwnym razie musielibyśmy nim gardzić [...]. Nigdy nie potrafiliśmy zaakceptować siebie takimi, jakimi jesteśmy” (Stasiuk 2006, s. 72–73).

Bieda jest zarazem emblematem dawnego świata, budzącego nostalgię (por. Steffen 2009). Autor sugeruje, że ten świat, w którym bieda stanowiła dominującą porządek, w jakiś sposób był lepszy, może bardziej uduchowiony, prostszy, piękniejszy niż dzisiejsza dostatnia rzeczywistość? Człowiek nie był wówczas ograniczony i stłamszony przez rzeczy, którymi dziś w bogatych krajach obciążamy się tak, że nie damy rady, metaforycznie, wzlecieć do nieba. „Można wyobrazić sobie, jak kiedyś w taką pogodę ludzie liczyli zapalki, obserwowali w naczyniach opadające poziomy płynów, chudnące worki, topniejące zapasy w drewni. [...] Dwa wiadra, cztery garnki, stół, ława, łóżko, rodzinne papiery za świętym obrazem, kilka łyżek, ubranie, nóż, pogrzebacz, parę misek. [...] od dawna wątpię w zmartwychwstanie ciał, ponieważ [...] teraz nic nie jesteśmy warci bez rzeczy, które nas otaczają, bo oddaliśmy im część naszych nieśmiertelnych dusz i musielibyśmy wszystko zabrać ze sobą, żeby stanąć przed obliczem w jakiej takiej całości. Tak. Dlatego odwracam wzrok ku czasom pogrzebacza, czterech kubków i pary portek na zmianę, bo to jeszcze dało się zawiązać w tobolek i ponieść, gdy nadchodził czas” (Stasiuk 2001, s. 43).

Autor w literacki sposób werbalizuje tutaj proces nazwany przez socjologa kultury Marka Krajewskiego, który pokazuje, jak bardzo zmiany cywilizacyjne (urbanizacja, nastanie społeczeństwa nowoczesnego) wpłynęły na nasze sposoby konsumowania i zaspokajania potrzeb (chodzi tu nie tylko o rzeczy materialne). „Jedną z najważniejszych pokus nowoczesnego człowieka jest chęć zmiany swojego położenia w strukturze społecznej poprzez zmianę sposobu, w jaki on żyje [...]. Jednostki konsumują [...] dlatego, że pozwala to grać im z innymi o wyróżnienie za pomocą dóbr, których dostarcza rynek (a więc za pomocą obiektów, których znaczenie jest zrozumiałe dla innych). Status, pozycja społeczna jednostki nie tylko są manifestowane przez styl życia, ale również od niego zależą” (Krajewski 2003, s. 47). W używaniu coraz to nowych rzeczy chodzi jednak nie tylko o status społeczny, ale i o tożsamość, która w nowoczesnym świecie „nie jest dana i przypisana jednostce, ale musi ją ona stworzyć i podtrzymywać jej ciągłość w czasie” poprzez ogromną liczbę nowych przedmiotów (Krajewski 2003, s. 48). Dziś, tak jak pisze Stasiuk, bez naszych rzeczy, które określają, kim jesteśmy — nie istniejemy. Takie podejście odkrywa zupełnie inny, duchowy wymiar biedy rozumianej jako istotne ograniczenie obecności przedmiotów w życiu człowieka.

Jest to pogląd pozostający w związku z nurtem kontestacji rzeczywistości znanym od dawna w rozmaitych formach: kontrkultura, poszukiwania duchowe (np. wyjazdy medytacyjne do klasztorów, aśramów itd.), świadoma rezygnacja z dóbr cywilizacji i wybór „prostego życia”... Wszystko umotywowane i uzasadniane przez różnego rodzaju ideologie. Ważna jest tutaj jednak kwestia wolności wyboru. Czym innym jest prostota materialna wybrana świadomie, po to by docelowo poprawić jakość życia, przesunąć akcenty ku jego duchowej płaszczyźnie. Nieuprawnione wydaje się jednak nazywanie takiego dobrowolnego ograniczenia „biedą”. Często przecież osoby dokonujące takich wyborów mają możliwość szybkiego powrotu do dawnego życia, choćby dlatego, że mody te dotyczą przede wszystkim osób o dużym kapitale kulturowym, świadomie podejmujących decyzje i poruszających się swobodnie na przykład na rynku pracy. Pozostaje natomiast pytanie, w jakim stopniu ludzie realnie dotknięci ubóstwem są w stanie przy wszystkich związanych z biedą trudnościach i problemach życiowych przyłożyć do swojego doświadczenia taką właśnie, „duchową” miarę i tak je interpretować, skoro ich ubóstwo często jest po prostu efektem zewnętrznych okoliczności, stanem odziedziczonym, a zmiana sytuacji życiowej pozostaje poza ich zasięgiem. W konfrontacji z dramataми ludzkimi próba opisywania biedy w tak wzniosłych kategoriach wydaje się dość naiwna, choć może być niewątpliwie atrakcyjna literacko.

BIEDA JAKO OBIEKT TURYSTYCZNY

Stasiuk swoje słynne książki definiujące Europę Środkową, „Inną Europę”, pisze jako wynik podróży. Jest to więc eseistyka podróżnicza, z jednej strony

czerpiąca z doświadczenia wyjazdów, z drugiej kreująca model podróżnika (podchwycony przez bardzo wielu zwolenników turystyki „alternatywnej”, oryginalnej). Bieda w tym kontekście, prócz innych elementów, może być rozumiana jako powód, by jeździć na prowincję Europy, na Wschód i Południe. Czyli jako swoiście rozumiana „atrakcja turystyczna”. Stasiuk jeździ w „miejsca, których nie sposób zapamiętać, bo nic się tam nie dzieje (miejscowi dziwią się, że ktoś w ogóle wpadł na pomysł, żeby do nich przyjechać)” (Kluźniak 2006).

Dość sarkastycznie podsumowuje to recenzent powieści Stasiuka *Taksim* (2009) Łukasz Orbitowski (b.d.): „Dziś Stasiuk to w dużej mierze eseistyka podróżnicza, facet wsiada w pociąg czy tam samochód i zasuwa na prowincję obserwować sobie biedę. Ma to jakąś wartość, myślę sobie, ale co, gdy biedne kraje mu się skończą? Co jeśli wszędzie zapanuje dobrobyt, na zgubę eseistyce polskiej?”. Z pewnością bieda jest dla autora elementem malowniczym, na swój sposób atrakcyjnym, przyciągającym wzrok i uwagę. Jest więc paradoksalnie pięknem, dla którego warto tworzyć literaturę. Przywodzi to na myśl jak najklasycyzniejsze topoty literackie: Rousseau i jego „dobrego dzikusa”, który obywatel się szczęśliwie bez własności; romantycznych czy potem młodopolskich pisarzy opiewających bosonogie chłopstwo... Taka funkcja biedy w dyskursie budzi niemal natychmiast wątpliwości co do czystości intencji autora. Orbitowski pisze dalej: „Zza wydarzeń opisanych w książce, z za prawdziwego świata wyłania się sam twórca, który lubi zwiedzać ludzkie nieszczęścia, pochyla się nad nimi, a potem wraca do siebie i dobrego życia. Jest w tym zgrzyt, którego nie umiem wyjaśnić. Ledwo rozpoznać. Może to niedobrze, nie powinno się tak pisać. Ale też dowód na to, że *Taksim* porusza w czytelniku wiele najróżniejszych strun”.

Poverty tourism

Blisko stąd do stwierdzenia, że podróżowanie Stasiuka (a potem także pisanie o podróżach) mieści się w ramach nowej odmiany turystyki, zwanej z angielskiego *slum tour*, *slum tourism*, *poverty tourism* czy, pejoratywnie, *poorism* — jednego z segmentów *dark tourism*. Chodzi o celowe zwiedzanie dzielnic, miasteczek czy wsi dotkniętych biedą jako obiektu turystycznego, równie ciekawego jak uznane zabytki, porównywalnego zaś bezpośrednio do skansenów, w których tubylcy żyją według swoich, egzotycznych dla turysty, zasad i reguł przetrwania. Bob Ma (2010, s. 4) nazywa to zjawisko wprost: „jednym z najszybciej rozrastających się niszowych segmentów turystyki na świecie”. Poświęca się mu zatem coraz więcej badań. Bob Ma wskazuje, że od 2008 r., gdy artykuł na ten temat opublikował „New York Times” (Weiner 2008), powstało już wiele innych analiz. Dotyczą one głównie moralnych aspektów tego zjawiska (por. Selinger, Outtersen 2009). Prócz naukowców problem podejmują także popularne portale poświęcone podróżom oraz autorzy artykułów w prasie turystycznej i codziennej. „Dziś, nowe jest to, że dzielnice biedy odwiedzają całe, zorganizowane wycieczki. I to, że taka forma zwiedzania cieszy

się coraz większą popularnością. Piszą o nich najnowsze wydania najbardziej prestiżowych anglojęzycznych przewodników. Podają ceny, programy i adresy biur organizujących takie atrakcje. Fora internetowe zaroily się od opinii na ten temat. Jak zwykle radykalnie sprzecznych, od zachwyty, po wyrazy ubolewania. Najgłośniejsze spory toczą się oczywiście w krajach, których to bezpośrednio dotyczy. [...] Ta forma zwiedzania wzbudza oczywiście liczne kontrowersje. Przede wszystkim natury moralnej. Wielu oburza czerpanie zysku (przez biura podróży) i znajdowanie przyjemności (przez turystów) z cudzej biedy (czytaj: nieszczęścia)” (Matys 2008). Jako plus wymieniany jest najczęściej dobroczynny wpływ kontaktu z biedą na empatię turystów: „możliwość odwiedzenia takich miejsc daje szansę na pochylenie się nad trudnym losem mieszkających tam ludzi. To coś zupełnie innego niż film w telewizji. To realne spotkanie z takimi samymi ludźmi jak my, tylko w nieporównanie gorszej sytuacji życiowej. Często, dopiero tu, znudzeni dobrobytem, przybysze z Zachodu zdają sobie sprawę, w jak szczęśliwym są położeniu” (Matys 2008). Najczęściej takie wycieczki organizowane są do krajów reprezentujących wystarczająco ekstremalny, ale jeszcze znośny dla zachodniego widza poziom biedy: Indii, Egiptu, południowej Afryki, Brazylii (odmiana zwana *favela tourism*, która zresztą zapoczątkowała ten trend).

Być może jednak Stasiuk, autor i wydawca w jednej osobie, zdaje sobie sprawę z dwuznaczności i moralnych wątpliwości towarzyszących turystycznemu „zwiedzaniu biedy”. W roku 2011 właśnie w wydawnictwie Czarne ukazała się przenikliwa książka Jennie Dielemans *Witajcie w raj. Reportaże o przymyśle turystycznym*. Autorka, podsumowując liczne badania socjologiczne oraz prowadząc własne reporterskie obserwacje, dekonstruuje oblicze współczesnej turystyki, także tej „alternatywnej”, czyli wyjazdów backpackersów z krajów zachodnich poszukujących dreszczyku emocji w rejonach odległych cywilizacyjnie od ich ojczyzny. Dielemans (2011, s. 92) pisze: „Zapotrzebowanie turystów na kulturę i tradycję innych (nieważne, czy będą to Masajowie w Kenii, Majowie w Meksyku, lud Akha w Tajlandii czy Hmongowie w Wietnamie) stawia wysokie wymagania ludziom, których odwiedzamy. To, czy im zapłacimy, uzależnione jest od tego, czy uznamy ich za malowniczych, autentycznych i nieskażonych cywilizacją. W dniu, w którym Mao oprowadzająca turystów po wietnamskim Sa Pa kupi sobie antenę satelitarną, samochód, lodówkę z zamrażarką lub po prostu inne ubrania, turyści zaczną mieć problem. Przesłanie być autentyczna, a jako obiekt zdjęć — atrakcyjna. Konsumujemy nie tylko jej kulturę i tradycję, konsumujemy również jej biedę. Ona musi być biedna dla nas”.

Stasiuk jako podróżnik

Stasiuk stara się umknąć przed tą surową oceną. Jego podróże nie noszą znamion „turystyki”, jest to raczej włóczęga bez celu. Z opisów wynika, że stara się patrzeć na ludzi i miejsca takie, jakimi są, niekoniecznie szukając tam

szczególnej, „autentycznej” wyjątkowości. Przeciwnie, wydaje się, że specjalnie szuka miejsc „nieciekawych”. Jego postawa spotyka się z aprobatą, jako jedna z możliwych strategii wybrnięcia z tej pułapki, w jaką zapędza nas współczesna turytyka. W dyskusji nad książką Dielemans Zofia Król (2011) mówi: „A co ze strategiami podróżowania autentycznego? Bo można na różne sposoby próbować uciec od tego wrzucenia w worek turystyki. Na przykład bardzo ograniczyć teren, chodzić na piechotę, rozmawiać z ludźmi, zaprzyjaźniać się i zostawać na dłużej. Albo podróżować wolniej, pociągami osobowym. Andrzej Stasiuk miał wiele takich pomysłów na podróżowanie inaczej. Na przykład do Babadag. Miejsca z założenia nieciekawego”. Również komentarz internautki o nicku „najlepiej” do recenzji książki Dielemans na blogu innej internautki zdradza, że droga obrona przez Stasiuka wydaje się stosunkowo „niewinna” i jest oceniana jako godna powtarzania, w opozycji do masowej turystyki: „to, co widziałam na bułgarskich Żłoty Piaskach wyglądało jak definicja przemysłu turystycznego. Po paru godzinach huczało mi w głowie jak na dworcu głównym! Ale już we środę ruszam na dwa tygodnie w głąb Bułgarii i tam mam nadzieję zobaczyć coś bardziej optymistycznego. Miejscowi nie muszą się dla mnie przebierać i chować przede mną telewizorów ;)”⁴.

Wydaje się, że również Stasiuk nie chce, by miejscowi „chowali telewizory”. Oprócz tego, Stasiuk mieszkając w lemkowskijskiej wsi, podobnie ubogiej jak zwiedzane przezeń rejony, mimo swej prawdopodobnie lepszej sytuacji materialnej, kompetencji kulturowych i innego habitusu ustawia się celowo w pozycji „ziomka” z kraju za miedzą, kraju Europy Środkowej, równie biednego i należącego do tego samego uniwersum. Nie szuka w tych krajach egzotyki, ponieważ żyje na co dzień w podobnym pejzażu. Wydaje mi się, że także przytaczana na wstępie definicja Europy Środkowej, w której wieś Wołowiec autor czyni symbolicznie centrum „swojej Europy”, narzuca taką interpretację. Sam wielokrotnie dystansuje się *expressis verbis* od „bogatego Zachodu”, nie chcąc być utożsamianym z figurą tamtejszego turysty⁵.

⁴ *Zostańcie w domu*, <http://narracje.blox.pl/2011/08/Zostancie-w-domu.html>

⁵ Na przykład opis przekraczania granicy w rumuńskim Curtici: „Przez okno widziałem, jak patroszą bagaże Anglików, którzy wsiedli w Sigişoarze. Miałem czyste sumienie i spokojnie popijałem bihorską palinkę. Mundurowi w końcu wysiedli i pociąg miał już ruszać, gdy wyskoczyła z niego dziewczyna z plecakiem. Miała błędny wzrok i rozwiane włosy. Może to był strach, a może wściekłość. Nigdy się tego nie dowiem. W każdym razie należała do grupy tych obcokrajowców” (s. 184). Widzimy zabieg stworzenia kontrastu — autor jest spokojny, siedzi, czeka, obserwuje, popija. Angielka — wściekła czy przestraszona — wybiega z pociągu i znika. Można wyciągnąć wniosek, że nie potrafi z równym spokojem poddać się logice środkowoeuropejskiej rzeczywistości, w czym celuje autor.

Stasiuk dystansuje się nawet od turysty podobnej, środkowoeuropejskiej proveniencji, ale przejmującego styl turystyki bardziej masowej, na przykład opis słowackich turystów spotkanych we wschodnich Węgrzech („ci przyjezdni byli biali i pulchni jak drożdżowe ciasto, okrągli jak bochenki chleba przebrane z turystycznym sznytem — szorty, białe podkolanówki i klapki”, s. 69), którzy tak mocno odróżniają się od „smagłej, ciemnowłosej i bardziej sprężystej niż rozlazolej”

Być może w ogóle nie jest to więc turystyka *sensu stricto*, a raczej — przyjacielskie odwiedziny u nieznanym-znajomym sąsiadów? Tak rozumie fascynację Europą Środkową Ritz, pisząc o autorze: „Stasiuk, w latach 90. odkrywając prywatnie okolice Dukli, stworzył sobie podobną «małą ojczyznę» (*Opowieści galicyjskie* 1995, *Dukla* 1997). Na przełomie tysiącleci pierwszym programowym tytułem *Moja Europa* Stasiuk programowo rozszerzył swoją galicyjską ojczyznę z wyboru na Europę Środkowowschodnią. [...] Ośrodkiem tej prywatnej Europy jest nie jakieś konkretne miejsce historyczne, lecz własny dom” (Ritz 2008, s. 130).

Marek Radziwon (2005) wręcz chwali Stasiuka za rzadką wrażliwość i brak poczucia wyższości wobec ludzi zamieszkujących odwiedzane tereny: „skromność, życzliwe zaciekawienie i zgoda, że wielu rzeczy się nie zrozumie. Stasiuk przyjeżdża do ludzi, którzy zarabiają po 25 euro miesięcznie, jeśli w ogóle mają pracę, słuca ich, pali tanie papierosy, które oni palą i nie zachowuje się jak kolonizator”. Pisarz sam potwierdza taką intencję swojego podróżowania, zgadza się, że pociąga go bieda, której grozi zagłada. Oglądanie jej i opisywanie to jakby misja, by ocalić te pejzaże od zupełnej destrukcji i zapomnienia. Ironicznie nazywa siebie „pięknoduchem”, ale przyznaje, że ten świat, który z taką pasją objeżdża i opisuje, jest mu w istocie bliski, a nie egzotycznie odległy: „Zamiast podążać szlakiem, dajmy na to, Kossutha Lajosa, wędrowaliśmy szlakiem najtańszych wyrobów tytoniowych. Po prostu jest tak, że Kossuth Lajos przetrwa — chociażby w nazwach ulic [...] a papierosy w pomarańczowych paczkach przepadną razem ze światem, który je palił, tak samo przepadną wiejskie zapuszczone gospody, w których czułem się jak w domu, zupełnie jakbym nigdzie nie wyjeżdżał. Tak sobie myślałem o mojej Europie jako o miejscu, w którym mimo pokonywanych odległości i granic, mimo zmieniających się języków człowiek ma poczucie, jakby podróżował z Gorlic, powiedzmy, do Sanoka” (Stasiuk 2004, s. 78).

Ważne jest to, że mimo niewątpliwej fascynacji „inną Europą”, a więc i jej malowniczą biedą, autor zachowuje w swoich opisach rozwagę i dystans. „Andrzej Stasiuk — ocenia Marianna Wartecka (2007) — nie wyraża wprost swojej aprobaty dla tego świata, gdzie wszystko jest powtarzalne i, przy braku interwencji z zewnątrz, przewidywalne. W żaden sposób nie można uznać jego tekstów za radosną pochwałę sielskiej krainy, gdzie ludzkość oparła się westerlizacji i postanowiła żyć powoli. Bardzo często przez jego teksty przebijają się realne społeczne problemy — bieda, bezrobocie, stagnacja. Kiedy pisze

główniej ulicy miasta Gönc. Od nich Stasiuk się dystansuje, choć ma świadomość, że i on nie jest tutaj tak całkiem u siebie, choć niekoniecznie musi skutkować to poczuciem wyizolowania: „Byliśmy jedynymi obcymi, lecz nie przyciągaliśmy niczyjego wzroku” (s. 68). W odróżnieniu od wyobcowanych i „czujnych” Słowaków Stasiuk wchodzi tam w interakcję z miejscowymi, pijąc z nimi palinkę, paląc papierosy i siłując się na rękę z mężczyzną, o którym pisze „mój kolega” (s. 70–71). Tym bardziej omija Polaków, na przykład tych napotkanych w Tokaju: „Obudziły nas dźwięki ojczystej mowy [...] — Andżelika, róbzesz, do chuja! [...] Nasza podróż stawała się trochę zbyt mało zagraniczna. [...] Pora była odjeżdżać” (s. 77).

o miejscach, gdzie «jutro’ właściwie nigdy nie nadchodzi, bo zatrzymuje się w dalekich krajach [...] to, co ma nadejść, nigdy tu nie dociera, ponieważ zużywa się gdzieś po drodze [...] panuje tutaj wieczny schyłek i dzieci rodzą się zmęczone» (s. 87), oddaje panujący w nich nastrój rezygnacji i marazmu. Bez wątpienia jest jednak nimi zafascynowany, przyciągają go one i czuje się w nich swojsko. Pragnie i potrzebuje istnienia takich miejsc”.

ZAKOŃCZENIE

Bieda w omawianych tekstach jawi się jako wyróżnik i emblemat Europy Środkowej, tej, która według stworzonej przez Stasiuka mitologii jest prowincją i „zadupiem”. To go interesuje, tam właśnie jeździ, to widzi na trasie swojej podróży i o tym pisze. Reszta nie mieści się w jego widnokregu ani w niepisanej definicji. Jest to niezwykle klarowna i zarazem wyłączająca koncepcja: „Europa Stasiuka jest zadziwiająco jednorodna. W tej ogromnej wsi miasto jest nienaturalną naroślą, czymś obcym” (Kluźniak 2006).

Nie jest biedą bezkrytycznie zachwycony i nie zawsze ją akceptuje. W wywiadzie w „Playboyu” rozróżnia nędzę i upadek krajów postsowieckich: „Jak jesteście w Mołdawii albo na Ukrainie, to dopiero widzicie jaki to gnój, jak działał sowietyzm. To niewyobrażalne. Upadek, dno człowieczeństwa, nędza, nikt nie wie, że wszystko może wyglądać inaczej niż ten ich rozpięrolony i zasyfiony świat. To siedzi i w głowach, i na zewnątrz” (Klinke, Meller, Szygalski 2004). A jednak w książkach Stasiuk próbuje traktować biedę możliwie neutralnie. Marek Radziwon (2005) zauważa: „*Jadąc do Babadag* nie jest ckliwe ani sentymentalne, chociaż pisząc o wieśniakach i biedakach żyjących w swoim własnym, cichym rytmie, łatwo można byłoby wpaść w taki ton. Nie jest też zaangażowane, na przykład w opisach biedy w postkomunistycznych społeczeństwach”.

Literatura różni się jednak od życia i Stasiuk nie chce chyba na każdym polu kreować swojego wizerunku jako oderwanego od rzeczywistości pięknoducha. Przeciwnie, w pozaliterackim świecie pokazuje twarz społecznika. Widzi realny wymiar biedy na swojej wsi, nie traktowanej jako literacka materia, i włącza się do działań, żeby pomóc wyjść choćby z mentalnych ograniczeń. Wraz z żoną tak opisują w miesięczniku „Znak” stan beskidzkiej wsi: „Ich [mieszkańców] sytuację można opisać w paru słowach: bieda, czasami wręcz nędza, frustracja, smutek, kompletna nieumiejętność radzenia sobie w świecie «pozapegeerowskim» i oczywiście tęsknota do tego, co było, do spokojnej i opiekuńczej rzeczywistości komunizmu” (Stasiuk, Sznajderman 2002, s. 155).

Dziennikarka „Metra” podsumowuje działania Stasiuka i Sznajderman: „założyli Stowarzyszenie Rozwoju Sołectwa Krzywa. Jako Stowarzyszenie założyli w miejscowej trzyklasowej szkółce świetlicę otwartą dla wszystkich dzieci. Wyposażyli ją w komputery i zorganizowali zajęcia informatyczne oraz kursy języka angielskiego. Z czasem w świetlicy zaczęły odbywać się warsztaty pla-

styczne, fotograficzne i zajęcia taneczne. Raz w tygodniu wynajęty bus woził dzieci na gorlicki basen. W porozumieniu z British Council udało się także zorganizować wakacyjne kursy wyjazdowe dla dzieci” (Marczak 2006). Oto jak mówią o tym sami inicjatorzy: „W istocie chodzi nam o to, żeby pokazać dzieciom, że poza ich popegeerowską wsią i kilkudziesięcioma kanałami telewizji satelitarnej istnieje jakiś inny świat. Te dzieci muszą się stąd w przyszłości wyrwać, choćby po to, by nie podzielić losu rodziców. Rodzice w pewnym sensie są już spisani na straty, nikt się nimi nigdy nie zainteresuje, chyba że jako najtańszą siłą roboczą. Dzieci, przynajmniej niektóre, mają jeszcze szanse na wydobyć się z tego zakłętego kręgu biedy, apatii i lęku przed światem” (Stasiuk, Sznajderman 2002, s. 155). Można w następujący sposób odtworzyć ten tok rozumowania: co innego bieda w pewnym sensie z wyboru, na przykład początkującego pisarza, który, gdyby chciał, mógłby zająć się czymś innym, ale poświęca wartości materialne dla sztuki i świadomie przyjmuje swój los. Co innego bieda całego regionu, która prawdopodobnie przeminie i przekształci się wraz z gwałtowną modernizacją tego świata. A co innego codzienna, ludzka bieda mieszkających po sąsiedzku dzieci, które na nią nie zasłużyły, a nie mają możliwości z niej wyjść.

BIBLIOGRAFIA

- Barański Janusz, 2007, *Świat rzeczy. Zarys antropologiczny*, Wydawnictwo UJ, Kraków.
- Bocheńska-Seweryn Maria, Grotowska-Leder Jolanta, Stanek Tadeusz, 2003, *Old and New Poverty in Post-communist Europe*, IS UJ, Kraków.
- Buchowski Michał, Kolbon Izabela, 2001, *Od „Mitteleuropę” do Europy Środkowej. Zarys dziejów idei*, „Sprawy Narodowościowe. Seria nowa”, z. 19.
- Dielemans Jennie, 2011, *Witajcie w raj. Reportaże o przemyśle turystycznym*, tłum. Dominika Górecka, Czarne, Wołowiec.
- Domański Henryk, 2002, *Ubóstwo w społeczeństwach postkomunistycznych*, ISP, Warszawa.
- Fiut Aleksander, 2008, *Powrót do Europy Środkowej? Wariacje na temat pisarstwa Andrzeja Stasiuka i Jurija Andruchowycza*, w: Hanna Gosk, Bożena Karwowska (red.), *Nieobecność: pominięcia i przemilczenia w narracjach XX wieku*, Elipsa, Warszawa.
- Golczyńska-Grondas Agnieszka, 2004, *Mężczyźni z enklaw biedy*, Absolwent, Łódź.
- Golinowska Stanisława, Tarkowska Elżbieta, Topińska Irena (red.), 2005, *Ubóstwo i wykluczenie społeczne. Badania, metody, wyniki*, IPiSS, Warszawa.
- Gosk Hanna, Karwowska Bożena (red.), 2008, *Nieobecność: pominięcia i przemilczenia w narracjach XX wieku*, Elipsa, Warszawa.
- Gumuła Wiesław, 2002, *Transformacja*, w: *Encyklopedia socjologii*, t. 4, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- Hundorova Tamara, 2007, *Postcolonial Ressentiment (The Ukrainian case)*, w Janusz Korek (red.), *From Sovietology to Postcoloniality: Poland and Ukraine from a Postcolonial Perspective*, Södertör högskola, Stockholm 2007.
- Jarosz Maria, 2002, *Ubóstwo*, w: *Encyklopedia socjologii*, t. 4, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- Kendle Amanda, 2008, *Poverty Tourism: Exploring the Slums of India, Brazil and South Africa* (<http://www.vagabondish.com/poverty-tourism-touring-the-slums-of-india-brazil-and-south-africa>).
- Klinke Łukasz, Meller Marcin, Szygalski Piotr, 2004, *Andrzej Stasiuk*, „Playboy”, nr 10.
- Kluźniak Malina, 2006, *Jadąc do Babadag — recenzja*, „Gazeta Wyborcza”, 25 lutego.

- Kocham..., 2011, *Kocham tego smoka*. Z Andrzejem Stasiukiem rozmawia Sylwia Hejmo, „Kurier Lubelski”, 9 marca.
- Krajewski Marek, 2003, *Kultury kultury popularnej*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań.
- Krajewski Marek, 2005, *W stronę socjologii przedmiotów*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań.
- Krajewski Marek, 2009, *Apologia prowizorki* (<http://krajewskimarek.blox.pl/html>).
- Król Zofia, 2011, *Czy podróżowanie jest możliwe? Rozmowa z M. Michalskim, R. Muniakiem, A. Słodownik, Dwutygodnik.com*. 60/2011 (<http://www.dwutygodnik.com/artykul/2392-czy-podrozowanie-jest-mozliwe.html>).
- Lister Ruth, 2007, *Bieda*, tłum. Alina Stanaszek, Sic!, Warszawa.
- Ma Bob, 2010, *A Trip into the Controversy: A Study of Slum Tourism Travel Motivations*, University of Pennsylvania Scholarly Commons, Undergraduate Humanities Forum (http://repository.upenn.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1011&context=uhf_2010).
- Marczak Izabela, 2006, *Chcemy wyprostować Krzywą*, „Metro”, 1 czerwca.
- Matys Krzysztof, 2008, *Bogaty turysta patrzy na dzielnicę biedy*, „Kurier Poranny”, 26 września.
- Millati Piotr, 2008, *Inna Europa. Nowa mitologia Europy Środkowej w prozie Andrzeja Stasiuka*, w: Hanna Gosk, Bożena Karwowska (red.), *Nieobecność: pominięcia i przemilczenia w narracjach XX wieku*, Elipsa, Warszawa.
- Orbitowski Łukasz, b.d., „Taksim”, Andrzej Stasiuk (recenzja) (http://www.kafeteria.pl/drukuj.php?id_obiekt=1008&typ=3).
- Radziwon Marek, 2005, „*Jadąc do Babadag*” — recenzja, „Gazeta Wyborcza”, 6 marca.
- Rakowski Tomasz, 2009, *Łowcy, zbieracze, praktycy niemocy. Etnografia człowieka zdegradowanego*, słowo/obraz terytoria, Gdańsk.
- Ritz German, 2008, *Kresy polskie w perspektywie postkolonialnej*, w: Hanna Gosk, Bożena Karwowska (red.), *Nieobecność: pominięcia i przemilczenia w narracjach XX wieku*, Elipsa, Warszawa.
- Roszczyńska Magdalena, 2007, *Nostalgia. Motywy cygańskie w twórczości Andrzeja Stasiuka*, w: Piotr Borek (red.), *Romowie w Polsce i Europie — historia, prawo, kultura*, Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej, Kraków.
- Rychlicka Aleksandra, 2009, „Central Europe Imagines Central Europe: The Construction of Regional Identity in the Works of Andrzej Stasiuk”, Universiteit Utrecht (<http://igitur-archive.library.uu.nl/student-theses/2009-1105-200107/UUindex.html>).
- Selinger Evan, Outterson Kevin, 2009, *The Ethics of Poverty Tourism*, „BU Law Working Paper” 09–29 (<http://www.bu.edu/law/faculty/scholarship/workingpapers/Selinger-Outterson-PovertyTourism.html>).
- Stasiuk Andrzej, Andruchowycz Jurij, 2007, *Moja Europa. Dwa eseje o Europie zwanej Środkową*, Czarne, Wołowiec.
- Stasiuk Andrzej, Sznajderman Monika, 2002, *Ludzie nieistniejący*, „Znak”, nr 565.
- Stasiuk Andrzej, 1998, *Opowieści galicyjskie*, Czarne, Wołowiec.
- Stasiuk Andrzej, 1999, *Dukla*, Czarne, Wołowiec.
- Stasiuk Andrzej, 2001, *Zima*, Czarne, Wołowiec.
- Stasiuk Andrzej, 2004, *Jadąc do Babadag*, Czarne, Wołowiec.
- Stasiuk Andrzej, 2006, *Fado*, Czarne, Wołowiec.
- Stasiuk Andrzej, 2009, *Taksim*, Czarne, Wołowiec.
- Stasiuk Andrzej, 2010, *Dziennik pisany później*, Czarne, Wołowiec.
- Steffen Julia, 2009, „Zagubieni w świecie. Bohaterowie Marka Hłaski i Andrzeja Stasiuka jako warianty autokreacyjne”, Uniwersytet Warszawski (nieopublikowana praca magisterska).
- Szelényi Iván (red.), 2003, *Bieda a nierówności płci i podziały etniczne w społeczeństwach postkomunistycznych*, tłum. Joanna i Bohdan Szklarscy, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa.
- Szydłowska Joanna, 2011, *Retoryka rzeczy a proces zadomowienia w przestrzeniach pojalatańskiego Okcidentu*, „Anthropos”, nr 16/17.

- Tarkowska Elżbieta (red.), 2000, *Zrozumieć biednego. O dawnej i nowej biedzie w Polsce*, Typografia, Warszawa.
- Tuan Yi-Fu, 1987, *Przestrzeń i miejsce*, tłum. Agnieszka Morawińska, PIW, Warszawa.
- Thompson Ewa M., 2006, *Sarmatyzm i postkolonializm. O naturze polskich resentymentów*, „Europa — Tygodnik Idei”, nr 46.
- Wartecka Marianna, 2007, *Inna Europa Andruchowicza i Stasiuka*, „Podteksty”, nr 2.
- Weiner Erich, 2008, *Slum Visits: Tourism or Voyeurism?*, „New York Times”, 9 marca.
- Wierzejska Jagoda, 2010, *Przygody pisarza to tylko część wielkiej podróży. Rozmowa z Andrzejem Stasiukiem*, „Nowe Książki”, nr 2.

POVERTY IN CENTRAL EUROPE IN THE PROSE OF ANDRZEJ STASIUK

Summary

The subject of the article is the portrayal of poverty in the works of Andrzej Stasiuk, a Polish writer who focuses on Central European themes. Stasiuk's scope of interest includes former Communist countries of Europe, excluding Germany and Russia, especially in the period of system transformation. Stasiuk's works offer a literary portrayal of poverty in Central Europe which cannot be equalled with a sociological analysis. The main focus of the article is Stasiuk's best known non-fiction book about Central European matters entitled *On the Road to Babadag* (2004). The problems in the article addressed can be divided into two groups. The first one is connected to the imagery of poverty. How is poverty portrayed? What objects or settings are described? Is money mentioned? What are the synonyms of poverty? Whom is Stasiuk describing as “figures of the poor?” Does the writer reflect on the fate of the poor? The second cluster of problems is connected to the function and significance of poverty in the discourse. What is the place of poverty in Stasiuk's writing and worldview? Why is it necessary? What is the writer's opinion on poverty as a social phenomenon? Another issue addressed in the article is that of “poverty tourism.”

Key words/słowa kluczowe

Andrzej Stasiuk; literature / literatura; Central Europe / Europa Środkowa; poverty / bieda, travel / podróż