

J. Taylor del.

A Paris chez Gide fils — London R. Jennings.

E. Goodall sculp.

SIERRA MORENA.

SIERRA MORENA.

1. Choć ta rycina nie jest ilustracją *Rękopisu znalezionego w Saragossie* Jana Potockiego, chciałoby się podpisać ją jego pierwszymi słowami: *Hrabia Olavidez jeszcze nie był sprowadził osadników do gór Sierra Morena. Strome to pasmo, które oddziela Andaluzję od Masy, zamieszkiwali wówczas kontrabandyści, rozbójnicy i kilku Cyganów [...]. Podróżny, który odważył się zapuścić w tę dziką okolicę, napastowany był, jak mówiono, przez tysiączne okropności, na których widok drżała najzimniejsza odwaga [...] a niewidzialne ręce popychały w bezdenne przepaście.*

## 1.

Etnograf, który wybierze się na turystyczną wyprawę w góry wysokie, znajdzie się – patrząc z zawodowego punktu widzenia – nieomal na pustyni. Mało tu kultury materialnej, trudno o przyzwoite wywiady, skromne pole do obserwacji kulturowo utrwalonych zachowań. Rośnie pokusa introspekcji – można obserwować własne przeżycia wobec majestatu, piękna, grozy itd., a potem konfrontować je z zapisanymi w kulturze przekazami, w których góry stanowią źródło uniesień i romantycznych zachwyceń. No ale ileż można przeżywać? W ostatecznym rachunku przeważa żmudny mozół wchodzenia i schodzenia – godziny, dni, tygodnie na stałe takich samych zboczach, osypiskach, piargach. Krótko mówiąc – nuda gór.

Niestrudzony w przerabianiu informacji umysł poszukuje w trakcie tych monottonnych wędrówek tematów do analizy, każe wydobywać drobiazgi, chce układać je w całości. By mu dostarczyć materiału, trzeba zniżyć się do obserwacji zachowań potocznych, błahych i przygodnych, jakie pojawiają się w trakcie obcowania z górami w dobie turystyki masowej.

Przed kilkoma laty w jednym z alpejskich schronisk zbierałem się do kilkunastodniowego obejścia masywu Ecrins, otoczonego popularną turystyczną obwodnicą G. R. 54. Posuwając się po niej, można kolejno dokonywać ambitniejszych, dośrodkowych wypadów ku centralnie położonym szczytom (mnie pociągał zwłaszcza blisko czterotysięczny La Meije, w ścianach którego działał Wawrzyniec Żuławski, autor m.in. *Wędrówek alpejskich* i *Tragedii tatrzańskich* – niezapomnianych, bo umiejętnie dydaktycznych lektur dzieciństwa). Kiedy pytałem prowadzącego schronisko, w którą stronę lepiej wyruszyć w tę kolistą drogę, usłyszałem: „niech pan idzie tak jak wszyscy, bo jak pan pójdzie w przeciwną stronę, to *tout le mond* będzie panu mówił *bonjour* i wszystkim będzie pan musiał odpowiadać”.

To rzeczywiście zmora najpopularniejszych szlaków Alp: niepisany obowiązek ciągłego mówienia, a przynajmniej odpowiadania *bonjour*, *buongiorno* czy *salute*, *Gruetzi* albo *Gruess Gott*. Nie inaczej oczywiście w Tatrach, po obu ich stronach: *cześć*, *dzień dobry* (zależnie od wieku) albo *na zdar!* I tak chyba wszędzie na świecie, gdzie dotarła turystyka. Po rosyjsku w górach Azji Centralnej, po nepalsku na himalajskich trasach trekkingowych (napotkany mnich czy miejscowy tragarz do swojego *namaste* doda jeszcze złożenie dłoni przed twarzą), po japońsku w okolicach Nagano, w tzw. Japońskich Alpach, gdzie podziwiający *koyo* (złotoczerwona jesień) wymieniają trzy standardowe powitania, zależne od pory dnia – *o-hayo godzaimasu* wcześniej rano, *konnichi-wa* przed południem i *komban-wa* po południu.

Z kolei koreańskie *hagnio haseio* słychać stale w górskich parkach narodowych Korei, gdzie – podobnie jak w Japonii – na wzorowo utrzymanych, łatwiutkich ścieżkach, widzi się grupy odświętnie wyekwipowanych

## Etnolog w podróży (4)

JERZY S. WASILEWSKI

### Kto komu mówi *bonjour* na Mont Blanc?

Próba antropologii  
zachowań zdawkowych

turystów (paniom brakuje jedynie toczków na głowach, które są *de rigueur* w przypadku Japonki); mają ze sobą nawet czekany, najzupełniej zbyteczne, niemające choćby podpórkowej funkcji ciupagi, zresztą zgoła tandetne, bo kupione w sklepie z pamiątkami na dole.

Nie inaczej na zachodniej półkuli. Na trasach Yellowstone czy Grand Teton spotyka się nieskazitelnie wykreowane turystki w świeżutkich koszulkach (bywa że białych – wszak przy campingu na dole jest pralnia), którym nie wypada nie powiedzieć z uśmiechem *hello!* (skądinąd, wymóg kupienia nowego kompletu ubrania przed wyjazdem na wakacje jest w Ameryce formułowany mocniej niż gdzie indziej). Może trochę inaczej jest w dolinie Yosemite, gdzie roi się od ambitnych wyczyńców, wspinających się półnago po wielkiej ścianie El Capitan. Tacy nie witają się z nami, kiedy obwieszeni szpejami podchodzą pod ścianę – ale to już inny, wyobcowany świat.

## 2.

Dlaczego na górskich ścieżkach nieznani sobie ludzie, zamiast minąć się bez powitania, jak to robią we wszystkich innych sytuacjach życiowych, odczuwają potrzebę wymówienia, a przynajmniej wymamrotania czy odburknięcia zdawkowego powitania? Jaki jest sens tego zachowania? Czy w ogóle ma sens pytanie o jego sens, a zwłaszcza o jeden sens? I – chciałoby się zapytać – kogo o ten sens pytać? Przynajmniej w tej ostatniej kwestii mamy niezłą odpowiedź. Pada ona wprawdzie w pewnej scenie obrzędowego unikania, a więc jakby przeciwieństwa zwyczajowego witania, ale można ją odnieść do różnych zachowań symbolicznych.

Ryszard Wagner, *Tristan und Isolde*, akt I, scena 5. Tristan na pokładzie okrętu wiezie Izoldę do jej przysiężonego męża a swego wuja, króla Marka. Izolda raczej umrze, niż go poślubi, Tristan także gotów jest razem z nią oddać swe życie. Ale służka Brangena zamieniła już flakoniki i oboje zamiast trucizny wypijają napój miłosny. Tristan broni się jeszcze, chce wytrwać w swej roli wysłannika-dziewosłęba, Izolda ma mu to za złe. Dlaczego mnie unikasz? – pyta. „Bo tam, gdzie żyłem,

zwyczaj uczy (*Sitte lehrt*): dziewczosłęb w przedweselnej drodze z daleka trzyma się od oblubienicy”. „A z jakiej to obawy?” – chce wiedzieć Izolda. „Pytaj Pani zwyczaj!” (*Fragt die Sitte!*) – odpowiada młodzieniec, świadom kulturowego imperatywu, ale przecież nie jego uwarunkowań.

No właśnie, „pytaj zwyczaj” – wskazanie enigmatyczne niczym słowa wyroczeni. Zgodzi się z nim etnograf, który dobrze wie, że rozmówca może mu wyjaśnić dużo, tyle że wcale niekoniecznie to, co jego jako zewnętrznego obserwatora najbardziej trapi, a co często on sam potrafi ująć jedynie w ogólnikowym, naiwnym i nieporadnym pytaniu „dlaczego”. Wie, że musi pytać najpierw informatora, ale nie może na tym poprzestać, bo przecież ten nie potwierdzi i nie zweryfikuje skojarzeń, jakie pojawią się w odczytanym umyśle badacza, dostrzegającego zastanawiające analogie i otwartego na odległe uwarunkowania. Rozmówca nie jest w stanie ani zrekonstruować historycznego pochodzenia tych treści kulturowych, które wyjawia, ani dostrzec wszystkich ich głębokich znaczeń i sensów. Potrafi przypomnieć sobie ludową etymologię, wymyślić wtórną racjonalizację, zbudować teorię informatora, przedstawić swój osobisty związek z daną praktyką, aczkolwiek z reguły poprzestanie na jakiejś odmianie klasycznego „*nasze dziaduczki i pradziaduczki tak robili, to i my tak robim*” albo po prostu „taki nasz mongolski obyczaj”.

Aby zrozumieć więcej, trzeba już pytać zwyczaj. Ale jak? Spróbujmy zoperacjonalizować to zalecenie. Mówiąc ogólnikowo – należy umieścić rzecz w najodpowiedniejszym dla niej kontekście, zobaczyć ją na tle całego – zmieniającego się – otoczenia kulturowego, nie odbiegając zbyt daleko abstrakcyjnymi i arbitralnymi skojarzeniami, ale też nie poprzestając na rejestracji sensów jawnie deklarowanych. Zacznijmy od uporządkowania intuicji.

### 3.

Można spokojnie założyć, że omawiany zwyczaj – bo przecież jest to skonwencjonalizowana, spetryfikowana forma zbiorowego zachowania, a nie indywidualny odruch psychiczny czy poryw emocji – sformował się w czasach, gdy chodzenie po górach było zajęciem nielicznych, a towarzyszyły mu poważniejsze niż obecnie lęki, bo też większe było ryzyko i zagrożenie. Spotykający się – nieczęsto – na górskich szlakach ludzie dawali sobie znać, że mogą na siebie liczyć. Ach, gdyby można było dziś z górskiego powietrza odczytać tamte rozmowy! W ramach naiwnej rekonstrukcji tego, co działo się w Alpach od, powiedzmy, dwóch i pół stuleci (w Tatrach od niespełna dwóch) można sobie wyobrazić, że w czasach pionierów były to dłuższe rozpytywania o przebieg drogi, warunki w górze, zagrożenia. Poprzedzało je konwencjonalne przywitanie – oczywiście inne w ustach „panów”, inne u lokalnych przewodników i napotykanym bliżej szafasów górali.

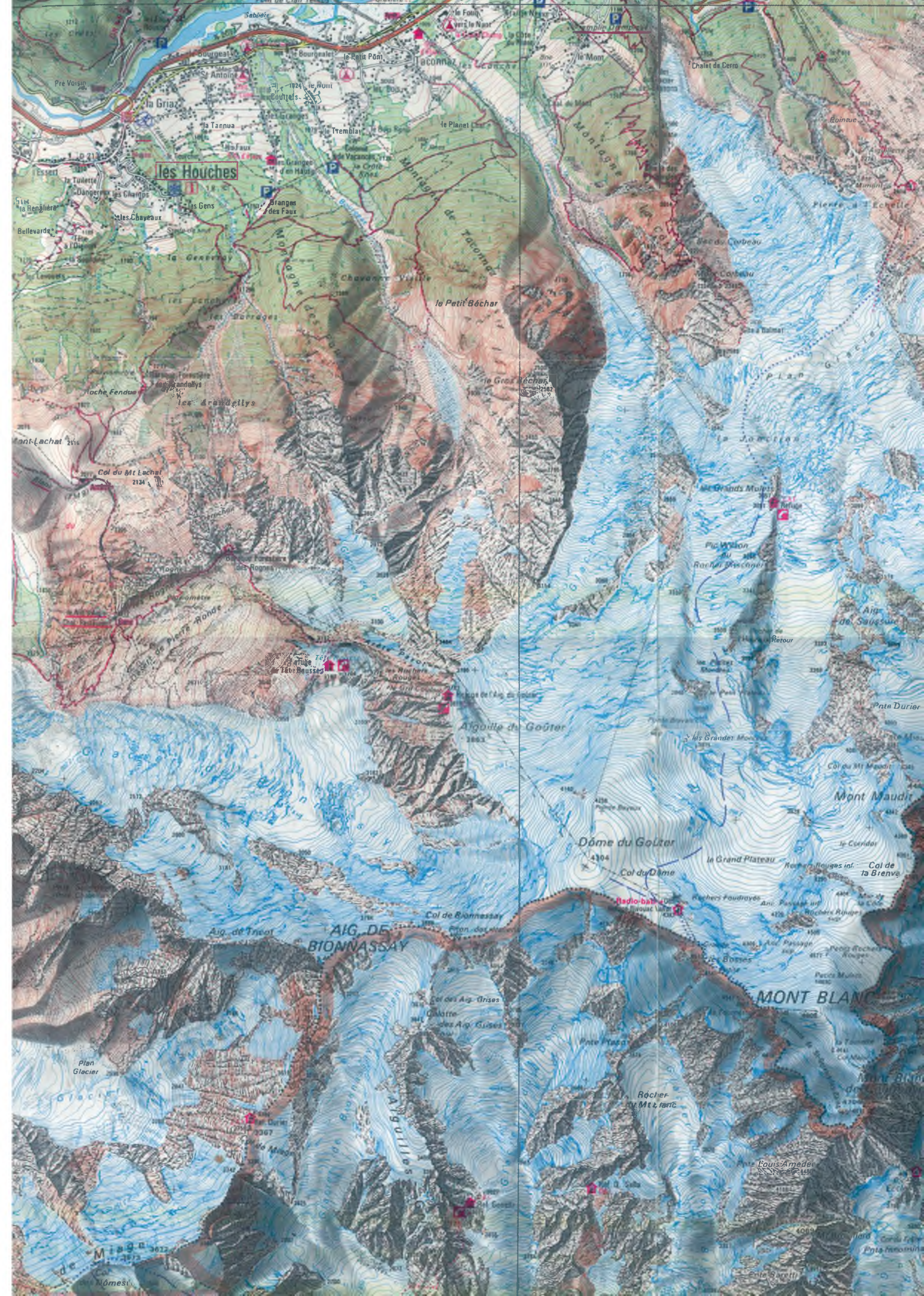
Wszystkie te *pochwalony... niech Bóg prowadzi... ostańcie z Bogiem... i inne życzenia szczęśliwej cesty...* Czy wokół nich powstawały jakieś małe tradycje, niesformułowane wymogi *savoir vivre'u*? Kto komu powinien pierwszy powiedzieć „dzień dobry”: może idący w górę schodzącemu (jakby młodszy starszemu), a może ten co ma dogodniejsze warunki, albo – jak zawsze – ten grzeczniejszy?

Jakby nie było, w wysokogórskim otoczeniu, w warunkach niepewności, rodzi się wzmożone zapotrzebowanie na ludzką solidarność, a też – prawem wzajemności – gotowość do jej świadczenia. Rozmowa daje wyraz tym nadziejom. Nawet w formie zredukowanej do jednowyrazowego pozdrowienia (ale przecież zakładającego obustronność) jest nie tylko religijnym życzeniem, by Bóg szczęścił, ale też niesie taki oto komunikat: znaleźliśmy się w nielicznym gronie śmialków, wchodzących w groźne obszary, winniśmy sobie pomagać – tak jak ty możesz liczyć na mnie, tak ja liczę na ciebie. Postępujące osvajanie gór przyniesie oczywiście banalizację wrażeń, konwencjonalizację komunikatu, a więc i stereotypowość powitań.

Nie lekceważmy – my, przechodnie wydeptanych szlaków – elementów grozy, niewiadomego i nieprzewidywalnego w percepcji pierwszych eksploratorów. Wszak „dzikość” była dla ich kartezjańskich umysłów sferą nieobliczalności.<sup>1</sup> Kiedy 18 czerwca 1741 roku Anglik William Windham w towarzystwie ośmiu rodaków i pięciu miejscowych, z końmi jucznymi etc. wyrusza z ówczesnego „Chamougni” na lodowiec Montenvers (tam gdzie dziś wjeżdża się kolejką na Mer de Glace; nawiasem mówiąc, jak okropnie to banalna jazda dzisiaj, a jakie wydarzenie towarzyskie przed kilkudziesięciu laty), to proszę sobie wyobrazić, że wszyscy Anglicy zabierają ze sobą pistolety. Zawierająca rady i przestrogi relacja z tej eskapady – w której obyło się bez strzelaniny – to bodaj pierwszy nowożytny podręcznik turystyki alpejskiej.<sup>2</sup> Skądinąd angielscy gentlemani długo jeszcze będą pionierami eksploracji alpejskich – zrazu turystycznych, później ściśle wspinaczkowych, ale także intelektualnych, dostarczających języka pojęciowego do opisu nieoglądanych dotąd z tak bliska wysokogórskich pejzaży.

Jednym z najpopularniejszych pojęć będzie Burke'owska kategoria estetyczna *sublime* – wzniosłości, przyniatającej potęgi, porażającej maleńkiego człowieka niezmiernym ogromem. Góry stają się wyobrażeniem scenerii metafizycznej czy eschatologicznej: każą widzieć w sobie pierwszy stopień do tronu Najwyższego Majestatu, przedsiónek krain możliwych do odwiedzenia tylko przez wyzwolone z ciała dusze – jak w malarstwie metafizycznych Amerykanów, np. Fredericka Churcha. Ukute przez Johna Ruskina określenie „*góry – katedry świata*” powraca też

2. Przebieg wejścia na Mont Blanc od Chamonix i Les Houches



3. Stanisław Witkiewicz, *Na przełęczy*

w polskich litaniach wzniosłych wyrażeń: a to jako „Tatry – kościół światów” (J. N. Kamiński), a to „chram tatrzański” (Zaruski), czy „swobody ołtarze”, świadectwa „wielkości Boga, nicości Stworzenia” (Rautenstrauchowa).

W powstających wówczas romantycznych z ducha opisach Tatr próżno by szukać opisów powitań z innymi ludzkimi istotami. W góry jechano przecież po to, by zmierzyć się sam na sam z Przedwiecznym, spodziewając się widoków z czasów dla oka ludzkiego niedostępnych: *Jakiś nieład, coś do chaosu podobnego wokoło nas się rozległo. Wszystko poprzewracane, zburzone, jakby nazajutrz po potopie. Góral z Bukowiny mówił, że tam jak przed stworzeniem, mnie się zaś zdawało, że po skończeniu świata tak będzie.* Trzeba się też zachować tak, jakby doznało się osobistego spotkania ze Stwórcą – a przynajmniej trzeba opisać swe wrażenia przez przyrównanie do takiego spotkania: *Wybiegłam, spojrzalam i padłam na kolana, na twarz... oczy obu rękami przykryłam, jakbym odbicie Boga, a przynajmniej tron jego ujrzała* (oba fragmenty z opisu wyprawy Łucji Rautenstrauchowej do Morskiego Oka w 1839 r.).

Ci, co donoszą o swych „uroczystych wrażeniach”, opisują to tak, jakby w góry wybrali się w pojedynkę i nikogo tam nie spotkali. W takim pejzażu nie ma miejsca na innego. *Tatry – to pustynia. Pustynia skalna – dzika, groźna i niebezpieczna* – pisze Zaruski jeszcze w 1912 r., wyraźnie ślepy na setki ceprów, letników i kuracjuszy na

dobrze już wytyczonych i łańcuchami okutych szlakach.

Jeśli nawet z takich zapisów dowiadujemy się, jak ówczesni reagowali na góry (czy raczej – w jakiej konwencji je opisywali), to zupełnie nie wiemy, jak reagowali na obecność innych, napotykanych nieuchronnie na ścieżkach. Chyba że sami przyznają się do autocenzury w relacjach z takiego spotkania. *Nie powtarzam ich [juhasów] rozmowy, gdyż niewymownie przykre na mnie zrobiła wrażenie. Ja sądziłem, że tutaj kał i występki nie przekroczą przez olbrzymie granity zbudowane ręką Boga – lecz jak okropnie rozczarowała mnie rozmowa tych górali!... Więc wy, moi miejscy paniczki, nie zdołacie się powściągnąć ani na chwilę, aby nie roznieść waszego zepsucia na ten biedny, ciemny lud, więc nie umiecie uszanować jego niewinnej prostoty?* – woła Lucjan Lipiński, lwowski notariusz, który dzielnie dał się przewieźć kilku juhasom przez Morskie Oko (1860).

W takiej świątyni nie może się znaleźć żadna nieczystość, w tym kościele nie ma miejsca dla innowierców. W razie spotkania – przemilczeć albo zapłonąć gniewem. Przynajmniej jeden taki gniewny tekst pozwolę sobie przypomnieć – chociaż wstyd, ale dziś, gdy dużo gorsze sprawy wychodzą, nie ma co drzeć szat, że tak myślał wielki Stanisław Witkiewicz i zapisał to w swej tatrzańskiej relacji, zgodnie uznawanej za najwybitniejszą w polskim piśmiennictwie.

Zanim oddamy mu głos, przypomnijmy że Witkiewicz, który na pierwszych, wprowadzających stronach swojej opowieści bardzo trzeźwo pisze o góralach i ich mitologizowaniu przez ceprów, zmienia język, kiedy w opisie wstąpi na ścieżkę wiodącą w góry. Przemieniają się oni w bohaterów eposu (Homerem zostaje Sabała) związanych z górami tak, jakby ich wioski leżały pod Kościelcem czy Rysami; w nieskalanym otoczeniu tym bardziej razi autora wtargnięcie obcy.

*Wszystko roztopia się w powietrzu, w blaskach, staje się czymś niepokalanie czystym, kryształowym... Oczy spoczywają w tej harmonii barw nikielnych, przezroczystych, pełnych światła.*

*Bezludna, bezpłodna pustynia, zawałona ruinami świata, otulona w miękkie, fioletowe opary, traci swoją groźę i dzikość i leży pod naszymi stopami jak ciche pogodne morze...*

*Nagle na tle błękitów i opalów staje komiczna figura w serdaku na długim paltocie, w obwisłych, wlokących się spodniach. Zdejmuje kapelusz, klania się, uśmiecha z odcieniem pokory, strachu i chęci przypodobania się, defiluje przed całą bandą w ciągłych umizgach i znika jak widmo, zostawiając za sobą trochę znajomego w dolinach zapachu. Skąd się tu wziął ten Zydek? Z kim przyszedł, za kim poszedł? Nikt nie wie.*

*Trywialne, fantastyczne widmo, które w tej chwili załadniło Zawrat całymi thunami myszuresów, handlem, warcholem małomiasteczkowym, brudami, smrodem, kwestią żydowską...*

*Zewsząd przez czyste otchłanie powietrzne zlatywały się brudne „cienie” i obsiadały wyobraźnię.*

*Ten grzeczny Zydek przyszedł tu jak „cień nieprzyjaciela”, który zjawia się w „Wallenrodzie”, „aby krew mieszać w puchary wesela.*

*Nareszcie zaczynamy się staczać z Zawratu (...).<sup>3</sup>*

Wizerunek tego anonimowego Żyda – narysowany przez samego Witkiewicza, w pozie ni to franta, ni to *miszigenę* – mógłby wejść do zbiorów Narodowej Galerii Wykluczonych.

#### 4.

Ale, wracając do górskich spotkań i pozdrowień, jeszcze raz: nie śmiejmy się z „rzekomej” grozy i „nieprawdziwej” pustki skalnych ścieżek. Przygoda Hansa Castorpa w śnieżycy pokazuje, jak łatwo w czarodziejskich górach ulec pokusie wyniosłej samotności, za którą z kolei trzeba błyskawicznie płacić – co najmniej wizją własnej śmierci albo popadnięciem w obłąkanie – i to będąc nie dalej niż pół godziny od hotelu Sonnenhof. Każde spotkanie z innym w górach odpędza grozę, każde pozdrowienie usuwa deprywację, przywraca normalność.

Zmieńmy jednak kontekst, w jakim patrzymy na zwyczaj, od którego oczekujemy odpowiedzi na pytanie „dlaczego?”. Bo przecież zagrożenie nie jest jedynym kontekstem, w jakim rodzi się wspólnota, której wyrazem są słowa powitania. Takie same konwencjonalne pozdrowienia słyszy się przecież na bezpiecznych, nizinnych szlakach.

Zejdźmy z gór do nizinnej oazy Natury, do rezerwatu przyrody, choćby takiego jak Chicoutigue na atlantyckim wybrzeżu USA. Idylliczny krajobraz, raj nie tylko dla ornitologów, bo nieopodal jest odludna plaża dla nudystów, gdzie przywdziawszy strój Adamowy można wrócić do rajskiej kondycji. A na śródleśnych ścieżkach mijane starsze panie mówią nam radośnie *hello!* (jeśli nie zdążymy pierwsi) i choć można by widzieć w tym także po amerykańsku socjotechniczną prewencję – zapobieżenie incydentowi na odludziu, to przecież zasadnicze sensy i konteksty są inne.

W takich sielankowych miejscach, tak samo jak na trudnych drogach górskich, człowiek czuje powinność pokazania się od swojej lepszej, otwartej, nieegoistycznej strony. Dlaczego?

W czasach minionych kilkanaście lat temu, kiedy z entuzjazmem konstruowaliśmy paradygmaty antropologii symbolicznej, udzielałem sobie takiej oto całościowej odpowiedzi – znajdując dla zachowania miejsce w pewnym systemie. Dla zrozumienia ludzkich zachowań symbolicznych kluczowe znaczenie ma fakt, że odnoszą się one z reguły do wyobrażeń o stanie idealnym, który albo jest zupełnie niemożliwy (jako mityczny, rajski), albo nie występuje na co dzień (jest trudny do urzeczywistnienia); jest on jednak postulowany i symbolicznie odtwarzany, zwłaszcza w sytuacjach obrzędowych początków i święta. Ów stan idealny ma różne, acz przenikające się płaszczyzny i wyrażany jest w kilku wzajemnie wymiennych i uzupełniających się kodach. Ma swój wymiar *stricte* mitologiczny (obrazy złotych czasów, które istniały i/lub nastąpią), dalej wymiar osobniczy, gdzie ludzka kondycja

zostaje poprawiona w skali indywidualnej (przez idealizację dzieciństwa, a zwłaszcza okresu płodowego jako czasu beztroski, w opozycji do dorosłości) i wreszcie wymiar społeczny; w tym ostatnim idealność jest osiągnięta poprzez próby okresowej, obrzędowej realizacji *communitas* – społeczeństwa równościowego, opartego nie na dominacji i grze ról w rygorystycznym porządku, ale na wspólnotowej, wolnej koegzystencji osobowości.<sup>4</sup>

Przestrzeń Natury, przeciwstawionej skażeniom Kultury czy wynaturzeniom Cywilizacji, bywa również traktowana jako obszar idealny – i to zarówno w systemach archaicznych, mimo całej ambiwalencji „dzikości”, jak i w mitologiach współczesnych. Tylko w „czystym”, „nieskażonym” obszarze mogą się odbyć rytualne realizacje ideału.

Zamknięta w rezerwach Natura, chroniona przed eksploatacją i polucją, pozbawiona swej grozy przez nadanie jej statusu „parku narodowego” (a przecież *p a r k* nie może być wrogi człowiekowi – nie jest to groźny *l a s*) jest idealnym środowiskiem do realizacji współczesnego święta: niedzieli-weekendu, ferii, wakacji, a zarazem do wyretuszowania jego społecznej kondycji. Działa tu jakiś automatyzm czy raczej szczególny kulturowy przymus: znalazłszy się w naturalnej przestrzeni (w czasie świątecznym) wracamy do swej naturalnej/idealnej kondycji: kiedy ustaje obowiązek pracy, podległość i opresja



4. Stanisław Witkiewicz, *Na przełęczy*

społeczna, wtedy zmniejszają się też dystanse międzyludzkie, rodzi się poczucie wspólnoty. Witanie, pozdrawianie, uśmiechy.

## 5.

Rozważania takie jak powyższe prowadzą do dwóch równie uzasadnionych, choć w zasadzie odległych punktów dojścia. W witaniu się można widzieć zarówno reakcję na zagrożenie, jak też demonstrację radośnej, idealnej wspólnoty. Czy te wyspekulowane konkluzje można sprawdzić w trakcie obserwacji etnograficznej, która przyznałaby rację którejś z dwóch hipotez, a zarazem przydała ustaleniom więcej realności? Nic nie stoi temu na przeszkodzie. Wybierzmy się na Mont Blanc i zobaczymy, w jakich miejscach po drodze ludzie będą nam mówili *bonjour* (turyści niefrancuskojęzyczni – z reguły *hello!*).

Z Chamonix dojeżdżamy kilka kilometrów do Les Houches, skąd podchodzimy stromą leśną ścieżką, mając po lewej ręce erozyjne leje Arandellys. Wąsko tu i cienisto, prawie nikt nie schodzi, raz czy drugi trzeba coś powiedzieć przy mijaniu – inne zachowanie byłoby tak niekulturalne, że aż nienaturalne. Nocleg jeszcze w lesie, ale rano już po krótkim marszu otwiera się widok na szczyty. Ścieżka dochodzi wkrótce do torów kolejki, która kilkaset metrów dalej, na stacji końcowej (to dopiero 2372 m) wyrzuca z siebie tłumek tych, dla których jest to maksymalna osiągalna bliskość Białej Góry. I tu właśnie, dwadzieścia metrów od stacyjki, zaczyna się wysyp bonzurów. Rodzice z młodzieżą, ładne panie – a więc konieczne słowo powitania, drobna mimika ust.

Ścieżka wkrótce pustoszeje, zaczynają się suche zbocza Rognes, a u ich kresu pusty kamienny *baraque forestiere* – nie wiadomo dlaczego *forestiere*, skoro granica lasu daleko poniżej. Ktoś tu będzie nocować, trzeba trochę porozmawiać i iść dalej, do schroniska pod szczytem Tete Rousse. Poranne wyjście odbywa się jeszcze po ciemku. Przez śniegowe pole lodowca (w rozstawionych tu namiotach ktoś jeszcze śpi) kierujemy się ku osławionemu Wielkiemu Kuluarowi, który trzeba przetrawersować.

Gdy piszę te słowa, mając już to przejście za sobą, nie umiem obiektywnie scharakteryzować stopnia jego ryzykowności. Oto co mówi kompetentny autor: *Szacuje się, że na samym tylko Mont Blanc straciło do tej pory życie ok. 7000 ludzi (...) Dużą ich liczbę pochłania osławiony trawers wskroś wystawionego na lawiny kamienne wielkiego kuluaru Aiguille du Goûter na grani Goûter-Bosses. I to pomimo założonych w tym miejscu lin poręczowych [nieprawda, żadnych poręczówek tu nie ma – JSW]. Przewodnicy nazywali ten trawers „rosyjską ruletką”, z trudnymi do uniknięcia kamieniami, które często i w nieprzewidywany sposób ze świstem spadają w dół.<sup>5</sup>*

Dlatego właśnie jesteśmy tu o świcie, kiedy kamienie są jeszcze przymarzniałe i ryzyko bombardowania mniejsze. Dużo groźniejsza niż później w ciągu dnia



5. Stanisław Witkiewicz, *Na przełęczy*

jest za to półka, którą prowadzi przejście – oblodzona, wąska, grożąca zsunieniem się w dół; po raz pierwszy naprawdę przydają się czekan i raki jako nieodzowne ekstensje ostrożnie operujących kończyn własnych.

Nikogo tu jeszcze nie ma, więc nie istnieje problem witania się, ale każdy jest zbyt skoncentrowany na własnych ruchach, by zważać na innych. Dopiero na skalnej grzędzie po drugiej stronie żlebu, wyprowadzającej pionowo w górę, ale ubezpieczonej łańcuchami, można odetchnąć, czując się jak na Orlej Perci. Na szczycie, czy raczej na skalnej krawędzi schronisko pod Aiguille du Goûter, a wokół niego przedpołudniowy ruch. Nie oczekujemy powitań, kiedy kręcimy się wokół, ale kiedy już wyruszymy po posiłku w dalszą drogę, znów przez lodowcową połąć, to kilkakrotnie minimy wracających z przechadzki po lodowcu, odwzajemniając ich jednowyrazowe pozdrowienia i uśmiechy.

Długa droga przez łagodnie wznoszącą się śniegową pustą. Zanocejemy z konieczności w ostatnim przed szczytem możliwym punkcie, schronie Vallota (4347 m). Ta bezałogowa aluminiowa puszka o arktycznej konstrukcji smagana jest huraganowym wiatrem, którego do wnętrza nie wpuszcza specjalne wejście-śluzka. W środku są już jacyś Niemcy, którzy z satysfakcją fotografują to chyba najbrudniejsze pomieszczenie Europy: sterty puszek, papierów, stare i brudne materace. Wielu tu się zatrzymuje, a nikt nie wynosi po nich śmieci – można się pośmiać z niedbalstwa Francuzów.

Nad ranem, jeszcze po ciemku wyruszamy na ostatni etap. Podejście szczytową granią to najpiękniejszy chyba epizod wyprawy. Kilkuosobowe grupki połączonych liną wspinaczy mającą jak kolumny duchów. Z daleka widać tylko światełka czołówek – robaczki świętojańskie posuwają się powoli do góry. Wszyscy idą uważnie po krawędzi, na której byłoby stromo jak na dachowej kalenicy, gdyby nie gruba warstwa śniegu, w której wydeptujemy bezpieczną, głęboką ścieżkę.

Na wierzchołku jest już zupełnie jasno. Krótki triumf, jakieś okrzyki, zdjęcia, ale każdy woli sam patrzeć na panoramę szczytów i cieszyć się sukcesem. Zresztą wiatr głowę urywa, a ona przecież i tak trochę boli na tej wysokości.

A zatem – by odpowiedzieć na pytanie z tytułu – nikt nikomu nie mówi *bonjour* na Mont Blanc. Podobnie w pospiesznym zejściu, kiedy wszyscy chcą szybko znaleźć się na dole, bo najgorsze, co się może przydarzyć, to załamanie pogody na lodowcowych połaciach bez punktów orientacyjnych, a do tego poprzecinanych niżej szczelinami. I znów schron Vallota, znów ktoś go fotografuje, a więc zdawkowe półuśmiechy. Podobnie parę razy przed samym dojściem do schroniska, w którym można sobie wreszcie pozwolić na obiadowe rozluźnienie.

Potem, w stromym zejściu skalną grzędą, nie ma się ochoty odzywać do nieporadnych a panikujących młodych Amerykanek, przypinających się krótką uprzężą do każdego kawałka metalu na tej śmiesznie łatwej drodze, bo w głowie ma się jedno: jak będzie wyglądać trawers kuluaru? Jest popołudnie, kamienie mogą spadać często-gęsto. Czy uratuje przed nimi kask albo zręczne uchylenie ciała?

Odpowiedź – zdecydowanie negatywną – otrzymuję natychmiast. Akurat kiedy doszedłszy do wylotu ścieżki wyglądam zza grzędy w pionowy lej żlebu, przelatuje tamtędy istna torpeda – wielki blok skalny, który pędzi na dół długimi susami, odbijając się co kilka metrów od ścian. Jedyna nadzieja, że teraz będzie spokój przez kilkadziesiąt sekund potrzebnych na szybkie przejście ścieżki, o tej porze dnia już odtajętej i wydeptanej. Nie ma mowy o odzywaniu się do kogokolwiek przed i po przejściu. Po drugiej stronie następuje odprężenie, bo dalej nie ma już zagrożeń. Chyba sporo osób przeżywa te kilkadziesiąt sekund jako rozpaczliwy skok skazańca – jeśli się udało, to trzeba gnać dalej, nie oglądając się za siebie. Tak przynajmniej myślę patrząc na niemałą ilość markowych czekanów, zostawionych – najwyraźniej przez zapomnienie – w miejscu, gdzie wszyscy zdejmują i chowają niepotrzebny już sprzęt. Sam też zmykam, nie odzywając się do nikogo.

## 6.

Przy wszystkich oczywistych niedostatkach powyższej relacji, mimo umowności przyjętej „procedury badawczej”, można chyba zdecydować się na jakieś

ostrożne wnioski. A więc, kiedy znajdujemy się na bardziej empirycznym poziomie badania, bliżej rzeczywistości, to dostrzegamy, że ludzkie zachowanie i działanie (każdorazowa realizacja danego zwyczaju, jego praktykowanie) uwarunkowane jest zupełnie innymi względami, niż to się wydawało, kiedy patrzyliśmy z odleglejszej, idealizującej i spekulatywnej perspektywy. Chciałoby się powiedzieć, że psychologia triumfuje wtedy nad etnologią.

Może zresztą te konkretne determinanty nie najważnią tamtych ogólnych, ale trzeba uczciwie odnotować, że górskie powitania nie wypadają ani w chwilach zagrożenia, ani w momentach podziwu dla natury (w obu tych sytuacjach człowiek koncentruje się na sobie), ale przy spotkaniach przelotnych i migawkowych. Nie wynikają z głębokich doznań, ale są sposobem reagowania na przygodność – sytuację dość dylematyczną i wymagającą arbitralnej decyzji.

Jej niedogodność polega na tym, że w warunkach otaczającej pustki każde, nawet przelotne zetknięcie z innym człowiekiem nabiera charakteru spotkania. Nieznajomy staje się na chwilę kimś fizycznie bliskim, wręcz jedynym, trzeba więc to odnotować, wejść z nim w relację, przywitać. W gruncie rzeczy niewiele różni się to od przygodnych sytuacji, których pełno na co dzień: w windzie, w przejściu, przy stole. Powstającą tam mikrorelację społeczną można albo milcząco zignorować, albo zdawkowo zaakcentować jakimś lakonicznym komunikatem: dziękuję, przepraszam, *bon appetit*, *oops* itp. Ogólnie przyjęte standardy kulturalności przecinają ten dylemat, kierując się także pewną psychiczną ekonomią: ma więcej sensu uśmiechnąć się raz, zdawkowo, do współtowarzysza w windzie niż przez cały czas patrzeć na czubki własnych butów. Kultura każe nam akcentować społeczny wymiar takiej sytuacji, choć wygodny egocentryzm wolałby go zignorować.

Witanie się ma związek z odbiorem danej sytuacji jako społecznej, nawet w kategoriach pewnej powinności. Dlatego zawsze powiedzą nam *bonjour* rodzice z dziećmi, dbali o należyte ich wychowanie oraz ładne panie i aspirujący nowicjusze, ceniący poprawność form bardziej niż stare wygi.

Wiąże się też ono z uznaniem danej sytuacji za relację międzyludzką, międzyosobową, a nie za fragment bezosobowego tłumu. Istnieniem takiego percepcyjnego rozróżnienia tłumaczyłbym fakt, że nie ma zwyczaju pozdrawiania się i dziękowania np. sąsiadowi z krzeselka na wyciągu narciarskim (zupełnie nie spotyka się go w przeludnionych stacjach alpejskich, błyskawicznie zanika też w Polsce). A za to na pewno przywitają się przy mijaniu osoby na nartach biegowych w podwarszawskim lesie. Nie ma wtedy wysokogórskiego poczucia wartości współczesności, ale jest chwilowe doznanie wspólnoty nie liczących pasjonatów, może coś więcej niż zdawkowy żeton *savoir vivre'u*.

## 7.

A może jednak zachowania zdawkowe – traktuję już to słowo jak termin techniczny, oczywisty i zrozumiały, choć, o ile wiem, nikt go dotąd w antropologii nie używał – ukrywają jakąś głębszą tajemnicę? Może coś jest w nich zapisane jakimś starym, nieczytelnym pismem, zrozumiałym tylko dla etnologa?

Amerykański folklorysta Alan Dundes podpowiada nam – na marginesie swej większej pracy o wierzeniach na temat płynów i wilgoci jako istoty życia – by zwrócić uwagę na funkcjonujące do dziś w różnych tradycjach europejskich wyrażenia i życzenia, wypowiedane w trakcie zbiorowego posiłku.<sup>6</sup> Zadajmy zatem pytanie, dlaczego siadając do stołu albo na widok jedzących mówi się *enjoy your meal*, *bon appetit*, *buen provecho*, *Guten Appetit*, *smacznego*, *prijatnogo apetita* itp.

Na początek wyводу należy przypomnieć sformułowaną przez George'a Fostera (od którego wychodzi Dundes) koncepcję istnienia w mentalności tradycyjnej w różnych kulturach europejskich takiej oto „idei ludowej”: przekonania, że w świecie jest tylko ograniczona ilość dóbr, z czego wynikała obawa, iż każdy obiekt, który żywi się, wzrasta i rozwija, czyni to nieuchronnie kosztem innego, sąsiedniego obiektu, odbierając mu tę siłę. Stąd biorą się wierzenia w niepowodzenie siewu wspólnie rozpoczynanego przez dwóch siewców, złego wpływu płodu na niemowlaka w rękach ciężarnej, wspólnie rozpoczynanej konsumpcji.

Na tej właśnie zasadzie, powiadają Foster i Dundes, wspólne jedzenie musiało – w przekonaniach tradycyjnych – grozić nierównym korzystaniem z ograniczonych dóbr. (Czytelnik, którego nie przekonuje taka teza, niech łaskawie przypomni sobie duży materiał Frazerowski w *Złotej gałęzi* o magicznych zagrożeniach w trakcie wspólnego jedzenia i sposobach jego unikania). Jednym z nich stała się słowna deklaracja dobrej woli – wypowiedziane głośno życzenie, aby współbiesiadnikom jedzenie też poszło na zdrowie, tym bardziej obowiązujące gdy jest się niejedzącym – a więc potencjalnie najbardziej zawistnym – świadkiem, np. przechodzącym obok stołu.

Takim świadkiem jest – jak zauważa Foster – przede wszystkim podający do stołu, czyli w lokalach – kelner. To on stanowi zagrożenie, a jednocześnie to jego pozbawiają osoby jedzące magicznych mocy wzrostu. Musi mu to zostać wyrównane. Czym? – Napiwkiem! Nie przypadkiem w różnych językach słowo to odwołuje się do okoliczności, że za te pieniądze kelner ma sobie kupić coś do picia. Mogą to być, co znamienne, różne płyny: ogólnikowo *Trinkgeld*, *propine*, *gorgeta*, *napojnica*, niskoalkoholowo *pourboire*, zgoła bezalkoholowo *na czaj*, *czajewyje* (*dieńgi*). Proponowany jest napitek, bowiem to właśnie płyny stanowią (co ilustruje oddzielnie Dundes) pierwiastek życia.

## 8.

Ale zgódźmy się, że nie żyjemy już w czasach, do których stosowałyby się takie *folk ideas*. Jaki jest zatem najbardziej współczesny, chcąc-niechcąc supernowoczesny i ponowoczesny kontekst zwyczaju alpejskiego witania?

Jego tłem i sceną są przecież nie tylko Alpy bezludne, ale w równej mierze Alpy społeczne, cywilizowane, wręcz coraz bardziej ukulturowione. Historii owego odwiecznego procesu nie da się w tym miejscu nawet zarysować, ale przynajmniej uporządkujmy parę oczywistości.

Naturalny pejzaż Alp poddany jest od wieków procesowi przemiany w pejzaż kulturowy. Gdyby pisać historię ludzkich prac i środków materialnych, którymi przekształcano góry, to za symboliczny początek można by przyjąć ów sławetny ocet winny, który służył Hannibalowi do kruszenia skał w pochodzie na Italię. W późniejszych epokach byłyby to kilofy i rozliczne inne narzędzia drążących sztolnie górników kruszcowych, alchemików i poszukiwaczy skarbów.<sup>7</sup> Chętnie przeczytałbym dzieło, sumujące w antropologiczny sposób wielkie *opus* późniejszych czasów: udostępnienie gór poprzez sieć dróg z imponującymi tunelami, gigantyczne roboty hydrotechniczne, tworzenie kolosalnej infrastruktury narciarskiej i turystycznej, zabezpieczeń antylawinowych itd.

Kogo mianować symbolicznym patronem tych przedsięwzięć? Dajmy spokój Hannibalowi i jego słoniom; Alpy były dla niego tylko przeszkodą, a nie celem, acz zapiszemy mu na plus, że wybrał sobie na przejście piękne Chamonix. To zresztą pewnie tylko legenda: dziś przyjmuje się raczej, iż przeprowadził się ze swymi zwierzętami przez Alpy Kotyjskie, chyba pokonując przełęcz pod Petit Mont Cenis, a zresztą jest tych hipotez bodaj około trzydziestki.

Może zatem cofnąć się – korzystając z odkrycia sprzed 12 lat na przełęczy ponad doliną Oetztal, na samej linii austriacko-włoskiej granicy – do epoki brązu i postawić na piedestał owego znakomicie zachowanego w lodzie osobnika, który nie wiezieć po co polazł w wieczny śnieg, na wysokość 3200 m? Zdziwiający ten epizod ma zapewne prozaiczne wyjaśnienie: skoro ów *Oetzi* został tam zabity (a ma ranę w plecach), to pewnie w napadzie – może przy próbie zagrabienia wypasanych tam owiec.

Pasterstwo owiec, bieda i rzadkie zaludnienie – historia ludzkiej penetracji Alp symbolicznie zaczyna się od tych motywów i będzie stać pod ich znakiem aż do współczesnej inwazji masowej turystyki. Pochodzący z biednej tyrolskiej wioski Reinhold Messner powtarza do znudzenia w swej najnowszej książce, zawierającej przemyślenia zrodzone w czasie spotkań z góralami wszystkich kontynentów, że jego dzieciństwo upływało w warunkach niewiele różniących się od życia Szer-

pów, Dardów i Kalaszów – stąd tak dobrze się z nimi porozumiewa. Wszędzie w górach widzi to samo paradoksalne zjawisko: coraz dalsza eksploracja turystyczna, a jednocześnie regres demograficzny i ekologiczny – obniżanie granicy stałego osadnictwa, porzucanie trudnego i ryzykownego pasterstwa, wyludnianie wsi powodowane odpływem do pracy we wchłaniającym wszystkich przemyśle turystycznym.<sup>8</sup>

Chyba nie zdajemy sobie sprawy, jak wiele zmian jest owocem dopiero ostatniego półwiecza. Jeszcze w 1949 r. wioska Saas Fee, dziś masowo uczęszczany kurort niedaleko Zermatt, była połączona ze światem jedynie ścieżką dla mułów, a jej drewniane domy na przedwojennych zdjęciach naprawdę przypominają Nepal albo Bałkany. Z drugiej strony trzeba też pamiętać, na co w tych domach można było – paradoksalnie – natrafić. Opowiadał profesor Dynowski, jak to kiedyś, jeszcze przed wojną, wszedł do takiej chaty (*trzech groszy byś, synu, za nią nie dał*), z której dochodził miarowy terkot, a w środku brodaty góral na nożnej tokarce wyrabia kółka zębate do zegarków – pewnie na zlecenie jakiejś niezbyt renomowanej firmy. Historyka mentalności trzeba by pytać, jakie znaczenie dla narodzin szwajcarskiego zegarmistrzostwa miała protestancka akuratomność i szacunek dla czasu u górali okolic Genewy; etnograf doda, że innym owocem tych postaw było też koronczarstwo albo wyrób pozytywek – idealne zajęcia na długie zimowe miesiące.

Powie ktoś, że to anegdota i jednostkowe przykłady. Ale co innego może stwierdzić turysta, któremu jednostkowe spostrzeżenia układają się stale w ten sam wzór: supernowoczesne dodatki na archaicznym podłożu. Przecież nadal spotyka nawet na wysokości 3200 m te same co za czasów *homo tyrolensis* owce, tyle że wszystkie one mają w uszach plastikowe trójkąty identyfikacyjne z kodem kreskowym. Zarządzają tym pewnie wielkie koncerny, Danone czy Bridel, i niedługo przyjdzie dzień, kiedy geostacyjny satelita będzie odczytywał te kody i komputerowo kierował ruchem stad.

Duchowa kulminacja procesu kulturowego podboju środowiska naturalnego to umieszczanie w górach materialnych rekwizytów kultu. Tu zamyka się największe koło historii – od liczących 20 tysięcy lat enigmatycznych znaków w Val Camonica i tylu innych miejscach w Alpach, przez kaplice w miejscach dawnych, przedchrześcijańskich kultów i górujące nad dolinami krzyże, po nowoczesną sztukę na szczytach. Doznania duchowe w górach wspomagane były zawsze scenografią religijną – dziś przyjmuje ona coraz częściej postać pozakonfesyjną, abstrakcyjną. Wzdłuż drogi na szczyt Roterrothorn niedaleko Zermatt stanął ostatnio zespół pięciu takich nowoczesnych *quasi*-kapliczek – obiektów kontemplacyjnych. Na metalowych stojakach umieszczono kolorowe szklane tafle, a do nich krótkie natchnione teksty – enigmatyczne, ale w czytelnym, wstępującym porządku: pierwszy,

u podstaw szczytu – o geologicznych początkach, następne o przyrodzie i o żywych istotach, a na samym wierzchołku – najbardziej wzniosły i ogólnikowy. Pełna uniwersalność, do tego w czterech językach: po francusku, niemiecku, angielsku i japońsku.

Pobyt w górach najwyraźniej wymaga zapotrzebowanie na mistykę. Widać to zwłaszcza w kurortach po włoskiej stronie Alp, gdzie księgarnie zavalone są literaturą na temat lokalnych, co bardziej tajemnych rytuałów (przebierańcy, demonologia, karnawał), ale też mistyki Tybetu, hermetycznych mitologii gór – od ezoteryczno-himalaistycznych zainteresowań twórców SS po opracowania na temat mistycznych krain: Szambhali, Shangri-la i Agarthy. Tam – w księgarniach – trzeba więc badać dzisiejszą duchowość, a potem już konstruować nową definicję kultury, która zastąpi stare, Tylora czy Malinowskiego: kultura jest to system sposobów używanych do produkcji, a przede wszystkim sprzedaży i dystrybucji dóbr.

Skończyły się czasy kiczowatych posągów świętych, takich jak strasząca wielkością złota Madonna na uczęszczanej przełęczy Monte Moro ponad Macugnagą. Zamiast popularności miejsca to właśnie jego niedostępność kwalifikuje do wystawienia tu pomnika. W skałach Congo Star, trudnego szczytu wspinaczkowego wznoszącego się ponad Mer de Glace, na skraju przepaści stanęła pięciometrowa sylwetka z lśniącej w słońcu nierdzewnej stali – rozkrzyżowana postać, puszczająca ręką ni to samolot, ni to ptaka; umieszczono ją w miejscu niedostępnym, a nawet niewidocznym dla nikogo poza zaawansowanymi wspinaczami (droga TD+).

Jakiego teoretyka ponowoczesności prosić o celną charakterystykę zjawisk, które składają się na proces nowej estetyzacji Alp? Ja zaryzykuję tylko spostrzeżenie, że nawet umieszczana w alpejskiej scenerii reklama (billboardy, plakaty z luksusową biżuterią, zegarkami, słodyczami) powoduje jakieś odwrotne niż to dotąd przyjmowano konsekwencje. To nie góry dodają atrakcyjności reklamowanym na ich tle dobrom konsumpcyjnym – to raczej atrakcyjność tych dóbr przenosi się na szczyty, w scenerii których są eksponowane (reklamowane na stacjach kolejek, wystawiane w sklepach o najlepszej lokalizacji, z górskimi widokami w tle).

Czekolada z regularną piramidą Matterhornu na opakowaniu dodaje szlachetności tej bardzo przecież kamienistej i lawiniastej górze, która dzięki niej staje się łatwiejsza do przyswojenia. Wszechobecne wizerunki szwajcarskich zegarków, nastawionych na uśmiechniętą godzinę 10.09, wielokrotnie na plakatach reklamowych powiększone i przez to bardzo sugestywne, jeszcze przydają takim szczytom gracji. Zwłaszcza, gdy są to marki takie jak Breguet, Blancpain czy Vacheron-Constantin (by spośród najbardziej ekskluzywnych wymienić tylko te, które założono w osiemnastym stuleciu; wszak Bregueta nosił Oniegin, aczkolwiek wykonanego jeszcze w Paryżu,

przed przeniesieniem firmy do doliny Joux w szwajcarskiej Jurze). Związane z nimi wyobrażenia punktualności, niezawodności i wyrafinowania przenosimy na otaczający pejzaż, oplatając go – niczym szczyt K-2 poręczówkami na słynnym zdjęciu, ilustrującym hasło ekologów „Uwolnić góry” – siatką skojarzeń oswajających, odbierających mu dzikość i nieprzewidywalność. Tylko człowiek z charakterem Diogenesa nie ulegnie presji tych ikon elegancji i nie zauważy, że podnoszą one status przyjeżdżającego, dodają wykwintności całemu pobytowi, więcej – uszlachetniają same Alpy.

Góry robią się coraz bardziej eleganckie – i tego samego oczekują od wszystkich tych, którzy w ich otoczeniu się znaleźli. Za pobyt każą płacić nie tylko plastikową kartą, ale też zdawkową monetą dobrego wychowania.

#### Przypisy

- 1 M. Oelschläger, *The Idea of Wilderness*, New Haven 1995
- 2 W. Windham, *An Account of the Glaciers or Ice Alps of Savoy*, London 1744
- 3 S. Witkiewicz, *Na przełęczy*, Warszawa 1891, s. 147
- 4 J. S. Wasilewski, *Tabu a paradygnaty etnologii*, Warszawa 1989
- 5 G. Hattingh, *Najpiękniejsze drogi wspinaczkowe świata*, Katowice 2000, s. 82
- 6 A. Dundes, *Wet and Dry, the Evil Eye. An Essay in Indo-European and Semitic Worldview* (w:) *Interpreting Folklore*, s. 102-105, Bloomington 1980
- 7 Warto przypomnieć uroczą rozprawkę Jacka Kolbuszewskiego *Skarby króla Gregoriusa*, Katowice 1971 oraz zbiór studiów Józefa Szaflarskiego *Poznanie Tatr*, Warszawa 1972. Niedostępniomym w swej erudycji studium postzegania gór pozostają oczywiście *Góry niewzruszone. O różnych wyobrażeniach przyrody w dziejach nowożytnej kultury europejskiej* Jacka Woźniakowskiego (Warszawa 1974).
- 8 R. Messner, *Bergwelker. Bilder und Begegnungen*, Muenchen 2001



Afganistan. W drodze do Jalalabachu. Fot. Anna Beata Bohdziewicz