

JERZY S. WASILEWSKI

Gość w dom... gorzej Tatarzyna

Etnolog wobec aporii gość-inności¹

„Gościnność to wymierająca cecha” – mówi jeden oficer SS do drugiego, Maksymiliana von Aue, bohatera *Łaskawych* Johnathana Littella, witając go po jego wyładowaniu w stalingradzkim kotle, gdy ten skarży się, że dotąd niczym go nie poczęstowano. Najwyraźniej otwartość na przybyszy zamiera w kryzysach – kiedy w kotle zupy mało, trudno się nią dzielić; chata niebogata, to i gościom nierada. Albo i bogata, ale świat się poruszył, gości przed chatą nawał, a najwięcej tych nieproszonych.

A skoro zapanował już zmierzch gościnności, to czas na sowę Minery. W takich ciemnościach nawet ona może mieć kłopot z tym, by – jak to pięknie napisał Cezary Wodziński – „odczytać z popiołów wypalony sens gościnności”. Czy uda się odnaleźć choćby resztki *sacrum*, pozostałości tego świętego – niegdyś – prawa? Czy raczej, panie Zbigniewie², powie nam mądry ptak, że nawet w demonizowanym dziś wizerunku Obcego-Innego nie ma już sakralności. Żadne tam *numinosum-tremendum*. Obojętność na miejsce obowiązku, nieufność pryncypialna, pojawiająca się jeszcze przed gościem, a zaraz za nią – zwyczajna, bardzo ludzka wrogość.

Punkt wyjścia rozważań Cezarego Wodzińskiego to „gościnność bezwzględna” Jacques’a Derridy, czysta i bezwarunkowa, w której gościa nie ograniczają żadne warunki ze strony przyjmującego, ten zaś zawiesza przedsady na jego temat i wszelkie wymagania, oczekiwania i w ogóle jakiegokolwiek przejawy swojej przewagi nad Innym, łącznie z językiem, etykietą itd. Tu dołącza więc jeszcze Emmanuel Lévinas, i etnolog zdaje sobie sprawę, że stoi wobec absolutu, który – niestety, nic na to nie poradzi – nie jest jego domeną. Bo przecież nie da się debatować o Pryncypiach z pozycji zdrowego rozsądku.

Etnograficzna przytomność, a niechby i przyziemość, zawodowe zobowiązanie do chodzenia po społecznych realiach stopami na płask, a nie tylko na czubkach palców, podszeptą nam diabelską myśl-podejrzenie, że święte prawo gościnności nie było niepodważalnym aksjomatem moralnym; że było raczej ideałem, iluzją czy starożytnym mitem, różnie wypadającym w konfrontacji z realiami.

Bo tak na przyziemny rozum, gościnność to kiepski interes:

Co ci z tego przyjdzie
Że u ciebie goszczą
Objedzą, opiją
I ganeczek obszczą.

Ten wierszyk to wcale nie plebejskie grubiaństwo – to z tradycji zacnego domu, którego *ganeczek* był niegdyś całkiem szkodliwy³. I może właśnie od takiej tradycji trzeba zacząć, ze świadomością, że niegościnność to nie mniej poważna sprawa niż gościnność. Sta-

rotestamentowym przykładom sakralnie ujmowanej otwartości przeciwstawmy nowotestamentowy epizod niegościnności wręcz archetypowej, kiedy to „nie było miejsca w gospodzie” i trzeba się było ulokować koło żłóbka. Janusz Bohdziewicz powiedział o tej lokalizacji, czerpiąc z Marca Augé: „nie-miejsce”; ja dodam, że może raczej „anty-miejsce”. Tak czy inaczej, to przecież równie potężny mit, także założycielski.

A jeśli jeszcze ze Starego Testamentu, to dorzucić by można pewnie historię tych nieużytych mieszkańców Sodomy, którzy chcieli poswawolić z Bożymi wysłannikami, gościnnie przygarniętymi przez Lota, a przedtem przez jego brata Abrahama. Ale ja zapytam, zwracając się, nie przez szyderstwo, do śp. Cezarego Wodzińskiego, patrona naszego spotkania, czy za prototyp wszystkich niegościnnych można uznać właśnie jego Odysa-gościa: wziął i powystrelezał zalotników – cóż, że odrażających i łamiących prawa gościny, skoro bawili w jego własnym domu („a co mi tam, ja ich pozabijam!”), niby jakiś Linda w *Psach*). Tyle się ostało z „gościnności bezwzględnej i bezwarunkowej” – no cóż, to są właśnie „aporie gość-inności” (jak Wodziński, to ja też po wodzińskiemu piszę).

Dałoby się pewnie zestawzić listę słynnych przypadków niegościnności, symetrycznych i antytetycznych wobec idealnego wzorca. Taka odmowa poprzedzała jak *prequel* późniejszą należytą gościnę boskiego przybysza, by na tym tle mogła ona zajaśnieć sakralnowieszczym blaskiem. Tak np. u Galla Piast-oracz i jego Rzepka podjęli dwóch wysłanników, zignorowanych przez Popiela, z wiadomym fundacyjnym skutkiem (pogłębiona dyskusja nad motywem i jego europejskie analogie – zob. Banaszkiewicz 1986, s. 125–155).

Pora na tytułowego Tatarzyna. To bodaj Gombrowicz chwalił się po latach swoim gimnazjalnym wypracowaniem, w którym ośmieszył zadane hasło „Przysłowia jako przejaw ludowej mądrości”, zderzając ze sobą przykłady zgoła przeciwstawne. Aż dziw, że go to bawiło – przecież sens wszelakich porzekadeł na tym właśnie polega, że dają się poręcznie zastosować do aktualnej, adekwatnej sytuacji. Jak to w życiu: „gość w dom” to

czasem i „Bóg w dom”, ale mógłby się przynajmniej zapowiedzieć i także w porę wynieść, inaczej ma w sobie raczej coś z Tatarzyna. Mądrość potoczna ze swoimi paremiami przydaje się na każdą okazję, dostarczając bon motów na obie strony.

„Rad gościowi jak wszawemu kozuchowi”, „Świna i gość nigdy nie mają dość”, „Po gościach jak po wojnie”, „Choć lichy gość, a kłopotów dość”, „Gość i ryba trzeciego dnia cuchnie”, „Gość, który nic nie przyniesie, niech się prześpi w polu, w lesie”, „I gość miły, i chleba żal”, „Im gość rzadszy, tym pożądańszy” itd., itd. To z *Nowej księgi przysłów polskich*; setkę tamecznych przykładów można ułożyć na *continuum*: zanim dojdzie się do radosnego „Bóg w dom!”, wypowiedzianego na głos na powitanie – szereg wyrazów żywionej w głębi serca niechęci, a przynajmniej rozterek i wątpliwości. Święte prawo gościnności – owszem, ale przecież nie każdego i nie zawsze się chętnie wpuszcza. Tak może być w książkach, u Lévinasa i Derridy.

Usiłując swego czasu uporać się myślowo z koncepcją *communitas* Victora Turnera (równościowej wspólnoty, antystruktury, powstającej w ujęciu tego autora w trakcie liminalnej fazy obrzędu przejścia), zapamiętałem sobie taki oto szczegół z jakiegoś etnograficznego opisu beduińskiego pogrzebu. Oto do ceremonii nie dopuszcza się nikogo obcego, odpędza się przypadkowych przejezdnych itp. Ale jeśli już jakimś trafem taki ktoś przedostał się do wewnątrz, do przestrzeni rytuału, to był traktowany jako jego uprawniony uczestnik, stawał się na czas obrzędu pełnoprawnym członkiem wspólnoty. Uogólniając: dopiero po wstąpieniu „w progi moje” staje się „święty”, tzn. nietykalny, i „włos mu z głowy spaść nie może”. Ale progi działają i bywają wysokie.

2.

Powiedziawszy to wszystko gwoździ wydobycia motywu niegościnności z cienia, przyznajmy, że piękniejszej, szlachetnej siostrzycy jest więcej, a lokuje się ona często u wszelkich naszych początków: w odmianie biblijnej, potem w tej ważnej zarówno dla starożytnych Greków, jak i wczesnośredniowiecznych europejskich barbarzyńców, dalej słowiańskiej, prapolskiej – piastowskiej, wreszcie tej, której jesteśmy jakoby bezpośrednimi dziedzicami – uprządkowanej „staropolskiej”. Choć postępek nieużytego Popiela miał pewnie swoje życiowe pierwowzory, to przecież źródła ówczesne dokumentują z wyjątkową mocą wymóg udzielania gościny. I nie jest to wcale szlachetna fikcja, tak bowiem nakazywały surowe przepisy plemiennych praw.

Pisze o nich kronikarz Helmold, który osobiście przekonał się, że „nie ma bardziej gościnnego ludu niż Słowianie. Wszyscy bowiem, jakby kierując się jednym postanowieniem, tak ochoczo przyjmują gości, że nikt nie potrzebuje prosić o gościnę [...]. A gdyby kogoś przyłapano na tym, że [...] odpędził wędrowca proszącego o gościnę, to wolno spalić dom i dobytek

takiego człowieka [...] i wszyscy jak jeden mąż zwracają się przeciwko niemu, głosząc, że ten, kto ważył się odmówić gościowi chleba, jest pozbawiony czci, nikczemny i powinien być przez wszystkich odpędzony”; Karol Modzelewski (2004, ten cytat s. 30) po skrupulatnej weryfikacji średniowiecznych przekazów na temat reguł gościny u Słowian i Germanów nie tylko nie kwestionuje realnego funkcjonowania takich zasad, ale wręcz ukazuje ich osadzenie w plemiennym systemie prawnym. Bezwzględne to nakazy, i sama choćby surowość kar za uchybienie im każe nam zapytać o powody czy motyw, dla których gościnność to taka mocna rzecz. Czego jest ona funkcją – jakich wyobrażeń czy jakich realiów jest produktem i pochodną? Czy aby nie świętości gościa?

Autor *Barbarzyńskiej Europy* wnikliwie roztrząsa kwestie epistemologiczne oraz źródłoznawcze i nie znajduje żadnej szpary, przez którą byłoby widać jakąś inną, gorszą od litery prawa, skrzeczącą rzeczywistość – nie ma w tych źródłach fałszującej realia mitologizacji czy wątpliwej idealizacji. Żałuję tylko, że nie pyta o kwestię dla nas tu zasadniczą: dlaczego należało być (aż tak) gościnnym? Skąd to, po co, na jakiej zasadzie? Choć nie stawia takiego pytania, ale odpowiada na nie zdaniem: „Gość pozostawał pod opieką wspólnoty plemiennej, dla której był nie tylko łącznikiem z otaczającym światem, ale zarazem nosicielem pewnego *sacrum*. Złamanie miru chroniącego gościa stanowiło obrazę wspólnoty. [...] troskę o gościa i jego bezpieczeństwo dyktowały nie tyle spontaniczna życzliwość i poryw serca, ile surowe normy tradycyjnego prawa” (tamże, s. 34).

Chciałoby się wiedzieć, który z dwóch powyższych przymiotów gościa, światowość czy sakralność, działał tu „bardziej”, a także – czy da się znaleźć dla owej sakralności potwierdzenia emiczne, odpodmiotowe albo behawioralne – jakieś zaobserwowane i opisane przykłady traktowania gościa jako świętego (w sensie *numinosum*, transcendencji). Ośmielę się powiedzieć, że bez takich potwierdzeń przywoływanie jego świętości jako wartości, z której wynika obowiązek gościnności (a z takim wyjaśnieniem wystąpiłby również każdy etnolog) tak naprawdę jest tautologią. Dlaczego gość był nietykalny? – „bo był święty”. A skąd wiemy, że był święty? – „bo był nietykalny”. Historyk jest zresztą akuratywny i odnoszące się do przybyszy słowo *sanctos* w Cezarowym opisie Germanów oddaje właśnie jako „nietykalny” (s. 28).

Czy zatem sakralność obcego ma tylko sens jego absolutnej nienaruszalności, bez transcendentnych, „prawdziwie sakralnych” odniesień? Bo i co w ogóle znaczy „święty” w takim np. kontekście, jak „święty obowiązek [by] zemścić się za [skrzywdzonego] gościa” (południowi Słowianie w opisie Pseudo-Maurycego, tamże s. 29). To coś jak dzisiejsze „święte prawo żołnierza do obiadu” – nic numinotycznego, a tylko nienaruszalne i nietykalne.

Tymi opłotkami dochodzimy do sedna – do kłopotów z boskością obcego. Stawka w zarysowującej się tu debacie jest niemała, albowiem może w niej dojść do uchylenia fenomenologicznego zrównania tego, co sakralne, z obcym, jakie funkcjonowało poprzez wspólny mianownik *tremendum*, zaproponowany przez Rudolfa Otto. Dziś, w sto lat po sformułowaniu tej równości, nie trzymam się jej tak kurczowo: stale ktoś się przykład do jej naturalnej erozji, choćby Giorgio Agamben (2008) ze swoimi kąśliwymi uwagami, że pojęcie świętości zostało tam strywalizowane przez sprowadzenie go do objawów w rodzaju drżaczki nóg. Ale w efekcie takiej dekonstrukcji przestałby istnieć – o zgrozo – kamień węgielny pewnego ideowego sojuszu („konsensusu”) fenomenologiczno-strukturalistycznego, zawartego przed laty na naszym warszawskim podwórku etnologicznym: obcość to *sacrum*, bo tak wynika zarówno z analiz fenomenologicznych, jak i ze strukturalnego przeciwstawienia obcych swoim, które koresponduje z opozycją *sacrum*–*profanum*.

Ilustrując ten związek przykładem gościnności, przypomnę epizod, który przydarzył mi się dawno temu w Mongolii, kiedy trafiłem do jurty w trakcie stypy po pogrzebie. Zostałem nadzwyczaj ciepło przyjęty i hojnie obdarowany (suchym serem, jak to wtedy bywało, tyle że w zwielokrotnionej ilości); zrozumiałem wtedy, że dar ten jest przeznaczony nie tylko dla mnie, a rodzina ucieszyła się z wizyty przybysza z daleka, albowiem „to trochę tak, jakby pojawiła się dusza zmarłego”.

Relację tę był uprzejmy przytoczyć Zbyszek Benedyktowicz w swoim fenomenologicznie zorientowanym studium sakralności obcego (2000, s. 148-160, rozdziały *Obcy jako bogowie – zwiastunowie bogów; Obcy jako kategoria sakralna*). Żałowałem kiedyś, że nie przypominałem mu kolejnego epizodu w tym duchu, z dawnych terenowych eksploracji, tym razem polskich, z Rostocza Lubelskiego. Oto mój rozmówca, indagowany na temat obecności w okolicy różnych diabłów, demonów i chochlików, zauważył i sam się temu zdziwił, że wydarzeń z udziałem siły nieczystej było mnóstwo przed wojną, a po wojnie zupełnie zniknęły; wyjaśnił to od razu – sobie i mnie – słowami: „Bo Niemiec, panie, to była taka siła diabelska, że wszystko to wybił”.

Ale dziś nachodzą mnie wątpliwości: jak daleko możemy posuwać się w uogólnieniu, iż obcy jest wyobrażany i traktowany jako przybysz „stamtąd”? Czy równość *ksenofania*=*epifania* jest regułą, automatyzmem myślowym, głęboką strukturą, działającą niby jakieś bruzdy wryte w ludzkim mózgu, jednoznacznie i kategorycznie określając każdą percepcję? Oczywiście nie, a zatem trzeba pytać, jaka rzeczywistość mentalna kryje się pod tym abstrakcyjnym orzeczeniem.

Bo fakt, że sakralni wysłannicy przybierają w opowieściach mitycznych postać cudzoziemca, gościa (a jaką inną mieliby przybrać – zielonych ludzików z Mar-

sa, skafandrowych kosmitów Dänikena?) nie znaczy jeszcze, że realni obcy muszą być postrzegani w kategoriach numinotycznych. Oczywiście, czasem bywają. Nigdy chyba nie było to wyraźniejsze niż w trakcie konkwisty, kiedy to Meksykanie nazywali Hiszpanów bogami, „synami Słońca” (Quetzalcoatla), przybyszami z zaświatów itp. (później to samo zrobili Inkowie, ale nie Majowie, co miało wiązać się z poziomem zaawansowania w piśmienności – przynajmniej jeśli wierzyć Tzvetanowi Todorovowi, 1996, s. 92). Nikt nie pokazał lepiej niuansów tego utożsamienia niż Ryszard Tomicki (1990), który będąc jak najdalszym od powielania przedustanowionej identyczności (nie przywołuje ani jednego autora o orientacji strukturalnej czy fenomenologicznej), buduje pracę na gruncie antropologii historycznej czy może „historii antropologicznie zorientowanej”. Ustala on niezbiecie, że to meksykańskie utożsamienie wynikało głównie z uznania zgodności realiów z wcześniejszymi profecjami, a te z kolei były produktem czy pochodną ówczesnej kryzysowej sytuacji politycznej. Precyzyjnie dokumentuje też wątpliwości i rozterki, jakie w kwestii tej identyfikacji miała meksykańska elita władzy.

Można rzec, że ten sam kłopot co tubylcy mają niekiedy badacze: przypomnę nierozstrzygalny chyba spór Marshalla Sahlinsa z Gananathem Obeysekere o to, czy Hawajczycy traktowali kapitana Cooka jako bóstwo Lono. Mój prostoduszny głos (odnoszący się zresztą raczej do tamtego osobistego epizodu na mongolskiej stypie) brzmi tak: owszem, w myśleniu symbolicznym zaciera się granica między symbolem a jego desygnatem, a więc obcy może stać się reprezentantem tamtej, alternatywnej rzeczywistości (w istnieniu której się przecież wierzy i do której chciałoby się jakoś dotrzeć, np. by przekazać coś zmarłemu lub otrzymać coś od bóstwa). Ale myślenie symboliczne to tylko momenty; po ich upływie symboliczna fuzja (i konfuzja zarazem, jak tu ujmował jeszcze Erwin Panofsky) ustępuje racjonalnemu przebudzeniu – bo w wiecznej konfuzji nie dałoby się przecież żyć. Ten konkretny gość, co właśnie zsiadł przed jurtą z konia albo przypłynął na okręcie, nie jest przecież żadnym bóstwem ani przybyszem z zaświatów; co najwyżej szczególny, symboliczny moment (stypa, święto boga Lono, zgodność z meksykańską przepowiednią) sprawia, że pojawia się jego (życzeniowy) odbiór: „to jest trochę tak, jakby...”.

Powyższe przekazy historyczne pokazują, że nie uniwersalia tu działają, ale raczej „incydentalia”. Ewentualna świętość czy zaświatowość przybysza nie byłaby zatem jego wartością swoistą, immanentną, lecz raczej przygodną, wypadkową, ujawniającą się nie z założenia, ale *ex post*. Przy takim ujęciu mogłaby ujawniać się jako pochodna sytuacji, w której sakralny charakter gościa miałby pewien aktualny sens: w momentach koincydencji, kiedy jego pojawienie się przypada na szczególny czas sakralny lub wskazany profecją. W po-



1. Na *tooyu* u Kazachów. Fot. Lech Mróz.
2. Tak wita gości torgucki starzec... Fot. Lech Mróz.
3. ... a tak młoda Tuchalarka. Fot. Lech Mróz.
4. Napitkiem wita się nawet przed huculską cerkwią. Fot. Lech Mróz.
5. Czasem warto sfotografować i stół, i fotografa. W roli fotografa prof. Lech Mróz.
Fot. Jerzy Sławomir Wasilewski.

zostałych przypadkach byłoby zatem tylko tak, że świętość (obcego) to niewiele więcej niż jego nietykalność, której zapewnienie jest równie „świętym” (czyli tylko „nieodwołalnym”) obowiązkiem gospodarzy.

Poddajmy teraz wyobrażenie o świętości gościa szczególnemu testowi (powie ktoś, że szyderczemu i perfidnemu, bo nieliczącemu z powagą roztrząsań Wodzińskiego): popatrzmy, czy to właśnie sakralnym charakterem obcego można wyjaśnić pewien ekstremalny przypadek gościnności tak daleko posuniętej, iż jej podłoże nie jest dla nas oczywiste. Może ofiarne oddanie się przybyszowi bierze się z potraktowania go jako postaci sakralnej? Spójrzmy na praktykę gościnności... płciowej.

3.

Skoro jest w człowieku chęć bycia tylko ze swoimi, we własnym, sprawdzonym i zrozumiałym środowisku, to można ją urzeczywistniać na dwa sposoby, albo raczej w dwóch fazach: broniąc się przed nieswoimi i/lub pośpiesznie uznając ich za swoich (czyli przyznając im naszą lub analogiczną do naszej tożsamość). Taką najdalej posuniętą formą szybkiego dopuszczenia, „gościnności bezwzględnej”, jaka przychodzi na myśl, jest podzielenie się z przybyszami wszystkim, czym się dysponuje, łącznie z – no cóż, wprawdzie nie to akurat mieli na myśli wzmiankowani na wstępie wielcy teoretycy gościnności – własnymi żonami i córkami. W etnologii nosi to piękne miano gościnności płciowej, choć czasem też mniej chlubne: prostytutka gościnnej. Ten drugi termin jest zresztą wcześniejszy – ukuł go bodaj Hermann Heinrich Ploss (1885, s. 236, *die gastliche Prostitution*), autor wiekopomnego dzieła o Kobiecie, którą przedstawił od stóp do głów, w ujęciu etnologicznym i wszelkim innym, obejrzawszy ją – jako profesor ginekologii – dokumentnie; opatrzył swe dzieło stosownymi obrazami, a dla tych niestosownych miał naukę (o ludach) za usprawiedliwienie. Zastąpienie terminu „prostitution” sformułowaniem bardziej serdecznym, *sexual hospitality*, zawdzięczamy z kolei innemu tytanowi pracy, Robertowi Briffaultowi (odmieniam jego francuskie nazwisko, jako że uległ on pewnej anglicyzacji i sam kazał je z angielska wymawiać) oraz jego wielkiemu dziełu *The Mothers* (1927, t. I, s. 635). Same daty wydania tych pozycji wskazują, że jest to debata z innej epoki, i raczej nie wraca się do niej w dzisiejszej antropologii. Ja jednak zaryzykuję.

Gdy w dawnych latach jeździłem do Mongolii, zdarzyło mi się raz i drugi, że kiedy po powrocie z terenu pojawiałem się w naszej ambasadzie, by odebrać zaległą pocztę, byłem tam witany pytaniem, czy proponowano mi gdzieś w jurcie nocleg u boku żony gospodarza (z przestrogą, że mongolski syfilis leczy się przez siedem lat). Ponieważ, jako żywo, w badaniach terenowych nie natknąłem się na ślad takich praktyk, nie pozostało mi nic innego, jak uznać to za sprowadzony do żartu pogłos niegdyś podniecającego mitu⁴.

Dzieliłem się tym z prowadzącym naszą małą ekspedycję profesorem Witoldem Dynowskim, a on nie był już taki sceptyczny. Wracał wtedy do swego ulubionego hasła „Smutek Arktyki” (taki miały mieć tytuł jego nigdy nienapisane wspomnienia z syberyjskiej młodości, z wówczas jeszcze czytelnym nawiązaniem do dzieła Lévi-Straussa). Mówił mi, pewnie raczej powtarzając pogłoski, a może opinie z dawnego piśmiennictwa, bo przecież nie swoje dziecięce obserwacje, że tubylcze kobiety dalekowschodniej nadpółnocnej Północy z ochotą oddawały się przygodnym przybyszom, np. marynarzom, nawet nie licząc na korzyści finansowe, ot – z panującej wokoło beznadziei.

To jednak nie całkiem to samo, co zrytualizowana gościnność. Jestem świadom, że pochopne wypowiedzianie się w kwestii dawnej seksualności nie brzmi dziś dobrze, że lepiej by od razu pospieszyć ze sceptycyzmem i poprawnościowymi zastrzeżeniami. Trudno, nie jestem entuzjastą tej postawy w dzisiejszej antropologii, która uwidacznia się w podawaniu w wątpliwość istnienia różnych nieatrakcyjnych praktyk w społecznościach plemiennych, opisywanych przez pierwszych odkrywców i dalszych interpretatorów – zarzuca się im postawę białokolonizatorską, fallogocentryzm itd. Podejrzewam, że znaleźliby się nawet negacjoniści, chętni do zakwestionowania azteckich praktyk ofiarnych z wyrwaniem serca – gdyby nie to, że zachowały się ilustrujące to kodeksy piktograficzne. Co innego podważać akuratność opisów, a co innego kwestionować sam fakt istnienia np. kanibalizmu albo tzw. handlu niemego, sprowadzając je do europejskiego mitu. Czy wszystko to, co antropolog ma jako źródła (i co powinien krytycznie badać), to tylko – jak to ujmował Stanisław Zapaśnik – bielmo na własnym oku?

Popatrzmy na przykłady, których sama już ilość i różnokulturowa powszechność każe przyjąć istnienie w jakiejś postaci gościnności płciowej. Zobaczmy, czy da się z tego materiału wyciągnąć wnioski w interesującej nas tu kwestii – rozumienia gościnności w ogóle. Bo przecież każdy „całościowy fakt społeczny” jest pochodną najróżniejszych relacji: nie tylko relacji wobec przybysza (jak są tam rozumiane pojęcia swój–obcy, a szczególnie domniemana sakralizacja gościa), ale też stosunku między gospodarzem a jego małżonką (np. kwestia prawa do dysponowania „swoją” żoną), a dalej kolejno postaw wobec seksualności pozamałżeńskiej i ewentualności takiegoż potomstwa, stosunku samych kobiet do seksu, do wartości materialnych i niematerialnych, które on przynosi itd. Czy to wszystko ma się jakoś do tej szczególnej postaci gościnności?

Wydaje mi się, że sama przemienność nazw „gościnność płciowa” i „prostitution gościnna” jest znamienna, a może nawet kluczowa. Z ich alternatywnego używania wynikałoby, że nasza myśl nie może zdecydować się, czy za motywację takiego postępowania uznać daleko posuniętą życzliwość wobec gościa/obcego (sza-

cunek, przyjaźń, może lęk) czy raczej kryją się za tym intencje merkantylne – pozyskanie w rewanżu jakichś korzyści, nawet niekoniecznie w postaci finansowej, ale np. statusowej (albo, sięgając już na zupełnie inny poziom wyjaśniania – genetycznej: ewentualne potomstwo skorzysta na wzbogaceniu puli genów, z którym to dobrem mogło nie być najlepiej w dawnych społecznościach, niewielkich i izolowanych). W zależności od tych motywów można by konstruować umowne kontinuum najróżniejszych postaw wobec Innego o następujących ekstremach: za idealną, modelową „gościnnością płciową” kryłoby się wyobrażenie obcego jako istoty wyższej, może w jakimś sensie sakralnej, godnej tego, by złożyć jej dar-ofiarę, podczas gdy za wyrachowaną „prostytcją gościnną” stałoby prozaiczne potraktowanie go jako dawcy. Czy zatem praktykujący taką gościnność składali mu dań, należną jako Obcemu, czy raczej robili interes? I czy oba te elementy się wykluczają, ale też czy wyczerpują temat? Powraca tu zatem kwestia z przywoływanej wyżej charakterystyki gościa-obcego: jako przybysza z tego lub tamtego świata. Przyjrzyjmy się, jak to uwidacznia się w materiale.

4.

Przypomnę, że to Marco Polo był pierwszym nowożytnym Europejczykiem (pomijamy zatem Herodota i jego wzmiankę o Masagetach), który podał szczegółowe wiadomości o gościnności płciowej mieszkańców Azji – Tybetu, Turkiestanu, Syczuanu i Yunnanu; skądinąd to właśnie jego *Opisanie świata*, a w szczególności współczesny przypis redakcyjny na temat Mongołów, o którym będę jeszcze pisał poniżej, dał pewnie początek ambasadzkim przeświadczeniom. Inni dawni Europejczycy relacjonowali ten obyczaj na pozostałych dwóch kontynentach: wspomniany Herodot również w odniesieniu do Afryki, zaś o praktykach amerykańskich Indian doniósł Amerigo Vespucci. Jednak to relacje Wenecjanina są najobfitsze – proporcjonalne do grubości dzieła. Polo z barwnymi szczegółami relacjonuje praktyki oddawania na kilka dni i nocy zarówno żon, jak i niezamężnych córek przyjezdnym, i to nawet nie gościom, bo też podróżnym specjalnie zwabianym z drogi. Zacznijmy od Tybetańczyków:

Opowiem wam o zwyczaju tamtejszym przy zawieraniu małżeństw. Trza wiedzieć, że żaden mężczyzna za skarby świata nie pojmie za żonę dziewczycy; twierdzą, że nie są nic warte, jeśli uprzednio nie znały i nie obcowały z wieloma mężczyznami. Dziewica, która nie miała stosunku z mężczyzną, uważana jest za niemłą bogom; gdyż gdyby ją bogi miłowały, mężczyźni pragnęliby jej i staraliby się o nią; jeśli tak nie jest, mężczyźni mają do niej wstręt i nisko ją cenią. Postępują więc w następujący sposób. Otóż mówię wam, że gdy ludzie z obcych krajów przejeżdżają tamtędy i rozbijają namioty, schodzą się stare kobiety z grodów i osiedli

i przyprowadzają im do namiotów swe córki na wydaniu – jest ich dwadzieścia do czterdziestu mniej lub więcej – i oddają swe córki owym podróżnym, aby czynili z nimi wedle woli swej i aby z nimi spali. Ubiegają się o pierwszeństwo, której córka wzięta będzie, i gdy te, które się lepiej spodobają, zostaną wybrane, inne wracają żałośnie do domu. Podróżni biorą je i zabawiają się z nimi, trzymając je, jak długo chcą, póki bawią na miejscu, jednak ani w tę, ani w tamtą stronę zabrać ich z sobą nie mogą. Gdy zaś mężczyźni owi nacieszyli się nimi do woli i pragną odjechać, każdy dać powinien – jak przystoi – dziewczynie, z którą sypiał, jakiś klejnot lub upominek jakiś, aby mogła dowieść, gdy zechce wyjść za mąż, że miała kochanka. I tak wypada, aby każda młódka miała ponad dwadzieścia upominków, by pokazać, jak liczni byli jej kochankowie i mężczyźni, którzy z nią spali. Dziewczyna obdarowana takim upominkiem zawiesza go sobie na piersi na świadectwo, że cielesnie poznała niejednego mężczyznę. Im więcej która takich podarunków ma na szyi i może dowieść, że wielu miała kochanków i z wieloma spała, tym więcej jest ceniona i tym chętniej ją wybierają twierdząc, że jest wdzięczniejsza od innych i bardziej bogom miła. Kto ją pojmie za żonę, szanuje ją bardzo. Nie może też przynieść mężowi cenniejszego posagu niż te liczne podarki, które od podróżnych otrzymała, uważając to za wielką chlubę. I nie szanowana, lecz raczej wzgardzona jest ta, która nie zdoła wykazać się dwudziestu podarkami, iż zaznała dwudziestu mężów. W czasie uroczystości weselnych rozkłada swe podarki i pamiątki, zaś oblubieniec bardziej ją ceni mówiąc, za bogowie uczynili ją powabną w oczach mężczyzn. Jeśli się zdarzy, że któraś za sprawą przygodnych podróżnych zajdzie w ciążę, dziecko jej wychowywane jest przez tego, który ją pojął za żonę, na równi z innymi prawymi dziećmi. Natomiast uważają za rzecz niegodziwą tknąć żony drugiego i tego przestępstwa wystrzegają się wszyscy. Oto poznaliście ten zwyczaj małżeński, o którym warto było wspomnieć. Do tego kraju powinni jeździć młodzieńcy od szesnastu do dwudziestu czterech lat, jeżeli chcą mieć dziewcząt do woli i bez wydatków. Ludność jest bałwochwalczą i bardzo niegodziwą. Nie mają za grzech rabunku i zabójstwa i są największymi rozbójnikami i złodziejami na świecie (Polo 1954, s. 298–299).

A teraz pogranicze Yunnanu i Syczuanu:

Opowiem wam o zwyczaju, jaki w tej krainie panuje w odniesieniu do kobiet. Nie uważają za hańbę, jeśli obcokrajowiec lub inny człowiek bezceści im żonę, córkę, siostrę lub inną kobietę z ich domu; lecz są mu wdzięczni, jeśli śpi z nimi, gdyż twierdzą, że za to ich bogowie i bożki będą im życzliwi i użyczą im dóbr doczesnych w wielkiej obfitości. I dlatego tak chętnie

oddają swe kobiety obcym. Wiedziecie bowiem, że jeśli jakiś mieszkaniec tej okolicy zobaczy obcego zbliżającego się do jego domu w poszukiwaniu mieszkania, natychmiast, skoro tamten wejdzie pod jego dach, on sam dom opuszcza i przykazuje żonie, aby pobożnie spełniała wszelkie zachcenia gościa, on sam zaś udaje się w podróż lub na wieś swoją, lub do winnic i nie powraca, póki w domu jego bawi obcy. Zauważyć trzeba, że ten spędza tam czasem i trzy dni, czasem cztery, a niekiedy dziesięć i zabawia się w łóżu z żoną tego nieboraka. Aby zaś dać poznać swoją obecność, gość znak jakiś wywiesza na zewnątrz, na przykład swoją czapkę lub jakiś inny znak, który mówi, że on w tym domu bawi. I nasz nieborak, jak długo widzi ów znak na swoim domu, nie wraca, aby mu nie przeszkadzać. I tak jak kobiety, chętnie odstępują wszystkiego, cegokolwiek zapragnąłby obcy, wierząc, że za tak hojną gościnność bogowie i demony użyczą mu urodzaju w płodach ziemskich. Skoro obcy odjedzie, gospodarz wraca radosny i szczęśliwy, odnajduje swą rodzinę i składa bogom dziękczynienie. I tak postępują w całym kraju. Wielki Chan zakazał wprowadzić tego zwyczaju, lecz nie zaprzestali go i chętnie go zachowują, a żaden drugiego nie wyda. Mieszkańcy grodów i wiosek rozrzuconych po stromych górach w pobliżu drogi, mający piękne żony, radzi używają ich podróżnym. Kupcy dają owym kobietom jakiś szmat cienkiego płótna, na przykład pół łokcia długości, albo inną drobnostkę małej wartości. I tak zabawiwszy się nieco kupiec wskakuje na konia i odjeżdża. Wówczas mąż i żona naigrawają się z niego krzycząc: „No ty! Dokąd jedziesz? Pokaż, coś zabrał z domu naszego. Pokaż, włóczęgo, coś zyskał. Oto patrz, coś zostawił nam, coś zapomniał u nas!”, i pokazują ową resztkę ofiarowaną przezeń. „No to co mamy twojego, o nędzniku, ty zaś nie masz nic naszego”. I tak naigrawają się. Taki jest ich obyczaj (tamże, s. 302-303).

Od razu zauważę, że wspomniane naigrawanie się z gościa, choćby zrytualizowane, nie bardzo licuje z ideą traktowania go jako nosiciela *sacrum*. Nic też na to nie wskazuje ani powyżej, ani w dalszych opisach, równie bogatych w życiowe realia, choćby i podkoloryzowane.

A tak rzeczy się miały w Turkiestanie, w dzisiejszej oazie Hami:

Życie pędzą w przyjemnościach, gdyż zajmują się tylko muzyką, śpiewem, tańcami, zamiłowanie mają do czytania i pisanie i oddają się cielesnym rozkoszom. I zapewniam was, że gdy do domu przybędzie obcy w gościnę, są mu bardzo radzi i starają się uczynić wszystko, aby mu sprawić przyjemność. I rozkazują żonie, aby czyniła wszystko wedle woli gości, podczas gdy sami dom opuszczają na dwa lub trzy dni, udając się w interesach lub do swych will, skąd baczą na wszystko, co rodzinie i obcemu potrzebne być może.

Nie obejdzie się to jednak bez zapłaty, co odpowiednio wyraźnie musi być podkreślone. Przez ten czas gość pozostaje w domu gospodarza z jego żoną i żyje wedle swej woli, i śpi z nią w łóżu, jakby była jego własną, i oddaje się rozkoszom. I wszyscy w tym mieście i w tej prowincji w ten sposób są rogaczami; lecz zaiste nie poczytują sobie tego za ujmę, lecz przeciwnie, za wielki honor i zaszczyt, gdyż jest to zwyczaj powszechny w tej prowincji. Miłe jest to bogom, że tak gościnnie przyjmują podróżnych, i dzięki temu ich dobra, dzieci i majątki mnożą się i chronione są od wszelkich niebezpieczeństw i wszystko im się szczęśliwie darzy. Kobiety zaś są piękne, wesołe i bardzo zmysłowe (tamże, s. 178).

5.

Zważywszy na wątpliwy charakter niektórych przekazów imć Marca Polo, sprawdźmy, co da się odczytać z późniejszych zapisów etnograficznych. W przypisach do jego relacji polski edytor, znakomity orientalista (mongolista) Marian Lewicki nie tylko ich nie kwestionuje, ale sam dorzuca informację o podobnej praktyce mongolskiej, bez podania źródła:

Mongołowie ci ofiarowują przybyszowi na noc córkę i gość obowiązany jest pozostawić wybranej swój pas. Jeżeli dziewczyna zajdzie od owego przygodnego gościa w ciążę, następują jej zaślubiny z pasem, które poprzedzają te same przygotowania co przy zwykłych zaślubinach. Dziewczyna otrzymuje nowe szaty i na głowę wkłada nakrycie kobiet zamężnych. Pas gościa kładzie się na czerwonym wojłoku rozpostartym na podłodze. Dziewczyna klęka i składa głęboki ukłon pasowi, swoim rodzicom i zgromadzonym, i oznajmia, że jest żoną gościa. Za taką będzie ją uważać odtąd jej otoczenie, choć mało jest prawdopodobne, aby owa żona zetknęła się jeszcze kiedykolwiek ze swoim przygodnym małżonkiem. Imię jego będzie nosić nie tylko dziecko, które spłodził, ale także każde dziecko, które urodzi się później. Jednak dzieci te nie mają prawa do dziedziczenia w rodzinie matki (tamże, s. 545-546).

Lewicki pisze też o sinkiańskich Kirgizach-Dulanach (gwoli ścisłości przypomnę tylko, że etnonim „Kirgiz” stosowany był w dawnej literaturze głównie wobec Kazachów), powołując się na niezidentyfikowanych podróżników europejskich z XIX–XX wieku:

Opowiadają o nich, że kiedy chcą uczcić ważniejszego gościa lub uzyskać od kupców towary po cenie odpowiedniej dla siebie, urządzają na ich cześć przyjęcia. Gości sadzają wśród młodych kobiet, których mężowie są nieobecni. Kobiety tańczą i obrzucają gościa zwiniętymi chusteczkami; gość podnosi chusteczkę i kładzie ją obok kobiety, która mu się podobna. Mężowie nie okazują zazdrości i przez czas, kiedy

ich żony goszczą u siebie przybysza, usuwają się do swoich sąsiadów i bawią tam do jego odejścia. Przybysz pozostawia u wejścia domu swoje obuwie, co jest równocześnie znakiem dla męża, aby do domu nie wchodził (tamże, s. 637).

Nie potrafię zdyskwalifikować tych szczegółowych opisów jako wyłącznie produktów egzotycyzmu, orientalizmu i bielma na oku, ale też, po prawdzie, niewiele mogę do nich dodać. Teza o sakralnym charakterze przybyszy tą gościnnością witanych nie znajduje tu żadnego potwierdzenia; wprost przeciwnie, widać wyraźnie, że oczekuje się od nich co najwyżej ludzkiej odpłaty. Zwróć tylko uwagę na podaną dwukrotnie przez Marca Polo lokalną motywację zwyczaju – zadowolenie bogów. To wprawdzie niewiele wyjaśnia, ale zgadza się z emicznym tłumaczeniem sensu niejednego rytuału i obyczaju: przez jego właściwe wypełnienie czyni się zadość boskiej woli, zapewniając sobie właściwy bieg życiowych spraw.

Pierwszy bodaj polski autor, który się o to doświadczenie otarł na przełomie XVIII i XIX wieku, zesłaniec kościuszkowski Józef Kopeć, pisał tak:

Kamczadale bardzo są uprzejmi i gościnni. Co tylko ma w domu wszystkim przyjmuje gościa, ofiarując mu nawet jedną z żon swoich. To dzieje się szczególniejszym sposobem. Jak tylko gość zawita, prowadzi ku niemu swą żonę, która trzymając naczynie miedziane pod pachą, którego się zwykle używa w nocy, w obecności jego, napenia je, i tym go częstuje. Gość musi albo wypić albo przynajmniej tym specjałem gębę wypłukać i wtenczas już ma prawo do niej jak do swojej małżonki. W przypadku odmówienia mógłby postradać życie, bo krajowcy podobne uchybienie biorą za wzgardę ich gościnności. Ten zwyczaj jednak wyjąwszy Koryjaków, gdzie dotąd istnieje między Kamczadalami, znikać już poczyna. Przypisać to należy lądowaniu cudzoziemskich okrętów i podbiciu Kamczatki przez Rosjan (Kopeć 1837, s. 94-95).

Pomijam kwestię przecinka, który zapewne powinien widnieć przed słowami „między Kamczadalami”, a nie po nich, i przechodzę do rzeczy: byłby to chyba dowód na istnienie gościnności płciowej jako gościnności ekstremalnej w stopniu podwójnym, a nawet potrójnym (a do tego równościowej wspólnoty, a nie usługi). Po pierwsze, nie ma tu obowiązku rewanżu materialnego; po wtóre, jest ona – jak to rytuał – obowiązkiem, którego niedopełnienie, nawet ze strony gościa, karane jest (w teorii) śmiercią⁵; po trzecie, stosowany jest przedtem pewien sprawdzian lojalności („tym specjałem gębę wypłukać”), jakby próg selekcyjny tworzący obopólną wspólnotę. Zauważmy, że zwłaszcza punkt drugi i trzeci sprawiają, iż absolutnie nie da się uważać całej praktyki za przejaw traktowania

gości jako bogów: wymóg picia moczu i zabicie za jego niewypicie – tego nie robi się przecież bóstwom! Jeśli już, jest to raczej sprawdzian, czy przybysz jest takim samym człowiekiem jak my.

W tym wraca do mnie to samo poczucie, które pojawiło się przy przedstawianiu reguł gościnności w barbarzyńskiej Europie: trudna do uzasadnienia intuicja, iż własną gościnnością wobec obcego pokazujemy, że „jesteśmy ludźmi”, postępujemy „po ludzku”; zapewne więc tego samego i od niego oczekujemy. Jeżeli powyższy materiał pozwala na jakieś dalej idące interpretacje, to tylko takie, które idą w stronę ludzkiej wspólnoty.

Pojęcia takie jak wzajemność i wymiennosc/wymiana to dla antropologii kluczowe narzędzia rozumienia relacji społecznych. Nic dziwnego, że to przez ten pryzmat pokazywana bywa gościnność płciowa w nowszej literaturze, która grzechu egzotyzacji boi się jak ognia. Nie spotkałem w niej prób kwestionowania jej istnienia, choć nie znalazłem też jakiegoś obszerniejszego studium tej instytucji (pomijam amatorskie produkcje kompilacyjne). Te bardziej wiarygodne studia przypadały już – jak zawsze w etnologii – na czasy znacznych zmian po wspomnianym „wylądowaniu cudzoziemskich okrętów”, gdziekolwiek by to było: u Eskimosów (Inuit i Yupik), Hotentotów (Khoikhoi) czy Beduinów, na Cejlonie i Wyspach Kanaryjskich, w Azji Mniejszej, Afryce Subsaharyjskiej, Ameryce Południowej i Północnej, wreszcie w Australii i na Polinezji. Pewne treści musiały zniknąć, akcenty zostały przesunięte, choćby dlatego, że misjonarze zrobili już swoje. Trudno też pewnie było wtedy prowadzić wywiad na ten temat z konkretnym mężem czy żoną; stąd nawet opisy znakomitych terenowców sprowadzają się do jednego zdania. „Miałem okazję obserwować u Czucków reniferowych kołymskiej tundry, że wymieniają żony na noc albo że żona jest oddawana do dyspozycji przejeźdnemu gościowi, podczas gdy gospodarz wychodzi do swego stada” – tyle tylko pisze jeden z wielkiej trójki dawnych etnografów Syberii, Waldemar Jochelson (1908, s. 755).

Grupą, w której takie praktyki notowane były bodaj najczęściej, byli Eskimosi Ameryki Północnej i północnoazjatyckiego pobrzeża (czyli Inuici i Yupikowie). Antropologowie dzisiejsi, siłą rzeczy walczący z trywialnie spaczonymi ich wyobrażeniami, akcentują przewagę motywu wymiany i wzajemności, a nie ugaszczania. Wymiana żon odbywała się w trakcie grupowego dorocznego święta albo rytuału zarządzanego przez szamana gwoli poprawy pogody czy warunków łowieckich, którego kulminacją było sławetne „gaszenie lamp” i akty promiskuityzmu (z czego korzystali też kawalerowie); była to zatem raczej forma rozpasania seksualnego w momentach przełomowych i kryzysowych, co nie należy do tematu gościnności. Ta ostatnia stosowana bywała – acz niechętnie – również wobec przejezdnych. „Eskimos w poczuciu gościnności może zaproponować obcemu mężczyźnie swoją żonę jako

towarzyszkę do łóżka – tylko dla rozgrzania się – ale reaguje zazdrością, kiedy ta okazuje mu ze swej strony zainteresowanie” (Kjellström 1973, s. 123). Gościnność musi być tu trzymana w ryzach⁶.

Inaczej wyglądało to w realiach wysp Polinezji. XIX-wieczne spotkania niemieckich podróżników (Chamisso, Baesler) sugerują raczej istnienie praktyk gościnnej prostytucji. Choć mogły one wydawać się Europejczykom przejawem południowej, np. tahitańskiej, iście rajskiej niewinności, w istocie miały jednak charakter merkantylny: dziewczę tamtejsze, owszem, oddawały się chętnie białym matrosom, ale oczekiwały gratyfikacji finansowych, bowiem ich przyszły miejscowy wybranek domagał się rekompensaty za uszczerbek w dziewictwie, które w zasadzie było surowo wymagane (Dürbeck 2007, s. 119-120).

Może wydać się zaskakujące, że dla rozległych obszarów Półwyspu Arabskiego i Afryki Północnej, a więc terenów panowania surowego islamu, różne postacie gościnności płciowej potwierdzane są wiarygodnymi przekazami etnograficznymi, w których akcentuje się jej wzajemnościowy charakter (Dostal 1990, s. 137-151). W oparciu o takie obserwacje pojawiają się próby wyjścia poza świat arabski, ku najbliższym sąsiadom: mam na myśli interpretacje różnych wątków biblijnych, w których pojawia się niestandardowa seksualność, jako pogłos dopuszczalnej kiedyś gościnności płciowej (materiał arabski i pytanie o analogie biblijne przedstawia godny chyba zaufania Raphael Patai 1959, s. 139-145; dalej idzie Gur-Klein 2003).

Jeśli pobieżnie wzmiankuję tę rozproszoną literaturę, to nie po to, by zbudować na jej podstawie jakąś konkretną tezę, lecz raczej by pokazać, że istnieje poważne piśmiennictwo w tej kwestii, co nie pozwala nam odesłać całej instytucji do lamusa pojęć całkowicie mylnych i zwietrzalnych.

Zakończę ten skromny przegląd przywołaniem pewnej szczególnej grupy, w której wszelkie odwrócenie przyjętych norm, w tym promiskuityzm seksualny, daje poczucie bycia wybrańcami i tym samym wewnętrzną spoistość: wymiany małżonek, budzące zgrozę otoczenia, robi się wbrew reszcie świata, odrzuconego i skazanego na upadek. Ta zbiorowość to *machna* żydowskich odszczepieńców pod wodzą Jakuba Franka, w beletrystycznym, ale znakomicie wydobytym tę kwestię ujęciu Olgi Tokarczuk (2014, w odwróconej „po hebrajsku” paginacji tej książki są to m.in. strony 656, 653, 597). „Ludzie Księgi” posyłają też swe córki, nawet zamężne, do łóżka charyzmatycznego przywódcy, bo „w domach szabtajskich obowiązuje szczególna gościnność. Grzać Jakuba przychodzi [np.] młodsza córka Moszego z za cmentarza” (s. 656). Jest to zarazem „stary zwyczaj”, „tajemna czynność”, jak i Obcy Uczynek, *Maas Zar*, który zbliża do siebie wybranych, albowiem jest znakiem czasu mesjańskiego jako epoki odwrócenia wszystkich rzeczy – trans-

gresja przybliża transcendencję, a profanacja staje się formą sakralizacji.

6.

Może zatem kluczem najprostszym i jedynym potrzebnym do rozumienia gościnności płciowej jest wyobrażenie *poczęstunku*? Zważywszy władczą, właścielską pozycję mężczyzny (męża, ojca) wobec „jego” kobiet, oferowanie ich przybyśzowi nie tak bardzo różni się od częstowania go jadłem czy napojem. Zaryzykuję spostrzeżenie, że taki seksualny gościniec to tylko zwieńczenie długiej listy przedmiotów osobistych, na początku której będą drobne smakołyki, własnymi rękami wkładane do ust przybysza. Wedle dawnej relacji podróżniczej z Mongolii „jeżeli się dwóch znajomych w drodze zdybie, jeden drugiemu wykurzoną podaje lulkę i wszędzie ten obopólny zwyczaj przyjmowania ściśle jest zachowywany... Coś podobnego jak u Austriaków, że przychodzącemu do gospody, znajomi nadpitą szklankę wina lub piwa podają” (Tymkowski 1828, s. 310). Ja dodałbym własne przypadkowe, jednorazowe spostrzeżenie, kiedyś, w syberyjskiej Rosji – jeden drugiego poczęstował wyjętą z ust gumą do żucia, ze słowami: *Na, pożuwaj*. A z poważniejszych obserwacji – zauważoną w Jakucji, a także w Mongolii praktykę zostawiania w miejscach sakralnych nadgryzionych kawałków jedzenia, niedopalonych papierosów, nawet ogryzków jabłka – z niepewnym wyjaśnieniem (w stronę Europejczyka, który podejrzewa w tym jakieś demonstracyjne sowieckie świętokradztwo), że to jakby częśćka samego ofiarodawcy. Dar drobny, ale z samego siebie.

Taki poczęstunek jest może trochę za mocny dla nas dziś – ani czyichś resztek brać do ust nie chcemy, ani własnej żony mu dać nie myślimy, ale intencję udzielenia czegoś bardzo osobistego, własnego – rozumiemy. O takie właśnie rozumienie praktyk „dzikich”, w którym są one tylko innym wariantem zachowań, jakie sami praktykujemy, apelował do końca Claude Lévi-Strauss (2014). Może więc i gościnność płciowa jest permutacją jakichś zachowań wcale nam nieobcych? Emilia Sulek, etnografka podróżująca po zbliżonych do Marcopolowych szlakach Tybetu, nie natrafiła wprawdzie na klasyczną jej formę, ale zwróciła mi uwagę na istnienie tam – i przecież nie tylko tam – jej formy odwróconej, a może tylko dopełniającej: oto mężczyzna gospodarz oferuje (kurtuazyjnie, bez żadnego nachalstwa) swoje usługi seksualne kobietom przybyśzkom. To przecież logiczna konsekwencja tego samego podejścia, które każe gospodarzowi oferować (innym mężczyznom) żonę, córkę, niewolnicę – czemu zatem nie siebie samego?

Może za taką właśnie permutację uznałby to zatem Mistrz, którego zdaniem „wszyscy jesteście kanibalami”, skoro nowoczesne wykorzystywanie w farmacji produktów ludzkiego ciała (enzymów itp.) jest dla nie-

go analogiczne do kanibalizmu „dzikich”⁸. Bo trudno nie spostrzec, że powyższa tybetańska gotowość płciowa leży w męskiej naturze – w każdej kulturze. Oferuję gościowi wszystko, co moje, łącznie z samym sobą, bo jest on takim samym jak ja – a nie Innym – człowiekiem.

Bibliografia

- Agamben Giorgio
2008 *Homo sacer. Suwerenna władza i nagie życie*, Warszawa, Prószyński i S-ka.
- Banaszkiewicz Jacek
1986 *Podanie o Piaście i Popielu. Studium porównawcze nad wczesnośredniowiecznymi tradycjami dynastycznymi*, Warszawa, PWN.
- Benedyktowicz Zbigniew
2000 *Portrety Obcego. Od stereotypu do symbolu*, Kraków, Wydawnictwo UJ.
- Briffault Robert
1927 *The Mothers: A Study of the Origins of Sentiments and Institutions*, New York, Macmillan.
- Dostal Walter
1990 *Eduard Glaser – Forschungen im Yemen. Eine quellenkritische Untersuchung in ethnologischer Sicht*, Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse. Sitzungsberichte, 545. Band. Veröffentlichungen der Arabischen Kommission 4, Wien.
- Dürbeck Gabriele
2007 *Stereotype Paradiise: Ozeanismus in der deutschen Südseeliteratur 1815–1914*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag.
- Gur-Klein Thalia
2003 *Sexual Hospitality in the Hebrew Bible?* „lectio difficilior”, 2, s. 1–30.
- Jochelson Waldemar
1908 *The Koryak. Publications of the Jesup North Pacific Expedition*, t. 6, New York, American Museum of Natural History.
- Kjellström Rolf
1973 *Eskimo Marriage: An Account of Traditional Eskimo Courtship and Marriage*, Stockholm, Nordiska museet.
- Kopeć Józef
1837 *Dziennik podróży przez całą wzdłuż Azję, łądem od portu Ochocka, oceanem przez Wyspy Kurylskie do Niższej Kamczatki, a stamtąd na powrót do tegoż portu na psach i jeleniach*, Wrocław.
- Lévi-Strauss Claude
2014 *Wszyscy jesteśmy kanibalami*, Kraków, Wydawnictwo UJ.
- Modzelewski Karol
2004 *Barbarzyńska Europa*, Warszawa, Iskry.
- Patai Raphael
1959 *Sex and Family in the Bible and the Middle East*, Garden City, NY, Doubleday & Company.
- Ploss Hermann Heinrich
1885 *Das Weib in der Natur- und Völkerkunde*, Anthropologische Studien, Leipzig, T. Grieben.
- Rabinow Paul
2010 *Refleksje na temat badań terenowych w Maroku*, Kęty, Wydawnictwo Derewiecki.
- Todorov Tzvetan
1996 *Podbój Ameryki. Problem Innego*, Warszawa, Fundacja Aletheia.
- Tokarczuk Olga
2014 *Ludzie Księgi albo Wielka Podróż*, Kraków, Wydawnictwo Literackie.

Tomicki Ryszard

1990 *Ludzie i bogowie. Indianie meksykańscy wobec Hiszpanów we wczesnej fazie konkwisty*, Wrocław, Ossolineum.

Tymkowski Jerzy (Timkovskij Egor)

1828 *Podróż do Chin przez Mongolię w latach 1820 i 1821 przez Jerzego Tymkowskiego odbyta...*, t. 1, Lwów, Drukiem Piotra Fillera.

Przypisy

- 1 Tekst przygotowany na zakopiańską sesję, niewyłoszony z powodów akcydentalnych.
- 2 Z. Benedyktowicz, *Portrety Obcego. Od stereotypu do symbolu*, Kraków 2000, Wydawnictwo UJ.
- 3 Wolno mi zdradzić, że był to dom Gieysztorów, a podaje to z upoważnienia jednej z latorośli rodu, w drugim pokoleniu po kądzieli, Kasi Michalskiej, *de domo Galickiej*.
- 4 Mógł słynny Paul Rabinow (2010) przyznać się do korzystania z usług seksualnych uroczej Marokanki, mógłbym po latach i ja – gdyby nie to, że nie skorzystałem; propozycja wyszła od ojca młodej pasterki, ale doszła do mnie przez pośrednika. Chyba jednak nie był to przeżytek gościnności płciowej ani nawet nie prostytutka gościnna, tylko ta zwyczajna. Ale gdzie miałyby przebiegać granice? Pewnie dałoby się to ustalić, tyle że po spróbowaniu, a tu wchodzi się w zamknięte koło: badacz nie może sprawdzić, czy jest to forma rytualna, bo nie chce paść ofiarą tej zwyczajnej.
- 5 Bo przecież gościnność to obowiązek obustronny: przypomnijmy smutny los bohaterów przypowieści ewangelicznej – tych, co odmówili gospodarzowi przyjęcia na ucztę mimo jego zaproszenia, Łk 14:15-24.
- 6 Gratka dla miłośników analogii eskimosko-góralskich: wprowadzę zrobiłbym niemądrze, przywołując *in extenso* stary dowcip, że do tego, co zbójnicy zrobili gaździnie, to mieli oni swoje zbójckie prawo, ale że ona przy tym... itd., ale mogę przecież odesłać ciekawego Czytelnika do internetu, choć teksty nie mają dawnego uroku: https://en.wiktionary.org/wiki/zb%C3%B3jeckie_prawo albo <http://www.sadistic.pl/baca-i-gazdzina-vt401883.htm>.
- 7 I znów nie mogę się oprzeć skojarzeniom niepoważnym – komiczna scena z filmu Woody’ego Allena *Przejrzeć Harry’ego* (oryg. *Deconstructing Harry*). Podstarzała żydowska żona dowiaduje się z przerażeniem od przyjaciółki, iż jej safandulowaty małżonek pouśmiercał i pozjadał członków swojej poprzedniej rodziny, z kochanką na dokładkę; ten, męczony przez nią podczas kolacji, broni się słowami: „W czym problem? Jedni zmarłych grzebią, inni spalają, a ja – zjadłem”. Zaiste, *deconstructing cannibalism*.