



Jolanta Ługowska

ORCID: 0000-0001-9071-9139

Uniwersytet Wrocławski

jola.lugowska@op.pl

<https://doi.org/10.19195/2084-4107.16.9>

„Człowiek gór” — od epickiej deskrypcji do ekspresji samoświadomości

Słowa-klucze: „człowiek gór”, opisy podróży, wywiady ze wspinaczami, symboliczne sensy górskiej wspinaczki

Keywords: “Man of the mountains”, descriptions of journeys, interviews with climbers, symbolic meanings of mountain climbing

A man of the mountains: From narrative description to self-awareness

Summary

The term ‘man of the mountains’ appears in various cultural discourses basically in two contexts, referring either to the situation of people born in the mountains, living near the mountains, and whose their daily lives are connected to the mountains, or to people fascinated by the mountains, for whom mountain peaks and their own attitude towards them are the subject of verbalised reflection, often of a philosophical, axiological, and aesthetic nature. In the first case, one simply is a man of the mountains (permanently, due to the circumstances), while in the second case, one

becomes such person, more or less consciously striving to achieve this status. The first situation is exemplified by literary works and various descriptions of journeys in which a highlander is treated as an integral, natural component of the landscape being described (such an image can be found in Stanisław Witkiewicz's most famous work, *Na przełęczy* [*On the Mountain Pass*]). The second and chronologically later situation, on the other hand, is exemplified by specific testimonies of representatives of the mountaineering community. They function in the form of own literary works (written by, among others, Reinhold Messner, Jernej (Nejc) Zaplotnik, Denis Urubko, Jerzy Kukuczka, and Marek Raganowicz) or in the form of interviews with famous climbers, which are very popular among readers interested in mountain-related issues (an interesting example of this is the book *Rozmowy o Evereście* [*Talking about Everest*], in which Jacek Żakowski interviews Krzysztof Wielicki and Leszek Cichy). These books include various themes and reflections, often of a personal nature. The authors often do not limit themselves to presenting their own achievements in the field of extreme Alpine and Himalayan mountaineering but also highlight the specific process of inner growth of the climber, their discovery of mountain secrets, their own place in the world, and their knowledge of themselves and their abilities and limitations. These reflections also often reveal the symbolic meanings of mountain climbing, which may turn out to be a metaphor for human existence.

Próbie zdefiniowania, wstępnej charakterystyki, jak również sporządzenia swego rodzaju typologii „ludzi gór” rozpocząć warto od rozróżnienia (użytecznych w tego rodzaju porządkującym dyskursie) kategorii odnoszących się do ontologicznego statusu przedmiotu naszych rozważań. Zauważmy więc, że „człowiekiem gór” można „być” (na stałe, na mocy „przypisania”) lub nim się „stawać”, bardziej lub mniej świadomie zmierzać do osiągnięcia tego statusu. W tym pierwszym przypadku miano człowieka gór w oczywisty sposób zdaje się przysługiwać temu, kto urodził się w górach i żyje w pobliżu gór, wiążąc ze swym naturalnym środowiskiem własną praktykę życiową, typową dla społeczności tradycyjnych (pasterstwo, myślistwo), jak również — chronologicznie późniejsze — role społeczne będące konsekwencją coraz większego zainteresowania górami oraz rozwoju turystyki, które jako fenomeny społeczne i kulturowe od początku związane były najściślej z kontaktowaniem się przez „tutejszych” z przybyszami z zewnątrz oraz z pełnieniem wobec nich funkcji opiekunów i przewodników. Wydaje się przy tym istotne, że sylwetka w ten sposób postrzeganego „człowieka gór” w kontekście różnego rodzaju opisów podróży, jak również dzieł beletrystycznych poświęconych problematyce górskiej, wiąże się najściślej z określonym punktem widzenia i perspektywą „syntetyzującego epika”, stanowiąc efekt swoistego postrzegania przez niego „tubylca” jako „naturalnego” składnika opisywanego krajobrazu. Jacek Kolbuszewski śledząc formy obecności Tatr i górali w literaturze polskiej stwierdził, że „już w kulturze romantycznej góral bywał traktowany jako nieodłączny składnik tatrzańskiego krajobrazu”¹. Słuszność tej konstatacji, w odniesieniu także do późniejszych dzieł literatury polskiej, potwierdzają między innymi utrzymane w konwencji charakterystycznej dla impresjonistycz-

¹ J. Kolbuszewski, *Wstęp*, [w:] *Tatry i górale w literaturze polskiej. Antologia*, oprac. J. Kolbuszewski, Wrocław 1992, s. XLI.

nego malarstwa opisy „mieszkańców gór tatrzańskich”, jakie odnajdziemy na kartach najświetniejszego dzieła Stanisława Witkiewicza *Na przełęczy*: „Juhas czarny, z zapadłym nosem, w pasie, z torbą pasiatą, w czarnej koszuli, stał oparty o kamień, mało się różniąc od otoczenia traw zwiędłych i ciemnych porostów; świeciły tylko na nim sprzączki pasa, wielka, mosiężna spinka na piersiach i białka wylupiastych oczu”². Wrażenie „wtopienia się” górala w krajobraz potwierdza i w pewnym sensie obiektywizuje komentarz autora. Jego zdaniem lud góralski „był częścią wspaniałej natury, był jakby jej duchem, fantastycznym tłumaczem jej piękna i potęgi, zdolnym opowiadaczem i twórcą legend; ludem, który miał wogóle mnóstwo pysznych rasowych przymiotów”³. Swoista malarskość ujęcia postaci górala i skupienie się na walorach estetycznych wykreowanej postaci nie przesłania jednak w prezentowanym na kartach *Na przełęczy* „syntetycznym” obrazie mieszkańca gór tatrzańskich elementów swoiście pragmatycznych. Przyjmując niejako perspektywę gościa przybywającego z nizin, oddającego się pod opiekę górala-przewodnika, przypomina więc Witkiewicz:

Z chłopem tym trzeba było żyć, trzeba go było szanować, ponieważ od niego się zależało i jemu tyle się zawdzięczało. On był mostem nad przepaściami, poręczą na skalnej grani, skrzydłem ponad otchłanią, której bezdnia mroczyła wzrok i ścinała krew w żyłach. Był on niańką dla ludzi zniedołężniałych w miejskim życiu lub wygodach zbytku; jego odwaga, przytomność umysłu, energia, wytrwałość, znajomość natury, spokój wobec niebezpieczeństwa i szybkość postanowienia zastępowały brak tych przymiotów u ludzi, którzy po raz pierwszy znajdowali się wśród tak niezwykłej i całkiem im nieznannej przyrody⁴.

„Człowiek gór”, niezależnie od nawiązywanych z nim kontaktów *face to face*, mających przede wszystkim charakter pragmatyczny, intrygował jednak także przybysza należącego do innego kręgu kulturowego swą egzotycznością, nieprzystawalnością do reguł i norm obowiązujących w cywilizowanym świecie. Ten aspekt zbiorowej charakterystyki ludzi gór wydaje się dominować przede wszystkim w tekstach wykraczających pod względem tematycznym i geograficznym poza problematykę ściśle tatrzańską, głównie w tych, które dokumentują dzieje eksploracji najwyższych gór świata. Należą one do popularnej dziś literatury faktu, wyzyskującej konwencję reportażu czy sprawozdania z — budzących żywe czytelnicze zainteresowanie — wypraw mających na celu zdobywanie himalajskich szczytów, jak również formę wywiadów z uczestnikami himalajskich wypraw. Relacje te zawierają zawsze przynajmniej wzmianki o Szerpach — występujących w roli wysokogórskich tragarzy dostarczających ładunki w miejsca, gdzie tradycyjny transport nie jest w stanie dotrzeć, wywodzących się z jednego z plemion żyjących w Himalajach, spośród którego rekrutowano pomocników przy

² S. Witkiewicz, *Na przełęczy. Wrażenia i obrazy z Tatr*, Warszawa 1891, s. 115.

³ *Ibidem*, s. 39.

⁴ *Ibidem*.

organizacji wypraw w najwyższe góry świata. Czasem rozwijane są one w formie obrazków rodzajowych czy anegdot⁵, pojawiają się w nich również informacje o dramatycznie niekiedy przebiegających kontaktach między członkami wyprawy a miejscowymi uczestnikami karawany⁶. Zdarzają się wreszcie próby konfrontacji tradycyjnego, utrwalonego w literaturze górskiej obrazu Szerpy z własnym doświadczeniem wspinacza⁷. Rezygnując w tym miejscu z próby dokładniejszego opisu obrazu Szerpy pojawiającego się w tych relacjach zauważmy jedynie, że związany jest on zawsze z perspektywą i punktem widzenia człowieka, zazwyczaj zakorzonego w cywilizacji miejskiej, który przybył w wysokie góry, by realizować tu własne cele — eksploracyjne, sportowe, poznawcze — czego konsekwencją okazuje się najczęściej swoiste „uprzedmiotowienie” tubylczego uczestnika karawany oraz przypisanie mu określonych ról i powinności przewidzianych w programie wyprawy, a więc przede wszystkim tych związanych z funkcją tragarza sprzętu, pomocnika przy organizacji obozów a czasem także wspinacza biorącego czynny udział w akcji górskiej. W prezentacji postaci Szerpy dominuje, co warto podkreślić, akcentowanie jego „inności”, przynależności do odmiennego kręgu kulturowego i cywilizacyjnego. Wyjątkiem oznaczającym odejście przez autora od przyjętego w jego środowisku społecznym stereotypu wydaje się refleksja, a właściwie sugestywny apel Nejca Zaplotnika:

Czy coś jest nie tak z tymi ludźmi? [mieszkańcami nepalskich wiosek — J.Ł.] Nic, zupełnie nic, chcą tylko żyć! Chcą żyć pełnią życia! Jak ludzie na reszcie globu. A my, kiedy żądają od nas wyższej zapłaty za noszenie bagaży, mówimy, że są zepsuci, podczas gdy w domu nieprzerwanie narzekamy na zbyt niskie płace i na drożyznę, twierdząc, że jesteśmy oszukiwani. To nie w porządku, jeśli od innych zawsze wymagamy więcej niż od siebie. Ludzie! Wejdźcie w ich skórę, a zobaczycie, że na całej ziemi jesteśmy wszyscy tacy sami: chcemy żyć! Żyć pełnią życia⁸.

⁵ O „naturze” Szerpów, kształtowaniu się ich medialnego wizerunku, a także współczesnych przemianach, jakim on podlega, interesująco, momentami polemicznie, wypowiadał się Jerzy Kukuczka. Zob. T. Malanowski, *Na szczytach świata. Jerzy Kukuczka*, Katowice 1990, s. 128–131.

⁶ Por. „Dwustu pięćdziesięciu tragarzy. Niekończący się sznur chudych nóg wystających z obszernych spodni posuwa się szybkim, wyrobionym krokiem. [...] Oczywiście nie obędzie się bez strajku. Wyprawa utknie w miejscu na całe trzy dni. Powód? Zawsze ten sam, zmora niemal każdej ekspedycji: tragarze chcą podwyżki, paliwa i namiotów. [...] Tragarze siedzą w kucki albo stoją w grupach. [...] Zawzięcie dyskutują, a może się kłóć. Czas płynie. Negocjacje utknęły w miejscu. Szarawy tłum faluje, potok słów i gestów. [...] Tym razem »Saab Wanda« stawia na swoim. Niekończący się sznur chudych nóg wystających z obszernych spodni znów rusza przed siebie szybkim wyrobionym krokiem” (E. Sieradzińska, *Wanda Rutkiewicz. Jeszcze tylko jeden szczyt*, Warszawa 2018, s. 89–90).

⁷ Por. wspomnienia Krzysztofa Wielickiego z jego wspinaczki na Annapurnę: „Dla mnie to był szok — z literatury górskiej znałem liczne opowieści o poświęceniu Szerpów i ich bezinteresownej pomocy. A tu się okazało, że jeśli jesteś w innej drużynie, ich podejście może być zupełnie inne”. P. Drożdż, K. Wielicki, *Krzysztof Wielicki. Mój wybór*, t. 1, Kraków 2014, s. 76.

⁸ N. Zaplotnik, *Ścieżka*, przeł. M. Biedrzycki, Kraków 2019, s. 140.

W przywołanych przykładach — górala tatrzańskiego i Szerpy z nepalskiej wioski — samo „zaszeregowanie” i podporządkowanie przedmiotów autorskiej charakterystyki ogólniejszemu modelowi „człowieka gór” jest, jak już zostało wspomniane, czynnością o charakterze typologicznym i porządkującym, dokonaną przez obserwatora nienależącego do prezentowanego świata, która to czynność pozostaje w ścisłym związku z przyjętą przez konkretnego obserwatora perspektywą i właściwym dla niego punktem widzenia.

Drugi z wymienionych modeli, określony tu jako „stawanie się” człowiekiem gór, związany jest natomiast z perspektywą i punktem widzenia samej jednostki aspirującej do tego miana, a więc człowieka, dla którego góry i własny stosunek do nich stanowią przedmiot zwerbalizowanej refleksji, często o charakterze filozoficznym, aksjologicznym czy etycznym. Podmiotowość i autorefleksyjność tego rodzaju aktów mentalnych ma przy tym ważny wymiar historyczny, na co zwraca uwagę Robert Macfarlane, łączący w swej znakomitej książce *Góry. Stan umysłu* wiedzę płynącą ze studiowania źródeł z własnym doświadczeniem wspinacza wysokogórskiego. Stwierdza on: „W ciągu trzech wieków w postrzeganiu gór przez mieszkańców Zachodu dokonała się niezwykła rewolucja. Cechy, które wcześniej budziły odrazę — stromizna, odosobnienie, śmiertelne niebezpieczeństwa — zaczęto uznawać za ich największe zalety”⁹. Górski szczyt w historycznym procesie odkrywania gór stopniowo stawał się więc miejscem służącym do kontemplacji i tworzenia, gdzie „człowiek mógł spojrzeć dalej zarówno w sensie fizycznym, jak i metafizycznym”¹⁰, zaś samo podjęcie wspinaczki okazywało się suwerenną decyzją jednostki: „Wspinaczka nie jest niczym przeznaczeniem — nad żadnym człowiekiem nie wisi przymus jej uprawiania”¹¹. Jak podkreśla Macfarlane, istotnemu przewartościowaniu w tym zbiorowym doświadczeniu uległo również poczucie strachu towarzyszące konfrontowaniu się ze skrajnymi niebezpieczeństwami związanymi z pokonywaniem przez wspinacza ekstremalnie trudnych dróg w skale i lodzie. Nawiązując do własnych doświadczeń alpinistycznych wspomina więc autor charakterystyczną rozmowę z partnerami niedawno odbytej wspinaczki na temat „wielkiej przyjemności, jakiej — już po fakcie — dostarczył [im — J.Ł.] strach”¹², podkreślając, że ryzyko towarzyszące zdobywaniu najtrudniejszych, najbardziej niedostępnych szczytów jest sytuacją, o którą alpinista świadomie zabiega, staje się więc ona dla niego czymś pożądanym, wpisanym niejako w historyczny proces, którego istota mogłaby być określona jako poszukiwanie przez człowieka strachu¹³. Owe historyczne determinanty zauważa Macfarlane przy niezwykle interesującej próbie rekonstrukcji sylwetki George’a Mallory’ego, uczestnika trzech ekspedycji na Everest, który potraktowany został jako fascynu-

⁹ R. Macfarlane, *Góry. Stan umysłu*, przeł. J. Konieczny, Poznań 2018, s. 30.

¹⁰ *Ibidem*, s. 207.

¹¹ *Ibidem*, s. 132.

¹² *Ibidem*, s. 95.

¹³ Por. „Dopiero mniej więcej dwa i pół wieku temu pojawiła się moda na strach odczuwany dla samego strachu. Uświadomiono sobie, że ryzyko niesie nagrodę: poczucie uniesienia i euforii, które obecnie przypisujemy działaniu adrenaliny” (*ibidem*, s. 96).

jący przykład wspinacza o władniętego swoistą obsesją zdobycia najwyższej góry świata, „zakochanego w tej górze”, jak powiada autor (opierając się na badaniach archiwaliów oraz na lekturze korespondencji himalaisty z jego żoną) oraz podporządkowującego jej wszystkie inne cele, role społeczne, a nawet zobowiązania rodzinne. Rozważania Macfarlane’a wiodą do godnej wyekspozycji konkluzji:

Mallory był wyjątkowym człowiekiem, który wspinał się z potrzeby serca, co do tego nie ma wątpliwości. Ale wspinał się jednak również pod wpływem trzystu lat zmieniających się postaw wobec gór. [...] Wszystkie dokumenty Mallory’ego przepełnia umiłowanie wysokości, widoków, lodu, lodowców, odosobnienia, nieznanego, szczytów oraz ryzyka i strachu. Wszystkie odczucia wobec gór [...] w osobie Mallory’ego zbiegły się z ogromną mocą i śmiertelnym skutkiem. [...] Był on spadkobiercą złożonego zbioru uczuć i postaw wobec górskiego krajobrazu, stworzonych na długo, zanim się urodził, które w dużej mierze ukształtowały jego reakcję na góry — na ich zagrożenia, ich piękno, ich znaczenie¹⁴.

Opierając się na ustaleniach Macfarlane’a, spróbujmy włączyć do dyskursu na temat „stawania się człowiekiem gór” świadectwa najbardziej znanych reprezentantów środowiska kojarzonego współcześnie ze wspinaczką wysokogórską, takich jak: Reinhold Messner, Wanda Rutkiewicz, Nejc Zaplotnik, Jerzy Kukuczka, Wojciech Kurtyka, Denis Urubko, Krzysztof Wielicki, Leszek Cichy czy Marek Raganowicz. Na potrzeby tych rozważań bierzemy przy tym pod uwagę zarówno teksty o charakterze autorskim jak i wywiady-rzeki, między innymi te przeprowadzone przez Piotra Drożdża z Wielickim czy Jacka Żakowskiego ze zdobywcami Everestu — Wielickim i Cichym. Jednym z elementów wspólnych dla tych narracji jest — poza prezentacją własnych dokonań w dziedzinie ekstremalnego alpinizmu i himalaizmu — ekspozycja swoistego procesu wewnętrznego dojrzwania wspinacza, odkrywania przez niego tajemnic gór, uświadamiania sobie własnego miejsca w ich świecie, a także zdobywania wiedzy o samym sobie, swych możliwościach i ograniczeniach. Klasyk tego rodzaju pisarstwa Reinhold Messner w podsumowującej własne dokonania książce zatytułowanej *O życiu* znamienne określił się jako „reprezentant świata gór”, dostrzegając swą społeczną rolę w snuciu opowieści o własnych doświadczeniach związanych z górami i dzieleniu się zgromadzoną wiedzą ze wszystkimi słuchaczami i czytelnikami — także tymi, którzy samodzielnie nie wchodzą na najwyższe górskie szczyty¹⁵. Zarówno w przypadku Messnera, jak i pozostałych wymienionych autorów książek o górach i wspinaczce, interesująca nas problematyka „ludzi gór” mieści się, co warto podkreślić, niejako na przecięciu różnych rozwijanych w tych tekstach wątków. Wpisuje się więc w narracje poświęcone takim kwestiom jak: sport, alpinizm, himalaizm, turystyka górską (zwłaszcza ta o charakterze masowym), rywalizacja, kariera zawodowa, miejsce w mass-mediach, uczestnictwo znanych wspinaczy

¹⁴ *Ibidem*, s. 287.

¹⁵ Zob. R. Messner, *O życiu*, przeł. K. Schmidt, Warszawa 2018, s. 196.

w różnego rodzaju „branżowych” uroczystościach (jak festiwale czy gale wręczenia nagród). Sam zaś wyłaniający się z tych rozważań wizerunek „człowieka gór” jawi się jako swego rodzaju wzorzec idealny, pożądaný, poddawany stałej weryfikacji i żywo dyskutowany. Jest przy tym obrazem dynamicznym, niepozbawionym elementów polemicznych, związanych przede wszystkim z oceną celów, jakimi kierują się wspinacze (czy są im przypisywane). Dostrzec je można w krytycznych wypowiedziach na temat znanych himalaistów zawartych we wspomnianym dziele Messnera, ale także w historii kształtowania się wspinaczkowych relacji między Kurtyką a Kukuczką, rekonstruowanej przez Bernadette McDonald na kartach książki poświęconej temu pierwszemu. Jak powiada autorka, jest to historia wiodąca do „bolesnego rozstania” przyjaciół i związanych liną partnerów w konsekwencji odkrycia przez nich istotnych różnic w formułowaniu celów i wartości wspinaczki wysokogórskiej¹⁶. Biorąc pod uwagę ten aspekt wypowiedzi płynących „z wnętrza” ekskluzywnego środowiska wspinaczy, próbę rekonstrukcji znaczeń wiążących się z pojęciem człowieka gór rozpocząć by można od sporządzenia swoistego szkicu do „portretu negatywnego”. Kto więc, w świetle wypowiedzianych opinii, człowiekiem gór nie jest?

Nie jest więc nim na pewno, ktoś, by użyć udatnego sformułowania Messnera, „chodzący gęsiego za innymi”¹⁷, starający się poruszać po górach w sposób „bezpieczny”, zorganizowany, w miarę przewidywalny, co oczywiście eliminuje z aspirowania do miana „człowieka gór” turystę, przede wszystkim turystę masowego, korzystającego z przygotowanych szlaków i opieki profesjonalnych przewodników także w najwyższych górach świata (współcześnie prężnie rozwija się na przykład turystyka everestowska)¹⁸. Prawdziwym człowiekiem gór nie jest też pojawiający się w górskiej przestrzeni osobnik traktujący góry jako „drabinki do wspinania się”¹⁹, ograniczający tym samym swój z nimi kontakt do „zaliczania” kolejnych szczytów²⁰. Wątpliwości Messnera budzi więc sprowadzanie sensu wysokogórskiej wspinaczki do jej aspektu sportowego, przecenianie roli rywalizacji, rekordów, bez uwzględnienia innych wyższych, bardziej autonomicznych celów i motywacji ludzkich działań podejmowanych w górach²¹. Wreszcie — nie jest człowiekiem gór ten, kto nie respektuje praw natury, zachowując się wobec gór w sposób przypominający raczej barbarzyńcę, co w praktyce wspinaczkowej

¹⁶ B. McDonald, *Kurtyka. Sztuka wolności*, przeł. M. Krupa, Warszawa 2018, s. 176–178.

¹⁷ R. Messner, *O życiu*, s. 280.

¹⁸ Z najwyższą niechęcią o tym rodzaju turystyki pisze Messner wspominając o Namcze Bazar, dawniej małej wiosce zamieszkałej przez Szerpów, która pod naporem zagranicznych turystów przekształciła się w „wioskę hotelową”. Por. „Wieczorem zamożni turyści Everestowi zlatują tu helikopterem na kolację w jednym z zajazdów” (*ibidem*, s. 296).

¹⁹ *Ibidem*, s. 266.

²⁰ Por. „Odfajkowywanie szczytów, nawet ośmiotysięcznych, jest po prostu jeszcze jednym rodzajem obłąkanej konsumpcji” (B. McDonald, *Kurtyka. Sztuka wolności*, s. 177).

²¹ Por. „Początki wspinania [...] tkwią w nowoczesności. Jest ono działaniem bezużytecznym. Nie musi służyć żadnemu celowi ani przynosić pożytku. Górska wspinaczka to tylko pewna możliwość.” (R. Messner, *O życiu*, s. 323).

przejawia się przede wszystkim w stosowaniu sztucznych ułatwień, kwestionowanych przez zwolenników wspinaczki klasycznej, alpejskiej, prowadzonej w stylu tradycyjnym. O jednej z tych nowoczesnych technik Nejc Zaplotnik pisze w sposób następujący: „Nitowanie jest przedmiotem nieustannych polemik, ponieważ z punktu widzenia etyki wspinaczkowej wiercenie dziur to gwałt na naturalnych możliwościach oferowanych przez ścianę”²².

Kim jest więc, odwracając niejako „negatywny stereotyp”, prawdziwy człowiek gór? Przede wszystkim, odwołując się do opinii wspomnianych autorów (a zarazem wspinaczy), decyduje o tym bezpośrednio kontakt z górskimi ścianami, niezaburzona ani sztucznymi ułatwieniami, ani nadmiernie rozbudowaną „logistyką” towarzyszącą wspinaczce, zwłaszcza prowadzonej w „stylu obłączniczym” w zespołach wieloosobowych. „Najwyższą formą alpinizmu” nazwie więc Nejc samotne wspinanie, poruszanie się „na granicy życia i śmierci”, oznaczające w istocie „prawdziwe życie”²³. To uważne badanie ściany i jej tajemnic oraz poruszanie „w jej rytmie”, w poczuciu „przyjaznej więzi z górą”²⁴ wiedzie do ustanowienia swoistych, a zarazem osobistych relacji między człowiekiem a górą, także tych o charakterze emocjonalnym. Wśród używanych przez wspinaczy, między innymi przez Kurtykę, emfatycznych określeń odnoszących się do tego aspektu ich wspinaczkowych doświadczeń pojawiają się więc takie sformułowania jak: „zdolność zakochania się w górze i w konsekwencji łatwość bezgranicznie ufego powierzenia jej własnego losu”²⁵. Miłość nie tylko do gór „w ogóle” ale przede wszystkim do konkretnej, wybranej ściany wyraża się, podobnie jak w świecie relacji międzyludzkich, w nieszczędzeniu czasu na przebywanie „w towarzystwie góry, którą się kocha”²⁶. Deklaratywność, a nawet pewien patos tego typu wyznań równoważą niezwykle interesujące zapisy wrażeń odnoszących się do wspinaczkowej codzienności. W rzeczowy, raczej powściągliwy tok narracji Jerzego Kukuczki wplata się więc wyznanie:

Jest mi tak dobrze [po zejściu z wierzchołka Lhotse — J.Ł.], że kiedy Andrzej Czok i Janusz Skorek postanawiają schodzić do obozu drugiego, gdzie warunki są wręcz komfortowe, mnie robi się... żal. Mówię: Ja tu zostanę jeszcze jedną noc. Do rana. Dobrze? Nie mówiłem wszystkiego, co właśnie przeżywałem. Że jest piękna pogoda i szkoda mi tak nagle rozstać się z górą, która kosztowała mnie tyle wysiłku. Dobrze mi tu²⁷.

Niezwykłym, a równocześnie tajemniczym poczuciem swoistego błogostanu związanego z pobytem w górach, doświadczonego na niejako inicjacyjnym etapie górskich doświadczeń, dzieli się ze swymi odbiorcami Wanda Rutkiewicz w jed-

²² N. Zaplotnik, *Ścieżka*, s. 85.

²³ *Ibidem*, s. 39.

²⁴ B. McDonald, *Kurtyka...*, s. 179.

²⁵ *Ibidem*, s. 258.

²⁶ *Ibidem*, s. 179.

²⁷ J. Kukuczka, *Mój pionowy świat*, Katowice 2014, s. 28.

nej ze swych radiowych gawęd nagrywanych dla Polskiego Radia w 1990 roku, a więc dwa lata przed swym zaginięciem na Kanczendzondze:

Po maturze przeżyłam coś, co pamiętam do dzisiaj. [...] Siedziałam na brzegu Morskiego Oka [...]. I wtedy usłyszałam, że góry szumią, że szumią kosówki, szumią sosny, mimo że nie było wiatru. Że góry też szumią, że tam nie ma ciszy, że szumią strumienie, być może gdzieś daleko szumi wiatr na grani Mięguszwowieckich Szczytów. Pamiętam, że siedziałam na brzegu Morskiego Oka i myślałam, że tu jest tak pięknie, że właściwie mogłabym tu być stale, że chciałabym zostać tu na zawsze²⁸.

Przytoczona wypowiedź wybitnej himalaistki w znaczący sposób koresponduje z innym jeszcze jej wyznaniem, odnoszącym się do kierowanej przez nią kobiecej wyprawy na Gaszerbrumy:

Góry nocą wydają się tak niezmiernie ciche. Trwają nieruchome w świetle nierealnego księżyca. Przejmującą ciszę mąci jedynie cichy szum strumienia i szelest przesuwających się kamieni. Baza śpi. Rutkiewicz wychodzi przed namiot. Wszystko inne wydaje się odległe, nierealne. A tu wszystko jest na swoim miejscu. Oszczędne, harmonijne, prawdziwe, wieczne. Wanda stoi bez ruchu. „Zrozumiałam” — mówi. „To jest moje miejsce”²⁹.

Swego rodzaju próbą „zatrzymania czasu”, celebrowania chwili wydaje wspomnienie Marka Raganowicza, związane z udaną wspinaczką na Bhagirathi II, okupioną jednak śmiercią jednego z członków wyprawy. Nie sposób jej jednak w tym miejscu pominąć.

Popijaliśmy wodę z ostatniej butelki i nie zauważyliśmy, że zaczęło szarzyć. Przyszła pora, by zjeżdżać na biwak, ale na przekór logice siedzieliśmy machając nogami w powietrzu. Kiedy nadciągnęły chmury, wyglądało to, jakbyśmy siedzieli na obłokach. [...] Po prostu oddychaliśmy ciszą i radością wielkiej ściany, kiedy nagle zrobiło się zimno i lekko zaczął prószyć śnieg. Widok namiotów, do których zaraz mieliśmy zjeżdżać, działał na mnie siłą resentymentu, ale wpiąłem się do liny i opuściłem w pustkę urwiska³⁰.

Charakterystyczne dla wypowiedzi autorów cytowanych tu tekstów jest częste podkreślanie, że w górach „czują się jak w domu”, przy czym stwierdzenie to

²⁸ Cyt. za: A. Kamińska, *Wanda. Opowieść o sile życia i śmierci. Historia Wandy Rutkiewicz*, Kraków 2017, s. 98–99.

²⁹ E. Sieradzińska, *Wanda Rutkiewicz. Jeszcze tylko jeden szczyt*, Warszawa 2018, s. 103. Zacytowana w tym fragmencie książki Sieradzińskiej wypowiedź Rutkiewicz pochodzi z jej wywiadu udzielonego Krzysztofowi Kotowskiemu, zob. K. Kotowski, *To nie moja śmierć. Rozmowa z Wandą Rutkiewicz, himalaistką*, „Nowy Świat” 14–15.03.1992, s. 4.

³⁰ M. Raganowicz, *Zapisany w kregach*, Kraków 2017, s. 172.

odnosić się może zarówno do gór „w ogóle” — Kukuczka zapewnia, że tak właśnie czuje się w każdym odwiedzanych przez siebie górach³¹ — jak i do wybranych miejsc w tej przestrzeni. Denis Urubko pisze o tym w sposób następujący: „Wąwóz Tujuk-Su uważaliśmy za przytulne miejsce — nasz dom. Tu właśnie zaczęliśmy naszą przygodę z alpinizmem. Tu oddychało się lżej, serce biło równiej, a wspinanie szło lepiej — tak dobrze, jak nigdzie indziej na świecie”³². Poczucie przebywania w miejscu — w sensie egzystencjalnym — uznanym za „swoje”, co w relacji Urubki w szczególny sposób podkreśla przymiotnik „przytulny”, wiąże się najściślej z — wyraźnie obecnym w tym typie dyskursu — pojęciem wolności. Oznaczać ono może swobodę i niezależność w wyborze celu przedsięwziętej wspinaczki oraz sposobów jej realizowania — Messner chętnie mówi o sobie jako o ekstremaliście, a nawet anarchiście respektującym w trakcie wspinaczki jedynie prawa natury, i w konsekwencji dobierającym sobie partnerów kierujących się podobnymi wartościami³³. Z kolei Kurtyka za ważny element swego „stylu bycia” uznaje niepodporządkowywanie się biurokratycznym przepisom limitującym dostęp himalaistów do najwyższych szczytów, jak również wyzwolenie się z różnego rodzaju ograniczeń i norm obowiązujących „na co dzień” we własnym środowisku rodzinnym i zawodowym. O tym aspekcie wolności w interesujący, a zarazem barwny sposób opowiada Nejc, podsumowując (uznane przez siebie za potworne) dwa lata, które przepracował w Urzędzie Kontroli Skarbowej jako urzędnik — „mól biurowy”. „Wydaje się niemożliwe, bym dał się bez trudu wtłoczyć w ciasną formę przykładowego mieszczanina: pracownika, męża, ojca rodziny. Ja, któremu sam czart rozdmuchuje żar w niszczycielski pożar i po kryjomu dolewa do żył czarną, cygańską krew”³⁴.

Wyznanie słoweńskiego wspinacza zdaje się otwierać kolejny wątek rozważań nad zbiorowym portretem „ludzi gór”: jest nim w istocie uniwersalny, podejmowany „od zawsze” problem relacji między naturą a kulturą, w interesującym nas przypadku o wyraźnie konfrontacyjnym zabarwieniu, z licznymi akcentami antycywilizacyjnymi i antyurbanistycznymi. „Kultura miejska pozbawiła człowieka odpowiedzialności, ubezwłasnowolniając w pewien sposób obywateli”³⁵ powiada Messner, dodając: „Im bardziej jesteśmy zależni od urzędów technicznych tym mniejszą wartość ma nasze zaufanie do siebie”³⁶. Wchodząc w świat gór i doświadczając trudów ekstremalnej wspinaczki człowiek, jak podkreśla Nejc, „wstępuje w świat spokoju, wysiłku, w świat prawdziwej przyjaźni, wolności i dostatku. Dostatku, jaki daje zaufanie do siebie, do własnych umiejętności i radości z odkrycia, że są gdzieś większe, lepiej urządzone i ładniejsze zjawiska niż ludzkie

³¹ Por. „Kiedy jadę w góry, bez względu na to, czy są to góry pakistańskie czy nepalskie, czuję się jak u siebie w domu. Uważam, że wchodzę na tę górę, bo tak lubię, bo tak chcę. A jeśli już jestem na tej górze, to odczuwam ją jako swoją” (J. Kukuczka, *Mój pionowy świat*, s. 76).

³² D. Urubko, *Czekan porucznika*, przeł. A. Abilbayeva et al., Ząbkowice Śląskie 2014, s. 15.

³³ Zob. R. Messner, *O życiu*, s. 21.

³⁴ N. Zaplotnik, *Ścieżka*, s. 52.

³⁵ R. Messner, *O życiu*, s. 34.

³⁶ *Ibidem*, s. 289.

mrowisko”³⁷. Wielokrotnie wcześniej cytowany Macfarlane, eksponując w swych rozważaniach swoistą rozłączność dwu światów — natury i cywilizacji — a przy tym sugerując, w oparciu o własne doświadczenia, swoistą elementarność, ale też i wyższość pierwszego nich, konkluduje natomiast: „Wracając do codziennego życia po wyprawie w góry, często miałem poczucie, jakbym był obcym powracającym do rodzinnego kraju po wielu latach spędzonych za granicą, nieprzygotowanym na powrót i przybywającym z doświadczeniami wykraczającymi poza zdolności języka”³⁸.

Mniej radykalni w formułowaniu opinii na temat relacji między światem gór a cywilizacją okazują się polscy zdobywcy Everestu. Na pytanie Jacka Żakowskiego czy „sam alpinizm nie wynika z nieakceptacji, nie jest ucieczką przed nieakceptowanym społeczeństwem” Leszek Cichy odpowiada: „O nieakceptacji można by mówić, gdybyśmy nie zakładali rodzin, nie podejmowali pracy [...]. Tylko że to wszystko nam nie wystarcza. Szukamy czegoś jeszcze — i znajdujemy to w górach”³⁹, dodając do tego stwierdzenia charakterystyczne uzupełnienie: „bo naszym ideałem jest życie jak najpełniejsze, przynoszące jak najróżnorodniejsze doświadczenia. Na ogół udaje nam się to, bo jesteśmy ludźmi lubiącymi życie na wyższych obrotach. To właśnie jest ten nasz specyficzny styl”⁴⁰. Rzecznicy poglądu o wyższości świata natury, pojmowanego jako świat pierwotnych instynktów, nad porządkiem narzuconym przez cywilizację, należąc w istocie do obu wymienionych światów („górskiego” i „miejskiego”), eksponują też w swych rozważaniach wagę egzystencjalnych doświadczeń płynących z kontaktów z górami i ich rolę w kształtowaniu się osobowości jednostki. Messner stwierdza więc: „Swoją edukację odbierałem podczas ekstremalnego wspinania. Bez studiów. Nieustannie dowiadywałem się czegoś nowego: o swoich relacjach z naturą, z kolegami, o stosunku do siebie samego”⁴¹, podkreślając, że w jego przypadku zgromadzone doświadczenia okazały się „niewyczerpanym źródłem wiedzy praktycznej”⁴², wyraźnie przeciwstawianej wiedzy akademickiej⁴³. Istotną rolę w procesie gromadzenia swoistej wiedzy podręcznej, niezbędnej do sprawnego i w miarę bezpiecznego poruszania się w górach odgrywały także informacje „z drugiej ręki”, przekazywane *face to face* tradycyjną drogą ustną. Messner ewokuje więc w swych wspomnieniach interesujący obraz wspinaczy zgromadzonych wokół ogniska w celu wysłuchania opowieści o tym, co przydarzyło się w górach ich starszym kolegom, konstruowany na wzór wyobrażeń archetypowych, nawiązujących do najstarszych

³⁷ N. Zaplotnik, *Ścieżka*, s. 82.

³⁸ R. Macfarlane, *Góry...*, s. 262.

³⁹ L. Cichy, K. Wielicki, J. Żakowski, *Rozmowy o Evereście*, Warszawa 2020, s. 210.

⁴⁰ *Ibidem*, s. 207.

⁴¹ R. Messner, *O życiu*, s. 111.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ Por. „Doświadczenia zdobywane przeze mnie — z jednej strony na uczelni, z drugiej w dzikiej przyrodzie — były całkowicie przeciwstawne. W górach przez nieustanne wyznaczanie nowych celów wzmacniałem głównie swój instynkt, natomiast na studiach starano się mnie go oduczyć” (*ibidem*, s. 115).

pokładów kultury. Wobec młodszych uczestników spotkania te pełniły, zdaniem autora, ważną funkcję edukacyjną stając się instrumentem swoistej pedagogiki posługującej się obrazami zbliżonymi do doświadczeń „z pierwszej ręki”. Messner konkluduje: „Zawierzyłem więc wspomnieniom starszych wspinaczy — ich opowieści brzmiały jak pradawne mity, były jak encyklopedie — wiedzieli przecież, kto, gdzie, z kim, co przeżył. Znali rozwiązania setek problemów [...]. Nie lubiłem tylko, gdy swoje opowieści zamieniali w poematy heroiczne. Jednak bez ich wiedzy miałbym marne szanse na przeżycie”⁴⁴.

Rekonstruowany zbiorowy konterfekt ludzi gór należałoby więc uzupełnić o kolejne ważne elementy, jakimi okazują się wiedza i zdobywane doświadczenie, decydujące o gotowości prawdziwego „człowieka gór” do pełnienia funkcji mentora i nauczyciela sztuki przetrwania w skrajnie trudnych sytuacjach towarzyszących wysokogórskiej wspinaczce. Medytacje, jakimi dzielą się z czytelnikami autorzy książek, dla których „alpinizm stał się ich własnym sposobem na życie”⁴⁵, „symbolem poszukiwania zupełnie nowego sposobu bycia”⁴⁶ odsłania też głębsze sensy i znaczenia samej wspinaczki, która potraktowana być może również — jak czynią to Nejc, Messner, Raganowicz i inni — jako metafora ludzkiej egzystencji w ogóle, fascynująca także dla odbiorcy, którego „świat przeżywany” mieści się daleko od himalajskich szczytów.

Bibliografia

- Cichy L., Wielicki K., Żakowski J., *Rozmowy o Evereście*, Warszawa 2020.
 Drożdż P., Wielicki K., *Krzysztof Wielicki. Mój wybór*, t. 1–2, Kraków 2014.
 Kamińska A., *Wanda. Opowieść o sile życia i śmierci. Historia Wandy Rutkiewicz*, Kraków 2017.
 Kolbuszewski J., *Wstęp, [w:] Tatry i górale w literaturze polskiej. Antologia*, oprac. J. Kolbuszewski, Wrocław 1992, s. III–LXX.
 Kotowski K., *To nie moja śmierć. Rozmowa z Wandą Rutkiewicz, himalaistką*, „Nowy Świat” 14–15.03.1992, s. 4.
 Kukuczka J., *Mój pionowy świat*, Katowice 2014.
 Macfarlane R., *Góry. Stan umysłu*, przeł. J. Konieczny, Poznań 2018.
 Malanowski T., *Na szczytach świata. Jerzy Kukuczka*, Katowice 1990.
 McDonald B., *Kurtyka. Sztuka wolności*, przeł. M. Krupa, Warszawa 2018.
 Messner R., *O życiu*, przeł. K. Schmidt, Warszawa 2018.
 Raganowicz M., *Zapisany w kręgach*, Kraków 2017.
 Sieradzińska E., *Wanda Rutkiewicz. Jeszcze tylko jeden szczyt*, Warszawa 2018.
 Urubko D., *Czekan porucznika*, przeł. A. Abilbayeva, J. Paszek, A. Smyk, O. Tanasheva, A. Zięcina, Ząbkowice Śląskie 2014.
 Witkiewicz S., *Na przełęczu. Wrażenia i obrazy z Tatr*, Warszawa 1891.
 Zaplotnik N., *Ścieżka*, przeł. M. Biedrzycki, Kraków 2019.

⁴⁴ *Ibidem*, s. 85.

⁴⁵ N. Zaplotnik, *Ścieżka*, s. 49.

⁴⁶ Zob. R. Macfarlane, *Góry...*, s. 271–272.