

WOJCIECH KUDYBA

EPIFANIE W DRODZE DO BABADAG

Przedmiotem niniejszych rozważań jest głośna, wyróżniona nagrodą Nike książka Andrzeja Stasiuka *Jadąc do Babadag*. Jej recenzenci zwrócili uwagę, iż podróż, jaką odbywa bohater, nie jest wyprawą reportera owocującą „naocznym” opisem odwiedzanych miejsc. Nie staje się wyprawą w głąb obcych kultur – informacje o historii Rumunii i innych odwiedzanych krajach są skąpe, a narrator nie ukrywa swego *désintéressement* dla zabytkowych budowli, galerii sztuki i muzeów. Nie jest też jedynie zapisem indywidualnych wrażeń bohatera¹.

Przez przełęcz ciągnął lodowaty wiatr i prócz nas nie było nikogo.
Nic, tylko zimna, piękna pustka, słońce staczało się na bagną między
Carei i Satu Mare [...] (s.18)².

Tylko na pozór ten i podobne mu fragmenty książki przypominają zapis chwilowych doznań, wywołanych malowniczym pejzażem. W kontekście innych wypowiedzi narratora jawią się raczej jako rodzaj metonimii, która w syntetycznym skrócie ujmuje coś, co jest uniwersalną właściwością świata. Wędrowka, której opis wypełnia książkę,

¹ Por. B. Witosz, *Genologiczna przestrzeń tekstu (O „Jadąc do Babadag” Andrzeja Stasiuka)*, „Ruch Literacki” 2005, z. 4-5, s. 475-494.

² Wszystkie cytaty utworu pochodzą z wydania: A. Stasiuk, *Jadąc do Babadag*, Wołowiec 2004.

jest przede wszystkim podróżą filozoficzną, podczas której rumuńskie krajobrazy prowokują do refleksji przekraczających swym zasięgiem geograficzne i historyczne „tu i teraz”, zachęcają do pytań o cel i sens całej rzeczywistości. Podróż do Babadag przypomina starożytne poszukiwanie *arché*, jest próbą odnalezienia uniwersalnej zasady świata, mitycznej prasusubstancji, z której utkany jest kosmos. Nie brak w książce zapisów osobliwych epifanii – momentów nieoczekiwanego rozpoznania w wielości materialnych zjawisk wspólnej im istoty.

Patrzyłem na ulicę i czułem, jak ze wszystkich stron, z powietrza, z murów, z bruku, z otchłani minionego i z przyszłości, sączy się szara nicość (s. 262).

Przywołany fragment jest zapisem takiego właśnie iluminacyjnego doświadczenia, gdy krajobraz rzadnie, rozstępuje się, by przez swe szczeliny przepuścić stłumione zapasy kosmicznej pramaterii. To ona, zdaniem narratora, wypełnia przełęcz (s. 89), płynie w rzekach (s. 234), trwa w domach (s. 263), w meblach (s. 195), w ludziach i zwierzętach (s. 40). Na pierwszy rzut oka nie różni się ona od tej, którą odkrył inny wybitny obserwator karpaccich krain – Emil Cioran. Jest nicością. W książce Andrzeja Stasiuka zyskuje jednak indywidualny kształt, nie mieści się całkowicie w kategoriach wypracowanych przez rumuńskiego eseistę. Mieni się różnymi odcieniami znaczeniowymi, które warto odsłonić.

Najpierw warto zapytać o źródło wspomnianych olśnień. Iluminacyjne doświadczenie obcowania z *arché* całego kosmosu nie jest bowiem czymś powszechnie dostępnym. Choć narrator nie ma złudzeń, co do tego, iż nicość „jest taka sama na całym świecie” (s.290), to jednak wie również, że istnieją miejsca i chwile, w których ujawnia się ona w sposób szczególnie przejmujący. Pamięta, że istnieją czynności i słowa, które sprzyjają jej bardziej niż inne. Wielokrotnie wspomina o szczególnym duchowym usposobieniu, które staje się niezbędnym warunkiem iluminacyjnego przeżycia.

Gdzie zatem znajdują się miejsca, które niczym przetarta tkanina pozwalają dostrzec to, co ukryte pod powłoką zjawisk, dają wgląd

w samą istotę bytu? Odpowiedź jest najprostsza z możliwych: na peryferiach, poza ustabilizowanym centrum. Jak wspomina narrator, należy zjechać z głównych dróg, by do nich dotrzeć. Ich konstytutywną cechą jest szeroko rozumiana pograniczność – bycie „pomiędzy nieskończonością nieba i znikającą ziemią” (s.200), pomiędzy tym jak jest, a tym, jak być powinno (s. 20) – a więc wieloaspektowa, wszechogarniająca niegotowość. Obejmuje ona naturę i kulturę, historię i politykę, języki i narodowości. Zdaniem narratora, niemal wszystko w krajach pogranicza wydaje się zatrzymane w pół kroku, niepewne i niestabilizowane. A jeśli tak, to również trudno pojmowalne. Hybrydyczność pogranicza sprawia, iż kategorie poznawcze stosowane wobec uporządkowanego środka zupełnie nie nadają się do pochwylenia chaosu, który znajduje się poza nim. Wraz z bohaterem książki dochodzimy do wniosku, że prowincji nie da się ani ogarnąć, ani zawłaszczyć siatką pojęć niewypracowanych przez nią samą. Z prostego powodu: peryferie nie są tym samym, co centrum. Są czymś innym. Czymś niecodziennym i nieoczywistym, światem, „w którego realność trudno do końca uwierzyć” (s. 133), zawodzą w nim bowiem metody racjonalnej oceny zjawisk – zwłaszcza zasady logiki. Obszary położone na rozdrożu skłaniają, by w miejscu zajmowanym dotąd przez porządkujące *ratio* pojawiły się intuicja i wyobraźnia, a uporczywe szukanie „tego samego” zamieniło się w otwartość na to, co wydaje się niemożliwe. Jak twierdzi narrator, *cogito* marzyciela rodzi się właśnie tam:

W krainie, gdzie jedno wynika z drugiego bez przyczyny i z obojętnym dla całości skutkiem, w przestrzeni, gdzie strzygi wciąż jeszcze łączą się w pary z wilkołakami i wyobraźnia nie może zaznać spokoju, ponieważ tylko ona jest w stanie uporać się z chaosem tego, co niby widzialne, niby dotykalne i od biedy stwierdzone (s. 220).

Mogłoby się zatem wydawać, że peryferie to obszar niepełnego bytu, rodzaj półrzeczywistości, osobliwy niedoświat. Ich quasi-realność wielokrotnie podkreśla sam autor, pisząc o onirycznym charakterze zjawisk i zdarzeń, ludzi i miast³. Prowincja przypomina przywidzenie

³ Por. także s. 25, 47, 199, 158, 243, 147, 214, 257

lub „miewa wygląd zaświatów” (s. 315, 275) i nie jest pewne czy „obce kraje w ogóle istnieją” (s. 214). W wyznaniu „podróż, z której wróciłem, była właściwie snem” (s. 183) pobrzmiwa – być może – ton rozczarowania kogoś, kto poszukiwał twardej rzeczywistości, a zamiast niej objawiły mu się „fatamorgana, fantastyka i fantasmagoria” (s. 20). W innym miejscu pisarz uchyli jednak nie tylko możliwość biegunowego waloryzowania tego, co śnione i tego, co rzeczywiste, ale i unieważni próby ich wyraźnego oddzielenia. Dojdzie do wniosku, że pograniczność prowincji polega także na tym: na jej umiejscowieniu pomiędzy władzą wnioskowania i władzą marzeń. Przekona nas, iż kontakt z nią bywa dotykiem czegoś, co wydaje się nierzeczywiste, ale zarazem „istnieje mocniej niż sama rzeczywistość” (s. 220). Obszary oddalone od centrum – a więc nieoczywiste, niejasne – nie są w ujęciu Andrzeja Stasiuka podrzeczywistością. Są światem obdarzonym szczególną przestronnością i głębią. Są nadrzeczywistością:

Dobrze jest żyć w krainach nieoczywistych, ponieważ ich granice zawierają w sobie więcej przestrzeni niż wskazuje geografia. To są otchłanie nieznanego, to jest nieskończona dal domysłów, uciekający horyzont wyobrażeń [...] którym nigdy nie sprostą rzeczywistość (s. 219).

W obszarze pogranicznym podstawowe kategorie konstytuujące nasze *universum* – przestrzeń i czas nie ulegają zatem pomniejszeniu, lecz wręcz przeciwnie: zwielokrotnieniu. W centrum pozostają zredukowane, okrojone tak, iż wydają się pozbawione swych właściwości. „Ani krzty przestrzeni jako takiej”, mówi narrator o Słowenii (s.101). Jakże inaczej brzmi wspomnienie peryferii, na których „świeżo zorana czarna ziemia łączyła się od razu z niebem” (s. 54). Przestrzeń pogranicza ma postać szczególnie intensywnej. Właśnie dzięki owemu specyficznemu wyolbrzymieniu, zagęszczeniu, zaczyna działać jak metafizyczny tłok, który zrywa maskujące przebrania i wyciska ze świata samą jego istotę. W jednym z rozdziałów natrafiamy na znamienny fragment:

[...] niebo i ziemia rozcierające między sobą udęczone i ospałe człowieczeństwo – to wszystko samo w sobie było cudem i znakiem, ponie-

waż zatrzymywało wyobraźnię w pół kroku, w jej miejsce stawiając nieubłaganą rzeczywistość (s. 204-205).

Przestrzeń oddalona od centrum to obszar nieustannego zaniku. Opis Sfintu Gheorghe mógłby dotyczyć niemal wszystkich miejscowości, które odwiedza narrator. Wszędzie bowiem odnajduje to, co „zagrożone nieustanną stratą [...] wypełnione nietrwałością, skazane na zapomnienie” (s. 197). Terytorium pogranicza wydaje się ogołocone ze wszystkiego, co zbędne, sprowadzone do samej istoty. To po prostu „nicność przybierająca postać geografii” (s. 200). Bohater wspomina m.in.:

Wystarczy, że skręcę z głównej drogi i już dopada mnie poczucie, że przestrzeń świata staje się gęsta, nieustępliwa, że tak naprawdę robi łaskę tym wszystkim domom [...] temu wszystkiemu, co ledwo wydobyło się z ziemi [...] że jeszcze chwila i niskie niebo domknie się, zatrzaśnie i wszystko zniknie. Dlatego tak spieszę się z tymi jazdami, z tą pazernością na konkret, który zaraz zamienia się w nicność [...] (s. 248-249).

Podobną strukturę i działanie ma czas prowincji. Poza zasięgiem centrum, gdy „skręca się trochę w bok”, wzmacnia swe właściwości, „zużywa się powoli” (s. 242) „zwalnia, jakby wymknął się spod czyjegóż czujnego spojrzenia” (tamże). Czas peryferii to w jakimś sensie temporalność sama w sobie, uwolniona od wszystkich innych obowiązków niż te, które wynikają z jej natury. Pozbawiona zbędnych właściwości, sprowadzona do najprostszej postaci objawia samą swą zasadę: jest czymś w rodzaju wiecznego teraz, jest „nicnością aktualnej chwili” (s. 195). W obszarze pogranicza głębiej niż gdzie indziej doznajemy wrażenia, iż także czas stanowi jedną z form odwiecznego Nic. Jest nieustannie trwającą chwilą „gdy istnienie niepostrzeżenie zamienia się w nicność” (s. 242).

Czy iluminacyjne rozpoznanie *arché* jest jednak darem, który w niezasłużony sposób spada na bohatera, czy też raczej staje się możliwe dzięki specjalnej postawie, jaką ten świadomie przyjmuje wobec rzeczywistości? Lektura opowieści Stasiuka przekonuje, iż mamy do czynienia raczej z drugą spośród wymienionych możliwości. Jak to było mówione, narrator *Jadąc do Babadag* nie rości sobie pre-

tensji do obiektywizacji spostrzeżeń, nie ukrywa, iż jego spojrzenie ma charakter subiektywny, wynika z prywatnych pasji, a być może nawet obsesji i zabarwione jest emocjami. Co więcej: wyraźnie określa on swe psychiczne predylekcje. Szczerze deklaruje namiętne zainteresowanie zanikiem, rozpadem i wszystkim, „co nie jest takie jak być mogło” (s. 247), „pociąg do prowincji, perwersyjna miłość do wszystkiego, co zanika” (s. 203), skłonność „do wszystkiego, co nie wygląda tak, jak powinno”, czułość wobec tego co zbędne, wobec istnienia „bez którego wszyscy mogą się obejść” (s. 247). Takie i podobne elementy autochakterystyki pojawiają się w książce wielokrotnie. Co właściwie oznaczają? Najpierw chyba niechęć wobec wszystkiego, co kojarzy się z centrum: nieufność wobec wszelkich prób zawłaszczania, porządkowania, opanowywania, a zatem i ograniczania świata. Następnie: świadomy wybór rzeczywistości takiej, jaka jest, a nie takiej, jakiej domagają się rozmaite systemy szeroko rozumianej władzy. Postawa narratora zbliża się do tej, o której pisał kiedyś Heidegger. Sposób patrzenia bohatera, to spojrzenie uwolnione od przemocy, to taki rodzaj czynności poznawczych, które nie prowadzą do prób zawładnięcia rzeczywistością i dowolnego nią dysponowania, ale polegają raczej na medytacyjnym otwarciu na nieskrępowaną niczym mowę bytu. Powtórzmy: *cogito* podróżnika nie da się porównać do kartezjuszowskiego podmiotu usiłującego podporządkować sobie dookolną rzeczywistość. Przypomina ono raczej *cogito* marzyciela, który, otwierając się na to, co całkiem inne, wybiera zarazem „absolutną wolność niespodziewanego” (s. 19). Co więcej: owej inności poszukuje, tylko ona interesuje go naprawdę. Wie, że tylko wobec nieoczywistego, nieprzymuszonego i wolnego możemy doświadczyć własnej wolności. Jeśli istotnie powierza się nierealnym pejzażom, które nieoczekiwanie emanują pustką, jeśli rzeczywiście całym sobą chłonie fantasmagoryczny czas peryferii, który spokojnie odmierza nicłość, to czy rzeczywiście powinno nas dziwić, że ta objawia mu się z całą swą intensywnością i przemożnością?

Czy istnieją jednak specjalne czynności ułatwiające rozpoznanie nicłości ukrytej w głębi rzeczy i wydarzeń? Chodzi być może o zwykłe obowiązki podróżnika, który przemieszcza się w nieznaną przestrzeń

ni, poszukuje widoków, a także środków transportu, miejsc noclegu i posiłków, a po powrocie do domu ogląda zdjęcia. To wszystko jednak w opowieści Andrzeja Stasiuka urasta do rangi rytuałów łączących podróżnika z odwiecznym *arché* kosmosu. Poranna kawa, wertowanie mapy, spacer, piwo w pustym barze stają się sposobami odkrywania wszechobecnego zaniku. Körte palinka – pita wieczorem na placu wypełnionym ludźmi – zakupy w miejscowych sklepach, szukanie noclegu są w opowieści Stasiuka rodzajem wtajemniczenia, otwierającego niewidzialną furtkę prowadzącą do samego wnętrza bytu. Doświadczenie iluminacji dokonuje się we wspólnocie – w swoistej empatii z rodowitymi mieszkańcami pogranicza. Ich postawa jest w każdym razie dla narratora wzorem naturalnego, niczym nie wymuszonego obcowania z nicością:

No więc lubię ten bałkański burdel, ten węgierski, słowacki, polski, to cudne ciężenie materii, tę piękną senność, tę olewkę faktów, to spokojne, konsekwentne pijaństwo w samo południe, te mgliste spojrzenia, które bez wysiłku biegną wskroś rzeczywistości, żeby bez trwogi otworzyć się na nicość (s. 279-280).

Obrzędami inicjującymi obcowanie z archetypicznym Nic stają się w omawianej książce także charakterystyczne dla podróżniczej obyczajowości momenty oglądania pamiątkowych zdjęć, przeglądania pieczętek w paszporcie, sortowania biletów i niewydanych, obcych banknotów. Wszystkie wspomniane czynności są naturalnymi gestami pamięci, sposobem uruchamiania wspomnień. Właśnie dlatego zdają się jednak prowadzić w głąb nicości. Pamięć bowiem w ujęciu Stasiuka nie tyle ocala widoki – wzmacniając zresztą wrażenie ich kruchości i znikliwości – ile raczej przekonuje o ich niepochwytności. Pogranicza, jak to było mówione, nie da się „oswoić”, sprowadzić do czegoś, co już wiemy. Wszelkie próby sprowadzenia rzeczywistości prowincjonalnej do poziomu wiedzy kończą się tym, że, jak pisze autor, „wszystko staje się jeszcze bardziej obce i przypomina sen śniony wewnątrz snu” (s. 214). Obszary poza centrum pozostają natarczywie „inne”. Wyznanie narratora – „są krajobrazy i miasta, któ-

rych nie da się zapamiętać” (s. 158) – skłonny byłbym interpretować właśnie jako zapis zderzenia z niepokonalną innością peryferii. W innym miejscu mówi on przecież wprost: „Przecież nie sposób pojąć, dajmy na to, Voskopojë, Voskopojë można sobie najwyżej wyobrazić. Na zdjęciach z Voskopojë nie ma żywej duszy, tylko dwa osły pasące się wśród ostów i kamieni” (s. 289). Bohater dokłada wszelkich starań, by z zachowanych w pamięci okruchów świata złożyć sensowną całość, wspomaga pamięć wiedzą historyczną i geograficzną, sam przyznaje jednak, iż wszystkie zabiegi okazują się daremne. Efektem wspomniania staje się ostatecznie odkrycie szczególnej iluzoryczności świata, przypadkowości i znikliwości ludzi i rzeczy, dotknięcie tajemnicy trwania, które składa się z chwil pozbawionych ciągłości, a więc i znaczenia.

Jak nazwać ową przezierającą zewsząd fantasmagoryczność bytu? Czy wystarczy mantra egzotycznych nazw: „Maramuresz”, „Ciampulung”, „Baia Mare”, „Babadag”, „Oradea”? I czy rzeczywiście są one w prozie Stasiuka formułami nicości? Zastanawiam się też nad funkcją wulgaryzmów w omawianej opowieści. Niektóre z nich wyraźnie służą przywoływaniu nicości. „Rozpierducha” (s. 157), „rozdupczony” (s. 215) i „pierdolnik” (s. 231) brzmią właściwie jak osobliwe zaklęcia inicjujące kontakt z pierwotnym chaosem wszechświata...

Czym jednak jest sama nicość? Jaki ma status ontologiczny? Czy ma charakter substancjalny, istnieje niezależnie od nas, czy raczej intencjonalny – zależny od świadomości poznającego podmiotu? Wydaje się, iż pisarz wspomina o obu wymienionych aspektach pustki. Jak to było mówione, nicość jest w omawianej książce drugim imieniem niepojmowalności. Rodzi się tam, gdzie rzeczywistość wymyka się rozszczeniom umysłu, tam, gdzie zaczyna się władza snów i marzeń. Jest bezradnością rozumu i pamięci, które usiłują zawładnąć skomplikowaną materią istnienia.

Wszystko więc wskazuje na to, że nic nie zostaje, że Ubl’a, Heviz, Lendava, Babadag, Leskovik i co tam jeszcze nie pozostawiają śladów na tyle wyraźnych, by uwierzyć, że ilość przejdzie w jakość, że jedno się zazębi z drugim i niczym cudowna maszyna zacznie wytwarzać coś w rodzaju sensu (s. 261).

Cytowany fragment mówi właśnie o tym – o niemożności złożenia zapamiętanych fragmentów rzeczywistości w sensowną całość, o tym, iż jedyną zawartością sieci poznawczych kategorii zarzucanych na nieogarnione przestrzenie świata okazuje się właśnie nic.

Ale nicość, jest też w analizowanej opowieści synonimem czasu. Przypomnijmy: czas w prozie Stasiuka ma przede wszystkim właściwości nihilizujące. Jest nieustannie trwającym rozpadem, który zmienia w niebyt ludzi i ich kulturę, obraca w proch krajobrazy i cywilizacje. Jest „czasem-ku-śmierci”, który rodzi poczucie bezsensowności i absurdalności istnienia. Bohater *Jadąc do Babadag* to często melancholijny *flâneur*, nieustannie odnajdujący w samym sobie i każdym napotkanym krajobrazie przejmujące ślady rozpadu i zaniku. To on jest autorem słów:

Tak, pierwszego dnia w Rumunii spadł na mnie cały smutek kontynentu. Wszędzie widziałem schyłek i nie mogłem wyobrazić sobie odrodzenia (s.17).

To od niego pochodzi historiozoficzna refleksja dotycząca krajów Europy Środkowej:

To, co ma nadejść, nigdy tu nie dochodzi, ponieważ zużywa się gdzieś po drodze i zamiera jak blask dalekiej latarni. Panuje tutaj wieczny schyłek i dzieci rodzą się zmęczone. W ukośnym świetle późnej jesieni gesty i ciała ludzi są tym wyrazistsze, im mniejsze jest ich znaczenie (s. 87).

To on utrwała melancholijne pejzaże, wypełnione jedynie przez charakterystyczne *membra disiecta* – oderwane i absurdalne cząstki rozpadającego się wszechświata i jego znaczeń.

Czy *Jadąc do Babadag* jest więc przede wszystkim opowieścią o bezpowrotnej utracie? Czy czas kreowany przez autora rzeczywiście prowadzi wyłącznie ku śmierci? Czy smutek przestrzeni jest wyłącznie poczuciem nieuchronnej konieczności rozpadu? I wreszcie: czym jest sam rozpad? Czy rzeczywiście oznacza ostateczny kres istnienia? Mogłoby się wydawać, że na każde z postawionych wyżej pytań należy

odpowiedzieć twierdząco, ale książka Stasiuka daleka jest od jednoznaczności. Porównajmy choćby jeden z opisów krajobrazu Albanii:

Pejzaż trwa, ale jednocześnie nieustannie kruszeje, rozpada się, jakby niebo i powietrze chciały go rozetrzeć w palcach. To są szczeliny, rysy, pęknięcia i nieustanne ciśnienie materii, która pragnie, by dano jej spokój, pragnie pozbyć się formy, zaznać odpoczynku i powrócić do czasów, gdy kształty jeszcze nie istniały (s. 123).

Wydaje się, iż w ujęciu autora rozpad i zanik wcale nie stanowią ostatecznego końca istnienia. Są raczej fragmentem procesu wielkiej przemiany, etapem nieuchronnego powrotu wszystkiego do swej pierwotnej istoty – pozbawionej kształtu i postaci. Znikliwość świata nie jest znikliwością ostateczną – oznacza raczej nietrwałość jego zewnętrznych, cywilizacyjno-kulturowych warstw, spod których tu i ówdzie wyziera pierwotne, niezmiennie i wieczne jądro bytu. Rozproszenie, niekształtność, nieustająca prowizoryczność prowincji są właśnie tym: przygotowaniem do ostatecznego przeistoczenia – stałą gotowością do odrzucenia tego co powierzchowne. Jak wspomina narrator, jedną z konstytutywnych cech Europy Środkowej jest właśnie otwartość na nieskończoność:

[...] to jest prawdziwa twarz moich stron, mojej części kontynentu, właśnie ta zmienność, która niczego nie zmienia, ten ruch, który sam siebie wyczerpuje. Któregoś przedwieśnia spłyną nie tylko śniegi, ale i cała reszta. Bura woda zabierze miasta i wsie, i zwierzęta i ludzi, i wszystko wypłucze, aż po nagi szkielet ziemi. Meteorologia z geologią do spółki zrobią porządek z wątpliwą koalicją historii i geografii. Odwieczne weźmie za pysk przemijalne. Pierwiastki powrócą na swoje miejsca w wiekuistej tablicy Mendelejewa i nie trzeba będzie żadnych fabuł, żadnych narracji, żeby wytłumaczyć istnienie (s. 247-248).

Cały przytoczony fragment wygląda na opis rzeczywistości ostatecznej – eschatologicznej. Nie chodzi nawet o wizyjność kreowanego obrazu. Nie chodzi też o elementy katastroficzne. Apokalipsa, tak jak w Biblii, ma tu bowiem nie tylko charakter niszczący,

ale i ocalający. Chodzi zwłaszcza o podstawowe kategorie rzeczywistości, takie jak czas i przestrzeń. W cytowanym opisie zyskują one wymiar nadnaturalny. Pozbywają się ograniczeń. Odnoszą się do rzeczywistości nadprzyrodzonej, w której przestają obowiązywać zasady „tu i teraz”, a zaczynają panować reguły „wszędzie” i „zawsze”. Katastrofa jest jedynie klęską doczesności, która na zawsze ustępuje przed tym, co odwieczne. Jest momentem ostatecznego przewyciężenia tego, co powierzchowne i epifanią czystego istnienia, które nie potrzebuje żadnych wytłumaczeń. Cywilizacja i natura, ludzie i zwierzęta znajdują tu ratunek w pierwotnym, wszechogarniającym praistnieniu, z którego nie wyłoniły się jeszcze pojedyncze formy. Podróże, jakie podejmuje bohater, nie są melancholijną włóczęgą. Stają się raczej mozolnym poszukiwaniem owej innej, ukrytej strony świata, która stanowi odpowiedź na wszystkie pytania o sens i możliwość ostatecznego ocalenia. Narrator wspomina m.in.:

Może jechałem skrótami od szosy numer 18 z tą starą myślą, że za którymś razem uda mi się przedostać na drugą stronę pejzażu, że widząc to wszystko, co widzę, dostrzegę coś wielokrotnie większego, jakiś nadpejzaż, który w cudowny sposób połączy okruchy i skrawki, wszystkie Lipany i Sabinovy, a one raz na zawsze odnajdą w nim swoje miejsce, razem ze swoimi kurami, błotem, węglowymi kuchniami, dymem, schludną rozpaczą podwórek, oczekiwaniem, i staną się dwakroć, tysiąckroć większe i nigdy już, przenigdy, nie będą dumać nad własnym, przypadkowym, tymczasowym istnieniem (s. 312).

Smutek prowincjonalnych pejzaży nie jest zatem w książce Stasiuka wyłącznie dziełem melancholii. Ma różnorakie odcienie. Bywa tęsknotą za czystym, niczym nie skrepowanym, najpierwotniejszym trwaniem, napięciem pomiędzy tym, co wtórne i tym, co pierwotne. Jest przeświadczeniem, o tym, że nie da się powtórzyć owego pierwszego zdarzenia, które polegało na wywołaniu bytów z chaosu pramaterii. Jest wszakże również nadzieją, że wciąż możliwe są próby obcowania z kosmiczną *arché* – choćby chwilowe i niepełne.

Tak, w Koniecznej czuć w powietrzu pewien rodzaj nicości i już w okolicach Zborova zaczyna zwiśać człowiekowi jego tożsamość. Z każdym kilometrem robi się jej coraz mniej i tak jak w dalekim dzieciństwie opuszcza nas w końcu własne istnienie, jako coś różnego od reszty świata (s. 221).

Cytowany fragment każe przypuszczać, że celem wędrówek Stasiukowego bohatera bywa też on sam. Przekonujemy się, że prowadzą one nie tylko w głąb rzeczywistości, ale i w głąb podmiotu, owocują jakimś rodzajem wewnętrznej przemiany. Polegają na ograniczeniu prerogatyw „ja” i zniesieniu różnicy pomiędzy nim i światem, a raczej znajdującą się u jego źródeł nicością. Trochę przypominają drogę znaną religiom Wschodu, charakterystyczną zwłaszcza dla buddyzmu. Bohater omawianej opowieści doświadcza osobliwego „roztopienia” własnej tożsamości w owej szczególnej nicości, która jest czystym istnieniem. Wypada na koniec podkreślić właśnie to: pustką w sensie ontologicznym i aksjologicznym jest w *Jadąc do Babadag* wyłącznie coś, co można nazwać powierzchnią rzeczywistości – wszystko, co związane jest z cywilizacją i jej obyczajowością. To, co znajduje się pod powierzchnią, istnienie samo w sobie, autor nazywa próżnią w zupełnie innym sensie. Bywa ono określane jako Nic, ponieważ nie jest czymś, co znamy, stawia opór naszym poznawczym władzom. Gdybyśmy wobec niego mieli użyć kategorii ontologicznych, należałoby powiedzieć, że jest pełnią i zasadą bytu. Być może nie będziemy daleko od prawdy, gdy dojdziemy do wniosku, iż podróż do Babadag ma charakter metafizyczny.