

Piotr GIEROWSKI

ŚWIAT POLARNYCH NIEPRAWOŚCI: JAN WELZL WŚRÓD ESKIMOSÓW

The world of polar depravities: Jan Welzl among the Eskimos

Abstract: Jan Welzl (1868-1948) was a Czech traveller, globetrotter, polar explorer, hunter, gold prospector and writer who lived on the New Siberian Islands for about 30 years. His memoirs and autobiographical accounts were written down with a help of the professional writers and journalists (R. Těsnohlídek, B. Golombek, E. Valenta) and became very popular in Czechoslovakia. The paper will be an attempt to reconstruct and analyze, on the basis of Welzl's literary work, his way of seeing the polar regions as a space where the binding social standards and regulations have been changed or suspended. Especially the Eskimo people are seen by Welzl as a social group in which the European behavioral patterns and European social norms (moral, ethical, sexual, etc.) are undermined or non-binding.

Keywords: Czech literature, literature of fact, travel literature, Jan Welzl, Eskimos

Contact: Wydział Filologiczny, Uniwersytet Jagielloński, Instytut Filologii Słowiańskiej, piotr.gierowski@uj.edu.pl, ORCID: 0000-0001-7004-762X

Jan Eskymo Welzl (1868–1948) był czeskim podróżnikiem, polarnikiem, poszukiwaczem złota, łowcą przygód, eskimoskim naczelnikiem, ale też pisarzem i *pábitelem*. Znaczną część życia spędził on na Wyspach Nowosyberyjskich (dotarł tam po kilkuletniej wędrówce najprawdopodobniej jesienią 1898 roku i pozostał do roku 1921, kiedy w czasie wyprawy handlowej jego statek rozbił się u wybrzeży Stanów Zjednoczonych). W drugiej połowie lat 20. XX wieku nieoczekiwanym zrzędzeniem losu znalazł się z powrotem w Czechosłowacji, gdzie wzbudził swoją osobą spore zainteresowanie. Jego

efektem były spisane z pomocą profesjonalnych pisarzy i dziennikarzy oraz cieszące się dużą popularnością wspomnienia (opracowane najpierw przez Rudolfa Těsnohlídka *Paměti českého polárního lovce a zlatokopa*, 1928, potem przez Bedřicha Golombka i Eduarda Valentę *Třicet let na zlatém severu*, 1930 oraz *Po stopach polárních pokladů*, 1930).

Należy na wstępie zaznaczyć, że prawdziwość i wiarygodność opisów Welzla budziła pewne wątpliwości i bywała kwestionowana. Podejrzewano, iż jego dzieło stanowi literacką mistyfikację Karela Čapka (był on autorem posłowania do amerykańskiego wydania książki¹, a czeski polarnik stał się pierwowzorem postaci kapitana van Tocha z *Inwazji jaszczurów*). Podejmowane w ostatnim czasie badania nad znajomością eskimoskich języków Welzla również okazały się dla niego niekorzystne². Z kolei obrońcy słynnego podróżnika podkreślali, że był to człowiek prosty i niewykształcony (wierzył, że udało mu się skonstruować *perpetuum mobile*, a nie umiał nawet posługiwać się mapą!), że łączył w jedną całość własne doświadczenia i zasłyszane opowieści, i w końcu, że wiele nieścisłości i pomyłek wynikało z nieporozumień i trudności komunikacyjnych pomiędzy nim a osobami, które spisywały jego wspomnienia³. Niemniej jednak jego podróże i życie na dalekiej Północy są – według nich – faktem niepodważalnym. Niezależnie od tego, czy mamy tu do czynienia z jednym z największych czeskich podróżników, czy też z jednym z największych czeskich *pábiteli*, a najprawdopodobniej – z jednym i drugim – narracja prezentowana w książce jest niewątpliwie ciekawym przykładem bądź też wizją spotkania i życia w towarzystwie tego, co inne, obce, nieznanne.

Zasadniczym celem niniejszego tekstu jest próba rekonstrukcji sposobu postrzegania przez Welzla świata dalekiej Północy jako przestrzeni, w której europejskie standardy i regulacje społeczne ulegają zmianie bądź zawieszeniu. Można już w tym momencie zaznaczyć, iż zwłaszcza Eskimosi stanowili dla czeskiego globtrotera grupę, w której normy społeczne i wzorce zachowań kulturowych (etyczne, moralne, obyczajowe, seksualne itp.) znacząco odbiegały od znanych mu europejskich zasad i zwyczajów. Obraz kultury

¹ Jan Welzl, *Thirty years in the golden north*, tłum. Paul Selver, wstęp Karel Čapek (New York: Macmillan Co., 1932), 5–10.

² Václav Blažek, Michal Schwarz, „Jakým jazykem hovořili ‘eskymáci’ na novosibiřských ostrovech za časů Jana ‘Eskymo’ Welzla?“, *Linguistica brunensia* 57, 1–2 (2009): 168–181.

³ Szeroko i dogłębnie wszystkie wątpliwości (i możliwe wyjaśnienia) prezentuje Martin Strouhal, *Eskymo Welzl: příběhy a záhady, které zanechal největší český polárník a vynálezce, aneb, svoboda pod bodem mrazu*. 3. vyd. (Zábřeh: Martin Strouhal, 2018).

eskimoskiej jest przy tym konstruowany niewątpliwie z pozycji kulturowo dominującej: jest to wyobrażenie wartościujące, wykazujące wyraźne cechy postawy kolonialnej.

Jedną z zasadniczych kategorii regularnie pojawiającą się w relacjach Welzla, gdzie opisuje on życie tubylców (głównie Eskimosów, ale też i plemion, na które natknął się w czasie wędrówki przez Azję), jest kategoria brudu oraz jej lustrzany odpowiednik – czyli kategoria czystości. Brud jest jednym ze stałych atrybutów przypisywanych Eskimosom, jest niewątpliwie cechą, która charakteryzuje ich jako obcych, innych. Tak Welzl opisuje jedną z pierwszych wizyt w eskimoskim domostwie, skalnej jaskini:

Na podstawie smrodu zorientowałem się, że mieszkali tu wcześniej Eskimosi. [...] Wiercie mi, nigdy w życiu, choć widziałem niemało, nie miałem przed oczami tyle brudu, co tu. W jednym kącie tej malutkiej dziury znajdowała się kupa zgniłych wnętrzności, kości z ryb i innych zwierząt, z drugiej strony śmierdzące, zgniłe futra; było to chyba łóżko dawnych mieszkańców. W trzecim kącie leżał stos odchodów (s. 75)⁴.

Przytoczona tu relacja dotyczy siedziby opuszczonej, co również mogło mieć wpływ na taki jej stan. Z kolei Welzl mógł automatycznie i autorytarnie, z pozycji własnej, „czystej” kultury, przypisać jej wygląd tej „typowej” – według niego – cesze tubylczej ludności. Opisy takie powtarzają się jednak w toku opowieści czeskiego podróżnika dość często: „wielu, czy nawet znacząca większość z nich [chodzi o Eskimosów – P.G.], była bardzo brudna” (s. 82). Z kolei o eskimoskich dziewczynach, które zatrudniał, pisze: „U siebie w jaskini nie chciałem ich mieć, ponieważ strasznie śmierdziały rybim tłuszczem i ogólnie były brudne” (s. 96). Dodać tu można na marginesie, iż smród jest cechą dość często przypisywaną obcym⁵.

Niewątpliwie dla Welzla granica pomiędzy brudem i czystością jest równocześnie granicą pomiędzy cywilizacją i nie-cywilizacją. Pisarz stwierdza na przykład: „Znałem [...] Eskimosów, którzy dożyli starszego wieku, ale dlatego, że poznali cywilizację, jej porządek i czystość” (s. 142). W przy-

⁴ Cytowane fragmenty książki Welzla podaję we własnym przekładzie. Wszystkie cytaty pochodzą z wydania Jan Welzl, *Třicetlet na zlatém severu*. 2. vyd. (Praha: Mladá fronta, 1968). W kolejnych przytoczeniach podaję tylko numer strony w nawiasie.

⁵ Jak pisał Jan Stanisław Bystron: „Niechęć do obcych wyraża się też w przekonaniu, że wydają oni specyficzny zapach, który uzasadnia ich unikanie”. Badacz zaznacza, że chodzi tu o zapachy fikcyjne, „przypisywane obcym dla ich zozydzenia czy też dla uzasadnienia ich odrębności”. Jan Stanisław Bystron, *Megalomania narodowa* (Warszawa: „Książka i Wiedza”, 1995), 55.

toczonym cytacie (również o ewidentnie kolonialnym charakterze) symptomatyczne jest zwłaszcza zestawienie czystość – porządek – cywilizacja. Jako komentarz przywołać można w tym miejscu fragment rozważań Mary Douglas, która silnie podkreślała związek brudu z systemem, schematem klasyfikacyjnym:

Brud [...] nie bywa nigdy unikalnym, wyizolowanym zjawiskiem. Tam, gdzie jest brud, jest też system. Brud to produkt uboczny systematycznego porządkowania i klasyfikacji rzeczy, o tyle, o ile porządkowanie wymaga odrzucania nieprzystających elementów. Idea brudu przenosi nas wprost w sferę symboli i wskazuje na powiązanie z systemami czystości, których symboliczny charakter jest jeszcze bardziej oczywisty⁶.

I nieco dalej badaczka podsumowuje:

Konkludując, jeśli nieczystość to coś, co jest nie na swoim miejscu, musimy postrzegać ją przez pryzmat ładu. Nieczystość i brud muszą być wykluczone, jeśli porządek ma być utrzymany⁷.

W analogiczny sposób pisze też Julia Kristeva o wstręcie (a wstręt jest tym, co uderza w opisywanych przez Welzla obrazach nieczystości): „wstrętne jest to, co zaburza tożsamość, system, ład. Co nie przestrzega granic, miejsc, zasad”⁸.

Jeśli więc z czystością związany jest system i porządek, to brud i nieczystość muszą związane być z chaosem i bezładem. I rzeczywiście, uderzające jest, iż w opisach tubylczej społeczności odnaleźć można bardzo wiele cech lub elementów, które odznaczają się chaotycznością, sugerują nieporządek czy zamęt i które przedstawiają Eskimosów jako niezindywidualizowany tłum wyrażający się głównie poprzez niezrozumiałe dla obserwatora wrzaski, krzyki i hałasy. Welzl następująco opisuje na przykład sceny z eskimoskich łowów:

Widywałem często, jak nakładali na sanie cięższą rybę lub zwierzę. Zgromadziło się ich tyłu, że było czarno od ludzi, jeden zachęcał drugiego, wszyscy na koniec krzyczeli i wrzeszczeli, ale żaden ciężaru nie podnosił, pozostawiał to innym. Kiedy zorientowali się, że w ten sposób naprawdę tego nie ruszą, zwołali wszystkie kobiety, zaprzęgli je do ciężaru, zachęcali je najpierw krzykiem, potem porządnie je tłukli, i ciężar się poruszył (s. 139).

⁶ Mary Douglas, *Czystość i zmaza*, tłum. M. Bucholc, wstępem opatrzyła Joanna Tokarska-Bakir (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 2007), 77.

⁷ Mary Douglas, *Czystość i zmaza*, 81.

⁸ Julia Kristeva, *Potęga obrzydzenia. Esej o wstręcie*, tłum. Maciej Falski (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2007), 10.

Pojawiająca się w innym miejscu relacja z polowania na słonie morskie również eksponuje działania odbierane przez Welzla głównie przez pryzmat bodźców audytywnych i jawiące mu się przede wszystkim jako wrzawa, zgiełk czy rwetes:

Żebyście widzieli wtedy Eskimosów! Skakali wokół Emersona, krzyczeli z radości i szybko zabrali się do pracy. Wyciągnęli sieć, umocowali ją z jednej strony do lodu, a z drugiej przywiązali do sieci długą, mocną linę. Kiedy sieć na lodzie porządnie rozpostarli pomiędzy morskimi słoniami a jeziorem, ruszyli pomiędzy foki i morsy wprost naprzeciw słoniom, które się tu spokojnie wygrzewały. Zaczęli hałasować, jęczeć, krzyczeć i skakać, tak że każdy człowiek z pewnością by uciekł. Przy tym starali się zapędzić słonie do wody tak, by zwierzęta musiały przejść przez sieć (s. 311).

Niezrozumiałe dla Welzla pozostają również sposoby okazywania emocji przez Eskimosów. Symptomatyczny jest tu choćby opis eskimoskiej radości, gdy pomaga on im przy wspólnym połowie ryb – w relacji tej tubylcy zostają przedstawieni jako pewna nieokreślona, groteskowa masa: „Wywalali oczy, nagle wszyscy chwycili się za ręce i zaczęli wokół mnie podskakiwać w jakimś radosnym tańcu” (s. 66).

We wszystkich tych opisach Eskimosi występują jako grupa odznaczająca się niezorganizowaniem i chaotycznością; są pozbawieni jednostkowości i podmiotowości, odbierani są przez pryzmat wydawanych dźwięków (krzyku, wrzasku, jęku), które wzmagają wrażenie nieokreśloności czy zamętu⁹. Ich działanie przypomina poniekąd zachowania dziecięce, cechuje je swoisty bezwład, brak logiki, impulsywność i nadmierna emocjonalność. Opisy Welzla pod tym względem wykazują pewne podobieństwo do literackich wizerunków mieszkańców labiryntowego miasta w znanym dziele Jana Amosa Komenskigo *Labirynt świata i raj serca* (cechą dominującą owego świata miał być właśnie, zgodnie z barokowym światopoglądem, wszechogarniający chaos¹⁰). W przytoczonych powyżej relacjach brud i chaos towarzyszą sobie

⁹ Herman Meyer, omawiając przestrzeniotwórczą funkcję światła i dźwięku, związaną z percepcją wzrokową i słuchową, pisał: „przestrzeń słuchowa [...] tym właśnie różni się od przestrzeni wzrokowej, że kierunek, skąd dobiegają dźwięki i ich lokalizacja są w niej stosunkowo niedostatecznie określone”. Herman Meyer „Kształtowanie przestrzeni i symbolika przestrzenna w sztuce narracyjnej”, tłum. Zbigniew Żabicki. *Pamiętnik Literacki* 61, 3 (1970): 267.

¹⁰ Miasto-świat Komenskigo jako przestrzeń nieustannego niepokoju i chaosu wypełnione jest tłumem niezindywidualizowanych ludzkich jednostek, pozostających w nieustannym acz bezcelowym ruchu, przypominającym zewnętrznemu obserwatorowi rój pszczoł czy groteskowe mrowisko, wyrażającym się przez bliżej nieokreślone i niezrozumiałe dźwięki (tłuczenie, stukanie, krzyki i szepty itp.). Efektem tego jest wyraźne poczucie inności i wyobcowania zwiedzającego miasto wędrowca, wyrazisty dystans, który odczuwa on w stosunku do przestrzeni, w jakiej

w sposób nierozłączny i niewątpliwie stają się – jak już wspomniano – wyrazistą oznaką inności i niedostatku cywilizacji.

Innym aspektem owej nieobecności cywilizacji (odczuwanej jako wyrazista granica obcości) jest postrzeganie Eskimosów nie jako ludzi, lecz jako zwierzęta (jest to, według Zbigniewa Benedyktowicza, jeden z charakterystycznych sposobów przedstawiania obcego w kulturze ludowej¹¹). Widać to choćby w opisie spożywania przez nich posiłku:

Ponieważ Eskimosi nie znają śniadania ani obiadu, ale jedzą, kiedy mają na to ochotę, kucharka gotuje ciągle. Upieczone na oleju na wpół zgniętego łososia i zawoła, że jedzenie gotowe. Wszyscy przyjdą, Eskimoska trzyma łososia w górze, a pozostali podskakują wokół niej i co chwilę urywają sobie kawałek upieczonej ryby bezpośrednio zębami jak psy. Tak naprawdę wygląda to karmienie (s.139)¹².

Podobne opisy zachowań postrzeganych jako nienormatywne (ale i groteskowe), w których wyeksponowany został aspekt zwierzęcości, obserwować możemy w odniesieniu do sfery relacji seksualnych. Tak opisuje ją czeski podróżnik:

Romanse pomiędzy Eskimosami a Eskimoskami rozgrywają się w zasadzie publicznie. Kochankowie kochają się na przykład w ziemiance lub na lodzie przed wszystkimi, i widziałem nieraz, jak małe dzieci radośnie skakały i tańczyły wokół takiej pary, i miały z tego niezmierną radość. Tak, poziom, na którym żyją, jest niski. Nawet sami o sobie u nas mówią: Eskimos znaczy tyle, co pies (s. 140).

Sferze seksualności w sposób nieodłączny towarzyszy także wspomniany już powyżej brud. Jest on – według Welzla – główną przyczyną, dla której

się znajduje. Wydaje się, że jest to także jeden z dość tradycyjnych sposobów pokazywania odmiennej, obcej kultury. Marta Kubiszyn w zbliżony sposób pisze np. o obrazie żydowskiej dzielnicy Lublina: „Wychodząc od dychotomii «swoj» – «obcy», czego konsekwencją jest m.in. przedstawianie przestrzeni w kategoriach *orbis interior* (to, co piękne, znane, oswojone) *versus orbis exterior* (to, co brzydkie, dzikie, nieznanne), narratorzy konstruują narrację o części miasta zamieszkaną przez Żydów, odwołując się do zespołu powtarzających się pojęć i kategorii. Wśród cech najczęściej przypisywanych przestrzeni, którą narratorzy określają mianem «żydowskiej» należy wskazać przede wszystkim: zatłoczenie ulic [...], gwar [...] oraz brud i obce zapachy, zazwyczaj określane jako nieprzyjemne [...]”. Marta Kubiszyn, „Granica – różnica kulturowa – tożsamość. Przestrzeń lubelskiej dzielnicy żydowskiej we wspomnieniach przedwojennych mieszkańców”, *Rocznik Antropologii Historii* 10 (2017): 348.

¹¹ Zbigniew Benedyktowicz, *Portret „obcego”: od stereotypu do symbolu* (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2000), 125.

¹² Analogiczne opisy pojawiają się też w innych miejscach, por. np. Jan Welzl, *Tricet let na zlatém severu*, 357.

biali polarnicy nie wchodzą w relacje intymne z Eskimoskami: „Przeszkodą dla małżeństwa z polarnikiem nie jest jedynie lenistwo kobiet zamężnych [...]. Nikt by się z nimi nie ożenił z powodu ich brudu, ponieważ strasznie cuchną” (s. 136)¹³.

Uwagę eksploratora przykuwają także zachowania i zwyczaje, które z punktu widzenia własnej europejskiej kultury i cywilizacji stanowią wyraźne pogwałcenie zakazów moralnych i norm prawnych (w jego obszarze kulturowym są zwykle odbierane jako postęпки o charakterze pedofilii czy incestu):

Eskimoskie dziewczęta na naszych wyspach stają się kobietami zazwyczaj już w wieku sześciu lat. Jak tylko pojawiają się oznaki kobiecej dojrzałości, dziewczynka staje się kochanką wszystkich mężczyzn, którzy są w rodzinie; swoich braci, ojca, krótko mówiąc wszystkich. Pomiędzy szóstym a ósmym rokiem życia bywa matką. Co prawda nasi Eskimosi nie potrafią liczyć, więc nie pozostaje nic innego, niż im po prostu wierzyć. [...] Po narodzinach dziecka piersi matki napelnią się mlekiem, które od tej chwili Eskimoska będzie miała przez całe życie. Karmi piersią kiedykolwiek i kogokolwiek; często dołączają się do niej także dorośli, by nasycić się jej mlekiem. Podchodziłem niekiedy do eskimoskiej dziury, wsadzam tam głowę i widzę, jak dwie kobiety leżą na ziemi i karmią się nawzajem. Karmią czasami także psy czy to wilki, czy też takie, których suka ma zbyt dużo i nie może ich wyżywić. Te zjadają później jako wyjątkowy przysmak. Swoje dziecko, czy lepiej dziecko w ogóle, matka karmi do drugiego roku. To jednak nie znaczy, żeby się nim jakoś szczególnie opiekowała (s. 137)¹⁴.

¹³ W relacji Welzla pojawiają się też takie opisy tubylczych zachowań społecznych czy seksualnych, w których brud i nieczystość nie są pewnym aspektem dodatkowym, towarzyszącym, lecz stanowią ich istotny i stały element, czy nawet ich istotę. Tak opisuje autor kobiety z jednego z azjatyckich plemion, które spotkał w czasie wędrówki na Wyspy Nowosyberyjskie: „Pewnego razu zdziwiły mnie swoim zachowaniem. W jakiś dziwny sposób machały rękami, jakby rzucały w siebie jakimiś niewidzialnymi rzeczami. Nie wiedziałem, co to znaczy, ale gdy przypatrzyłem się dokładniej, zrozumiałem, że rzucają w siebie wszami. Przestraszyłem się i natychmiast, co oczywiste, wszystkie wyrzuciłem. Tyle że sam już byłem cały we wszach i miałem co robić. Oczyszcziłem się porządnie, wygotowałem ubrania i tak pozbyłem się tego paskudztwa. Ale kobiecych wizyt od tej pory nie przyjmowałem. Także inny przedziwny zwyczaj miały tamtejsze kobiety. Przegryzały wielkie pchły, jedną połówkę połknęły, a drugą rzuciły we mnie. Pytałem mężczyzn, co oznacza to wariactwo. Śmiali się, że te kobiety z pewnością zakochały się we mnie. Doprawdy, przedziwne wyznanie!” (s. 49). Można tu na marginesie zwrócić uwagę, że wszy oraz czynność iskania stanowiły nierzadko istotny i pozytywny element kultury ludowej, por. na ten temat Roksana Sitniewska, „Obraz wszy w kulturze ludowej”, *Tekstura. Rocznik Filologiczno-Kulturoznawczy* 1 (2013).

¹⁴ Prawdziwość tych opisów bywała niekiedy kwestionowana, jak zresztą świadczy przytoczony cytat, sam autor nie miał absolutnej pewności, co do wieku Eskimosek rozpoczynających pożycie seksualne. Na temat problemu tego, gdzie Welzl rzeczywiście żył i z kim się stykał por. Martin Strouhal, *Eskymo Welzl*, 80–84.

Interesująca jest tu jeszcze jedna kwestia – wydaje się, że właśnie postrzeganie i przedstawianie Eskimosów jako istot niecywilizowanych, dzikich, czy wręcz jako zwierząt stanowiło w tym wypadku ich ukryte usprawiedliwienie, swoistą obronę. Zwierzęcość i naturalność ich zachowań w pewnym stopniu znosi czy też zawieszają „cywilizowaną” reakcję czy sankcję. Zwróćmy uwagę, że Welzl zachowuje w przytaczanych powyżej relacjach faktograficzną ścisłość i dystans, a równocześnie odczuwana jest pewna ciekawość i fascynacja tak, jakby opisywał interesujące zjawisko przyrodnicze (eskimoskie obyczaje i wzorce postępowania prezentuje z dbałością o szczegóły, ograniczając w znacznym stopniu bezpośrednio, oceniające komentarze, choć stosunek do tych zachowań – raczej krytyczny – jest oczywiście odczuwalny).

W jego relacji odnajdziemy również opisy zachowań i zwyczajów białych polarników, ukazywanych przezeń w kategoriach obyczajowych występków czy seksualnych nieprawości:

Niektórzy biali ludzie, samotnicy, żyli i zachowywali się bardziej niemoralnie niż Eskimosi. Przypominam tu sobie jednego, którego odwiedziłem z towarami. [...] By go pozyskać jako klienta, przyniosłem mu reklamowy kalendarz, [...] na którym w kolorze wydrukowana była piękna amerykańska dziewczyna. Pokazałem to staremu polarnikowi [...]. Polarnik wziął obrazek, powiesił go sobie na ścianie jaskini, spoglądał na dziewczynę, chodził tam i z powrotem, rzucał się na ślicznotkę, całował ją i łkał: „Oh my girl, my girl!”. Przy tym – nie jestem nawet w stanie opowiedzieć – co przy tym robił. Stałem i patrzyłem się jak głupi. A starzec ciągle paplał swoje: „My girl, my girl!”. Następnie westchnął, usiadł przy ogniu i zaczął gotować (s. 135).

Nieco dalej autor dodaje:

Znałem też takich, którzy tak zwariowali na punkcie kobiet, że na koniec wychowali sobie niedźwiedzie i oddawali się bezceństwu, o którym wstyd mówić. Często przyłapywaliśmy takich ludzi. Nie skazywaliśmy ich jednak na śmierć; człowiek taki otrzymywał najwyżej kopniaka w tyłek, w duchu jednak żal nam go było, był to po prostu biedak (s. 135).

Można zauważyć, że w tym wypadku opisom towarzyszy jednak wyraźniejsza reakcja emocjonalna, na tyle silna, iż autor nie jest w stanie do końca nazwać i wyartykułować zasadniczej natury owych seksualnych ekscesów. Zarazem i tu wykazuje pewne zrozumienie czy nawet współczucie – usprawiedliwieniem zwykle bywa fakt, iż na dalekiej Północy nie obowiązują (przynajmniej w pełnym zakresie) tradycyjne, europejskie (czy ogólniej cywilizowane) normy prawne i obyczajowe. Tak właśnie jawi mu się daleka Północ: jako przestrzeń inności, w której ogólnie przyjęte zasady i kategorie zostają zawieszane. Widać to nie tylko w sferze zachowań seksualnych, symptomatyczne są tu również opisy, w których Welzl z dumą opowiada o swojej działalności jako przedstawiciela miejscowego, nieofi-

cyjnego wymiaru sprawiedliwości, którego sposób funkcjonowania w zasadzie przypomina samosąd czy lincz¹⁵. Polarnik ma przy tym świadomość, że postępowanie to nie mieści się w granicach owej – tak często przez niego przywoływanej – cywilizacji¹⁶, i – w zasadzie bez zastrzeżeń – przechodzi do porządku dziennego nad faktem, iż postępuje według prawa indiańskiego¹⁷, zwyczajowego, a więc stworzonego przez tubylców, o których z odrazą i wstrętem nieraz wspominał.

Zasadniczo stwierdzić można, że całościowy stosunek Welzla do tubylczej ludności jest ambiwalentny i pełen sprzeczności. Na pierwszy rzut oka zajmuje wobec niej sygnalizowaną już typową postawę kolonialną – pozycję siły: to on mówi za Eskimosów i w ich imieniu (ich wypowiedzi przytaczane są niezwykle rzadko, a jeśli już, to w bardzo ogólnikowej postaci)¹⁸, on dokonuje ocen i podejmuje decyzje, on reprezentuje cywilizację (z którą związana jest dominacja), oni zaś stanowią wyrażającą się jedynie przez wrzask i krzyk dzicz, czerń [barwa ta używana bywa zresztą w opisach przytaczanych powyżej – „Zgromadziło się ich tylu, że było czarno od ludzi” (s. 139) – ma ona również pewne znaczenie symboliczne, wyraźnie współgra z brudem, używana jest też tradycyjnie dla określenia i charakterystyki obcych¹⁹]. Eskimosi są zazwyczaj niespersonalizowani, występują, jak już wspomiano, jako chaotyczna grupa

¹⁵ Podróżnik relacjonuje: „Sądzimy zwykle na podstawie starego zwyczajowego prawa indiańskiego. Kara jest u nas tylko jedna, co można zrozumieć w miejscu, gdzie nie ma więzień. Jest to kara śmierci. Kto przewini, zostaje uśmiercony” (s. 369). Nieco dalej bardziej szczegółowo opisuje rodzaje kary wydawane przez sąd przysięgłych (była to naprędce sformowana grupa 12 osób – zamaskowanych, bo, jak wspomina autor, amerykańska władza ścigała niekiedy takich sędziów – która na miejscu schwytania zbiega, w ciągu kilku minut, wydaje wyrok i go wykonuje): „W zależności od stopnia przewinienia sąd przysięgłych skazuje bądź na najłżejszą karę, to jest powieszenie, cięższą karą jest zastrzelenie, najcięższą spalenie” (s. 371).

¹⁶ Welzl pisze: „Kto się wzdryga ze wstrętem nad grozą polarnej sprawiedliwości, musi wziąć z drugiej strony pod uwagę, że tu nie chodzi o cywilizowane kraje, gdzie o ludzkie bezpieczeństwo dba policja, sądy i w ogóle cały szereg urzędów, ale o miejsce, gdzie ludzie sami i tylko sami muszą zadbać o siebie. Gdyby nie ta surowość, na północy nie mógłby żyć ani jeden porządny, uczciwie pracujący łowca lub poszukiwacz złota, a jedynie same szumowiny” (s. 375).

¹⁷ Określenie Welzla, który Indian i Eskimosów zdaje się zaliczać do jednej kategorii kulturowej.

¹⁸ Pewnych analogii można by doszukiwać się w opisywanym przez Edwarda W. Saida stereotypie kobiety Wschodu: stworzył go Flaubert „w wyniku spotkania z egipską kurtyzaną; kobieta ta nigdy nie mówiła o sobie, swoich uczuciach, swoim wyglądzie czy przeszłości. To on mówił za nią i w jej imieniu”, Edward W. Said, *Orientalizm*, tłum. Monika Wyrwas-Wiśniewska (Poznań: Zysk i S-ka, 2018), 32.

¹⁹ Zbigniew Benedyktowicz, *Portret „obcego”: od stereotypu do symbolu*, 131.

czy masa. Z imienia wymieniani są tylko ci, którzy przyjęli zwyczaje i cywilizację białych – dopiero ten akt nadaje im podmiotowość, jednostkowość, indywidualność, która godna jest dostrzeżenia i odnotowania. Reprezentują niewątpliwie kulturę, która postrzegana jest jako niższa, zacofana, słabsza²⁰; wykazują też w relacji autora dużo cech pewnej niedojrzałości czy dziecięcości, w jakimś stopniu także kobiecości (są wręcz słabsi niż kobiety, którymi się wyręczają, jak świadczy o tym cytat przywoływany nieco wcześniej).

Ale jak już zaznaczono, postawa Welzla wobec Eskimosów nie jest tak jednoznaczna, jakby mogło się na pierwszy rzut oka wydawać. Ich kultura i zwyczaje (i to nawet w przypadku zachowań zdecydowanie potępianych i odrzucanych) zdają się mieć dla czeskiego polarnika pewien magnetyczny urok. Wyraża swoje oburzenie i obrzydzenie, niechęć, demonstruje swoją kulturową wyższość, a mimo to szczegółowo wszystko relacjonuje, nie pomijając drastycznych detali, do pewnych kwestii czy zjawisk powracając wielokrotnie (jego relacje zawierają zresztą także pewne, wcale nierzadkie, pozytywne i doceniane przez niego aspekty eskimoskiej kultury, por. przypis 20); w jego opowieści konstituuje się specyficzna dialektyka fascynacji i odrzucenia obcej kultury²¹. Opisaną tu relację dobrze wydaje się oddawać pojęcie obiektu ściśle związane z kategorią wstrętu (termin ten, na polski tłumaczony jako „wy-miot”, szerzej opisuje Julia Kristeva w *Potędze obrzydzenia*²²). Jak pisze Marta Tużnik:

pojęcie abiektalności stoi w ostrej sprzeczności do wszystkiego, co zorganizowane, jasne, skategoryzowane, cywilizowane i społeczne, a zatem powoduje utworzenie się takich społecznych dychotomii, jak naturalne/kulturowe, umysłowe/cieleśne²³.

²⁰ Welzl wyraźnie podkreśla także cieleśną słabość Eskimosów, eksponując z drugiej strony fizyczną siłę białych polarników: „Słabi” – pisze o nich – „w żadnym razie nie wykonają tyle pracy, co biali” (s. 139). Z drugiej strony należy jednak zaznaczyć, że w książce znajdziemy i takie opisy, w których Welzl jednoznacznie doceniał eskimoski kunszt łowiecki (s. 252) czy ich rzemieślniczą zręczność: „Również w wyrabianiu sieci ze skór Eskimosi są mistrzami, i często dziwiłem się anielskiej cierpliwości, z jaką Eskimoska wyplata przez całe swoje życie setki metrów długich i doskonale wytrzymałych sieci. Zawsze mówiłem sobie, że to chyba nie ludzie; ja bym przy takiej pracy oszalał” (s. 291) – zwrócić można uwagę, że w przytoczonym cytacie biegłość rzemiosła jest również cechą, która pozwala Welzlowi zakwalifikować Eskimosów jako innych, nie-ludzi.

²¹ Mieczysław Dąbrowski, „Swój/obcy/inny. Kontynuacja”, *Anthropos?* 12–13, (2009): 1, dostęp 05.07.2018, www.anthropos.us.edu.pl/anthropos7/texty/dabrowski.htm.

²² Por. Julia Kristeva, *Potęga obrzydzenia. Esej o wstręcie*.

²³ Marta Tużnik, „Problem abiekcji w kulturze”, *Kultura i Wartości* 19 (2016): 125, dostęp 05.07.2018, <https://journals.umcs.pl/kw/article/view/4153/3417>.

Abiekt, dodaje też badaczka, „najwłaściwiej określić takimi przymiotami, jak nieokreślony, nieuporządkowany, nieprzewidywalny, niejasny, kleisty, brudny, skalany, nieczysty”²⁴. Atrybuty te niewątpliwie doskonale wpisują się w wizję kultury Eskimosów prezentowaną przez Welzla. Podkreślić przy tym należy pewien szczególny rys relacji kształtującej się pomiędzy podmiotem a abiektem, sygnalizowany już zresztą powyżej: abiekt, jak pisze Rina Arya, jest czymś, co „[z]arówno [...] wypieramy (ze względu na strach przed nim), jak i czujemy do niego pociąg (ze względu na uczucie pożądania)”²⁵. Jest on więc „zarazem obcy podmiotowi i intymnie z nim związany”²⁶.

Lecz opisywany tu „abiektalny” charakter kultury eskimoskiej oraz związana z nim specyficzna dialektyka fascynacji i wstrętu zdają się częścią czy przejawem pewnego bardziej ogólnego aspektu postawy Welzla względem ludności tubylczej, postawy opartej na silnej ambiwalencji. W sposobie postrzegania przez niego świata dalekiej Północy dokonuje się bowiem swoista przemiana. Polarny świat jest – w jego przekonaniu – niewątpliwie inny niż świat zachodniej czy europejskiej cywilizacji i kultury, ale równocześnie przestaje być dla niego w pewnym momencie obcy, zostaje na swój sposób oswojony, zaanektowany jako własny. Odwołać można się w tym miejscu do sygnalizowanego przez badaczy rozróżnienia pomiędzy tym, co obce, a tym, co inne. Jak pisze Honorata Gruchlik:

Obcość jednocześnie zawiera się, a tym samym nie wyczerpuje zakresu znaczenia pojęcia inności. Inność stanowi wobec niego dużo szersze pojęcie, w zakres którego wchodzi nie tylko terytorialny dystans czy kulturowa odmienność, ale i różnica w wyglądzie, kalectwo, choroba psychiczna, odmienny kolor skóry, czy niemodne uczesanie. Innym może być zatem nasz rodak i przyjaciel, zakorzeniony w – rozumianej na naszą modłę – swojskości, który jednocześnie, poprzez tatuaż i kolczyk w nosie, staje się wobec nas Inny, ale jednocześnie jeszcze Nie-obcy. Zatem to, co jest szeroko rozumianą odmiennością, niekoniecznie staje się obcością, ale jednocześnie, paradoksalnie, każdy określony jako Obcy, staje wobec nas w pozycji Innego²⁷.

Eskimosi to niewątpliwie inni, ale już nie obcy – ich obcość została w pewnym sensie przełamana, tzn. stanowią oni część polarnego świata, który dla Welzla jest jego światem (utożsamia się z nim, tam jest „u siebie” – o Wyspach Nowosyberyjskich pisze „můj domov”, s. 277, a więc mój

²⁴ Marta Tużnik, „Problem abiekcji w kulturze”, 125.

²⁵ Cytat za: Marta Tużnik, „Problem abiekcji w kulturze”, 126.

²⁶ Hal Foster, *Powrót realnego. Awangarda u schyłku XX wieku*, tłum. Mateusz Borowski, Małgorzata Sugiera (Kraków: Universitas, 2010), 183.

²⁷ Honorata Gruchlik, „Inność a obcość w kontekście filozoficznym”, *Anthropos?* 8–9, (2007): 2, dostęp 05.07.2018, www.anthropos.us.edu.pl/anthropos5/texty/gruchlik.htm.

dom, ojczyzna, kraj ojczysty). Widoczne jest to zwłaszcza w jego stosunku do Eskimosów nowosyberyjskich, których charakteryzuje i opisuje jako lud prymitywny czy wręcz barbarzyński, a zacofanie i brak cywilizacji staje się cechą, która odróżnia ich od innych plemion eskimoskich:

W czasie podróży po Alasce, gdzie bywałem bardzo często, podobnie jak w Kanadzie, poznałem także Eskimosów alaskańskich, którzy są wręcz przeciwieństwem naszych Eskimosów polarnych. Alaskańscy są czyści, chodzą w czystych ubraniach, zwłaszcza, jeśli żyją w miastach lub ich pobliżu. Zdarzają się wśród nich nawet i bardzo zamożni ludzie (s. 148).

Czy w innym miejscu:

Muszę jednak zaznaczyć, że mówię o Eskimosach nowosyberyjskich, którzy spośród wszystkich eskimoskich plemion są zdecydowanie najbardziej zacofani, nie można ich także porównywać do Eskimosów alaskańskich, kanadyjskich, czy, z tego, co słyszałem, grenlandzkich. U nas, po prawdzie, był w zasadzie koniec świata (s. 138).

Ów brak cywilizacji jest zarazem rysem czy właściwością, która w odniesieniu do Eskimosów nowosyberyjskich staje się pewnym atrybutem ich swoj(sk)ości: niecywilizowani tubylcy z Wysp Nowosyberyjskich to właśnie – według słów Welzla – „nasi” Eskimosi (tutejsi, miejscowi, być może znacząco odmienni od białych polarników, ale już nieobcy). W paradoksalny sposób kształtuje się więc tutaj napięcie pomiędzy tym, co inne a tym, co obce: plemiona nowosyberyjskie są zacofane, żyją poza cywilizacją, lecz ich inność staje się tu wyznacznikiem pewnej wspólnej tożsamości i powoduje, iż postrzegani są jako bliscy i swojscy. Z kolei pozostałe plemiona (alaskańskie, kanadyjskie, grenlandzkie) stoją – według autora – na wyższym stopniu cywilizacyjnym (a więc przynależą, przynajmniej po części, do sfery kultury i cywilizacji białych), ale z tego właśnie powodu jawią się one czeskiemu podróżnikowi jako obce. W pewnym momencie Welzl sam siebie zaczyna zresztą postrzegać jako człowieka spoza cywilizacji:

Nie będę opisywać, jak podróżowaliśmy po Stanach Zjednoczonych od miasta do miasta, jak znów po tylu latach widziałem życie, które porzuciłem prawie przed dziesięcioma laty. Tu nie mógłbym powiedzieć nic nowego; tu z kolei ja byłem obcym; odwykłem od zwyczajów cywilizowanego świata (s. 98).

W opowieści Welzla obszar Wysp Nowosyberyjskich staje się więc pewną przestrzenią wspólną, która łączy zamieszkujących ją ludzi i znosi lub przynajmniej osłabia kulturowe bariery pomiędzy nimi (używane przez niego określenie „my z Wysp Nowosyberyjskich” odnosi się zarówno do białych,

jak i Eskimosów, s. 228²⁸). Przyczyny tego procesu są oczywiście rozmaite. Z jednej strony są to niewątpliwie surowe warunki życia, które wymagają od mieszkańców pewnej solidarności, akceptacji i wzajemnej pomocy (por. rozdział *Nejsevernějším obchodním cestujícím*, s. 113–136, w którym autor opisuje wspólną organizację zaopatrzenia, by uniknąć wysokich cen narzuconych przez obcych dostawców, czy też uwagi o wspólnym ściganiu zbrodniarzy, s. 357–358). Z drugiej strony niewątpliwie znaczenie ma zapewne sama sytuacja emigracji i konieczność odnalezienia się w nowej, nieznanej przestrzeni, która na swój sposób kusi przybyłego człowieka i dokonuje w nim wewnętrznej przemiany. Przytoczyć w tym miejscu można uwagi Mieczysława Dąbrowskiego odnoszące się do sytuacji przybysza w nieznanej przestrzeni wielkemiejskiej (która oczywiście pod wieloma względami różni się od polarnego świata, ale wskazać można i pewne podobieństwa, zwłaszcza jeśli chodzi o status pojawiającego się z zewnątrz wędrowca):

staje się [ona – P.G.] miejscem, w którym kształtuje się nowa etyczność e/migranta. Pozwala ona poluzować dotychczasowe reguły gry ze sobą, z innymi, oswaja z czymś, co dawniej nazywało się „grzechem”, kusi wyeksponowaną cielesnością, prowadzi w ciemne i tajemnicze labirynty decyzji moralnych. Przestrzeń wielkemiejska jest przestrzenią, gdzie dokonują się stale akty transgresji, przekraczania kolejnych zakazów i wewnętrznych nakazów, akt wyobcowania się wobec własnego Ja²⁹.

Daleka Północ jest niewątpliwie również przestrzenią w jakiś sposób predestynowaną do tego, by badać i sprawdzać granice systemów wartości zamieszkujących ją przybyszów, między innymi ze względu na panującą tam swobodę i nieskrępowanie (jak pisze Welzl „na Północy panuje prawdziwa wolność. Nikt nie jest ograniczany w swojej wolności; sztandar synów złotej Północy jest sztandarem ludzi najbardziej wolnych”, s. 364).

Opisywanemu powyżej poczuciu swoistej wspólnoty losów z ludnością tubylczą, które wynikało z trudnych warunków życia towarzyszy jednak coś więcej. Welzl odczuwa bowiem w stosunku do Eskimosów nie tylko wstręt i odrazę, łagodzone nieco przez surową przyrodę i konieczność wzajemnej współpracy i pomocy. Welzl wskazuje bowiem także ewidentnie pozytywne

²⁸ Jak pisze zresztą w pewnym momencie: „I tak jak owi Eskimosi, jak już mówiłem, ze wszystkich plemion mongolskich zajmowali zazwyczaj najniższy poziom, tak muszę też przyznać, że i biali polarnicy nie stanowili kwiatu mądrości białej rasy. Wielu z nich, czy nawet większość, nie umiało pisać ani czytać. Dlatego też nasze wyprawy na Ocean Arktyczny nie były wyprawami naukowców [...]. Podejmowaliśmy je tylko po to, by zarobić na utrzymanie” (s. 278).

²⁹ Mieczysław Dąbrowski, „Swoj/obcy/inny. Kontynuacja”, 2.

cechy Eskimosów i wyraża wobec nich swój podziw: dla ich bezinteresowności (s. 60), wspomina już zręczności łowieckiej czy umiejętności rzemieślniczych (s. 252, 291). Niektóre zwyczaje, zachowania czy nawet prawa (o których była już mowa powyżej) po prostu od nich przejmuje, podkreślając wręcz ich wyższość, jeśli chodzi o pewne standardy moralne. Autor opisuje na przykład przypadki odnajdywania martwych poszukiwaczy złota i zgromadzonych przez nich majątków i podkreśla, że w takich sytuacjach robiono wszystko, by odnalezione dobra przekazać rodzinom zmarłych. Dodaje przy tym, iż tacy znalazcy byli ludźmi, „którzy żyli między Indianami i Eskimosami, i przejęli od nich przekonanie, że to, co należało do człowieka za życia, jest jego majątkiem i po śmierci, i nikomu nie wolno tego sobie przywłaszczyć” (s. 94).

Eskimosi są też grupą, o której Welzl wypowiada się wielokrotnie z sympatią i współczuciem (opisując na przykład przypadki dokonywanych przez białych w stosunku do nich oszustw, grabieży czy nawet morderstw). Przejmuje też od nich wreszcie niektóre zabobony czy przesady³⁰, a w pewnym momencie odczuwa z nimi wręcz poczucie wspólnoty o charakterze religijnym. Pisz:

Kiedy mówimy o modleniu: sam jestem katolikiem, ale nie byłem w kościele już 35 lat i równie długo się nie modliłem. Nie mam żadnej religii, ponieważ czegoś takiego na Północy nie mogę potrzebować. Gdy tak żyję na końcu świata i widzę to budzące grozę dzieło stworzenia (czes. *hrůzná stvořenost*), to mówię sobie, że wszyscy pochodzimy z tej ziemi i z tej wody. Nawet Eskimos, który jest głupi i który nie chodził do szkoły, wskazuje na lodowe skały i morze wokół siebie i mówi: to jest twój bóg, który cię stworzył (s. 146).

³⁰ Można tu przykładowo przytoczyć opis ptaka zwiastującego polarną wiosnę: „*Arcticbird* to biały ptak, podobny do gołębia; przylatuje nieoczekiwanie z południa i leci prosto na północ, w kierunku bieguna. Leci ponoć aż na 89. stopień, gdzie zawraca. Widujemy go także, jak leci z powrotem. Ten niezwykle ptak leci zawsze sam i tylko sam, nigdy w stadzie. Leci bardzo wysoko i cicho, i jest oświetlony słońcem, choć my na dole słońca jeszcze nie mamy. Tak więc pierwsze promienie wiosennego słońca widzimy na skrzydłach tego ptaka, który jasno świeci w naszym mroku. Tubylecy zachowują się jak szaleni, kiedy ów jaśniejący ptak frunie pod ciemnym niebem. Uznają go za największego boga Północy, ponieważ przynosi słońce. I rzeczywiście, kiedy po kilku dniach powraca, słońce świeci już na niebie. A my, starzy, brodac, zahartowani ludzie, stoimy w ciszy na skale i patrzymy na niego, dopóki nie zniknie, i rozumiemy Eskimosów, którzy wyciągają ku niemu ręce i radują się. Nigdy tego ptaka nie widziałem z bliska, i wątpię, by znalazł się człowiek, który byłby w stanie zastrzelić ten zwiastun słońca. Nie chcę nawet myśleć, co by się stało temu, kto by go zabił” (s. 115). Podobnie jak słońce zwiastowana jest śmierć – za pośrednictwem czarnego ptaka, który – jak relacjonuje podróżnik – napelniał wszystkich grozą (s. 361–362).

Welzl wchodzi więc z Eskimosami w relację, której nie da się jednoznacznie określić jako pozytywną czy negatywną. Jest to raczej – jak już wspomniano – pewna wspólnota losów determinowanych przez twardą, polarną egzystencję, w ramach której ujawniają się odczucia dość skomplikowane i ambiwalentne: z jednej strony niechęć i odraza, lecz z drugiej podziw i utożsamienie, co uznać można za sygnały niewątpliwego przełamania dystansu i osiągniętego porozumienia. Pojawia się tu swoista równość, akceptacja, zrozumienie, dokonuje się swego rodzaju transgresja, której efektem jest zniesienie czy przynajmniej zatarcie kulturowych i cywilizacyjnych różnic. Zanika tu podział na „ja” i „oni” i powstaje pewne wspólne „my”. Tak właśnie charakteryzuje istotę spotkania z Innym przywoływana już Honorata Gruchlik:

To, co wobec „obcego” jest niemożliwe, a wręcz wykluczone, staje się możliwe w przypadku „spotkania” czy dialogu z innym. Inny to niekoniecznie ktoś nieznany, zdystansowany i wymykający się naszym kulturowym kryteriom. To różny czy wariat z łac. *varius*, pozostały, drugi z angielskiego *another, somebodyelse*, albo ogólniej – każdy człowiek stający wobec drugiego człowieka. Dla Tischnera inny nie jest rzeczą pośród innych rzeczy, ale jest podmiotem, Innym Ja, z którym można wejść we wspólnotę My. To byt intencjonalny, który może stać się jednym z uczestników mojego dramatu³¹.

Literatura

- Benedyktowicz, Zbigniew, *Portret „obcego”: od stereotypu do symbolu*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2000.
- Blažek, Václav, Schwarz, Michal, „Jakým jazykem hovořili ‘eskymáci’ na novosibiřských ostrovech za časů Jana ‘Eskymo’ Welzla?”, *Linguistica brunensia* 57, 1–2 (2009): 168–181.
- Bystroń, Jan Stanisław, *Megalomania narodowa*. Warszawa: „Książka i Wiedza”, 1995.
- Dąbrowski, Mieczysław, „Swój/obcy/inny. Kontynuacja”, *Anthropos?*, 12–13 (2009), dostęp 05.07.2018, www.anthropos.us.edu.pl/anthropos7/texty/dabrowski.htm.
- Douglas, Mary, *Czystość i zmaza*. Tłum. M. Bucholc, wstępem opatrzyła Joanna Tokarska-Bakir. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 2007.
- Foster, Hal, *Powrót realnego. Awangarda u schyłku XX wieku*. Tłum. Mateusz Borowski, Małgorzata Sugiera. Kraków: Universitas, 2010.
- Gruchlik, Honorata, „Inność a obcość w kontekście filozoficznym”, *Anthropos?* 8–9, (2007), dostęp 05.07.2018, www.anthropos.us.edu.pl/anthropos5/texty/gruchlik.htm.
- Kristeva, Julia, *Potęga obrzydzenia. Esej o wstręcie*. Tłum. Maciej Falski. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2007.

³¹ Honorata Gruchlik, „Inność a obcość w kontekście filozoficznym”, 3.

- Kubiszyn, Marta, „Granica – różnica kulturowa – tożsamość. Przestrzeń lubelskiej dzielnicy żydowskiej we wspomnieniach przedwojennych mieszkańców”, *Rocznik Antropologii Historii* 10 (2017): 329–353.
- Meyer, Herman, „Kształowanie przestrzeni i symbolika przestrzenna w sztuce narracyjnej”. Tłum. Zbigniew Żabicki. *Pamiętnik Literacki* 61, 3 (1970): 251–273.
- Said, Edward W., *Orientalizm*. Tłum. Monika Wyrwas-Wiśniewska. Poznań: Zysk i S-ka.
- Sitniewska, Roksana, „Obraz wszy w kulturze ludowej”. *Tekstura. Rocznik Filologiczno-Kulturoznawczy* 1 (2013): 9–16.
- Strouhal, Martin, *Eskymo Welzl: příběhy a záhady, které zanechal největší český polárník a vynálezce, aneb, svoboda pod bodem mrazu*. 3 wyd. Zábřeh: Martin Strouhal, 2018.
- Tużnik, Marta, „Problem abiekcji w kulturze”, *Kultura i Wartości* 19 (2016): 117–138, dostęp 05.07.2018, <https://journals.umcs.pl/kw/article/view/4153/3417>.
- Welzl, Jan, *Thirty years in the golden north*. Tłum. Paul Selver, wstęp Karel Čapek. New York: Macmillan Co., 1932.
- Welzl, Jan, *Třicet let na zlatém severu*. 2. wyd., Praha: Mladá fronta, 1968.