

Aleksandra Sędlakowska

Szkoła Doktorska Nauk Humanistycznych

Uniwersytet Śląski w Katowicach

ORCID 0009-0008-3549-9281

„To przechodzi wszystko co widziane”. O brudzie i zapachu w dziennikach Pawła Sapiehy z podróży do Azji

Wstęp

W XIX wieku wyprawy na Daleki Wschód stwarzały niebagatelną możliwość weryfikacji poglądu przedstawicieli danego narodu o zajmowanym przez siebie miejscu na mapie świata. Samoidentyfikacja w zetknięciu z nieznanym środowiskiem¹ dla podróżników z Europy odbywała się na podobnych zasadach, jednak na tle nacji kolonizujących, takich jak Anglicy, Francuzi, Niemcy czy Hiszpanie, wybija się zauważalnie ambiwalentny status Polaków. Podczas gdy przeciętnego mieszkańca Europy Środkowo-Wschodniej postrzegano jako „dzikiego”, „barbarzyńskiego”, „innego”², a gospodarki regionu jako zapóźnione, półfeudalne, pochodzące z tego obszaru elity społeczne (niejako w ramach kompensacji poczucia niższości wobec bardziej rozwiniętych krajów europejskich) intensywnie recypowały wiedzę promującą idee

¹ T. Ewertowski, *From the Peripheries to the Centre via Asia: The Notion of European Identity in Polish and Serbian Travel Writings About Asia (1850s–1920s)*, „Colloquia Humanistica” 2023, nr 12, s. 2.

² Zob. L. Wolff, *Wynalezienie Europy Wschodniej. Mapa cywilizacji w dobie Oświecenia*, tłum. T. Bieroń, Kraków 2020. T. Ewertowski, *From the Peripheries to the Centre via Asia...*, dz. cyt.

ewolucjonistyczne³. Niektóre perspektywy z tego kręgu cechowała umiejętność odwrócenia konwencjonalnej orientalistycznej retoryki⁴, co niosło z sobą krytykę niektórych elementów otrzymanego podczas własnego kształcenia zestawu poglądów, w efekcie poszerzając wiedzę podróżnika tak o świecie, jak i o samym sobie.

W 1888 roku Paweł Sapieha⁵ wraz z rodzeństwem przyjechał z Galicji do Szwajcarii, aby odwiedzić przebywającego w Genewie ojca. W towarzystwie brata ruszył w stronę Konstantynopola, a w Kairze rozstał się z młodszym od siebie Adamem, który postanowił pojechać do Ziemi Świętej. Przebieg swojej dalszej podróży aż na wschód Azji Sapieha przedstawił w ten sposób:

Raz wyruszywszy chciałem poznać Chorwację – stąd blisko do Serbii – a z Belgradu do Sofii parę godzin. Być w Sofii, znać cały Bałkański półwysep, a nie zwiedzić Stambułu – nie można. Ale w Stambule w październiku brzydko i zimno – a zimna przeciętny Galicjanin dość użyje przez całe życie – więc ogrzać się trzeba; polecałem do Kairu. Tu mi powiedziano, że za kilkanaście dni odchodzi statek do Indii – a na statku tym jedzie poselstwo austriackie do Siamu i Japonii⁶.

³ Sapieha, choć w większości podzielał zachodnie wyobrażenia o krajach azjatyckich, miał przynajmniej świadomość, że jego przynależność do pewnych grup, mimo iż wyrażona prostym użyciem etnonimów w pierwszej osobie („my, białej rasy synowie, my Galicjanie”), ufundowana jest na zbiorowych wyobrażeniach poszczególnych grup, z którymi się identyfikował (biali, Galicjanie itd.). Jak zauważa Tomasz Ewertowski, arystokrata używa rasowego i lokalnego komponentu samoidentyfikacji, ale w tle obecne są także inne: narodowa (polska), austro-węgierska, klasowa, makroregionalna (europejska, zachodnia), religijna (rzymskokatolicka) i cywilizacyjna (nowoczesna). Konstruuje tę konstelację samoidentyfikacji z innością chińską: żółtą, azjatycką, niechrześcijańską, „barbarzyńską”. Zob. Tamże, s. 2–5.

⁴ Tamże, s. 19.

⁵ Paweł Jan Sapieha, właściciel Siedlisk k. Rawy Ruskiej, ur. 1 września 1860 roku w Gumniskach pod Tarnowem. Po służbie wojskowej oraz studiach prawniczych w Pradze, Wiedniu i Krakowie odznaczył się w administracji państwowej w Bośni i Galicji. Zmarł 31 maja 1934 roku. Podróż, do której się odnoszę, była jego najszerzej zakrojoną wyprawą i przebiegała po kolei przez następujące miejsca: Zatoka Adeńska, Indie (Bombaj), Cejlon (Colombo), Penang, Singapur, Syjam (Bangkok, Bang Pa In, Ajuttia), Chiny (Hongkong, Kanton, Szanghaj), Japonię (Kobe, Hyogo, Tokio, Sendaj, Jokohama, Liu-kiu, Kioto, Osaka, Nikko, Hakodate), z powrotem przez Koreę (Fusan, Czimpel-po), Chiny (Tientsin, Pekin, okolice), Mongolię (Sien-si-fu, Kałgan, Cahan-tołohoj, Czander, Urga), Majmaczyn, Syberię i Rosję (Kijów, Moskwa). Biogram Sapiehy podaje za: B. Mazan, „Opisać... niepodobna”. Z notat podróżnych arystokraty galicyjskiego o Chinach końca XIX wieku (Paweł Sapieha „Podróż na wschód Azji 1888–1889”), [w:] *Europejczyk w podróży 1850–1939*, red. E. Ihnatowicz, S. Ciary, Warszawa 2010, s. 74.

⁶ P. Sapieha, *Podróż na wschód Azji. 1888–1889*, Lwów 1899, s. 2–3. Pierwszej publikacji listów Sapiehy podjął się „Przegląd Powszechny” w 1891 roku, dzieląc je na części: *Listy*

Przedstawiony tok myślenia Galicjanina każe odbierać kolejne etapy jego podróży bardziej jako impulsywne zrywy zapalonego turysty-urlopowicza⁷ niż szczegółowo przemyślany plan wyprawy badawczej. Prasa z epoki jednak ujmowała cel tej podróży w kategoriach naukowo-podróżniczych, szczególną uwagę zwracając na pobyt arystokraty w Japonii⁸ – najdalszym zakątku Azji odwiedzionym przez niego przed powrotem do Europy w 1889 roku. Mimo życzeniowego myślenia polskich redaktorów, o swoich dziennikach sam autor pisze jako o „ogólnikowym notowaniu wrażeń”⁹. Po pobycie w Kraju Kwitnącej Wiśni podróżnik rozpocznie swój niełatwy powrót przez Koreę, Syberię i Mongolię. W zetknięciu zwłaszcza z dwoma ostatnimi najczęściej odnosił się będzie do polskiej kultury i historii¹⁰. Szczególnie pobyt w Irkucku przyniesie interesujące opisy społeczności zesłańców, które, choć uogólniające, przedstawione są w znacznie cieplejszych barwach niż rzekomo wrogie cudzoziemcom wcześniej napotkane nacje azjatyckie (np. Chińczycy). Chwilowo odsuwam jednak opracowanie powrotnego etapu wyprawy Sapiehy, aby skupić uwagę na pierwszych, najbardziej „obcych” wrażeniach Europejczyka z podróży po Oriencie.

Zetknięcie Sapiehy z dalekowschodnimi kulturami, w optyce niniejszego artykułu, będzie koncentrowało się wokół typowych atrakcji turystycznych tamtego okresu oraz spotkań z tubylcami. Z tego powodu sposób zapisywania „wrażeń” (słownikowych „reakcji psychicznych wywołanych bodźcem”) będzie jednocześnie impresyjny (zorientowany na uchwycenie odczuć w danej chwili) oraz oparty na jednorazowym zetknięciu z „lokalnością” (z powodu braku chęci lub możliwości podróżnika do spędzenia większej ilości czasu w danym miejscu).

Ponieważ czas wyprawy Sapiehy przypadał na lata największego rozkwitu stereotypów rasowych opartych na kryteriach sensorycznych¹¹, w jego

z podróży do Azji, t. 32, s. 192–217; *Przez Chiny i Mongolię*, 1895, t. 46, s. 76–95; *Przez Syberię*, 1895, t. 48, s. 198–217 oraz t. 49, s. 53–70. W 1899 roku ukazało się ich wydanie książkowe. Wersja czasopiśmiennicza nie różni się od edycji zbiorczej, dlatego w artykule będę się odwoływać do książki.

⁷ O. Kalarus, *Polscy turyści w XIX-wiecznej Japonii*, [w:] *Od oświecenia ku romantyzmowi i dalej... Autorzy – Dzieła – Czytelnicy*, cz. 5, red. M. Piechota, J. Ryba, M. Janoszka, Katowice 2004, s. 228.

⁸ Wyprawą Sapiehy do Japonii interesowała się zarówno polska, jak i niemiecka prasa: „Sprawozdanie z tej podróży, jakie »Fremdenblatt« zamieścił, budzące w czytelniku wielkie zajęcie, pozwala wnosić, że w swoim czasie ukazać się mający opis całej podróży będzie niemniej zajmujący i pełen dotąd nieznanych szczegółów”. Zob. M.S., *Polski podróżnik*, „Wędrowiec” 1889, nr 35, s. 409.

⁹ P. Sapieha, *Podróż na wschód Azji. 1888–1889*, Lwów 1899, s. 188.

¹⁰ B. Mazan, „Opisać... niepodobna”. Z notat podróży arystokraty galicyjskiego..., dz. cyt., s. 89.

¹¹ Dziewiętnastowieczny zasób wiedzy o Oriencie w swojej istocie stanowił zbiór stereotypów, jakimi dysponowali Europejczycy. O ile użycie koloru skóry jako narzędzia

relacjach można by się spodziewać odzwierciedlenia tych przekonań. W tamtym okresie narracja o brudzie i nieprzyjemnym zapachu¹² jako wskaźnikach niższości rasowej i kulturowej, których zwalczaniu służyć miała misja cywilizacyjna, była rozprzestrzeniana przede wszystkim przez Anglosasów. Potrzeba identyfikacji z tożsamością zachodnich Europejczyków stawiała się wyraźna zwłaszcza w momencie bezpośredniej interakcji z mieszkańcami Azji, uważanymi za jej radykalne przeciwieństwo, jak miało to miejsce w przypadku kontaktów Galicjanina z przedstawicielami kultur Dalekiego Wschodu.

„Tylko powonienie ostrzega nas, gdzie jesteśmy”

Gdy statek austriackiego Lloyda dociera do Colombo, pasażerowie konfrontują się z nową rzeczywistością¹³. Wśród nich jest Sapieha, który o tym doświadczeniu pisze tak:

Zamiast świeżego wiatru, jaki tu panuje w grudniu, przywitał nas czas chmurny, deszcz, przy tym temperatura trephauzu [cieplarni – przyp. A.S.], a wilgoć taka, że papierosa zapalić nie można. Wyłazimy z naszych kajut źli, kwaśni, pleśnią jakąś pokryci; darmo wytrzeszczamy oczy na ów sławny Cejlon, ów raj ziemski, perłę, ogród Indii – nic nie widzimy, tylko mgłę; jedynie powonienie ostrzega nas, gdzie jesteśmy, bo już na kilka godzin przed wpłynięciem do portu, uczulić cudowną jakąś, niesłychanie mocną woń, przesycającą powietrze. (Sapieha, 1889: 26)

dyskryminacji znane jest w wielu społeczeństwach, o tyle w kulturze Zachodu zdecydowanie przeciwstawiano ludzi posiadających odróżnialny zapach od tych, którzy go nie wydzielali. Służyło to przede wszystkim marginalizowaniu takich grup, jak Żydzi czy czarnoskórzy. Zob. E.W. Said, *Orientalizm*, tłum. M. Wyrwas-Wiśniewska, Poznań 2005, s. 38.; C. Classen, *Podstawy antropologii zmysłów*, „Konteksty” 2021, nr 4, s. 72.

¹² A. Rotter, *Empires of the Senses: How Seeing, Hearing, Smelling, Tasting, and Touching Shaped Imperial Encounters*, „Diplomatic History” 2019, t. 35, nr 1, s. 12.

¹³ Statek austriackiego Lloyda z Polakiem na pokładzie najpierw przybija do Bombaju. Jego pobyt w tym porcie trudno nazwać pełnoprawnym zetknięciem z kulturą azjatycką. W pokoju hotelowym w pierwszej kolejności podróżnik zwraca uwagę na „gabiniecik na kąpiel, prawie obrzydliwy, łóżko na cztery osoby”. Nie może pogodzić się z brakiem pewnych cywilizacyjnych udogodnień, do których zalicza przede wszystkim ubikację. Zastąpiona jest ona „rudymmentarnym przyrządem”, prawdopodobnie wiadrem lub nocnikiem, wymagającym wymiany przez obsługę hotelową w krótkich odstępach czasu, co powoduje, jak sam Sapieha pisze, komiczne, ale niedogodne sytuacje. Czynność ta zaburza estetykę hotelową, a zapewne również stwarza niebezpieczeństwo pojawienia się niepożądanego zapachu w przestrzeni pokoju dziennego, co rekompensuje z kolei „widok [przez okno] śliczny, bo na pełne morze i Malabar – point, rezydencję lorda Rey, gubernatora prowincji Bombaju”. P. Sapieha, *Podróż na wschód Azji. 1888–1889*, dz. cyt., s. 12.

Wyczuwalna przez Sapięchę woń jest „cudowna” i „przesycająca powietrze”, ale także „niesłychanie mocna”, bo intensyfikuje ją wszechobecna wilgoć. Według Davida Howesa węch „sytuuje się gdzieś między bodźcem a znakiem, substancją i ideą”¹⁴, nie należąc przy tym do końca do świata duchowego ani materialnego. Badacz zauważa również sakralną funkcję zapachu, wykorzystywaną w praktykach religijnych różnych społeczności¹⁵. Na początku podróży Galicjanina zmysł węchu występuje w roli narzędzia powiadamiającego o obiekcie lub zjawisku, które znajduje się od niego w nie-dalekiej odległości¹⁶ lub pełni funkcję wręcz alarmującą („tylko powonienie ostrzeżę nas, gdzie jesteście”). Kontakt z danym zapachem posiada konkretne znaczenie, wymykające się semantycznym (logicznym) strukturom¹⁷.

Zetknięcie z lokalnością poprzez dosłowne ubrudzenia ciała¹⁸, w nie-uświadomiony przez Sapięchę sposób i za sprawą jeszcze innego zmysłu (dotyku, ze względu na wilgoć), inicjuje jego kontakt z pozaeuropejską kulturą, zanim umysł zdąży zebrać informacje za pośrednictwem wzroku. Doświadczenie to jest zapewne dość odmienne od znanego podróżnikowi sposobu postrzegania świata, skoro, jak zauważa Constance Classen, zachodnioeuropejski elitaryzm, narzucając hierarchię zmysłów, deprecjonując słuch, węch czy dotyk na rzecz wzroku, dodatkowo nie doceniał modeli percepcji opartych na wrażeniach wymykających się jednoznacznym klasyfikacjom¹⁹.

Zapach, przynajmniej w teorii, zorientowany jest na zmianę, ale podróż na Daleki Wschód wymaga od człowieka przeformułowania dotychczasowego sposobu postrzegania bodźców zmysłowych. Symboliczne przekroczenie progu obcego świata odbywa się na poziomie zmysłów uważanych za pomocnicze względem wzroku. Nie jest to jednak przez autora relacji interpretowane w kategoriach przeżycia mistycznego czy nawet emocjonalnego²⁰,

¹⁴ D. Howes, *Olfaction and Transition*, [w:] tegoż, *The Varieties of Sensory Experience. Sourcebook in the Anthropology of the Senses*, Toronto 1991, s. 134–135.

¹⁵ Tamże, s. 130.

¹⁶ Tamże, s. 140.

¹⁷ Tamże, s. 133–135.

¹⁸ „Wychodzimy z kajut (...) pokryci tutejszą pleśnią”. P. Sapięcha, *Podróż na wschód Azji. 1888–1889*, dz. cyt., s. 26.

¹⁹ C. Classen, *Worlds of Sense: Exploring the Senses in History and Across Cultures*, New York 1993, s. 11, 131–134. „W odniesieniu do teorii McLuhana, która łączy modele percepcji z mediami komunikacyjnymi, zmysłowe połączenia w obrębie kultury są na tyle złożone, że nie podlegają stereotypowym podziałom na kulturę słuchową lub wizualną, w zależności od minującego modelu komunikacji. Dla przykładu, kultury oralne Indian Hopi z Arizony podkreślają znaczenie wrażeń związanych z wibracją, natomiast Indian Desano z Kolumbii – symboliczną wartość koloru”.

²⁰ D. Howes, *Olfaction and Transition*..., dz. cyt., s. 132.

charakteryzuje je za to w obu przypadkach jako coś trudnego do określenia („jakaś pleśń”, „jakaś mocna woń”).

Po dobieciu do lądu i pobieżnym rekonesansie Sapieha zauważa, że

tu już Europy prawie nie czuć; a biorąc wyraz czuć w dosłownym znaczeniu, można powiedzieć, że jej nie czuć zupełnie, bo w Europie czuć się dają niemiłe odory, a tu silny zapach muszkatelowo-sandałowy, w całej atmosferze wionie. Pachną tamaryndy (woskowo, żółtawo – biały kwiat), pachnie cynamon, które-
go plantacje całe miasto otaczają, pachną kokosy, pachną wreszcie Singalowie sami. (Sapieha, 1889: s. 27–28)

Woń percypowana przez Sapiechę jest mieszkanką tajemniczą i przyciągającą: ujmuje Europejczyków słodyczą²¹, a zarazem niepokoi obcością.

„Byle betel do żucia i spokój”

Pobyt na statku zmierzającym do Singapuru naraża arystokratę na wrażenia zmysłowe, które przełamują granice jego tolerancji i w znacznym stopniu przyczyniają się do negatywnego obrazu Syjamczyków:

Typy ich w ogóle brzydkie; a zeszpecone są jeszcze te biedne twarze szkaradnym zwyczajem, już w Indiach ogólnym, żucia liści tak zw. Bettelpalm. Są to listki zielone, podługowate, nieco formą liść bzu przypominające, których stopy w każdym mieście i każdej ulicy, w każdym domu i sklepiu się widuje. Listek taki zwija się w trąbkę, zaprawia najrozmaitszymi jeszcze ingrediencjami, i kładzie do ust. (...) Skutki tego żucia dwojakie: najprzód muszę ciągle płuć, i to ślinę koloru krwisto czerwonego, po wtóre, zęby robią się koloru tabaki. Coś okropnego widzieć młode, czasem nawet przystojne twarze zeszpecone w ten sposób. (Sapieha, 1889: s. 52)

Sapieha, o ile opisuje praktyczny wymiar zwyczaju znanego podróżnikom z Europy od wieku XVI²², zupełnie pomija kontekst kulturowy, do

²¹ Z odległości kilku kilometrów Cejlon musiał pachnieć przede wszystkim tysiącami kwitnących kwiatów palmy talipot, drzewem cynamonowym, różami i innymi kwiatami, krzewami najrozmaitszych rodzajów – ich intensywnymi zapachami zafascynowany był między innymi Robert Knox, siedemnastowieczny podróżnik angielski i autor relacji z ówczesnych „wschodnich Indii”. Zob. R. Knox, *An Historical Relation Of The Island Ceylon In The East Indies*, Londyn 1681.

²² Zob. T. Zumbroich, *The Origin and Diffusion of Betel Chewing: A Synthesis of Evidence from South Asia, Southeast Asia and Beyond*, „eJournal of Indian Medicine” 2008, t. 1, nr 3, s. 89.

jakiego jest on przypisany. Już w wieku XVIII betel (łac. *Aretha catechu*) był powszechnie używany na Półwyspie Indyjskim i w Azji Południowo-Wschodniej²³. Historycy mówią o jego ważnej roli dla społecznej tkanki azjatyckich kultur²⁴, a wśród wielu grup etnicznych na terenie Wietnamu funkcjonuje bogata tradycja ludowych, wręcz mitologicznych opowieści o zuciu betelu. Z kolei w północnych Indiach został on także włączony do medycznego systemu ajurwedy²⁵, która współcześnie zyskuje coraz większe zainteresowanie osób próbujących zwalczyć m.in. choroby cywilizacyjne charakterystyczne dla państw wysoko rozwiniętych. Będąc typowym turystą dziewiętnastowiecznym, a także posiadając, jak większość Europejczyków z tamtej epoki, niewielką wiedzę na temat specyfiki kultur azjatyckich i właściwych im kodów estetycznych lub medycyny²⁶, Galicjanin ogranicza się do uwagi o zaburzeniu estetyki twarzy żujących betel poprzez jej „zespęcenie”²⁷.

Wzrokocentryczna perspektywa Europejczyka umożliwia wykorzystanie zwyczajów konkretnych kultur do tworzenia narracji pasujących do obrazu ludzi prymitywnych, którzy na własne życzenie pogarszają swój wygląd, czym szokują i zrażają do siebie innych²⁸. Takie przedstawienie sprzyja dalszej konceptualizacji Syjamczyków jako „rasy upadłej”, której „główny rys charakteru to lenistwo straszne i bezgraniczne” (Sapieha, 1889: s. 67). W tym przypadku wygląd mieszkańca dzisiejszej Tajlandii ma odpowiadać bierności i zepsuciu całej grupy narodowej, która „była miała bettel do żucia i spokój” (Sapieha, 1889: s. 67–68). Ten stereotyp z pogranicza higieny i sensoryki w pewnym stopniu modyfikuje postrzeganie pochodzenia społecznego użytkownika betelu, gdyż „bogaci, nawet przy pluciu, różnią się od biednych, bo za każdym bogatszym niesie osobny sługa – złotą lub srebrną spluwaczkę” (Sapieha, 1889: s. 52).

²³ Tamże, s. 95.

²⁴ Tamże, s. 90.

²⁵ Tamże, s. 118.

²⁶ O. Kalarus, *Polscy turyści w XIX-wiecznej Japonii...*, dz. cyt., s. 243.

²⁷ Zęby barwione na ciemny kolor tradycyjnie były w Azji postrzegane pozytywnie do momentu rozpowszechnienia zachodnich standardów piękna. Przykładowo, znany od starożytności japoński zwyczaj o nazwie ohaguro, wedle którego czernione mieszkanką żelaza i sumaku zęby miały odnosić się do wyższego statusu majątkowego, a także, na zasadzie kontrastu z kolorytem twarzy, podkreślać jej białość osiąganą za sprawą specjalnych pudrów. Poza granicami Japonii w tym samym celu używano właśnie liści betelu. Zob. T. Zumbroich, *‘Teeth as Black as a Bumblebee’s Wings’: The Ethnobotany of Teethblackening in Southeast Asia*, „Ethnobotany Research and Applications” 2009, nr 9.

²⁸ A. Rotter, *Empires of the Senses...*, dz. cyt., s. 6.

„Brzydki i niesympatyczny”

Obecność Chińczyków na pokładzie statku płynącego do Singapuru jest dla pasażerów czymś trudnym do zniesienia, gdyż „zapowietrzają [oni] statek na całe miesiące”. Poza tym charakteryzują się „dziwną, zupełnie odrębną wonią, po której Chińczyka między tysiącem poznać by można”, a „całe Chiny tak samo pachną” (Sapieha, 1889: s. 55). Pytanie „Czy kraje posiadają charakterystyczny dla siebie zapach?” bywało już przedmiotem zainteresowania badaczy jako popularny motyw występujący w literaturze podróżniczej. Dowiedziono na przykład, że uważana za „typową dla Chin” woń futrzanych płaszczy, zawieszanych niekiedy nad drzwiami domu, przez samych mieszkańców Państwa Środka uznawana jest za „barbarzyńską”²⁹, a zimą noszą oni głównie ubrania z bezzapachowej bawełny i jedwabiu. Rzekomy specyficzny zapach ciała samych Chińczyków miał być według Europejczyków konsekwencją braku regularnej higieny, a także złych wyborów dietetycznych i odzieżowych³⁰. W XVIII i XIX stuleciu poziom stereotypizacji był tak wysoki, że niektórzy mieszkańcy Europy wierzyli we wrodzony brak zmysłu powonienia u mieszkańców Państwa Środka³¹.

O samym Sapiesze jako podróżniku pisano, iż (na przykład w przeciwieństwie do Hugona Zapałowicza) nie cechował się pokorą ani szacunkiem wobec Japonii (choć – przypomnijmy – prasa określała jego wyprawę mianem naukowej), a przy tym także nadużywał estymy, jaką cieszyli się wówczas ludzie reprezentujący Europę³². Sygnały owe pojawiały się jeszcze wcześniej, podczas pobytu w Chinach, gdzie rościł sobie prawo do oceny wicekróla Tion-tsi-tonga i na jej podstawie konstruował pewne azjatyckie uogólnienia³³.

Podczas wizyty w pałacu możnowładcy chińskiego³⁴ uwagę Galicjanina zwracają przede wszystkim „pewnie cały rok niemyte naczynia”, niedbałość

²⁹ X. Huang, *China through European Nose*, „Institute of Chinese Studies Bulletin” 2023, nr 4, s. 2.

³⁰ Tamże, s. 3.

³¹ Tamże.

³² O. Kalarus, *Polscy turyści w XIX-wiecznej Japonii...*, dz. cyt., s. 233.

³³ B. Mazan, „Opisać... niepodobna”. Z notat podróżnych arystokraty galicyjskiego..., dz. cyt., s. 80.

³⁴ „Apartament wice-króla – nic brzydszego! brudna buda drewniana, a jak sam wice-król może służyć za model brudu, tak też i otoczenie zdaje się nie przepadać za wodą! Filiżanki, w których nam podają herbatę, sposobem chińskim przewrócone do góry dnem spodkiem, w filiżankę wpuszczonym – pewnie rok cały nie myte. Herbata dziwnie zła, przepełniona pływającymi liśćmi herbacianymi. Widelce, które leżały przed nami – koncesja zwyczajem europejskim zrobiona, by zjadać konfekty, konfitury i owoce, którymi założony był stół – tombakowe, obrzydliwe; porcelana ordynarna; konfekty ohydne; podczas gdy zwykle nic lepszego jeść nie można, jak konfekty chińskie, np. owe sławne owoce lotosu i t. p., nad którymi tego samego dnia rano u jednego z kupców

o odpowiednie podanie herbaty czy niesmaczne, wyraźnie nieświeże owoce. Brzydzą go „palce długie, chude, zeschnięte, (...) nie myte; paznokcie długie jak szpony, nigdy nie czyszczone, żółte, czarno zaprawne”. Według Sapiehy lepiej sytuowani mieszkańcy Państwa Środka, szczególnie urzędnicy państwowi, z premedytacją wręcz obnoszą się ze złą higieną. Polak nie bez przekąsu odnotowuje, że Chińczycy są „brudni na zewnątrz, prawda – ale proszę zobaczyć ich prywatne mieszkania, ich willegiatury, ich panie zresztą. Nic czystsze, nic bardziej eleganckiego, bardziej wyrafinowanego jako zbytek sobie wystawić nie można. (...) – wszystko tam wymyte i wymuskane jak w pudełeczku”.

Podobnie jak wykorzystywany do pielęgnacji ciała przez Hindusa intensywny odór zjełczałego kokosa miał według Anglików odwracać uwagę od jego braku higieny³⁵, tak pozorny brud zamożnego Chińczyka ukrywał przed poddanymi jego luksus, co miało służyć osiągnięciu określonych korzyści. Możliwe, że w ten sposób zaskarbił sobie sympatię poddanych, którzy czcili go potem w lektyce niczym bożka. Według Sapiehy owa „brudna i śmieszna szopka” stanowiła swoisty atrybut króla. W obu przypadkach, sprowadzających się do manipulacji wrażeniami sensorycznymi, chodzi o ukrycie prawdy, stąd w oczach Sapiehy tworzy się zniekształcony obraz Innego, który w swej dwulicowości rzekomo z premedytacją wprowadza obserwatora w błąd.

Powodu dziwnego sposobu przyjmowania gości przez wicekróla Sapieha upatruje w jego indywidualnej specyfice jako literata i filozofa, co daje podobno przepustkę dla odrobiny ekscentryczności w zakresie higieny. Po chwili Galicjanin sugeruje, że dłuższy pobyt w Chinach przyzwyczajają go do pewnego rodzaju wrażeń³⁶, co może świadczyć, że pierwsze wrażenie wydaje się ekstremalne ze względu na swego rodzaju przeżywany przez podróżnika dysonans kulturowy.

Dziwić może, jak niewiele miejsca w dzienniku sam Sapieha poświęca własnej prezencji podczas wizyt u ważnych osobistości. Wspomina tylko, że podczas spotkania z wicekrólem zdecydował się na nieoficjalny kostium. Mimo że tzw. *dress code* był wcześniej umówiony, sam dostojnik przeprosił go za brak oficjalnego stroju, chociaż to europejscy goście nie dopasowali się do etykiety odwiedzanego miejsca. Zaniechanie urzędnika, pomimo że wartościowane raczej negatywnie, wyjątkowo nie było przez Galicjanina wprost tłumaczone domniemaną naturą Azjatów, lecz jednostkową charakterystyką ekscentrycznego wicekróla-poety. Co innego kupcy, gdyż zdaniem Sapiehy

chińskich tak się delektowaliśmy, tu są niemożliwe”. P. Sapieha, *Podróż na wschód Azji. 1888–1889*, dz. cyt., s. 202.

³⁵ A. Rotter, *Empires of the Senses...*, dz. cyt., s. 13.

³⁶ „Zresztą nasz wice-król może specjalnie brudny i zaniedbany od innych, bo to uczony, filozof, poeta. Wice-król Si-Tung-Czang, którego później poznałem w Tientsin, zupełnie inne na mnie wrażenie zrobił, może dlatego, że byłem już więcej zchińszczony!?” P. Sapieha, *Podróż na wschód Azji. 1888–1889*, dz. cyt., s. 204.

„bogaty Chińczyk [jest] bardzo brzydki i niesympatyczny, bo tłusty, twarz zwykle obrzękła, oczy sadłem zalane, o brzydkim, zwierzęcym wyrazie” (Sapieha, 1889: s. 37). Majętnych, ocenianych pejoratywnie Chińczyków³⁷ zestawia z mieszkańcami Somalii spotkanymi w Adenie:

nawet Chińczyk, drzemiący na pokładzie, rozwalony na swojej rogóżce, nie umie być malowniczym – a proszę sobie przypomnieć owych Somalisów, co z nami jechali, w białych greckich togach: istne hebany adonis! Tamto rasa wielkich panów, choć nagich – to rasa dorobkiewiczów. (Sapieha, 1889: s. 38)

Do pozytywnego odbioru Somalijczyków przyczyniły się przede wszystkim białe stroje na zgrabnych ciałach, kojarzące się z europejskimi kanonami dawnego piękna. W podobny sposób, podczas podróży do Afryki, rysy ich twarzy podziwiał Henryk Sienkiewicz, pisząc, iż „pod czarną skórą, [są] prawie zupełnie europejskie”³⁸. W przeciwieństwie do niego Sapieha, kontrastując ze sobą brzydkiego, chciwego dorobkiewicza z Państwa Środka ze szlachetnym Somalijczykiem, łączy ocenę estetyczną z moralną. Było to charakterystyczne dla jego czasów – okresu popularności fizjonomiki i czerpiących z jej ustaleń socjologii oraz badań nad przestępstwami.

Rysy karykaturalne w relacji Sapiehy posiada natomiast kantoński urzędnik państwowy, orzekający w sprawach oskarżonych o złamanie prawa:

Sędzia, między czterdziestką a pięćdziesiątką, błydy, wysmukły, o kocich oczach, z ogromnymi okularami na nosie, wyrazie wstrętnym, ubrany po prostu, ale bardzo starannie, paznokcie naturalnie długości szponów, na pierwszym palcu u prawej ręki ogromny sygnet. (...) Całość tej figury raczej imponująca, czciogodna nawet, ale ohydna. (...) Sam widok tego sędziego musi przerazić – nic ludzkiego w tej spiżowej twarzy – ani śladu jakiegoś choćby cienia litości lub miłosierdzia. Zresztą daremnie szukać tych uczuć po twarzach innych obecnych. (Sapieha, 1889: s. 194)

Sędzia jest wyrazicielem bezosobowego prawa, nie wykazując odruchów litości czy miłosierdzia, których zdaniem Sapiehy „próżno szukać także w oczach zgromadzonych”. Przypisuje Chińczykowi niższość etyczną na podstawie subiektywnego uznania go za „brzydkiego” człowieka o animalistycznej powierzchowności³⁹ (twarz „zwierzęca” i „nic w niej ludzkiego”,

³⁷ „Pieniądz goniący przez generacje wybił [im] piętno nie tylko na duszy, bardziej może jeszcze na ciele”. Tamże, s. 38.

³⁸ H. Witek, *Wizerunek obcego. Kultury afrykańskie w relacjach Henryka Sienkiewicza, Mariana Brandysa i Marcina Kydryńskiego*, Katowice 2009, s. 117.

³⁹ Nie tylko aparycja tego określonego Chińczyka kojarzy się Sapiesze z cechami zwierzęcymi, w takich kategoriach arystokrata postrzega również język (języki)

paznokcie niczym ptasie szpony, oczy kocie). Stąd nie powinno dziwić, iż taki sędzia stanie się egzekutorem „średniowiecznych zwyczajów”.

Trzeba zaprzeczyć twierdzeniu, że celem podróży Sapiehy, poza ciekawością i chęcią zmiany otoczenia, była konfrontacja odmiennych poglądów z własnymi⁴⁰. Pragnął sprawiać na czytelniku wrażenie, jakby – podobnie do Henryka Sienkiewicza – poszukiwał wrażeń: „malowniczych pejzaży, miejskich zaułków, budowli sakralnych, a w szczególności orientalnych »fizjognomii«”⁴¹, a jednak gdy je napotykał, brzydził się ich i traktował z wyższością.

O ile pewne cechy mogą być charakterystyczne dla grup etnicznych lub narodowych z powodu kultury, zamieszkiwanego obszaru, tradycji itp., o tyle łatwo mogą stać się one instrumentem służącym wyobcowaniu w konkretnych społeczno-historycznych kontekstach⁴². Kwestia estetyki Chińczyka widzianego oczami przybysza z Europy była determinowana politycznym podtekstem⁴³ i odnajdywała wyraz w relacjach osób powracających z Dalekiego Wschodu. Sapieha zdawał się nie rozumieć, że ktoś, komu Alexander Hübner⁴⁴ wróżył uzyskanie dominacji nad światem, może być z wyglądu „brzydki i niesympatyczny” (Sapieha, 1889: s. 37). Chociaż – według badaczy – Sapieha nie starał się uchodzić za chinologa ani aspirować do odkrywania

mieszkańców Państwa Środka. Podczas podróży niewielkim parowcem z Singapuru do Riow pisze: „hałas nieopisany – woń jeszcze nieopisańska. (...) Dziwnie też przykre z początku robi wrażenie to jednozgłoskowe chrapliwo-nosowo-gardłowe szczekanie chińskie”. P. Sapieha, *Podróż na wschód Azyi. 1888–1889*, dz. cyt., s. 154.

⁴⁰ Ten wątek wywołuje jedno z podstawowych dla człowieka pytań: co znaczy podróż dla podróżującego? Bogdan Mazan w swym artykule wielokrotnie podkreśla dziedzictwo, które znacznie wpłynęło na światopogląd Sapiehy: galicyjskie, arystokratyczne wykształcenie, obycie w życiu towarzyskim, postawę patriotyczną i społeczno-polityczną. Badacz zaznacza, że rudymmentarną wartością w podróży nie była dla autora listów pogoń za nowymi doświadczeniami, lecz „religia, ojczyzna, strony macierzyste”, do których często odnosi się jako do porządku domyślnego, do którego inne nacje powinny chcieć dorastać. Moim zdaniem istnieje znacząca rozbieżność między deklarowanym przez niego szacunkiem wobec Azjatów a tym, co wyraża się w spontanicznych reakcjach Sapiehy podczas autentycznego kontaktu z obcą kulturą, religią i tradycją. B. Mazan, „Opisać... niepodobna”. *Z notat podróżnych arystokraty galicyjskiego...*, dz. cyt., s. 92–93.

⁴¹ J. Sztachelska, *Z wycieczki na Wschód. O innej Europie oraz o gatunkowej płynności listu w korespondencjach podróżniczych Henryka Sienkiewicza*, „Napis” 2017, nr 23, s. 99.

⁴² X. Huang, *China through European Nose...*, dz. cyt., s. 8.

⁴³ Tamże, s. 5.

⁴⁴ Odniesieniem do azjatyckiej kultury dla europejskich podróżników często były pisma Alexandra Hübnera (1811–1892), austriackiego dyplomaty i doktora filozofii; dzieło, do którego treści wraca nieraz Sapieha, nosi tytuł *Promenade autour du monde* i zostało wydane pierwszy raz w 1871 roku. Zob. O. Kalarus, *Polscy turyści w XIX-wiecznej Japonii...*, dz. cyt., s. 230.

prawdy o odwiedzanych krajach, jego relacje z podróży⁴⁵, traktowanej przez prasę jako wyprawa naukowa, przyczyniały się do stereotypizacji Chińczyków w Europie.

Półżywy „od fetoru i obrzydzenia”

Lud Parsów⁴⁶ Sapieha będzie uważał za swoisty azjatycki odpowiednik Semitów:

Wczoraj, tj. 15-go, zwiedzaliśmy wieżę Milczenia, czyli cmentarz Parsich, tj. czcicieli ognia, pierwotnych Persów, wypędzonych przez islam z Persii. Cały prawie handel en gros w rękach tych Parsich; robią oni szalone fortuny, jak żydzi u nas. (Sapieha, 1889: s. 13)

Tak opisze zwyczaj palenia zmarłych:

Niestety, takiego wspaniałego pogrzebu nie widzieliśmy, nie umarł żaden za nas. Za to przychodząc do ogólnego paleniska, gdzie smród istotnie okropny ma swoją stolicę, zastajemy dwa malutkie ognie, jak do pieczenia kartofli (...), w których dopalały się resztki nieboszczyków. (...) Przechodzimy na drugą stronę muru. Boże, co za widok! Właśnie sępy z jakimś ohydny czarnym kundlem prowadziły bój zacięty o nogę – jak nam powiedziano – jakiejś starej kobiety, która wczoraj umarła. (...) Napół żywi od fetoru i obrzydzenia, wychodzimy z tej trupiarni. Wszystkie papierosy razem nie wystarczą, by zatrzeć tę fatalną i zwłaszcza dla nosa przykrą wizytę. (Sapieha, 1889: s. 126)

Scena na cmentarzu odstręcza i szokuje, a jednocześnie przyciąga intensywnością bodźców atakujących zmysły. Mocna woń rozkładu ciała nie jest przez ludy zamieszkałe w Azji rozpatrywana w kategoriach higienicznych⁴⁷,

⁴⁵ B. Mazan, „Opisać... niepodobna”. Z notat podróży arystokraty galicyjskiego..., dz. cyt., s. 86.

⁴⁶ Potomkowie emigrantów perskich do Indii, zaratusztrianie. Parsowie oddają cześć archaniołom, aniołom i duchom opiekuńczym; wierzą w zmartwychwstanie ciał i sąd ostateczny; czczą ogień, wodę i ziemię (ciała zmarłych pozostawiają na tzw. wieżach milczenia na pożarcie ptakom, aby nie kłaść żywiołów). Ich kapłani są zwani dasturami. Parsowie indyjscy są społecznością zamkniętą, obowiązują małżeństwa głównie w obrębie własnej grupy. W XVIII-XIX wieku zdobyli majątki i osiągnęli wysoką pozycję społeczną, zajmując się handlem i rzemiosłem oraz pełniąc wysokie urzędy w kolonialnej administracji brytyjskiej.

⁴⁷ „Dlaczego zapach zwłok jest uważany za przenosiela śmierci? Nie z powodów higienicznych, ale dlatego, że śmierć wiąże się z brudem jako »kategorią zdarzeń lub

lecz przede wszystkim duchowych, choćby związanych z możliwością przeniesienia „złego ducha” na drugą osobę, a także z przenikaniem się świata zmarłych i żywych. Odór zwłok opisano jako tak przenikliwy, że nie byłby go w stanie stłumić dym tytoniowy. Sama wizyta zdawałaby się doświadczeniem liminalnym, z pogranicza sacrum i profanum⁴⁸ („wychodzimy na pół żywi od fetoru i obrzydzenia”⁴⁹). Odczuwany wstręt zdaje się jednak zamykać Sapieszę wszelkie drogi do zrozumienia obcej kultury; następuje natychmiastowa negacja obserwowanego rytuału jako obrazoburczego wobec chrześcijańskiego wyobrażenia o traktowaniu ciał zmarłych.

Badacze literatury przypisują autorowi listów, umacnianemu wiarą, hart ducha, który pomagał przeżyć w trudnych okolicznościach, a nawet „kontentować się lokalnym jadłem, nastrojową chwilą (...), choćby zewnętrzna oprawa była nieponętna czy wprost odpychająca”⁵⁰. Można się z tym zgodzić, zastrzegając, że ma się na myśli nie autentyczną lokalność, a elementy podróży uznane za ucywilizowane⁵¹, w jakiś sposób wciąż poniekąd europejskie – przebywanie na marnym, ale jednak znanym statku Lloyda, spanie w nienajlepszych, ale jednak obstawionych służbą hotelach. Intensywne afekty niekiedy stają się katalizatorem zmiany myślenia, percypowania

obiektów, które rozmywają, zacierają, przeczą i konfundują akceptowalne klasyfikacje”. D. Howes, *Olfaction and Transition...*, dz. cyt., s. 139.

⁴⁸ Tamże, s. 140.

⁴⁹ „To doświadczenie przypomina wrażenia z podróży Constance Gordon-Cumming, szkockiej podróżniczki i malarki. Podczas wizyty w Pekinie natrafiła ona na procesję pogrzebową człowieka, który zmarł około dwa miesiące wcześniej. Ponieważ ciężka, drewniana trumna nie była szczelnie zamknięta, kobieta prawie zatrzymała się okropnym smrodem, który unosił się na trasie nieboszczyka do 1,5 h po przejściu procesji”. Constance F. Gordon-Cumming, *Wanderings in China*, Edynburg 1888, s. 247.

⁵⁰ B. Mazan, „Opisać... niepodobna”. *Z notat podróży arystokraty galicyjskiego...*, dz. cyt., s. 79.

⁵¹ Na pozytywny obraz przeprawy z Osimy wpływa przede wszystkim samo sprzeczanie tubylców europejskim gustom przyjezdnych: „Nasz stateczek choć malutki, ale czyściutki; (...) Kapitan, Japończyk, nadzwyczaj miły i grzeczny, robi co może, by nam egzystencję uprzyjemnić” (s. 245). Robi w swych zapiskach za to delikatny przytyk do głośnego sposobu jedzenia europejskiej potrawy przez urzędników zasiadających z nim do obiadu w Tokio: „Obiad europejski; więc ci panowie z dubeltową radością i zaszczytem zasiadają. Zupa, którą jeść już umieją, spowodowuje jednak hałas podobny do sposobu jedzenia bezrogów. Przy pieczystym wstają i wznoszą w angielskim języku toast na cześć gubernatora, prosząc obecnego jego zastępcę, by zechciał być tłumaczem moich uczuć wobec swego pana. Drugi toast wznoszą na cześć urzędniczego stanu w Japonii. Japończyki mają nader słabą głowę; to też szampan, którego zaledwie dwie butelki wypito, poskutkowało nadspodziewanie” P. Sapieha, *Podróż na wschód Azji. 1888–1889*, dz. cyt., s. 331.

i odczuwania⁵², jednak nie w przypadku Galicjanina, przyrównującego święty ogień do paleniska gastronomicznego.

Pragnienie zaobserwowania praktyk Parsich i ich późniejsze opisanie językiem niemal naturalistycznym („sępy z jakimś ohydny czarnym kundlem prowadziły bój zacięty o nogę”) skłania, aby o odczutom przez Sapiechę wstręcie pomyśleć jako o swego rodzaju „doświadczeniu ludzkiej egzystencji i jej faktyczności”⁵³. Jak zauważa Winfried Menninghaus, wstręt służył „od Kanta po Sartre’a” jako pozytywny operator i sygnatura bezpośredniego poznania, stanowiąc „ostry kryzys w obliczu niedającej się asymilować inności, konwulsję i walkę, w której literalnie chodzi o »być albo nie być«”. Elementy składające się na obrzydzenie kumulowały się w obrazie rozkładających się zwłok⁵⁴. Odwróceniem afektu jest pojęcie „śmiechu”, stanowiące jednocześnie jego pozytywne dopełnienie – dopuszczające inność, wobec której pierwszą reakcją był właśnie wstręt. Doświadczenie obcości zostało więc w relacji Sapiechy przełamane jedynie groteskowym opisem losu ciała człowieka po śmierci, który staje się elementem spektaklu urządzonego jakby dla samej uciechy turysty („Niestety, takiego wspaniałego pogrzebu nie widzieliśmy, nie umarł żaden za nas”). Trudno jednak mówić o wywołaniu śmiechu. Innym sposobem na ostateczne pokonanie wstrętu, według przywołanego przez Menninghaus’a poglądu Fryderyka Nietzschego, byłaby próba jego okiełznania poprzez wzniosłość⁵⁵. Na ten krok Sapiecha w swojej relacji się nie decyduje⁵⁶.

⁵² L. Hsuan, *The Smell of Risk Environmental Disparities and Olfactory Aesthetics*, New York 2020, s. 202.

⁵³ Zob. W. Menninghaus, *Wstręt: teoria i historia*, tłum. G. Sowiński, Kraków 2009, s. 18.

⁵⁴ Tamże, s. 7.

⁵⁵ Tamże, s. 218.

⁵⁶ Kwestia artystyczności języka w dziennikach Sapiechy jest dość sporna. Sam autor nie deklaruje ani nie prezentuje zakusów w stronę nadania listom poetyckiego tonu, który – zwłaszcza w przypadku opisów przyrody czy ludności lokalnej – mógłby znów zniekształcić (idealizować lub deprecjonować) podawany polskim czytelnikom przekaz o Dalekim Wschodzie. Obecna u Sapiechy pozorna obiektywizacja wymaga przyjęcia pewnych standardów, którymi każdorazowo są normy europejskie, siłą rzeczy naznaczone konkretną retoryką. Ujęcie zorientowane na osobisty język autora byłoby w tej sytuacji bezpieczniejsze w kontekście zarzutów o przyjmowanie poglądów charakterystycznych dla nacji kolonizatorskich. Wrażenia oparte na obserwacji, z maksymalnie poskromioną postawą oceniającą, prezentowała nie tylko wspomniana w artykule Maria Konopnicka, ale również podróżnicy tacy jak Hugo Zapałowicz czy Antoni Zaleski. Ten drugi stwierdzał, że o ile towarzyszący mu w wyprawie do Konstantynopola Henryk Sienkiewicz „dorównuje dawnym mistrzom” bez ryzyka kopiowania ich stylu, o tyle on sam nie ma w sobie takiej zuchwałości, wobec tego ogranicza się do „udzielania rad, własnym doświadczeniem zdobytych”. Zob. A. Zaleski, *Z wycieczki na Wschód: notatki dziennikarza: Bukareszt, Ruszczuk, Warna, Konstantynopol*, Warszawa 1887, s. 240.

Jak pisze Barbara Klasa, na łamach popularnego w epoce Sapiehy „Tygodnika Ilustrowanego” omówione obrządki Azjatów często bywały uznawane za wręcz barbarzyńskie, sprzeczne z europejską zasadą szacunku dla zmarłych⁵⁷, co wyraźnie widać na przykładzie sceny rozrywania ciała kobiety przez ptaki. Nie dziwi więc, że pomimo dość szczegółowego opisu materialnej strony tego niecodziennego doświadczenia, dla Sapiehy pozostaje ono ledwie przytłaczającą atrakcją turystyczną, bez względu na jej znaczenia kulturowe⁵⁸.

„Ujma dla menażerii”

Do Kantonu Sapieha przybywa kilka dekad po pierwszej wojnie opiumowej z 1840 roku, której ubocznym skutkiem było wdrożenie Chińczyków w jurydyczne koncepcje europejskie, ale przed okresem 1908–1910, gdy konstruowany zostanie projekt ustawy reformującej więziennictwo według tego modelu⁵⁹. O zewnątrz „świątyni sprawiedliwości” Galicjanin pisze, że

to wysokim, obdartym, jak tu wszystko, i brudnym murem obwiedziony szereg małych, niepokąźnych, od brudu, kału i wszelkiego rodzaju obrzydliwości kapiących bud i budek, klatek, szop. (...) Wąziuchne wrota, zbite z wielkich, bambusowych belek, zamykają je na zewnątrz. Jeden, drugi niski przedpokój – jakieś ciupy cuchnące, bez powietrza i światła – to dopiero mieszkanie stróżów więziennych. (Sapieha, 1889: s. 189)

Charakterystyczny zapach jest zapowiedzią wstępowania do miejsca, gdzie brakuje światła i które wymusza na człowieku poleganie na pozostałych zmysłach, głównie na węchu, stymulowanym odorem ekskrementów i wilgotnych, spoconych ciał więźniów.

⁵⁷ B. Klasa, *Obraz Japonii na łamach „Tygodnika Ilustrowanego” w latach 1859–1905*, [w:] *Japonia w oczach Polaków. Państwo – społeczeństwo – kultura*, red. J. Włodarski, K. Zeidler, Gdańsk 2008, s. 252.

⁵⁸ Według jednej z badaczek zjawiska „rasizmu sensorycznego” podstawową przesłanką stojącą za ideą „antropologii zmysłów” jest to, że zmysłowa percepcja pozostaje aktem zarówno kulturowym, jak i fizycznym. To oznacza, że „patrzenie, słuchanie, dotykanie, smakowanie i wąchanie są nie tylko sposobami pojmowania zjawisk fizycznych, ale również kanałami, za pośrednictwem których przekazywane są znaczenia kulturowe”. C. Classen, *Podstawy antropologii zmysłów...*, dz. cyt., s. 67.

⁵⁹ Chociaż nie została uchwalona z powodu upadku dynastii Qing. W 1911 roku był to pierwszy krok legislacyjny w sprawie więzień w historii Chin. Rząd Beiyang (1912–1927) ogłosił Regulamin Więzienny, który był niemal identyczny z wymienionym projektem zarówno pod względem formy, jak i treści. Zob. S. Ping, *Le système pénitentiaire chinois*, Pekin 2024, s. 2.

Praktyka wycieczek do miejsc uważanych za niebezpieczne, aby zobaczyć „jak żyje druga połowa społeczeństwa”, była od czasów wiktoriańskich dość powszechnym zjawiskiem⁶⁰. Niekiedy tego rodzaju doświadczenie podróżnicze stanowiło pretekst do dyskusji prasowej o moralności samych mieszkańców biednych dzielnic, penitencjariuszy czy pacjentów szpitali, niekoniecznie zaś podnoszono kwestię etyczności odwiedzania tych instytucji i miejsc przez osoby z zewnątrz. Jednostki, dla których wizyta w slumsach, więzieniu, kostnicy czy rzeźni, była jedynie poszukiwaniem atrakcji odrywającej od szarości dnia powszedniego.

Właśnie w kantońskim więzieniu Europejczyk zdaje się przyjmować rolę Wergiliusza z *Boskiej komedii*:

Wchodzimy do jednej z sal (powiedzmy: wielkich nor) w chwili obiadu. Więźniowie, jak istne dzikie zwierzęta, zgłodniali, pożerają to nędzne pożywienie, które im zarząd więzień daje. Porównać tę scenę z chwilą żywienia dzikich bestii w menażerii, byłoby doprawdy zbyt wielką ujmą dla menażerii. Za potężną kratą bambusową, w ciemnej, wilgotnej jakiejś izbie, skazani na straszną torturę kangi. Wszystko tu jęczy, płacze, wzdycha. Jedni leżą, drudzy stoją opierając się o mur; każdy szuka miejsca, pozycji mniej przykrej. Kilku chodzi w kółko. Wszyscy nieustannie się ruszają, szukając tego, czego nigdy nie znajdą – spokoju. Za nadejściem naszym zbliżają się do kraty. Cóż za spojrzenie tych biedaków, ileż w nim rozpacz, nienawiść, chęci zemsty – tak chyba tylko potępińcy patrzeć mogą. (Sapieha, 1889: s. 192)

Wspomniana tortura kangi była jedną z najpowszechniejszych form kar za przewinienia. Na szyi skazańca (lub kilku naraz) umieszczano drewniany kołnierz, który mógł ważyć nawet dwadzieścia parę kilogramów, a dodatkowo bywał dociążany żelazem⁶¹. Podczas jedzenia tak ukarani więźniowie zdani byli na pomoc innych, co nierzadko skutkowało przypadkami zgłodzenia.

Wzrok Sapiehy krzyżuje się ze spojrzeniami skazańców, które wyrażają przede wszystkim „rozpacz, nienawiść i chęć zemsty”. Polski arystokrata zdaje się wręcz podekscytowany możliwością zetknięcia się ze „średniowiecznymi warunkami”, w jakich Azjaci każą żyć krajanom, którzy zeszli na drogę występku⁶² („to okropności, a jednak ciekawość łechtają!”), co wpisuje jego

⁶⁰ A. Wieczorkiewicz, *Szkice o drodze do Indii. Topika „orientalnej” podróży w kulturze współczesnej*, Warszawa 2022, s. 175.

⁶¹ „Evening Star”, 3 listopada 1900, Londyn, s. 25, <https://chroniclingamerica.loc.gov/lccn/sn83045462/1900-11-03/ed-1/seq-25/> [dostęp: 19.02.2025].

⁶² „Dziś Chińczycy nie chcą, by biali wiedzieli, jak z podsądnymi postępują; przekonali się, że biali nader nerwowo biorą te rzeczy, że w niebogłosy krzyczą z przerażenia na widok ich »średniowiecznych« zwyczajów”. P. Sapieha, *Podróż na wschód Azji. 1888–1889*, dz. cyt., s. 189. O popularności motywu kaźni à la chinoise w kulturze przełomu wieków

odwiedziny w więzieniu w nurt „turystyki slumsowej” (nazywanej przez badaczy także „turystyką biedy”⁶³).

Najsilniejsze emocje niesie jednak opis więźniarek:

Jak zawsze i wszędzie, część męska pod względem okropności niczym w porównaniu z żeńską. To istna bezdeń ohydy. Czego geniusz Dantego ledwie się domyślał, to tu w nagiej prawdzie i rzeczywistości widzieć można. Kobieta upadła, niżej zwykle upada niż mężczyzna, bo z daleko wyżej spada. Wszystkie moralne i fizyczne okropności, jakich wymarzyć nawet nie można, są tu reprezentowane. (Sapieha, 1889: s. 193)

Znany w drugiej połowie XIX wieku Cesare Lombroso⁶⁴ wskazywał, że ze względu na występujące analogie (zachwiania emocjonalne, zazdrość, mściwość) już zwykła kobieta jest jednostką słabą moralnie, a co dopiero zbrodniarka⁶⁵. W tym ujęciu upadek kobiety oznaczałby podporządkowanie się własnej naturze, która predestynuje ją do pewnych skłonności, bez względu na takie kwestie jak socjalizacja czy konieczność życiowa. Sapieha ubolewa nad wadą systemu prawnego, którą jest karanie kobiet za występki mężczyzn:

I w tym kale, w tym bagnie, obok najpotworniejszych zbrodniarek, marnieją żony i córki, nieraz młodzieuchne dziewczęta, jako zakładniczki za mężów i ojców, którym się udało umknąć przed wyrokiem sprawiedliwości. (Sapieha, 1889: s. 193)

Na antypodach myśli Lombrosa badacze sytuują narrację o zbrodniarkach wykreowaną przez Marię Konopnicką. Pisarka była pierwszym polskim twórcą tekstów o charakterze reportażowym, dotyczących problemu obecności kobiet w środowisku penitencjarnym, czym zaskarbiła sobie sympatię

świadczy kariera, jaką zrobiła powieść Octave’a Mirbeau *Le Jardin des supplices* (*Ogród udręczeń*) z 1899 roku, w której bohaterka oprowadza ukochanego po tytułowym ogrodzie, łączącym piękno układów roślinno-przestrzennych z narzędziami wyszukanych, okrutnych tortur.

⁶³ A. Wieczorkiewicz, *Szkice o drodze do Indii...*, dz. cyt., s. 176.

⁶⁴ Teoria kryminologiczna Cesarego Lombroso (1835–1909) oparta była na przekonaniu, iż przestępstwo jest koniecznym skutkiem patologicznej konstytucji fizjologicznej i psychologicznej jednostki, a pewne defekty anatomiczne mogą wskazywać na przestępcę z urodzenia. Wnioski wyciągnięte przez Lombroso w późniejszej fazie jego naukowej działalności mają ze współczesnej perspektywy charakter rasistowski. J. Nelken, *Polska myśl kryminologiczna od schyłku XIX wieku do 1939 r.*, „Archiwum Kryminologii” 1986, t. 13, s. 223–227.

⁶⁵ C. Lombroso, *Zbrodniarka urodzona*, tłum. I. Szechnak, Gdańsk 2016, s. 13.

szczególnie działających wówczas ruchów emancypacyjnych⁶⁶. Nie mogąc z powodów politycznych otwarcie krytykować więziennej administracji, w centrum historii postawiła indywidualnego bohatera⁶⁷. Była jednak daleka od krytyki systemu zarządzania. O swoich wizytach w przytułkach, szpitalach i więzieniach pisała tak:

Co do mnie, zwiedzam różne siedliska nędzy i rozpacz. Udało mi się być w for-
tach Cytadeli, które w podziemnych swoich kazamatach zamykają do 1000 ludzi.
Choć trudno to nazwać ludźmi tych nędzarzy. I tak to siedzi za drewnianą kratą
odgradzającą pojedyncze nory od światła dziennego w korytarzach, jak dzikie
zwierzęta. Nagie, obdarte, bez koszul, bose, a twarze jakieś wypętlę z koloru
ludzkiej skóry.⁶⁸

W reportażu *Szpital żydowski w Warszawie* (będącym podglebiem geneologicznym kolejnych obrazków o tej tematyce⁶⁹) autorka zwraca uwagę na warunki panujące w tego typu miejscach: brak odpowiedniej wentylacji, rozwój chorób, izolację od reszty społeczeństwa⁷⁰. Tam, gdzie z założenia smak estetyczny osoby „spoza” jest wystawiony na próbę, istotne zdają się inne aspekty obrazowania spacialnego, takie jak bogata audiosfera i doznania węchowe. Konopnicka powstrzymuje się jednak od oceny przebywających w szpitalu osób na podstawie doświadczeń zmysłowych, co można odbierać jako sprzeciw wobec wiązania przynależności etnicznej, klasowej czy religijnej z określonym typem sensorium.

Opis odwiedzanych przez obu podróżników miejsc zależy od ujawniającego się nieustannie i intencjonalnie w toku narracji sposobu percypowania Innego przez białego chrześcijanina i Europejczyka⁷¹, przy czym są to dwie

⁶⁶ A. Sikorska-Krystek, *Nauka i empatia. Społeczne teksty twórczości Marii Konopnickiej*, Poznań 2024, s. 190–191.

⁶⁷ Tamże, s. 190.

⁶⁸ M. Konopnicka, *Listy do synów i córek*, oprac., wstęp i przyp. L. Magnone, Warszawa 2010, s. 781.

⁶⁹ D.M. Osiński, *Poetka patrzy na szpital. O chorowaniu i żydowskości w warszawskim tekście Marii Konopnickiej*, „Wiek XIX. Rocznik Towarzystwa Literackiego im. Adama Mickiewicza” 2015, R. 8, nr 50, s. 527.

⁷⁰ Konopnicka zauważa absurdalność braku wentylacji w „domu zdrowia”. Jeżeli szpital w domyśle ma być miejscem zdrowienia, a złe rozwiązania sanitarne działają na niekorzyść tego zadania, to cóż dopiero mówić o obiektach, które w świadomości społecznej mają służyć za czyściec, gdzie skazaniec ponosi sprawiedliwą karę. Kluczem różnicującym porównywane ujęcia jest słowo „sprawiedliwa”. Perspektywy Konopnickiej i Sapiehy dzieli przede wszystkim definiowanie sprawiedliwości. Z jednej strony może ono być domeną kontekstu kulturowego, z drugiej – osobistą dyspozycją emocjonalną.

⁷¹ O. Gromadzka, *Krajobraz japoński w polskich narracjach podróżniczych przełomu lat 80. i 90. XIX wieku...*, dz. cyt., s. 76.

fundamentalnie różniące się perspektywy. Tak jak Sapieha, Konopnicka również odwołuje się do obrazu piekła z *Boskiej komedii* Dantego. Bardzo istotna dla twórczości i życia autorki *Imaginy* etyka, wynikająca z wiary w siłę sprawczą miłosierdzia (spójną zresztą z pozytywistyczną pomocą najbiedniejszym), każe poświęcić sporo miejsca poszczególnym kobietom z oddziału dla obłąkanych. Tym gestem przynajmniej spróbuje oddać im głos w ich własnej sprawie. Sapieha w Kantonie ze względu na bariery kulturowo-językowe wydaje się pozbawiony możliwości pogłębienia portretów psychologicznych więźniów, a karę uznaje za adekwatną do przewin, zgodnie z tradycyjną interpretacją *Boskiej komedii*. W jego oczach ulegają oni swoistej unifikacji, pozostając na zawsze stadem „dzikich bestii” oraz „jęczącą, płaczącą, wzdychającą masą” i, podobnie jak potępienci u Dantego, zdają się niegodni zbawienia.

Perspektywa Konopnickiej przynosi behawioralny portret człowieka, uwypuklając rozdzźwięk między klasyfikacją więzienną a rzeczywistym złem⁷². Sapieha, który tylko raz wybrał się do więzienia w Kantonie, do Europy wrócił z oceną opartą przede wszystkim na wrażeniach estetycznych: „sądząc z ich fizjonomii, najbezczelniejszych i najohydniejszych, jakie spotkać można, między tymi nieszczęśliwcami niema niewinnych” (Sapieha, 1889: s. 191), co ponownie łączy jego perspektywę z popularną w dziewiętnastowiecznej Europie ideą determinizmu Hippolyte’a Taine’a czy Charlesa Darwina.

Znamienne zdanie, iż „kobieta upadła, niżej zwykle upada niż mężczyzna”, wynika ze stereotypowego kojarzenia kobiecości z dbałością o powierzchowność, delikatnością, perfumami, czystą skórą. W relacji Sapiehy z kantońskiego więzienia moralny upadek stereotypowego Innego (w tym także kobiety) sprzęga się z jego fizjonomiką. Przekonanie to dowodzi tezy Constance Classen, iż kody sensoryczne służą nie jedynie do egzekwowania hierarchii związanej z rasą czy pochodzeniem, ale także z kwestią płci⁷³, lub – jak mogliśmy zaobserwować na wcześniejszym przykładzie bogatych Chińczyków i biednych Syjamczyków – klasy społecznej. W perspektywie jednorazowych odwiedzin w więzieniu gdzieś w obcym dalekowschodnim kraju pozytywistyczna empatia wobec najuboższych czy chrześcijańskie miłosierdzie dla cierpiących ustępowały jednemu z najbardziej gwałtownych afektów człowieka, czyli wstrętowi⁷⁴.

⁷² J. Sztachelska, „Reporteryje” i reportaże: dokumentarne tradycje polskiej prozy w 2 poł. XIX i na pocz. XX wieku (Prus – Konopnicka – Dygasiński – Reymont), Białystok 1997, s. 84.

⁷³ C. Classen, *Podstawy antropologii zmysłów...*, dz. cyt., s. 72.

⁷⁴ W. Menninghaus, *Wstręt: teoria i historia...*, dz. cyt., s. 7.

„Woń jeszcze nieopisańska”

W drugiej połowie XIX wieku europejscy podróżnicy w Japonii odwiedzali głównie Jokohamę, Kioto, Tokio, Kobe i Nagasaki, a także pałac Mikado oraz zamki szogunów. W okresie wyprawy Sapiehy do Azji w kulturze Zachodu zaobserwować można było coraz powszechniejsze zjawisko japonizmu⁶¹, stąd między innymi wzmianki o pobycie Polaka w Kraju Wschodzącego Słońca pojawiające się w czasopiśmie europejskich, w tym przede wszystkim polskich i niemieckich. Barbara Klasa zauważa, iż zmiany w postrzeganiu Japończyków, zachodzące na łamach czasopiśmiennictwa od 1868 roku, są współbieżne z nastaniem epoki Meiji, czyli z początkami modernizacji Japonii na wzór zachodni. W rodzimym „Tygodniku Ilustrowanym” wizerunek narodu japońskiego zmieniał się z upływem czasu, w miarę poznawania przez Europejczyków tamtejszej kultury, ale także systematycznie ulegał stereotypizacji, zależnie od zwiększającego się wpływu samych Japończyków na globalny układ ekonomiczno-gospodarczy⁷⁵.

Głównym zarzutem wobec Japończyków ze strony Pawła Sapiehy było „małpowanie” Europy poprzez zachodnie stroje⁷⁶. Jednocześnie arystokrata postulował, by mieszkańcy Kraju Kwitnącej Wiśni byli bardziej otwarci na przybyszów z Zachodu oraz miał nadzieję na sukcesywne poszerzanie wpływów chrześcijaństwa. Mimo tego pozornie otwartego podejścia, na wyspie Riu-kiu uporczywie „wgapienie się” miejscowych odebrane jest przez Sapięhę jako przejaw braku kultury i negatywnego nastawienia do turysty:

Ludzie mniej mili za to, niż na wyspie głównej „Nippon”, mniej czysti, mniej o porządek i czystość dbali. Białych nie cierpią, to też chodząc po ulicach, otoczeni bywaliśmy całą czeredą dzieci, chłopców, starszych i starych; wszyscy w sposób rzeczywiście niemiły gapią się na tego wariata białego, i uwagi najniepochlebniejsze wzajem sobie komunikują. (Sapieha, 1889: s. 246)

⁷⁵ B. Klasa, *Obraz Japonii...*, dz. cyt., s. 248.

⁷⁶ Badacze tak opisują i argumentują to zjawisko: „Większość elity, bądź z przekonania, bądź przez posłuszeństwo, wypowiedziała się za modernizacją kraju, niemal niewolniczo, przynajmniej na zewnątrz, naśladując zachodnie wyroby i styl życia, idee i metody techniczne, w miarę jak docierały do Japonii. (...) Ten nagły zachwyt nad wszystkim, co przybywało z zagranicy, rodził się z głębokiego pragnienia ludu (przynajmniej w miastach, bo do chłopów jeszcze prądy te nie docierały), który chciał zapomnieć o swej nędzy z epoki feudalnej i naiwnie wierzył w nadejście złotego wieku, jaki nastanie dzięki poznaniu i zastosowaniu zachodnich zdobyczy techniki i kultury”. L. Frederic, *Życie codzienne w Japonii. U progu nowoczesności (1868–1912)*, tłum. E. Bąkowska, Warszawa 1988, s. 53.

Zmysł wzroku, narzędzie oceny społecznej w kręgu europejskim⁷⁷, wraz z chaotycznymi dźwiękami, których znaczenia człowiek Zachodu⁷⁸ nie rozumie, składają się na negatywny odbiór sytuacji przez Sapiehę. Rzekomy „dobry mechanizm poznawczo-adaptacyjny”, przypisywany podróżnikowi przez niektórych badaczy⁷⁹, miał wynikać z ogłady europejskiej, wykształcenia, znajomości dzieł kultury i języków. Nie był on jednak, jak się okazuje, ani „dobry”, ani na pewno niepraktyczny poza własnym kręgiem kulturowym podróżnika.

Ratunek od sensorycznego koszmaru przynosi symboliczny powrót do „cywilizowanego świata” w Osace, a moment ten wyraźnie wyznacza oficjalne zaproszenie na spotkanie z hrabiostwem. Sapieha, nieumyty i nieogolony oraz nieco zawstydzony swoim stanem, próbuje się wymówić. Wstyd ten zaświadcza, że przebyta podróż nie wpłynęła znacznie na koncepcję mężczyzny co do mniej lub bardziej obiektywnie pojmowanej czystości jako czynnika warunkującego kwestię godności osobistej. Po swoich doświadczeniach zdaje się jednak tęsknić za wyznacznikami swej europejskiej tożsamości⁸⁰, więc mimo wszystko daje się namówić na wspólny posiłek (Sapieha, 1889: s. 275).

⁷⁷ W wyobrażeniu europejskim widok uszkodzonego ubrania czy zabrudzonej bielizny bez okrycia wierzchniego wiąże się z negatywnymi skojarzeniami. Na przykład, jak pisze Georges Vigarello, złoczyńca, zostawiający swą ofiarę na skraju drogi w samej koszuli, dodatkowo odziera ją z godności poprzez odebranie okrycia. Śmiertelnie chorzy nędznicy, ułożeni na ziemi w przytułku, chowają się daleko od oka opinii publicznej, aby jej nie szokować i nie brzydzić widokiem brudnego, chorego – a więc gorszego – ciała. Bezsprzecznie w XVI i XVII wieku czystość bielizny miała oznaczać czystość całego ciała. Ocena człowieka odbywała się wówczas wyłącznie na podstawie noszonych przez niego ubrań i dodatków oraz częstotliwości ich zmiany. Zob. G. Vigarello, *Czystość i brud. Higiena ciała od średniowiecza do XX wieku*, Warszawa 2012, s. 47–87.

⁷⁸ Status Polaka jako podróżnika to ciekawe zagadnienie, które można rozpatrywać w różnoraki sposób, w zależności od przyjętej perspektywy. W krajach takich jak Francja czy Anglia postrzegano go jako przybysza z Europy Wschodniej, z kolei w zetknięciu z przedstawicielami nacji azjatyckich czuł się przedstawicielem cywilizacji Zachodu. Czy słusznie? Takie pytanie zadaje Jolanta Sztachelska w kontekście Henryka Sienkiewicza podróży na Wschód, które służyły mu jako inspiracja do napisania Trylogii.

⁷⁹ B. Mazan, „Opisać... niepodobna”. Z notat podróżnych arystokracji galicyjskiego..., dz. cyt., s. 76.

⁸⁰ Udogodnienia na statkach (czy na przykład w hotelach dużych miast portowych) nie odbiegały znacznie od standardów, do jakich Europejczyk był przyzwyczajony, stanowiąc przy tym rodzaj tożsamościowej kotwicy, przekładającej się na poczucie bezpieczeństwa. Z perspektywy współczesnej podobne okoliczności podróżowania można porównać do modelu komercyjnych wakacji, zakładających nieopuszczanie bezpiecznej hotelowej przestrzeni i brak dążenia do poznania autentycznego obrazu odwiedzanych regionów. Podróż w takim trybie ogranicza możliwość odczucia dyskomfortu przez turystę, ale jednocześnie zdaje się przeczyć swej naturze, która z definicji jest doświadczeniem konfrontacyjnym. Zob. H. Witek, *Wizerunek obcego...*, dz. cyt., s. 150, 205.

Zakończenie

Znaczącą rolę w kontaktach Europejczyków z azjatyckim kręgiem kulturowym odgrywają wrażenia zmysłowe jako warunkowane historycznie narzędzia tworzenia konstruktów społecznych⁸¹. Jak dowodzą psychologowie, percepcja nie jest po prostu odbiciem świata zewnętrznego, co więcej, może ulec przekłamaniu lub iluzoryczności wynikającej z mnogości ludzkich doświadczeń⁸². Instrumentalizacja zmysłów jeszcze w drugiej połowie XIX wieku służyła przede wszystkim realizacji imperialnego, szczególnie anglosaskiego, projektu kolonizacyjnego i nie mogła ograniczyć się do dominującego w kulturze Zachodu percypowania wzrokowego⁸³.

Sapieha reprezentował uprzywilejowaną grupę Europejczyków, zakorzenionych w kulturze Zachodu. Podczas podróży na Wschód miał do wyboru jakby dwie perspektywy: całkowite odrzucenie inności zaobserwowanych kultur albo utożsamienie się z rolą „Innego” wobec mocarstw takich jak Anglia czy Francja. Byłoby to też próbą przewyciężenia swoistego niebezpieczeństwa, wiążącego się z zaprogramowaną kulturowo percepcją, która, jak piszą Richard Gregory i Andrew Colman, posiada „własną inteligencję, rozwiązującą kompleksowe problemy i podającą niekiedy błędne odpowiedzi”⁸⁴.

Ze wstępnego rekonesansu wynikałoby, iż Sapieha, któremu przypisuje się niekiedy „chłonną i otwartą postawę podróżnika”⁸⁵, nie jest w stanie uciec od oceny drugiego człowieka przez pryzmat percepcji zachodniej, ukonstytuowanej w znacznej mierze na zmyśle wzroku. Miewa on problem z deskrypcją odbieranych bodźców, co zdaje się typowe dla Europejczyka w krajach azjatyckich. Mimo to swój stosunek do poznawanej później ludności opiera

⁸¹ A. Rotter, *Empires of the Senses...*, dz. cyt., s. 5.

⁸² Badacze, do których ustaleń się odwołuję, choć uważają wrażenia zmysłowe człowieka za jeszcze większą tajemnicę, niż widziano to w starożytności, w zdecydowany sposób wiążą je ze zdolnością człowieka do konceptualizowania otaczającego go świata. Formułują oni uniwersalne motto, aby „zawsze więcej widzieć i czuć, niż rejestrują receptory naszego układu nerwowego”. Interesująca zdaje mi się kategoria „inteligencji postrzegania”, bo czy retoryka europejska, skłonna do zawłaszczania obcych przestrzeni (tak fizycznych, jak i kulturowych), nie cechowała się wysokim stopniem tej właśnie inteligencji? Robiąc tylko powierzchowny rekonesans po ówczesnej prasie, można zauważyć, jak sprawnie Europa, czując „zagrożenie” rosnącą siłą militarną dawnej „Anglii azjatyckiej”, kształtuje obraz Japończyków w świadomości czytelniczej. Zob. J.O., *Z dziejów Japonii*, „Tygodnik Ilustrowany” 1904, cz. 1, nr 14, s. 276.; A. Rotter, *Empires of the Senses...*, dz. cyt., s. 4.

⁸³ A. Rotter, *Empires of the Senses...*, dz. cyt., s. 4.

⁸⁴ Zob. *Przedmowa*, red. R.L. Gregory, A.M. Coleman, [w:] *Czucie i percepcja*, tłum. M. Siemiński, Poznań 2003, s. 11.

⁸⁵ B. Mazan, „Opisać... niepodobna”. Z notat podróżnych arystokraty galicyjskiego..., dz. cyt., s. 81.

na wrażeniach sensorycznych, związanych z europejskimi kanonami estetycznymi. Stąd negatywnie ocenia Chińczyków i idealizuje mieszkańców Somali, nie zdobywa się także na miłosierdzie wobec więźniów w Kantonie. Również z przykładu spotkań z urzędnikami państwowymi wynika, że jako Europejczyk nieraz poczuje się zmylony, a nawet oszukany, gdy okaże się, że jego wrażenia związane z kategoriami czystości i brudu, oparte na zmysłach ukształtowanych w europejskim kodzie kulturowym, rozmiągają się z kontekstem kultury azjatyckiej. Niekiedy wydaje się świadomy używanych schematów, miewa nawet przebliski świadczące o poczuciu niesprawiedliwości zbiorczej oceny na podstawie pojedynczego przypadku, jednak i tak w narracji zdaje się ulegać pokusie sensorycznej stereotypizacji.

Bibliografia

- Classen C., *Podstawy antropologii zmysłów*, „Konteksty” 2021, nr 4, s. 67–74.
- Classen C., *Worlds of Sense: Exploring the Sense: Exploring the Senses in History and Across Cultures*, New York 1993.
- Ewertowski T., *From the Peripheries to the Centre via Asia: The Notion of European Identity in Polish and Serbian Travel Writings About Asia (1850s–1920s)*, „Colloquia Humanistica” 2023, nr 12, s. 2–26.
- Frederic L., *Życie codzienne w Japonii. U progu nowoczesności (1868–1912)*, tłum. E. Bąkowska, Warszawa 1988.
- Howes D., *The Varieties of Sensory Experience. Sourcebook in the Anthropology of the Senses*, Toronto 1991.
- Hsuan L., *The Smell of Risk Environmental Disparities and Olfactory Aesthetics*, New York 2020.
- Huang X., *China through European Nose*, „Institute of Chinese Studies Bulletin” 2023, nr 4, s. 1–9.
- Japonia w oczach Polaków. Państwo – społeczeństwo – kultura, t. 2, red. J.A. Włodarski, K. Zeidler, Gdańsk 2009, s. 248.
- Konopnicka M., *Listy do synów i córek*, oprac., wstęp i przyp. L. Magnone, Warszawa 2010.
- Lombroso C., *Zbrodniarka urodzona*, tłum. I. Szechnak, Gdańsk 2016.
- Menninghaus W., *Wstręt: teoria i historia*, tłum. G. Sowiński, Kraków 2009.
- Nelken J., *Polska myśl kryminologiczna od schyłku XIX wieku do 1939 r.*, „Archiwum Kryminologii” 1986, t. 13, s. 223–260.
- Osiński D.M., *Poetka patrzy na szpital. O chorowaniu i żydowskości w warszawskim tekście Marii Konopnickiej*, „Wiek XIX. Rocznik Towarzystwa Literackiego im. Adama Mickiewicza” 2015, R. 8, nr 50, s. 525–610.
- Rotter A., *Empires of the Senses: How Seeing, Hearing, Smelling, Tasting, and Touching Shaped Imperial Encounters*, „Diplomatic History” 2019, t. 35, nr 1, s. 3–19.
- Said E. W., *Orientalizm*, tłum. M. Wyrwas-Wiśniewska, Poznań 2005.

- Sikorska-Krystek A., *Nauka i empatia. Społeczne teksty twórczości Marii Konopnickiej*, Poznań 2024, s. 190–191.
- Sztachelska J., „Reporteryje” i reportaże: dokumentarne tradycje polskiej prozy w 2 poł. XIX i na pocz. XX wieku (Prus – Konopnicka – Dygasiński – Reymont), Białystok 1997.
- Vigarello G., *Czystość i brud. Higiena ciała od średniowiecza do XX wieku*, Warszawa 2012.
- Wieczorkiewicz A., *Szkice o drodze do Indii. Topika „orientalnej” podróży w kulturze współczesnej*, Warszawa 2022.
- Witek H., *Wizerunek obcego. Kultury afrykańskie w relacjach Henryka Sienkiewicza, Mariana Brandysa i Marcina Kydryńskiego*, Katowice 2009.
- Wolff L., *Wynalezienie Europy Wschodniej. Mapa cywilizacji w dobie Oświecenia*, tłum. T. Bieroń, Kraków 2020.
- Zumbroich T., “Teeth as Black as a Bumblebee’s Wings’: The Ethnobotany of Teeth-Blackening in Southeast Asia, „Ethnobotany Research and Applications” 2009, nr 7, s. 381–398.
- Zumbroich T., *The Origin and Diffusion of Betel Chewing: A Synthesis of Evidence from South Asia, Southeast Asia and Beyond*, „eJournal of Indian Medicine” 2008, t. 1, nr 3, s. 87–140.

“This Surpasses All That Has Been Seen”:
On Dirt and Smell in Paweł Sapięha’s
Travel Journals from Asia

Abstract

The article analyzes Paweł Sapięha’s travel journals from his journey to Asia (1888–1889), based on the assumption that in the age of colonial empires, European travelers hierarchized the senses – namely smell, taste, sound, and sight – in favor of the latter. Sapięha evaluates local customs, such as the culturally rooted practice of chewing betel leaves or the Parsi burial rites, from the perspective of European hygiene norms, constructing a narrative largely grounded in the affect of disgust. His visit to a prison in Canton reveals the deterministic foundations of his thinking, especially in his descriptions of local rulers and judges, to whom he attributes animalistic features and a tendency toward deceit. One of the subsections compares Sapięha’s account with Maria Konopnicka’s reportage, illustrating that despite being a product of his time, the Galician nobleman still had a choice regarding the perspective he could adopt. His role as a scholar of Asian cultures (a role he was framed in by the press) ultimately amounted to a one-time use of opportunity and the treatment of this leg of the journey as a kind of tourist attraction. Drawing on the work of Constance Classen, David Howes, and Winfried Menninghaus, the article argues that Paweł Sapięha’s journals do not significantly depart from the imperial narrative of the era, and that his travel account may have contributed to the stereotyping of Asians in the eyes of Polish readers.

Słowa kluczowe: higiena, postrzeganie Innego, podróżopisarstwo

Keywords: hygiene, perception of the Other, travel writing