

DEKONSTRUKCJA MITU DROGI W POWIEŚCI „ON THE ROAD” J. KEROUACA

1. Kilka uwag o istocie mitu drogi

1.1. Mit jako doświadczenie uniwersalne

Mit jest jednym z „miejsz” doświadczania tajemnicy istnienia. Rollo May, znany amerykański psychoterapeuta, jest wręcz przekonany, że człowiek bez mitu żyć nie może, a to dlatego, że mit w zasadniczej swej funkcji konstytuuje w człowieku podwalinę sensu. Ponadto, w przekonaniu psychologa, mit spełnia funkcję oferującą człowiekowi poczucie własnej tożsamości; osadza go w aksjologii; umożliwia doświadczenie wspólnoty ludzkiej; by ostatecznie umożliwić mu doświadczenie transcendencji¹. Nie jest to mało, zważywszy, że mit nie posługuje się wykładnią dyskursywną, opartą na racjonalnych kryteriach prezentowania prawdy². Formalnie mit posługuje się raczej „użyteczną fikcją”, co nie oznacza, że w zasadniczym przesłaniu zawiera fałsz³. Mity bowiem, ze swej natury ukierunkowane są na poznawanie prawdy. Domagają się jednak odczytania zawartych w nich symboli i obrazów, które przecież coś objawiają, coś znaczą⁴. Mity, przy pomocy obrazów i symboli, pozwalają człowiekowi penetrować rzeczywistość mistyczną, kosmologiczną, socjologiczną i pedagogiczną⁵. M. Eliade, na podstawie swoich religioznawczych badań, wysnuje wręcz orzeczenie, że „w podświadomości współczesnego człowieka krzewi się nadal mitologia, [...] wyższego rzędu duchowego niż jego życie świadome”⁶.

1.2. Biblijny kontekst mitu drogi

Pośród wielu odtwarzanych pieczołowicie przez ludzkość mitów, szczególnie na uwagę zasługuje mit drogi. Przynależy on do wszystkich kultur i cywilizacji, można powiedzieć, że jest tak stary jak stary jest człowiek. Z punktu widzenia myśli chrześcijańskiej, mit drogi związany jest z opisem stworzenia świata, i wygnania człowieka z raju po grzechu pierworodnym (Rdz 1-3). Opisy te zawarte w księdze Rodzaju mają charakter paradygmatu antropologiczne-

¹ Por. R. May, *Blaganie o mit*, Zysk i S-ka, Poznań 1997, s. 27.

² Por. H. Langkammer, *Słownik biblijny*, Księgarnia św. Jacka, Katowice 1984, s. 105.

³ I.G. Barbour, *Mity, Modele, Paradygmaty. Studium porównawcze nauk przyrodniczych i religii*, Znak, Kraków 1984, s. 9.

⁴ Por. M. Lurker, *Przesłanie symboli w mitach, kulturach i religiach*, Znak, Kraków 1994, s. 58.

⁵ Por. J. Campbell, *Potęga mitu*, Znak, Kraków 2009, s. 50-51.

⁶ M. Eliade, *Sacrum, mit, historia*, (tłum. A. Tatariewicz), PIW, Warszawa 1970, s. 37.

go i zawierają w sobie tworzywo mityczne pozwalające zrozumieć nieprzerwaną potrzebę rekonstruowania mitu drogi w dziejach człowieka. Człowiek, utraciwszy bezpośrednią łączność duchową z Bogiem, znalazł się w sytuacji pielgrzyma, wędrowca, nomady poszukującego utraconej syntonii z sobą samym, światem i Bogiem. W swej egzystencji przypomina przemierzających pustynię Hebrajczyków, którzy po wyjściu z Egiptu – domu niewoli, poszukiwali swej Ziemi Obiecanej. W czasie tej wędrówki mylili często rzeczywistość z fatamorganą; czcili cielce zamiast pozostawać wiernymi wobec jedyne Boga. „Mając już dosyć manny na pustyni”, tęsknili wręcz za niewolą, argumentując, że tam przynajmniej garnki pełne były cebuli i mięsa (Lb 11 i 21). Wędrówka przez pustynię jest w pewien sposób archetypem najgłębszego pragnienia ludzkiego, by powrócić do raj (do Boga). Jak to wyraża M. Eliade: „Najpospolitsza *teśknota* kryje *nostalgię za rajem* [...], obrazy wyrażają tęsknotę za przeszłością poddaną procesowi mityzacji, przeistoczona w archetyp; [...] „w ostatecznym rozrachunku – [jest to] tęsknota za czymś całkiem innym niż chwila obecna, niedostępnym lub nieodwołalnie utraconym: *za rajem*”⁷. *Obciążeni* tym momentem przedhistorycznym, ludzie nieustannie wędrują, zdobywając nowe ziemie, kontynenty, by odnaleźć krainę szczęścia i pełni, by odnaleźć siebie. Iliada Homera i Eneida Wergiliusza, to najwznioślejsze artystycznie eksplikacje mitu drogi⁸.

Przy postawieniu tezy, że mit drogi odnosi się do duchowej pamięci tego wszystkiego, co człowiek utracił wraz z rajem, nie należy jednocześnie zapominać, że treści te podlegają procesowi „zapominania” albo transformacji w obszarze wyobraźni. Przy przyjęciu takiego założenia, mit drogi nadal pozostaje dla nas interesujący, a to z powodu, że i tak odnosi wszystko do osoby ludzkiej. Magazynuje on i obrabia przeżycia ludzkie, ujednocza je i przekształca w nową jakość.

1. 3. Ponowoczesna fascynacja mitem

Zarysowana powyżej istota i funkcja mitu zmienia się dopiero w XIX i XX wieku, pod wpływem wzrostu popularności filozofii heglowskiej. Procesowi przeinaczenia podległa nade wszystko podstawa mitologicznego wyjaśniania rzeczywistości. Nowożytność kreuje mity dla osiągnięcia swoistego „luksusu” w procesie interpretowania sensu życia. W epoce postmodernizmu, mitologizowanie stało się dominującą formą interpretacji egzystencji ludzkiej. Pozwala ono bowiem na swoiste „rozumienie-niezrozumienie” rzeczywistości bez potrzeby konkretyzacji i precyzyjnego podawania definicji używanych pojęć. W skonfabulowanym micie, świat staje się zamgloną całością, dającą poczucie realizowania się i spełniania w człowieczeństwie. Tymczasem mity, w prefa-

⁷ Por. M. Eliade, *Sacrum...*, dz. cyt., s. 37-38.

⁸ Por. J. Życiński, *Medytacje Sokratejskie*, EP, Lublin 1991, s. 15n.

brykowanej przez kreatorów formie, nie wymagając wysiłku racjonalnego, zredukowane są jedynie do sprawności wyobraźniowej człowieka. Mitologia, nie domagając się odniesień racjonalnych, żyje siłą wyobraźni i „nie poddanej pod kierownictwo rozumu racjonalności”. Oczywiście świat wyobraźniowych wizji, może dawać poczucie pełni, nie jest jednak poddany żadnej weryfikacji. „Mitologiczne wizje starożytności czy też współczesności zamiast ukazywania rzeczywistości w racjonalny i sprawdzalny sposób, dostarczają ludzkiej wyobraźni łatwych do przyswojenia wyobrażeń, które są jedynie swoiście kreatywną, a nie poznawczą formą *bycia wrzuconym* w świat w dużej mierze nie-realny, bo właśnie skonstruowany”⁹. Produkowane współcześnie mity mają najczęściej charakter kosmiczny (teoria wielkiego wybuchu); oniryczny (na bazie Freudowskiego podświadomości i panseksualizmu); poetycki (tworzone w postaci wirtualnej rzeczywistości)¹⁰. Nasycają one świadomość odbiorców wypreparowanymi konstrukcjami narracyjnymi nawiązującymi treściowo i strukturalnie do najstarszych mitów ludzkości, takich jak choćby interesujący nas mit drogi.

Biorąc pod uwagę powyższe spostrzeżenia, można wysnuć konkluzję, że w kulturze ponowoczesności, mity są „wytworem świadomości zbiorowej, nie odpowiadające obiektywnej rzeczywistości, natomiast inspirujące i pobudzające do działania”¹¹. Inspiracje mitologiczne, którymi karmi się dzisiaj kultura, wnoszą bardzo wiele przekłamań, zwłaszcza w zakresie rozumienia sensu ludzkiego życia. Niedomówienia i brak precyzyjnego określenia rzeczywistości wprowadzają człowieka w obszar pomyłek, których ceną jest samo życie. W dobie rozpowszechnionego „błędu antropologicznego”¹², czyli promowania nieprawdziwych definicji człowieka, niezrozumiany jest on sam dla siebie, wraz z niezrozumieniem konieczności przyjęcia Jezusa Chrystusa jako zasadniczego odniesienia przy każdej próbie formułowania odpowiedzi na pytania o człowieczeństwo¹³.

2. Amerykański sen mitu drogi

Wspomniany mit drogi, posiadający cechę uniwersalności, do odkrycia w każdej kulturze i każdej cywilizacji, stał się najprzemowniejszym z mitów, którym żyła i żyje do dzisiaj Ameryka. Wystarczy skrupulatnie przejrzeć arcydzieła kinematografii Stanów Zjednoczonych, by zauważyć, jak nieprzerwanie

⁹ Por. M. Krapiec, *Filozofia w teologii*, Lublin 1999, s. 12.

¹⁰ Por. M. Krapiec, *Filozofia w teologii*, dz. cyt., s. 13.

¹¹ A. Podsiad, Z. Więckowski (oprac.), *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych*, IW PAX, Warszawa 1983, s. 219.

¹² Jan Paweł II, *Centesimus Annus*, 37.

¹³ Tenże, *Redemptor Hominis*, 10.

w tej dziedzinie sztuki trwa debata na ten temat¹⁴. Mit drogi przylega bowiem do amerykańskości, jest nieodzowną składową *ducha amerykańskiego*. Przy niesiony już przez pierwszych emigrantów, którzy pozostawili swoje ojczyzny, oczekując lepszego życia w „nowym świecie”. Bezczesny kontynent stanowił wezwanie i zapowiedź szczęścia. Jego nieogarnione połacie kusily emigrantów odnalezieniem tego, co nie było możliwe do osiągnięcia w rodzimych stronach. Dla wielu wędrowanie stało się sposobem na życie, nie tylko w zakresie zagwarantowania sobie i rodzinie potrzeb pierwszych, ale w znaczeniu duchowego zrozumienia siebie.

Mit drogi dynamicznie intensyfikuje się w dwudziestym wieku, po II wojnie światowej wraz z pojawieniem się pokolenia określanego jako *Beat Generation*¹⁵. Od końca lat czterdziestych ubiegłego stulecia wędrowanie po kontynencie amerykańskim nabrało cech jakościowych, poddane zostało ideologizacji w celu wyrwania się z obłudnego i spetryfikowanego moralnie stylu życia sytych materialnie klas średnich USA. Dekadę później, kontynuatorami beatników stali się hipisi i tak zwane pokolenie Woodstock. Symbolem wędrowania uczyniono pomalowany na jasne kolory stary autobus Kena Keseya (autor „Lotu nad kukułczym gniazdem”), który wraz z przyjaciółmi przejechał całe Stany Zjednoczone, puszczając muzykę rockową i organizując tzw. *Acid Tests* (LSD), czyli spotkania, na których raczono uczestników narkotyzowanymi napojami. Wkrótce postulat bycia w drodze przekraczał granice Ameryki, wędrowano wówczas na subkontynent indyjski i do innych egzotycznych miejsc (np. Tanger w Maroku), poszukując doznań mistycznych i doświadczenia absolutu.

Wydaje się, że bycie w drodze stało się dla kontrkultury tamtych czasów środkiem do odnalezienia sensu istnienia. *Bycie w drodze*, w kontekście powyższego, zafunkcjonowało jako stan duchowy (psychiczny) pozwalający na - iluzoryczne czy rzeczywiste - odczucie pełni egzystencji. Bycie w drodze przemieniło się w heroiczną próbę podjętą dla pokonania w sobie dwóch pierwotnych determinantów naszej egzystencji: czasu i przestrzeni. Te dwie osie, ograniczające istnienie człowieka, od zawsze wyznaczają dla wolności ludzkiej, bardzo określony czas i obszar bycia tu i teraz (*hinc et nunc*). Dlatego pytanie o mit drogi (o drogę) jest w pewien sposób pytaniem najistotniejszym, i to nie tylko dla pokolenia beatników i kontrkultury lat sześćdziesiątych minionego stulecia.

¹⁴ Temat ten pojawia się wraz z nakręceniem pierwszych westernów, które zapoczątkowują kierunek tak zwanego filmu drogi. Do najbardziej znanych należą między innymi: *Easy Rider* – D. Hoppera; *Vanishing Point* – R. Sarafiana; *Scarecrow* – J. Schatzberg’a; *Thelma & Louise* – R. Scott’a; *The Straight Story* – D. Linch’a czy *Into the Wild* – S. Penn’a.

¹⁵ „Słowo *beat* - „święty” zawierało w swym polu znaczeniowym również silne skojarzenie z *beatific* - „święty”, a także nazwę rytmu w jazzie, por. A. Kołyszko, *Sponiewierani*, „Na Głos”, 34-35(1993) n. 9-10, s. 10-11.

3. Bezdroża zamiast drogi

Emblematycznym pomnikiem mitu drogi z tego czasu jest niewątpliwie książka Jacka Kerouaca, pierwotnie zapisana na rulonie o długości 35 metrów. Wydanie tej powieści pod tytułem *On the Road*, szybko doprowadziło do okrzyknięcia jej kultową. Zawiera upoetyzowaną relację z kilku podróży po Ameryce i Meksyku młodych ludzi w pierwszych latach po zakończeniu II wojny światowej, głównie Sala i Deana w rzeczywistości samego pisarza i jego przyjaciela Neala Cassady. Zwój, który napisany został w ciągu 20 dni kwietnia 1951, doczekał się wydania dopiero w 1957 roku po wcześniejszym odrzuceniu przez sześciu edytorów. Rychło po ukazaniu się książki okrzyknięto ją najbardziej wpływowym zapisem literackim mającym oddziaływanie na życie młodych ludzi. To ta powieść spersonifikowała fundamentalne pytanie, które mieszkaniec Ameryki nosi w sobie: „- Stary, a jaka jest twoja droga? Droga świętego chłopca, droga szaleńca, droga tęczy, droga błazna, każda droga. Jest to zresztą jakakolwiek droga dokądkolwiek dla kogokolwiek. Jaka dokąd kogo?”¹⁶. To pytanie o drogę jest w powieści jednocześnie orzeczeniem braku zamieszkania, braku spełnienia się. Piosenka, którą nuci Dean, jeden z bohaterów *W drodze* brzmi: „*Dom w Missoula, / Dom w Truckee, / Dom w Opelousas, / Taki dom mi się nie śni, Dom w starym Medora, / Dom w Wounded Knee, / Dom w Ogallala, / Domu nie zaznam nigdy*”¹⁷. Przytoczony fragment zaśpiewu jest ważnym fragmentem powieści, podpowiada bowiem, że drogi, którymi podążali wędrowcy, tak naprawdę mogły być albo bezdrożami w sensie prowadzenia donikąd, albo czynnikiem odsyłającym do przekroczenia w sobie horyzontu w kierunku ocalającego *transcendensu*.

Prezentację mitu drogi obecnego w *On the road* J. Kerouaca, warto rozpocząć od spojrzenia na głównych protagonistów wartkiej akcji powieści. Są to młodzi ludzie mający niewątpliwe atuty wzbudzające sympatię czytelników. Imponują odwagą, bezkompromisowo przeciwstawiając się stylowi życia określonego jako *wyścig szczurów*, który po wojnie w Korei nabierał w USA rozpędu. Wykazując fałsz życia społecznego czy rodzinnego, śmiało łamią obyczajowe kanony moralne, obowiązujące w społeczeństwie lat pięćdziesiątych. Kreują się przy tym na nowych „świętych”, na apostołów rzeczywistości, której zmurszałe i zakłamane społeczeństwo amerykańskie nie dostrzegało, taplając się w samozadowoleniu wynikającym z dobrobytu. W rzeczywistości, buntując się przeciwko kłamstwu, sami sięgali po kłamstwo. To częsty przypadek przebiegu niejednej rewolucji społecznej, w tym przypadku kulturowej.

J. Kerouac kreuje obraz człowieka „świętego”. Był nim nie kto inny, jak „Dean, tryskający niespożytą energią amerykańskiego świętego nowego ty-

¹⁶ J. Kerouac, *W drodze*, (tłum. A. Kołyszko, Wydawnictwo), WAB, Warszawa 2005, s. 330.

¹⁷ Tamże, dz. cyt., s. 334.

pu”¹⁸. W przekonaniu pisarza, jego przyjaciel naznaczony był nawet darem mistycyzmu. „Nigdy bym nie przypuszczał, że Dean zostanie mistykiem. To były początki jego mistycyzmu, który miał go doprowadzić w późniejszym okresie życia do osobliwej, łachmaniarskiej świętości”¹⁹. Mamy tutaj do czynienia ze swoistą transmutacją pojęć „świętość” i „mystycyzm”. Świętość Deana jest określona jako „łachmaniarska” i „błazeńska”²⁰. Oznacza ona rodzaj psychicznej „doskonałości”, gdzie egzaltacja emocjonalna mylona jest z doświadczeniem mistycznym. Sam J. Kerouac posługuje się terminem „upojenie” na oznaczenie momentu szczytowego tegoż doświadczenia emocjonalnego („Prę naprzód. Upajam się życiem”²¹). Tak naprawdę młodzieniec doświadcza transcendencji w wymiarze czysto naturalnym. Stan osiąganey euforii, poczucia pełni nabywany jest przez poruszanie się w wymiarze przestrzeni w połączeniu z mnożeniem nieprzewidywalnych doznań w relacjach z ludźmi i w kontakcie z przyrodą. Mamy tutaj do czynienia z kwintesencją *bycia w drodze* opisaną w *On The Road*, prowadzącą nie do osobowego Boga, lecz – jak się wyraża pisarz – do „ekstazy radości czystego istnienia”²². Środkami pomagającymi w dotarciu do tego rodzaju stanu *mistycznego*, pozwalającymi sięgnąć po „nowy rodzaj świętości” są: narkotyki, alkohol, pęd jadącego z dużą szybkością samochodu, seks pozbawiony porządku moralnego, jazz, panteistyczne uwielbienie natury, postępowanie łamiące społeczne normy obyczajowe (kradzieże, burdy i bijatyki...).

J. Kerouac nawet nie ma zamiaru ukrywać, że bohaterowie „bycia w drodze” ćpają. Dean „w końcu trafił przez przypadek na paskudne zielepaństwo – jak handlarze mówią na zieloną, niedosuszoną marihuanę – i za dużo go wypalił”. Zatem „upojenie” osiąganey jest tutaj przez dozowanie narkotycznych środków; stany *mistyczne* doznawane na skrót, przez zapodawanie sobie w różnej formie chemicznych substancji: „W głowie mi dzwoniło, a przed oczami przelatowały najrozmaitsze cudowne wizje w technikolorze, czułem się cudownie. Drugiego dnia wszystko się na mnie zważyło, WSZYSTKO, co kiedykolwiek robiłem, wiedziałem, czytałem, słyszałem lub wymyśliłem”. I choć osiągnięte doznanie kończyło się zgoła fatalnie, to i tak, „święci” J. Kerouaca, przy nadarzącej się okazji, do niego wracali: „I wtedy, na trzeci dzień, zaczął się straszliwy ciąg koszmarów na jawie, a były tak ohydne, przerażające i zielone, że leżałem tylko zwinięty w kłębek, trzymałem się rękami za kolana i jęczałem : „Och, och, och, ach, och... Usłyszeli to sąsiedzi i posłali po lekarza”²³. Podobnie pewnie wyglądał niejedyn wieczór zakrapiany alkoholem, jak

¹⁸ Tamże, s. 52.

¹⁹ Tamże, s. 160.

²⁰ Tamże, s. 256.

²¹ Tamże, s. 163.

²² Tamże, s. 258.

²³ Tamże, s. 243.

ten, gdy Tim Gray i Ray Rawlins „zorganizowali sobie wiadro pełne butelek piwa, i wszystko grało”²⁴. Aurę upojenia osiąganą przez narkotyki i alkohol potęguje jeszcze bardziej seks. Książka J. Kerouaca jest powieścią typowo zmaskulinizowaną, kobiety są tam przeważnie głupiotkie, i podporządkowane wyłącznie zaspokojeniu potrzeb seksualnych mężczyzn. Oto tylko niektóre sformułowania o charakterze degradującym kobiety: „Dziewczyny były genialne. Wychodziły na podwórko i obściskowały się z nami”²⁵; „Spojrzałem na Lee Ann. Była łakomym kęskiem, istotą złością jak miód, tyle że w jej oczach czaiła się nienawiść do nas obu”²⁶. Upojenie osiągnięte przez używki i ekscesy seksualne kompletowała słuchana w barach muzyka. W opinii wielu nikt od J. Kerouaca nie opisał tak dosadnie muzyki jazzowej. Czytając te opisy, ma się wrażenie, jakoby jazz miał coś z doświadczenia *quasi* mistycznego: „tamten alzysta wczoraj wieczór naprawdę miał TO COŚ, a jak już to coś znalazł, to ciągnął”²⁷. Całość „upojenia” kompletowała żywiołowość tańca, jak choćby wtedy, gdy: „Carlo [Allen Ginsberg] rozpoczął swój małpi taniec na ulicach życia, który odstawiał już przy mnie tyle razy w najróżniejszych zakątkach Nowego Jorku”²⁸.

W książce Kerouaca poprzez bycie w drodze zmierza się do osiągnięcia, jak sam pisze, „pełni” czy „szału życia”²⁹. Z punktu widzenia antropologicznego czy religioznawczego, wiąże się on z poszukiwaniem święta jako stanu zamierzonego i permanentnego. A poszukiwanie aury świętowania przez bohaterów powieści J. Kerouaca jest ostatecznie poszukiwaniem *sacrum*. Wymienione powyżej niektóre komponenty, jako składowe współczesnego mitu drogi, są nieświadomymi substytutami niezaspokojonego pragnienia doświadczenia samego Boga. Mit drogi w powieści J. Kerouaca podprowadza pod to doświadczenie, ale tak naprawdę nie wypuszcza z okowów doczesności i w trudno dostrzegalnym procesie wiedzie ku rozpadowi ich świata duchowego.

W ramach tego procesu determinanty czasu i przestrzeni wiążą bohaterów-wagabundów w wymiarze greckiego fatum, choć sami bohaterowie nieświadomie poszukują, jak to określił M. Eliade, „czasu mitycznego”³⁰. W tym zakleszczeniu przez ziemskość, czas - tak hołubiony przez Deana - nie przynosi

²⁴ Tamże, s. 68.

²⁵ Tamże, s. 71.

²⁶ Tamże, s. 82.

²⁷ Tamże, s. 272.

²⁸ Tamże, s. 60.

²⁹ Tamże, s. 12.

³⁰ „Uczestnicy święta stają się współczesnymi wydarzenia mitycznego. Innymi słowy – „wychodzą” oni ze swego czasu historycznego – to znaczy z czasu, na który składa się suma wydarzeń świeckich, osobowych oraz interesobowych, i osiągają pryncypalnie ten sam, przynależny do wieczności. Człowiek religijny okresowo przedostaje się do czasu mitycznego i sakralnego, odnajduje c z a s p o c z ą t k ó w, ten, który „nie płynie”, por. M. Eliade, *Sacrum...*, dz. cyt., s. 111-112.

spełnienia; oczekiwanej pełni człowieczeństwa. A wydawałoby się, że wędrowcy panują nad czasem: „I wtedy hajda po uroki życia, bo nadszedł już czas, a m y w i e m y, c o t o c z a s !”³¹. W rzeczywistości jest to czas cykliczny, czas zamknięty nawrotami podobnych zachowań, odniesień; ograniczony skończonością, przez co – ostatecznie - jest czasem pustym³².

Podobnym fiaskiem kończy się próba przekroczenia siebie i odnalezienie *sacrum*, poprzez ruch dokonywany w przestrzeni, w nieustannym przymuszeniu zmiany miejsca. Kończy się tym samym doświadczaniem niespełnienia. „Oto znajdowałem się na drugim krańcu Ameryki – tu kończył się ład – i nie miałem się już dokąd udać, jak tylko z powrotem”³³. O ile Hebrajczycy, w swej wędrówce przez pustynię, napotykać ostatecznie Ziemię Obiecaną, a w niej z czasem Świątynię; o ile chrześcijanie odnajdują cel swego wędrowania w Chrystusie (Chrystus jest dla nich Drogą), to sam pisarz i jego kompani *rozpadają się* coraz bardziej w nirwanie nieokreśloności; w postępującej defragmentacji punktów odniesień; w doznawanych spazmatycznie przemijających chwilach.

Zamiast oczekiwanego raj, w duszy J. Kerouaca-pisarza stopniowo potęguje się poczucie bezsensu. Po dotarciu do San Francisco powieściowy Sal Paradise, czyli on sam, stwierdza: „Sam nie wiem, co mi dał ten wyjazd do Frisco. [...] To był już koniec; chciałem się stamtąd wyrwać”³⁴. Jedną z rozpaczliwych prób odbudowywania w sobie sensu było dla niego przez jakiś czas zagłębienie się w filozofii buddyjskiej. Podkreślany wszędzie katolicyzm był jednak silniejszy i to on rodził pragnienie, którego nie zaspokajała ani droga wiodąca do nirwany, ani wólcęga po Stanach Zjednoczonych czy Meksyku. Pogłębiający się alkoholizm pisarza zdradzał wszystkim jego bezbrzeżną rozpacz, która coraz bardziej go pochłaniała. W ostatnich miesiącach życia włoska przyjaciółka pisarza - Fernanda Pivano, w wywiadzie telewizyjnym zadała mu kluczowe pytanie: „Dlaczego jesteś taki zrozpaczony?” Odpowiedział – „Chciałbym, żeby Bóg pokazał mi swoje oblicze”³⁵. A Fran Landesman wyznaje, że na pytanie: „Dlaczego się upijasz?” odrzekł: „Jestem katolikiem, nie mogę popełnić samobójstwa, i nie zrobię tego ze względu na moją rodzinę, ale pił będę aż do śmierci”³⁶. Te krótkie wyznania zdradzają nam jeszcze bardziej iluzoryczność mitu drogi, którego współczesną reaktywację podjął w swej kultowej książce.

³¹ J. Kerouaca, *W drodze*, dz. cyt., s. 151.

³² Por. H. Urs von Balthasar, *Chwała. Estetyka teologiczna*, t. 1. *Kontemplacja postaci*, (tłum. E. Marszał, J. Zakrzewski) WAM, Kraków 2008, s. 82.

³³ Tamże, dz. cyt., s. 103-104.

³⁴ J. Kerouac, *W drodze*, dz. cyt., s. 236.

³⁵ Wywiad F. Pivano, program RaiTre, *Cult book – Jack Kerouac, Sulla strada*, (reżyser L. Mancini, prezenter S. Gawronski).

³⁶ R. Lerner, L. MacAdams, *What happened to Kerouac*, film dokumentalny 1986.

Na koniec, otwartym pozostaje dla nas pytanie o popularność tej powieści, o zasadność okrzyknięcia jej „kultową”. Co sprawia, że rękopis wożony do różnych miejsc do dziś przyciąga tak wielkie zainteresowanie czytelników? Jeżeli J. Kerouac świadomie wybrał drogę alkoholizmu (jw.), jeżeli do tego nie potrafił wyłamać się z permanentnego twórczego kryzysu (Michael Mc Clure), jeżeli poszukiwał drogi wyzwolenia przez buddyjską drogę (Gary Snyder), medytując nieprzerwanie krzyż wiszący nad swoim biurkiem (ojciec „Spike” Morissette), jeżeli przez ostatnie dziesięć lat życia malował krzyże, Chrystusa i papieży (Allen Ginsberg), jeżeli zanurzony był w rozpacz (F. Pivano), jeżeli od piekła bardziej bał się czyścica (Morissette), jeżeli dla obłaskawienia tego wszystkiego wybierał włóczęgę po drogach Ameryki, tęskniąc przy tym za matką, którą kochał najbardziej (Ann Charters)³⁷ i domem, do którego wracał za każdym razem, to ta kultowość, to niegasnące zainteresowanie powieścią *On the road* jakiej strony jego życia dotyczy? A może czytelnicy wyczuli, że nikt przed Kerouakiem nie przeniknął tak dogłębnie bezdroży Ameryki? Nawet jeżeli pisarz widział je przez okno pędzącego zbyt szybko samochodu.

Zusammenfassung

Anerkannt als kultisch ist das Buch "On The Road" von Jack Kerouac ein Roman, bezeichnet mit dem Begriff "Weg" in der Literaturgattung. Das Thema "Weg" ist beinahe in jeder Kultur oder Religion zu finden. Das Buch von Kerouac lässt erkennen, dass dies neben dem Individualismus-Mythos ein der größten Mythen der modernen Amerika ist. Der Artikel versucht den Weg-Mythos in diesem Buch zu erklären.

³⁷ Tamże.