



Marek Pacukiewicz

DYSKURS ANTROPOLOGICZNY
W PISARSTWIE JOSEPHA CONRADA

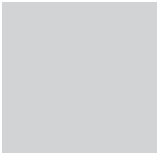
universitas

DYSKURS ANTROPOLOGICZNY
W PISARSTWIE JOSEPHA CONRADA



Marek Pacukiewicz

**DYSKURS ANTROPOLOGICZNY
W PISARSTWIE JOSEPHA CONRADA**



Kraków

© Copyright by Marek Pacukiewicz and Towarzystwo Autorów
i Wydawców Prac Naukowych UNIVERSITAS, Kraków 2008

ISBN 97883-242-1051-3
TAiWPN UNIVERSITAS

Projekt okładki i stron tytułowych
Sepielak

www.universitas.com.pl



Paul Gauguin, *Młoda Tahitanka, przykucnięta*, ołówek i pastel, ok 1892 r.
Art Institute, Chicago.

*Chciałbym serdecznie podziękować Prof. dr hab. Ewie Kosowskiej
za opiekę naukową oraz rady i sugestie, dzięki którym udało mi się
odnaleźć antropologiczną drogę na morzu dyskursów.*

*Dziękuję również Prof. dr hab. Ewie Borkowskiej, Prof. dr hab. Annie
Grzegorzczuk oraz Prof. dr. hab. Zdzisławowi Najderowi za okazaną mi
życzliwość oraz uwagi dotyczące nawigacji.*

*Wreszcie, dziękuję za wsparcie Rodzicom oraz Żonie, która jest dla
mnie niewyczerpanym źródłem inspiracji.*

WPROWADZENIE

MORZE DYSKURSÓW

Obszar znaczeniowy, jaki w kulturze europejskiej zajmuje morze, został bardzo dobrze dookreślony już przez starożytnych Greków za pomocą trzech pojęć: słowo *pelagos* oznacza „otwartą przestrzeń”, *pontos* – „most”, *hals* – „słoność”; dodatkowo, w czasach Ksenofonta i Arystotelesa, współwystępuje z tymi rdzennie greckimi określeniami również słowo *thalassa*, zaczerpnięte z obszaru dawniejszej kultury kreteńskiej¹. Warto zastanowić się, jakie elementy kulturowe konotują te pojęcia.

Najbardziej czytelna wydaje się tu opozycja pomiędzy „mostem” a „otwartą przestrzenią”. Wpisany jest w nią, z jednej strony, wsparty na opozycji kultura–natura podział na „swojskość” i „obcość”, z drugiej natomiast – na ontologię i metafizykę. Słowo *pontos* swoją genezę ma niewątpliwie w działalności kolonizacyjnej Grecji, związane jest z rozrostem cywilizacyjnym tej kultury i przeszczepianiem jej na grunt obcy. W okresie tym morze zmienia się, dzięki rozwiniętej żegludze, właśnie w „most” łączący macierzystą *polis* z koloniami; tym samym oddziela się od natury i przekształca w narzędzie rozwoju cywilizacyjnego – tożsame ze wzrostem gospodarczym, politycznym, ekonomicznym. Cywilizacja niesie jednak z sobą nie tylko ekstensje ściśle techniczne, materialne, ale też i ekstensję wiedzy: wraz z rozrostem zasięgu „mostu” rozwija się również aparat epistemologiczny kultury; wiedza o tym, co znane, poszerza się, utwierdza, a w końcu funkcjonalizuje, zmieniając się w system umożliwiający oswojenie i uporządkowanie „obcego” materiału informacyjnego według własnych kategorii poznawczych. Zakładanie nowych kolonii w Azji Mniejszej

¹ Por. Jan Parandowski, „Polska leży nad Morzem Śródziemnym”, w: *Morze w kulturach świata*, red. Andrzej Piskozub, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1976, s. 12–13.

szej pozwala bowiem na przenoszenie zasobu wiedzy kulturowej w obcy kulturowo kontekst. Wiedza ta oczywiście jest otwarta na „obcość”, czego dowodem może być chociażby powstanie refleksji filozoficznej właśnie w koloniach jońskich, równocześnie cechuje ją jednak dążenie do zachowania stabilności. Zachowawczość tę zapewniają swoiste „formy przetrwalnikowe” pozwalające zracjonalizowanej wiedzy odtworzyć ontologię swej rdzennej kultury w obcym kontekście, dokładniej – „obcy” kontekst uczynić własnym. Można wysunąć tezę, że impulsem powstania refleksji filozoficznej była nie tylko nowość obcego kontekstu, ale również potrzeba jego racjonalizacji. *Pontos* zatem to nie tylko rozrastająca się struktura ontologiczna kultury greckiej (od kontekstualnej *polis* do relacji centrum–peryferie), ale też i proces swoistej przemiany kontekstu w użyteczną wiedzę – rozwój wszechobecnego *logos*. Dzięki temu kontekst zaczyna być przenoszony wraz z człowiekiem jako system wiedzy, zdolny do „przetworzenia” nowego materiału informacyjnego; implikuje to petryfikację tej wiedzy, konieczność powstawania stereotypów jako kategorii poznawczych lub skrótów myślowych ułatwiających funkcjonowanie zracjonalizowanego systemu. Wydaje się, że właśnie to pojęcie – „most” – zdominowało europejską wiedzę o morzu. Z pewnością rozumienie to ugruntowała rozpoczęta w XV wieku eksploracja nowych dróg morskich, która przekształciła się dość szybko w proces zawłaszczania nowego terytorium oraz, będący jego następstwem, ścisły związek „imperialności” krajów europejskich z ich, tak zwaną, „potęgą morską”.

„Otwarta przestrzeń” wydaje się tworzyć wyrazistą opozycję w stosunku do „mostu”. W rzeczywistości jednak opozycja ta okazuje się dwuznaczna przez samo skrzyżowanie w jej obrębie metafizyki i natury. Otwarta przestrzeń morza przestaje być bowiem tylko i wyłącznie nieokiełznanym żywiołem w momencie, gdy w myśli presokratejskiej przeradza się z totalnego doświadczenia bytu w pytanie o byt w ogóle: zdaniem Martina Heideggera pytanie „dlaczego jest w ogóle byt, a nie raczej nic?” implikuje „wydarzanie-się” myśli, które wyrwa nas z ogólnego widoku (a więc i kontekstu), ponieważ jako „najogólniejsze, najgłębsze i najbardziej źródłowe”, pytanie to „...jest pytaniem wszystkich prawdziwych, tzn. opierających się na sobie pytań i w każdym pytaniu jest koniecznie współzadawane, świadomie lub

nie”². Byt morza przeradza się w pytanie, które staje się fundamentem systemu pytań. Otwarta przestrzeń pierwotnego doświadczenia jest w swej uniwersalności bierna, bowiem aktywność różnicowania powierzchni morza pozostaje domeną człowieka. Otwarta, „metafizyczna” przestrzeń morza jest tylko pretekstem dla postępu wiedzy człowieka – morze jako takie jest tylko niezbędnym impulsem jej dyfuzji, która zdaje się w efekcie końcowym dążyć do niwelacji „obcości” zdziwienia i doświadczenia.

„Otwarta przestrzeń” – być może z racji swej nieokreśloności – przestaje być granicą i przeradza się w obszar żeglugi umysłu, który z jej totalności tworzy most; wiedza, wprzęgnięta w mechanizm „cywilizowania”, rozprzestrzenia się i utwierdza. Jak wskazuje Giovanni Reale, jedną z centralnych metafor myśli platońskiej jest, zaczerpnięta od Pausaniasza, metafora „drugiego żeglowania”, którą znajdujemy w *Fedonie*³: „»Pierwsze żeglowanie«, pod pełnymi żaglami, odpowiadałoby (...) drodze, którą Platon przebył idąc za filozofami przyrody i stosując ich metodę. »Drugie żeglowanie«, z użyciem wiosł, a zatem o wiele bardziej męczące i absorbujące, *odpowiada nowemu typowi metody*, który prowadzi do odkrycia sfery tego, co ponadzmysłowe. Pchanymi wiatrem żaglami filozofów przyrody były *zmysły i wrażenia zmysłowe*; wiosłami »drugiego żeglowania« są *rozumowania i postulaty*: to na nich właśnie opiera się nowa metoda”⁴. *Physis* zmienia się w *episteme*⁵, która zaprzęga podmiot do wiosł logiki. Wiedza ta, niczym drugie morze, siecią przyczynowo-skutkową opływa i oplata cały świat – również ten znajdujący się

² Martin Heidegger, *Wprowadzenie do metafizyki*, przeł. Robert Marszałek, KR, Warszawa 2000, s. 7–12.

³ Por. Platon, *Fedon*, w: tegoż, *Dialogi*, przeł. Władysław Witwicki, wybrał, tekst przejrzał, przedmowę i objaśnieniami opatrzył Andrzej Lam, „Verum”, Warszawa 1993, s. 275 n. *Deuterous plous* Witwicki przekłada: „jakem się to po raz drugi wybrał na wyprawę”.

⁴ Giovanni Reale, *Historia filozofii starożytnej*, tom 2, *Platon i Arystoteles*, przeł. Edward Iwo Zieliński, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1997, s. 79.

⁵ Zdaniem Michela Foucaulta, *Archeologia wiedzy*, przeł. Andrzej Siemek, słowem wstępnym opatrzył Jerzy Topolski, PWN, Warszawa 1977, s. 232, „...*episteme* (...) jest tym, co tkwiąc w pozytywności praktyk dyskursywnych, umożliwia istnienie figur epistemologicznych i nauki”; jest to zatem wiedza sformalizowana.

aktualnie poza kręgiem doświadczenia i poza kontekstem. Metoda dysponowania systemem wiedzy jako aparatem poznawczym wyraża jest też u Arystotelesa, gdy pisze on o morzu, jako o całości, którą da się wydedukować: „...skoro morze jest ciągle, przeto niejako od jednego uderzenia ciągłego [wzburzenie] jest obecne we wszystkich obszarach. Ono zaś powstaje w jednym czasie, tak iż następuje wzburzenie i w pierwszym, i jednocześnie w najdalszym obszarze morza”⁶. Ten typ rozumowania powoduje, że wiedza może być obecna za sprawą jednego drgnienia, jednego poruszenia myśli, zarówno w *polis*, jak i w kolonii. Jak się okazuje, podobny mechanizm funkcjonuje i dzisiaj: różne konteksty łączymy z sobą i uniwersalizujemy w *przestrzeni wiedzy*, która odnoszona jest do szerszego terytorium lub idei, jak na przykład Europa, i w ten sposób staje się wtórnym, przenośnym kontekstem epistemologicznym.

Owemu przekształceniu morza w *morze dyskursów wiedzy* sprzyja specyfika doświadczania morza. Bardzo dobrze oddał ją Claude Lévi-Strauss, tłumacząc w *Smutku tropików*, dlaczego przedkłada góry nad morze: „Wydaje mi się, że morze niszczy tylko różnorodność właściwą ziemi; ofiaruje wprawdzie oczom wielkie przestrzenie i dodatkowe barwy, ale za cenę monotonii, która przynębia, i płaskości, wśród której żadne ukryte doliny nie strzegą niespodzianek mogących nakarmić moją wyobraźnię”⁷. Stąd też dość zaskakujące określenie ontycznego aspektu morza w języku starożytnych Greków – „słoność”, która odwołuje się do jednego z najmniej aktywnych w procesie percepcji rzeczywistości zmysłów. To jakby doświadczenie wymykające się doświadczaniu – można co prawda dotknąć fal, ale nie można ich „pochwycić”, morze zdaje się rozplýwać w ogólności, w słoności. To określenie również zostało jednak sfunkcjonalizowane przez cywilizację. Związane jest z pozyskiwaniem z morza soli: kiedy Tejrezjasz nakazuje Odyseuszowi w XI pieśni *Odysei* iść w świat „szukać ludzi, którzy nic o morzu nie wiedzą”, podpowiada, że rozpozna ich on nie tylko po tym, że nie-

⁶ Arystoteles, *Zagadnienia przyrodnicze*, XXIII, 2, przeł., wstęp i komentarz Leopold Regner, w: tegoż, *Dzieła wszystkie*, t. 4, PWN, Warszawa 1993, s. 651.

⁷ Claude Lévi-Strauss, *Smutek tropików*, przeł. Alina Steinsberg, PIW, Warszawa 1960, s. 313.

sione przezeń wiosło wezmą za łopatę, lecz również po tym, że „nieosoloną strawę zwykle jedzą”⁸.

Ciekawość morza implikuje myślenie systemowe, któremu podporządkowana zostaje bezkresna przestrzeń migocących fal; wiedza przenoszona przez podmiot stanie się systemem nawigacyjnym pomocnym w obcym kontekście oraz inspiracją dla każdej refleksji – zarówno naukowej, jak i filozoficznej⁹. W ten sposób jednak ontyczna baza doświadczenia morza zmienia się w przestrzeń metafizyczną, ontologia przekształca się w wiedzę. Ta wizja świata podbijanego przez umysł dotrwała do współczesności – Martin Heidegger z pełnym przekonaniem może stwierdzić: „Ontyczna swoistość jestestwa polega na tym, że *jest* ono ontologiczne”; byty dają byciu człowieka jestestwo, dzięki nim może on rozumieć siebie¹⁰. Jednakże nie jest to już pojedynczy umysł, ale całościowa wiedza, którą on dysponuje.

Chociaż morze, jak zaobserwowaliśmy, zmienia się już u samego zarania kultury europejskiej w „żyzny obszar” wiedzy, w którego obrębie trudno znaleźć wyraziste granice, posiada jednakże w sobie również niewidoczne, uśpione pęknięcia, które wyrwywają jego znaczenie kontekstualne z ogólności rozmytej opozycji morze–ląd. Owym pęknięciem jest słowo *thalassa* – zaczerpnięte z obcego kontekstu kulturowego, początkowo obce grece, ale przez nią zaadaptowane, chociaż odcięte od swej etymologii. Choć przesłonięta przez *pontos episteme*, zapisana jest w nim granica. Jest to świadectwo kontaktu dwóch kultur, słowo to na moment przywraca d w a o s o b n e k o n t e k s t y (lądowa Grecja – wyspiarska Kreta¹¹), któ-

⁸ Por. Homer, *Odyseja*, XI, 117, przeł. Lucjan Siemieński, wstępem i objaśnieniami zaopatrzył Tadeusz Sinko, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1953, s. 162.

⁹ Por. Stefan Czarnowski, *Kultura*, przedmowa Ludwik Krzywicki, Spółdzielnia Wydawnicza „Książka” w Warszawie, oddział w Bydgoszczy, 1946, s. 34–35: „...stary termin na morze »hé hals«, »słona« – zastąpili wyrazem »pontos«, tj. »droga«. Droga było morze Grekowi, zarówno dla zysku, jak do rozeznania własnego człowieczeństwa. (...) ta ciekawość to pierwszy krok do stworzenia nauki. Dowiadywać się, porównywać, rozróżniać i utożsamiać – to cała nauka. Żeglarze i kupcy greccy byli tymi, którzy dla niej przygotowali grunt. Myśliciele przyszli po nich”.

¹⁰ Martin Heidegger, *Bycie i czas*, przeł. i opracował Bogdan Baran, PWN, Warszawa 1994, s. 18.

¹¹ Słowo to przywołuje również kreteńską talassokrację, czyli panowanie na morzu (por. Pierre Grimal, *Słownik mitologii greckiej i rzymskiej*, przeł.

re wyłaniają się z morza wiedzy rozróżnione. Równocześnie zaskakujące jest, że to „obce ciało” tak dobrze przyjęło się, między innymi, właśnie w filozofii (Ksenofont, Arystoteles). A zatem morze uniwersalnej, europejskiej wiedzy nie jest w stanie zupełnie przesłonić odrębności kulturowej: trzeba szukać pęknięcia w wytworzonym przez nią „sztucznym” języku¹² – w obrębie samego systemu, a nie poza nim.

*

Przyjmując we wprowadzeniu do rozważań o twórczości Josepha Conrada metaforę morza na określenie kultury, staram się mieć na uwadze zarówno jej uniwersalny, jak i odrębny, kontekstualny, charakter. To porównanie implikuje konieczność zajęcia się różnymi warstwami kultury – od ontycznej bazy po uogólnioną, systemową wiedzę. Dlatego też za wyjściową przyjmuję definicję kultury autorstwa Clyde’a Kluckhohna: „W antropologii termin ten oznacza wszystkie stworzone przez człowieka materialne lub niematerialne aspekty całokształtu środowiska ludzkiego. (...)»Kultura« odnosi się do znamienych sposobów życia grupy ludzi, do ich »modelu życia«”¹³. W tej definicji widoczny jest nacisk na kontekst kultury, który przejawia się również w prostym postulatcie badawczym opisu

Maria Bronarska, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1987, s. 237).

¹² Andrzej Piskozub w nocy *Od redakcji*, w: *Morze w kulturach...*, dz. cyt., s. 10, otwarcie przyznaje, że w procesie redagowania tomu nie dały się utrzymać uniwersalistyczne, wsparte na znaczeniu cywilizacji, założenia pracy.

¹³ Clyde Kluckhohn, *Badanie kultury*, przeł. Urszula Niklas, w: *Elementy teorii socjologicznych: materiały do dziejów współczesnej socjologii zachodniej*, wyboru dokonali Włodzimierz Derczyński, Aleksandra Jasińska-Kania, wprowadzenie Jerzy Szacki, PWN, Warszawa 1975, s. 31. Ujęcie to wzbogacam ponadto o refleksję badaczy z kręgu *culture and personality approach*, którzy patrzą na kulturę poprzez wzory zachowań ugruntowane w jednostce na różnych poziomach świadomości i funkcjonalności, poszerzając jednocześnie ów ogład przez porównania międzykulturowe (por. Ruth Benedict, *Wzory kultury*, przeł. Jerzy Prokopiuk, wstęp Antonina Kłoskowska, Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA S.A., Warszawa 1999; Ralph Linton, *Kulturowe podstawy osobowości*, przeł. Aleksandra Jasińska-Kania, wstępem opatrzył Jerzy Szacki, PWN, Warszawa 1975).

treści kulturowych, który to opis „...polega na stwierdzeniu, co się robi, mówi i wytwarza; kto to robi, kiedy i w jakich warunkach”¹⁴. Kultura jest niewątpliwie „mostem”, staje wobec „przestrzeni” i ma swoją „słoność”. Chociaż to człowiek nadaje tym elementom status, wartościuje je i klasyfikuje, tworząc spójny system – również sam ów system wytwarza sprzężenie zwrotne: struktury, tworzone przez człowieka w celu uporządkowania rzeczywistości, „porządkują” również podmiot. Ten mechanizm uchyla pytanie o to, co subiektywne lub obiektywne w kulturze. W związku z tym kultury nie możemy sprowadzić do jednego elementu; jak twierdzi Clifford Geertz: „...kultura nie jest siłą, czymś, czemu można przyczynowo przypisać społeczne wydarzenia, zachowania, instytucje czy procesy; jest raczej kontekstem, czymś w obrębie czego można je w sposób zrozumiały – tzn. gęsto – opisać”¹⁵; ten typ myślenia jest dla niniejszej pracy kluczowy.

Ponieważ w dużej mierze będzie mnie interesował mechanizm wiedzy dyskursywnej w relacji do kontekstu kulturowego, klasyczną bazę antropologiczną poszerzam o perspektywy oglądu problemu autorstwa Edwarda T. Halla i Michela Foucaulta. W procesie swego rozwoju struktury kulturowe wygenerowały system wiedzy, dominujący, jak się przekonamy, w dziewiętnastowiecznej Europie. W modelu tym poznanie kultury własnej i obcej sprowadza się do znajomości systemu wiedzy: system logiczny staje się synonimem prawdy i tożsamości¹⁶. Prowadzi to do wytworzenia mechanizmu kontekstowania, który służy selekcji nadmiaru informacji otaczających człowieka: „...jedyna droga prowadząca do zwiększenia możliwości manipulowania napływającymi informacjami

¹⁴ Clyde Kluckhohn, *Badanie kultury*, dz. cyt., s. 34; w kontekście niniejszej pracy można by również dodać: kto, co, gdzie, kiedy i jak pisze. To specyficzne podejście do kulturowego opisu w antropologii jest w pewnym sensie zbieżne z postulatami badawczymi przyjętej przeze mnie metody autorstwa Michela Foucaulta: to sam opis powinien już dookreślać kształt konkretnej *episteme*, a nie tylko jej analiza.

¹⁵ Clifford Geertz, *Opis gęsty – w stronę interpretatywnej teorii kultury*, przeł. Sławomir Sikora, w: *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej*, wyboru dokonali i przedmową poprzedzili Marian Kempny, Ewa Nowicka, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2003, s. 44.

¹⁶ Por. Edward T. Hall, *Poza kulturą*, przeł. Elżbieta Goździak, PWN, Warszawa 2001, s. 17.

mi, bez jednoczesnego powiększenia rozmiaru i złożoności systemu, wiedzie przez takie zaprogramowanie pamięci systemu, że niewielka liczba danych wystarczy do uaktywnienia systemu”¹⁷. Zdaniem Edwarda T. Halla mechanizm ten powstaje i funkcjonuje dzięki zakorzenieniu w macierzystym kontekście. Wydaje się jednak, że w kulturze europejskiej możemy zaobserwować proces „wtórnego” kontekstowania, który przebiega w przestrzeni wirtualnej i uniwersalnej: system wykracza poza rodzimy kontekst, tworząc europejski „racjonalizm”, „imperializm” i tym podobne – już nie tylko pojęcia, ale dziedziny możliwego poznania dookreślane przez dyskurs naukowy. Hall zauważa, że ludzie pływają w różnych oceanach¹⁸, odmiennych kulturowych kontekstach, rytmach. Wydaje się, że można tę metaforę zmodyfikować: w sferze ontologii kulturowej ludzie faktycznie pływają w różnych m o r z a c h; w obrębie *episteme* europejskiej wytworzony został jednak uogólniony o c e a n wiedzy traktowany jako k o n t e k s t e u r o p e j s k o ś c i, wyznacznik realności jej dyskursów.

Proces ten zapoczątkowany został wraz z powstaniem filozofii, natomiast uwidocznił się w XIX wieku, zawłaszczając podmiot wraz z jego kulturowym kontekstem. Mechanizm ten, nazywany przez Michela Foucaulta władzą-wiedzą, polega na ograniczaniu podmiotu poprzez wyznaczanie mu możliwych form i dziedzin poznania¹⁹. Nie oznacza to zniszczenia kontekstu lub wzorów kulturowych, lecz jedynie ich selektywne przesłonięcie lub formalizację; różnice kulturowe stają się tu takim samym pretekstem do tworzenia interpretacji, jakim jest *pelagos* do tworzenia *pontos* – opozycje konieczne są dla potwierdzenia tożsamości systemu²⁰.

Ten dwuznaczny status morza dookreśla Maria Janion, charakteryzując wymiar, jaki zyskuje ów „wytarty topos” współcześnie: „Morze (...) – burzliwe czy spokojne, z przebiegającymi stale przez

¹⁷ Tamże, s. 90.

¹⁸ Por. tamże, s. 82.

¹⁹ Por. Michel Foucault, *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, przeł. Tadeusz Komendant, Fundacja Aletheia, Warszawa 1998, s. 29.

²⁰ Por. Jacques Derrida, *Struktura, znak i gra w dyskursie nauk humanistycznych*, przeł. Wojciech Kalaga, w: *Teoria badań literackich za granicą. Antologia*, opracował Henryk Markiewicz, tom IV, cz. 2, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1992.

jego głębie tajemnymi i wielokierunkowymi prądami, z obfitością i dziwnością żyjących w nim stworzeń i roślin, pełne miejsc nieznanymi i nieopanowanymi, nieodmiennie kojarzące się z nieskończonością – stanowi wyjątkowo dogodną figurę Umysłu lub Egzystencji”²¹. Podkreślić należy, że figury te wzajemnie się dookreślają: zgodnie z tym, co pisze w *Słowach i rzeczach* Michel Foucault na temat europejskiej *episteme*, właśnie rozstępnienie, pęknięcie pomiędzy rozumem a doświadczeniem umożliwia na przełomie XIX i XX wieku generowanie w jej obrębie niekończących się, sformalizowanych interpretacji, dyskursów, egzegez i komentarzy.

Według Michela Foucaulta „wiedzą” możemy nazwać „...ze-spół elementów uformowanych przez praktykę dyskursywną i nieodzownych do powstania jakiejś nauki – chociaż niekoniecznie przeznaczonych do jej wprowadzenia”²². Z kolei *episteme* to „...ze-spół stosunków, jakie można odkryć dla danej epoki pomiędzy naukami, kiedy bada się je na poziomie regularności dyskursu”²³. A zatem wiedza to pewien obszar poznania i zbiór ustalonych procedur poznawczych, charakterystyczny dla danej epoki, natomiast *episteme* to jego formalizacja w obrębie nauki. Oznacza to, że „...w każdym społeczeństwie wytwarzanie dyskursu jest równocześnie kontrolowane, selekcjonowane, organizowane i poddane redystrybucji przez pewną liczbę procedur, których rolą jest zaklinać moce i niebezpieczeństwa, zawładnąć przypadkowością zdarzeń, wymknąć się ciężkiej, niepokojącej materialności”²⁴. Z kolei leżący u podstaw wiedzy dyskurs to pewna uporządkowana seria wypowiedzi – aktów formułowania; prawo takiej serii tworzy formację dyskursywną, „...zbiór wypowiedzi należących do jednego systemu formacyjnego”²⁵. Możemy zatem wskazać w pisarstwie Conrada pewien „dyskurs antropologiczny” w postaci elementów, które istnieją również w obrębie formującej się w owym czasie nowej nauki – antropologii kulturo-

²¹ Maria Janion, *Dramat egzystencji na morzu*, w: Witold Gombrowicz, *Zdarzenia na brygu Banbury*, Wydawnictwo Morskie, Gdańsk 1982, s. 22.

²² Michel Foucault, *Archeologia...*, dz. cyt., s. 221.

²³ Tamże, s. 231.

²⁴ Michel Foucault, *Porządek dyskursu. Wykład inauguracyjny wygłoszony w Collège de France 2 grudnia 1970*, przeł. Michał Kozłowski, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2002, s. 7.

²⁵ Por. tegoż, *Archeologia...*, dz. cyt., s. 139–140.

wej, ale przynależą równocześnie do pewnego dominującego modelu poznawczego.

Pisząc o analizie konkretnej formacji dyskursywnej, Foucault wskazuje na konieczność uwzględnienia form pozytywności danego dyskursu, czyli ogólnie rzecz biorąc, sposobu jego istnienia (jako wiedzy)²⁶. Pozytywność ta pełni rolę nie tyle warunku prawidłowości sądów, co warunku gwarantującego realność wypowiedzi w ogóle²⁷; należy zatem badać, w jaki sposób dany dyskurs w ogóle wyłania się w obrębie wiedzy i doświadczenia człowieka oraz jakie historyczne formy przybiera. Jednocześnie należy dookreślić „...ogólny system formowania się i przekształcania wypowiedzi”, czyli archiwum²⁸. Podejście to pozwala nam uchwycić kolejne progi epistemologiczne w procesie formowania dyskursów weryfikowalnych naukowo. Michel Foucault wskazuje na cztery takie progi: 1. próg p o z y t y w n o ś c i, czyli moment, w którym w całym systemie dochodzi do głosu jeden mechanizm formowania wypowiedzi; 2. próg e p i s t e m o l o g i z a c j i – kiedy jeden zespół wypowiedzi próbuje narzucić „normy sprawdzalności i spójności” i w ten sposób zdominować całość systemu; 3. próg n a u k o w o ś c i – dominujący dyskurs wytwarza naukowe prawdy, które dookreślają jego kryteria formalne i reguły formacyjne przekształcające cały system; 4. próg f o r m a l i z a c j i – gdy dyskurs naukowy jest w stanie wyłonić z siebie formalną konstrukcję, jaką sam stanowi²⁹. Proces ten sprzyja wykluczeniu lub zawłaszczeniu obcego kontekstu przez mechanizmy wiedzy ustalającej swoje granice poprzez nieustanne generowanie kolejnych interpretacji³⁰; w ten sposób każdy kontekst przekształcony zostaje w kolejną wariację systemu. Mechanizm ten bardzo dobrze widać na przykładzie dziewiętnastowiecznego dyskursu morza w kulturze europejskiej.

²⁶ Por. tamże, s. 160.

²⁷ Por. tamże, s. 162.

²⁸ Tamże, s. 165.

²⁹ Por. tamże, s. 225–226.

³⁰ Por. tegoż, *Przedmowa* [do *Historii szaleństwa w dobie klasycyzmu*], przeł. Tadeusz Komendant, w: tegoż, *Powiedziane, napisane. Szaleństwo i literatura*, wybrał i opracował Tadeusz Komendant, posłowie Michał Paweł Markowski, Fundacja Aletheia, Warszawa 1999.



W wyniku długotrwałego procesu zdobywania i kolonizowania nowych terytoriów znajdujących się poza Europą, żywioł morza podporządkowany zostaje misji cywilizacyjnej. Jak pisze Wiktor Hugo w *Renie*: „Morze jest drogą, a nie ojczyzną. Żegluga jest środkiem, a nie celem, zwłaszcza nie jest jakimś celem samoistnym. Jeśli nie będzie miała z sobą cywilizacji, niechaj ocean ją pochłonie”³¹. I chociaż znaczenie i wysiłek odkryć geograficznych są niepodważalne, należy zwrócić uwagę na fakt, że bardzo szybko przekładane są one na mapę, funkcjonalizowane ekonomicznie, politycznie i epistemologicznie. Tym samym dookreślają, i dookreślać będą po wiek XX kształt Europy oraz układ sił w jej obrębie. W świecie coraz mniej jest nieznanymi miejsc, chociaż ich „poznanie” oznacza bardzo często tylko zakreszenie danego terytorium na mapie i włączenie go w sieć administracyjną umysłu – lokalizację. Proces ten podporządkowany jest zaspokajaniu głodu wiedzy człowieka – mapa czeka na wypełnienie, zanim pojawi się nowy ład, bowiem umysł przeczuwa, wylicza lub udowadnia konieczność istnienia jeszcze jakiegoś ładu. Zwraca uwagę rola swoistej metafizyki w kartografii: *horror vacui* poddawany jest coraz ściślejszej racjonalizacji. Joseph Conrad, w szkicu *Geografia a niektórzy odkrywcy*, pokazuje przejście od średniowiecznej „geografii bajecznej”, która zapełniała nieznaną przestrzeń zrodzonymi z fantazji kontynentami i ich mieszkańcami, do powstałej po odkryciu Nowego Świata „geografii wojującej”, która „...nie mogła pogodzić się z myślą, żeby na kuli ziemskiej było znacznie więcej wody niż ładu” [*Geografia a niektórzy odkrywcy*, XXV, 213]³², dlatego kierowała wysiłki odkrywców na odkrycie *Terra Australis Incognita*, przy czym główną przesłanką, dającą pewność istnienia takiego kontynentu, była sama „...siła teorii, szczególnie mającej oparcie w takich pojęciach z kategorii zdrowego rozsądku, jak równowaga kontynentów” [*Geografia a niektórzy odkrywcy*,

³¹ Cyt. za: Andrzej Piskozub, *Morze w dziejach cywilizacji*, Adam Marszałek, Toruń 1998, s. 3.

³² Wszystkie cytaty z dzieł Conrada oznaczam w tekście (tytuł utworu, cyfrą rzymską – tom, arabską – stroną) według wydania: Joseph Conrad, *Dziela*, redakcja i wstęp Zdzisław Najder, t. 1–28, PIW, Warszawa 1972–1996.

XXV, 214]. Zwraca tu uwagę fakt, że chociaż jego punktem wyjścia jest opozycja, racjonalny system, opierając się na dedukcji, dąży do zachowania równowagi, a zatem stworzenia jednolitej (europejskiej) całości. Zdaniem Conrada jego czasy zdominowała „geografia tryumfująca”, mająca swe początki w połowie XVIII wieku; charakteryzuje się ona tym, że „mapy były obrazem zdobywanej w ciężkiej walce wiedzy, ale zarazem rejestrowały w naukowym ujęciu ówczesną niewiedzę w zakresie geografii” [*Geografia a niektórzy odkrywcy*, XXV, 221]. Jednakże owe, zakreślone na mapie, białe plamy wytworząc swego rodzaju sprzężenie zwrotne: wciągają żeglugę umysłu w głąb lądu, bowiem „wiek dziewiętnasty był wiekiem badaczy lądu” [*Geografia a niektórzy odkrywcy*, XXV, 217]. Białe plamy są pretekstem, żegluga ma przede wszystkim dookreślić istnienie obcego lądu w obrębie macierzystego systemu wiedzy. Innymi słowy, żegluga i morze to tylko f u n k c j a l ą d u. Jak bowiem zauważa Andrzej Piskozub, „...Ziemie odkryli żeglarze. Kontury lądów naszej planety zostały wytyczone od strony morza. Było to regułą, w zasadzie pozbawioną wyjątków. Ze statku dostrzegano nieznany ląd (...). Po powrocie z rejsu wiadomość o dokonanych odkryciach została przekazywana dalej, utrwaloną w zapiskach i na mapach, stając się częścią wiedzy o Ziemi, powiększając morski horyzont geograficzny”³³.

W wieku XIX morze zostaje wchłonięte przez „zracjonalizowaną” ziemię i przekształcone w figurę epistemologiczną. Nie przypadkiem metafora morza i żeglugi pojawia się w antropologii ewolucjonistycznej opartej na pozytywistycznym przekonaniu o jednorodności i spójności świata: Edward Burnett Tylor w *Cywilizacji pierwotnej* stwierdza, że „...myśli nasze, chęci i czyny podlegają prawom równie ściśle określonym, jak ruchy bałwanów morskich, łączenie się zasad i kwasów oraz wzrost roślin i zwierząt”³⁴; z kolei James George Frazer używa metafory żeglowania, by zaprosić nas do wkroczenia w szerszy krąg poszukiwań powszechnych praw rządzących ludzkością, które to poszukiwania opierać się mają na porów-

³³ Andrzej Piskozub, *Morze w dziejach cywilizacji*, dz. cyt., s. 5.

³⁴ Edward Burnett Tylor, *Cywilizacja pierwotna. Badania rozwoju mitologii, filozofii, wiary, mowy, sztuki i zwyczajów*, t. 1, przeł. Z. A. Kowerska, wstęp Jana Karłowicza, Wydawnictwo „Głosu”, Warszawa 1896, s. 16.

nywaniu ze sobą zwyczajów „we wszystkich krajach i we wszystkich czasach”: „Wiatr jest w wantach, rozwinmy żagle”³⁵. Z podobnym przekonaniem o ciągłości wiedzy skumulowanej mamy do czynienia w przypadku narratora *Moby Dicka* Melville’a: biały wieloryb jest dla niego jedynie pretekstem do rozwinięcia specjalistycznej gałęzi wiedzy na temat wielorybów – cetologii; stwierdza on zresztą, że „z pnia wyrastają konary, a z nich gałązki. Tak samo wyrastają rozdziały z płodnego tematu”³⁶.

Tym samym morze staje się maszyną przetwarzającą nieznane w mapę wiedzy. Nie tylko pomaga wygenerowanym w obrębie Europy dyskursom wchłonać obcy ład, ale też – dookreśla jej własną linię brzegową, zagęszczając wnętrze i rozbudowując sieć interpretacji. Można powiedzieć, że nieznane morza i lądy, białe plamy, stanowią wskazany przez Michela Foucaulta rozstęp pomiędzy słowami i rzeczami, będący nie tyle przyznaniem się do niewiedzy, co raczej pretekstem do rozwinięcia systemu wiedzy poprzez kolejne egzegezy i komentarze.

Z podobną reakcją mamy do czynienia w przypadku człowieka: rzutując na „zwierciadło morza” zindywidualizowane cechy podmiotowości, tworzy ich mapę – prądy umysłowe, zwrotniki konwencji – dookreślając tym samym możliwy kształt swojej świadomości. Wydaje się bowiem, że dokładnie tak samo, jak dzięki odkryciom geograficznym morze dookreśliło ziemię – podobnie żegluga po morzu dookreśliła podmiot.

W obrębie dziewiętnastowiecznej formacji dyskursywnej morze staje się metaforą podmiotu. Przestrzeń *pontos*, *pelagos* i *hals* czeka na wypełnienie emocjami i myślami jednostki. W *Muzyce* Baudelaire’a „cisza płaska w morzu pustem” staje się dla podmiotu „rozpaczy lustrem”³⁷; podobnie w utworze *Człowiek i morze*:

Miłość dla morza wieczna w twoim wolnym łonie!
Morze jest twym zwierciadłem; ty swojego ducha

³⁵ James George Frazer, *Złota gałąź*, przeł. Henryk Krzeczkowski, przedmowę napisał Jan Lutyński, PIW, Warszawa 1996, s. 37 i 34.

³⁶ Herman Melville, *Moby Dick czyli biały wieloryb*, przeł. Bronisław Zieliński, Czytelnik, Warszawa 1956, s. 350.

³⁷ Charles Baudelaire, *Kwiaty zła. Wybór*, opracowanie i wstęp Mieczysław Jastrun, PIW, Warszawa 1973, s. 80 (przeł. Mieczysław Jastrun).

Badasz w wzburzonej fali, gdy toczy się głucha,
I niemniej gorzkie ducha twojego są tonie³⁸.

Morze, będąc lustrem podmiotowości, wypełnia się interpretacjami dotyczącymi „wnętrza” człowieka. Dyskurs zrodzony w dziewiętnastym wieku drąży w głąb – poszukuje swej genezy, wykorzystując bezmiar psychiki podmiotu, przenika i oswaja morze:

Człowiecze! Nikt nie zbadał twych przepaści stoków,
Morze! Nikt nie zna skarbów twych skrytych wśród mroków,
Tak skrywacie zazdrośnie tajemnice swoje!³⁹

Głębia staje się więc tu tylko pretekstem do tego, by rozbroić i skontekstować tajemnicę, to co ukryte wydobyć na powierzchnię i rozproszyc w migotliwości fal. Do skrajności podejście to doprowadza Gombrowicz w *Przygodach*, gdzie bohater zostaje użyty przez białego Murzyna jako żywa sonda poszerzająca domenę jego wiedzy: „Jutro rzeczywiście będzie *wiedział*, poprzez siedemnaście kilometrów wody, że ja się tam wije na dnie, i nie okazując zewnątrznie będzie posiadał tajemnicę głębi – zapuściwszy mnie jak sondę na sam dół”⁴⁰.

W prozie Conrada nigdy nie pojawiają się rozważania o morskich głębinach: głębia odnajdywana jest na powierzchni, w miejscach, gdzie pojawiają się mielizny i ławice, gdzie widać działanie prądów. Głębina tylko czasem nas muska – w *Lordzie Jimie* „Patna” została uszkodzona najprawdopodobniej przez na wpół zatopiony, dryfujący wrak; ostatecznie i tak najważniejsza jest powierzchnia ostatniej grodzi, która powstrzymuje napór morza i, przede wszystkim, reakcja Jima. Jak pokazuje późniejsze „śledztwo” Marlowe’a

³⁸ Tamże, s. 42 (przeł. Stanisław Korab-Brzozowski). Oczywiście Joseph Conrad również używał metafory „zwierciadła morza” zarówno w tytule swej książki „wspomnieniowej” o morzu, jak i w wielu innych miejscach (na przykład pierwszy z przytoczonych cytatów został przezeń użyty jako epigraf w *Smudze cienia*). Jest to jednak inne zwierciadło i co innego odbija (piszę o tym w dalszej części *Wprowadzenia*).

³⁹ Charles Baudelaire, *Kwiaty zła...*, dz. cyt., s. 42 (*Człowiek i morze*).

⁴⁰ Witold Gombrowicz, *Zdarzenia...*, dz. cyt., s. 37.

skontrastowane z postępowaniem sądu, ważniejsze od szukania genezy jest ustalenie kontekstu tego wypadku; chociaż stwierdza on, że: „Przedmiotem badań [sądu – przyp. M.P.] nie było zasadnicze: dlaczego, ale powierzchowne: jak to się stało” [*Lord Jim*, V, 65], sam postępuje raczej według zawartych w *Przedmowie bez ceremonii* do *Murzyna z załogi „Narcyza”* wskazań Conrada dotyczących sztuki pisarskiej: „W (...) sprawie życia i sztuki »Jak« ważniejsze jest dla naszego szczęścia niż »Dlaczego«. (...) sposób także coś znaczy” [*Ze wspomnień*, XIII, 22]. Owo „jak” powierzchwni pozwala wyodrębnić w procesie konfrontacji wszystkie „morskie” dyskursy; rozdzielając morze, okręt i podmiot można dostrzec relacje i napięcia pomiędzy nimi, jak również *pontos*, *pelagos* i *hals* na nie oddziałujące.

Conrad wyszukuje zatem miejsca zaskakujące, wyizolowane, eksponując poszczególne dyskursy stara się znaleźć pomiędzy nimi wolną przestrzeń. Nie patrzy z morza w ląd, by zakreślić kształt lądu; nie patrzy z lądu w morze, by znaleźć okazję do zapełnienia przestrzeni morza dyskursem. Zupełnie inaczej wygląda bowiem świat i morze oglądane z perspektywy pogranicza, na przykład drobnej, piaszczystej ławicy: „Przytłaczające wrażenie ogromu i niepokojącej pustki przejęło lękiem panią Travers – jak zwykle tych, co chodzą po mieliźnie wśród morza. Świat był jak przeogromny, płaski cień, nieuchwytny i nieruchomy” [*Ocalenie*, XX, 478]. Ogrom i pustka, nieuchwytność i jednoczesna nieruchomość – to jest właśnie „morskość”.

W dziewiętnastym wieku podmiot bardzo często utożsamiany jest z ekstensją, jaką stanowi statek, by pochłaniając nieskończoną przestrzeń morza – produkować tekst: u Baudelaire’a „pięknym statkiem” jest kobieta, która „zagarnia przestrzeń”⁴¹; tożsamy z podmiotem *Statek pijany* Rimbauda również „pożera toń modrą”⁴². Co więcej, statek bierze w końcu górę nad człowiekiem, lokuje się wewnątrz niego: w *Muzyce* Baudelaire’a płuca wzdymają się „niby płótno żaglowe”, natomiast „wszystkie tortury okrętu” „namiętnie

⁴¹ Charles Baudelaire, *Kwiaty zła...*, dz. cyt., s. 70 (*Piękny statek*, przeł. Seweryn Pollak).

⁴² Arthur Rimbaud, *Poezje wybrane*, wybrał, opracował i wstępem opatrzył Artur Międzyrzecki, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa 1993, s. 93 (przeł. Miriam).

tętnią w (...) pulsie”⁴³. W wierszu Rimbauda *Statek pijany* żegluga odbywa się wewnątrz podmiotu i kończy pragnieniem powrotu do „błotnistej kałuży” wewnątrz Europy⁴⁴ – tym samym ulega zminimalizowaniu. Prawdziwym napędem tego statku okazuje się Nieskończoność; w *Podróży* Baudelaire’a czytamy:

O śmierci, kapitanie, czas! Zakończ nasz lament –
Ten świat nas nudzi. Chcemy pić Nieskończoności!
Jeśli niebo i ziemia – czarne jak atrament,
Nasze serca – ty znasz je – pełne są światłości⁴⁵.

Oczywiście, jak zauważa Maria Janion, „...obok gór i stepu morze konstituowało romantyczną przestrzeń nieskończoności i romantyczne jej doznawanie”, przy czym podkreślenia wymaga fakt, że z wyjątkiem Norwida romantyczni poeci byli raczej podróżnikami-turystami⁴⁶. Stąd właśnie bierze się dystans Conrada do *Sonetów krymskich*. Choć przyznaje się on do fascynacji Mickiewiczem i jego wpływu, to jednak zapytany przez Mariana Dąbrowskiego o to, czy w *Sonetach krymskich* odnajduje elementy własnej twórczości, odpowiada: „Nie, wie pan, zupełnie nie. Mickiewicz miał przed sobą burzliwe jezioro. Morze widzi się dopiero w drodze do Singapoore, do Australii”⁴⁷. Nie chodzi tu bynajmniej o naiwne przyznanie „doświadczeniu” prymatu nad „wiedzą”. Conrad po prostu próbuje odzyskać morze z mapy podporządkowanej podmiotowi.

W konwencji poetyckiej XIX wieku podróż morska bardzo często bywa pretekstem do postawienia podmiotu poza czasem i przestrzenią, jak to widzimy w wierszu Norwida zamieszczonym w noweli *Cywilizacja*:

Pożegnałem, co kochałem
Upominek złączy nas

⁴³ Charles Baudelaire, *Kwiaty zła...*, dz. cyt., s. 80.

⁴⁴ Arthur Rimbaud, *Poezje wybrane*, dz. cyt., s. 96.

⁴⁵ Charles Baudelaire, *Kwiaty zła...*, dz. cyt., s. 139 (przeł. Antoni Lange).

⁴⁶ Por. Maria Janion, „*Jak smutny żeglarz...*”, w: Cyprian Norwid, *Cywilizacja. Legenda*, Wydawnictwo Morskie, Gdańsk 1978, s. 5.

⁴⁷ Marian Dąbrowski, *Rozmowa z J. Conradem*, w: Maria Dąbrowska, *Szkice o Conradzie*, wstęp, redakcja i przypisy Ewa Korzeniewska, wyd. II uzupełnione, Czytelnik, Warszawa 1974, s. 45.

Ręką jedną – przestrzeń dałem
 Drugą ręką dałem czas⁴⁸.

Wydaje się, że metafora nieskończoności przenika nowoczesny dyskurs tworzony wokół morza: niegdyś morze wyznaczało granicę, teraz jest przestrzenią wypełnianą interpretacjami. Nieskończoność ta przyjmuje bardzo specyficzny kształt w literaturze wiktoriańskiej poprzedzającej twórczość Conrada. Michael Greaney wskazuje, że w latach dziewięćdziesiątych dziewiętnastego wieku morze było w Anglii „narodową obsesją”, a marynistyczne opowieści cieszyły się dużym powodzeniem wśród czytelników⁴⁹. Jednocześnie morze okazuje się niezwykle pojemną metaforą w poezji. W wierszu *The Sea-Limits* Dante Gabriel Rossetti⁵⁰ utożsamia morze z czasem: „Time self it is, made audible”. Owa „słyszalność czasu” w szumie morza przesądza o tym, że jego granice są tylko pozorne, kres zmienia się w „utajoną wzniosłą ciągłość” („Secret continuance sublime / Is the sea’s end”). Granice morza tylko pozornie są pożegnaniem, w rzeczywistości jego bezkresny szum (będący szeptem skorpury ziemskiej, ale odnajdywany przez podmiot liryczny również w muszli znalezionej na brzegu) jest podstawą stwierdzenia spójnej relacji, w której Ziemia, Morze i Człowiek wzajemnie się w sobie zawierają („Earth, Sea, Man, are all in each”). Z kolei w wierszu Alfreda Tennysona *Crossing the Bar* morze staje się metaforą przejścia do wieczności: podmiot liryczny wyraża nadzieję, że kiedy przedrze się poprzez pas mielizn zamykający wyjście z portu, spotka swojego Pilota twarzą w twarz „choć się rozwieje Czas, choć przestrzeń zniknie”⁵¹. Odpływ tego Oceanu Wiary („The Sea of Faith”), jaki nastą-

⁴⁸ Tamże, s. 18.

⁴⁹ Por. Michael Greaney, *Conrad, Language and Narrative*, Cambridge University Press, Cambridge 2002, s. 62. Autor powołuje się na tekst Jacques’a Berthoud.

⁵⁰ Por. Dante Gabriel Rossetti, *The Sea-Limits*, w: *The Norton Anthology of English Literature*. Fourth Edition, vol. 2, W.W. Norton & Company, New York, London 1979, s. 1514.

⁵¹ Por. Alfred Tennyson, *Poezje wybrane*, wybrał, przeł. i wstępem opatrzył Zygmunt Kubiak, PIW, Warszawa 1970, s. 67 oraz *The Norton Anthology*..., dz. cyt., s. 1216. Por. też tłumaczenie Stanisława Barańczaka, w: *Od Chauce-ra do Larkina. 400 wierszy 125 poetów z 8 stuleci. Antologia*, wybór, przekład i opracowanie Stanisław Barańczak, Znak, Kraków 1993, s. 327.

pił w dziewiętnastym wieku, doskonale oddaje wiersz Matthew Arnolda *Wybrzeże w Dover (Dover Beach)*⁵²:

Ocean Wiary
W dawnych wiekach, wezbrany, brzegi kontynentów
Otulał swym nadmiarem jak jedwabna szata;
Dzisiaj słyszę jedynie
Smętny szum cofających się morskich odmętów
Fali, która to ślepo runie, to odpłynie.

Tutaj również szum fal przynosi refleksję na temat ludzkiego losu: to zaczerpnięta z *Antygony* Sofoklesa wizja klęsk spadających z pokolenia na pokolenie niczym fala za falą⁵³, która odsyła nas do przywołanego wcześniej, wyznaczającego formę *logosu* i poznania, twierdzenia Arystotelesa o spójności morza, podtrzymywanego jeszcze w XIX wieku. Chociaż Arnold powołuje się na Sofoklesa, współczesne mu morze jest bardziej wzburzone – cechuje je zmienność, przypadkowość uderzeń fal. Właśnie to morze, które przestaje być synonimem jednorodnej prawdy, lecz zbiorem dyskursów, umożliwia filozofom żeglugę; niektórzy nawet specjalnie je w tym celu wzburzają.

Myśl Nietzschego przeniknięta jest sprzecznościami wynikającymi z konfrontacji podmiotu i niezwykle skomplikowanej sieci wiedzy dyskursywnej. Filozof bardzo często wykorzystuje metaforę morza w różnych i zaskakujących kontekstach. Opisuując genueńską architekturę podkreśla przede wszystkim jej związek ze sformalizowanym dyskursem morza: Genueńczyk „...wszystko chce nagiąć do swego planu i ostatecznie swoją uczynić własnością przez to, że wszystko (...) staje się tego planu częścią”⁵⁴. Przyczyną zachłan-

⁵² Por. *Od Chaucera...*, dz. cyt., s. 348–349; *The Norton Anthology...*, dz. cyt., s. 1378–1379.

⁵³ Por. Sofokles, *Antygona*, przeł. Kazimierz Morawski, w: *Ajschylos, Sofokles, Eurypides. Antologia tragedii greckiej*, wybrał i opracował Stanisław Stabryła, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1989, s. 326–327: „Tak jako fale na morzu się piętrzą, / Gdy wicher tracki do głębiny wpadnie / I ryje ily drzemiące gdzieś na dnie, / Aż brzeżne skały od burzy zajęczą – / Tak już od wieków Labdakidów domy / Po dawnych gromach nowe godzą gromy; / Bóle minionych pokoleń / Nie niosą ulgi i wyzwoleń”.

⁵⁴ Fryderyk Nietzsche, *Wiedza radosna („La gaya scienza”)*, przeł. Leopold

ności Genuieńczyka, która przekształca się w „przemoc architektonicznych myśli”, jest jego głód „nieskończoności” morza: „Tu (...) na każdym skrócie znajdziesz człowieka samego dla siebie, który zna morze, przygody, Wschód, człowieka, który niechętny jest prawu i sąsiadowi, jako pewnemu rodzajowi nudy i który wszystko ustano-
wione i stare zawistnym mierzy spojrzeniem”. Podobnie jak *pelagos* wytwarza *pontos*, a „białe plamy” konstituują mapę, we fragmencie tym widzimy, jak nieskończoność morza stała się impulsem do stworzenia zwartej zabudowy miasta i jednolitego dyskursu moralności, w którego obrębie nie ma już miejsca na „obcość”, „inność”, „...gdy nienasycona jego [Genuieńczyka – przyp. M.P.] i melancholijna dusza sytość uczuje a oku jego tylko to, co jego własne, a nic obcego ukazywać się nie śmie”⁵⁵.

Jednakże dokonując tego „przewartościowania wartości”, filozof pozostaje wciąż na poziomie uniwersalistycznego kontekstu: zastanawia, czy Genuieńczycy naprawdę tacy są, czy jest to tylko konstrukt Nietzschego, stereotyp wygenerowany przeciw systemowi, ale wewnątrz systemu i zgodnie z jego zasadą poszukiwania ujednolicającej opozycji. Brak kulturowego kontekstu „tu i teraz” najsilniej odróżnia Nietzschego od Conrada, choć ich krytyczny potencjał jest porównywalny (krytyka „moralności” skrzyżowanej z kryterium „prawdziwości”). I chociaż Conrad również posługuje się stereotypami, robi to jednak inaczej – dla niego są one punktem wyjścia, najważniejsze jest bowiem ich konfrontowanie; natomiast u Nietzschego dryfują one na powierzchni, podczas gdy żegluga skupia się na głębi i bezmiarze. Innymi słowy, Nietzsche krytykując Genuieńczyków – sam postępuje jak Genuieńczyk. Zresztą właśnie w Genui upatruje on początku morza: na „nowe morza” wybiera się właśnie w „genuieńskiej łódce”. Również tutaj morze jest nieskończonością, chociaż ma ona niszczyć (czyli oczyszczać) a nie budować:

Jeno twój pełen potworności
Wzrok ściga mnie, nieskończoności⁵⁶.

Staff, *Dzieła Fryderyka Nietzschego*, t. 6, Nakład Jakuba Mortkowicza, Warszawa 1906–1907, s. 236.

⁵⁵ Tamże, s. 236–237.

⁵⁶ Tamże, s. 376.

Porównajmy jeszcze raz Nietzschego i Conrada: Conrad również, w *Zwierciadle morza*, wskazuje na pewne źródła swojej wizji morza – jednak nie jest to „początek morza” w sensie metafizycznym, lecz Morze Śródziemne jako „kolebka rzemiosła” – w sensie podjęcia określonej kulturowej tradycji. U Nietzschego mamy „morze” nieskończoności, u Conrada – rzemiosło podmiotu, przez pryzmat którego morze oglądamy. Charakterystyczne jest w tym kontekście to, że o ile Nietzsche odwołuje się do Genui, która, jako miasto Kolumba, przywodzi na myśl początki nowożytnej europejskiej ekspansji – Conrad koncentruje się na skończoności i powtarzalności (tradycji), i jednocześnie w ich obrębie, w ich powierzchni szuka „nieznanego”, „tajemnicy”, „różnicy”.

Tak samo, jak jego poprzednicy, i tak samo, jak Genuieńcy, Nietzsche traktuje nieskończoność morza instrumentalnie, jako przestrzeń do zagospodarowania: „...my filozofowie i »duchy wolne« czujemy się na wieść, że »Bóg umarł«, jakby opromienieni nową jutrzeńką; (...) w końcu ukazuje się nam widnokrąg znów wolnym, chociażby nawet nie był jasny, wreszcie znów mogą wybiegać okręty nasze, naprzeciw każdemu niebezpieczeństwu wybiegać (...), morze, nasze morze znów stoi otworem, nigdy może nie było jeszcze tak »otwartego morza«”⁵⁷. Punktem dojścia dla Nietzschego jest zatem metafizyka totalna – ta sama metafizyka, która wygenerowała nie tylko „moral” mieszczański, ale także cały system wiedzy. Nietzsche, każąc filozofom wsiadać na okręty, próbuje odciąć się od centrum, postawić się poza systemem wiedzy, ale wciąż jeszcze i tak stoi za nim zachłanność przyczynowo-skutkowego myślenia zuniwersalizowanego centrum, która przyciąga peryferie. Wpływając w otwartą przestrzeń, filozof daje mówić przez siebie pojęciom logiki i cywilizacji, które anektują to, co pozornie leży poza granicami wiedzy: „I moralna ziemia jest okrągła! I moralna ziemia ma swoje antypody! I antypody mają swoje prawo istnienia! Jest jeszcze nowy świat do odkrycia – i więcej niż jeden! Na okręty, filozofowie!”⁵⁸ Antypody są tylko pretekstem, ich funkcją jest prowokowanie totalnego doświadczenia; widnokrąg inicjuje nieskończoną potencjalność

⁵⁷ Tamże, s. 288.

⁵⁸ Tamże, s. 234.

dyskursu filozoficznego: „Opuściliśmy ląd i wsiedliśmy na statek! Zniszczyliśmy za sobą most – co więcej, zniszczyliśmy za sobą ląd! (...) Biada jeśli opadnie cię tęsknota za lądem, jak gdyby tam więcej było w o l n o ś c i – a nie ma już żadnego »lądu«!”⁵⁹ Tak naprawdę jednak nie ma już konieczności istnienia lądu, bo filozof Nietzschego niesie go ze sobą – im bardziej mu zaprzecza, im bardziej chce się wyrwać. Innymi słowy, jak stwierdza Jacques Derrida: „Paradoks kryje się w tym, że metafizyczna redukcja znaku potrzebowała opozycji, którą poddawała redukcji. Opozycja, podobnie jak i redukcja, jest częścią systemu (...)” – dlatego właśnie Nietzsche wpada w „pułapkę koła”⁶⁰. Właśnie dzięki cofnięciu się Oceanu Wiary filozof może żeglować po „otwartym morzu” wzburzonych przez siebie dyskursów. Nietzsche na pozór nie podporządkowuje morza ziemi; chociaż unieważniając istnienie ziemi, zastępuje ją morzem, ląd ukryty jest w nim samym.

W stworzonej przez filozofa metaforze „żaglowca Nietzsche”⁶¹ zaciera się gra elementów tworzących dyskurs morza: *pontos*, *pelagos*, *bals* neutralizują się wzajemnie. Nawet doświadczenie transgresyjne zostaje uwewnętrznione, zamiera, zmienia się w genueńskie skały. Oto bowiem jak Nietzsche opisuje genezę powstania *Jutrzenki*, właśnie w Genui:

Następnej zimy, mojej pierwszej zimy genueńskiej, owo cudowne uduchowanie, niemal uwarunkowane krańcowym ubytkiem mięśni i krwi, przyniosło *Jutrzenkę*. Doskonała jasność i pogoda, a nawet wybujałość ducha, jaką odzwierciedla ta książka, zgadza się u mnie nie tylko z najgłębszą słabością fizjologiczną, lecz nawet z uczuciem krańcowego bólu. Wśród owych mąk piekielnych, jakie przynosi nieustający trzydniowy ból głowy przy uderce śluzowatych wymiotów, posiadam dialektyczną jasność *par excellence* i przemyślałem nader chłodno rzeczy, do których w lepszym stanie bym się nie wspiął, nie byłbym wystarczająco subtelny, wystarczająco zimny⁶².

⁵⁹ Tamże, s. 167.

⁶⁰ Jacques Derrida, *Struktura, znak i gra...*, dz. cyt., s. 156–157.

⁶¹ Określenie to zaczerpnąłem od Tadeusza Sławka. Por. płytę Tadeusz Sławek, Bogdan Mizerski, *Żaglowiec Nietzsche*, Off Records [2002].

⁶² Friedrich Nietzsche, *Ecce homo. Jak się staje, czym się jest*, przeł. i przedmową opatrzył Bogdan Banasiak, Baran i Suszczyński, Kraków 1996, s. 20.

W wypowiedzi tej uderza ostre skontrastowanie duchowości i fizjologii, które okazuje się pozorne – bowiem „duch” wciąż i tak uzależniony jest od „słabości”, przykuty do materialnego wymiaru wypowiedzi. Owocem tego przeniesienia jest dialektyka książki, która nieruchomieje niczym „morskie zwierzę” w „skalnym zamęcie” genuńskiego brzegu⁶³ – morze niepostrzeżenie zmienia się w swój własny brzeg, przeistacza się w ląd, książka utożsamia się z autorem, podmiot autora lokuje się we wnętrzu dyskursu. Morze zmienia się w ocean dyskursów: milczącą, utożsamianą z wnętrzem podmiotu taflę mieniącą się błyskami egzegezy.

*

Joseph Conrad, choć niewątpliwie pozostaje w obrębie formacji wiedzy europejskiej, jednocześnie przyjmuje nową strategię pisarską: zachowuje i eksponuje grę relacji poszczególnych elementów systemu – autonomię *pontos*, *pelagos*, *bals* – i w ten sposób ukazuje ich odrębność a nade wszystko – dysproporcje pomiędzy nimi, które uwidaczniają się nie tylko w doświadczeniu podmiotu, ale przede wszystkim w konstruowanym przezeń dyskursie. Elementy składowe wiedzy nie są bowiem równorzędne, lecz wciąż walczą o dominację w człowieku; nie są oczywiste, a systemowa oczywistość i retoryczna funkcjonalność wiedzy, którą człowiek tworzy i na której chciałby się wesprzeć – jest złudna. Conrad pokazuje to, zagęszczając sieć opozycji. Zachowując opozycję morze–ląd, nakładając na nią oś podróży będącą jednocześnie znakiem podziału i klamrą: „Od lądu do lądu – oto najzwęższe określenie ziemskich losów okrętu” [*Zwierciadło morza*, IX, 11]⁶⁴. Morze zatem nie jest nieskończone: wychodząc od podstawowej opozycji Conrad różnicuje przestrzeń, tworząc między człowiekiem, morzem a lądem skomplikowaną sieć granic. Statek jest jednak nie tylko miejscem izolacji („...każdy dzień życia na okręcie zdaje się tworzyć zamknięty krąg wewnątrz rozległego pierścienia obejmującego morski horyzont”

⁶³ Por. tamże, s. 89.

⁶⁴ Por. Tadeusz Skutnik, *O semantyce kompozycji „Zwierciadła morza”*, w: *O kompozycji tekstu Conradowskiego*, red. Andrzej Zgorzelski, Wydawnictwo Morskie, Gdańsk 1978, s. 13 n.