



Głos w sprawie kolonializmu – *Jądro ciemności* Josepha Conrada

A voice on colonialism – *Heart of darkness* by Joseph Conrad

Abstract: Contemporary reflection on the legacy of colonialism shows that this system not only shaped the political and economic structures of the world, but also had a lasting impact on ways of thinking, narratives and representations. The article presents Joseph Conrad's *Heart of darkness* as a key text for understanding the complexity of colonial power relations and the mechanisms of dehumanisation and legitimisation of violence. Taking into account both classic and contemporary statements in the postcolonial debate (Achebe, Fanon, Said and Spivak among others), the author attempts to interpret the novel as a space of tension between Western Civilization ideology and its moral and symbolic collapse. Conrad not only exposes the illusion of civilisational superiority, but also shows colonialism as a process of mutual destruction – degrading both the colonised and the colonisers. *Heart of Darkness* remains a powerful voice in the debate on violence, otherness and the limits of humanity.

Keywords: colonialism, postcolonialism, dehumanisation, Joseph Conrad, *Heart of darkness*, postcolonial theory, imperial narrative

Słowa kluczowe: kolonializm, postkolonializm, dehumanizacja, Joseph Conrad, *Jądro ciemności*, teoria postkolonialna, narracja imperialna

Kwintesencja myśli europejskiej? Istnieje krótkie, wręcz lakoniczne zdanie, które – jak twierdzi Sven Lindqvist (2009: 9) – syntetyzuje dzieje naszej cywilizacji, obejmując zarówno jej załączki, jak i stosunkowo niedawne wydarzenia, w tym tak tragiczne jak Holocaust. Nie odnosi się ono jednak do Europy jako kolebki humanizmu, demokracji i dobrobytu, ale zawiera prawdę, którą wielu Europejczyków najchętniej wymazałoby z pamięci: „Wytępić całe to bydło!”.

Współczesność coraz częściej staje się przestrzenią rozliczeń z przeszłością – nierzadko moralnie dwuznaczną lub nawet wstydliwą. Dziedzictwo kolonializmu, trwającego od XVI wieku, pozostawiło niezatarty ślad nie tylko w losach podbitych społeczeństw Afryki, Azji i obu Ameryk, lecz także w świadomości zbiorowej Europejczyków. Od lat 70. XX wieku intensyfikuje się próba zrozumienia mechanizmów tej

ekspansji i jej wpływu na obecne struktury polityczne i kulturowe. Choć Polska formalnie nie była państwem kolonialnym, również w rodzimym środowisku akademickim coraz wyraźniej wybrzmiewają refleksje postkolonialne – poszukuje się udziału Rzeczypospolitej w zglobalizowanym porządku dziedzictwa kolonialnego. (Nad postkolonialną luką w polskiej nauce zastanawia się na przykład Clare Cavanagh [2003]).

Postkolonializm, będący zarówno metodą badawczą, jak i szerokim nurtem krytycznym, stanowi jedno z najpopularniejszych narzędzi analizy tekstów kultury. Zjawiska niegdyś umieszczane w kategoriach egzotyki, „dzikości” czy orientalizmu dziś są przedmiotem rewizji i dekonstrukcji w duchu postkolonialnym. Lecz czym dokładnie jest postkolonializm? Michał Paweł Markowski (2006: 538) definiuje go jako subdyscyplinę badań kulturowych, która analizuje sposoby przedstawiania świata z perspektywy imperialnej i poddaje krytyce relacje władzy między centrum (czyli metropolią) a peryferiami. Ten opozycyjny układ nie wyczerpuje jednak kategorii wytworzonych w epoce kolonialnej; równie ważnymi binarnymi opozycjami były: „cywilizowany – dziki” oraz „swoj – obcy”, przy czym obraz „dzikiego” odbiegał znacznie od ideału Rousseauowskiego „szlachetnego dzikusa” (Lévi-Strauss, 2010, za: Markowski, 2006: 541).

Choć *Jądro ciemności* powstało w języku angielskim i w kontekście literatury brytyjskiej, Józef Conrad-Korzeniowski, jego autor, zachował silne więzi z ojczystą kulturą. Już pierwsze przekłady na język polski (ukazujące się od lat 30. XX wieku) sprowadziły tę opowieść na grunt refleksji o rodzimej percepcji kolonializmu. W polskim dyskursie dzieło to bywa odczytywane jako rodzaj „własnego” głosu o przemocy imperium, a jednocześnie Conrad jest postrzegany jako cudzoziemski obserwator krytykujący walory misji cywilizacyjnej. Jan Sowa (2008: 31–32) podkreśla, że w Polsce – kraju oficjalnie niezaangażowanym w ekspansję kolonialną – *Jądro ciemności* pełni szczególną funkcję: pozwala odnieść doświadczenie peryferii do własnych procesów wykluczenia i dominacji wewnętrznej. Dzięki temu Conradowska narracja staje się dla tutejszego czytelnika nie tylko studium afrykańskiej tragedii, lecz także zwierciadłem mechanizmów władzy i dehumanizacji, które mogą występować również na innym tle historycznym i kulturowym.

Punktem wyjścia wielu debat pozostaje głośna krytyka Chinuy Achebego (1974), w której autor zarzucił pisarzowi rasizm i utrwalanie stereotypowego obrazu Afrykanów jako bezosobowej masy pozbawionej podmiotowości. Zarzut ten zainspirował szerokie rozważania nad granicami reprezentacji Innego oraz możliwością prowadzenia etycznej narracji z pozycji władzy. W tej szerszej perspektywie często przywołuje się też prace Frantza Fanona (*Czarna skóra, białe maski*, 2008) czy Edwarda Saïda (*Orientalizm*, 2005), które – choć niezwiązane bezpośrednio

z argumentacją Achebego – dostarczają istotnych narzędzi do analizy mechanizmów ideologicznego zawłaszczania i marginalizacji kultur kolonizowanych. Najnowsze interpretacje, między innymi Gayatri Chakravorty Spivak, podkreślają nie tylko asymetrię epistemologiczną, lecz także ryzyko powielania struktur dominacji w samym dyskursie postkolonialnym. Spivak (2006: 654–655) ostrzega, że badacz zazwyczaj nieświadomie przyjmuje perspektywę centrum, nawet jeśli deklaruje solidarność z peryferiami. Odnosząc teorie postkolonialne do polskiego kontekstu, Jan Sowa (2008: 35) zwraca uwagę na pozorną niewinność krajów, które nie brały formalnie udziału w kolonizacji, a mimo to reprodukują logikę kolonialną w relacjach z Innymi – również wewnętrznymi, takimi jak mniejszości etniczne czy nieuprzywilejowane lub wykluczane klasy społeczne. Spivak (2006: 652–653) wprowadza rozróżnienie pomiędzy kolonializmem a postkolonializmem i wskazuje, że ten pierwszy odnosi się do praktyk politycznej i gospodarczej dominacji stosowanych od XVIII do połowy XX wieku, natomiast drugi oznacza współczesny stan, który trwa w warunkach globalnych nierówności będących kontynuacją kolonialnego dziedzictwa. Metoda postkolonialna, rozwijana szczególnie intensywnie pod koniec XX wieku, koncentruje się na analizie relacji władzy między byłymi kolonizatorami a społecznościami rdzennymi, przede wszystkim w kontekście Azji i Afryki.

Wtłaczanie Afryki w ramy Zachodu

Kolonializm i związany z nim sztuczny podział Afryki między europejskie imperia skutkował tym, że współczesne państwa afrykańskie w przeważającej większości nie są jednolite etnicznie. Granice kolonii wytyczano nie na podstawie rzeczywistej mapy etnicznej kontynentu, lecz według interesów geopolitycznych mocarstw takich jak Wielka Brytania, Francja, Hiszpania, Portugalia czy Niemcy. W efekcie w obrębie jednego państwa na ogół znalazły się społeczności o odmiennych językach, kulturach i strukturach plemiennych, co znacznie utrudniło procesy kształtowania się tożsamości politycznej zgodnej z europejskim modelem państwowości.

Tożsamość wielu afrykańskich społeczności pozostaje silnie zakorzeniona w strukturach lokalnych – plemiennych, etnicznych czy klanowych – które nierzadko zostały zaburzone przez narzucone z zewnątrz granice. Tak ukształtowane państwa stały się przestrzenią, gdzie napięcia etniczne, często wynikające z marginalizacji lub braku reprezentacji, prowadziły do trwałych konfliktów społecznych. W tym kontekście szczególnego znaczenia nabiera pojęcie mniejszości. Jak zdefiniowali je Francesco Capotorti i Jules Deschênes w ramach prac ONZ, mniejszość

to grupa liczebnie mniejsza od reszty populacji danego państwa, która pozostaje w pozycji niedominującej i wyróżnia się etnicznie, religijnie lub językowo oraz której członkowie wykazują poczucie wspólnej tożsamości i dążą do zachowania własnej kultury i języka.

Jednak problematyka sztucznego podziału kontynentu nie wyczerpuje konsekwencji moralnych kolonializmu. Europejskie spojrzenie na Afrykanów ewoluowało od dehumanizacji (określania ich mianem „podludzi”), przez traktowanie ich jako siły roboczej pozbawionej praw, aż po relacje paternalistyczne, gdy nastąpiła dekolonizacja. Jak zauważa Dariusz Rosiak (2010: 11), w świadomości wielu Europejczyków Afrykanie pozostali figurą zależności – od „niewolnika” przez „protegowanego” aż po „postkolonialną sierotę”. W tym modelu opiekuńczość zastępuje dominację, lecz reprodukuje relacje nierówności.

Kolonializm stworzył więc trwałą strukturę zależności, której efektem są systemy wsparcia – pożyczki, programy pomocowe i edukacyjne – często narzucane z zewnątrz. Pomimo uzyskania formalnej niepodległości liczne państwa afrykańskie nadal funkcjonują w neokolonialnym porządku, w którym zachodnie instytucje dyktują im modele rozwoju, warunkując swoją pomoc spełnieniem wymagań zgodnych z interesami darczyńców. Równocześnie zaś, gdy tamtejsza rzeczywistość społeczna, polityczna czy kulturowa nie odpowiada zachodnim oczekiwaniom, budzi to zdziwienie i niezrozumienie, co świadczy o głęboko zakorzenionym eurocentryzmie (Rosiak, 2010: 22).

Poczucie winy

Próby narzucania Afryce zachodnich modeli kulturowych i społecznych nie tylko nie przynoszą oczekiwanych rezultatów, ale też często prowadzą do nieporozumień i głębokich kryzysów. Niezbędne dla zrozumienia tych relacji jest odrzucenie perspektywy, według której Afryka stanowi jedynie „opóźnioną” wersję Europy, a jej mieszkańcy muszą jeszcze „nadrabiać cywilizacyjne zaległości”. Takie spojrzenie ignoruje złożoność i odmienność kulturową regionu, gdzie przed nadejściem kolonizatorów istniały struktury polityczne i formy organizacji społecznej działające w sposób adekwatny do lokalnych uwarunkowań. Nie odpowiada prawdzie teza, że Europejczycy zastali w Afryce ziemię niczyją, pozbawioną struktur państwowych. Choć część kontynentu zamieszkiwały społeczności o luźnej organizacji plemiennej, w wielu miejscach funkcjonowały skomplikowane formy władzy, które spełniały kryteria państwowości przyjęte w zachodniej tradycji politycznej (Sowa, 2008: 340).

Dziedzictwo brutalnej kolonizacji, niewolnictwa i wyzysku ekonomicznego pozostaje istotnym czynnikiem wpływającym na współczesne relacje

globalne. Stopniowo hegemonia militarna i polityczna przekształcała się w zależności ekonomiczne oraz ideologiczne, a towarzyszyło temu rosnące poczucie winy dawnych kolonizatorów. W odpowiedzi na historyczną niesprawiedliwość pojawił się nurt postkolonialny jako próba dekonstrukcji dotychczasowych hierarchii poznawczych i kulturowych. W swojej najogólniejszej postaci postkolonializm kwestionuje twierdzenia uznawane przez wieki za obiektywne i uniwersalne, w tym przekonanie, że kultura zachodnia stanowi model, za pomocą którego można rozumieć wszystkie inne. Badacze zauważyli, że interpretacja kultur peryferyjnych z perspektywy dominującej często skutkuje reprodukcją stereotypów i narracji rasistowskich. Zachodnia kultura w ujęciu postkolonialnym nie jest już neutralnym punktem odniesienia, lecz narzędziem władzy, które od dawien dawna konstruowało obraz świata zgodnie z interesem centrum.

W tym kontekście literatura epoki kolonializmu została poddana gruntownej krytyce – wskazuje się na jej rolę w idealizacji podbitych terenów, ukrywaniu przemocy oraz utrwalaniu obrazu rdzennych mieszkańców jako biernych i podporządkowanych. Twórcy postkolonialni starali się wypracować perspektywę niezależną od zachodnich wzorców narracyjnych i reprezentacyjnych. Próbowali przedstawić złożoność doświadczeń społeczeństw postkolonialnych, które dotychczas były marginalizowane lub całkowicie wykluczane z dominujących dyskursów. Jednakże sama koncepcja obiektywnego, bezstronnego opisu doświadczeń podbitych społeczności również może wzbudzać obiekcje. Gayatri Chakravorty Spivak (2006: 655–656) w pracy *Krytyka postkolonialnego rozumu* zwraca uwagę, że przedstawienie uciskanego Innego zawsze jest obciążone zapleczem ideologicznym badacza. Jej zdaniem każdy dyskurs – nawet postkolonialny – nieuchronnie powtarza struktury, które kwestionuje, a dążenie do neutralności etycznej może przynosić nowe formy wykluczenia. Z kolei Jan Sowa (2008: 335–346) wskazuje, że postkolonialne poczucie winy Zachodu bywa wykorzystywane jako instrument kontroli w nowym porządku – neokolonializmie, który opiera się na zależności ekonomicznej i politycznej ukrytej pod retoryką wsparcia i rozwoju. W jego ocenie akcje humanitarne czy kampanie pomocowe często służą interesom gospodarczym mocarstw, a nie potrzebom społeczności lokalnych.

Przez dekady ingerencje w Afryce obejmowały zarówno bezpośrednie działania militarne, jak i wspieranie reżimów autorytarnych, co w wielu przypadkach prowadziło do długotrwałej destabilizacji regionu. Jednocześnie w dyskursie międzynarodowym obecna była narracja humanitarna, która uzasadniała pomoc zewnętrzną jako wyraz solidarności i współczucia. Przykładem takich zabiegów są kampanie adopcyjne dzieci z krajów afrykańskich, niekiedy służące bardziej budowaniu pozytywnego wizerunku darczyńców z globalnej Północy niż trwałemu

rozwiązywaniu lokalnych problemów. Za retoryką pomocy i filantropii nieraz kryją się wszakże interesy pragmatyczne. W obliczu nasilającej się migracji z globalnego Południa państwa wysoko rozwinięte – w tym kraje Unii Europejskiej, Stany Zjednoczone czy Australia – przeznaczają duże środki finansowe na działania, które powinny utrzymać stabilność w regionie. Celem takich strategii jest nie tylko ograniczenie napływu ludności, ale również zachowanie kontroli nad przepływem zasobów, ludzi oraz informacji. W efekcie Afryka staje się funkcjonalnym buforem geopolitycznym – regionem, który absorbuje skutki globalnych nierówności, a zarazem pozostaje w stanie zależności gospodarczej od bardziej uprzywilejowanych aktorów międzynarodowych. Tak skonstruowane mechanizmy utrwalają marginalizację kontynentu: czynią go zarazem przestrzenią interwencji, jak i instrumentem regulacji problemów systemowych w skali globalnej.

Diagnoza systemu i literackie świadectwo – *Jądro ciemności* Josepha Conrada

Dotychczasowa refleksja ukazywała postkolonialną rzeczywistość jako przestrzeń nierównowagi sił, reprodukowaną poprzez mechanizmy polityczne, ekonomiczne i kulturowe. Z tej perspektywy literatura może stać się narzędziem nie tylko legitymizacji, lecz także krytyki porządku kolonialnego. Wśród tekstów o szczególnym znaczeniu dla zrozumienia imperialnego imaginariusium Zachodu i jego dekonstrukcji wyjątkowe miejsce zajmuje *Jądro ciemności* Josepha Conrada.

Dariusz Rosiak w reportażu *Żar* pisze:

Przy okazji wizyty w Gomie wracam do *Jądra ciemności* Conrada. Słyszę słowa szeptane przez umierającego Kurtza: „groza, groza”, i zastanawiam się, o co chodziło Conradowi, gdy pisał historię o szaleńcu, który pojechał do dżungli nieść czarnym wartości europejskiego humanizmu, a skończył jako kanibal wzywający, by „wytępić całe to bydło”. [...] Conrad nie mógł znieść widoku stworzonego w imię postępu i ideałów humanizmu systemu, w którym okrucieństwo i pogarda dla czarnego zostały podniesione przez białych do rangi wartości naczelnej (Rosiak, 2010: 186).

Refleksja Rosiaka koresponduje z ironicznym zamysłem Conrada upostaciowionym w fikcyjnym Międzynarodowym Towarzystwie Tępienia Dzikich Obyczajów. Powieść, napisana pod koniec XIX wieku (drukowana w odcinkach w 1899 roku) i mocno inspirowana osobistymi doświadczeniami autora z Wolnego Państwa Kongo, oddaje brutalność

kolonialnej rzeczywistości oraz napięcia między ideologiczną retoryką „cywilizowania” a praktyką wyzysku i przemocy. Symboliczne znaczenie postaci Kurtza jest w tym kontekście kluczowe. Wygłaszany przez niego referat, pełen retorycznych odniesień do „misji cywilizacyjnej”, zostaje ostatecznie unieważniony brutalnym dopiskiem: „Wytepić wszystkie te bestie!”. Właśnie ten dopisek demaskuje kolonialny projekt jako system oparty na przemocy, dominacji i dehumanizacji, który jedynie pozornie zasada się na wartościach humanizmu. *De facto* „[s]łowa »kość słoniowa« rozlegały się w powietrzu, rozchodziły się szeptem, ulatywały jak westchnienie. Można było pomyśleć, że się do nich modlą. Zaraza głupiej chciwości przenikała to wszystko jak trupi zapach. Na Jowisza, nie widziałem jeszcze nigdy w życiu czegoś równie nierealnego” (Conrad, 2002: 41).

W *Jądrze ciemności* kolonizacja zostaje przedstawiona jako moralne bankructwo – proces, który prowadzi nie tylko do fizycznego wyniszczenia kolonizowanych, lecz również do duchowej degradacji kolonizatora. Kurtz, postać złożona i tragiczna, staje się metaforą upadku człowieczeństwa wskutek imperialnej logiki – dzieli świat na „ludzi” i „niełudzi”, a ci drudzy są pozbawieni godności, wartości, a nawet prawa do istnienia.

Retoryka cywilizacji i akt demaskacji

Międzynarodowe Towarzystwo Tępienia Dzikich Obyczajów, prezentowane jako instytucja szerząca oświatę i przynosząca „cywilizację” mieszkańcom Afryki, stanowi w powieści Josepha Conrada uderzający przykład kolonialnej hipokryzji. Choć oficjalnym celem organizacji jest niesienie postępu, to w swoich działaniach całkowicie lekceważy ona kulturową odrębność ludów podbijanych. Ideologia Towarzystwa – podobnie jak tekst referatu Kurtza – opiera się na retoryce pełnej patosu, altruizmu i humanistycznych deklaracji, które w rzeczywistości maskują brutalność i przemoc.

Raport, na który powołuje się narrator *Jądra ciemności*, początkowo wydaje się wyrazem misji moralnej: ukazuje kolonizatorów jako istoty o wyższym poziomie rozwoju, mające nieść „oświecenie” rzekomo prymitywnym społecznościom. Tak przedstawiona wizja kolonializmu przypomina religijne objawienie – przepojona wzniosłymi ideami i estetycznie wyrafinowanym językiem, oddziałującym na emocje i wyobraźnię: „On jest wysłannikiem litości i nauki, i postępu, i diabli wiedzą czego tam jeszcze. Dla prowadzenia sprawy, że się tak wyrażę, powierzonej nam przez Europę – zaczął nagle deklamować – potrzebujemy wyższej inteligencji, wszechogarniającego współczucia, zupełnego oddania się celowi” (Conrad, 2002: 45). Sam narrator przyznaje, że uległ urokowi tej narracji.

Jednak brak konkretów i nadmiar ogólników sugerują wyraźne ode-
rwanie od rzeczywistości – kolonialna ideologia zasadza się na słowach:
pięknych, lecz niepopartych faktami.

Punktem przełomowym jest dopisek Kurtza: „Wytepić wszystkie
te bestie!”, który radykalnie zmienia interpretację całego dokumentu.
W jednej odręcznie dodanej frazie zawarte zostają prawdziwe skutki ko-
lonializmu: przemoc, dehumanizacja, eksterminacja. Dopisek nie tylko
demaskuje brutalność systemu, lecz także symbolizuje przemianę we-
wnętrzną autora: z wyznawcy ideologii w człowieka świadomego włas-
nych czynów i ich konsekwencji. Kurtz, początkowo kreowany na носи-
ciela europejskich wartości – kultury, rozumu i cywilizacji – ostatecznie
ulega pierwotnym instynktom. Staje się figurą upadku, zarówno osobi-
stego, jak i cywilizacyjnego. Posługując się jego postacią, Conrad ekspo-
nuje paradoks kolonializmu: system, który miał nieść postęp, sam siebie
kompromituje jako mechanizm dominacji i destrukcji.

W tym ujęciu język jawi się jako narzędzie manipulacji – retoryka
służy nie tyle przekazywaniu prawdy, ile maskowaniu przemocy. Dopi-
sek Kurtza działa niczym błyskawica – nagle i nieodwracalnie ujawnia
rzeczywiste oblicze kolonializmu. Nie tylko zniszczył on podbijane spo-
łeczności, ale również degradował swoich przedstawicieli, pochłaniając
ich człowieczeństwo. Ostatnie słowa Kurtza można odczytać jako gorzką
puentę projektu imperialistycznego, która obnaża skalę hipokryzji i du-
chowego bankructwa Zachodu.

Człowieczeństwo pod presją kolonializmu

W *Jądrze ciemności* pisarz stawia fundamentalne pytania o granice czło-
wieczeństwa i status „dzikiego” jako podmiotu ludzkiego. W czasach
gdy kolonializm był dominującym paradygmatem politycznym, narra-
cja Conrada już sama w sobie kwestionowała arbitralny podział na ludzi
i nie ludzi, na którym opierał się system imperialny (Achebe, 1974: 12–15).
Charakteryzując rdzennych mieszkańców Afryki jako „czarne kształ-
ty” czy „czołgające się” postacie, autor odsłania to, jak język dehuman-
izuje – redukuje jednostki do rekwizytów wykorzystywanych przez
gospodarczą maszynę kolonializmu. Opisy ich pozycji i cierpienia (ból,
zgnębienie, rozpacz) kontrastują z bezdusznym rytmem kolonialnej ka-
torgi, którą narrator ujmuje w krótkim, niemal brutalnym zdaniu: „Pra-
ca posuwała się naprzód. Praca!” (Conrad, 2002: 20).

Zestawienie ludzkiej tragedii z maszyną ekonomiczną ujawnia bez-
względność systemu, który porzuca jednostki, gdy przestają być uży-
teczne. Kolonializm, przedstawiany oficjalnie jako misja cywilizacyjna,
zostaje w narracji Conrada zdekonstruowany jako akt przemocy, który

podporządkowuje życie części ludzi innym ludziom i surowcom, bez różnicy. Co istotne, autor nie wpasowuje się w narrację dehumanizującą, przeciwnie – jego opisy są przesycone współczuciem i moralnym niepokojem. Język narratora nie odmawia postaciom godności, owszem, poprzez ukazanie skali cierpienia i milczenia świata wobec niego podnosi ich los do poziomu uniwersalnego tragizmu. Podwójna perspektywa – krytyczna wobec kolonializmu, a zarazem świadoma własnych ograniczeń kulturowych – czyni *Jądro ciemności* nie tylko świadectwem epoki, lecz także prekursorską refleksją postkolonialną. To właśnie ambiwalencja perspektywy Marlowa, łączącej krytykę przemocy z refleksją nad uwikłaniem w opresyjną retorykę, wpisuje powieść w nurt postkolonialny. Edward Said (1978: 50–52) zwracał uwagę, iż orientalizm oraz kolonializm budują wyobrażenie „obcego” jako z definicji mniej wartościowego; Conrad zaś demaskuje tę strategię, przełamując binarną opozycję: cywilizowany *versus* dziki (zob. też Lévi-Strauss, 2010: 358–360).

Równocześnie należy zaznaczyć, że narracje dotyczące misji cywilizacyjnej często skrywają jej zbrodnicze fundamenty: od eksploatacji surowców po praktyki ludobójcze (Lindqvist, 2009: 14–15). W świetle tych teorii Conradska opowieść o podróży Marlowa staje się studium formy – pokazuje, że nie tylko treść, lecz także język narracji konstytuuje relacje władzy i dehumanizacji. Narracyjna ambiwalencja, która towarzyszy Marlowowi, każe czytelnikowi konfrontować się nie z odpowiedziami, ale z pytaniami: o granice poznania Innego, o mechanizmy wykluczania, o rolę języka w legitymizacji przemocy. Historia Kurtza i jego upadku okazuje się metaforą kolonializmu oraz diagnozą pychy cywilizacyjnej, która pod pozorem postępu kryje przemoc i destrukcję.

Ostatecznie *Jądro ciemności* nie tylko dokumentuje brutalność owego systemu, lecz jest też literacką manifestacją krytyki strukturalnego, systemowego wykluczenia. W ten sposób Conrad tworzy jedno z pierwszych dzieł literackich, które tak bezpośrednio i boleśnie ukazują moralną wątpliwość imperializmu. Jego krytyka nie ma charakteru jednoznacznego potępienia – raczej obserwujemy próbę zrozumienia mechanizmów władzy i oporu, zapisaną w literackiej formie, która pozostaje aktualna także we współczesnych debatach postkolonialnych.

Głos w sprawie kolonializmu

Conrad w *Jądrze ciemności* stawia pytanie o granice człowieczeństwa i cywilizacji, konfrontując europejską narrację o wyższości kulturowej z rzeczywistością imperialnej przemocy. Świat Zachodu, zbudowany na przekonaniu o supremacji moralnej i intelektualnej, rozpada się pod naporem doświadczenia Innego – tego, co określane jako „dzikie”,

„prymitywne” i „obce”. Opozycja między cywilizacją a barbarzyństwem, stanowiąca fundament ideologii kolonialnej, okazuje się konstruktem, kruchym i podatnym na rozpad w warunkach granicznych. Lęk przed Innym nie wynika jedynie z niezrozumienia – prawdziwe przeżalenie rodzi się ze świadomości podobieństwa. Kolonialna narracja budowana jest na założeniu fundamentalnej odmienności, tymczasem Conrad sugeruje, że pierwotne emocje i instynkty nie są obce żadnemu człowiekowi. W momencie konfrontacji pęka iluzja wyjątkowości, a odkrycie wspólnego człowieczeństwa staje się doświadczeniem niepokojącym, ale nieuniknionym. Cywilizacja ukazana w powieści to delikatna warstwa kryjąca głęboko zakorzenione siły – instynkty przemocy, dominacji, chaosu. Zamiast nieść postęp, kolonializm jawi się jako proces degeneracji moralnej, w którym kolonizator traci własne człowieczeństwo. W tej perspektywie *Jądro ciemności* nie jest wyłącznie analizą systemu kolonialnego, lecz także filozoficzną refleksją nad strukturami poznania, lęku i tożsamości.

Conrad nie idealizuje rdzennych mieszkańców Afryki, ale też nie odbiera im człowieczeństwa. Przeciwnie – prezentuje ich jako pełnoprawnych uczestników ludzkiego doświadczenia: obdarzonych emocjami, wrażliwością i godnością. W jednym z najbardziej poruszających fragmentów narrator przyznaje: „[...] musimy być choćby na tyle człowiekiem co ci na brzegu” (Conrad, 2002: 39). Zdanie to staje się imperatywem etycznym, który wybrzmiewa także współcześnie. Dyskusje wokół *Jądra ciemności* wciąż trwają. Conradowi zarówno zarzucano rasizm, jak i nadawano miano prekursorskiego krytyka imperializmu. Dla jednych jego dzieło stanowi obiektywne lustro epoki, dla drugih – literacki akt moralnego oporu. Niemniej uważna lektura pozwala stwierdzić, że autor nie pozostaje obojętny wobec cierpienia i niesprawiedliwości. Jego pisarstwo to wyraz sprzeciwu – nie tyle wobec ludzi, ile wobec systemu, który dehumanizuje i niszczy.

W świetle wcześniejszych rozważań nad binarną opozycją „cywilizowany – dziki” zakończenie *Jądra ciemności* ukazuje się jako paradoksalny moment dekonstrukcji mitu europejskiej wyższości. Gdy Marlow dochodzi do źródeł rzeki i staje twarzą w twarz z Kurtzem, zostaje złamana nie tylko granica przestrzenna, lecz także granica między narratorem a reprezentowanym Innym – pobrzmiewa tu echo krytyki Achebego (1974), który ujawnił rasowe podłoże takiej narracji. To doświadczenie graniczne obnaża hipokryzję humanistycznej retoryki: frazesy moralne o misji cywilizacyjnej rozpryskują się na kawałki w obliczu realnej przemocy, co odpowiada ostrzeżeniom Spivak przed reprodukcją struktur dominacji w samym dyskursie badawczym. W efekcie *Jądro ciemności* nie tyle potwierdza, ile demaskuje mechanizmy narracyjne i językowe, dzięki którym „cywilizowany” głos definiuje,

a następnie marginalizuje Innego. Tak rozumiane zakończenie okazuje się więc zarówno literackim finałem, jak i teoretycznym studium przypadku metody postkolonialnej: by rozbić iluzję misji cywilizacyjnej, trzeba jednocześnie przeświecić formę, w jakiej tę misję opowiedziano. *Jądro ciemności* pozostaje zatem żywym głosem w debacie o kolonializmie – głosem, który nie moralizuje, lecz konfrontuje nas z przeszłością i przypomina o „prawdach, jakie najchętniej wymazalibyśmy z pamięci” (Lindqvist, 2009: 172).

Bibliografia

- Achebe Ch., 1974, *An image of Africa: Racism in Conrad's „Heart of Darkness”*, „The Massachusetts Review”, vol. 15, no. 1, s. 14–27.
- Cavanagh C., 2003, *Postkolonialna Polska. Biała plama na mapie współczesnej teorii*, tłum. T. Kunz, „Teksty Drugie”, nr 2/3, s. 60–71.
- Conrad J., 2002, *Jądro ciemności*, tłum. A. Tarkowski, Kraków, Wydawnictwo Zielona Sowa.
- Fanon F., 2008, *Czarna skóra, białe maski*, tłum. U. Kropiwiec, Warszawa, Wydawnictwo Karakter.
- Lévi-Strauss C., 2010, *Smutek tropików*, tłum. A. Steinsberg, Łódź, Aletheia.
- Lindqvist S., 2009, *Wytępić całe to bydło*, tłum. M. Haykowska, Warszawa, W.A.B.
- Markowski M.P., 2006, *Postkolonializm*, w: A. Burzyńska, M.P. Markowski, *Teorie literatury XX wieku. Podręcznik*, Kraków, Znak, s. 535–562.
- Rosiak D., 2010, *Żar. Oddech Afryki*, Kraków, Wydawnictwo Otwarte.
- Said E.W., 2005, *Orientalizm*, tłum. M. Wyrwas-Wiśniewska, Poznań, Zys i S-ka.
- Sowa J., 2008, *Ciesz się, późny wnuku! Kolonializm, globalizacja i demokracja radykalna*, Kraków, Korporacja Ha!art.
- Spivak G.Ch., 2006, *Krytyka postkolonialnego rozumu. W stronę historii zanikającej współczesności*, tłum. J. Margański, w: A. Burzyńska, M.P. Markowski, red., *Teorie literatury XX wieku. Antologia*, Kraków, Znak, s. 650–673.

.....

Katarzyna Ewa Stojić – kulturoznawczyni, doktorantka i wykładowczyni związana z Uniwersytetem Sztuk (Univerzitet umetnosti) w Belgradzie w Republice Serbii. Absolwentka Uniwersytetu Śląskiego i Uniwersytetu Jagiellońskiego. Jej zainteresowania naukowe związane są z antropologią mody, kostiumologią oraz postkolonializmem i badaniami relacji centrum – peryferie.

.....