



**Paweł Rogalski**

UNIWERSYTET MARII CURIE-SKŁODOWSKIEJ, LUBLIN

 <https://orcid.org/0000-0002-7850-3279>

**Resztki, ślady, fragmenty<sup>1</sup>**

**Tropy nieprzezroczystej widmowości państw  
w narracjach podróżniczych Wojciecha Góreckiego**

**Remnants, Traces, Fragments**

**Tropes of the Opaque Spectrality of States  
in Wojciech Górecki's Travel Narratives**

**Abstrakt:** W artykule, opartym na tekstach reportażowych Wojciecha Góreckiego, podjęto próbę przyjrzenia się śladom rozbitej podmiotowości imperium radzieckiego na rozproszonych peryferiach: w państwach i parapaństwach. Literaturoznawczy namysł nawiązuje do Derridańskiej triady – resztek, śladów i pozostałości – i dotyczy sfery ontologizacji, czyli uchwycenia sensów wyłaniających się po dezintegracji więzi politycznych, społecznych i gospodarczych. Ważnymi w tym tekście inspiracjami metodologicznymi są między innymi postkolonializm, teoria psychoanalityczna Jacques'a Lacana, dekonstrukcja Jacques'a Derridy oraz lektura esejów Giorgia Agambena i Jeana Baudrillarda, które prowadzą do konkluzji, że struktury państwowe nigdy nie umierają, lecz manifestują swoją obecność poprzez ujęcia widmowe.

**Słowa kluczowe:** widmo, ontologizacja, postkolonializm, władza, metropolia, peryferie

**Abstract:** The article, based on Wojciech Górecki's reportages (travel narratives), examines the traces of the shattered subjectivity of the Soviet empire in its scattered peripheries: states and para-states. Referring to the Derridian triad – remnants, traces, and fragments – the literary reflection attempted here concerns the sphere of ontologization, that is, capturing the meanings emerging after the disintegration of political, social, and economic ties. Among important methodological inspirations are postcolonialism, Jacques Lacan's psychoanalytic theory, Jacques Derrida's deconstruction and the essays by Gorgio Agamben and Jean Baudrillard, which lead to the conclusion that state structures never die, but manifest their presence in spectral ways.

**Keywords:** specter, ontologization, post-colonialism, power, metropolis, peripheries

<sup>1</sup> Pomysł takiego ujęcia zagadnienia zaczerpnięto z książki *Widmontologia* Andrzeja Marca (Marzec, 2015).

Kaukaski tryptyk Wojciecha Góreckiego to proza podróżnicza, osobliwy zbiór portretów podmiotów postkolonialnych – państw i państw (Abchazji, Osetii Południowej, Gruzji, Armenii, Azerbejdżanu, Górskiego Karabachu, Turkmenistanu, Tadżykistanu, Uzbekistanu, Kirgistanu i Kazachstanu) powołanych do quasi-samodzielnej istnienia po implozji imperium sowieckiego. Autor, idąc śladami Kapuścińskiego<sup>2</sup>, stara się wrócić na dawne, wytyczone przez mistrza reportaży szlaki. Przede wszystkim pragnie dokonać odsłony i literackiej rejestracji politycznego rozpadu peryferii imperium (a ten jest znowu chaotyczny i pełen paroksyzmów), ale też chce się zmierzyć z niemożliwym, to znaczy poddać próbie ontologizacji<sup>3</sup> pozostałości – resztki, ślady i fragmenty rzeczywistości postkolonialnej. Rzecz można ująć kolokwialnie: uwagę zwraca odważne mierzenie się Góreckiego z nieukształtowaną i tymczasową quasi-państwowością wolnych już narodów poddaną wspomnianej próbie ontologizacji.

Oczywiste jest, że długotrwałemu procesowi erozji hegemonia oraz przyjsciu na świat nowych podmiotów postkolonialnych towarzyszyły dramatyczne napięcia: bunt, niezgoda, poczucie winy, chęć rewanżu, tęsknota za metropolią, ale też jej zdrada, jak również chęć zerwania z przeszłością i ukrywaną traumą oraz pozbycia się związków z centrum. Próby ukonstytuowania się nowych państw na podobieństwo kształtu prawnego i administracyjnego europejskich demokracji skończyły się jednak raczej pragnieniem ich naśladowania, imitacją lub symulacją niż faktycznym przejściem wzorców<sup>4</sup>. W tych podmiotach państwowych nieumiejętność zarządzania sprzyjała głębokiej nostalgii za utopią jako antidotum na klęski i nieudolność rządów. Pojawiały się tymczasowe dyktatury, wybuchały lokalne rewolucje, powracał niechciany hegemon i podnoszono krwawe bunty, polityczna próżnia zaś wypełniała się hybrydycznym projektem ideologicznym, który – jak słusznie zauważył Louis Althusser – „jest kwestią przeżywanego stosunku ludzi do ich świata” (Althusser, 2009, s. 269).

<sup>2</sup> Dwie klasyczne już pozycje książkowe Ryszarda Kapuścińskiego, *Kirgiz schodzi z konia* i *Imperium*, wywodzą się z nurtu reportaży podróżniczego o Związku Radzieckim.

<sup>3</sup> Pojęcie wprowadzone i używane przez Andrzeja Marca w książce *Widmologia* (Marzec, 2015). Termin odnosi się do tekstu Jacques’a Derridy *Widma Marksa* (Derrida, 2016).

<sup>4</sup> Terminy użyte przez Slavoję Žižka w książce *Wzniosły obiekt ideologii* (Žižek, 2001b).

W poradzieckiej Eurazji panowały zamęt i niepewność. Czeczenia i Tatarstan (republiki autonomiczne w Rosji) chciały niepodległości. Górski Karabach (obwód autonomiczny w Azerbejdżanie) chciał połączenia z Armenią. Naddniestrze chciało oderwać się od Mołdawii. W Gruzji mniejszości narodowe były wyjątkowo liczne i żyły w zwartych skupiskach. Każda chciała wyszarpać coś dla siebie. Spełnienie żądań groziło rozpadem państwa (Górecki, 2013, s. 21).

W gruncie rzeczy wymienione przez Góreckiego państwa lub parapaństwa są konstruktami politycznymi opartymi na pewnej dozie samodzielności: potrafiły wytworzyć własne struktury państwowe i administracyjne, nierzadko – co trzeba skonstatować – iluzoryczne, niezależne jednak od Kremla, dające choćby namiastkę indywidualnej państwowości. Oczywiście nie należy mylić ich doświadczenia socjalizmu, praktykowanego pod naporem Moskwy i stanowiącego spotkanie z dobrostanem, jaki oferowała metropolia, z tym, czego doświadczyła Polska Ludowa w relacjach z ZSRR.

Wydaje się, że fizyczna mobilność narratora, przenikliwie śledzącego bolesny i pełen niepokojów rozpad euroazjatyckiej przestrzeni hegemonu, jest jasna i klarowna, eksplikuje bowiem stan centrum – jego entropię, utratę monopolu władzy i rozpaczliwe próby jej ratowania. Dodać należy, że Górecki nie unika opisu politycznych metamorfoz peryferii. Przykład takiej metamorfozy stanowią narodziny „niby-państw”<sup>5</sup>.

Eksploatacja tekstów reportażowych nie tylko uruchamia perspektywę literaturoznawczą i kontekst postkolonialny, tłumaczący liczne przemiany zachodzące we współczesnym niespokojnym świecie (teksty Góreckiego stanowią próbę zrozumienia i odczytania wielowarstwowej rzeczywistości po implozji hegemonu), lecz także stawia zasadne pytania o sens zarządzania społeczeństwem i jednostkami w obszarze władzy. Czy nie doświadczamy ułomności istnienia w zetknięciu z niby-państwem, które wydaje nam się niesprawne i słabe, przypominające widmo, polityczną

5 Termin operacyjny „niby-państwa” wprowadzam w celu lepszego zobrazowania sytuacji politycznej struktur administracyjno-prawnych na terenach peryferyjnych. Chodzi tu o wyłaniające się nowe byty państwowe – były republiki radzieckie. Niby-państwa cechuje czasowość, niespójność, postzależność, chybotliwość, podatność na manipulacje metropolii, zmienność i nietrwałość instytucji oraz rotacja przywódców, skłonność do imitacji i symulacji – przy jednoczesnym zachowaniu i podtrzymywaniu wspólnoty narodowej lub etnicznej. Niby-państwa nadal korzystają z zależności od hegemonu i podległości wobec niego. Najczęściej zależność jest obopólna i wymierna, daje peryferiom możliwość rozwoju i utrzymania ciągłości terytorialnej, etnicznej czy wojskowej. Głos niby-państw jest istotny, dopełnia władzę metropolii.

zjawę udającą, że może ona zaspokoić naszą potrzebę bezpieczeństwa i zapewnić nam dobrostan?

W artykule pragnę opisać spojrzenie na świat postkolonialny przez pryzmat Derridiańskiej triady: resztek, śladów i fragmentów, jako znaków współczesnej kultury, które odsłaniają sensy istnienia wspólnoty i struktury w świecie oderwanym od metropolii. Autor książki *Buran. Kirgiz wraca na koń* dokonuje niemożliwego, poddając ontologizacji zdeformowany i rozsypujący się świat kolonizatora i skolonizowanego, tak aby uczynić uchwytym to, co wydaje się nieuchwytnym, silnym – to, co słabe, i oddać głos jeszcze nie do końca skolonizowanemu podmiotowi, który skrył się gdzieś między zwojami kaukaskiego palimpsestu.

## Resztki

### Identyfikacja widma, widmowość identyfikacji

Giorgio Agamben w eseju *O zaletach i niedogodnościach życia wśród widm* poddaje wnikliwej analizie istnienie fantomów i zjaw. Są one w ujęciu włoskiego filozofa, tworem dostrzegalnym o niepokojącej żywotności i demonicznym wigorze. Unoszą się w miejscach o proveniencji historycznej, a unikalne miasto – Wenecja – staje się wymowną ilustracją ich egzystowania. Autor *Nagości* stwierdza w sposób przejmujący, że aktywizacja widma obarczona jest najpierw procesem agonii i rozpadu ciała, a następnie wyłonieniem się widma i jego trwaniem w konkretnym miejscu. „Wenecja nie jest trupem, skoro jeszcze jakoś istnieje, musiała siłą rzeczy przejść do stadium, które następuje po zgonie i rozkładzie ciała. Temu stadium odpowiada widmo” (Agamben, 2010, s. 47).

Należy podkreślić, że obiekt formujący się w truposza nie znika całkowicie ani nie ulega rozkładowi, lecz wchodzi w etap metamorfozy – posiada swoją materialną powłokę, jest widzialny i realny. Stanowi – i to budzi dojmujące uczucie – pozostałość po czymś, co w porządku ontologicznym nie powinno istnieć. Wtedy zaczyna się jego prawdziwe życie – życie fantomu.

Z analogiczną sytuacją mamy do czynienia w ostatniej części kaukaskiego tryptyku: narrator jest świadkiem rozsypywania się organizmu politycznego, który deformuje się i w mękach umiera na jego oczach.

Gudauta rozsypuje się i gnije sama z siebie, z bezsilności władzy i znużenia mieszkańców, którym ledwie starcza sił na ogarnięcie własnych domostw. Rozpad Związku Radzieckiego jest tu naoczny, namacalny, wзира z rozbitych przystanków i zapadniętych chodników, z rdzewiejącego szkieletu nigdy niedokończonej budowy, z opustoszałej fabryki. Ulice i domy toczy gangrena, siedzibę abchaskich

władz, narożną piętrową kamienicę z wieżyczką, obsiadł grzyb (Górecki, 2013, s. 21).

Rzeczywistość wokół jest już doświadczeniem stanu martwoty i bezładu. Nic już nie może powstrzymać agonii i przemiany w trupa. Wszystko tu realnie grzęźnie w upadku i rozpadzie. Wydaje się jednak, że we wskrzeszaniu przeszłości jest nadzieja. Mogłaby ona nadać dezintegracji nowy ton porządku egzystencjalnego i metafizycznego, który z jednej strony przesłoniłby ból klęski w postaci ruin i zgliszczy, a z drugiej dałby iluzję i namiastkę trwania oraz żywotności bytu. Na tej zdruzgotanej materii wyłania się „niby-państwo”, państwo widmo. Odżywa najpierw w porządku semantycznym – pada nazwa państwa: Abchazja czy Osetia Południowa. Potem wspólnota narodowa budzi w sobie pamięć historyczną i marzenia o szczęśliwej i wolnej od konfliktów przyszłości, aby na końcu podjąć próbę określenia się w dyskursie władzy, w jej przestrzeni siły i przemocy. Niepokój może budzić sytuacja, w której państwo widmo pogrąża się w końcu w bierności i niemocy, co wynika z tego, że projektowana praca nad budową samodzielnego państwa odbiera wspólnocie chęci i możliwości. Wtedy twór polityczny wyrosły na martwym ciele hegemonia pozbywa się materialnych i prawdziwych fundamentów, a następnie pogrąża wspólnotę we śnie i w mitologii. „Z czego zrobione jest widmo? Ze znaków, a dokładniej z sygnatur, czyli ze znaków, cyfr i monogramów, które czas ryje na powierzchni rzeczy. Widmo zawsze nosi na sobie datę, jest więc istotą prawdziwie historyczną” (Agamben, 2010, s. 48).

Wydaje się, że wszystko ciąży ku przeszłości i w niej się kondensuje. Z historycznych miazmatów i pozostałości powstaje widmowa struktura przedmiotu. W niej dokonuje się scalanie resztek, a następnie przedmiot ożywa. „[...] widmowość (*spectra-lite*) zwraca przede wszystkim uwagę na to, że teraźniejszość nie jest tak solidnym, jednorodnym, samowystarczalnym, spójnym, zwartym tworem, jak mogłoby się początkowo wydawać [tu przypis do tekstu Jamesona *Marx's Purloined Letter* z 2008 roku, s. 39 – P.R.]. Widma rozwarstwiają i podmywiają stabilność »teraz«, ujawniając anachroniczność rzeczywistości i heterogeniczności czasu: przeszłość wcale nie chce odejść, a przyszłość – nadejść” (Marzec, 2015, s. 193).

W przytoczonym fragmencie „widmowość” bytu formuje się i aktywizuje w kontekście temporalnym. Funkcjonuje w czymś pomiędzy, co się jeszcze nie skończyło, a czasami powraca, jest podobne do swojego pierwotnego modelu, nie potrafi jednak przeistoczyć się w nową substancję. Działa w zawieszeniu – naśladuje i kopiuje oryginał, lecz posiada formy wątpliwe i słabe, ledwie zauważalne. Tak sygnalizowany czas nieliniarny (pełno tu zachwiań i zwrotów) sprawia, że niejako niemożliwe jest

konstruowanie rzeczywistości na nowo, a tworzy się ona według swoich fizykalnych parametrów – zatrzymań i powrotów. Taki typ temporalności wiąże się z materią, niestabilną i kruchą, podatną na wpływy obce i niszczące. „Płynna, falująca struktura rzeczywistości sprawia, że w danym momencie nie możemy być pewni, w jakim czasie dokładnie się znajdujemy. Chwila obecna jest zbyt pojemna, zbudowana z ogromnej liczby wątków, nawarstwiających się pozostałości, które zdążyły się w niej osadzić, zostawić w niej swój ślad i wciąż jeszcze w niej trwają. Nie potrafią całkowicie z niej odejść, gdyż nie ma innego świata, tak zwanych zaświatów, w jakie mogłyby się przenieść, dlatego wiodą wciąż swój słaby widmowy żywot” (Marzec, 2015, s. 194).

Na pierwszym planie w państwie widmie jest terytorium, niestabilne i tymczasowe, czasami o wręcz przesuwalnych granicach.

Europa, Azja. Odkąd jeżdżę na Kaukaz, zadaję sobie pytanie, jaki to kontynent. Nie ma jednej odpowiedzi. Nawet geografowie nie są zgodni (choć większość uważa, że jednak Azja). Oczywiście wszystko można zadekretować: w styczniu 2010 roku przewodnictwo w Organizacji Bezpieczeństwa Współpracy w Europie objął Kazachstan, a Izrael od dawna startuje w rozgrywkach sportowych w grupach europejskich. Gdyby jednak brać pod uwagę kryterium kulturowe, według mnie najważniejsze, granica przecinałaby region, ale nie prostą kreską, tylko zakosami, łukami, esami-floresami, zostawiając po obu stronach liczne enklawy należące do sąsiada. Na dodatek zmieniałaby co chwilę swój przebieg (Górecki, 2010, s. 381).

Podróż nie dostarcza pewników, lecz pozostawia narratora w stanie wątpliwości. Czy nabyta i utrwalona podręcznikowa wiedza o Kaukazie jest falsyfikatem epistemologicznym, a jedynie prawda dostarczona przez doświadczenie jest weryfikowalna i zbliżona do faktów? Może to oznaczać, że miejsca mają tylko kontury, szkic, wymykają się nazwom i pojęciom z zakresu geografii i polityki. Pewność, o którą zabiega narrator, jest komicznym stwierdzeniem, „tylko zakosami, łukami, esami-floresami”. Wydaje się, że niestabilność takiego tworu w postaci kartograficznych ułomności przenosi do innego porządku, nie politycznego czy administracyjnego, lecz wyobrażonego, gdzie mamy do czynienia z płynnością, ciągłym przechodzeniem jednych państw w inne, z ich mobilnością w sensie dosłownym (za przykład może posłużyć rozbięcie Gruzji na dwa dodatkowe państwa: Abchazję i Osetię Południową, z odrębnymi stolicami), tymczasowością granic (ilustrację może stanowić sporny region Górski Karabach, gdzie często dochodziło do zmiany granic; po ostatniej wojnie ormiańsko-azerskiej w 2020 roku ponownie wytyczono nowe granice tego

parapaństwa, a Ormianie zostali zmuszeni do opuszczenia części terytorium i przekazania go Azerbejdżanowi).

Trudno powiedzieć, kiedy Azerbejdżan stał się Azerbejdżanem, to znaczy – kiedy przestrzeń geograficzna i kulturowa stała się przestrzenią polityczną (Górecki, 2010, s. 55).

Te kłopotliwe terytoria nie mają oparcia w historii, tradycyjnych prawnych uregulowań, nie są uznawane przez instytucje międzynarodowe, zostały powołane do istnienia na chwilę, a wkrótce mają być ponownie usunięte i rzucone w niebyt.

Charakter Azerbejdżanu określiło jego położenie. Specyfiką tej ziemi była przejściowość. Z niej brała się rozmyta tożsamość i słabe więzy między mieszkańcami. Azerbejdżan zawsze był krajem pogranicza – góry spotykały się tu z morzem i stepem, Kaukaz z Persją, Persja z Turcją, chrześcijaństwo z islamem [...], a później Rosja z Bliskim Wschodem oraz Europa z Azją (Górecki, 2010, s. 56).

W tej ciągle podkreślanej „przejściowości” i „pograniczności” mieści się sens trwania politycznego podmiotu postkolonialnego, który skrywa swoje oblicze w widmie – odżywa, przypomina o sobie, żeby znowu popaść w letarg. Ciekawe obserwacje przynosi penetracja ładu. To on umożliwia epistemologiczne rozpoznanie. Narrator wpisuje elementy krajobrazu: góry, morza, step, ich geologiczne osobliwości, w strukturę państwa, aby – jak pisał Giorgio Agamben (2010) – „napełnić ciężarem i ciałem” postać widma, tak aby nie pozostało niezauważone przez sąsiadów, a nawet własny naród.

Ojczyzna Ormian, Wyżyna Armeńska, to przechodnie podwórze. Niezliczone ludy ciągnęły tędy na wschód, zachód, północ i południe, niezliczone armie toczyły ze sobą wojny (Górecki, 2010, s. 300).

Interesującym sposobem przechowywania „państwowości” są metafory<sup>6</sup>. Narrator celnie określa ten stan:

Nikt nie wie, ilu Ormian mieszka poza krajem: może trzy i pół, może pięć milionów? Na pewno więcej niż w samej Armenii. Dla Ormian życie w diasporze, emigracja jest czymś zwyczajnym, oczywistym: jego domem jest

<sup>6</sup> Obserwację tę poczyniłem w Kazachstanie. Podczas jednej z uroczystości państwowych osoby śpiewające hymn tego państwa trzymają dłoń w okolicy serca, podobnie jak robi się to w Stanach Zjednoczonych.



cały świat. Pozbawieni przez setki lat własnego państwa, Ormianie wszędzie byli obcy – i wszędzie u siebie (Górecki, 2010, s. 300).

Ciało narodu jest mobilne, nie potrzebuje państwowości, samo potrafi o siebie zadbać, akomodować się w warunkach nie swojej państwowości. Wartość stanowi przetrwanie i wtopienie się w inność kulturową i państwową.

Inną ilustracją stanu przejściowego państwowości jest oddzielenie się regionów od „starych państw”, a następnie formowanie się z tych regionów nowych struktur państwowych. Z takim doświadczeniem mierzy się Gruzja, która w wyniku zbrojnego konfliktu utraciła dwa terytoria: Abchazję i Osetię Południową. Odradzanie się politycznych formacji wiąże się jednak z poważnymi komplikacjami.

*Możemy w ogóle zniknąć z mapy świata, możemy rozpuścić się w narodzie rosyjskim. Przed Gruzjinami przynajmniej mogliśmy się jakoś bronić, w ostateczności poskarżyć się na nich Rosji. A komu mamy skarżyć się na Rosję? (Górecki, 2013, s. 162).*

Słowa abchaskiego poety są raczej rozczarowujące i przykre, ale niosą z sobą pewną pożyteczną wiedzę. Otóż państwa widma są powoływane przez metropolię. To ona stanowi siłę sprawczą i umieszcza owe twory w świecie, nie tylko ontologizując to, co pozostało na poziomie bytu, lecz także pomagają integrować ślady politycznej podmiotowości państwa postkolonialnego.

## Ślady

### Aria krzyku, czyli ujarzmianie głosem

Widmo zmarłego, które pojawia się niespodziewanie, zazwyczaj nocą, wydaje różne odgłosy, czasami także mówi, chociaż nie zawsze w zrozumiałym sposób. „Wenecja umie mówić tylko szeptem” (Agamben, 2010, s. 48).

Zjawia przemawia i zaznacza w ten sposób swoją migotliwą i ulotną obecność. Będzie uwodzić zwiewną i fałszywą mobilnością, ale też wyartykułuje swoje potrzeby i moc za pomocą słów i tembru głosu. Należy zauważyć, że widmo urzeczywistnia się poprzez głos. Dźwięki będą się niosły i wydobywały z wnętrza fantomu, aby straszyć, budzić ciekawość czy uwodzić, a także – co umyka nieraz uwadze wspólnoty – by zdominować.

Aby łatwiej dostrzec pewną żywotność zjawy, podobieństwo jej rysów do kształtu ludzkiego ciała, warto przypomnieć, że jednym z ważnych elementów dyskursu władzy jest sposób zarządzania poprzez panowanie nad ciałem. „[...] ciało zanurzone jest



też bezpośrednio w sferze polityki, stosunki władzy wpływają na nie wprost: blokują ją, naznaczają i urabiają, torturują, zmuszają do rozmaitych prac, różnych obrzędów, domagają się odeń znaków” (Foucault, 1993, s. 27).

Głos jest sprytnie wytrenowany do dominacji nad przestrzenią społeczną, ale także służy do manipulacji i sprawowania kontroli nad powierzonym segmentem ludzkiej aktywności. Wiąże się to z posiadaniem przez władzę patentu na poznanie, pewnym rodzajem wtajemniczenia. Foucault konstatuje: „może istnieć pewna »wiedza« o ciele, która w istocie nie jest wiedzą o jego funkcjonowaniu, oraz pewne panowanie nad jego siłami będące czymś więcej niż umiejętnością ich utrzymywania na wodzy – ta wiedza i to panowanie stanowią coś, co można nazwać technologią polityczną ciała. [...] technologia ta jest rozproszona, rzadko ujmowana bywa w jakiś ciągły i systematyczny dyskurs; często składa się jedynie z luźno powiązanych elementów, a narzędzia i procedury, którymi się posługuje, są bardzo różnorodne zazwyczaj, mimo spójności uzyskiwanych rezultatów, jest tylko zestrojeniem wielu form” (Foucault, 1993, s. 27–28).

Czasem ważne jest nie tylko to, co mówi władza, bo ona powtarza formuły i paragrafy, posługuje się dawno wypracowanym schematem; istotne jest też włączenie, choćby na krótko, partnera w przestrzeń zarządzania ciałem właśnie przez krzyk i wrzask... W ten sposób władza uzyskuje pewną przewagę nad jednostką, wyznacza jej miejsce w hierarchii społecznej.

Kolejnym zauważalnym aspektem dyskursu władzy jest język. Ten instrument bogaty w znaczenia w tym wypadku w oczywisty sposób nie służy porozumieniu bądź przekazywaniu informacji, lecz poddawaniu presji – naciskowi fizycznemu i psychicznemu – partnera po to, aby go obezwładnić i wytrącić z równowagi. Człowiek musi wiedzieć, że może znaleźć się w niespodziewanej sytuacji i na krótko zostać wykluczony z siatki układów społecznych. Nie jest nauczycielem czy lekarzem, tylko formą znaku<sup>7</sup>, elementem masy, która powinna być ciągle lepiona<sup>8</sup>.

7 Obserwacja z Ukrainy Wschodniej: „litera to człowiek”. W urzędzie wizowym w Charkowie kierowniczka wydziału odsyłała petenta wielokrotnie, aby ów swoje polskie nazwisko zapisywał w transkrypcji ukraińskiej. Sytuacja stawała się komiczna, bo urzędniczka uważnie i skrupulatnie pilnowała poprawności zapisu, tłumacząc to powagą i wagą dokumentacji składanej w urzędzie państwowym. Sugerowała przy tym, że zapisy graficzne są reprezentacją człowieka. „Litera to człowiek”.

8 Pozwolę sobie na osobistą dygresję. Dotyczy ona mojego pobytu na Syberii na początku XXI wieku. Jedno ze zdarzeń koncentrowało się wokół spraw administracyjnych związanych z reżimem wizowym. Gdy złamałem to prawo w Rosji, urzędnik, bodajże major, wbił we mnie wzrok, upomniał mnie i objaśnił rodzaj kary (groził deportacją do Polski), nieustannie podnosił przy tym głos, a w końcu zaczął krzyżeć. Takie wrzaski słyszę często. Ludzki głos w organach władzy musi być donośny, agresywny i mieć jedyny przekaz – powinien paraliżować

Ilustrację tego, w jaki sposób władza używa głosu jako eksplicacji swojej potęgi, stanowi opowieść z wiecu wyborczego w Azerbejdżanie. Wojciech Górecki pisze:

dwa tysiące aktywistów świętowało dziesięciolecie Partii Nowego Azerbejdżanu, sam ją założył, gdy rozpadał się Związek Radziecki, sam stworzył jej potęgę, bez niego byłibyśmy nikim, jemu zawdzięczaliśmy stanowiska, zaszczyty i pieniądze, więc teraz [...] zerwaliśmy się na równe nogi, klaszcząc i krzycząc: „Niech żyje Hejdar, Hejdar, Hejdar, Hejdar, Hejdar!”, i moglibyśmy tak klaskać i krzyczeć do końca świata, bo za żadne skarby nikt nie chciał skończyć pierwszy (Górecki, 2010, s. 72).

Ceremoniał przygotowania do objęcia władzy manifestuje się siłą głosu i wokalizacją przestrzeni<sup>9</sup>, w której semantyka obiektu podwaja swoją moc. Miejsca publiczne urastają do rangi przestrzeni symbolicznych, takich, w których przedstawiciele władz demonstrują i przypominają społeczeństwu swoje powołanie, licząc na podziw i aplauz, zachowanie tłumu na granicy utraty zmysłów.

Za inny przykład władzy języka, dopełniający opowieść, może posłużyć prywatny głos osoby blisko związanej z przywódcą Azerbejdżanu:

teraz nie krył wzruszenia i łamiącym się głosem wychrypiał: „Hejdarze, ty jesteś dla nas jak Ataturk dla Turków, jak Lenin dla bolszewików, jak Waszyngton dla Amerykanów!”. Nie mogliśmy tego tak zostawić i znowu poderwaliśmy

albo wytrącać z równowagi. Dzieje się to w taki sposób, że relacja przestaje być symetryczna, przestaje być relacją z partnerem, a człowiek zamienia się w posłuszną i milczącą ofiarę. Gubi myśli, wątki, a jego język zostaje zdominowany. Zmienia się układ ciała człowieka – garbi się on – i zasycha mu w ustach. Takie obserwacje zbieram często – to momenty, gdy administracyjna władza dokazuje, manifestując swoją siłę i uciekając się nawet do przemocy fizycznej. Człowiek w relacji z władzą musi zamienić się w plastelinę, podatną na wpływ materię, pozwalać się lepić przez głos nasycony złością i gniewem. W zamian głos zostaje otoczony milczeniem środowiska i ludzi. Głos.

<sup>9</sup> Termin wokalizacji przestrzeni wprowadziłem zainspirowany artykułami Rolanda Barthes'a. Samo pojęcie traktuję jako operacyjne i definiuję je jako intencjonalne napełnianie przestrzeni głosem lub wibracją głosową. Mam świadomość, że w konstruowaniu podmiotowości władzy nieodzowna staje się umiejętność posługiwania się technologią głosu. Od liderów aż do przedstawicieli niższych poziomów biurokracji w układzie wertykalnym, a więc od góry do dołu, następuje przejście poprzez imitację form korzystania z „głosu”. Mam tu na myśli używanie hysterii, furii, stanów nerwowych do kontrolowania społeczeństwa. Uzyskuje się przy tym efekt psychologiczny: pokorę, podległość, strach. Głos w obszarze wokalizacji staje się atrybutem władzy – silnym instrumentem sprawczym.

się z miejsc, i zaczęliśmy skandować imię wodza (Górecki, 2010, s. 73).

W ustrukturyzowaniu widmowego państwa, które mogłoby zostać uznane za niezauważalne i niepełne, pomaga użycie i zastosowanie technologii głosu. Władza, praktykując wiedzę o ciele, właśnie przemocą głosową odbiera społeczeństwu mowę i tonację. Paraliżująca wokalizacja stanowi zwiastun niemocy, która – paradoksalnie – włączana jest jednostkom. „Istnieje jednak i inny, bardziej zdradziecki sposób sprawowania władzy, oddziałujący bezpośrednio nie na to, co ludzie mogą robić – na ich moc – lecz na ich niemoc, czyli na to, czego robić nie mogą albo, dokładniej mówiąc, mogą nie robić” (Agamben, 2010, s. 53).

Wydaje się, że w przestrzeni dominacji hegemonu ludzki głos nie jest osobisty, nie wyraża człowieka – jest po prostu źródłem określonych sygnałów dźwiękowych wydawanych po to, aby wytrącać i paraliżować – staje się instrumentem opresji i przemocy. W dodatku usypia i niweluje zagrożenia i lęki. Taki głos ma pewną plastyczność, jest podatny na przeobrażenia i zawłaszczanie – dla metropolii to jednocześnie opoka i blokada. To także wytworzony w procesie kontroli naddatek w postaci siły, która może zostać skumulowana i przekazana centrum. Warto zwrócić uwagę, że to kolejna zaleta – hegemon panuje nad głosem, tak jak panuje nad symbolicznym miejscem. To głos umożliwia coś, co nazwałbym poszerzeniem pola ideologicznego władzy. Dokonuje się przesadna celebrowanie mowy, jej wymiaru dźwiękowego i muzycznego. Głos w kontekście postkolonialnym nie jest neutralny, w relacji władza – wspólnota – peryferie stanowi pewną wartość dodaną. Narzuca społeczności posłannictwo i cel. To wszystko wypełnia i zaspokaja społeczne pragnienie bezpieczeństwa i dumy, tworzy tożsamość charyzmatyczną, zdolną do przywództwa i cierpienia, wyzwala pragnienie patosu i uniesienia. Wspólnota pod naporem głosu, jego zmiennej i nieprzewidywalnej tonacji (krzykliwej, histerycznej – od *piano* do *forte*) czy egzaltacji (rozpaczy bądź depresji) jest zdolna do zakorzenienia się w podobieństwie. Głosy niosą przesłanie o konieczności i trwdości, poświęceniu i oddaniu ważnej sprawie: narodowej, ideologicznej czy religijnej. Nie ma tu mowy o pesymistycznej różnicy – nie ma tu miejsca na wątpliwości, na inność i indywidualność, chodzi raczej o scalanie tożsamości, podwajanie, zwiększanie siły państwa. Władza umiejętnie wykorzystuje impuls, który implikuje transcendencję – w istocie państwo nie jest tak ważne, stanowi jakby doświadczaną fikcję – potrzebę wyobraźni i emocji, a raczej wiary w pole symboliczne, w którym brzmienie ludzkiego głosu materializuje się dla idei władzy. Głos staje się faktycznym zapisem i ulega tekstualizacji. „Tekst bowiem w optyce postkolonialnej funkcjonuje zawsze w pewnym obiegu społecznym,

jest osadzony w rozległym, zinstytucjonalizowanym systemie znaków, na który oprócz języka i tradycji literackich składa się też gęsta sieć niewyartykułowanych relacji władzy, sprawowanej nad peryferiami przez metropolię” (Skórczewski, 2013, s. 14).

Narracje, w których żyje kultura, nabierają innego, bardziej muzycznego znaczenia. Głos podtrzymuje porządek symboliczny, wprowadza wspólnoty we wzajemne zrozumienie i poznanie. Łagodzi napięcia i nakierowuje myślenie wspólnoty na doświadczenie patosu i misji, a więc ustanowienie porządku zastępczego po to, by zasłonić autentyczne potrzeby i konflikty. Władza, jako niepodzielny dystrybutor wartości i celów, konstituuje się w pozycji jedynej i wyłącznej siły nawet wtedy, gdy nic nie mówi, gdy przerywa swoją artykulację. A zatem kiedy milczy, w przerwie między jedną mową a drugą, organizuje jakiś komunikat – niekiedy złowrogi i ostrzegający, innym razem przygotowujący wspólnotę na odbiór kolejnej fikcji. Wspólnota, zawieszona czasowo i pozbawiona realnego kontaktu z artykulacją władzy, powinna umieć wsłuchać się w nią i zająć się procesem domysłu oraz poważnie interpretować ciszę, nie-ciszę, która pochodzi z rejestrów władzy. Roland Barthes w artykule *Muzyka, głos i język* pisze wprawdzie o sile muzyki, akcentując jej urok i powab, jednocześnie jednak podaje osobliwe pojęcie kondycji głosu: „przez kondycję głosu rozumiem sposób, w jaki głos zawiera się w ciele – lub jak ciało zawiera się w głosie” (Barthes, 1999, s. 5).

Wspólnota pobudzona głosem hegemonu personifikuje potencjał władzy. Ma nadzieję na samoidentyfikację i uzyskanie nagrody. Głos w takich sytuacjach jest nie tylko przeciwieństwem milczenia, nie zawiera się w operacjach formalnych, ale przede wszystkim ucieleśnia w wysublimowanych tonacjach – uwodzi i inspiruje, kusi i zniewala, jest duchową pożywką, nostalgicznym echem dawnej świetności metropolii, która łączy zanurzonych w ideologii mieszkańców peryferii.

## **Fragmety**

### **Odnowienie ideologiczne podmiotu**

Czy rozpad i dezintegracja metropolii wiążą się z kryzysem ideologii czy z kryzysem rządu? I co tak naprawdę sprawia, że władza zostaje pozbawiona monopolu na kontrolę i nadzór? A może hegemon nie utracił nigdy władzy, lecz wykonał ruch nazywany „ucieczką do przodu”? Czy po rozpadzie metropolii władza nadal oddziela ludzi od ich mocy i czyni ich bezsilnymi?<sup>10</sup> Gdzie lokuje się dyskurs władzy pozbawiony ideologicznego oparcia?

10 Por. esej *O tym, czego możemy nie robić* z książki *Nagość*, w którym Agamben odwołuje się do Deleuze’a. Pisze: „sprawowanie władzy jako oddzielanie ludzi od tego, co mogą, czyli od ich mocy” (Agamben, 2010, s. 53).

Związek Radziecki przypominał dom, w który wmurowano system min z opóźnionym zapłonem. Totalitarny reżym trzymał wszystko w szachu, kiedy jednak zaczął słabnąć, ładunki uaktywniły się. Rozbiórce domu towarzyszyły wybuchy, eksplozje i tąpnięcia. Na Kaukazie detonatorem okazał się podział administracyjny. Wewnętrzne granice, które teraz często stawały się państwowymi, jedne narody przecinały na pół, inne oddzielały od ich historycznych prowincji, jeszcze inne – łączyły w ramach tej samej republiki z odwiecznym wrogiem (Górecki, 2013, s. 49).

W sytuacji politycznego kryzysu – a takim był rozpad ZSRR – postkolonialny podmiot<sup>11</sup> przyjmuje postać hybrydyczną i w panice lokuje się w innej, nowej strukturze władzy. W ten sposób unika bolesnych konsekwencji, na jakie mógłby zostać narażony po doświadczeniu entropii i traumy ze strony hegemonu. Podmiot hybrydyczny, zboleły i sponiewierany, oszukany i wykorzystany, posiłkuje się utopią polityczną, swoistym miszmaszem – kombinacją pomysłów rządzenia przejętych z gotowych i sprawdzonych matryc, na przykład z demokracji zachodniej czy amerykańskiej, a także rodzimych pierwiastków kulturowych i ludowych. Czy taka ideologia czy postideologia wystarczy, aby dać władzy siłę? Ten moment przejścia władzy, w zasadzie tylko tej administracyjnej, jest iluzoryczny, sprawia, że czas przełomu generuje pustkę i próżnię, a zatem władza, aby się zakotwiczyć, musi się zacząć o „jakąś” ideologię – dopiero wówczas staje się bowiem jej posiadaczem i nosicielem. Wypełnia tym samym pustkę po odejściu hegemonu, ale też za pomocą ideologii potrafi przełamywać opór, który wytwarza się w społeczeństwie po doświadczeniu utraty metropolii. Przyszłość staje się niejasna i niewiadoma, co wywołuje strach i niepewność. Wydaje się, że w rzeczywistości politycznej nie może się wydarzyć nic bez udziału jakiegoś elementu siatki władzy. Realny aparat rządzący zasadniczo nie umie poradzić sobie bez ideologii, ponieważ to ona napełnia go, formuje i daje mu poczucie istnienia. Slavoj Žižek stwierdza: „Ideologia nie jest iluzją podobną do marzenia sennego, którą tworzymy, aby uciec z rzeczywistości nie do wytrzymania. W swoim podstawowym wymiarze jest ona konstrukcją fantazmatyczną, która służy za podporę naszej »rzeczywistości«. Jest »iluzją«, która strukturyzuje nasze faktyczne, rzeczywiste relacje społeczne i w ten sposób maskuje trudne do zaakceptowania przez nas niemożliwe jądro (Ernesto Laclau i Chantal Mouffe ujmują tę sytuację za pomocą

<sup>11</sup> Pojęciem podmiotu postkolonialnego sygnalizuję istnienie wspólnoty w porządku państwowym, nie tylko administracyjnym, struktury silnie zorganizowanej w świadomości narodu, archetypowości jaźni wspólnoty.

pojęcia antagonizmu: traumatycznego przedziału społecznego, którego nie można poddać symbolizacji)” (Žižek, 2001b, s. 62).

Według słoweńskiego filozofa ideologia nie jest li tylko osadzona w sferze teorii, lecz przede wszystkim uzupełnia i wspiera miejsca mentalne jednostek ukonstytuowanych w społeczeństwie. Współczesny człowiek nie potrafi bez niej żyć, jeśli jej po prostu nie ma, nie radzi sobie z otaczającym go światem, a więc dopomina się o nią, tęskni za nią, a nawet o nią walczy. Wydaje się, że Louis Althusser w swoim rozumieniu ideologii idzie dalej, kładąc akcent na relacje polisensoryczne i wyobrażeniowe: „W ideologii znajduje bowiem swój wyraz nie tyle stosunek ludzi do warunków ich egzystencji, ile sposób, w jaki przeżywają oni ów stosunek, co zakłada zarówno relację rzeczywistą, jak i »przeżywaną«, »wyobrażeniową«. Ideologia wyraża zatem stosunek ludzi do ich »świata«, w sensie (nadterminowej) jedności ich rzeczywistego i wyobrażonego stosunku do realnych warunków ich egzystencji” (Althusser, 2009, s. 269).

Wymiar ideologiczny w dyskursie władzy porządkuje jej sferę ontologiczną – wzmacnia państwo, dając mu prawdziwe i fikcyjne atrybuty rządzenia, niejako wiąże ludzi z konkretnym obszarem politycznym. „[...] ideologia jest – z istoty swej – siłą aktywną, wzmacnia lub modyfikuje, w obrębie samego wyobrażenia, relacje ludzi z warunkami ich egzystencji” (Althusser, 2009, s. 269).

Wydaje się, że widmowe państwa i parapaństwa konstruowane są na ontologicznych pozostałościach po metropolii. Nie ma tu miejsca na pomysły nowoczesnych i zmodernizowanych organizmów politycznych, które dawałyby nadzieję na lepsze życie narodów.

To świat skrajności, namiętych emocji, górnego „c”, świat bez półcieni i bez umiarkowanych temperatur. Świat nie-nawiści, sporów, konfliktów i wojen, ale też wielkoduszności, szczodrości, serca na dłoni. Oraz straceńczej odwagi, ułańskiej fantazji i niedzisiejszej godności i dumy. Wreszcie mitów, które zastępują światopogląd, marzeń branych za rzeczywistość i historii, która dominuje nad współczesnością (Górecki, 2013, s. 48).

W gruncie rzeczy narrator nie odnajduje w kaukaskiej rzeczywistości niczego na kształt europejskiego modelu państwa, a zderza się ze światem wyimaginowanym, pozbawionym epistemologicznych podstaw i pewników. Fiaskiem okazują się też próby dostrzeżenia podmiotowości peryferii, raczej skleja się to, co rozproszone i nieuchwytnie, zgniecione i rozrzucone przez zranionego hegemonia. W eseju *Sztuka znikania* Jean Baudrillard, francuski myśliciel i filozof, zwraca uwagę, że świat wartości, idei i celów w zasadzie nigdy nie znika całkowicie, lecz pozostawia ślady.



„Zaiste, podmiot gubi się i zatracza – podmiot rozumiany jako instancja woli, wolności, przedstawienia, podmiot władzy, wiedzy, historii znika, pozostawiając po sobie jedynie widmo swego narcystycznego sobowtóra. Niknie, ustępując miejsca rozproszonej podmiotowości, dryfującej i pozbawionej substancji – spowijającej wszystko ektoplazmy, przekształcającej całość świata w bezbrzeżną powierzchnię odbijania pustej, pozbawionej ciała świadomości” (Baudrillard, 2009, s. 29).

Nie ma tu miejsca na ideologię, która spajałaby naród w państwo, chroniła je i zabezpieczała. Doświadczenie oscyluje wokół fantazmatów, scenariuszy opartych na legendach i dumie, baśniach i lęku. Po marksistowsko-leninowskiej ideologii pozostają ślady, na których zbudowane zostanie widmowe państwo, zastępcze i słabe, maskujące bezsilność oraz brak wiary. Dawna metropolia porzuca stary kostium światopoglądowy – socjalizm sowiecki, który scalał republiki w jedność – a wybiera demokratyczne dekoracje, które zasłonią strauumatyzowanego hegemonia.

### **Widmowość niezagrożona**

W procesie mozolnego rozchodzenia się obu partnerów dyskursu postkolonialnego byt traci swoją równowagę i doprowadza do uwolnienia się oraz ukonstytuowania się nowych podmiotów: hegemonia i podporządkowanego. Efektem rozszczepienia są resztki, ślady i fragmenty, ontologiczne miazmaty zdolne wytworzyć strukturę widma, pozostałości po napięciach, konwulsjach i starciu dwóch podmiotów w wyniku spotkania kolonialnego. Wszystko, co zewnętrzne, wynikłe z rozpadu, nabiera szczątkowego ciężaru i siły, aby udawać widmo typu państwowego. „Widmowość jest formą życia. Życia pośmiertnego albo uzupełniającego, które zaczyna się dopiero wtedy, kiedy wszystko się skończyło, i ma zatem w porównaniu z życiem niezrównany urok oraz zaradność właściwe temu, co się spełniło, wdzięk i precyzję tego, przed czym nic już nie stoi” (Agamben, 2010, s. 50).

W tym miejscu chciałbym podzielić się refleksją o tym, czym w istocie jest widmo w kontekście śmierci imperium sowieckiego. Co organizuje się w formę widmowości, co jest tym okrucieństwem, tą resztką bądź tym fragmentem, co nie uległo ostatecznej przemianie i zapomnieniu, a utrwaliło się w różnych miejscach aktywności hegemonia? Co jeszcze się unosi – ujmując tu widmo w kategoriach zewnętrznych – nad terytorium dawnego imperium, ma charakter sprawczy i performatywny? „W każdym razie nic nie znika ot tak po prostu, wszystko zaś, co przepada, pozostawia po sobie pewien ślad” (Baudrillard, 2009, s. 27).

Namysł nad ontologizacją widma w obszarach postkolonialnych doprowadził mnie do wyodrębnienia kilku „widmowych pozostałości”. Pierwsza z nich to **mentalność postsowiecka**, a więc



taki rodzaj myślenia o świecie, w którym wschodnia metropolia miała i ma obecnie wyjątkowe i niekwestionowane pierwszeństwo w globalnym porządku politycznym. W opozycji do innych imperiów tworzy strukturę zabezpieczającą ludzkość przed zglądą i katastrofą, która mogłaby przyjść na przykład ze „zgniłego Zachodu” – stanowi oparcie dla wspólnot, które bez niego uległyby dezintegracji. To także wrażliwość, w której „duchowość” jest kształtowana przez leninowsko-marksistowską wizję człowieka. Rozumiem przez to wymiar relacji międzyludzkich opartych na eliminowaniu indywidualizmu i zastępowaniu go myśleniem wspólnym czy wspólnotowym jako wartości dominującej – masowością, w którą wpisane są poświęcenie i misja – scalanie peryferii z centrum poprzez doświadczanie choćby namiastki poczucia wyższości, złudzenia zwycięstwa. Z takim podejściem, naznaczonym świeckim posłannictwem, w obrębie którego władza generuje cele i aksjomaty, rezonuje wypowiedź Homiego K. Bhabhy, który w modelu dyskursu postkolonialnego dostrzega jeszcze dodatkowe zalety udziału hegemonia w zabezpieczeniu przestrzeni życiowej dla „słabszych”. Zauważa „aparaturchamiający mechanizm uznania i zanegowania różnic rasowych i kulturowych. Jego podstawową funkcją jest utworzenie przestrzeni dla »narodów poddanych« poprzez wypracowanie takich rodzajów wiedzy, które umożliwią nadzór i dadzą początek złożonej formie przyjemności/nieprzyjemności” (Bhabha, 2010, s. 62).

Druga „widmowa pozostałość” to **sygnatury**, a więc zachowanie w przestrzeniach publicznych materialnych fragmentów, resztek, na przykład architektury, która *expressis verbis* nawiązuje do epoki Związku Radzieckiego. Mam tu na myśli pomniki Lenina, nazwy ulic z imionami i nazwiskami osób ważnych dla historii i kultury sowieckiej, jak Feliks Dzierżyński<sup>12</sup>.

Kolejnym przejawem widmowości może okazać się wciąż **używanie na peryferiach języka rosyjskiego**, pomimo istnienia języków narodowych. Oczywiście większość mieszkańców pozostaje bilingwistyczna. Język rosyjski funkcjonuje jakby paralelnie, ma znaczący udział w kształtowaniu nie tylko struktur instytucjonalnych. Wpływa również na świadomość mieszkańców wspólnot. Co ważne, mowa nie tylko służy tu komunikowaniu się różnych społeczności z sobą (jest poręczna i praktyczna), lecz także nadal stanowi spoiwo tożsamościowe, nadaje ton wartościujący relacjom między metropolią a peryferiami.

12 Wymownym przykładem może być Mauzoleum Lenina w Moskwie, w którym wystawione jest zabalsamowane ciało przywódcy rewolucji październikowej. Ciało to, nienaruszone i sterylnie zachowane, jest nie tylko obiektem historycznym, eksponatem muzealnym przygotowanym dla turystów, lecz także ważnym elementem budującym i utrwalającym ciągłość symboliczną i archetypiczną wspólnoty imperialnej.

W ramach podsumowania warto podkreślić, że próba uchwycenia widmowości jest domeną narratora, ten jednak, mobilny w szerokim znaczeniu tego słowa, czyli odnajdujący się w zmiennym czasie, w szybkich przemianach, zapisujący nastroje i emocje, zwroty afektywno-cieleśne towarzyszące zmianom świadomości wspólnot, pozostaje rozentuzjazzowanym turystą, który goni za przygodnymi zdarzeniami bądź powierzchowną rejestracją poradzieckiej rzeczywistości. Czy ten narrator jest też świadkiem i uczestnikiem seansu spirytystycznego, podczas którego wywoływane są skolonizowane duchy-państwa, i wsłuchuje się w ich słaby i piskliwy głos? Bynajmniej nie, traktuje jednak kaukaską rzeczywistość jako palimpsest<sup>13</sup>, a to daje niepowtarzalną możliwość wyinterpretowania zaginionego i odległego świata, hermeneutycznego dostrzeżenia i objaśnienia momentu temporalnego przemienienia trupa w zjawę i śledzenia jej dalszej, pośmiertnej egzystencji. Czy widmowe państwo będzie trwałym komponentem tamtejszej, poturbowanej i niechcianej, rzeczywistości? Czy też widmowość jest relewantna i konieczna dla istniejącej rzeczywistości? Innymi słowy: czy relacja między żywym i umarłym powinna pozostać silna, a więc jak długo ma trwać sytuacja strauumatyzowania? „Można by zatem sądzić, iż wszystko – co zanika – instytucje, wartości, zakazy, ideologie i same idee – nawet po swym zniknięciu wiedzie jakiś potajemny żywot pośmiertny, wywierając na wszystko, co pozostaje, pewien utajony wpływ, niczym starożytne bóstwa przejawiające się w epoce chrześcijańskiej pod postacią demonów” (Baudrillard, 2009, s. 28).

Bezsprzecznie widma nie są substancjami koherentnymi, w wymiarze ontologicznym bowiem są w oczywisty sposób rozproszone i ulotne. Zjawy – można by rzec – migoczą i znikają, nie pozwalają się podejść. Mimo iż są dostrzegalne, przy zbliżeniu wymykają się racjonalnej ocenie. Istnieją jednak!

Nie ma tu również miejsca na spójną aksjologię. Rozchwianie systemu wartości i ocen jest ewidentne. Mamy raczej do czynienia z doraźną afektacją obiektu, bo jak pisał Kierkegaard, zmarły być może nie potrzebuje już żywej pamięci wspomaganej aktywnymi aktami miłości. Z tryptyku płynie jednak również takie oto przesłanie: nie potrafimy uwolnić się od uwodzicielskiego lacanowskiego świata paradoksu<sup>14</sup>, w którym podmiot postkolonialny uparczywie domaga się, aby wciąż kochać coś (lub kogoś), co (kto) tego już nie potrzebuje.

13 Termin przywołany z dzienników bakijskich w publikacji *Toast za przodków* Wojciecha Góreckiego (2010).

14 W książce *Przekleństwo fantazji*, w rozdziale *Pomiot, który ma doznać rozkoszy*, Slavoj Žižek objaśnia urzeczywistnianie się podmiotu w relacji z doświadczeniem pragnienia przyjemności. Podmiot uwiarygodnia swoje istnienie poprzez dążenie do uzyskania kontroli i posiadania obiektu (Žižek, 2001a).

Przywoływany już wcześniej Jean Baudrillard konstatuje: „nic bowiem nigdy nie znika całkowiec” (Baudrillard, 2009, s. 28). Dlatego w kaukaskim tryptyku wciąż jeszcze widma rozmawiają z trupami, a narrator przysłuchuje się temu pilnie.

### **Bibliografia**

- Agamben Giorgio, 2010: *Nagość*. Przeł. Krzysztof Żaboklicki. W.A.B., Warszawa.
- Althusser Louis, 2009: *W imię Marksa*. Przeł. Michał Herer. Wstęp Adam Ostolski. Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa.
- Barthes Roland, 1999: *Muzyka, głos i język*. „Pamiętnik Literacki”, nr 2 (90), s. 5–9.
- Baudrillard Jean, 2009: *Dlaczego wszystko jeszcze nie zniknęło? Esej ostatni*. Przeł. Sławomir Królak. Wydawnictwo Sic!, Warszawa.
- Bhabha Homi K., 2010: *Miejsca kultury*. Przeł. Tomasz Dobrogoszcz. Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Derrida Jacques, 2016: *Widma Marksa. Stan długu, praca żałoby i nowa Międzynarodówka*. Przeł. Tomasz Załuski. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Foucault Michel, 1993: *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*. Przeł. i postłowiem opatrzył Tadeusz Komendant. Aletheia, Warszawa.
- Górecki Wojciech, 2010: *Toast za przodków*. Wydawnictwo Czarne, Wołowiec.
- Górecki Wojciech, 2013: *Abchazja*. Wydawnictwo Czarne, Wołowiec.
- Marzec Andrzej, 2015: *Widmontologia. Teoria filozoficzna i praktyka artystyczna ponowoczesności*. Fundacja Nowej Kultury Bęc Zmiana, Warszawa.
- Skórczewski Dariusz, 2013: *Teoria, literatura, dyskurs. Pejzaż postkolonialny*. Wydawnictwo KUL, Lublin.
- Žižek Slavoj, 2001a: *Przekleństwo fantazji*. Przeł. Adam Chmielewski. Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław.
- Žižek Slavoj, 2001b: *Wzniosły obiekt ideologii*. Przeł. Joanna Bator, Paweł Dybel. Wstępem opatrzył Paweł Dybel. Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław.