

Adam Pisarek

Uniwersytet Śląski w Katowicach

## „Fetysz”, silos i duch cywilizacji

Tematem tego eseju będzie „fetysz”. Nie ten Freudowski, Marksowski czy de Brossesowski, choć może po trosze każdy z nich. Zajmę się „fetyszem” Conradowskim – zlokalizowanym gdzieś na rubieżach kolonialnego świata – w *Placówce postępu*. Skład na kość słoniową znajdujący się na każdej ze stacji europejskich kompanii handlowych zyskał podobno tę nazwę „ze względu na gnieźdzącego się w nim ducha cywilizacji”<sup>1</sup> – tak przynajmniej twierdzi narrator jednej z *Opowieści niepokojących*. Spróbujmy odkryć wewnętrzną logikę wyłaniającą się z tego wyjątkowego zestawienia wieloznacznego pojęcia, jego materialnego desygnatu i krytycznej wykładni.

Na początek konieczna będzie krótka rekonstrukcja fabularnych faktów istotnych dla dalszej części wywodu. Kayerts i Carlier to dwójka prostych przedstawicieli świata Zachodu, którzy zostają wyznaczeni do opieki nad jednym z odległych punktów na mapie Wielkiej Spółki Handlowej. W ramach swojej pracy mają zdobyć od miejscowych plemion jak najwięcej kości słoniowej. Jedyna ujawniona przez narratora motywacja ich decyzji o podjęciu się tego zadania okazuje się być natury ekonomicznej.

Pewnego dnia dochodzi do niezrozumiałej i oburzającej dla Europejczyków transakcji. Kości słoniowa zostaje wymieniona na dziesięciu robotników pracujących dotąd dla Spółki. Trwoga i skandal wywołany handlem ludźmi powoduje, że Kayerts nie pozwala na wrzucenie zyskanych właśnie dóbr do „fetysza”.

---

<sup>1</sup> J. Conrad, *Placówka postępu*, [w:] Tęgoż, *Dziela wybrane*, t. VII. Przeł. A. Zagórska, H. Gay, Warszawa 1987, s. 78.

„Niewolnictwo to okropna rzecz”<sup>2</sup> – bełkocze. A jednak kolejnego dnia, po włożeniu zdobyczy na wagę, okazuje się, że faktycznie niewolnictwo jest ohydne, lecz „ponieważ ludzie należeli do Spółki, więc i kość słoniowa należy do Spółki. Musimy jej pilnować”<sup>3</sup>.

Narrator kwituje te wydarzenia w następujący sposób:

Pozostali na powierzchni tej ziemi, która wydała im się teraz jakby większa i bardziej pusta. Nie ulegli temu wrażeniu z powodu otaczającej ich samotności, zupełnej i głuchej. Sprowadziła je raczej mętna świadomość, że znikło z nich samych coś nieuchwytnego – coś co pracowało dla ich bezpieczeństwa i wstrzymywało dzicz od wtargnięcia w ich serca.<sup>4</sup>

Aby wyjaśnić w jaki sposób Conrad rozumie „fetysz”, należy odpowiedzieć na następujące pytanie: co tak naprawdę wydarzyło się w placówce? Przedstawiony powyżej cytat jest kluczem do rozwiązania owej zagadki. Spróbujmy tego dokonać w trzech skondensowanych, heurystycznych krokach.

### 1) Handel kością jako gra pozorów

Conrad odtwarzając formy stosunków ekonomicznych pomiędzy Europejczykami i tubylcami naturalizuje zachodni punkt widzenia. Dla Kayerts i Carliera praca dla Spółki służy zdobyciu funduszy do dalszego, dostatniego funkcjonowania w ramach ich rodzimego systemu społecznego. Misja kupców wysłanych na kraniec świata wpisuje się w jedyny właściwy dla nich model gospodarczy. Handel oparty na wymianie „gałganów” za kość słoniową jest czynnością potwierdzającą europejski porządek ekonomiczny nawet w miejscach, gdzie zostaje narażony na starcie z kulturową odmiernością. Kość posiada dużą, wyabstrahowaną wartość zarówno dla tubylców jak i przybyszów; warunki krążenia przedmiotów też wydają się w miarę jasne dla obu stron. Mediator w postaci Makola – zatrudnionego w placówce autochtona – daje komfortowe złudzenie uniwersalności mechanizmów wymiany.

Jest jednak kilka momentów, w których ów zamknięty, totalny i zarazem uspokajający zestaw wyobrażeń na temat ekonomii zostaje przełamany. To na tyle silne zachwianie, że choć niewidoczne na pierwszy rzut oka, powoduje obniżenie całego mechanizmu.

Problematyczny wydaje się fakt, że Kayerts i Calier wyjeżdżają pracować, lecz na miejscu zamiast pracy czeka ich jedynie ciągnąca się w nieskończoność

<sup>2</sup> Tamże, s. 88.

<sup>3</sup> Tamże, s. 89.

<sup>4</sup> Tamże, s. 89-90.

wegetacja. Jeśli przyznamy Karlowi Marksowi rację, gdy rozpatruje pracę w społeczeństwie kapitalistycznym jako byt zewnętrzny, coś co istnieje poza pracującym, „niezależnie od niego, jako coś obcego” i „staje się wobec niego samodzielną potęgą”, okaże się, że protagoniści *Placówki postępu* zostają wplątani w sytuację wywracającą ich świat do góry nogami. Przyjrzyjmy się fragmentowi *Rękopisów ekonomiczno-filozoficznych*:

Robotnik czuje się zatem sobą dopiero poza pracą, a w procesie pracy nie czuje się sobą. Czuje się swobodnie, gdy nie pracuje, a gdy pracuje, czuje się skrepowany. Toteż praca jego nie jest dobrowolną, lecz narzuconą, jest pracą przymusową. Nie jest ona zaspokojeniem potrzeby pracy, lecz tylko środkiem do zaspokojenia potrzeb poza nią.<sup>5</sup>

U Conrada mamy do czynienia z sytuacją, w której tak rozumiana praca nie istnieje. Choć czas, którym dysponują agenci Spółki służy wytwarzaniu środków finansowych potrzebnych do życia, nie jest on związany z jakąkolwiek wytwórczością. Nie funkcjonuje również żaden podział na to co przymusowe i to co związane z wolnością i życiem „niewyobcowanym”. Marks twierdzi, że jeśli człowiek doświadcza pracy jako czynności narzuconej, to:

Odczuwa jako nieprzymuszone tylko swoje funkcje zwierzęce, jedzenie, picie i płodzenie, co najwyżej jeszcze mieszkanie, ubieranie się itd., i w swych funkcjach ludzkich czuje się tylko zwierzęciem. To, co zwierzęce staje się ludzkie, a to, co ludzkie, zwierzęce.<sup>6</sup>

W opowiadaniu Conrada tworzy się paradoks, w którym mechanizm alienacji nie dotyka pracy, lecz życia jako takiego. Bardzo szybko okazuje się, że Kayerts i Calier odczuwają codzienność w placówce jako zniewalającą i zwierzęcą. Nie mają żadnej możliwości ucieczki ku temu co „ludzkie”. Podążając za wykładnią Marksa okazuje się, że „dzicz” przedostająca się do ich serc nie musi być związana z bliskością tubylczych plemion. Możliwe, że znajduje się w samym sercu cywilizacji.

## 2) Handel ludźmi a samoświadomość

Zastanówmy się teraz nad niewolnictwem. Wymiana człowieka za przedmiot wydaje się być dla Europejczyków czymś nagannym. Na kły zdobyte w zamian za pracowników placówki zostaje nałożone tabu – stają się nieczyste. Nikt nie może ich dotknąć, nie powinny znaleźć się w silosie – „fetyszu”.

<sup>5</sup> K. Marks, *Rękopisy ekonomiczno-filozoficzne z 1844 r.*, t. 1. Przeł. K. Jażdżewski, <http://www.marxists.org/polski/marks-engels/1844/rekopisy/index.htm>, 12.02.2011.

<sup>6</sup> Tamże, s. 511.

Ten mechanizm obronny bardzo szybko zostaje zneutralizowany przez Makolę. Nie dosyć, że autochton nie widzi w zajściu niczego niezwykłego, to dodatkowo zwraca uwagę na wartość łupu. Kayerts i Calier uznają go za barbarzyńcę, który nie szanuje podstawowych zasad konstytuujących „naturalne” stosunki między ludźmi. A jednak bardzo szybko następuje myślowy przełom doskonale widoczny w przywołanym już raz fragmencie: „ponieważ ludzie należeli do Spółki, więc i kość słoniowa należy do Spółki. Musimy jej pilnować”<sup>7</sup> – mówi Carlier.

Aby dokonać kolejnego zwrotu w interpretacji figury „dzcizy” należy wziąć pod uwagę następujący fakt: sprzedani pracownicy podpisali kontrakt na 6 miesięcy, ale nie będąc w stanie zweryfikować europejskiej miary czasu, wykonywali zlecenie już ponad dwa lata i nic nie zapowiadało sytuacji, w której zostaliby zwolnieni z pełnienia swoich „obowiązków”.

Wydaje się, że protagoniści, myśląc na zasadzie analogii, zrozumieli jakie ukryte założenia stoją za zinternalizowanym i reprodukowanym przez nich systemem ekonomicznym. Herbert Marcuse w *Nowych podstawach materializmu historycznego* dokonuje jego wyraźnej krytyki zbieżnej z możliwymi myślami Kayerts’a i Caliera:

Dokładnie dlatego, że mieszczańska ekonomia polityczna nie ma na względzie istoty człowieka i jego historii, zatem w najgłębszym sensie nie jest „nauką o człowieku” lecz o nieczłowieku i nieludzkim świecie rzeczy i towarów – właśnie z tego powodu musi być ona obalona od podstaw w drodze krytyki; traci ona całkowicie z pola widzenia swój właściwy przedmiot, człowieka.<sup>8</sup>

Cały czas obracamy się w kręgu jednego z podstawowych problemów pozytywnej krytyki marksistowskiej. Utowarowienie pracy i człowieka musi zostać ujawnione, by przeprowadzić systemowe zmiany ratujące istotę człowieczeństwa<sup>9</sup> - chciałoby się dokonać skrótowej i hiperbolizującej parafrazy.

Conrad nie daje jednak szansy na takie zamknięcie powyższego wątku. Jeśli miałbym poszukać celu jego zabiegów narracyjnych, przywołałbym raczej Maurice’a Godeliera z *Zagadki daru*, który stara się wskrzesić krytyczny paradygmat w antropologii:

Nie ma zatem powodu, by opuszczać pole badań naukowych, by ogłaszać daremność poszukiwania ludzi, którzy byli i są ukryci za zwyczajami, rytuałami, prawami, systemami badanymi przez nauki społeczne. Zadaniem nauk społecznych jest wyjaśnienie,

<sup>7</sup> J. Conrad, *Placówka...* dz. cyt., s. 89.

<sup>8</sup> H. Marcuse, *Nowe podstawy materializmu historycznego*. Przeł. T. Wiśniewski, <http://www.nowakrytyka.pl/spip.php?article345>, 9.02.2010.

<sup>9</sup> Zob. tamże.

jak i dlaczego za każdym razem człowiek rozpoznaje i nie rozpoznaje siebie w swoich zwyczajach i prawach.<sup>10</sup>

Tu właśnie widzę klucz do *Placówki postępu* jako tekstu, który stara się obnażyć nie tylko kulturę europejską, ale kulturę jako taką. Poczucie nadchodzącej „dziczy” ogarniające Kayertsa i Caliera jest dla nich początkiem dialektycznego procesu rozpoznawania i nie-rozpoznawania siebie w strukturze wymiany gospodarczej. Przenikanie się dwóch porządków ekonomicznych, na pierwszy rzut oka odmiennych i łatwych do moralnej oceny, okazuje się być drogą prowadzącą prosto do odkrycia niespodziewanych podobieństw.

Przedstawmy jeszcze jedną tezę Godeliera:

Każdy porządek społeczny, aby (się) przekonać o swej prawomocności, musi jednocześnie przemilczeć pewne aspekty własnego funkcjonowania, a inne wyeksponować na pierwszym planie, nakładając na nie wyobrażone znaczenia i symboliczną wagę; jednym słowem – musi stworzyć w myśli podstawowe założenia, społeczne i materialne, które tworzą i podtrzymują po części iluzoryczne wyobrażenia wykształcane przez każde społeczeństwo odnośnie do niego samego i innych społeczeństw.<sup>11</sup>

W momencie, gdy wyłączone poza nawias (lecz konieczne do sprawnego funkcjonowania) elementy i uwarunkowania systemu zostają odkryte, okazuje się, że sam system musi zostać choć na chwilę poddany w wątpliwość. Ten mentalny proces został przez Conrada ukryty w opisie „dziczy” atakującej cywilizację:

Obrazy domu, pamięć o ludziach im podobnych, o ludziach, którzy czuli i myśleli, jak oni byli zwykli czuć i myśleć – cała ta przeszłość cofnęła się gdzieś daleko i zmętniała w blasku słońca nie przesłoniętego nigdy chmurami. A z otaczającej ich dzikiej, niemej głuszy właściwa jej beznadziejność i barbarzyństwo zdawały się wysuwać i zbliżać, przyciągać ich podstępnie, patrzeć na nich, ogarniać ich opieką nieodpartą, poufałą i wstrętną.

W tej konfrontacji pomiędzy dwoma porządkami kulturowymi zaskakujące jest przedstawienie tubylczego kontekstu jako „nieodpartego”, „poufałego” i „wstrętnego” zarazem. Ta ambiwalencja ukazuje jak intensywna gra toczy się w umysłach Europejczyków, którzy trafili na odległą placówkę. Dwa antagonistyczne na pierwszy rzut oka światooobrazy przenikają się i przez to powodują intensywny ruch wyobrażeń na temat rzeczywistości społecznej i jej kontekstualnego charakteru. To swoisty proces „wykorzenia” ściśle związany z odkry-

<sup>10</sup> M. Godelier, *Zagadka daru*. Przeł. M. Hoffner, Kraków 2010, s. 242.

<sup>11</sup> Tamże, s. 184.

waniem ukrytych mechanizmów własnej kultury i przewartościowaniem wiedzy o tworzonych przez nią potocznych wyobrażeniach.

### 3) „Dzicz w sercach” - tajemnice fetyszyzmu towarowego

Ostatnie pytania, które doprowadzą nas do rozwiązania zagadki *Placówki postępu* będą dotyczyły przyczyn oburzenia wywołanego handlem niewolnikami oraz symboliki wiążącej się z umieszczaniem kości słoniowej w silosie – „fetyszu”.

Pierwszy problem wydaje się relatywnie łatwy do rozszyfrowania. Urzeczowienie ludzi wiąże się dla Marksa bezpośrednio z utowarowieniem pracy i tym, że „życie staje się tylko środkiem do życia”<sup>12</sup>. To krytyka wymierzona centralnie w system kapitalistyczny. Levi-Strauss idzie dalej i zauważa, że fundamentem jakiegokolwiek społeczeństwa jest wymiana i jego funkcjonowanie zależy od połączenia przepływu kobiet, dóbr i wyobrażeń. Biorąc pod uwagę jeszcze jedno założenie myśli marksistowskiej uznające, że rzeczy są jedynie wyrazem stosunków społecznych, otwieramy drogę do interpretacji Conradowskiego „fetysza”:

Forma towarowa i stosunek wartościowy produktów pracy, w którym ona znajduje wyraz, nie ma absolutnie nic wspólnego z ich fizyczną naturą i z wynikającymi z niej rzeczowymi stosunkami. To tylko określony stosunek społeczny między samymi ludźmi przyjmuje tu dla nich ułudną postać stosunku między rzeczami. [...] Nazywam to fetyszymem, który przyłgnął do produktów pracy, odkąd są wytwarzane jako towary, i jest nieodłączny od produkcji towarowej.<sup>13</sup>

Godelier twierdzi dokładnie to samo: nie ma „rzeczy” – są tylko osoby, które mogą przyjmować postać ludzi lub przedmiotów. W tej wykładni to, co uświadamiają sobie Kayerts i Calier, to nie skala okropieństwa pierwotnych ludów Afryki. Ich emocjonalna droga przebiega od oburzenia faktem wymiany ludzi na rzeczy, do akceptacji i bierności wobec tego samego mechanizmu funkcjonującego w ich własnej kulturze, który został ukryty pod warstwą powierzchownych wyobrażeń. Największym odkryciem i momentem, w którym Europejczycy są bezradni wobec ekspansji „dziczy” jest uzyskanie przez nich świadomości abstrakcyjnych zasad tworzących system przepływu dóbr.

\*\*\*

<sup>12</sup> K. Marks, *Rękopisy...* dz. cyt., 12.02.2011.

<sup>13</sup> K. Marks, *Kapitał*, <http://www.marxists.org/polski/marks-engels/1867/kapital/index.htm>, 11.02.2011.

Do rozwikłania pozostał ostatni, najważniejszy problem zawarty w postawionym wyżej pytaniu: co oznacza gest włożenia kości słoniowej do silosa? Najprostszym rozwiązaniem wydaje się przyjęcie sugestii, że był on formą potwierdzenia dotychczasowych stosunków wymiany. Może jednak kryje się za tą figurą coś więcej, niż prosta metafora?

Zastanówmy się, czym może być „fetyusz”. Dla Freuda „jest substytutem penisa”<sup>14</sup> choć powinniśmy sprecyzować, że wiąże się z wynikiem kompensacyjnego procesu ukierunkowanego na stworzenie przeciwwagi dla „braku” – nieobecności *fallusa* matki, którego istnienie musiało wprawdzie zostać z góry założone. Zatrzymajmy się w tym miejscu i przyjrzyjmy się temu jak Louise Kaplan w *Cultures of Fetishism* czyta Freuda. Uznaje, że fetyszyzm opiera się na pięciu zasadach:

1) jest psychologiczną obroną, która produkuje przejście od niematerialnej energii do materialnej rzeczy; 2) to przesunięcie od niesamowitej inności do kojącej tożsamości, które tym samym posiada moc konserwującą zastany porządek; 3) fetyszyzm prowadzi do gry pomiędzy uwagą skupioną na szczególe w świetle punkтового światła, a pozostawioną w ciemnościach niewygodną i niepokojącą sceną; 4) to transakcja oparta na zasadzie proporcjonalnej wymiany między witalnymi siłami związanymi z obiektem pożądania a uśmierconym fetyszem; 5) jest podświadomą maską Erosa zakładaną na twarz Tanatosowi.<sup>15</sup>

Coraz wyraźniej wyłania się abstrakcyjna konstrukcja, w której fetysz jest sprowadzony do nadania wartości „nieobecności”. Jest pozorem, który nabiera znaczenia jednocześnie definiując oraz kierując popędy lub odzwierciedlając określone stosunki społeczne. Można powiedzieć, że silos jest nazwany „fetyuszem”, gdyż zasłania.

Marks twierdził, że złoto mogło istnieć jedynie w wyobraźni. Ten trop prowadzi nas za pośrednictwem Godeliera do Maussa i jego podziału na przedmioty, które można podarować, takie, które można sprzedać i takie, które są niezbywalne. Okazuje się, że do funkcjonowania systemu ekonomicznego (społecznego? kulturowego?), potrzebne jest „coś wyłączone z obiegu, z premedytacją wykluczone ze sfery i z ruchu wymian po to, aby ogół wymian handlowych i bankowych działań, aby wszystko, co może być kupione lub sprzedane, krążyło”<sup>16</sup>. Według tej wykładni „brak” pozwalałby na strukturyzację rzeczywistości.

<sup>14</sup> Z. Freud, *Fetyszyzm*, [w:] Ch. De Brosses, *O kulcie fetyszów*. Przeł. M. Skrzypek, Warszawa 1992, s. 132.

<sup>15</sup> L. Kaplan, *Fetishism*, [w:] *International Dictionary of Psychoanalysis*, pod red. A. de Mijolla Thomson Gale, Detroit 2005, t. 1, s. 582.

<sup>16</sup> M. Godelier, *Zagadka...*, dz. cyt., s. 39.

Włożenie kości do składu oznacza włączenie ich w europejski system tworzenia „nieobecności” w gospodarce rynkowej. Jeśli uznamy je za ekwiwalent złota, stają się jednocześnie miernikiem wartości towarów, środkiem ich wymiany i depozytem bogactwa – skarbem. „Fetyszem” jest jednak tylko i wyłącznie silos – to on, tymczasowo ukrywając i wyłączając z miejscowego obiegu kły, a jednocześnie włączając je w obieg świata Zachodu, powoduje, że stają się przedmiotem pragnienia, wyznacznikiem wartości i sensu działań Spółki.

W postawieniu ostatniej tezy tego eseju pomoże nam punkt widzenia Levi-Straussa, który zauważył, że umysł spotykając nieznanne sobie rzeczy, zaczyna wytwarzać elementy znaczące, które okazują się być nieadekwatne wobec jakiegokolwiek elementu znaczonego:

Pojęcia tego typu występują [...], aby reprezentować nieokreśloną wartość znaczeniową, która sama przez się jest pozbawiona sensu, a zatem może przyjąć dowolny sens, i której jedyną funkcją jest zapelnienie rozziwu pomiędzy elementem znaczącym a elementem znaczonego.<sup>17</sup>

Konsekwencje tych założeń i takiego sposobu myślenia są jasne i radykalne. „Gnieźdzący się” w składzie na kości duch cywilizacji Zachodu okazuje się bowiem być całkowicie pozbawiony sensu. Conrad nazywa ten stan „dżiczą”.

### **Od Fetysza do Fetyszu**

Na sam koniec do rozpatrzenia pozostał fetysz w rozumieniu antropologicznym, rozpowszechnionym w nauce przez de Brossesa. Jako jeden z pierwszych użył on pojęcia fetyszyzmu na określenie pierwotnego stadium rozwoju religii. Mimo tego, że pole semantyczne tej kategorii zawsze było nieostre, z czasem wykrystalizowała się względnie stała i pozbawiona kontrowersji definicja, którą w *Słowniku etnologicznym* próbuje zrekonstruować Walendowska:

Podstawę fetyszyzmu stanowi kult fetyszów – przedmiotów martwych naturalnych lub wytworzonych sztucznie, wynikających z przypisywania im nadprzyrodzonych cech i funkcji. Fetysze są bowiem uznawane za siedzibę duchów (animizm) lub szczególnej mocy (mana) i z tej racji wymagają należynej im czci, człowiek natomiast, stosownie do swoich potrzeb, oczekuje od nich określonego działania. Stałe liczenie się z duchem lub mocą, której siedzibą jest jakoby fetysz oraz zachowanie zgodne z tym przekonaniem jest istotą fetyszyzmu.<sup>18</sup>

<sup>17</sup> C. Levi-Strauss, *Wprowadzenie do twórczości Marcela Maussa*. Przeł. K. Pomian, [w:] M. Mauss, *Socjologia i antropologia*, Warszawa 2001, s. 33-34.

<sup>18</sup> B. Walendowska, *Fetyszyzm*, [w:] *Słownik etnologiczny: terminy ogólne*, pod red. Z. Staszczak, Warszawa-Poznań 1987, s. 119.



Oddaliśmy się od Freudowskiej i Marksowskiej wykładni. Można powiedzieć, że tak rozumiany fetysz jest czystą obecnością i w związku z tym jedynym poziomem rzeczywistości, do którego mamy dostęp. Niczego nie zasłania, do niczego nie odsyła. Sam stanowi o swojej istocie.

Ten sposób widzenia świata ujawnia się, gdy spojrzymy na początkowe perypetie Condarowskich postaci w placówce. Dla Kayerts i Caliera kość słoniowa w silosie to po prostu cenny ekonomicznie obiekt schowany w ochraniającej go konstrukcji. Przedmiot i wyobrażenia tworzące się wokół niego muszą być przecież uważane za prawdziwe i uprawomocnione, by zagwarantować trwałość struktury (społecznej, religijnej etc.). Dzięki temu zostaje ona urealniona i jednocześnie potwierdza stworzony przez siebie porządek. Okazuje się więc, że fetysz kreuje sposoby myślenia, przeżywania i działania człowieka. Godelier zdaje się potwierdzać tę tezę, komentując sztandarowe dzieło Maussa i jego próbę wytlumaczenia praktyki daru przez pryzmat *mana*:

Okazuje się tutaj nie tylko świat *symboliczny*, ale przede wszystkim świat wyobrazonych reprezentacji, wypracowanych przez owych aktorów, aby wyjaśnić samemu sobie powody działania, ich motywy i znaczenie; ukazuje się *świat tego, co wyobrażone*.<sup>19</sup>

W pewnym momencie Kayerts i Calier odkrywają umowność porządku ustanowionego przez silos i kość słoniową. Podążając za nimi docieramy do punktu, w którym dochodzi do zderzenia dwóch wykluczających się sposobów doświadczania i rozumienia rzeczywistości. Pierwszy wiąże się z fetyszem postrzeganym jako czysta realność. Drugi uznaje go za coś, co zasłania i odsyła. Tak właśnie działa zachodni umysł – zdaje się mówić autor *Jądra ciemności*. Conrad przedstawiając narastające w postaciach pracowników poczucie „dżicz”, opisuje przejście myśli od fetysza do fetyszu. Od wyobrażonego do symbolicznego. Od obecności do spekulacji. Ukazuje też w pesymistycznych barwach koniec tej drogi. I pozostawia czytelnika z pytaniem, na które trudno znaleźć odpowiedź – czy można pogodzić te dwa sposoby myślenia?

---

<sup>19</sup> M. Godelier, *Zagadka...*, dz. cyt., s. 132.