Czas, miejsce i pamięć – perspektywa widmontologiczna

KSENIA OLKUSZ – OŚRODEK BADAWCZY FACTA FICTA
(ksenia.olkusz@factaficta.org)
WIESŁAW OLKUSZ – OŚRODEK BADAWCZY FACTA FICTA
(autor nie wyraził zgody na publikację adresu)
BARBARA SZYMCZAK-MACIEJCZYK – OŚRODEK BADAWCZY FACTA FICTA
(bmmaciejczyk@gmail.com)

Każdy czyta, myśli, działa, pisze wraz ze swymi widmami.
(Derrida 2016: 225)
We are the heroes of our time
But we're dancing with the demons in our minds.
(Måns Zelmerlöw)

Pamięć (po)nowoczesna

Według Zygmunta Baumana kultura płynnej nowoczesności „[…] nie nawołuje do uczenia się, lecz do zapominania, nie do gromadzenia zdobyczy, lecz ich pozbywania się i wymiany na inne – bez żalu czy wyrzutów sumienia. Jest ona kulturą odrywania się i zrywania więzów, nieciągłości i puszczania w niepamięć" (Bauman 2010: 15). Niejako w opozycji do powyższego twierdzenia stoi stały wzrost zainteresowania badaczy z rozmaitych dziedzin humanistyki widmontologią oraz zagadnieniem pamięci.

Podobne tematy znajdują swoją realizację między innymi w niniejszej wieloautorskiej monografii, co wskazuje na wyraźną tendencję zarówno do poszukiwania pamięci, związanych z nią miejsc, odkrywania czasu, interpreto-

wania historii, jak i uwikłanych w nie widm. Jest to jednak – jeśli pójść tropem Baumana – uwodzenie odkrywców przeszłości, kuszenie ich odkrywaniem nowych / dawnych faktów, nowoczesnym ich odczyt(yw)aniem, szczególnie przez pryzmat mikronarracji czy też pod kątem pewnych mniejszości lub jednostek. W dobie płynnej (po)nowoczesności zdaje się to działaniem nieposiadającym kresu, a więc niejako właśnie widmowym. Potwierdza to choćby konkluzja Jakuba Momro, który wskazuje, że:

> […] nowoczesność daje się pomyśleć […] nie jako modernizacyjna, prospektywna narracja, niemogąca się – z istoty swojej – zakończyć, lecz jako proces, który nie może ani się zacząć, ani dosięgnąć własnego kresu. Właśnie w tej perspektywie można potraktować nowoczesność jako widmo, które bez końca nawiedza jednostki i zbiorowości w różnych postaciach niepełnych, nietrwałych, radykalnie niespójnych czasowo, asynchronicznych, przejściowych form ontologicznych (Momro 2014: 8).

Pamięć w niezaprzeczalny sposób łączy się z realnie istniejącymi miejscami, postaciami czy wydarzeniami, nadając im widmowego charakteru. Co istotne, to właśnie ich wzajemne relacje umożliwiają odkrywanie poszczególnych znaczeń, które także wiążą się z kwestią *stricte* kulturową. Jak zauważyła Dobrosława Korczyńska-Partyka:

> Żywa, pulsująca materia pamięci kulturowej […] wytwarza się bowiem na styku rozmaitych tekstów, obrazów, procesów i relacji. W […] tekstach [kultury – K. O., W.O., B. Sz.-M.] dopatrzyć się można różnych strategii narracyjnych […]. Jedną z charakterystycznych cech […] jest świadome wykorzystanie instrumentarium wypracowanego przez współczesne badania dotyczące pamięci, przestrzeni i miejskości (Korczyńska-Partyka 2018: 10).

Warto podkreślić, że w działaniach tak twórców, jak i badaczy owo świadome korzystanie z instrumentarium analitycznego między innymi w rozważaniach nad pamięcią jest kwestią kluczową. Przepisywanie historii, ukazywanie jej z nowej perspektywy, odkrywanie nieznanych dotychczas faktów, ale też łączenie rzeczywistych wydarzeń z autorską imaginacją pozwala na uzyskiwanie nowych znaczeń. Jednocześnie podobne działania stanowić mogą twórczą inspirację dla dalszych rozważań nad współczesną pamięcią.

Przeszłość bowiem – wraz z jej rozlicznymi artefaktami – jest w swej istocie w ogromnym stopniu hauntologiczna. Jej immanentną cechę stanowi nie-

ustanne powracanie znaczeń, przedmiotów, problemów i osób, a proces ten nigdy ostatecznie się nie kończy, jawiąc się jako szczególny *leitmotiv*. Tym samym utrwala się ontologiczny status widm minionych zdarzeń. Słuszna zatem wydaje się konstatacja, iż:

> Funkcjonowanie pamięci nie ma charakteru liniowego, przebieg jej zmian jest mało określony, zazwyczaj też nieporównywalny i nienadający się do generalizacji. Dostrzega się, że obok potrzeby pamiętania istnieje też potrzeba rewizji pamięci, jej uzupełniania, rekonstruowania, ale też i konstruowania od nowa (Golka 2009: 8).

Co więcej, podkreślić należy, że:

> Pamięć nie archiwizuje w bierny sposób tego, co kiedyś istniało, lecz przyswaja pewne elementy przeszłości i dostosowuje je do teraźniejszości właśnie poprzez przyswojenie. Tak więc nie tylko przeszłość nami włada, ale – przynajmniej po części – my władamy też przeszłością przez to, co i jak z niej pamiętamy (Golka 2009: 10).

Owa władza nad pamięcią obejmuje również jej nieustanne (re)konstruowanie, nadawanie jej nowych znaczeń, dążenie do zrozumienia mechanizmów rządzących wydarzeniami historycznymi i ich konsekwencjami dla naszej teraźniejszości. Nie byłoby to możliwe, gdyby omawiane procesy uległy ostatecznemu zamknięciu. Oficjalne decyzje dotyczące zmian nazw ulic, sytuowania pomników, ustanawiania świąt i tak dalej, a także wszelkiego rodzaju odwołania do powstałych wcześniej tekstów kultury stanowią przecież ciągłą kreację minionej rzeczywistości, która *de facto* nigdy się nie skończyła.

Zagadnienie pamięci jest obecnie kluczowe dla właściwego odczytania współczesnych tekstów kultury i odbioru debaty społecznej, bowiem:

> […] rozbieżne trajektorie historycznego i literackiego dyskursu pamięci zbliżyły się […] w latach siedemdziesiątych i z każdą dekadą zbieżności coraz bardziej się nasilają. Koniunktura memorialna zaznaczyła się bowiem równolegle w różnych dziedzinach – w karierze form autobiograficznych i literatury świadectwa, w rozwoju nowego muzealnictwa i dyskusjach nad nową formułą archiwistyki, debatach nad polityką historyczną i polityką pamięci, w stylach życia coraz bardziej naznaczonych modą retro i oldschoolem, a także, oczywiście, w teorii i badaniach literackich oraz historycznych (Rybicka 2008: 20).

Pamięć pojmowana w kategoriach interdyscyplinarnych okazuje się jednocześnie pomostem pomiędzy dyskursem historycznym i literackim przypuszczalnie ze względu na indywidualny charakter. Dziedziną oddziaływania literatury jest przecież pamięć jednostkowa, migawkowa, zawodna, a nie zobiektywizowana wizja historii, co eksplikuje Elżbieta Rybicka w artykule *Miejsce, pamięć, literatura*. Współczesne poetyki pamięci problematyzują złożone spektrum zjawisk literatury i kultury, poczynając od powieści historycznej, realizowanej w optyce tak zwanego nowego historyzmu (wraz z jego aktualnymi odczytaniami), przez literaturę świadectwa i posttraumatyczną, a na rozlicznych inspiracjach klasycznymi mnemotechnikami kończąc. Pamięć pozostaje zatem – zwłaszcza w czasach postprawdy – determinantą tożsamościowej prawomocności świadectwa, także tego dziennikarskiego i reporterskiego, którego autorzy stają przed wyborem między obiektywną relacją faktograficzną a potrzebą fikcjonalizacji tychże faktów w celu zaspokojenia emocjonalnych i estetycznych wymagań odbiorczych. Pamięć jest wreszcie także miejscem i to miejscem szczególnym, bowiem stwarzającym przestrzeń do spotkań różnych czasów, etnosów, doświadczeń czy tożsamości.

Okazuje się więc, iż egzystowanie – czy też samo badanie prowadzone w obrębie wielu dziedzin – jest bez uwzględnienia pamięci niemożliwe. Projekt oderwania od znajomości choćby tylko najmniej odległej przeszłości, także własnej, byłby więc z góry skazany na klęskę. Życie jest wszakże nieustannym pamiętaniem, a działanie – realizowaniem wszelkich związanych z nią procesów, zaś kreacja – tak literacka, jak i naukowa, eksploracyjna – ustawicznym jej zgłębianiem, rozpamiętywaniem minionych wydarzeń, niekończącym się aktem poznawczym, bowiem wiele jest prawdy w znanym twierdzeniu, iż *historia magistra vitae est*.

Widmontologia

W związku z tym warto przyjrzeć się definicjom i koncepcjom interpretacyjnym widmontologii jako perspektywy badawczej, celem zarysowania kontekstów i perspektywy dyskursu. Lisa Karrer, wskazując, że określenie to pochodzi z *Widm Marksa* Jacquesa Derridy, wyjaśnia:

> Słowo [hauntologia – K.O., W.O., B.Sz.-M.] łączy nawiedzenie i ontologię, zostało opisane przez Colina Daviesa jako „prymat bytu i obecności z figurą zjawy jako tym, co nie jest ani obecne, ani nieobecne, ani żywe, ani martwe". Definicja ta sugeruje, że

widmowa obecność istnieje pomiędzy miejscami, między rzeczywistym i nierzeczywistym. Pęknięcie to stanowi żyzny grunt dla kulturowej wyobraźni (Kerrer 2015: 1)[1].

Z kolei Katarzyna Limanówka wskazuje, że:

> Widmontologia (hantologia) jest odpowiedzią na głoszone hasła „końca historii" oraz próbą przeciwstawienia się temu dyskursowi, który opanował drugą połowę XX wieku. […] Widmo to jedna z jej figur, otwierająca naszą percepcję na obszary dotąd nieznane, niewyraźne, niejednoznaczne, niesamowite, wykluczone z obszaru metafizyki. Widmontologia uobecnia się w przestrzeni nieustannego ścierania się metafizyki i apokalipsy, życia i śmierci, obecności i nie-obecności, początku i końca, wiary i ateizmu, sacrum i profanum, jest niczym pryzmat rozczepiający białe światło Logosu, uświadamiający nam jego naturę złożoną z wielości niedostrzegalnych warstw (Limanówka 2017: 363).

Tym samym tropem interpretacyjnym podąża Jakub Momro, uzupełniając, iż:

> […] najbardziej interesującą ścieżką, którą tyleż wytycza, co podąża Derrida, to […] psychoanaliza. To właśnie w jego krytycznym czy nawet nadkrytycznym czytaniu Freuda (przede wszystkim), Lacana oraz Abrahama i Török (ze względów taktycznych) odsłaniają się najbardziej interesujące aspekty widmowości jako problemu filozoficznego, poznawczego, językowego, wizualnego, zbiorowego czy wreszcie politycznego. Derrida wprawia tu w ruch (proszę […] wybaczyć techniczny termin, dla którego nie ma dobrego odpowiednika w polszczyźnie, „naddeterminację"), to znaczy pokazuje, nie tylko to, że wszelkie dystynkcje są fikcyjne czy nieoperacyjne, ale przede wszystkim, że widmo jest określane wielorako i z różnych stron oraz że, w konsekwencji, nie daje się zredukować tylko do jednego wymiaru (Momro, Kłosiński & Łachacz 2018: 72).

[1] Przekład własny za: „The word marries haunt and ontology, described by Colin Davis as »the priority of being and presence with the figure of the ghost as that which is neither present, nor absent, neither dead nor alive«. This definition suggests that spectral presences exist in an inbetween place, straddling the real and the unreal. This interstice is fertile ground for the cultural imagination". Więcej na ten temat także: del Pilar Blanco & Peeren 2013: 1-27.

Widmontologia uzasadnia się więc jako pomysł szczególnej metody postrzegania rzeczywistości i analizowania zjawisk w niej zachodzących, stanowiąc niezwykle spójną metodologicznie referencję badawczą. Takiemu oglądowi sprzyjają zresztą nakładające się na siebie tendencje oraz techniki konstytuowania się pamięci (w tym także archiwum[2]).

Magdalena Podsiadło, powołując się na koncepcje Andrzeja Marca, wykłada specyfikę hauntologii następująco:

> Pojęcie widomologii (bądź widmontologii), które doczekało się różnorodnych interpretacji w humanistyce, łączy się z derridiańską myślą słabą i odnosi się do niepokojącej zjawiskowości „czegoś niematerialnego, co tymczasowo zyskuje zauważalne kształty, niespodziewanie wyłania się z mrocznych zaświatów i znika, powracając w rytmie kolejnych nawiedzeń". Pojawiające się widma tworzą z rzeczywistości palimpsest, przez który przemawia przeszłość (wyrzuty sumienia, traumatyczne doświadczenie, nieodżałowana strata, niezrealizowana potencjalność) lub trudna do zasymilowania obcość (np. inność etniczna). Widmo można porównać do dybuka, Innego, fantomu, który szuka dla siebie miejsca w czasie teraźniejszym. Jego pojawienie się prowadzi do rozdwojenia, podważa tożsamość nawiedzonego przez niego podmiotu oraz stabilność rzeczywistości. Widma „znajdują się [bowiem – wtrącenie oryginalne] pomiędzy życiem i śmiercią, obecnością i nieobecnością, bytem i niebytem", są mgliste, nieoczywiste, stawiają opór objaśnieniu. „Derrida dzięki widmom doprowadza między innymi do osłabienia kategorii istnienia, wprowadza śmierć w przestrzeń przeciwnego jej do

[2] Momro pisze: „Archiwum jest bardziej pojęciem (w znaczeniu wyobrażenia) niż ideą, za którą szłaby pewna epistemologiczna kalkulacja. Co wyobrażamy sobie, kiedy myślimy o archiwum? Nieskończony szereg dokumentów, uporządkowany wzór pamięci, bezkresną liczbę świadectw ludzkiej aktywności. A jednak za tym pozytywnym aspektem archiwum, w którym chcielibyśmy pomieścić wszystko, to znaczy całą historię, kryje się nieredukowalny aspekt przemocy, dotyczącej tego, że archiwum jest nie tylko nazwą fantazmatu wspólnotowej pamięci i komunikacji, ale również oznaką panowania i gwałtu na zbiorowości. Jeśli istnieje archiwum, istnieje również władza, która decyduje o tym, co może się w nim pojawić, a co zostaje z niego wykluczone, albo na odwrót: decyduje o tym, jakie świadectwa spoczną w archiwum i zostaną skazane na zapomnienie (Momro 2013: 94-95). Choć to, co zarchiwizowane jest zatem względne o tyle, że to czas i zbiorowość ustalają czy szacują jego wartość. Wszelako „archiwum musi ucieleśniać, inkorporować taką pamięć, to znaczy: wcielać pamięć w postaci materialności dyskursu (pisma), być zarówno i równocześnie korpusem (całością), jak i ciałem (konkretem) tej pamięci. W ten sposób jednak odsłania się nieprzezwyciężalny paradoks archiwum, które jest rozpięte między jednostkowością świadectwa a powszechnością języka. To on właśnie jest pewnym »zewnętrzem«, gdzie archiwum zyskuje legitymizację. Bez tego zewnętrza archiwum nie istnieje" (Momro 2013: 95-96).

> tej pory życia, zanieczyszcza teraźniejszość słabą obecnością przeszłości, natomiast podmiot w jego ujęciu jest zawsze melancholijny, czyli heterogeniczny, zamieszkany przez inne głosy oraz podzielony" (Podsiadło 2018: 163).

Wynika stąd, że widmowość postrzegać można jako kategorię odpowiednią do analizowania rozmaitych zjawisk, będącą odzwierciedleniem pewnej całości, opartej na koncepcie przenikania się tego, co przeszłe z tym, co obecne, teraźniejsze. Wbrew pozorom nie jest to wszelako kwestia oparta na konflikcie, bowiem owo współistnienie czy współfunkcjonowanie różnych składników rzeczywistości wydaje się cechą charakterystyczną, wynikającą z samej zasady istnienia rzeczy (lub w ogóle istnienia).

Zaświadcza o tym konstatacja cytowanej już badaczki, że:

> w przeciwieństwie do ram metafizycznych widmontologia nie proponuje […] świata dwubiegunowego, o klarownie zarysowanych ramach etycznych. Andrzej Marzec porównuje emocje związane z widmami do uczucia wobec obsolety – ciąży obumarłej, czyli stanu, w którym „odczuwamy także silną nostalgię za tym, co nigdy nie nastąpiło, nie zostało uobecnione i nie miało szans się spełnić" (Podsiadło 2018: 165).

Podobne ukonstytuowanie zakłada więc między innymi współistnienie dwóch płaszczyzn temporalnych nakładających się na siebie, z których jedna w sposób nieintencjonalny (przeszłość) oddziałuje (w mniejszym lub większym natężeniu, co wpływa na odczuwalność tej dychotomii zwłaszcza przez jednostki wrażliwe) na drugą (teraźniejszość),

Andrzej Marzec podkreśla, że hauntologia jest „[…] przede wszystkim projektem ontologicznym i jako taka może okazać się niezwykle przydatnym narzędziem analizy i interpretacji myśli filozoficznej oraz tekstów kultury XX wieku" (Marzec 2015: 10-11). Dowodem na słuszność owej konkluzji jest choćby wzrastająca liczba publikacji, w których wykorzystuje się właśnie narzędzia z zakresu widmontologii do analizowania różnych dziedzin czy zjawisk[3].

Według Derridy:

[3] Wydaje się, że z równym powodzeniem można tego narzędzia używać choćby do badania zjawisk kulturowych ujmowanych w kategorie kultury „wysokiej" i popkultury. Dowodem na użyteczność takiej metodologii jest wyzyskanie jej do analizy utworów fantastycznych (Olkusz & Olkusz 2018).

> Jeśli szykuję się do tego, by mówić długo o widmach, o dziedzictwie i pokoleniach, o całych generacjach widm, to znaczy o pewnych innych, którzy nie są obecni lub obecnie żywi, ani dla nas, ani w nas, ani poza nami, to robię to w imię sprawiedliwości. […] Trzeba mówić o widmie, a nawet do widma, trzeba rozmawiać z widmem, w sytuacji, gdy nie wydaje się już możliwa, nie daje się pomyśleć i nie będzie sprawiedliwa żadna etyka, żadna polityka, rewolucyjna lub nie, która nie uznaje za swą zasadę szacunku dla tych innych, których już nie ma lub których jeszcze nie ma tu i teraz, jako obecnie żywych, czy to dlatego, że już umarli, czy też jeszcze się nie urodzili (Derrida 2016: 7).

Wyraźnie widać, iż hauntologia bezpośrednio łączy się z czasem – i nie musi to być wcale czas miniony, bowiem „[…] widmo jest zawsze przyszłością [*l'avenir*], zawsze dopiero ma nadejść [*à venir*], nie uobecnia się inaczej niż jako to, co mogłoby nadejść [*venir*] lub powrócić [*re-venir*]" (Derrida 2016: 74). Aspekt temporalny jest więc konieczny, by móc w ogóle mówić o widmie. Krzysztof Hoffmann zauważa, że „Widmo jest aporetycznym punktem, w którym krzyżują się dwa porządki czasowe, i prowadzi w ten sposób do rozspojenia koncepcji czasu" (Hoffmann 2017: 303). Widmo zatem istotnie byłoby „określane wielorako i z różnych stron oraz w konsekwencji nie daje się zredukować tylko do jednego wymiaru" (Momro, Kłosiński & Łachacz 2018: 72). Derridiańskie rozumienie oznacza tedy, że teraźniejszość istnieje w specyficznym uwikłaniu w przeszłość.

Duńska badaczka, Line Henriksen, dokonuje dość trafnego podsumowania, wedle którego:

> Hauntologia to krytyczne, pomysłowe i filuterne miejsce, w którym można zacząć inaczej myśleć o etyce i ontologii – [jest to – K.O, W.O., B.Sz.-M.] coś, co jest desperacko potrzebne w czasach kryzysu i porzucania ryzykownej, „nieproduktywnej" i „nonsensownej" myśli. […] Hautologia to gra słów, która łączy wyrażenia „ontologia" i „nawiedzanie" (Henriksen 2016: 19) [4].

[4] Przekład własny za: „Hauntology is a critical, imaginative and playful place to begin thinking differently about ethics and ontology – something which is desperately needed in times of crisis and the shutting down of risky, 'unproductive' and 'nonsensical' thought. As noted above, hauntology is a pun that brings together the words 'ontology' and 'haunting' ".

Doświadczanie rzeczywistości (oraz jej zjawisk) przez pryzmat widmontologii pokazuje, iż sam sposób jej istnienia jest już widmowy, albowiem zarówno czas, jak i przestrzeń oraz pamięć ustawicznie nawiedzane są przez zjawy przeszłości, bez której żadna teraźniejszość ani przyszłość, żadna przestrzeń i żadna pamięć nie mogłyby zaistnieć. Co istotne, perspektywa hauntologiczna zmienia także spojrzenie na wszelką dotychczasową wiedzę. Widmontologia bowiem staje się:

> […] nawoływaniem do ponownego rozpatrzenia statusu wiedzy i jej relacji do przeszłości, a także do wysłuchania głosów, które być może w rzeczywistości nie istnieją bądź są postrzegane jako zbyt marginalne, by były brane pod uwagę. Hauntologia domaga się nowego zrozumienia przedmiotu badań, który ucieka tradycyjnym ramom wiedzy. Rozszerza to koncept umiejętności ludzkiego poznania poprzez włączenie tego, co wydaje się podważać racjonalność, co prawdopodobnie nie istnieje w przestrzeni nazywanej przez nas rzeczywistością, co nie może być opisane lub zaklasyfikowane i co wymaga od nas przyznania się do niemożliwości poznania i zrozumienia wszystkiego. Podaje to również w wątpliwość twierdzenie o obiektywności, pewności, przewidywalności, mierzalności i kompletności, dekonstruując zaakceptowane ramy odniesienia i struktury interpretacji oraz eksploruje działanie ludzkiej pamięci – zarówno na poziomie indywidualnym, jak i kolektywnym (Lorek-Jezińska & Więckowska 2017: 9)[5].

Mając to na uwadze, warto wskazać, że perspektywa hauntologiczna pojmowana być może w kategorii inkluzywnego oglądu, uwzględniającego niezwykle szeroki zakres kontekstowy, wskazującego na możliwość rozpatrywania zjawisk obecnych w rzeczywistości jako pewnego zbioru – z wielu przyczyn obszernego i wciąż niezamkniętego. Koncepty widmontologiczne sprzyjają całościowej,

[5] Przekład własny za: „[…] a call to reconsider the status of knowledge and one's relations to the past, and to listen to the voices that perhaps do not really exist or are perceived as too marginal to be taken into consideration. Hauntology demands a new understanding of the object of study that escapes the traditional frames of knowledge. It expands the concept of human cognitive abilities by including what seems to subvertrationality, what possibly does not exist in what we call reality, what cannot be described or classified and what demands from us an admission of our inability to know and under stand everything. It also throws into doubt claims of objectivity, certainty, predictability, measurability, and completeness, deconstructing the accepted frames of reference and structures of interpretation, and exploring the workings of human memory, both on individual and collective levels".

a jednocześnie dość interdyscyplinarnej analizie, a dodatkowo dają możliwość nielinearnej eksploracji rozmaitych aspektów. Z kolei Podsiadło pisze:

> Rzeczywistość widmowa, nawiedzona, palimpsestowa odsyła do nierozstrzygalnej tajemnicy, stając się świadectwem poznawczej kapitulacji. Widma „wskazują na skomplikowaną i wielowarstwową strukturę rzeczywistości, która – wbrew naszym oczekiwaniom – nigdy nie jest tak spójna i homogeniczna, jakbyśmy sobie tego życzyli". Mętna i zawiła rzeczywistość penetrowana przez widma przemieszcza się w stronę zaświatów, stając się miejscem egzorcyzmowania inności, której nie sposób jednak usunąć. Jak pisze Derrida, inności tej nie da się przekroczyć, staje się ona nieusuwalnym elementem naszej nawiedzonej tożsamości, której „nie sposób odżałować" (Podsiadło 2018: 173).

Natomiast wspomniany już Momro konkluduje, iż:

> […] charakter widma, rozpostartego nie tylko między obecnością a nieobecnością, życiem a śmiercią, lecz w dziwaczny, nieswoisty (skojarzenia z unheimliche są tu jak najbardziej na miejscu) sposób dotykają samej zasady projektów nowoczesnych, czyli opanowania i – by tak rzec – „upojęciowienia" czasu. Derrida mówi więc o asynchronii […], ale również więcej: pokazując, że cała quasi-zasada widma mieści się w niewspółmierności różnych porządków czasowych (od zdarzenia jako takiego po formy historyczne), jednocześnie pokazuje, że – według niego – nie istnieje „niewidmowa" struktura rzeczywistości. Innymi słowy, nie istnieje nic, co można byłoby ująć w formie – mniej lub bardziej trwałej – obecności. Stąd siła czasowości, sam ruch temporalizacji jest […] pierwotny wobec każdej ontologii, a więc ostatecznie także i metafizyki (Momro, Kłosiński & Łachacz 2018: 71).

Jak stwierdził Jean Baudrillard, „żyjemy w świecie, który znajduje się nie tyle w fazie wzrostu, ile przerostu. Żyjemy w społeczeństwie proliferacji, rozrastającym się bez możności zmierzenia się z własnymi celami, rozwijającym się bez względu na własną definicję, w którym skutki plenią się z zaniku przyczyn, co prowadzi do gwałtownego dławienia się i czopowania systemów, ich rozregulowania na skutek hipertelii, przefunkcjonalizowania i przesycenia" (Baudrillard 2009: 36-37). Niepohamowany rozrost zjawisk cywilizacyjnych sprawia, że ludzkość niejednokrotnie traci kontrolę nad rzeczywistością i nawet jeśli rozpaczliwie usiłuje ją odzyskać, to skazana jest na porażkę i – w pewnym sensie – utratę tożsamościowej czy świadomej historycznie pamięci. Porusza

się wszędzie i nigdzie, bo przestrzeń nie ma już dlań żadnego relewantnego znaczenia. Żyjąc w świecie niewidocznych widm, doświadcza wszelako ich obecności. W podobnym kontekście powtórzyć – lub raczej spytać – należy za Krzysztofem Hoffmannem:

> Czy można jeszcze bać się duchów w epoce radykalnego, technonaukowego, zlaicyzowanego odczarowania świata? Czy pozostało jeszcze coś strasznego w duchach? Być może najbardziej niesamowitą (we Freudowskim sensie tego słowa, unheimlich) rzeczą byłoby, gdyby (w kontrze do naszej niewiary w duchy) jakiś się zjawił. Lęk przed tym, co nie ma prawa nastąpić, a zatem strach wbrew możliwości strachu, jest jak najbardziej w duchu duchów – jest widmowy (Hoffmann 2017: 299).

Odpowiedź na te pytania uobecnia się w wielu rozdziałach niniejszej monografii wieloautorskiej, mimo że autorzy wyzyskują do swoich rozważań rozmaite metodologie, posługują się odmiennymi kategoriami i dokonują introspekcji rozmaitych dziedzin. Tym jednak, co łączy te analizy czy naukowe tropy jest fakt współistnienia kategorii pamięci, czasu i przestrzeni – choć nie tylko w hauntologicznym ujęciu.

Czas

Sonia Horonziak pisze, że „czas uznawany jest zwykle za pojęcie przednaukowe. Ludzie świadomi byli upływu czasu na długo przed rozwojem nauki" (Horonziak 2014: 104), natomiast „To, jak świat wygląda obecnie, zależy w dużej mierze od tego, jaki sposób postrzegania czasu ludzkość przyjęła wieki temu" (Horonziak 2014: 104)[6]. Ponadto przypomnieć należy za przywołaną badaczką, że: „Czas to podstawowa kategoria pomagająca człowiekowi porządkować rzeczywistość i patrzeć na swoje życie. Pozwala on nie tylko systematyzować otaczający nas świat, ale także czyni go jeszcze bliższym. Każda refleksja na temat poszczególnych aspektów życia człowieka w pewien sposób jest ujęta czasowo" (Horonziak 2014: 105)[7]. Relacja podobna jest – rzecz oczywista – nieuchron-

[6] O rozwoju refleksji dotyczących czasu pisze Horonziak (2014: 104-105).

[7] Anna Kwiatkowska i Joanna Sztuka podkreślają przy tym: „mimo że czas należy do zjawisk fizycznych, czyli realnie istniejących i jednoznacznie pojmowanych, to ludzie w różnych miejscach świata mogą mieć różne poglądy na to, czym jest czas, jak upły-

na, determinuje sposób postrzegania rzeczywistości i nadaje mu określonej spójności, niezależnej od woli i pragnień jednostki, będąc tym samym źródłem rozmaitych refleksji – także tych o pesymistycznych konotacjach. Jako wartość pozostająca poza kontrolą człowieka, jest migotliwa znaczeniowo i dotyka każdej sfery egzystencji: od wyobrażeń artystycznych, przez codzienność prokrastynacji (*procrastinus* to przecież odkładanie pracy na potem), aż po teorie naukowe związane choćby z mostem Einsteina-Rosena (czyli, klarowniej, acz niezbyt naukowo rzecz ujmując, tunelem czasoprzestrzennym). Co więcej: „Czas teraźniejszy, który dotychczas wydawał się człowiekowi znany, zaczął się przekształcać. Właśnie od tego momentu zauważono, że nabrał społecznego charakteru. Nierozerwalnie stopił się ze społeczeństwem, wprowadzając w życie ludzi nowe kategorie czasowe" (Horonziak 2014: 105).

Warto zauważyć, że czas (czasowość) nie jest wyłącznie kategorią zawłaszczaną przez nauki[8], lecz stanowi istotny składnik kultury (również popularnej), w której uwidocznia się wyraźna nim fascynacja. Nie jest więc niczym zaskakującym, że staje się on *leitmotivem*, przedmiotem rozważań, istotnym składnikiem konstrukcji tekstów kultury (w tym na przykład kryminałów[9]), nośnym toposem i strukturą, na której opierają się fabularne założenia bądź zamiary światotwórcze.

Marcin Kozera podkreśla, że:

> Czas jako podstawowy parametr wszechświata, jawi się z perspektywy ludzkiego doświadczenia jako symultaniczne przekleństwo i błogosławieństwo. Rzeczywiście, należy mu się honorowe miejsce w panteonie najważniejszych paradygmatów kultury i natury. Sposobów jego kontemplacji i recepcji jest tyle, ile filozoficznych prób implementacji ludzkiej świadomości w jego mechanikę. Jest wielkim wyzwaniem dla ludzkiej psychosomatyczności (Kozera 2020: 1).

Jako taki stanowi przedmiot ustawicznego ludzkiego zainteresowania, jest integralną częścią człowieczego funkcjonowania, ale też i elementem streso-

wa, w jakim kierunku, jak wpływa na nasze życie, czy człowiek może mieć kontrolę nad czasem, czy też jest jego niewolnikiem" (Kwiatkowska & Sztuka 2010: 81).

8 Wszak, jak konstatuje Ewa Włodarczyk: „W tych rozważaniach wikłali się, gubili i precyzowali wielcy myśliciele, kolejne pokolenia filozofów, historyków, psychologów, biologów i fizyków" (Włodarczyk 2014: 3).

9 Chodzi o narrację linearno-powrotną, charakterystyczną dla wielu realizacji tej konwencji.

gennym czy stresotwórczym, skoro ustawicznie narzekamy, że „brakuje nam czasu", „nie mamy czasu", „czas to pieniądz".

Czas współczesny mocno jest także powiązany z kategoriami nowych technologii, a tym samej swoiście pojmowanej nowej rzeczywistości, w której reorganizacji uległy pewne zwyczaje i wartości. Horonziak uważa, że nowe technologie informatyczne:

> Nie tylko są […] nowym środkiem komunikacji i manifestacji, ale zaczynają zmieniać dotychczasowe społeczne praktyki, wzory myślenia i rodzaje interakcji między ludźmi. Prędkość zawiązywania relacji sieciowych i wymiany informacji pomiędzy nimi przekształca dotychczasowe relacje przestrzenno-czasowe i ustala nowe sposoby postrzegania czasu. Niezalogowani ciągle możemy posługiwać się zegarkami, polegać na czasie biologicznym i siłach naturalnych. Jednak wchodząc w przestrzeń internetową powoli tracimy możliwość dokładnego określenia początku i końca danej akcji. Czas przestaje po prostu odmierzać okres pozostały do rozpoczęcia jakiegoś wydarzenia, gdyż w sieci może się ono rozpocząć w ciągu ułamków sekund. Wywołuje to często nieprzewidywalność i niepewność w stosunku do takiego czasu, gdyż nie jesteśmy w stanie w sposób klarowny dostrzec zachodzących związków przyczynowo-skutkowych (Horonziak 2014: 11-112).

Ludzkość jest nieuchronnie uwikłana w czas, w związku z tym – podobnie jak pamięć – będzie on równocześnie naznaczany widmowością, wynikającą z powiązania przeszłości i aktualności. Jak dowodzi Horonziak:

> ludzkość dokonała jednego z podstawowych rozróżnień czasowych, za pomocą którego do dzisiaj analizujemy otaczającą nas rzeczywistość. Wyodrębnione zostały trzy wektory czasowe: przeszłość, teraźniejszość i przyszłość. Pomimo swojej pozornej oczywistości są to jednak pojęcia bardzo płynne. Nauka stara się uchwycić ich istotę nawet mimo faktu, że teraźniejszość zawsze nam umyka, przechodząc natychmiast w przeszłość, a przyszłość ciągle manifestuje swoją niepewność. Lecz to właśnie dzięki temu wektorowemu rozróżnieniu poszczególne społeczeństwa mogły odnaleźć własną tożsamość. Wraz z przeszłością pojawić się mogła historia, a z przyszłością cele. Byty teraźniejsze zaczęły rozciągać się w czasie, unieśmiertelniając się w pamięci (Horonziak 2014: 107).

Nie istnieje zatem możliwość wyabstrahowania od podobnych powiązań, które splatając się w całość, tworzą temporalną siatkę, na którą nakładane są

wyrastające z czasowości pojęcia, definicje, klasyfikacje *etc*. Wplątane w taką zależność widmo zatem istotnie może być „określane wielorako i z różnych stron […] [i – K.O., W.O., B. Sz.-M.], nie daje się zredukować tylko do jednego wymiaru" (Momro, Kłosiński & Łachacz 2018: 72). Derridiańskie rozumienie obejmuje przecież koncepcję, że teraźniejszość istnieje w specyficznym uwikłaniu w przeszłość, a współistnienie nakładających się na siebie płaszczyzn, z których jedna w sposób nieintencjonalny (przeszłość) oddziałuje (w mniejszym lub większym natężeniu) na drugą (teraźniejszość), formuje alians oparty na zależnościach między tymi sferami. Tym samym byłoby to ustawiczne przepracowywanie tego, co minione w obrębie tego, co tu i teraz oraz nadawanie kształtu temu, co nadejdzie[10].

Przestrzeń

Jak słusznie zauważa Anita Całek:

> Przestrzenie i miejsca okazały się zagadnieniami niezwykle produktywnymi dzięki swemu interdyscyplinarnemu charakterowi i powiązaniom z problemem lokalizowania kultury; w krótkim czasie powstały nowe dziedziny badawcze, takie jak filozofia miasta, geografia kulturowa, antropologia miejsca i przestrzeni, geokrytyka czy geopoetyka […]. Pod ich wpływem redefinicji uległa także kategoria przestrzeni, rozumiana już nie tylko fizycznie, ale przede wszystkim jako „przestrzeń doświadczenia kulturowego i egzystencjalnego"(Całek 2020: 21-22).

Badaczka dodaje także, iż:

> Ważnym polem badań na mapie analiz związków między przestrzenią i miejscem a literaturą oraz kulturą okazały się memory studies; zwłaszcza refleksje takich badaczy, jak Pierre Nora, Maurice Halbwachs, David Harvey, Dolores Hayden czy Aleida Assman prowadziły do wiązania ze sobą wspomnień, przestrzeni i miejsc (odtwarzania ich lokalizacji) czy materialnych sposobów przechowywania obrazów

[10] Barbara Koc-Kozłowiec podkreśla, że: „W sensie społeczno-historycznym wiedza na temat ludzkiej temporalności jest klasyfikowana jako: przeszłość, teraźniejszość i przyszłość, a także w określeniach typu: teraz, przedtem i potem" (Koc-Kozłowiec 2016: 128).

> przeszłości. Wprowadzone do humanistycznego obiegu pojęcie „miejsc pamięci" (*lieux de mémoire*), rozpowszechnione przez Pierre'a Norę, badającego powiązania historii z przestrzenią (Nora 2001), w krótkim czasie zrobiło zawrotną karierę zarówno w refleksji teoretycznej […], jak i praktyce interpretacyjnej [...]. Coraz bardziej upowszechniały się też odniesienia do literackich miejsc pamięci kulturowej, przede wszystkim w formie biografii miejsca oraz relacji pomiędzy pamięcią autobiograficzną a przestrzenią doświadczaną (Całek 2020: 23).

Słuszność tych konstatacji potwierdza także częstotliwość obecności podobnych motywów oraz definicji znajdujących swoje realizacje w próbach (także artystycznego) uporania się z tą, niełatwą przecież, kategorią, kumulującą w sobie – z pozoru bardzo odmienne – aspekty, które wszelako, po wnikliwszym oglądzie, okazują się ze sobą ściśle powiązane, mocno splecione w sieć zależnościową.

Warto zauważyć, że w przestrzeni naznaczonej obcością (a przez to niekiedy i niedefiniowalnością) realizuje się również koncept proponowany przez Bernharda Waldenfelsa:

> Wyjście poza sferę sensu ukonstytuowanego intencjonalnie czy zgodnie z regułami dokonuje się w odpowiadaniu na obce roszczenie, które ani nie ma sensu, ani nie stosuje się do reguł, a przeciwnie, przełamuje obiegowe ukształtowania sensu i reguł i zastępuje je nowymi. To, co odpowiadam, swój sens zawdzięcza wyzwaniu ze strony tego, na co odpowiadam. Obce, przenikające do nas z obcego roszczenia albo obcego spojrzenia, traci tę swą obcość, gdy różnica responsywna między tym, na co odpowiadamy, a tym, co odpowiadamy, zostaje zatarta na rzecz intencjonalnego albo kierującego się regułami kształtowania sensu (Waldenfels 2009: 55).

Krajobraz obcości może zostać oswojony, jednak nigdy nie stanie się on miejscem w pełni zawłaszczonym, które można by było nazwać „swoim". Jest ono bowiem nie tylko naznaczone owym elementem „nieswojskości", lecz także widmami – czy to losami przebywających tam poprzedników, czy to historią, która niekoniecznie eksplicytnie może się ujawniać, jednak jej obecność na zawsze pozostaje niejako wdrukowana, uwikłana w sam sposób funkcjonowania danego terytorium. Zresztą – „Ile porządków, tyle obcości" (Waldenfels 2002: 33) – przeczytać można w jednym z rozdziałów *Topografii obcego* autorstwa przywołanego już Waldenfelsa. Jak wspominają Ksenia Olkusz i Krzysztof M. Maj:

> […] w klasycznej filozofii atopia (ἀτόπία) była nie tylko tożsama, jak ujmuje to Maria Delaperrière, z „odmową zakotwiczenia się w konkretnym miejscu" […], ale także z czymś „obcym", „dziwacznym" […]. Z kolei Roland Barthes […] pisze o atopii jako o doświadczeniu „wtrącenia w pewne miejsce [*assigné à un lieu*]" […] i poczuciu atopii w znaczeniu braku tożsamościowej przynależności […]. Starogrecki atopos (*ἄτοπος*) z kolei rozszerzał to pole o ważny w kontekście ksenotopografii aspekt **„bycia nie na swoim miejscu"** [podkreślenie oryginalne] […]. Znaczenia te rzadko są rozpoznawalne w ponowoczesnej humanistyce, głównie z uwagi na kontekstualizację atopii w pracach Michela de Certeau i Marca Augé, w których jest ona tożsama, kolejno, z „nie-miejscem wydrążonym przez prawo innego" […] oraz z hipernowoczesnym doświadczeniem wykorzenienia i tranzytu […], wskazując na tę wykładnię obcości, która wiąże się z występowaniem poza jakimś obszarem (peregrinari). Waldenfels doskonale pamięta o tych kontekstach, zadając pytanie o to, gdzie znajduje się owo „nie-miejsce", owo „nigdzie" obcego […].Graniczność obcego ma więc […] wymiar ksenotopograficzny. Dynamika **obcowania** [podkreślenie oryginalne] – bo warto skorzystać z wieloznaczności tego polskiego słowa – z tym, co obce, kształtowana jest zatem przez ciągły ruch od świata własnego do świata obcego w świecie „pomiędzy" (Olkusz & Maj 2018: 32-33).

Istotnym elementem deskryptywnym staje się także wskazanie definicji nie-miejsca, również niezwykle ważnego z punktu widzenia niniejszych badań, biorąc pod uwagę choćby aspekt przemieszczania się. Wspomniana już Całek podkreśla tedy, że:

> Inspirację dla badań konstytuujących podstawy refleksji […] stanowiła koncepcja przeciwstawiająca miejscom „nie-miejsca" (*non-lieu*), rozpropagowane przez Marca Augé (2010), ale opisane już przez Michela de Certeau (2008). Jedną z konstytutywnych cech podróżowania jest bowiem bycie w ruchu, przemieszczanie się w przestrzeni, które sprawia, że podmiot, pojawiając się w jednym miejscu, równocześnie znika z obszaru, w którym jeszcze niedawno był obecny. Aby dokądś się udać, należy opuścić miejsce dotychczasowego pobytu, dlatego szczególny status uzyskują tu środki transportu (samoloty, samochody, pociągi), stając się stabilnymi miejscami bytowania podmiotu, dzięki którym uzyskuje on przynajmniej pozorną przestrzeń stałości. Paradoks polega jednak na tym, że nie pozwala się ona zadomowić ani zamieszkać, jest tranzytywna, przejściowa i czasowa, pozostaje w ciągłym ruchu, dzięki czemu umożliwia podróżnikowi osiąganie wyznaczonych celów (Całek 2020: 25).

Widma historii, pamięci i kultury

Warto zauważyć, iż sama historia również jest kategorią ściśle widmontologiczną, skoro jej istotą jest ciągłe wspominanie, przywracanie bądź wymazywanie z pamięci, sięganie po przeszłe wydarzenia, postaci i miejsca, bowiem: „Poszczególne wydarzenia wybiera się i zapamiętuje w zależności od partykularnych interesów danej grupy społecznej" (Horonziak 2014: 107)[11]. Nierzadko przyjmuje to wręcz postać obsesyjnego nawiedzania konkretnych – związanych z istotnymi momentami dziejowymi – lokalizacji, nieustannego nawiązywania do pamięci powszechnej, ogólnodostępnej, w innych zaś przypadkach jest to odwoływanie się do wspomnień jednostki, przytaczanie małych narracji *etc*. Historia jest więc niejako ustawicznym powracaniem do określonych motywów, a jednocześnie utrwalaniem ich widmowego wizerunku w świecie. „Według Derridy, hauntologia zmienia historię, zmieniając jej konwencjonalną chronologiczną strukturę" (del Pilar Blanco & Peeren 2013: 14)[12].

Wiąże się to ściśle z kategorią czasu i czasowości, które w widmontologicznej koncepcji pełnią rolę czynnika niezwykle istotnego. Pamiętać trzeba bowiem, że to właśnie jego działanie zaciera ludzką pamięć, przeobraża i przeformułowuje narracje w taki sposób, by odpowiednie były do dziejowego momentu, w którym zostają przedłożone. Choć nie każde ujęcie widmontologiczne opiera się na realnie istniejącej osi czasu, to jednak kategoria taka jest dla hauntologii jednym z kluczowych elementów. Bez czasu nie istnieje bowiem rozróżnienie na przeszłość, teraźniejszość i przyszłość, granice pomiędzy nimi zostają rozmyte bądź wręcz podlegają całkowitej destrukcji. Tym samym wszelka widmowość może zostać zaprzeczona, gdyż widmo zawsze powraca – a więc pojawia się ponownie (Hoffmann 2017: 302-303), to „przyszła teraźniejszość" (Hoffmann 2017: 303).

Pamięć o zdarzeniach przeszłych, które – mimo że dawno minione, a nawet zatarte w zbiorowej świadomości – jest ustawicznie obecna jako nieuchwytny refleks, przeczucie nadwrażliwej emocjonalności czy wpisanie w materialny artefakt, warunkujący istnienie wrażeń i świadomość widmowej obecności.

11 Podobnym regułom podlega także archiwum.

12 Przekład własny za: „For Derrida, hauntology reshapes history by disrupting its conventional structure of chronology".

Można założyć, iż właściwie wszystko – cała rzeczywistość – jest do pewnego stopnia widmem. Otaczająca nas zewsząd historia nieustannie przypomina o sobie w rozmaitych znakach, a także wspomnieniach o czasie ubiegłym, które wykładają się w perspektywie bardzo podobnej do tej realizowanej przez historię *sensu stricte*. Żyjemy więc w świecie widm utrwalonych – i stale utrwalających się – w rozmaity sposób w naszej pamięci[13].

Potwierdza to także Henriksen, która wprost konstatuje, iż nasza współczesność jest nawiedzona, a więc opanowana przez duchy, czego dowodem może być między innymi wzrost popularności figury zjawy w kulturze (Henriksen 2016: 17)[14]. Łączy to bezpośrednio z aktualnymi kryzysami – ekono-

[13] Edyta Lorek-Jezińska i Katarzyna Więckowska podkreślają zresztą: „Powody, dla których duchy są ważne i należy się z nimi liczyć, mogą być intuicyjne, między innymi wynikając z funkcji, jaką odgrywają w odniesieniu do czasu, której linearność zakłócają, aby przeciwdziałać impulsom historycznej amnezji i wyznaczać możliwości różnych przyszłości, odkrywając ukryte przestrzenie niemych innych. Złożoność relacji między duchami a czasem chronologicznym trafnie ujmuje Weinstock, gdy opisuje ducha jako »symptom wypartej wiedzy«, który »kwestionuje możliwości przyszłości oparte na unikaniu przeszłości« […]. Duch zmusza nas do konfrontacji z ciężarem przeszłości i jej nieuzasadnionych upiorów. W efekcie, przywoływanie duchów sprawia, że teraźniejszość nie jawi się juz jako solidna, jednowymiarowa lub samowystarczalna, lecz podzielona i niestabilna, oparta na tłumieniu innych teraźniejszości i głosów, a ostatecznie widmowa. Duch nie tylko zniekształca codzienność i zwykłość teraźniejszości, ale również z całą mocą ogłasza potrzebę transformacji i zmiany przeznaczonej, dla »czegoś, co ma być zrobione«, co nie byłoby jedynie »powrotem do przeszłości, ale rozrachunkiem z jej represjami uobecniającymi się w teraźniejszości, rozrachunkiem z tym, co straciliśmy, ale czego w istocie nigdy nie mieliśmy« […]. Tak więc nawiedzenie wyraźnie wskazuje potrzebę stawienia czoła przeszłości i zaakceptowania jej wielorakiego dziedzictwa (Lorek-Jezińska & Więckowska 2017: 11-12). Przekład własny za: „Why the ghosts are important and why they must be reckoned with can be intuited, among others, from the function they play with respect to time, whose linearity they disturb so as to counter impulses of historical amnesia and to map out the possibilities of different futures by uncovering the hidden spaces of silenced others. The complexity of the relation between ghosts and chronological time is aptly captured by Weinstock when he describes the ghost as »a symptom of repressed knowledge« that »calls into question the possibilities of a future based on avoidance of the past« […]. The ghost forces us to confront and deal with the burden of the past and its unacknowledged spectres. In effect, summoning ghosts makes the present itself appear as not something solid, one-dimensional, or self-sufficient, but as something that is split and unstable, based on the suppression of other presents and voices, and, ultimately, spectral. The ghost not only distorts the self-sameness of the present but it also forcefully announces the need for transformation and change, for »something-to-be-done« which would not merely be »a return to the past but a reckoning with its repression in the present, a reckoning with that which we have lost, but never had« […]. Thus, haunting explicitly points to the need to face the past and to accept its multifarious inheritance".

[14] Zresztą: „Widmo i krypta, ta nierozłączna para, wymuszają naprawdę wiele przesunięć w naszej teoretycznej wyobraźni. Zjawa to nie tylko wcielona, poplątana nasza współ-

micznym, społecznym, uchodźczym *etc.* – odzwierciedlonymi w minionych wydarzeniach. „Europa również jest nawiedzana przez widma przeszłości. Owe widma rzucają groźne cienie przeszłych nieszczęść poprzez próg tysiąclecia, utrudniając przejście do nowego i ulepszonego millenium" (Henriksen 2016: 17)[15]. Ponownie wskazuje to na brak zakończenia pewnych procesów, ciągłość trwania przeszłości jako teraźniejszości.

Jednocześnie widmo pozwala na ukazanie innego oglądu rzeczywistości, ale nie może zrobić tego samoistnie, wyłącznie dzięki swemu istnieniu. Jest ono bowiem zależne od wielu rozmaitych kontekstów. Jednak to właśnie dzięki pryzmatowi widmontologicznemu można uniknąć pułapki prawd ostatecznych, nieodwracalnych. Służy więc ta perspektywa jako dość szczególne narzędzie do odmiennego odczytywania realności.

Egzystencja bez finału

Jak zauważają Agata Bielik-Robson i Piotr Sadzik, analizując wspomniane już dzieło Derridy:

> […] żadnego końca świata, żadnego finału historii nie będzie, ponieważ każdy koniec i każdy finał zakłada apokaliptyczną możliwość ostatecznego rozwiązania. Nasze życie upływa w sferze nieustannych dwuznaczności, napięć i aporii, których nie da się rozwiązać dopóty, dopóki ono trwa. Życie bowiem to sama aporetyczność, ciągłe trwanie w sprzeczności, […] odwlekanie apokalipsy. Dlatego też wszelkie ostateczne rozwiązanie to śmierć […] (Bielik-Robson & Sadzik 2018: 12).

Sygnalizuje to charakterystyczne temporalne niedomknięcie[16], istnienie w zawieszeniu, bo nawet kiedy życie jednostki dobiega końca, to widma przecież pozostają – bo pozostają ślady, naznaczenia pamięci, artefakty etc. Jest to

czesna – czasowość i historia, nieświadomość i marzenia senne, lecz również wielka elipsa ontologiczna – skrócone życie, domagające się lub nie, uzupełnienia, to sekret szczątkowych znaczeń, który musimy wydrzeć" (Momro, Kłosiński & Łachacz 2018: 80).

15 Przekład własny za: „Europe is haunted by spectres of the past as well. These spectres throw the looping shadows of past misery across the millennia threshold, making it difficult to pass into the promised future of a new and improved millennium".

16 Pojęcia tego używamy za Żanetą Nalewajk (2010: 61-72).

o tyle interesująca perspektywa oglądu, że: „Figura zjawy nawiedzała kulturę i ludzką wyobraźnię od dawien dawna, być może nawet od zawsze, jednak [zdarzało się to – K.O., W.O., B. Sz.-M] uporczywiej w konkretnych społeczeństwach i okresach" (del Pilar Blanco & Peeren 2013: 3). Warto zatem zastanowić się, w jakim stopniu konteksty widmontologiczne ujawniają się obecnie, jakimi metodami zostają przepracowane (i czy w ogóle).

Niniejszy wieloautorski tom monograficzny (będący podsumowaniem kilku projektów badawczych) pokazuje rozmaite próby zinterpretowania kategorii czasu, pamięci oraz miejsca, aczkolwiek niekoniecznie przy użyciu oglądu hauntologicznego, który wszelako autorom *Wstępu* wydaje się dobrym sposobem na zebranie oraz podsumowanie wielowątkowej narracji, jaką tworzą poszczególne rozdziały *Poetyk czasu, miejsca i pamięci*. Zawarte tutaj refleksje pokazują możliwość interdyscyplinarnej współpracy, znamiennego współbrzmienia rozmaitych dziedzin nauk humanistycznych, szczególną ich tendencję do zawłaszczania podobnych albo nawet użycia takich samych ujęć poznawczych.

Źródła cytowań

Baudrillard, Jean (2009), *Przejrzystość zła. Esej o zjawiskach skrajnych,* przekł. Sławomir Królak, Warszawa: Wydawnictwo Sic!

Bauman, Zygmunt (2010), *Między chwilą a pięknem. O sztuce w rozpędzonym świecie*, Łódź: Wydawnictwo Officyna.

Bielik-Robson, Agata, Piotr Sadzik (2018), 'Widma Derridy. Przeżycie', w: Agata Bielik-Robson, Piotr Sadzik (red.), *Widma Derridy*, Warszawa: Wydawnictwo IBL PAN, ss. 7-41.

Całek, Anita (2020), 'Podróż: przestrzeń – egzystencja – obcość', w: Anita Całek (red.), *Topografie podróży*, Wrocław: Ośrodek Badawczy Facta Ficta, ss. 13-51.

del Pilar Blanco, María, Esther Peeren (2013), 'Introduction: Conceptualizing Spectralities', w: María del Pilar Blanco, Esther Peeren (red.), *The Spectralities Reader. Ghosts and Haunting in Contemporary Cultural Theory*, Londyn: Bloomsbury Academic, ss. 1-27.

Derrida, Jaques (2016), *Widma Marksa. Stan długu, praca żałoby i nowa Międzynarodówka*, przekł. Tomasz Załuski, Warszawa: PWN.

Golka, Marian (2009), *Pamięć społeczna i jej implanty*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.

Henriksen, Line (2016), *In the Company of Ghosts. Hauntology, Ethics, Digital Monsters*, Linköping: Linköping University.

Hoffmann, Krzysztof (2017), 'Widmo. Instrukcja obsługi (pierwsze uruchomienie)', *Poznańskie Studia Polonistyczne:* 30, ss. 299-312.

Horonziak, Sara (2014), 'Czas społeczny a zmiana społeczna', *Pisma Humanistyczne*: 12, ss. 103-120.

Karrer, Lisa (2015), 'Living With Phantasms: The New Hauntology', online: https://www.academia.edu/32009412/Living_with_Phantasms_The_New_Hauntology, [dostęp: 11.06.2020].

Koc-Kozłowiec, Barbara (2016), 'Szczęście i perspektywa postrzegania czasu', *Logos i Ethnos*: 40, ss. 123-141.

Korczyńska-Partyka, Dobrosława (2018), *Narracje miejskie w literaturze polskiej po 1989 roku. Pamięć, przestrzeń, dyskurs*, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.

Kozera, Marcin (2020), 'Czas i transcendencja w nihilistycznej aforystyce Emila Ciorana', online: https://www.academia.edu/22304976/Czas_i_transcendencja_w_nihilistycznej_aforystyce_Emila_Ciorana, [dostęp: 12.05.2020].

Kwiatkowska, Anna, Joanna Sztuka (2010), 'Czas z perspektywy kulturowej: nie zawsze punktualność jest cnotą króla', w: Grzegorz Sędek, Sylwia Bedyńska (red.), *Życie na czas: perspektywy badawcze postrzegania czasu*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, ss. 80-106.

Limanówka, Katarzyna (2017), 'Nauczyć się wreszcie żyć. Praktyczny poradnik według Jacquesa Derridy', *Historyka. Studia Metodologiczne*: 47, ss. 363-370.

Lorek-Jezińska, Edyta, Katarzyna Więckowska (2017), 'Hauntology and Cognition: Questions of Knowledge, Pasts and Futures', *Theoria et Historia Scientarum*: 14, ss. 8-23.

Momro, Jakub (2013), 'Derrida w archiwum. Widma genetyczne', *Czas Kultury*: 2, ss. 85-97.

Momro, Jakub, Michał Kłosiński, Magdalena Łachacz (2018), 'Powrót do przeszłości. Widmo jako pole wiedzy', *Facta Ficta. Journal of Narrative Theory & Media*: 1, ss. 70-92.

Momro, Jakub (2014), *Widmontologie nowoczesności. Genezy*, Warszawa: Wydawnictwo IBL PAN.

Nalewajk, Żaneta (2010), 'Postaci czasu – czas postaci. Kategorie temporalne w wybranych utworach Samuela Becketta', *Tekstualia:* 1, ss. 61-72.

Olkusz, Ksenia, Krzysztof M. Maj (2018), 'Mapując to, co obce. O potrzebie ksenologii w XXI wieku', w: Ksenia Olkusz, Krzysztof M. Maj, *Ksenologie*, Kraków: Ośrodek Badawczy Facta Ficta, ss. 15-44.

Olkusz Ksenia, Wiesław Olkusz (2018), 'Widmontologie grozy. Sztuka ikoniczna jako medium numinotyczne', w: Ksenia Olkusz, Barbara Szymczak-Maciejczyk (red.), *Groza i postgroza*, Kraków: Ośrodek Badawczy Facta Ficta, ss. 461-489.

Podsiadło, Magdalena (2018), 'Filmy nawiedzone, czyli kobiety władzy i demony. Obcość nie z tej ziemi', *Kultura i Historia*: 33, ss. 160-174.

Rybicka, Elżbieta (2008), 'Miejsce, pamięć, literatura (w kontekście geopetyki)', *Teksty Drugie*: 1-2, ss. 19-32.

Waldenfels, Bernhard (2009), *Podstawowe motywy fenomenologii obcego*, przekł. Janusz Sidorek, Warszawa: Oficyna Naukowa.

Włodarczyk, Ewa (2014), 'Czas jako wymiar i obszar ludzkich działań (perspektywa pedagogiczna)', w: Wioleta Danilewicz, Wiesław Theiss (red.), *Pedagogika społeczna wobec zagrożeń człowieka i idei sprawiedliwości społecznej*, Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Żak, ss. 388-401.