

Jadwiga MIZIŃSKA

AUTOKREACJA – UTOPIA SAMEGO SIEBIE

Zastanawiając się nad „ludożerczym” prawem rewolucji: pożeraniem dzieci przez jej ojców – i odwrotnie – jej ojców przez dzieci, wolno przypuszczać, że jest to nieunikniony objaw „zemsty” zgwałconego przez rewolucjonistów i utopistów – wspólnie przez nich wszystkich – czasu. Za gwałt wywarty na naturalnym tempie jego upływu czas musi niejako wziąć odwet na gwałcicielach.

POPEŁZANIE CZASU

„Utopia samego siebie” – takie wyrażenie w pierwszej chwili może wydać się nonsensowne czy zgoła idiotyczne. Wszak pojęcie utopii od początku zarezerwowane zostało dla podmiotów zbiorowych, takich jak państwo (u Platona), społeczeństwo (u Marksa) czy naród (u Hegla i w romantycznym mesjanizmie). Przez wszystkie tego rodzaju utopie kolektywne prześwieca baśniowe marzenie o wspólnym zamieszkiwaniu na Wyspach Szczęśliwych; marzenie o miejscu (gr. topos), którego jeszcze nie ma (gr. ou-topos), ale które być powinno ze względu na ludzkie pragnienia.

Wyobrażenie wspaniałego, idealnego miejsca powszechnej szczęśliwości rzutowane w przyszłość nie zawsze jednak pozostaje na poziomie czystej fantazji, albowiem poza momentem irracjonalnym, uczuciowo-życzeniowym utopie posiadają również swoje ratio¹. Nierzadko utopiom towarzyszy przemożna chęć ich urzeczywistnienia, wcielenia w czyn, przy czym kończy się to na ogół głębokim rozczarowaniem. Niepowodzenia w tym zakresie przypisuje się zazwyczaj ludzkim słabościom bądź manipulacjom i obłudzie władzy, jak to ukazuje George Orwell w *Folwarku zwierzęcym*².

Można wszakże domniemywać, że to w samej naturze myślenia utopijnego tkwi coś, co z góry skazuje je na taki los. Jak sądzę, jest to ten nieodzowny jego składnik, który wiąże się z ludzką próbą zawładnięcia czasem. Twórcy utopii, w tym również „utopii naukowej”, nie uświadamiają sobie wyraźnie, że jest ona równoznaczna z intensywnym pragnieniem przyspieszenia czasu. Doskonale, choć brutalnie, wyraził to jednak poeta Włodzimierz Majakowski,

¹ Zob. J. M i z i ń s k a, P. B y t n i e w s k i, L. W i n i a r s k i, *Utopia a ratio społeczne*, „Colloquia Communia” 1989, nr 2-3, s. 113-129; T. S z l e n d a k, *O tym, dlaczego utopie przyczyniają się do zmiany społecznej, ale nie udają się w praktyce*, „Odra” 36(1997) nr 1(422), s. 23-28.

² Zob. G. O r w e l l, *Folwark zwierzęcy*, tłum. B. Zborski, Wydawnictwo Alfa, Warszawa 1988.

który w okresie rewolucyjnego entuzjazmu nawoływał do poganiania „kobyły historii”³ czy wręcz do jej zajeżdżenia.

Przekładając jego wezwanie na język prozy, powiedzieć należy, że chodzi o dokonywanie takich ingerencji w istniejącą, opresyjną i przygnębiającą sytuację, które by na samoistnym powolnym biegu dziejów, nieprzyjaznym dla rewolucjonisty, wymuszały realizację jego planów ulepszenia świata.

Tak więc utopie dopuszczają czy wręcz nakazują dokonanie swego gwałtu na czasie, zakłócenie jego monotonnego, nazbyt leniwego przepływu i wymuszenie nagłego skoku. Günter Grass, odnosząc się do tego zjawiska, przeciwstawiał ruch ślimaka galopowi rumaka⁴. Jan Miziński, analizując tę metaforę, pisze, że Grass jako autor dydaktycznej powieści *Z dziennika ślimaka* pragnie przekonywać już najmłodsze dzieci do specyficznej drogi antyrewolucyjnego postępu za pomocą wierszyka sławiącego rozumność ślimaka:

A co dla ciebie znaczą ślimaki?
 Ślimak to postęp.
 A co to takiego postęp?
 Być troszkę szybszym od ślimaka...⁵

Autor *Gry w historię* komentuje to następująco: „Kluczowa metafora najmocniej odciska się na rygorystycznie skomponowanym tekście *Pamiętnika*, gdyż ma podstawowe znaczenie dla Grassowskiego ujęcia historii. Obok ślimaka pisarz stawia mianowicie jako pojęcie przeciwstawne «rumaka» (Russ), by w ten sposób zdystansować się od Heglowskiej metafizyki państwa i społeczeństwa oraz jego wykładni dziejów, które całkowicie odrzuca jako podstawę wszelkiego rewolucyjnego romantyzmu (także nacjonalistycznego, posługiwał się on bowiem frazeologią rewolucyjną)”⁶.

Niechęć Grassa do Hegla jako „praojca” marksistowskiej koncepcji jednorazowego rewolucyjnego zrywu – przeciwstawienie błyskawicznym skokom galopującego rumaka powolnego, lecz systematycznego ruchu ślimaka – poddyktowana jest wiedzą pisarza o tragicznych skutkach „poganiania kobyły historii”. Szalone tempo „galopu” to wyraz i jednocześnie miara nagromadzonych w społeczeństwie negatywnych uczuć: niezadowolenia, frustracji, gniewu i płynącej stąd niecierpliwości. Przyćmiewają one racje rozumu i rozsądku, powodując nieprzewidywalne szkody także dla samych rewolucjonistów.

³ W. M a j a k o w s k i, *Lewą marsz*, tłum. L. Szenwald, A. Ważyk, w: tenże, *Poezje*, Czytelnik, Warszawa 1951, s. 103.

⁴ Por. G. G r a s s, *Z dziennika ślimaka*, tłum. S. Błałut, Wydawnictwo Morskie, Gdańsk 1991, s. 33-39.

⁵ . Cyt. za: J. M i z i ń s k i, *Gra w historię. O prozie Günтера Grassa*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 1994, s. 53.

⁶ M i z i ń s k i, dz. cyt., s. 53.

Szczególnie interesujące jest to, że w trakcie takowego rewolucyjnego „skoku” zachodzi coś w rodzaju mentalnego zatrzymania zegarów i kalendarzy. Wielka rewolucja francuska czy też rosyjska rewolucja październikowa na znak całkowitego zerwania ze zniechęconą przeszłością nadawały własne, nowe nazwy miesiącom albo też znosiły podział dni tygodnia na robocze i świąteczne. W zamian ustanawiały specjalne święta w rodzaju nabożnie czczonej rocznicy rewolucji. Po zwycięskim przewrocie mającym urzeczywistnić utopijną wizję „przerwy w czasie” ogłaszano w ogóle „nową erę”, na wzór tej, jaką chrześcijanie liczyli od narodzin Chrystusa. W temporalnym uskoku między „starą” a „nową” erą miał się jakoby bezpowrotnie rozpaść oraz zapaść w nicość stary, zły świat, by dać miejsce nowemu, kreowanemu już nie ex nihilo przez Boga, lecz wznoszonemu „od początku” na ruinach dotychczasowego – przez człowieka. „Przeszłości ślad dłoń nasza zmiata”⁷ – głosiły słowa *Międzynarodówki*. Życzeniowa anihilacja przeszłości miała oczyścić grunt dla budowania, od samych fundamentów, „świetlanej przyszłości”. Nie mogło być zatem miejsca ani na kontynuowanie tradycji, ani na zwyczajne, stopniowe poprawianie tego, co w obecnej rzeczywistości szwankuje. Rewolucjonista czuł się władny nie tylko „ruszyć z posad bryłę świata”⁸, ale i dowolnie przyspieszać rytm dotychczasowego ziemskiego czasu, któremu nadawał piętnujące epitety w rodzaju: „mroki średniowiecza” czy „epoka wyzysku człowieka przez człowieka”. Starym, „złym czasem” – jednoznacznie tak ocenianym – przeciwstawiał doskonałą epokę szczęścia ludzkości, którą rewolucja miała właśnie zapoczątkować. Jak stąd wynika, myślenie rewolucyjne odwraca antyczne wyobrażenia: „złote czasy” nie należą do odległej, potępionej en bloc przeszłości, lecz – do „wspaniałej przyszłości”.

Tego rodzaju radykalizm w podporządkowywaniu sobie biegu dziejów nasilił się zwłaszcza po ogłoszeniu przez Nietzschego „śmierci Boga”⁹. Wcześniej mejsjańscy utopiści, oczekujący na rychłe przyjście Mesjasza, próbowali paktować z Jahwe – czy wręcz na Nim wymuszać – aby czym prędzej zesłał Mesjasza na ziemię. Ilustrację takiej próby wymuszenia na Bogu przyspieszenia czasu, czy wprost zbawienia, stanowi legenda o Widzącym z Lublina. Pisze o tym Władysław Panas, wielki znawca chasydyzmu oraz dziejów „magicznego Lublina”: „Według chasydów diabeł nie mógł działać od zachodu słońca w piątek do zachodu słońca w sobotę. W pewien szabas Widzący tak się zapędził w swoich tańcach, modlitwach i śpiewach, że przedłużył święto poza zachód słońca. Już słońce zaszło, północ nadeszła, a on dalej świętował, więc diabeł się bardzo de-

⁷ Tekst: <http://www.bibliotekapiosenki.pl/Międzynarodowka>.

⁸ Tamże.

⁹ Por. np. F. N i e t z s c h e, *Wiedza radosna*, 125, tłum. L. Staff, Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków 2003, s. 110n.; t e n ż e, *Tako rzecze Zaratustra*, „Przedmowa”, 2, tłum. W. Berent, Zysk i S-ka, Poznań 1995, s. 9.

nerwował. Cadyk miał z Szatanem nieustannie na pieńku. W końcu postanowił rozstrzygnąć ten problem w sposób ostateczny, do czego chciał wykorzystać pewien historyczny moment, kiedy Napoleon szedł na Rosję. Widzący z Lublina i dwóch jego kolegów-cadyków, jeden z Rymanowa w Beskidzie Niskim, a drugi z Kozienic, wspólnie uznali, że ów czas, kiedy cała Europa jest w stanie wojny, przypomina sytuację, którą Pismo Święte opisuje jako apokaliptyczną wojnę Goga i Magoga poprzedzającą koniec świata. Cadykowie postanowili włączyć się w tę metafizyczną walkę. Ten z Rymanowa był zwolennikiem Napoleona i modlił się za jego sukcesy, a ten z Kozienic był przeciwnikiem Napoleona i modlił się za cara Rosji i nawet doradzał księciu Czartoryskiemu, żeby nie szedł z Napoleonem na Moskwę. Widzący zaś, będąc pośrodku, zbierał te sprzeczne siły i dokładał do nich własne modlitwy i działania magiczne. Wszyscy trzej umarli w 1815 roku. Widzący z Lublina wypadł przez okno. Czuł, że Zły mu zagraża i poprosił żonę, aby go pilnowała, ale diabeł zauważył podstęp. Żona usłyszała płacz dziecka na korytarzu i na chwilę wyszła zobaczyć, co się dzieje. Kiedy przyszła do pokoju, Widzącego już nie było. Znalaziono go leżącego pod domem potłuczonego i polamanego. Potem wiele miesięcy cierpiał i w końcu umarł¹⁰.

Dramat Jakuba Izaaka Horowitza zwanego Widzącym z Lublina stanowi swego rodzaju prefigurację losów wszelkich rewolucyjnych „poganiaczy czasu”. Przede wszystkim wskazuje na fakt, że pośród samych rewolucjonistów nie ma całkowitej zgody w zakresie rozumienia i interpretowania utopijnych idei. Mimo wyznawania takich samych haseł jedni nadają im treść inną niż drudzy. Po wtóre, ten, kto usiłuje wypośredkować między różnymi opcjami (jak sam Widzący z Lublina), nie zawsze – mimo chęci – wybiera właściwy czas na dokonanie przewrotu.

W przeciwieństwie do wielkiego lubelskiego cadyka nowoczesny rewolucjonista nie liczy się też na ogół ze „Złym” czy z innym czynnikiem transcendentnym, który – choćby w postaci praw historii czy mocy losu – odgórnie „odchyła” zamierzony przez ludzi kierunek zmian. Może też właśnie dlatego ci, którzy inicjują rewolucję, nie są w stanie przewidzieć, że wkrótce staną się jej ofiarami – w myśl okrutnego prawa, iż rewolucja „zjada własne dzieci”. Zazwyczaj pewna liczba najbardziej ideowych rewolucjonistów, nawet po udanym przewrocie, pada pastwą... własnego zwycięstwa. Dotyczy to zwłaszcza wodza oraz jego najbliższego kręgu. Początkowa euforia, zachwyt i wdzięczność wobec uwielbianego zwycięskiego przywódcy ustępują wkrótce miejsca niechęci i wrogości. Dlatego przewidujący i cyniczni wodzowie, tacy jak Stalin czy Hitler, „profilaktycznie” sami mordowali najbliższych i najbardziej ideowych współtowarzyszy.

¹⁰ W. P a n a s, *Wykład o Widzącym z Lublina*, „Scriptores”, *Lublin jest Księgą*, t 1, *Władysława Panasa opisywanie Lublina*, 15(2008) nr 33, s. 139n.

Zastanawiając się nad tym „ludożerczym” prawem rewolucji: pożeraniem dzieci przez jej ojców – i odwrotnie – jej ojców przez dzieci, wolno przypuszczać, że jest to nieunikniony objaw „zemsty” zgwałconego przez rewolucjonistów i utopistów – wspólnie przez nich wszystkich – czasu. Za gwałt wywarty na naturalnym tempie jego upływu czas musi niejako wziąć odwet na gwałcicielach. Bezpośrednio po przewrocie dokonuje się proces wyrównywania rachunków między współnikami owego zbiorowego gwałtu. Dopiero po takim wzajemnym wymierzeniu sprawiedliwości, po wychłodzeniu wzbudzonych emocji, mogą się ujawnić autentycznie dobroczynne następstwa ich rewolucyjnego czynu. Bywają one z satysfakcją wykorzystywane znacznie później, przez kolejne pokolenia, niepomne już ani win, ani zasług zarówno ojców, jak i dzieci rewolucji.

Konkludując: Utopia, która domaga się wcielenia w praktykę, nieuchronnie niesie w sobie potencjał niszczycielski. Przede wszystkim rozmyślnie niszczy, a najczęściej literalnie zabija i unicestwia swoich wrogów jako obrońców dotychczasowego porządku. Jednakże raz rozpętane destrukcyjne moce, już wbrew woli i oczekiwaniom inspiratorów rewolucji, obracają się także przeciwko nim samym. Niewygodne już osoby usuwane są z areny publicznej, przy czym często nie chodzi o ideały, ale – jakby powiedział Marks – o „brudne” interesy: o dostęp do władzy w celu przejęcia i zagospodarowania wpływowych i intratnych funkcji i posad, o partykularne i najzupełniej prywatne interesy.

Tak oto utopia rewolucyjna obiecująca dobro ogółu po zwycięstwie rozmienia je na indywidualne „dobro” beneficjentów porewolucyjnej władzy. Ci zaś muszą tak wypaczyć dawne ideały, by za pomocą „opacznej” ideologii wmówić ogółowi, że nadal zabiegają o jego pomyślność.

IDOL WYMIERNYCH KORZYŚCI

Pomimo empirycznej wiedzy o ambiwalentnych rezultatach wcielanej w życie utopii ludzie nie potrafią – i nie chcą – bez niej się obejść. Także i wówczas, gdy – jak to miało miejsce w Polsce i innych krajach dawnego „obozu socjalistycznego” – została ona zrealizowana. Nawet po autentycznej zmianie ustroju komunistycznego (oraz części instytucji, na jakich się on wspierał) na kapitalistyczny nie gaśnie ludzka potrzeba, aby teraz już indywidualnie, zmieniać samych siebie. Okazuje się to zresztą niezbędne, gdyż funkcjonowanie każdego z tych ustrojów wymagało i wymaga odmiennego typu osobowości. Sprawa jest wyjątkowo skomplikowana, jako że ład postkomunistyczny budują przedstawiciele co najmniej trzech pokoleń. Starsi, którzy urodzili się i dorostali „w klatce” starego reżimu, w systemie zniewolenia, muszą się dostosować do wymogów życia na wolności. Wolność ta bowiem

okazuje się odmienna od ich oczekiwań. Nie oznacza po prostu braku jakichkolwiek ograniczeń, lecz pojawianie się i obecność ograniczeń nowych, całkiem nieznanymi. Ci natomiast, którzy przyszli już na gotowy porewolucyjny świat, muszą co prędzej sami wynaleźć i wytrenować nieistniejący przedtem rodzaj adekwatnych do niego zachowań, których przecież nie mogli odziedziczyć po „niedzisiejszych” przodkach. Innymi słowy, po prawnym utrwaleniu się bytowych zdobyczy rewolucji rozpocząć się musi proces swoistej rewolucji mentalnej. Jego podstawowy motyw to – by posłużyć się znanym powiedzeniem Fryderyka Nietzschego – „przewartościowanie wszystkich wartości”; dosłownie wszystkich: nie tylko politycznych i ekonomicznych, ale również moralnych, obyczajowych, estetycznych, a nawet erotycznych. A co najważniejsze: antropologicznych, związanych z miejscem i rangą człowieka w porewolucyjnym systemie aksjologicznym.

Powtórzmy z naciskiem: W trakcie szybkiego przechodzenia od komunizmu do kapitalizmu, w tak zwanym okresie transformacji, rychło wyszło na jaw, że – oprócz zmiany ładu ustrojowego i ideologicznego – każdy powinien co prędzej zrewidować również swój własny „ład wewnętrzny”. Powinien wyzbyć się nawyków, które umożliwiały mu przetrwanie w opresyjnym i zakłamanym komunizmie („dwójmyślenia”, „kombinowania” czy „załatwiania na lewo”), a na ich miejsce wypracować sobie takie, które będą adekwatne i funkcjonalne w neoliberalizmie. Chodzi tu mianowicie o nową odmianę tego, co Karl Mannheim określił jako „minimum niezbędnego konformizmu”¹¹. Zdaniem tego myśliciela pewna doza konformizmu, czyli optymalnego dostosowania swojego stylu bycia i zachowania do aktualnej formy społecznej egzystencji, jest konieczna dla odnalezienia się w nowych warunkach i przystosowania do wymogów wygodnego w nich życia.

Ku zaskoczeniu wielu dawnych opozycjonistów wymarzona demokracja, demolując znaną, mocno przerdzewiałą klatkę autokratyzmu, zamknęła ich w nowym, prawie równie sztywnym gorsecie, ograniczającym swobodę ruchów. Konsumpcja oczekiwanej wolności okazała się oto... niewolą konsumpcji. W obecną odmianę kapitalizmu – konsumpcyjny neoliberalizm – wpisany jest wzór konkurencji o dobra materialne, stanowiące teraz przedmiot najusilniejszego pożądania. „Konsumuj albo zgin” – to imperatyw kategoryczny neoliberalnego konsumeryzmu. Nie chodzi tu, rzecz jasna, o śmierć fizyczną, ale o „śmierć społeczną” nazywaną wykluczeniem¹².

¹¹ K. M a n n h e i m, *Ideologia i utopia*, tłum. J. Miziński, Wydawnictwo Test, Lublin 1989, s. 87

¹² Warto w tym miejscu odesłać czytelnika do znakomitego opracowania tak samego pojęcia, jak i wielu rozmaitych postaci tego fenomenu. Analizując jego liczne aspekty: ekonomiczny, socjologiczny, psychologiczny i polityczny, Teresa Klimowicz proponuje – i przedstawia argumenty za tym – by wykluczenie włączyć do kategorii filozoficznych. Zob. T. K l i m o w i c z, *Filozoficzne*

W konsumpcyjnym neoliberalizmie „wykluczenie” stało się rodzajem straszaka wpędzającego ludzi w obawę, by nie zostać odepchniętym od „spizarni z konfiturami”. Właśnie dlatego, aby na to nie pozwolić, „konsumenci rewolucji” muszą pospiesznie wytrenować się w odpowiednich do tego celu zachowaniach, a jednocześnie – nieuchronnie zignorować, zdradzić czy zgoła odrzucić wyznawany wcześniej system wartości. Triumfujący dziś system wszak odwraca dawną piramidę wartości głoszonych – przynajmniej deklaracyjnie – przez komunizm. Stanowiący nadbudowę komunizmu tak zwany humanizm socjalistyczny postulował miłość do wyzyskiwanego, krzywdzonego i poniżonego „prostego człowieka”, w jego imieniu domagając się równości i sprawiedliwości społecznej. Obecna wersja kapitalizmu – neoliberalizm – wprost przeciwnie, oficjalnie uświęca nierówność jako nieodzowne następstwo czczonego przezeń idola „niewidzialnej ręki rynku”. Już nie wzniosła idea, ale brutalny i bezwzględny, a przy tym wszechobecny Rynek stał się dyktatorem wszelkich „racjonalnych” i „pragmatycznych”, „jedynie słusznych” poczynań. Tę niezbyt głęboko ukrytą, fundamentalną zasadę neoliberalizmu wykrył Noam Chomsky i ogłosił ją w postaci bulwersującej reguły: „zysk ponad ludźmi”¹³. Wbrew całej humanistycznej tradycji, jak również na przekór kantowskiemu imperatywowi, głoszącemu, że człowiek stanowi wartość nadrzędną, neoliberalny konsument dobrowolnie uznał samego już tylko za narzędzie zdobywania oraz używania pieniędzy, prestiżu i władzy. Zamiast troski o doskonalenie intelektualne, moralne i duchowe mają nim obecnie powodować żądza zysku i chciwość, a oprócz nich nakaz „obsługiwania zmysłów”, czyli zhiperbolizowana zasada przyjemności. Jest ona równoznaczna z dążeniem do nieograniczonego użycia, rozrywki i zabawy, aż po ostateczne „zabawienie się na śmierć”. Takiej żądzy użycia (i zużycia) podlegają nawet dyscypliny sportu do niedawna uchodzące za najbardziej elitarne i szlachetne, jak himalaizm. W rozmowie Hugo Badera z Jackiem Hołówką, profesorem etyki, padają takie oto słowa:

– Pan pyta o himalaistów? – upewnia się Hołówka – Im się wydaje, że jak zdobędą szczyt, to doznają objawienia, jakiejś egzaltacji, euforii, staną się kimś innym, zostaną wyniesieni do grona wybrańców. W starożytności sądzono, że jeśli się dokona czegoś nadzwyczajnego, to jest to możliwe. Zostaniesz półbogiem.

– Koledzy bogowie wciągają wybrańców na Parnas.

– Ale teraz, żeby nie było żadnych wątpliwości, wszystko musi być sfilmowane. Nie można bez świadków wejść na Olimp. Zadaniem sportu powinno być doskonalenie duszy i ciała, a w himalaizmie nie ma ani jednego, ani drugiego. To

modele wykluczenia. R. Girard, M. Foucault, G. Agamben, Lublin 2014 (praca doktorska dostępna w archiwum UMCS).

¹³ Zob. N. Chomsky, *Zysk ponad ludzi. Neoliberalizm a ład globalny*, tłum. M. Zuber, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 2000.

walka o pieniądze, które zależą od oceny mediów, więc na ich potrzeby wspinacze mają rozmaite legendy o wspaniałym etosie, partnerstwie, braterstwie liny i tym wszystkim, co wyprawiają w górach. [...] Ale to jest puste życie, dlatego tak łatwo przychodzi im ryzyko. A więc to nie żadne zbieranie emocji, tylko rozpaczliwa, desperacka próba kompensacji, zdobycia wielkiej nagrody, która całkowicie osłodzi trudy, beznadziejne starania, całą mękę ich egzystencji. [...] ja tego nie znoszę, bo to jest współczesne gladiatorstwo, manifestacja surowego barbarzyństwa”¹⁴.

Ten drobny przykład – himalaistów, niegdyś szlachetnych „harcerzy”, którzy zamieniają się w barbarzyńskich „gladiatorów” – wyraźnie ukazują dzisiejsze odwrócenie drabiny wartości. Nie liczy się już osobista satysfakcja z pokonywania własnych ograniczeń; liczą się jedynie medialny rozgłos oraz „wymierne korzyści” – jeden z najczęściej używanych terminów ze słownika konsumpcyjnego neoliberalizmu.

Tego rodzaju – i zasięgu – raptowny przewrót aksjologiczny musiał z natury rzeczy wywołać w ludzkich umysłach ogromne zamieszanie. Eks-komunista bądź jedynie bierny obywatel państwa komunistycznego, wychowywany w duchu kolektywizmu i – prawdziwej lub tylko pozorowanej – wspólnoty (wystarczy przypomnieć hasło internacjonalistycznego „braterstwa klasy robotniczej”), zniemacki zaskoczony został przez demona „niewidzialnej ręki rynku”. Okazało się, że neoliberalizm zaprzecza wszelkiej wspólnotocie, w tym nawet wspólnotocie interesów. Prawa rynku wymuszają bowiem bezwzględną konkurencję. Dawna ludzka masa, scalona ideologią komunizmu, czyli wspólnotowości, rozpada się więc na pojedyncze, niepowiązane atomy. Kolektywny „blok mieszkalny” pustoszeje, jego mieszkańcy przenoszą się do wygodnych własnych willi, a ci, których nie stać na opłaty za mieszkanie w wieżowcu, zostają eksmitowani i stają się kandydatami na bezdomnych. Zwycięzcy powszechnego wyścigu szczurów nie poczuwają się przy tym do obowiązku pomagania przegranym ani nawet nie odczuwają wyrzutów sumienia. Zasłaniają się argumentem „zawinionej bezradności”, jakoby cechującej tych, którzy albo odpadli, albo w ogóle nie przystąpili do rynkowej gry.

Dawna utopia demokratycznych wolności i równości przekształciła się przeto w rzeczywistość wolności reglamentowanej. Jej beneficjenci mogą się cieszyć nieograniczoną samowolą, wykluczeni zaś podlegają przymusowi niewolniczej pracy na rzecz prywatnych firm, a zwłaszcza – korporacji. Jedni i drudzy muszą stać się nieufni wobec innego, który staje się zawadą na drodze do „sukcesu” albo rywalem w poszukiwaniu pracy stanowiącej wyłącznie źródło utrzymania. Ironicznie brzmi dziś twierdzenie Marksa i Engelsa, że to

¹⁴ J. Hugo - Bader, *Gladiatorzy i harcerze. Rozmowa z profesorem Jackiem Hołówką*, „Gazeta Wyborcza. Magazyn Świąteczny” z 16-17 VIII 2014 (http://wyborcza.pl/magazy-n/1,140187,16475026,Gladiatorzy_i_harcerze.html).

praca stworzyła człowieka. Praca w bezosobowych korporacjach degraduje i niszczy ludzi, niemniej jednak w kolejce do zatrudnienia ustawia się długi szereg chętnych.

Niszczenie człowieka, jakie obecnie się dokonuje, ma zresztą podwójny wymiar, nie tylko faktyczny, ale i teoretyczny. Wbrew „świętej” Arystotelesowskiej definicji człowiek nie jest już postrzegany jako zwierzę społeczne (gr. *zoon politikon*), lecz jako aspołeczna i apolityczna monada. Preferowany typ osobowości neoliberalnej nie przypomina nawet Leibnizjańskiej monady bez okien; jest on pozbawiony również i drzwi – wszak przez nie mógłby się przedostać ktoś drugi, postrzegany jako rywal w staraniach o sukces lub jako potencjalny złodziej dóbr konsumpcyjnych. Zamiast wymarzonego przez Marksa, poświęcającego się dla słabszych człowieka-Prometeusza na neoliberalnym stolcu zasiadł egocentryczny, zapatrzony w siebie Narcyz.

Ludzie z pokolenia dorastającego przed antykomunistyczną rewolucją zostali postawieni przed koniecznością poradzenia sobie z szokującą, godzącą w ich godność, styl życia i myślenia rzeczywistością. O ile chcą w niej uczestniczyć na równych prawach, *nolens volens* muszą dokonać zamachu na swoją dawną wiarę, porzucić ideały i wartości humanistyczne po to, by – na przekór temu, do czego nawoływał Juliusz Słowacki – przerobić siebie z „aniołów” w „zjadaczy chleba”¹⁵. Niektórzy, czując awersję do takiego „moralnego fikołka”, usiłują protestować i bronić tradycyjnych wartości z godnością człowieka na czele. Głos tych osób jest jednak ignorowany. Dobrym przykładem jest tu sytuacja wyższych uczelni, którym odgórnie nakazano ze „świątyń wiedzy” czy „wyłęgarni elit” przeobrazić się w nastawione na praktyczne zyski „korporacje”. Protesty pracowników uniwersyteckich zostały zignorowane nie tylko przez ministerstwo, ale i przez młodszych kolegów, dla których system korporacyjny jest czymś oczywistym i bezalternatywnym. Zdumiewające, jak łatwo przyszło im zapomnieć nauki profesorów „starej daty” (odnoszą się do nich z politowaniem, choć „dla kariery” muszą ich, póki co, tolerować jako recenzentów swoich pisanych „dla kariery” prac doktorskich czy habilitacyjnych).

Rzecz nie w tym, by oskarżać ich – urodzonych w innej, choć także żelaznej klatce – o zwykły oportunizm. Ten zdarzał się zawsze, w każdym środowisku akademickim. O wiele bardziej intrygujące i pożyteczne jest prześledzenie, jakimi metodami zostało przeprowadzone takie szybkie przeobrażenie wzorca osobowości. Kluczem do tego fenomenu jest, moim zdaniem, właśnie zjawisko „utopii samego siebie”.

¹⁵ J. S ł o w a c k i, *Testament mój*, w: tenże, *Dzieła*, t. 1, *Liryki i inne wiersze*, red. J. Krzyżanowski, Wydawnictwo Zakładu Narodowego im. Ossolińskich, Wrocław 1949, s. 113.

ILUZJA AUTOKREACJI

Rzecz jasna, owa dzisiejsza, szeroko rozpowszechniona i bezkrytycznie przyjmowana autoutopia nie pojawia się pod taką właśnie nazwą. Jak to się zwykle dzieje w przypadku świadomości fałszywej, czyli opacznej, ukrywa się ona pod wieloma różnymi mylącymi kryptonimami. Do najszczelniej ją maskujących należą „kreatywność” i „kreatywizm” oraz pochodna od nich „autokreacja”. Trzeba w tym miejscu przypomnieć, że według wielokrotnie już przywoływanej klasycznej pracy Mannheima zarówno ideologia, jak i utopia są formami świadomości społecznej odkształconej pod względem stosunku do teraźniejszości. Podczas gdy ideologia usiłuje zatrzymać upływ czasu, przyspilić go do aktualnego status quo, utopia – jak była o tym wcześniej mowa – prześciga czas, traktując przyszłość jako już „wolicjonalnie obecną”. Przywołując starodawne słowa, można zatem powiedzieć, że ideologia, mentalnie zamrażająca faktyczne zmiany, jest „prze-czasiała”, natomiast utopia, która przyspiesza poród przyszłości, jest „przed-czasiała”.

Właśnie po to, aby „nadgonić” zmiany faktycznie zaistniałe w sferze bytu, który likwiduje lub radykalnie transformuje swoje uprzednie formy, neoliberalna mentalność musi dokonywać swoistej gimnastyki, wręcz akrobacji. Musi narzucić sobie takie „diety” i ćwiczenia na umysłowej siłowni, które jak najszybciej pozwolą jej czynić to, co przedtem było dla niej niemożliwe i niedosiężne. Przede wszystkim współczesny człowiek musi uwierzyć, że jest istotą wszechmocną, zdolną do „kreowania” nie tylko świata przedmiotów – czy też raczej towarów – ale również i samego siebie. Stąd się bierze się obserwowana obecnie wielka podaż wszelakich „warsztatów kreatywności” i „farm innowacji”, stąd też nieprzebrana wielość propozycji „autotreningów” – i duży popyt na nie. Wiąże się on z gwałtownym zapotrzebowaniem na pokupny „imaż”, którego osiągnięciu ma służyć cała armia profesjonalnych stylistów, wizażystów, spin-doktorów czy specjalistów od public relations. Samo określenie „fachowcy od PR” zdradza, że ich klientom bynajmniej nie zależy na udoskonalaniu siebie, lecz na zbudowaniu pociągającego „wizerunku” poprzez nałożenie „makijażu”. Ze strony teorii odpowiada na zapotrzebowanie, by być „dobrze postrzeganym”, usłużna psychologia nauczająca psychomanipulacji, ale również nowa, wypierająca obecnie na uniwersytetach tradycyjne studia filozoficzne dyscyplina akademicka występująca pod nazwą kognitywistyki, rozwijająca koncepcję umysłu pojmowanego jako „maszynka do myślenia”. Wspólnym mianownikiem obu tych dyscyplin jest szerzenie bezgranicznej wiary w możliwość elastycznego modelowania ludzi według wzoru narzucanego z jednej strony, przez aktualne trendy rynkowe, z drugiej zaś – przez swowolny przymus konsumpcji. Zdiagnozowana przez Zygmunta Baumana „płynna nowoczesność” likwiduje bowiem odwieczny problem stałej natury człowieka.

W optyce płynnej nowoczesności wszystko jest postrzegane jako migotliwy, nieustannie przemieniający się proces. Powołany zostaje do istnienia osobliwy rodzaj ludzkiego Proteusza – już nawet nie „człowieka bez właściwości”¹⁶, lecz manekina, w odpowiedzi na potrzebę chwili gotowego z ochotą przybrać każdą postać. Traktuje on wysokie koszty „nabywania tożsamości” jako „inwestycję w siebie”, która ma się mu zwrócić w postaci osławionych „wymiernych korzyści”.

Taki wszechobejmujący wariabilizm, w którym – inaczej niż u Heraklita – nie ma nawet stałych brzegów rwącej Rzeki, prowadzi do naiwnego przekonania, że każdy człowiek może wszystko, a zarazem niesie z sobą przyzwolenie, by i z człowiekiem można – i wolno – było zrobić wszystko. Dzięki cudownej diecie i kosmetykom staruszka może zatem uzyskać wygląd młodej dziewczyny, tępy uczeń może zostać profesorem uniwersyteckim, a prymitywny osobnik – politykiem u władzy. Chłop może zostać królem, a Nikodem Dyżma prezydentem. Kreowanie samego siebie na powieściopisarza – po przeczytaniu poradnika dla początkujących prozaików, biznesmena – po przebraniu się w odpowiedni dla tej postaci garnitur, czy na idola rozrywki „lansowanego” przez programy telewizyjne opiera się na prostym zabiegu i silnej pokusie. Polega na pseudodeifikacji jednostki przez usytuowanie jej w centrum „sieciovego kosmosu” i mówienie jej, że sama stanowi dla siebie (i wszystkich innych) axis mundi. Obiecuje się tę uprzywilejowaną pozycję komuś, kto zdaje się stanowić skrzyżowanie Narcyza z Midasem, nie wymagając odeń niczego prócz „uwierzenia w siebie” i ukończenia przyspieszonych kursów czy warsztatów kreatywności. Każdemu z takich „jamochłonów” wolno myśleć, że należy mu się wszelkie konsumpcyjne dobro. „Jesteś tego warta” – wmawiają kobietom reklamy najdroższych kosmetyków, torebek czy ubiorów – „Możesz być Miss Universum, jeśli usuniesz zbędny cellulit i chirurgicznie usuniesz zmarszczki”. Podobnie jak korzysta się z usług poprawiania urody, można sobie zamówić u „projektantów tożsamości” dowolny jej model. Krańcowym i groteskowym przypadkiem owej proteuszowej zmienności – w imię autokreacji – stało się propagowanie i popieranie miernot, czemu służy osobliwy „przemysł celebrycki”. Celebryta, będący swoistym pomnikiem nijakości i wewnętrznej pustki, stanowi niezamierzoną karykaturę utopii autokreacji. Prezentuje Nic wyniesione na piedestał, staje się czymś w rodzaju „ludzkiego gadżetu”, a tym samym – mimowolną parodią upragnionego przez wszystkich narcyzów „zaistnienia”.

Zachętą do korzystania z usług różnorodnych kreatorów cudzego „ja” jest bowiem dla ich klientów właśnie obietnica „zaistnienia”. Sam ten neologizm,

¹⁶ Zob. R. M u s i ł, *Człowiek bez właściwości*, t. 1-4, tłum. K. Radziwiłł, K. Truchanowski, J. Zeltzer, PIW, Warszawa 1971.

tak charakterystyczny dla liberalnej nowomowy, zasługuje na specjalną uwagę, ponieważ stawia pod znakiem zapytania wszelką znaną dotąd ontologię. Przecież ten, kto dopiero chce „zaistnieć”, cieleśnie i psychicznie istniał już wcześniej, zajmując w społecznej przestrzeni określone miejsce. Jednakże sam fakt jego urodzenia i obecności w świecie jest z punktu widzenia „społeczeństwa sieci” nieistotny. Naprawdę liczy się w nim dopiero „zaistnienie medialne”, czyli pokazanie się w środkach masowego przekazu. Jest to rodzaj groteskowego berkeleizmu, czyli idealizmu subiektywnego głoszącego, że istnieć to być postrzeganym. Sam Berkeley bronił realnego istnienia ludzi, odwołując się do wiecznie na nich patrzącego, nigdy niemrugającego Oka Opatrzności¹⁷. Dziś funkcję instancji podtrzymującej ich istnienie pełni martwe, szklane oko telewizora. Aby „zaistnieć medialnie”, nie trzeba bynajmniej wykazać się znaczącymi osiągnięciami; najprostsze i najskuteczniejsze sposoby osiągnięcia tego celu to manifestacja nadzwyczajnego bogactwa, wywołanie skandalu lub popełnienie przestępstwa. Wzrok telewidza jest bowiem płytki, znudzony i niecierpliw; żeby go do siebie przykuć, trzeba patrzącego zaszokować czymś i zgorszyć.

Wmawiając konsumentom i telewidzom, że najmocniej istnieją wtedy, gdy konsumują najwięcej i gdy ich wygląd bądź spektakularne zachowanie ściga na nich oko kamery, nakłania się ich do tego, aby upozowali się na najbardziej „atrakcyjny” kształt. Z uzyskiwaniem takiego efektu wiąże się szalona wręcz kariera wspomnianego wyżej słowa „tożsamość”. Nie chodzi tu bowiem o kształtowanie osobowości, lecz owej enigmatycznej tożsamości. Wbrew zachęcającemu hasłu rodem z młodzieżowej piosenki: „Chcemy być sobą wreszcie”, „zdobywanie” tożsamości nie stało się kwestią indywidualnego wysiłku poszczególnych jednostek, ale specjalnego przemysłu produkującego jej wielorakie wzory. Są one projektowane przez kogoś innego niż ich odbiorca i użytkownik – przez anonimowego projektanta, sterowanego wyłącznie wymaganiami zachłannego rynku. Jednym z najmodniejszych modeli jest właśnie tożsamość autokratora, czyli istoty, która sama siebie uważa za „mniej niż zero”, reprezentanta pustki, nicości, z której dopiero należy go wydobyć, wymodelować i upozować zgodnie z wybranym wzorcem. Ktoś taki traktuje siebie jako bezwładnego manekina, któremu się przymierza i nakłada rozmaite kostiumy oraz powierza określone role. Delegując go i przyuczając do owej roli, zarazem wmawia się mu, że to on sam siebie stwarza. Proceder ten nie obywa się wszakże bez sporej opłaty, co demaskuje pozorność rzekomej autokreacji.

¹⁷ Zob. G. Berkeley, *Traktat o zasadach poznania ludzkiego, w którym poddano badaniu główne przyczyny błędów i trudności w różnych dziedzinach wiedzy oraz podstawy sceptycyzmu, ateizmu i niewiary*, tłum. J. Salamon SJ, Zielona Sowa, Kraków 2004.

Jak stąd wynika, sama idea autokreacji jest w swej istocie nie tylko utopijna, ale wręcz obłudna. Opiera się na urojonej quasi-ontologii „nieznośnej plastyczności bytu”, głosi bowiem, że w mocy każdego z nas pozostaje prze-fasonowanie i poprawienie wszystkiego, co stworzyła Natura (albo Bóg). Jest rzeczą znamioną, że wiara w absolutną moc samostwarzania nie koliduje w świadomości jej wyznawców z równoczesnym przeświadczeniem o ogromnej roli genów, przypisywanej im przez socjobiologię, której owi wyznawcy są zazwyczaj entuzjastami. „Autokreacjoniści”, wierząc w genetyczną pre-terminację, jednocześnie wierzą w nieograniczoną moc przemieniania siebie według dowolnie wybranego wzoru. Ten nieuświadomiony paradoks stanowi dowód kompletnego chaosu w głowie „człowieka rynkowego”, gotowego sprzedać i kupić wszystko, co nowe i modne. Przymus bycia na rynku i życia wyłącznie według narzucanych przez niego praw pozbawia bowiem wszelkiego krytycyzmu. Nikt już nie pragnie pozostać słabą „myślącą trzcina”. Neoliberalizm preferuje „moc” jako pochodną bezmyślnej „religii autokreacji”.

*

Ze wszystkich omówionych dotąd powodów uważam trend sygnowany mianem „kreatywizmu”, „kreatywności” czy „autokreacji” za przejaw „utopii samego siebie” – utopii tyleż uwodzicielskiej, co pozbawionej jakichkolwiek podstaw naukowych, przeczącej wszelkiej religii i kpiącej z tysiącletniego dorobku filozofii.

„Kreatywność” nie ma też nic wspólnego z przysługującą ludziom zdolnością do tworzenia. Twórczość polega przecież na podejmowaniu ogromnego i nieustannego trudu przełamywania oporności materii, zarówno tej, którą reprezentuje natura, jak i „materii” kultury. Wymaga zmierzania się z dotychczasowymi ich formami i raczej ich przekształcania i przeobrażania niżli powoływania ex nihilo, a w trakcie takich zmagania – hartowania, wzbogacania i doskonalenia siebie jako tego, kto coraz więcej potrafi zrozumieć z istoty stworzenia. Twórczość autentyczna nigdy się nie kończy; jedno (nawet udane) dzieło prowokuje do tworzenia kolejnego, do ścigania się z samym sobą. Celem twórczości jest przysparzanie bogactwa użytecznych i pięknych przedmiotów, jak również kultywowanie oraz celebrowanie odwiecznych wartości: piękna, prawdy i dobra. Sam twórca, autor dzieła, niekiedy pozostaje anonimowy – wystarczy mu poczucie, że trudzi się ad maiorem Dei gloriam lub ad maiorem Homini gloriam.

Autokreator-Narcyz poprzestaje na własnym, płasko pojętym „dobru”. Zadowolona się faktem, że został dostrzeżony przez mało wybrednych sobowtórów. Jego wewnętrzna nędzka polega jednak ostatecznie na tym, że wcześniej czy

później wszystkożerny Rynek potraktuje go jako towar. Gdy się znudzi innym telewizjom i konsumentom, z powrotem popada w czeluść zapomnienia; podlega procedurze „od-istnienia”. Umiera przeto z głodu sukcesu albo po prostu ze zwykłego głodu. Jego cielesna śmierć i nekrologi informujące o niej pozostają jedynym dowodem, że jednak istniał najzwyczajniej – już nie jako konsument czy autokreator, ale jako okłamany i nieszczęśliwy człowiek. Nie mógłby jednak mieć do nikogo pretensji, jako że sam bez zastrzeżeń i oporów zgodził się na wstąpienie do rzekomego raju konsumpcji.

O ile tradycyjne utopie podmiotu zbiorowego zwykle kończyły się poszukiwaniem winnego poza zaczadzonymi przez nie „niewinnymi ofiarami”, obecna autoutopia mścić się będzie na jej jedynym podmiocie – na tym, który w infantylny sposób uwierzył, że może być „wszystkim” i „każdym”. Będzie to słuszna kara za to, że z własnej woli odrzekł się i zaparł przyrodzonego prawa do unikalności, niepowtarzalności i niewymienialności.