

Artykuły teoretyczne i historyczne

Теоретические и исторические статьи

Jacek Breczko

Uniwersytet Medyczny w Białymstoku

Historia po „końcu historii” (próba ogólnej diagnozy kondycji kultury i polityki Zachodu)

История после «конца истории» (попытка общей оценки состояния культуры и политики Запада)

Czytając tytuł niniejszych rozważań można odnieść wrażenie (i ja sam odnozę takie wrażenie), że porywam się z motyką na słońce. Temat to bowiem ogromny, raczej na książkę niż na artykuł. Naszkicuję zatem tylko główne tezy a i te, niekiedy, potraktuję hasłowo. Będzie to więc – rzecz można – „szkic panoramiczny”.

W 1989 roku Francis Fukuyama – nawiązując do Hegla i Kojeve’a – obwieścił koniec historii. Początkiem końca miało być zwycięstwo Napoleona pod Jeną, umożliwiające rozprzestrzenienie się idei Wielkiej Rewolucji Francuskiej w Europie, zwieńczeniem zaś miał być rozpad Związku Radzieckiego i zwycięstwo Zachodu w powojennej konfrontacji ze Wschodem. Uniwersalny model ustrojowy został zatem – jego zdaniem – odkryty i ustanowiony. Wolność, równość, braterstwo przekształciły się w trzy filary Zachodu: gospodarkę rynkową, wielopartyjną demokrację i prawa człowieka. Odtąd ludzkość miała czynić co najwyżej drobne korekty. Po tysiącletnich burz i zawirowań, poszukiwań i błędów, ludzkość miała nareszcie wypłynąć na spokojne wody, czyli używając innej metafory, wyjść na prostą. Od tej diagnozy upłynęło 20 lat i okazała się ona albo niesłuszna, albo przedwczesna. Model ów nie został zglobalizowany. Istnieją i nieźle sobie radzą systemy rynkowe bez wielopartyjnej demokracji (Chiny), rozprzestrzeniają się też systemy wielopartyjnej demokracji bez przestrzegania praw człowieka (islam). Również wewnątrz Zachodu zarysowują się liczne groźne tendencje zarówno w sferze ekonomicznej, jak i polityczno-kulturowej. Szczególnie niebezpieczne,

albowiem mniej rzucające się w oczy, a zatem trudniejsze do zdiagnozowania i wyleczenia, wydają się te ostatnie. Niektóre z tych zagrożeń dostrzegali wszakże już na początku XX wieku myśliciele zaliczani do tak zwanego katastrofizmu kulturowego: Gustaw le Bon, José Ortega y Gasset, Stanisław Ignacy Witkiewicz, Florian Znaniecki. Czytając ich teksty, można odnieść wrażenie, że trafnie rozpoznali pierwsze objawy choroby. Druga wojna światowa, a następnie zimna wojna zmniejszyła zainteresowanie tą problematyką. Ludzkość – jak to ujął Włodzimierz Pawluczuk – „miała inne sprawy na głowie”; inne zagrożenia – zwłaszcza groźba zagłady termonuklearnej – przesłoniły zagrożenie związane z bardziej subtelnym kryzysem kultury¹.

Obecnie jednak „katastrofizm wraca”; można chyba wręcz mówić o „drugiej fali katastrofizmu”². Symptomatyczny jest tu przypadek Fukuyamy, który – używając sarmackiej przenośni – przeskoczył od Sasa do Lasa, czyli od optymistycznej wizji „końca historii” do pesymistycznej, czy wręcz katastroficznej, wizji „końca człowieka”. Katastrofizm wraca zresztą w różnych odmianach. Wymieńmy najważniejsze.

Katastrofizm związany z wyobrażeniem „zderzenia cywilizacji”. Ludzkość podzielona na zantagonizowane cywilizacje „zakłóci się na śmierć”. Owe cywilizacje, niczym odrębne galaktyki, będą zderzać się ze sobą, aż doprowadzą do całkowitej destrukcji ludzkiego kosmosu³.

¹ Można to tłumaczyć „subiektywistycznie” i „obiektywistycznie”. W pierwszym przypadku przypomina to zjawisko zaobserwowane przez Durkheima: w czasie wojen zmniejsza się liczba depresji, samobójstw. Analogicznie w czasie gorącej i zimnej wojny przecucie „zmierchania Zachodu” stało się rzadsze, dekadentyzm i schyłkowość nie zapładniały już, jak wcześniej, wyobraźni pisarzy i filozofów (wyjątkiem – skoncentrowanym jednak na indywidualum, a nie cywilizacji – był egzystencjalizm francuski). Nie jest też wykluczone – i to jest ten drugi przypadek – że konflikt ze Wschodem obiektywnie osłabił tendencje starcze i autodestrukcyjne Zachodu, zarysowujące się na przełomie XIX i XX wieku. Zachód bowiem musiał się „spiać i sprężyć”; był to rodzaj pobudzającej i odmładzającej kuracji. Zderzenie z komunizmem pobudziło więc – jeśli to prawda – ukryte rezerwy vitalności i dynamiki tej cywilizacji. Co zarazem wskazywałoby, że Zachód nie był aż tak stary i zmierzchający jak się zdawało „pierwszym katastrofistom”.

² Nie znaczy to jednak, że w międzyczasie problematyka ta całkowicie wygasła. W drugiej połowie XX wieku wątki zbliżone do katastrofizmu kulturowego pojawiały się na przykład w poglądach Pitirima Sorokina oraz pisarzy skupionych wokół „Kultury” paryskiej, takich jak Miłosz, Bobkowski, Gombrowicz. Będę, w moim szkicu, nawiązywał do ich spostrzeżeń.

³ „Zderzenie cywilizacji” to tytuł przetłumaczonej na wiele języków książki Samuela Huntingtona. Pojęcie to weszło w ten sposób do masowego obiegu; kryją się za nim jednak dosyć skomplikowane spory doktrynalne. Mamy, z jednej strony, zwolenników poglądu, że na naszych oczach tworzy się jedna, globalna, ogólnoludzka cywilizacja techniczna. Z drugiej zaś strony (i to jest strona Huntingtona), że istnieje wielość cywilizacji, które nie są „scalalne” (patronem tego poglądu mógłby być polski historykof Feliks Koneczny, który uważał, że „pomiędzy cywilizacjami nie ma syntez i być nie może”). Katastrofizm ten przypomina darwinizm społeczny nie w skali narodów (wpływowy pod koniec XIX wieku), ale w skali cywilizacji. Co więcej, polemiki

eko-katastrofizm. Sfera cywilizacyjno-techniczna rozrasta się błyskawicznie, natomiast zasoby biosfery są ograniczone (ograniczone są zarówno zasoby naturalne planety, jak i zdolność pochłaniania zanieczyszczeń). Wcześniej czy później musi więc zostać przekroczony krytyczny punkt wytrzymałości planety. Ludzkość, niczym wielki pasożyt, zniszczy swego nosiciela i zginie wraz z nim.

Techno-katastrofizm. Ma on różne oblicza, a w zależności od tego, jaki rodzaj techniki uważa się za zagrożenie. Może to być rozwój informatyki, mający prowadzić do wszechkontroli społeczeństwa przez jakieś diaboliczne centrum; może to być robotyzacja, mająca uczynić ludzkość bezrobotną i zatopioną w odmętach czasu zarazem wolnego i bezsensownego; może to być – raczej literacki – wariant „buntu robotów” albo wizja, że zaawansowane roboty – radykalnie przekraczające możliwości ludzkiego umysłu – będą kolejnym ogniwem ewolucji na ziemi. Odnotować wszakże warto najnowszy czarny scenariusz z tej kategorii, mianowicie niekontrolowany rozwój inżynierii genetycznej, nanotechnologii i farmakologii, który ma doprowadzić do zerwania ciągłości w historii gatunku ludzkiego, do destrukcji „natury ludzkiej” i końca znanego nam człowieczeństwa⁴.

Kosmo-katastrofizm. Ziemia, wbrew pozorom, nie jest bezpiecznym miejscem do mieszkania. W perspektywie milionów lat może dojść bądź do kolizji z wielkim meteorytem, bądź do wybuchu „supernowej” (w relatywnym pobliżu), bądź też do potężnych wybuchów na słońcu. W perspektywie zaś kilku miliardów lat dojdzie niewątpliwie do wygaśnięcia słońca, poprzedzonego jego rozszerzeniem i zniszczeniem Ziemi. Ludzkość zatem, jeśli nie ma zginąć, musi znaleźć zastępcze miejsca do zamieszkania, „nowe lądy”, „inne Ziemie”; musi zatem stworzyć cywilizację „galaktyczną”, a nawet skolonizować kosmos⁵. Cóż jednak począć, jeśli taka wyprawa do gwiazd okaże się niemożliwa; jeśli okaże się – co wielce prawdopodobne – mrzonką? Wtedy ludzkość czeka niechybnie los dinozaurów. Jeśli zaś okaże się możliwa, wyrok zostanie tylko oddalony w czasie, albowiem zarówno w wersji śmierci cieplnej wszechświata, jak i w wersji implodującego wszechświata, ludzkość skazana jest na zagładę.

zując na temat „zderzenia cywilizacji”, spierają się ze sobą zwolennicy „marksizującego” poglądu o prymacie bytu (przemiany ekonomiczne i techniczne) nad świadomością, ze zwolennikami poglądu o prymacie świadomości – szczególnie poglądów religijnych – nad sferą ekonomiczno-technologiczną (Weber, Dawson, Toynbee). W polemice tej dochodzi również do konfrontacji determinizmu (ekonomiczno-technologicznego) z indeterminizmem (nieobliczalne poruszenia duszy ludzkiej). Przy czym, paradoksalnie, tym razem indeterminizm prowadzi do fatalistycznego katastrofizmu. Albowiem to właśnie zwolennicy prymatu świadomości-religii – i pobudowanej na tym wielości cywilizacji – wieszczą tragiczny koniec ludzkich dziejów. Jednakowoż determinizm ekonomiczno-technologiczny również wytworzył swoiste odmiany katastrofizmu, którym poświęcę następne akapity.

⁴ Zob. F. Fukuyama, *Koniec człowieka*, Kraków 2004.

⁵ Pogląd taki głosi Stephen Hawking w wydanej w 2007 roku książce *Ukryty Klucz do Wszechświata*.

Można odnieść wrażenie, że powyższe scenariusze – z wyłączeniem być może ostatniego – mają w sobie posmak kiczu, nadają się wręcz na różne odmiany hollywoodzkich filmów katastroficznych. Istnieje jednak – wspomniana już na wstępie – subtelniejsza odmiana katastrofizmu (produkcje hollywoodzkie miałyby z nią kłopot, bo musiałyby same siebie potraktować jako zagrożenie).

Katastrofizm kulturowy – o nim bowiem mowa – koncentruje się na wewnętrznych procesach cywilizacyjnych i opisuje narastanie zagrożeń i sprzeczności wewnątrz pewnej cywilizacyjnej całości⁶. Co więcej, akcentuje wpływ sfery ideowej (kulturowej) na sferę techniczno-gospodarczą (czyli kształtowanie bytu przez świadomość). Na tę wersję katastrofizmu nie tylko chciałem zwrócić uwagę, ale też przykładałem do niej – z pewnymi zastrzeżeniami – „pieczęć trafności”. Zagrożenia przezeń sygnalizowane wydają się realne, nie znaczy to jednak, że są one – niczym antyczne fatum – nieuniknione; rozpoznanie zagrożeń może doprowadzić do uleczej kuracji. Diagnozując stan kultury i polityki Zachodu, będę zatem odwoływał się do pewnych schematów i rozumień związanych z katastrofizmem kulturowym w jego – tak zwanej – odmianie „alternatywnej”⁷.

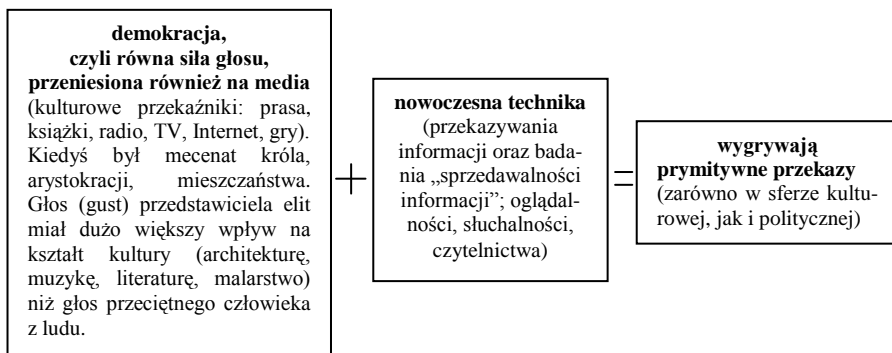
Rację ma niewątpliwie Jerzy Jedlicki, kiedy powiada, że na naszych oczach dokonuje się głęboka „mutacja kulturowa”. Niektórzy (być może ulegając staroświeckiej „wierze w postęp”) postrzegają ją w jasnych barwach, widząc w tej mutacji – niczym w przejściu od poczwarki do motyla – zapowiedź nowego wspaniałego świata. Ja jednak należę do umiarkowanych pesymistów, widzących tę mutację raczej w barwach ciemnych, jeśli nie mrocznych⁸.

Zacznijmy od sprawy podstawowej. Chciałbym wskazać główny (i zarazem niezwykle prosty) mechanizm powodujący („napędzający”) kryzys w kulturze i polityce Zachodu.

⁶ Całość ta może być różnie pojmowana. Trzy odmiany (tego pojmowania) wydają się wszakże najważniejsze: narastająca sprzeczność zawarta jest w cywilizacji zachodniej i to jej grozi katastrofa (innych cywilizacji to nie dotyczy); narastająca sprzeczność dotyczy cywilizacji zachodniej jako cywilizacji wiodącej i jej upadek pociągnie za sobą upadek pozostałych (główny silnik ludzkości zostanie zatarty); narastająca sprzeczność dotyczy cywilizacji zachodniej, która zamienia się w cywilizację globalną (pozostałe cywilizacje zachowują powierzchowną tylko odmiennosc) i jej upadek spowoduje katastrofę globalną.

⁷ Nawiązuję tutaj do podziału katastrofizmów na „konsekwentne” (katastrofa jest nieodwracalna) i „alternatywne” (nieszczęściu można zapobiec).

⁸ Mój pesymizm, co chciałem od razu zaznaczyć, dotyczy dwóch spraw; po pierwsze, „katastrofy w kulturze”, która – mimo pozorów zdrowia i różnorodności, ogromnej liczby produkowanych książek, filmów, obrazów – wydaje się pusta, pozbawiona „substancji” (istotnych, sensotwórczych treści) oraz, po drugie, „katastrofy przez kulturę”, bo ta barwna i pstrokata całość, pociągająca i brana za złoto, okazuje się, po przyswojeniu, pułapką, a mówiąc dosadnie – toksycznym, trującym próchnem.



Dlaczego na tej egalitarnej kulturowo-politycznej agorze wygrywają „prymitywne przekazy”, nie zaś, na przykład, wzniosłe i wysublimowane? Dlaczego jest wręcz tak, że – jak powiadają prześmiewcy (nawiązując do ekonomicznego prawa Kopernika) – gorszy przekaz wypiera lepszy przekaz. Wiąże się to, jak sądzę, z czymś, co zaobserwowali już pitagorejczycy, a co wyrazili w symbolu „Y”: człowiek albo zmierza ku rozumowi i jasności, albo ku zmysłowości i *hybris*; pierwsza droga jest trudna i prowadzi w górę, druga jest łatwa i prowadzi w dół. Człowiek zatem łatwiej upada niż się wznosi; raczej ciąży – pozostawiony samemu sobie – ku *hybris*, niż ulatuje w kierunku harmonii i rozumności. Czesław Miłosz ujął to lapidarnie: „Jeśli w każdym człowieku tkwi mędrzec i idiota, ten kto schlebia idiotcie, zwycięża”⁹. Niech to określenie – nazwijmy je „prawem Miłosza” – posłuży do wyjaśnienia, dlaczego na kulturowo-politycznej agorze wygrywają prymitywne przekazy (opłaca się, po prostu, schlebiać idiotcie w człowieku).

Jakie są tego, ujmując rzecz najogólniej, skutki? Otóż w kulturze coraz większy wpływ uzyskuje kultura masowa. Ta staje się zaś coraz bardziej obrazkowa, jaskrawa, hałaśliwa, wulgarna, z coraz większymi dawkami erotyzmu i przemocy. Działa tu zarówno prawo konkurencji, jak i potrzeba wzmacniania bodźców związana z przyzwyczajaniem się i „znieczulaniem” wyobraźni (przytłumiona wyobraźnia potrzebuje coraz silniejszych bodźców, aby uzyskać uprzedni poziom doznań). W polityce mamy zaś do czynienia w coraz większym stopniu z „demokracją mass-medialną” (czyli rozszerza się sfera polityki robionej z myślą o gustach masowych), co z kolei przejawia się zanikiem poważnej debaty politycznej, zastępowanej chwytliwymi hasłami oraz polemikami przypominającymi podwórkowe kłótnie przy trzepaku, gdzie królują wyzwiska, przewziska, oskarżenia i coraz bardziej skrajne, dosadne sformułowania (tak zwana „brutalizacja języka polityki”). W takiej debacie wygrywają politycy bezwzględni oraz schlebiający gustom masowym, czyli – przede wszystkim – „obiecujący” („krew, pot i łzy” zostały zastąpione – nawet w sytuacjach kryzysowych – przez „zdrowie, wypoczynek i zabawę”). Co więcej, można odnieść wrażenie, że pierwsza linia polity-

⁹ Th. Merton, Cz. Miłosz, *Listy*, Kraków 2003, s. 97.

ków (tak zwani liderzy), to postacie karykaturalne, nadmiernie wyraziste; druga zaś linia, przeciwnie, postacie uśrednione, pozbawione indywidualizmu, wypowiadające się schematycznie (wedle obowiązującej w danej chwili „partyjnej poprawności”) i wyglądające identycznie (fryzury i stroje niczym mundury). Prowadzi to – krótko mówiąc – do ochlokracji w polityce (że demokracja może przerodzić się w ochlokrację, to spostrzeżenie starożytne) oraz, uwaga, do „ochlokracji w sferze ekonomicznej, religijnej, artystycznej i naukowej”¹⁰, czyli do ochlokracji w kulturze. Terminem tym – jako bodaj pierwszy – posłużył się Florian Znaniecki.

Spróbujmy zatem prześledzić główne przejawy i skutki owej ochlokracji w kulturze. Będę się tutaj posiłkował spostrzeżeniami kilku pisarzy skupionych wokół „Kultury” paryskiej, którzy – jak już wspomniałem – poruszali pewne wątki związane z katastrofizmem kulturowym w czasie, kiedy ta problematyka nie była modna. Ułożę te spostrzeżenia w „pakiety”¹¹.

„Pakiet Miłozsa”. Miłozs, po pierwsze, zwracał uwagę, że współczesne media, a zwłaszcza gazety i różne programy informacyjne, koncentrują się na „złych wiadomościach”. Tak zwane „newsy” to zwykle informacje o przestępstwach, zbrodniach, zbrodniach, epidemiach, głodzie, wojnach i katastrofach naturalnych. Odbiorca codziennie chłonie w ten sposób, zebrane z całego globu i zagęszczone, obrazy nieszczęść i cierpień. Ziemia zaczyna jawić się jako jakiś „diabelski wodewil”, a zamieszkujący ją ludzie jako „tak zwana ludzkość w obłądzeniu”¹². Rodzi to u masowego odbiorcy obrzydzenie światem, czy też – jak to Miłozs określa – „neomanichejską nienawiść do świata”. Po drugie, oglądane od dziecka obrazy przemocy (którymi naszpikowane są nie tylko programy informacyjne, filmy fabularne, ale też filmy przyrodnicze o ewolucji) powodują, zwłaszcza u młodzieży, wzrost agresji¹³.

¹⁰ F. Znaniecki, *Upadek cywilizacji zachodniej* [w:] idem, *Pisma Filozoficzne*, t. II, Warszawa 1991 (pierwsze wydanie, Poznań 1921), s. 1001.

¹¹ Nie będzie to, mam nadzieję, eklektyczna składanka. Diagnozy te – mimo różnic światopoglądowych ich twórców – układają się w niesprzeczną całość. Głęboki kryzys kultury, z którym mamy do czynienia, jest bowiem „wieloaspektowy”. Na koniec zaś spróbuję te pakiety powiązać i spuentować głównym, jak sądzę, duchowym schorzeniem.

¹² Posługuję się w tym zdaniu terminem Dostojewskiego oraz tytułem ostatniej, zaginionej, sztuki Witkacego.

¹³ Jeśli ktoś uważa, że narzekania ludzi starszych na młodzież są „stare jak świat”, a młodzież jest mniej więcej taka sama, a nawet lepsza, to proponuję ścisły, mierzalny, „ilościowy” dowód, że młodzież może być gorsza. Weźmy wyniki sportowe. Różnice międzypokoleniowe są coraz większe, a obecnie są już tak duże, że stają się tematem naukowych analiz. Oto wyniki badań przeprowadzonych przez dr. Janusza Dobosza z warszawskiej AWF (za: W. Staszewski, *Polak na WF-ie*, „Gazeta Wyborcza”, Duży Format, 17.05.2012). Siedmioletni chłopiec w 1979 roku skakał w dal – z miejsca – średnio 129 cm, w 1999 roku już tylko 119 cm, a obecnie 109 cm. Wynik siedmioletniej dziewczynki również się pogorszył – ze 122 do 105 cm. Podobne pogorszenie obserwujemy u 18-letnich chłopców i 16-letnich dziewcząt. Wyniki chłopców spadły z 224 cm do 215, a dziewcząt z 173 do 161 cm. Spada też dzieciom wytrzymałość. Siedmioletni chłopcy na przebiegnięcie

Po trzecie wreszcie, obrazy z życia ludzi bogatych i obrazy z bogatych krain oraz reklamy luksusowych produktów, połączone z zanikiem tradycyjnych hierarchii społecznych (czyli zanikiem przekonania, że „to nie dla mnie”), rodzą masową zawiść i chciwość oraz postawy roszczeniowe. Powstaje w ten sposób – zdaniem Miłosza – zatruwająca umysły mieszanka nienawiści do świata, agresji i chciwości.

Chciwość połączona z postawą roszczeniową odgrywa istotną rolę w diagnozie stanu kultury zachodniej (zwłaszcza europejskiej) u Andrzeja Bobkowskiego („pakiet Bobkowskiego”). Określa on to jako „etatywanie duszy ludzkiej” i niezależnie od Fromma powiada, że społeczeństwa Zachodu masowo oddają wolność za bezpieczeństwo. Ludzie nie tylko są coraz mniej samodzielni i odważni, nie tylko są nastawieni „roszczeniowo”, ale też – i to jest główne zagrożenie – są coraz mniej etyczni. Niewątpliwym postępem technicznym nie idzie w parze z postępem moralnym; współczesnej cywilizacji brak – jak to ujmuje – „odzewu kultury”. A to dlatego, że kultura – i to jej główna wada – pozbawiona została „kręgosłupa etycznego”. Uczono nas – powiada o wychowaniu w Polsce międzywojennej – ideowości, a nie etyki. Miało zatem miejsce, w całej zresztą Europie, odejście od „etyki zasad” w kierunku relatywizmu nacjonalistycznego (ewentualnie komunistycznego). Po wojnie zaś panować na Zachodzie zaczął relatywizm utilitarystyczny przechodzący płynnie w hedonizm konsumpcyjny, z wygody („jakości życia”) czyniący moralny absolut. Jesteśmy – podsumowuje Bobkowski – „etycznymi uciekinierami”. Owa utrata kręgosłupa etycznego wydaje się kluczowa, ludzie tracą oparcie w tradycji (zasady, dogmaty) i stają się podatni na prymitywne rozrywki, mody i ideologie. Mamy zatem – Bobkowski cytuje Flauberta – „trzy wielkie ewolucje ludzkości: pogaństwo, chrześcijaństwo, chamstwo”¹⁴. Myśl ta jest jego ulubionym cytatem, powołuje się na nią wielokrotnie, uważając ją za „scalające zrozumienie”. Owo „chamstwo” to inne, bardziej dosadne, określenie ochłokracji w kulturze.

Przechodzimy w ten sposób do kolejnego pakietu, który można określić jako „pakiet Bobkowskiego-Gombrowicza” (obydwa bowiem – niezależnie od siebie – zwracali uwagę na poniższe procesy). W świecie Zachodu zanikają wyraziste osobowości, „brak typów”, co rzutuje – między innymi – na sztukę; zamiast konfrontacji osobowości mamy w sztuce coraz częściej „akcję”, mechaniczne wstrzą-

600 m potrzebowali 30 lat temu 3 minut i 5 sekund; teraz są o 39 sekund wolniejsi. Dziewczynki potrzebowały 3 minuty i 16 sekund; teraz są o 43 sekundy wolniejsze. Spada również szybkość. Mali chłopcy biegają dziś 50 m w 11,7 s (o 1,1 s wolniej niż 30 lat temu). Dziewczynki 11,9 s (o 0,8 s wolniej). I być może najważniejsze: w konkurencji, w której dobry wynik daje siła mięśni połączona z odpornością na wysiłek, widać największy upadek. Siedmiolatek był w stanie utrzymać zwis przez 17 s; dziś zaledwie przez 7 s. Siedmiolatka przez 14 s, dziś tylko 6,5 s. Również w sferze jakościowej, trudniej mierzalnej, badania socjologiczne – na przykład Janusza Czapińskiego – odnotowują regres, mianowicie wzrost agresji wśród młodzieży (szczególnie duży wzrost agresji wśród dziewcząt) oraz – nowe zjawisko – pojawienie się depresji wśród dzieci.

¹⁴ J. Giedroyc, A. Bobkowski, *Listy 1946–1961*, Warszawa 1997, s. 695.

sy, szokowanie. Narasta natomiast interesowność i schematyzm w kontaktach między ludźmi („technizacja relacji międzyludzkich”), co wiąże się między innymi (i paradoksalnie) z technicznymi ułatwieniami w kontaktach, bo ilość przecho- dzi w jakość (niższą), w spłyconie, w powierzchowność. Prowadzi to do „urze- czowienia podmiotowości” (i łączy się z zanikiem „wyrzystych osobowości”) oraz swoistej „cyborgizacji” (typowe, mechaniczne zachowania i wypowiedzi), co z kolei powoduje osłabienie więzi międzyludzkich i rodzi samotność, albowiem niezaspokojony pozostaje głód autentycznych, bezinteresownych rozmów, dialo- gów, spotkań podmiotu z podmiotem; pojawia się samotny tłum¹⁵. Nakłada się na to, punkt trzeci w tym pakiecie, kryzys męskości (związany nie tylko z falą femi- nizmu, ale też z „etatyzacją duszy”). Mężczyźni tracą dynamikę, podmiotowość, „twardość”, stają się słabi, nieodpowiedzialni, delikatni, nieśmiali; mężczyźni zatem niewieścieją, kobiety zaś przejmują cechy męskie („maskulinizują się”). Dodać do tego można (ale ta obserwacja to już specjalność Gombrowicza) zanika- nie autorytetu ludzi starszych. Pojawia się – powiada Gombrowicz – dysonans w relacjach między pokoleniami; starsi zaczynają naśladować, schlebiać i służyć młodszemu. Pojawia się w kulturze kult młodości prowadzący do zdiecinnienia kultury¹⁶. Rzecz można, że „estetyczny typ” Kierkegaarda (dzieciństwo i młodość zafascynowana aspektem zmysłowym świata) wypiera w kulturze dwa pozostałe typy, czyli „etyczny” (dojrzałość) i „religijny” (starość). Starsi nie tylko naśladowują młodszych, ale też (między innymi w związku z tym) pojawia się silna tendencja „udawania głupszego niż się jest”. Tradycyjnie pojęta mądrość (na którą składa się między innymi odczytanie i erudycja), kojarzona z wiekiem sędziwym, nie jest w modzie. Chcąc zyskać względy publiczności należy się z nią zbratać, czyli „zni- żyć do jej poziomu”. Ochłokrację w kulturze cechuje zatem odwrotny, niż w dawnych hierarchicznych społeczeństwach, przepływ wzorców; niegdyś masy usiłowały naśladować elity (udawano więc – z lepszym lub gorszym skutkiem – mądrzejszego niż się jest), teraz elity usiłują naśladować masy. Występuje zatem snobizm o odwróconym wektorze. Niegdyś snobowano się na „wyższych”, co zapewne powodowało w dłuższym czasie „rośnięcie całości” (udając „ocytane- go”, trzeba było jednak coś przeczytać). Teraz nierzadko snobuje się na „niż- szych”, co powoduje „karłowacenie całości”. Można to ująć dosadniej: niegdyś lud miał pasterzy, teraz lud pasie się sam.

W drugiej połowie XX wieku pojawia się w krytycznej refleksji o stanie kul- tury myśl, że kokon techniki, coraz grubszy, ułatwia życie, ale też oddziela nas od natury, czy wręcz bytu. Pojawia się ona, między innymi, u Heideggera. W sposób klarowny, wydobywając zresztą „kluczowy moment”, wyraził to Gadamer:

¹⁵ Tłum mijających się Diogenesów chadzających w dzień po mieście z zapaloną latarnią i wołających: „szukam człowieka”.

¹⁶ Ostatnio rozwinął ten wątek włoski badacz twórczości Gombrowicza, Francesco M. Cata- luccio w książce *Niedojrzałość. Choroba naszych czasów*, Kraków 2006.

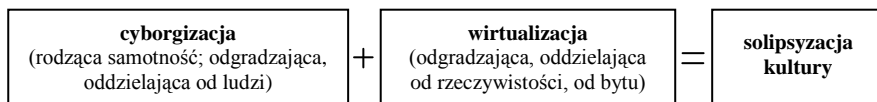
Żyjemy w nowoczesnym świecie przemysłowym. A ten świat nie tylko zepchnął na margines naszej cywilizacji widzialne formy rytuału i kultu, ale uczynił jeszcze więcej – zniszczył rzecz... Nie ma już rzeczy... Są egzemplarze, które można dowolnie często nabywać, bo są dowolnie często wytwarzane... Ale nie doświadczamy w nich rzeczy. Nie uobecnia się w nich nic, co nie dałoby się zastąpić, ani trochę życia, nic z dziejów... Każde dzieło sztuki jest jeszcze czymś takim, czym była kiedyś rzecz, w czego istnieniu rozbłyśkuje i potwierdza się porządek¹⁷.

Zaiste, dawniej ludzie stykali się z przedmiotami niepowtarzalnymi, zarówno w kontakcie z naturą (nie ma dwóch identycznych kamieni, liści czy źdźbeł trawy), jak i w kontakcie z ludzkimi wytworami (w rękodzielnictwie każdy wytworzony przedmiot miał – by tak rzec – swoiste „linie papilarne”). Obecnie zaś znikają w ludzkim świecie, w „świecie przemysłowym”, obszary „dzikiej natury”; otoczeniem ludzkim jest natura przyszyżona, „prefabrykowana”, uprawy rolne, ogrody i parki, a nie puszcze i lasy. Co więcej, jesteśmy otoczeni wytworami produkcji wieloseryjnej o bliskiej zeru – poprzez precyzję skomputeryzowanych maszyn – odmienności między poszczególnymi egzemplarzami; a zatem otoczeni jesteśmy rzeczami o „identycznych liniach papilarnych”. Pojawia się w ten sposób monotonia (nasze oczy nieustannie stykają się z identycznymi obiektami); świat jest coraz bardziej wygodny, ale też jałowy, „plastikowy”. Uderza to w zachwyt i zadziwienie światem, w pobożność – używając powiedzenia Miłosa – wobec bytu. Ludzie są więc coraz mniej podatni na „metafizyczne poczucie dziwności istnienia” (że jest coś, nie nic), a zatem – jeśli ma rację Witkacy – wysycha źródło sztuki (wyższej), religii i filozofii. To jednak nie koniec; obecnie owo odgródenie od bytu ma jeszcze jedną przyczynę (lawinowo wręcz narastającą); rzecz znika również w tym sensie, że ludzie mają coraz częściej do czynienia z obrazkami, a obrazki te stają się coraz bardziej ruchome, żywe, wreszcie „trójwymiarowe” i interaktywne, czyli zamieniają się w quasi-świat, w quasi-byt, czyli w rzeczywistość wirtualną. Można zaryzykować myśl, że im więcej ludzie będą przebywać w pasjonującej (i realistycznej) rzeczywistości wirtualnej, tym bardziej będzie się im rzeczywistość odrealniała; realny świat będzie się im wydawał jałowy, nudy, bezbarwny, pozbawiony fundamentu¹⁸. Rzeczywistość

¹⁷ H.S. Gadamer, *Rozum, słowo, dzieje*, Warszawa 2000, s. 139.

¹⁸ Już Schopenhauer dostrzegł – w formie namiastkowej – owo zagrożenie. „Jak delikatne tchnienie rosy na niebieskich kwiatach, tak przyroda rozciągnęła nad wszystkimi rzeczami pokost piękną. Malarze i poeci starają się usilnie go zdjąć, aby potem ukazać go dla naszej wygody i korzyści w spotęgowany sposób. Chłepczemy je potem łapczywie jeszcze przed naszym wejściem w prawdziwe życie. Kiedy jednak w końcu w nie wchodzimy, jest rzeczą naturalną, że teraz oglądamy rzeczy pozbawione owego pokostu piękna, który przyroda na nie nałożyła. Albowiem artyści całkowicie go zużyli, a myśmy rozkoszowali się nim z góry. Zgodnie z tym rzeczy ukazują się na teraz przeważnie bez radości i bez uroku, ba, często nas odstręczają”. A. Schopenhauer, *W poszukiwaniu mądrości życia, Parerga i Paralipomena*, t. II, Kęty 2004, s. 546.

wirtualna odrealnia – krótko mówiąc – „rzeczywistą rzeczywistość”. Skoro „znika rzecz”, czyli coraz więcej rzeczy w otoczeniu człowieka jest „na niby” („egzemplarze”, prefabrykaty bądź obrazy, symulacje), to coraz bardziej świat wydaje się „na niby”. Przechodzę w ten sposób do głównej tezy rozważań. Ujmijmy ją ponownie w formie skróconej, czyli w formie równania.



Główne zagrożenie upatruję więc w narastającej „solipsystyczności” cywilizacji zachodniej. W rozprzestrzenianiu się i nasilaniu się takiego oto nastawienia: „nie ma ani świata, ani Boga, jestem tylko ja i gram różne gry i śnię różne sny” (świat jako gra, świat jako sen). Człowiek zaczyna jawić się jako krótko istniejąca – jakby z mgły utkana – postać w „świecie-grze”; zjawia przebywająca na wakacjach; bez transcendentnego zadania, esencji, powołania. Jaki jest skutek takiego nastawienia? Narasta lawinowo egotyzm i egoizm. Wirtualność zastępuje *virtus*. Cóż to znaczy? Owa solipsystyczność jest wzmacniana, powtarzam, rozprzestrzenianiem się kultury obrazkowej oraz rzeczywistości wirtualnej. Wielki triumf odniósł ten rodzaj sztuki, który Platon chciał wyrzucić z państwa. Jesteśmy otoczeni quasi-rzeczywistością, kopiami rzeczywistości¹⁹. Patrząc z Platońskiego punktu widzenia jesteśmy otoczeni kopiami kopii. Dzieci, jadące na szkolną wycieczkę, nie wyglądają już z zaciekawieniem – jak niegdyś – za szybę sunącego wehikułu, podziwiając „piękny świat” (który, w tradycyjnej edukacji, wskazywał na jeszcze piękniejszy nadświat)²⁰. Dzieci patrzą na monitory swoich „maszynek do grania”, gdzie odgrywa się niezwykle wciągająca akcja, zwykle krwawa. A kiedy maszynki – z braku zasilania – gasną, dzieci ze znużeniem zerkają za szybę, bo tam nudna, szara rzeczywistość. Rzeczywistość wydaje się zatem nudna, szara i jałowa, a na fundament takiej jałowości bardziej nadaje się chaos i nicność niż boski nadświat. Wobec nudnej i jałowej rzeczywistości nie mamy żadnych zobowiązań; pozostaje „ja” i mój świat wirtualny, który – jako bardziej atrakcyjny – zaczyna jawić się jako jedynie realny. Jesteśmy otuleni wygodnym kokonem

¹⁹ Kojarzy mi się to z terminem „symulakr”, wymyślonym przez Jeana Baudrillarda. Uważał on – o ile się nie mylę (pomijam bowiem „ezoteryczne” fragmenty jego tekstów) – że wraz z rozwojem sfery znaków w ludzkim otoczeniu (a szczególnie znaków bez desygnatów, różnych pegazów, jednorożców, Marsjan) zaczyna zacierać się granica między światem rzeczywistym a zasymulowanym, przedstawionym. Ludzie nie tylko zapominają o tej granicy, ale też zaczynają się przywiązywać do znaków a nie do rzeczy (realnych obiektów), a nawet – co gorsza – do znaków bez rzeczy (do owych przeogromnie rozmnożonych „nazw pustych”).

²⁰ Przypomnijmy wierszyk Marii Konopnickiej: „Jadą, jadą dzieci drogą, dziewczynka i brat / i nie mogą się nadziwić, jaki piękny świat...”, który z kolei był natchnieniem dla Miłosza przy pisaniu podczas okupacji „Ieczniczego” cyklu *Świat, poema naiwne*, gdzie próbował odtworzyć dziecięcy zachwyt bytem.

techniki i stał – między innymi – owo złudzenie realności. Przebudzenie może być bolesne (jak cywilizacyjne zaśnięcie nad kierownicą). Albowiem, powtórzmy, wirtualność wypiera *virtus*. Mamy więc świat Zachodu z zanikającą cnotą, czyli z coraz mniejszym poczuciem odpowiedzialności, coraz słabszym myśleniem o dobru ogólnym, coraz mniejszą ochotą do dotrzymywania zobowiązań. Narasta za to egotyczna i egoistyczna kapryśność i roszczeniowość. Uderza to w fundamenty społeczeństwa obywatelskiego, kruszy więzi społeczne. Socjaldemokraci – tacy jak Tony Judt – lekarstwo dostrzegają we wzroście etatyzmu (państwo jako przestrzeń zaangażowań pozaosobistych). Konserwatyści – tacy jak Ryszard Legutko – lekarstwo upatrują w powrocie metafizyki, dogmatów, hierarchii, „myśli twardej”, krótko mówiąc, tradycyjnej wiary chrześcijańskiej, która przez wieki sprzyjała wzrostowi cnoty, poczucia odpowiedzialności za świat i ludzi. Pewną syntezą, próbą myślenia zarazem wspólnotowego (socjalizującego) i konserwatywnego – odwołującego się do pojęcia cnoty i obowiązków wobec wspólnoty, a nie tylko (prawie) nieskrępowanej ekspresji wolności jednostki – wydaje się być amerykański komunitarianizm. Opuszczamy w ten sposób obszar kultury masowej i wkraczamy w myśl filozoficzną.

*

Ową groźną tendencję w kulturze masowej, którą określiłem jako solipsyzację, wzmacnia, a co najmniej z nią „współgra”, pewna – ulokowana w kulturze wysokiej i zarazem niezmiernie wpływowa – filozofia, mianowicie postmodernizm. Mimo wielkiej różnorodności wewnątrz tego nurtu oraz często niejasnych wypowiedzi jego zwolenników można chyba wskazać na jednoczącą (wspólną wszystkim postmodernistom) wizję świata. Jaka to wizja? Otóż świat jest postrzegany jako nieistotna efemeryda; nieistotna, czyli pozbawiona istoty, fundamentu, podstawy²¹. „Bezpodstawność” i „przygodność” są tutaj terminami-kluczami. Również człowiek – zarówno jako gatunek, jak i jednostka – jest przygodny. Co więcej, człowiek nie jest samosterowny, ani w sferze prak-

²¹ Można chyba zaryzykować wizję genezy takiego świata-efemerydy; świat mianowicie jawi się jako przypadkowa fluktuacja nicości lub chaosu. Jeśli zatem jest jakiś fundament, jakaś pierwocina, jest nim albo niedająca się wyrazić nicość, albo niedający się wyrazić chaos. Również człowiek, od strony genezy, jest przypadkowym wytworem ewolucji, która jest przypadkową prawidłowością w przypadkowym świecie. Jak to zwięźle ujął w tytule swojej książki wybitny mikrobiolog Władysław Kunicki-Goldfinger: „Znikąd – donikąd”. Czyli znikąd przychodzimy i zmierzamy donikąd; z nicości do nicości. Na tym tle warto rozpatrywać światopogląd Miłosza, który w kilku miejscach wspomina, że jego intencją fundamentalną (metafilozofią) jest opór przeciwko nicości. „Jestem – powiada – za bytem, przeciw nicości”. Ową nicość dostrzegał i w kulturze masowej („wielkie, rozlewające się nic”), i w filozofii postmodernistycznej zorientowanej nicośćo-centrycznie (nie należy tego jednak mylić z bliską mu teologią apofatyczną).

tycznej, ani w sferze poznawczej; tożsamość, jaźń, świadomość jest wtórna wobec żywiołu podświadomego, wobec instynktów, genów, fal oddziaływań społecznych, itp. Żadna zatem metafizyka doszukująca się fundamentu, ładu i sensu w świecie nie jest prawomocna. Głosi się zatem koniec „wielkich narracji”, ale też „koniec człowieka”. Nie ma zatem prawdy, są tylko różne „mity”, „baśnie”, „dyskursy”, które krążą w ramach coraz bardziej różnorodnego i „kalejdoskopowego” rynku idei; mamy przeto, tylko i wyłącznie, teksty rodzące teksty. Ludzie zaś, czyli niby-podmioty – pisarze, dziennikarze, filozofowie, teologowie – są tylko mediumicznymi pośrednikami (zwyczajny człowiek jest tylko futerałem na geny, a pisarz jest również futerałem na „memy”). Nie istnieje też żadne „trafne, słuszne, wierne” odczytanie tekstu; każda interpretacja jest równie dobra, prawomocna (tak zwana „dekonstrukcja” Derridy)²². Można to zatem ułożyć w pewien ciąg: nic nie jest prawdziwe, nic nie jest też prawdziwie ważne, nic zatem nie zasługuje na powagę i poświęcenie (brak świętości); wszystko więc zasługuje na ironię.

Wszystko zasługuje na ironię, z jednym wszakże wyjątkiem; pryncypialnie i poważnie należy zwalczać nietolerancję, czyli zwolenników poglądu, że istnieje prawda i obudowana wokół niej hierarchia (bo są mądrzejsi, bliżsi prawdy, i głupszy, dalsi od prawdy); taka wiara w prawdę prowadzi do konfliktów, nienawiści, a nawet wojen, czyli „prawda zabija”. Skoro zatem prawdy nie ma, to nie istnieje centrum obudowane wokół prawdy; są same peryferie lub – co na jedno wychodzi – same centra. Jedną z konsekwencji tego myślenia jest pryncypialne odrzucenie europocentryzmu, czyli odrzucenie prozachodniego patriotyzmu cywilizacyjnego. Miłość do własnej cywilizacji, do tego najszerzej pojętego etnosu, okazuje się „grzechem szczególnie ciężkim”. Mamy być zatem ironiczni i kochający ludzkość, nietraktujący niczego poważnie, poza poważnym zwalczaniem zwolenników poglądu, że życie ma w sobie powagę, że człowiek jest na ziemi po coś i że nasza kultura niesie w sobie prawdziwie ważne treści związane w owym powołaniem.

Skoro ludzkość jest przygodna, skoro żadna esencja nie poprzedza egzystencji, skoro przed ludzkością nie ma żadnego zadania, skoro więc ludzkość jest po nic, to co robić? Żyć możliwie wygodnie i bezkonfliktowo: „bawić się”. Współgra to z w kulturze masowej z konsumeryzmem, zaś w kulturze wysokiej z liberalizmem i utylitarnym pragmatyzmem: „maksimum wygody dla maksimum ludzi”; „maksimum indywidualnych (dionizyjskich) ekspresji przy minimum kolizji, konfliktów”. W tej nowej postmodernistycznej erze (tak daleko bowiem sięgają ambicje postmodernistów) ma nastąpić zerwanie nie tylko z racjonalistycznym dziedzictwem oświecenia (z tyranią „logocentryzmu”), ale szerzej, z całym poszukującym istoty i fundamentu bytu, poważnym (apolińskim) dziedzictwem sokratejsko-platońsko-arystotelesowsko-chrześcijańskim²³. W tym nowym świecie ma zatem

²² Nie może zresztą być inaczej, skoro „prawdy nie ma”.

²³ Wydaje się zatem, że postmoderniści głosząc swoją „nową Ewę”, negują – oceniając jako ślepa uliczkę – rozwój historii europejskiej od V wieku przed naszą erą. Stawiają zaś na chóry

zniknąć filozofia (metafizyka) i religia; ich miejsce ma zająć rozbawiająca sztuka i demokratyczna polityka (posługująca się retoryką i erystyką, służąca „wygadaniu się” i „dogadaniu”, bo wszak nie dążeniu do prawdy). Ziemia zaś, niegdyś „padół łez”, ma zamienić się, dzięki technice, w wygodne i bezpieczne globalne wesołe miasteczko. Jest to wizja tyleż pociągająca, co niebezpieczna. To, co dla Huxleya i Witkacego było antyutopią – świat ludzki pozbawiony religii, filozofii, sztuki (wyższej), ludzie żyjący w dostatku, szczęściu i zarazem płytko i głupio, niczym pasące się krowy – wydaje się być utopią postmodernistów (najwyraźniej chyba sformułowaną przez Rorty’ego). Dlaczego jest to wizja niebezpieczna? Zwróćmy uwagę na jedną tylko sprawę. Owo wesołe globalne miasteczko mogłoby sprawnie funkcjonować (ludzkość zaś, na wiecznym rauszu, odrzucając stare religijne i metafizyczne pytania i troski, nieźle się bawić), ale tylko do czasu... do czasu jakiejś poważnej awarii, jakiegoś kryzysu wewnętrznego albo zewnętrznego, do czasu jakiegoś „tąpnięcia”, zderzenia z jakąś „sytuacją graniczną” (w wymiarze indywidualnym może to być choroba i śmierć; w wymiarze zbiorowym zaś – jako że kokon techniki może nas chronić, ale nigdy chyba nie będzie absolutnie szczelny – jakaś wielka klęska naturalna). W świecie tradycyjnym religia i filozofia były w takiej sytuacji buforem, zderzakiem. Ludzie mogli odwołać się do „pocieszenia religijnego” bądź – trzeba przyznać, zwykle mniej skutecznego – „pocieszenia filozoficznego”. Bez tych zderzaków cywilizacja na zakręcie, cywilizacja w kryzysie, może okazać się bezradna. Pomijam – jako że wymagałoby to dłuższego uzasadnienia – argument, że owa „zabawowa wizja ludzkości” pozbawionej egzystencjalnych (metafizycznych i religijnych) oraz bytowych trosk pobudowana jest na fałszywej wizji świata oraz na fałszywej – radykalnie upraszczającej człowieka – antropologii.

Podsumowując, chciałbym podkreślić, że postmodernizm jest „wysokim zwieńczeniem” – związanym z nowożytnym „odczarowaniem świata” przez naukę – masowej tendencji autodestrukcyjnej w kulturze Zachodu, którą określiłem jako „ochlokrację w kulturze”, prowadzącą, poprzez rozwój technik przetwarzania informacji i technik multimedialnych, do solipsyzacji. Postmodernizm można więc traktować jako filozoficzną nadbudowę (filozoficzne uzasadnienie) solipsyzacji.

[znaków 38 558]

Предметом статьи являются аутодеструктивные тенденции в современной европейской культуре. Выражением констатации этих тенденций являются среди прочих тезис Ф. Фукуямы о конце философии, культурный катастрофизм А. Бобковского, В. Гомбровича и Ч. Милоша. В сфере высокой культуры эти тенденции усиливаются постмодернизмом. Их результа-

bachiczne i na lekceważonych przez wieki sofistów. Interesujące byłoby porównanie postmodernistycznej „nowej Ery” z New Age’owską „Ery Wodnika”. Łączy niewątpliwie te dwie Ery irracjonalizm (odrzućcie „dyktatu rozumu”, oświecenia) oraz odrzucenie chrześcijaństwa.

том является понижение уровня политического класса, угождение заурядным вкусам и доминирование массовой культуры. Эту культуру автор называет «охлократией». Эти тенденции приводят к потере таких добродетелей, как солидарность, ответственность и общественное доверие. Это означает дезинтеграцию общества.

ключевые слова: охлократия, конец философии, катастрофизм, массовая культура, солипсизация культуры

The subject of the article are self-destructive tendencies in the contemporary European culture. An indication of the observation of these tendencies are among others: thesis F. Fukuyama about the end of philosophy, cultural catastrophism of A. Bobkowski, W. Gombrowicz and Cz. Miłosz. In the sphere of the highbrow culture these tendencies are reinforced by postmodernism. Their result is a reduction the level of the political class, pandering to average tastes and the dominance of the mass culture. The author called this culture as a “ochlocracy”. These tendencies are leading to the disappearance of virtue of the solidarity and the responsibility as well as the public trust. It indicates the disintegration of the society.

keywords: ochlocracy, end of philosophy, catastrophism, mass culture, solipsisation of culture