

# Rewolucja życia codziennego

Raoul Vaneigem



1967

# Spis treści

<b>Przedmowa</b>	<b>4</b>
<b>Część pierwsza: Perspektywa władzy</b>	<b>6</b>
I. Nieznaczące zaznaczone	7
<b>Nieemożność uczestniczenia albo władza jako suma przymusów</b>	<b>12</b>
II. Upokorzenie	12
III. Odosobnienie	19
IV. Cierpienie	23
V. Schyłek i upadek pracy	29
VI. Rozprężenie i trzecia siła	33
<b>Komunikacja niemożliwa albo władza jako powszechne zapośredniczenie</b>	<b>38</b>
VII. Era szczęścia	38
VIII. Wymiana i dar	44
IX. Technika i jej zapośredniczone zastosowanie	49
X. Królestwo ilości	53
XI. Zapśredniczona abstrakcja i abstrakcyjne zapośredniczenie	58
<b>Samorealizacja niemożliwa albo władza jako uwodzenie</b>	<b>67</b>
XII. Poświęcenie	67
XVIII. Oddzielenie	74
XIV. Organizacja pozorów	78
XV. Role	83
XVI. Fascynacja czasem	98
<b>Przetrwanie i jego pozorna kontestacja</b>	<b>102</b>
XVII. Choroba na przetrwanie	102
XVIII. Pozorny sprzeciw	105
<b>Część druga: Odwrócenie perspektywy</b>	<b>120</b>
XIX. Odwrócenie perspektywy	121
XX. Kreatywność, spontaniczność i poezja	124

XXI. Panowie bez niewolników . . . . .	133
XXII. Czasoprzestrzeń przeżycia i poprawianie przeszłości . . . . .	145
XXIII. Unitarna triada: samorealizacja – komunikacja – partycypacja . . . . .	156
XXIV. Międzyświat i nowa niewinność . . . . .	180
XXV. Ciąg dalszy do: „Drwicie sobie z nas? Już niedługo!” . . . . .	182
Toast na cześć rewolucyjnych robotników . . . . .	185

**Posłowie tłumacza**

**188**

# Przedmowa

Czytelnikom, którzy nie zamierzają podejmować moich poszukiwań, nie będę objaśniać tego, co w tej książce najbardziej żywe, co wyrasta z osobistych doświadczeń. Spodziewam się, że książka ta zatraci się i odnajdzie w powszechnym przewrocie świadomości, który sprawi — jestem o tym przekonany — że obecne warunki życia będą kiedyś jedynie wspomnieniem.

Świat trzeba stworzyć od nowa: specjaliści od jego konserwacji nie zdołają nam w tym przeszkodzić. Jeśli mnie nie rozumieją, tym lepiej; wolę, żeby nie zrozumieli mnie ci, których ja nie zamierzam rozumieć.

Pozostałych czytelników proszę o wyrozumiałość, proszę z pokorą, która nie powinna ujść ich uwadze. Życzyłbym sobie, żeby ta książka była przystępna dla umysłów najmniej przesiąkniętych żargonem idei. Mam nadzieję, że pod tym względem tylko częściowo poniosłem klęskę. Pewnego dnia z tego bezładu wyłonią się sformułowania zdolne wystrzelić prosto w naszych wrogów. Póki co, niech zdania, które przykują uwagę, wywierają wpływ. Ścieżki prostoty są najbardziej zawile; uznałem, że, zwłaszcza tutaj, lepiej nie pozbawiać banałów korzeni, które pozwolą przesadzić je do innej gleby i uprawiać dla naszego pożytku.

Nigdy nie twierdziłem, że mam do powiedzenia coś odkrywczego, że zamierzam wylansować jakąś nowinkę na rynku kultury. Jedna drobna korekta tego, co najistotniejsze, ma o wiele większe znaczenie niż setki niewiele wnoszących innowacji. Nowy jest tutaj jedynie nurt unoszący to, co od dawna oczywiste.

Wszystko zostało powiedziane, odkąd ludzie nauczyli się czytać Lautreamonta, chociaż niewiele, jak dotąd, potrafiło tę umiejętność wykorzystać. Ponieważ nasza wiedza jest, w gruncie rzeczy, banalna, wzbogacić może tylko te umysły, które banalne nie są.

Współczesny świat musi się nauczyć tego, co już wie; stać się tym, czym już jest — pokonując, w sferze praktyki, potężną koalicję przeszkód. Jedynym sposobem na uniknięcie banału jest manipulowanie nim, opanowanie go i zanurzenie w naszych marzeniach, poddanie go swobodnej grze subiektywności. Wiem, że w tej książce dałem nieskrępowany wyraz swojej subiektywnej woli; jeśli ktoś chciałby mi z tego powodu czynić wyrzuty, niech najpierw rozważy, w jakim stopniu obiektywne warunki, dyktowane każdego dnia, przyczyniają się do rozwoju subiektywności. Wszystko zaczyna się od subiektywności, ale nic się na niej nie kończy. Zwłaszcza dzisiaj.

Walka między subiektywnością a tym wszystkim, co ją niszczy, rozszerza obecnie teren starej walki klasowej. Ożywia ją i zaostrza. Opowiedzenie się po stronie życia jest stanowiskiem politycznym. Nie chcemy świata, w którym pewność, że nie umrzemy z głodu, okupiona jest ryzykiem śmierci z nudów.

Człowiek przetrwania to istota rozproszona, poddana działaniu mechanizmów hierarchicznej władzy, złapana w sieć współzależności, w chaos represyjnych technik, czekających tylko na to, aż uporządkują je zaprogramowani eksperci cierpliwie programujący naszą przyszłość.

Człowiek przetrwania to także człowiek unitarny, człowiek całkowitego sprzeciwu. W każdej chwili naszego życia, na każdym poziomie rzeczywistości, jesteśmy pogrążeni w konflikcie pomiędzy uciskiem a wolnością, lecz konflikt ten jest osobiście zawikłany, gdyż postrzega się go równocześnie z dwóch przeciwstawnych perspektyw: perspektywy władzy i perspektywy jej przewycięzania. A zatem, chociaż książka ta składa się z dwóch części poświęconych analizie pierwszej i drugiej z wymienionych perspektyw, tak naprawdę części te należałoby czytać nie tyle kolejno — zgodnie z wymogami tradycyjnej lektury — ile synchronicznie; krytyka wyznacza bowiem podstawy pozytywnego projektu, a projekt pozytywny potwierdza krytykę. Idealny porządek książki to brak porządku, pozwalający czytelnikowi na odkrycie porządku własnego.

Książka ta ma oczywiście liczne braki; odzwierciedlają one w pewnym stopniu braki cechujące czytelnika jako czytelnika, a tym bardziej jako człowieka. Jeżeli czytelnik przy jej lekturze odczuje nudę podobną tej, której doświadczyłem w trakcie pisania, będzie to kolejnym potwierdzeniem nędzy naszego życia. Co do reszty, powaga czasów musi usprawiedliwiać poważny ton, w jakim utrzymane są moje wypowiedzi. Lekkość istnieje zawsze albo przed słowami, albo poza nimi. Nigdy o tym nie zapominać — oto prawdziwa ironia.

Ta książka wpisuje się w pewien wywrotowy nurt, który nie powiedział jeszcze ostatniego słowa. Jest tylko jednym z wielu przyczynków do odbudowy międzynarodowego ruchu rewolucyjnego. Jej znaczenie nie powinno ująć niczyjej uwadze; w każdym razie czas pokaże, że nikt nie umknie jej konkluzjom.

## **Część pierwsza: Perspektywa władzy**

## I. Nieznaczące zaznaczone

*Życie codzienne staje się coraz bardziej trywialne, a zarazem coraz mocniej przyciąga uwagę (1). Złudzenia, zarówno religijne, jak i zeświecczone (2), zbiorowe oraz indywidualne, nie mogą już dłużej przesłaniać nędzy naszej codziennej egzystencji (3). Projekt wzbogacenia życia zakłada konieczność analizy nowych form nędzy, a także udoskonalenia starej broni sprzeciwu (4).*

### 1

Historia naszych czasów przywodzi na myśl bohaterów filmów animowanych, którzy, po szalonym pościgu, wybiegają nad przepaść, nie dostrzegając jej: dzięki sile wyobraźni, po stanie te utrzymują się zawieszono w próżni, lecz kiedy tylko spojrzą w dół i uświadomią sobie swoje dramatyczne położenie — natychmiast spadają.

Myśli współczesnej, niczym bohaterów filmów Stephena Bosustowa, nie podtrzymuje już siła własnych złudzeń. To, co dawniej wynosiło ją w przestworza, ciągnie ją dzisiaj na samo dno przepaści. Z niecierpliwością rzuca się na spotkanie tego, co ją roztrzaska: codziennie przeżywanej rzeczywistości.

\* \* \*

Czy ta budząca się klarowność jest w swej istocie czymś nowym? Nie sądzę. Wymóg większej jasności wyrasta nieodmiennie z życia codziennego, z powszechnie odczuwanej potrzeby dotrzymania kroku historii. W dwudziestu czterech godzinach ludzkiego życia jest więcej prawdy niż we wszystkich filozofiach razem wziętych. Nawet filozof nie może lekceważyć tego faktu mimo całej pogardy, jaką dla siebie żywi, pogardy, której nauczyła go pocieszycielka filozofia. Chcąc wznieść się jak najwyżej, żeby z tej wyróżnionej pozycji przekazać światu swoje przesłanie, filozof wspina się na własne barki i staje na głowie; trudno się dziwić, że postrzega świat do góry nogami, świat odwrócony, wszystkie istoty i rzeczy są jednak tak poprzekręcane, aby filozofowi wydawało się, iż stoi zwyczajnie, na nogach. W ten sposób pogrąża się w obłądnie, a gdy próbuje się temu przeciwstawić, jego obłąd staje się jeszcze dotkliwszy.

Szesnasto- i siedemnastowieczni moralisci zasypywali świat niezliczoną liczbą komunałów; próbując zaś przyozdobić swoje frazesy, wznosili istny pałac ze stiuku i spekulacji. To idealne gmaszysko było schronieniem i więzieniem dla autentycznych przeżyć. Stąd brała się wiara i szczerość, które ożywiały podniosły ton oraz fikcja „człowieka uniwersalnego”, choć podsycalo je także bezustanne tchnienie trwogi. Głębia analiz miała pomóc myślicielowi umknąć postępującej sklerozie egzystencji; ale im bardziej się wyobcowywał, pogrążał w abstrakcjach, wyrażał za pośrednictwem wyobrażeń panujących w jego czasach (feudalny miraż, w którym jednoczą się Bóg, monarcha i świat), z tym większą mocą jego przenikliwość kazała mu szukać ukrytego oblicza życia, „odkrywać” codzienność.

Filozofia oświeceniowa przyspiesza schodzenie do konkretności, w miarę jak konkretność, jeśli można tak powiedzieć, zdobywa władzę z każdym tryumfem rewolucyjnej burżuazji. Z

ruin Nieba człowiek runął w ruiny własnej rzeczywistości. Co się właściwie stało? Przedstawię to w następujący sposób: dziesięć tysięcy osób jest przeświadczonych, że wdziało kuglarza, który uniósł linę w powietrze, nie dotykając jej, podczas gdy taka sama liczba aparatów fotograficznych dowodzi niezbicie, że lina nie wzniosła się nawet o milimetr. Naukowa obiektywność ujawnia mistyfikację. Wspaniale, lecz cóż ofiarowuje w zamian? Zwiniętą w kłębek linę, w której, mimo najlepszych chęci, nie potrafię odkryć nic godnego uwagi. Nie interesuje mnie wybór pomiędzy wątpliwą przyjemnością bycia oszukiwanym a nudną kontemplacją rzeczywistości mnie nie dotyczącej. Rzeczywistość, na którą nie mam wpływu — czyż to nie stare kłamstwo w nowym przebraniu, najwyższe stadium mistyfikacji?

Analitycy wyszli już na ulice. Przenikliwość nie jest ich jedyną bronią. Ani fałszywa rzeczywistość bogów, ani fałszywa rzeczywistość technokratów nie zdoła zniewolić ich myśli.

## 2

Wierzenia religijne ukrywały człowieka przed nim samym: Bastylia owych wierzeń otaczała go murem piramidalnego świata, z Bogiem na wierzchołku, a królem tuż pod nim. Niestety, 14 lipca na ruinach jednolitej władzy nie znalazło się tyle wolności, żeby zapobiec przekształceniu ruin w kolejne więzienie. Zza postrzępionej woalki przesądów nie wyłoniła się naga prawda, o czym marzył Jean Meslier, lecz trujący lep ideologii. Więźniowie fragmentarycznej władzy, pragnący wyzwolić się spod jarzma tyranii, musieli zadowolić się cieniem wolności.

Sieć dawnych idei krępuje wszystkie dzisiejsze myśli i czyny. Powolnie opadające po eksplozji pyły starego mim tworzą osadzający się wszędzie kurz świętości — otepiający umysł i dławiący wolę życia. Ograniczenia stały się mniej tajemne, bardziej pospolite, słabsze, ale liczniejsze. Kapłańska magia nie zapewnia już posłuszeństwa. Zadanie to spełniają teraz niezliczone drobne środki hipnotyzujące: media, kultura, urbanizm, reklamy, mechanizmy warunkowania, gotowe służyć każdemu z istniejących lub, przyszłych porządków. Przypominamy Guliwera, spętanego na wyspie liliputów: pragniemy się wyswobodzić z więzów, rozglądamy się bacznie w koło; najdrobniejsze szczegóły, rzeźba terenu, najmniejszy ruch — wszystko staje się dla nas wskazówką, od której może zależeć wybawienie. Nadzieja wyzwolenia wyrasta z tego, co bliskie, swojskie. Czy kiedykolwiek było inaczej? Sztuka, etyka, filozofia tylko to potwierdzają: pod skorupą słów i pojęć znajdujemy zawsze żywą rzeczywistość nieprzystosowania do świata; przyczajoną, gotową do skoku. Ponieważ ani bogowie, ani słowa nie mogą już dłużej ukrywać jej wdzięków, ta stara znajoma włóczy się naga po dworcach kolejowych i opustoszałych placach: zaczepia cię, kiedy odsuwasz się od siebie, chwyta cię za ramię, patrzy ci prosto w oczy — tak rozpoczyna się dialog. Musisz zginąć wraz z nią albo ją uratować, ratując siebie.



Ścieżki kolektywizmu i indywidualizmu usłane są milionami trupów. Dwie pozornie przeciwstawne ideologie uciskają osamotnionego człowieka w ten sam bandycki sposób. Ręka, która zadusiła Lautreamonta powróciła, jak wiemy, żeby udusić Siergiusza Jesienina. Pierwszy z nich umarł w mieszkaniu wynajmowanym od kamienicznika Jules'a François Dupuis, drugi powiesił się w znacjonalizowanym hotelu. Prawo głoszące, iż „nie ma takiej broni twojej jednostkowej woli, która, znalazłszy się w rękach innych ludzi, nie obróciła by się natychmiast przeciw tobie”, znajduje powszechne potwierdzenie. Ktokolwiek mówi lub pisze, że praktyczny rozum powinien zostać ufundowany na prawach jednostki i tylko jednostki, przeczy samemu sobie, jeśli nie namawia równocześnie swoich słuchaczy lub czytelników, by sami dowiedli słuszności tego postulatu. A ów dowód trzeba przeżyć, trzeba go doświadczyć, pojąć od wewnątrz. Dlatego też poniższe zapiski należy sprawdzić i skorygować w bezpośrednim doświadczeniu każdej jednostki. Nic nie jest tak doskonałe, żeby nie potrzebowało ulepszeń; nic nie jest tak wartościowe, żeby nie musiało być stale wzbogacane.

\* \* \*

Podobnie jak w życiu prywatnym odróżnia się to, co jakiś człowiek mniema i mówi o sobie, od tego, czym jest i co robi w rzeczywistości, tak samo wszyscy nauczyliśmy się odróżniać frazeologię i mesjanistyczne roszczenia partii politycznych od ich kształtu organizacyjnego i ich rzeczywistych interesów; to, jak same siebie postrzegają, od tego, czym faktycznie są. Żywione przez jednostkę złudzenia na temat siebie oraz innych nie różnią się zasadniczo od złudzeń, jakie klasy społeczne lub partie polityczne rozsiewają wokół i pielęgnują na własny użytek. Co więcej, złudzenia te pochodzą z jednego źródła: idei panujących, które są zawsze ideami klasy panującej, nawet jeśli przybierają niekiedy przeciwstawne formy.

Świat „-izmów”, niezależnie od tego, czy dotyczy całej ludzkości, czy też poszczególnych jednostek, jest jedynie światem pozbawionym realności, zbrojnym w okrutnie realną siłę uwodzenia właściwą kłamstwu. Zmiazdzenie Komuny Paryskiej, spartakusowców i Kronsztadu (1921) wykazało dobitnie, do jakich krwawych zbrodni prowadzą trzy ideologie wolności — liberalizm, socjalizm i bolszewizm. Zanim jednak wszyscy to zrozumieli, musiały powstać wynaturzone, hybrydowe formy owych ideologii, które dostarczyły kolejnych jaskrawych dowodów na poparcie wspomnianej tezy, dowodów zmieniających owe pierwsze zbrodnie w coś niemalże powszedniego: obozy koncentracyjne, Algieria pod rządami Laco-ste'a, Budapeszt. Wielkie kolektywne złudzenia, które wykrwawiły się, przelewając ludzką krew, ustępują pola tysiącom cząstkowych ideologii, sprzedawanych społeczeństwu konsumpcyjnemu niczym przenośne maszyny do prania mózgu. Czy trzeba będzie kolejnych oceanów krwi, aby pokazać, iż sto tysięcy ukłuć szpilką zabija równie skutecznie, co parę ciosów maczugą?

\* \* \*

Czegóż miałbym szukać w grupie bojowników oczekujących ode mnie, że zostawię w szatni nie tyle kilka idei – gdyż to właśnie owe idee skłoniłyby mnie do przyłączenia się do wspomnianej grupy – ile raczej marzenia i pragnienia, z którymi nigdy się nie rozstaję, wolę autentycznego, nieskrępowanego życia? Zastąpić jedne zniewolenia, znużenia, kłamstwa – innymi... Cóż by mi z tego przyszło? Gdy dostrzeżemy, że proponowana nam zmiana jest tylko złudzeniem, przestaniemy się godzić na jakąkolwiek zmianę złudzeń. A przecież taką właśnie zmianę proponuje się nam obecnie: ekonomia zagrzewa nas do tego, byśmy konsumowali coraz więcej, konsumowali bez wytchnienia – w ten sposób zmiana złudzeń dokonuje się w coraz szybszym tempie, rozwiewając stopniowo złudzenie zmiany. Pozostajemy osamotnieni, niezmienieni, zamrożeni w komorze próżniowej zbudowanej z gadżetów, volkswagenów i *pocket books*.

Ludzie pozbawieni wyobraźni zaczynają już odczuwać znużenie komfortem, kulturą, rozrywkami, tym wszystkim, co niszczy wyobraźnię, a jest dziś tak-powszechnie wychwalane. W rzeczywistości to nie komfort, kultura czy rozrywki są nudne, ale sposób korzystania z nich, niepozwalający nam czerpać żadnej przyjemności. Społeczeństwo dobrobytu opiera się na voyeuryzmie. Każdemu jego własny kalejdoskop; delikatny obrót dłoni i już zmienia się obrazek. Za każdym razem wygrana: dwie lodówki, citroen, telewizor, awans, czas do stracenia... Monotonia konsumowanych obrazów zaczyna w końcu dawać się we znaki, ujawnia monotonię gestów, które je wywołują; zdajemy sobie sprawę, że to tylko kciuk i palec wskazujący wprawiają kalejdoskop w ruch. Dostrzegamy, że na naszą wyobraźnię nie oddziaływał citroen, lecz ideologia, niemająca prawie żadnego związku z samochodem jako takim. Sącząc Johnny Walkera – whisky elity”, delectujemy się dziwnym koktajlem alkoholu i walki klasowej. Nic nie może nas już zaskoczyć – oto prawdziwy dramat! Monotonia ideologicznego spektaklu sprawia, iż uświadamiamy sobie, jak bierne jest nasze życie; że nie jest ono niczym więcej jak przetrwaniem. Poza skandalami z prefabrykatorów – perfumami „Skandal”, skandalami gospodarczymi i skandalami towarzyskimi – pojawia się prawdziwy, pozytywny skandal: skandaliczność egzystencji pozbawionej treści, pogrążonej w złudzeniach, tracącej stopniowo swój czar, stającej się coraz bardziej odrażającą. Działania współtworzące tę egzystencję tak długo były podporządkowane błyskotliwym, urojonym substytutom, że stały się błahe i nieistotne; wstępując w służbę wyniosłych spekulacji, godząc się pełnić funkcje, które określa się jako „trywialne” czy „banalne”, wyrzekły się swego bogactwa. Te działania czy gesty są już wolne, chociaż niepewne; mogą ponownie zbłądzić albo umrzeć pod naporem własnej słabości. Istnieją w każdym z nas: swojskie, smutne, dopiero co przywrócone bezpośrednio i zmiennej rzeczywistości, która jest ich „spontanycznym” środowiskiem. Spójrz na siebie: zagubionego, pogrążonego w nowej prozie życia, w której to, co bliskie, spotyka się z tym, co dalekie.

#### 4

Pojęcie walki klasowej, w swej konkretnej i taktycznej formie, było pierwszą całościową próbą ujęcia starć i sporów, w których uczestniczyły jednostki. Zrodziło się w wirze cier-

pienia powstałym w społeczeństwach uprzemysłowionych, kiedy stosunki międzyludzkie sprowadzono do zwykłych mechanizmów wyzysku. Wyłoniło się z woli przekształcenia świata i zmiany życia.

Taka broń wymagała stałego kalibrowania, precyzyjnego dopasowywania do rzeczywistości. A przecież I Międzynarodówka odwróciła się plecami do artystów, czyniąc z robotniczych rewindykacji jedyny fundament tego projektu, który, jak to doskonale pokazał Marks, tak naprawdę dotyczył wszystkich jednostek poszukujących — w buncie przeciw swojemu zniewoleniu — pełnego życia i człowieczeństwa. Lacenaire, Petrus Borel, Charles Lassailly, Buchner, Baudelaire, Holderlin — czyż nie doświadczali nędzy i nie sprzeciwiali się jej w sposób radykalny? W każdym razie ta pomyłka (niektórzy twierdzą, że można ją usprawiedliwić ówczesnie panującymi warunkami, ale rozstrzyganie tej kwestii wydaje mi się zajęciem jałowym) przybrała z czasem monstrualny wymiar; niespełna wiek później ekonomia konsumpcji wchłonęła ekonomię produkcji, a wyzysk siły roboczej stał się w sposób oczywisty tylko jednym z elementów eksploatacji codziennej kreatywności. Taką samą energię wydiera się robotnikom w czasie pracy i w czasie wolnym od pracy. Napędza ona turbiny władzy oliwione przez świętoszkowatych dysponentów starej teorii czysto formalnym sprzeciwem.

Wszyscy ci, którzy mówią o rewolucji i walce klasowej, nie odwołując się bezpośrednio do życia codziennego, nie dostrzegając tego, co jest wywrotowe w miłości i pozytywne w odrzucaniu przymusów, ci wszyscy mają w ustach trupa.

# Niemówność uczestniczenia albo władza jako suma przymusów

*Mechanizmy wycieńczenia i niszczenia: upokorzenie(II), odosobnienie (III), cierpienie (IV), praca (V), rozprężenie (VI)*

## II. Upokorzenie

*Ekonomia życia codziennego opiera się na agresji oraz wymianie upokorzeń. Kryje w sobie technikę wyniszczania; technice tej zagraża dziś dar destrukcji, o który, paradoksalnie, sama się dopominała (1). Dzisiaj im bardziej człowiek jest uprzedmiotowiony, tym bardziej staje się istota społeczna. Dekolonizacja jeszcze się nie rozpoczęła (3), ale już szykuje się do tego, by nadać nowe znaczenie starej zasadzie suwerenności (4).*

1

Jan Jakub Rousseau, mijając pewnego dnia ludną osadę, został obrzucony wyzwiskami przez kmiotka, którego drwiny rozbawiły tłum. Zmieszany, zбитy z tropu, niezdolny wymyślić odpowiedniej repliki, wziął nogi za pas, czmychając przed szyderczym śmiechem wieśniaków. Po pewnym czasie zdołał się uspokoić i zaczął obmyślać tysiące ciętych ripost, które z miejsca usadziłyby żartownisia. Znajdował się już jednak w odległości dwóch godzin drogi od wioski, gdzie wydarzył się wspomniany incydent.

Czyż większość trywialnych zdarzeń życia codziennego nie przypomina tej żalostnej przygody Jana Jakuba — w zlagodzonej, rozcieńczonej formie — przygody trwającej tyle, ile trwa jeden krok, jedno spojrzenie, jedna myśl; doświadczanej pod postacią ledwie rejestrowanych przez świadomość ulotnych niedogodności, krótkotrwałego bólu, pozostawiającego w umyśle tylko tępe rozdrażnienie niewiadomego pochodzenia? Niekończący się menuet upokarzania i reakcji. na nie narzuca stosunkom międzyludzkim obscenicznie rozkołysany, choć kulawy, rytm. W odpływie i przyptywie tłumów wsysanych przez przyjeżdżające i odjeżdżające pociągi, miażdżonych w ich wnętrzu, a potem wypluwanych na ulice, do biur i fabryk, nie ma nic prócz bojaźliwej samotności, brutalnych ataków, sztucznych uśmiechów i ciosów w plecy zadawanych bez wyraźnego powodu. W trakcie tych przymusowych spotkań degustowane wino zamienia się w ocet. Niewinność, łagodność tłumów — cóż za brednia! Popatrz, jak się jeżą, wystawieni na ataki z każdej strony,

niezdarni i skrepowani na wrogim terytorium, oddaleni, przeraźliwie oddaleni od siebie. Nie mając noży, uczą się walczyć łokciami i spojrzeniem.

Nie może być mowy o zawieszeniu broni, rozejmie między atakującymi i atakowanymi. Strumień ledwo postrzegalnych znaków osacza wędrowca, bynajmniej nie samotnego. Uwagi, gesty, spojrzenia mieszają się i zderzają, chybiają celu, rykoszetują jak zbłąkane kule, kule będące szczególnie śmiertelne choćby z tego powodu, że wywołują zabójczy stres. Spójrz na tę dłoń (piszę te słowa na tarasie kawiarni), dłoń podsuwającą napiwek oraz na palce kelnera, które podnoszą pieniądze, a teraz przyjrzyj się twarzom obu mężczyzn uczestniczących w tej scenie... Przybierają wyraz całkowitej obojętności, jak gdyby pragnęli ukryć ten haniebną czyn, do którego obaj dobrowolnie przyłożyli rękę)

Życie codzienne, jeśli rozpatrywać je w aspekcie przymusów, rządzi się prawami ekonomii – produkcja i konsumpcja agresji wzajemnie się równoważą. Stare marzenie teoretyków wolnego rynku może się w końcu ziścić w systemie demokratycznym, świeżo odrestaurowanym przez pozbawioną wyobraźni lewicę. Na pierwszy rzut oka furia, z jaką „postępowcy” atakują zburzony gmach liberalizmu – jak gdyby kapitaliści, utytułowani specjaliści od rozbiórki, nie rozpoczęli już **planowania** jego odbudowy i nie pokładali nadziei w zaletach nacjonalizacji – wydaje się dziwna. Nie ma w niej jednak nic dziwnego: skupianie uwagi na krytyce, którą fakty dawno już obaliły (ostatecznie, widzimy przecież, że rozwój kapitalizmu może zostać zwieńczony gospodarką planową, model sowiecki jest zaledwie jej prymitywną zapowiedzią), pozwala ukryć to, iż właśnie owa przestarzała, wyprzedawana po niskich cenach ekonomia, służy obecnie za wzór do odbudowy relacji międzyludzkich. Z jakąż niepokojącą wytrwałością państwa „socjalistyczne” starają się organizować życie zgodnie z burżuazyjnymi schematami! Powszechnie obowiązuje: „Prezentuj broń!” przed rodziną, małżeństwem, poświęceniem, pracą, nieautentycznością, podczas gdy uproszczony i zracjonalizowany mechanizm homeostatyczny sprowadza relacje międzyludzkie do „sprawiedliwej” wymiany szacunku i upokorzenia. Niedługo, w idealnej demokracji cybernetyków, każdy bez widocznego wysiłku zarobi godziwą dawkę afrontów, które będzie mógł swobodnie rozdzielać, zgodnie z najlepszymi zasadami sprawiedliwości; sprawiedliwość dystrybucyjna osiągnie wtedy swoje apogeum. Szczęśliwi starcy, którzy dożyją tych czasów!

Moim zdaniem – a ośmielam się sądzić, że kilka osób zgodzi się ze mną w tej kwestii – w stanie powszechnego niezadowolenia nie może być mowy o żadnej harmonii czy choćby równowadze. Planowanie jest tylko antytezą wolnego rynku. Jedynie wymiana oraz wzajemna ofiara, na której wymiana się opiera, mogą zostać podporządkowane planowaniu. Jeżeli już zdecydujemy się przyznać słowu „innovacja” jakieś znaczenie, to musimy je rozumieć jako przewyciężenie, nie zaś przeróbkę. Prawdziwie nowa rzeczywistość powinna się opierać na zasadzie **daru**. W historycznych doświadczeniach rad robotniczych (1917,1921,1934,1956), pomimo cechujących je błędów i ograniczeń, oraz we wzniosłym poszukiwaniu przyjaźni i miłości widzę jeden i ten sam ożywczy argument, chroniący przed pogrążeniem się w rozpacz. Można jednak odnieść wrażenie, iż wszystko, co istotniejsze, sprzyścięło się, by zataić pozytywny wymiar tych doświadczeń; wątpliwości co do ich rzeczywistego znaczenia, a nawet istnienia, są umiejętnie podsycane. Żaden historyk

nie podjął się dotychczas zbadania tego, jak żyli ludzie w czasie najgorętszych momentów rewolucyjnych — znamienne przeoczenie. Pragnienie zniesienia wolnego handlu ludzkim postępowaniem objawia się więc spontanicznie, ale jedynie za pośrednictwem negacji. Przyczyny cierpienia usuwa właśnie to, co wywołuje jeszcze większe i jeszcze bardziej powszechne cierpienie.

W sensie negatywnym bomby Ravachola albo, bliżej naszych czasów, epopeja Caraą-emady rozpraszają nieporozumienia narosłe wokół kwestii całościowego odrzucenia (manifestowanego z różnym natężeniem, lecz powszechnie) stosunków społecznych opartych na wymianie i kompromisie. Nie mam wątpliwości, ponieważ wielokrotnie doświadczałem, że każdemu, kto spędzi godzinę w klatce przymusów, bliska staje się postać Pierre'a François Lacenaire'a i pragnienie zbrodni. Nie zamierzam kreślić tu apologii terroryzmu; chodzi mi tylko o to, że powinniśmy w nim dostrzec czyn najbardziej żałosny, a równocześnie najbardziej szlachetny — czyn zdolny zakłócić samoregulujący się mechanizm zhierarchizowanej wspólnoty społecznej przez sam skandal jego podważenia. Wpisując się w logikę społeczeństwa, w którym życie stało się nieznośne, tak pojmowana zbrodnia jawi się jako negatywna forma daru. Jest w pewnym sensie brakiem intensywnie pożądanego obecności, wspomnianym przez Mallarmego, który, w czasie „procesu trzydziestu”, nieprzypadkowo nazwał oskarżonych anarchistów „aniołami czystości”.

Moja sympatia dla samotnego zabójcy kończy się tam, gdzie zaczyna się taktyka, aczkolwiek można powiedzieć, że taktyka potrzebuje zwiadowców kierujących się indywidualną rozpaczą. W każdym razie nowa rewolucyjna taktyka — oparta zarówno na historycznej tradycji, jak i na rozpowszechnionych, choć nadal niedocenionych doświadczeniach jednostkowej samorealizacji — nie będzie potrzebować naśladowców Ravachola czy Bonnota. Nie będzie ich potrzebować, ale skazałaby się skądinąd na teoretyczną hibernację, gdyby nie udało się jej **kolektywnie** oczarować jednostek, które, wskutek osamotnienia i nienawiści do kolektywnego kłamstwa, podjęły już racjonalną decyzję zabijania lub popełnienia samobójstwa. Ani mordercy, ani humaniści! Pierwsi akceptują śmierć, drudzy ją narzucają. Kiedy spotyka się dziesięciu ludzi zdecydowanych raczej na piorunującą gwałtowność niż na powolną agonię przetrwania, wówczas kończy się rozpacz, a zaczyna taktyka. Rozpacz to dziecięca choroba rewolucjonistów życia codziennego.

Obecnie, podobnie jak w młodości, odczuwam podziw dla bandytów, ludzi wyjętych spod prawa, choć podziw ten wyrasta już nie tyle z romantycznej nostalgii, ile z przekonania, że ujawniają oni alibi, pozwalające władzy zabezpieczyć się przed **bezpośrednią** krytyką. Hierarchiczna organizacja społeczna jest rodzajem gigantycznego **wymuszenia**; jego doskonałość — ujawniona właśnie przez anarchistyczny terroryzm — polega na tym, że sytuuje się ono w bezpiecznej odległości od przemocy, którą samo generuje, trwoniąc w niezliczonych, pozbawionych znaczenia walkach żywą energię jednostek („zhumanizowana” władza nie posługuje się już przestarzałymi metodami: wojną i ludobójstwem). Świadkowie oskarżenia nie mogą być posądzeni o anarchistyczne sympatie. Lekarz Hans Selye twierdzi, że „choć zanikają obecnie pewne czynniki chorobotwórcze (bakterie, niedożywienie), to jednak odnotowujemy stały wzrost liczby osób umierających wskutek wycieńczenia albo chorób wywołanych przez stres, to znaczy przez osłabienie ciała z powodu

konfliktów, szoku, napięć nerwowych, frustracji, i nieludzkiego rytmu życia... ”. Trzeba wreszcie przeprowadzić śledztwo nad **wymuszeniem**, prześladowającym każdego człowieka w jego najskrytszych myślach a nawet snach. Okazuje się, że właśnie najdrobniejsze szczegóły mają podstawowe znaczenie. Rozdrażnienie, zmęczenie, opryskliwość, upokorzenie... *Cui prodesti* Komu przynosi to korzyść? I komu przynoszą korzyść stereotypowe odpowiedzi, fałszywe mądrości rozpowszechniane przez „Wielkiego Brata – Zdrowy Rozsądek”, jako doskonale usprawiedliwienia bandytyzmu władzy? Czemuż miałbym się zadowolić wyjaśnieniami skazującymi mnie na sromotną porażkę, kiedy mogę wygrać każdą stawkę, nawet jeśli najlepsze karty są w rękach moich zaprzysięgłych wrogów?

## 2

Uścisk dłoni zawiązuje i rozwiązuje węzeł spotkania. Gest równocześnie intrygujący i pospolity, gest, który zgodnie z trafnym wyrażeniem wymienia się; w rzeczy samej, czy uścisk dłoni nie jest najprostszą formą umowy społecznej? Jakiż pakt usiłują przypieczętować dłonie ściskane na prawo i lewo, na chybił trafił, ze szczodrością, która zdaje się nieumiejętnie maskować wyraźny brak pewności? Czyżby miały wykazać, że panuje zgoda, że istnieje społeczna harmonia, a życie w społeczeństwie jest doskonałe? Potrzeba przekonania się o tym, uwierzenia w to dzięki przyzwyczajeniu, potwierdzenia ruchem dłoni, powinna jednak zasiać pewien niepokój.

Spojrzenie nie zna takich uprzejmości, lekceważy wymianę. Kiedy nasze oczy spotykają oczy drugiej osoby, stają się niespokojne, szkliste, jak gdyby dostrzegały w cudzych źrenicach własne bezduszne odbicie; zaledwie się musnęły, już się prześlizgują, próbują wyminać. Spojrzenia krzyżują się wówczas w wirtualnym punkcie zbieżnym, wyznaczając kąt rozwarty, który wyraża różnicę, boleśnie odczuwaną niezgodę. Niekiedy dochodzi do porozumienia, spojrzenia jednoczą się; przykładem mogą być wspaniałe, równoległe spojrzenia par królewskich w egipskich rzeźbach, zamglone, nasycone erotyzmem oczy kochanków, którzy — dosłownie — pożerają się wzrokiem. Najczęściej jednak spojrzenia zadają kłam sztucznemu porozumieniu pieczętowanemu uściskiem dłoni. Moda na uściski, rytuał energicznego potwierdzania zgody społecznej — wyrażenie *handshaking* doskonale ilustruje ich komercyjny charakter — czyż nie jest próbą oszukania naszych zmysłów, sposób na osłabienie wrażliwości wzroku, oswojenia go ze spektakularną pustką? Uprzedmiotowienie generowane przez społeczeństwo konsumpcyjne nadało nowe znaczenie zwrotowi „widzieć, jak się rzeczy mają”: widzimy przed sobą tylko rzeczy...

Organizacja społeczna usiłuje nakłonić nas, abyśmy byli równie nieczuli, a co za tym idzie bezwolni, jak kamienie. Burżuazji udało się sprawiedliwie rozdzielić frustrację; narzuciła ją szerokim rzeszom zgodnie z **racjonalnymi** normami, w imię określonych imperatywów (wymogów ekonomicznych, społecznych, politycznych, prawnych...). Przymus, rozbity w ten sposób na małe cząsteczki, rozproszył z kolei ludzką przebiegłość i energię wykorzystywane dawniej do obchodzenia lub niszczenia ograniczeń. Tryumf rewolucjonistów z 1793 roku polegał na tym, że obalili teologiczne uprawomocnienie władzy; proletaria-

riaccy rewolucjoniści zawdzięczali swą wielkość — wielkość, której nieprzyjacielska burżuazja nigdy nie zgodziłaby się im przyznać — ternu, czego bronili; siłę czerpali wyłącznie z samych siebie.

Cała ta etyka oparta na wartości rynkowej, użyteczności, godności pracy, tłumieniu pragnień, przetrwaniu oraz na ich przeciwieństwach — subiektywnej wartości, bezinteresowności, pasożytnictwie, instynktownej braternalności i śmierci — jest ohydną kadzią, w której ludzkie zdolności warzą się od ponad dwóch wieków. Z tych składników, oczywiście odrobinię uszlachetnionych, cybernetycy zamierzają przyrządzić człowieka przyszłości. Czy jesteśmy naprawdę przekonani, że nie osiągnęliśmy już stanu doskonale przystosowanych istot, poruszających się równie niepewnie i nieświadomie jak owady? Od jakiegoś czasu prowadzoną są doświadczenia nad reklamą podprogową (wmontowywanie w sekwencje filmowe pojedynczych klatek, pokazywanych przez 1/24 sekundy, postrzeganych przez siatkówkę oka, ale nierejestrowanych przez świadomość). Pierwsze slogany rozpowszechniane tą metodą pozwalają przewidzieć dalszy rozwój eksperymentu: „Nie jeźdź za szybko!”, „Idź do kościoła!”. Cóż jednak znaczy tego rodzaju drobne udoskonalenie w porównaniu z ogromną maszyną warunkowania, której każdy trybik — urbanizm, reklama, ideologia, kultura — można ulepszyć na sto równie pomysłowych sposobów? W tym miejscu trzeba jednak stwierdzić raz jeszcze, że wiedza o przyszłym losie, który zostanie zgótowany ludziom, jeśli się temu nie przeciwstawią, jest mniej istotna od naszego aktualnego doświadczenia i poczucia degradacji. *Nowy wspaniały świat* Aldousa Huxley’a, *Rok 1984* George’a Orwella i *Le Cinquaine Coup de trompette* Yves’a Touraine’a przenoszą dreszcz przerażenia w przyszłość; żeby odczuć ów dreszcz, wystarczy jednak zwykłe spojrzenie na naszą teraźniejszość. Co więcej, to również w teraźniejszości dojrzuje świadomość i woła sprzeciwu. Trudno żebym odczuwał strach przed przyszłością; nie pozwala mi na to straszliwy koszmar mojego aktualnego zniewolenia.

\*\*\*

Świadomość, że upokorzenie to nic innego jak poczucie urzeczowienia, rodzi bojową przenikliwość i krytykę istniejącej organizacji życia, czemu towarzyszy natychmiastowa próba urzeczywistnienia projektu odmiennej egzystencji. Budować można jedynie na gruncie indywidualnej rozpacz i jej przezwyciężenia; wysiłki podejmowane, aby zamaskować tę rozpacz, ukryć ją pod jakimś przebraniem, są tego wystarczająco wymownym dowodem.

Czym jest iluzja, która zwodzi spojrzenie, przesłania rozpad wartości, ruinę świata, nieautentyczność, brak pełni? Czy jest to może wiara w naszą szczęśliwość? Nie sądzę. Podobna wiara nie przetrwałaby gruntownej analizy, nie wytrzymałaby naporu trwogi. Uważam raczej, że owa iluzja opiera się na wierze w szczęście innych, na tym niewyczerpanym źródle zazdrości i zawiści, które obdarza nas negatywnym substytutem poczucia istnienia. Zazdroścę, więc jestem. Kiedy pojmuję siebie za pośrednictwem innych, wówczas pojmuję się innym niż jestem. A innym jest zawsze przedmiot. W ten sposób miarą życia staje się skala doznanych upokorzeń. Im łatwiej godzisz się na upokorzenia, tym bardziej „żyjesz”; żyjesz uporządkowanym życiem przedmiotu. Oto chytrych urzeczowienia, chytrych sprawająca, że przełykamy je bez szemrania jak arszenik dodany do konfitur.



Łagodność metod ucisku tłumaczy w pewnym stopniu tę szczególną perwersję, która, za każdym razem, kiedy moje zwierzchnictwo nad życiem codziennym ukazuje się w pełni swojej nędzy, nie pozwala mi krzyknąć jak w bajce Andersena: „Król jest nagi!”. Oczywiście policyjna brutalność nadal .się panoszy; kto śmiałby temu przeczyć? Lewicowe piękno duchy słusznie piętnują jej najjaskrawsze przejawy. Me co z tego wynika? Czy wzywają masy do broni? Czy namawiają do uzasadnionego odwetu, polowania na gliny, takiego jak to, które ozdobiło budapeszteńskie drzewa kwiatem AVO? Skądże, organizują pokojowe manifestacje, a ich służby porządkowe traktują jak prowokatora każdego, kto ośmieli się wyjść z równiutkiego szeregu. Oto nowa policja. Czeka na przejęcie służby. Psychologowie społeczni obejdą się bez pałek i skrytobójstwa, będą rządzić w rękawiczkach. Zamiast brutalnej przemocy liczne sprawiedliwie rozdzielone ukłucia szpilką. Ci sami ludzie, którym wzniosłe uczucia każą potępiać brutalne ciosy pałką, zachęcają nas do pogodzenia się z wymierzanymi nam na każdym kroku policzkami.

Humanizm „wysubtelnia” machinę opisaną przez Franza Kafkę w Kolonii karnej. Mniej zgrzytów, mniej krzyków! Widok krwi budzi trwogę? Drobnostka, nowi ludzie będą bezkrytycy. Ziemia obiecana przetrwania — oto królestwo łagodnej śmierci, o które

walczą humaniści. Nigdy więcej Guernik, Oświęcimów, Hiroszim, koniec z Setifami. Bravo! A co z niemożnością życia, duszącą miernością, brakiem namiętności? A co z zawistną złością, która zamienia żal, że nie jesteśmy sobą, w fałszywe przekonanie o szczęściu innych? Co z faktem, iż czujemy się zawsze nieswojo we własnej skórze? Niech nikt nie mówi, że są to kwestie mało znaczące, sprawy drugorzędne. Nie istnieją dokuczliwości błahе, niedogodności bagatelne. Najmniejsze zadrażnienie może spowodować gangrenę. Wstrząsające światem kryzysy nie różnią się w sposób istotny od tych konfliktów, w których moje działania oraz myśli ścierają się z unieruchamiającymi i zwodzającymi je wrogimi siłami (dlaczego to, co ma znaczenie w moim życiu indywidualnym miałoby być nieważne z perspektywy historii, skoro historia obchodzi mnie tylko o tyle, o ile znaleźć można taki punkt, w którym zbiega się ona z moją jednostkową egzystencją?). Prędzej czy później bezustanne rozczłonkowanie i mnożenie dokuczliwych szykan doprowadzi do rozbicia jądra nie-ludzkiej rzeczywistości, a to z kolei wyzwoli potężną energię atomową, której istnienia — za zasłoną niebywalej bierności i posępnej rezygnacji — nikt już nawet nie podejrzewał. To, co przynosi dobro powszechne, jest zawsze przerażające.)

### 3

W latach 1945–1960 kolonializm stał się dla lewicy mężem opatrnościowym i ojcem. Dzięki niemu miała nowego wroga, wroga na miarę faszyzmu, co pozwoliło jej uniknąć przykrej konieczności samookreślenia (przykrej, jeśli uwzględnić, czym była ówczesna lewica) i umożliwiło jej określenie się w relacji do czegoś zewnętrznego, na zasadzie negacji. Sprawilo również, że lewica zaakceptowała swoje urzeczowienie, swoje miejsce w porządku, w którym rzeczy są zarazem wszystkim i niczym.

Nikt nie ośmielił się obwieścić, że epoka kolonializmu dobiegła końca — i nie ośmielił się z obawy, iż znów poczujemy jej zgniły zapach, niczym wyziewy z nieszczelnej instalacji gazowej. Faktem jest, że od kiedy upadek władzy kolonialnej ujawnił kolonialny ucisk sprawowany nad ludźmi przez każdą władzę, problemy rasy i koloru skóry stały się równie istotne, co mistrzostwa w rozwiązywaniu krzyżówek. Czemu miały służyć bohaterkie szarże lewicowych błaznów, dosiadających koników antyrasizmu i anty-antysemityzmu? W ostatecznym rachunku zagłuszaniu jęków gnębionych Murzynów i Żydów, jęków wydawanych przez tych, którzy nie są ani Murzynami, ani Żydami — a więc wydawanych w pierwszej kolejności przez samych Żydów i Murzynów! Oczywiście nie zamieszam kwestionować wielkodusznego umiłowania wolności, które jeszcze nie tak dawno inspirowało postawy antyrasistowskie. Tracę jednak zainteresowanie przeszłością, z chwilą gdy nie mogę już na nią wpływać. Mówię tutaj i teraz; nikt mnie nie skłoni — ani w imię Alabamy czy RPA, ani w imię spektakularnego wyzysku — do zapomnienia o tym, że epicentrum wszystkich konfliktów znajduje się we mnie i w każdej jednostce poniżanej przez społeczeństwo, które jest tak dalece taktowne, iż polityką nazywa to, w czym codzienne fakty każą dostrzec działania policji.

Nie zamierzam rezygnować z przemocy.

Jeśli chodzi o stosunki międzyludzkie, to nie istnieje coś takiego jak stan mniej lub bardziej znośny, afronty mniej lub bardziej dopuszczalne; kategorie ilościowe są w tym wypadku nieadekwatne. Czy pogardliwe określenia, takie jak „czarnuch” czy „mieszaniec”, mogą ranić dotkliwiej niż przywołanie do porządku? Kto broniłby równie niedorzecznej tezy? Pilnowany, besztany, pouczany przez gliniarza, szefa, urzędnika... Któż nie czuje się w takich momentach „żółtkiem, bambusem i żydkiem”?

Żywym obrazem władzy byli dawni koloniści, prorokujący, że ci, którzy odważyliby się uznać ich obecność za niepożądaną popadną w zezwierzęcenie i nędzę. Najważniejsze jest prawo i porządek, jak woła strażnik do więźnia. Wrogowie wczorajszego kolonializmu próbują humanizować dzisiejszy, powszechny kolonializm władzy. Stają się jego najwierniejszymi psami łańcuchowymi: warcząc na resztki dawnej nieludzkości i łaszcząc się do nieludzkości obecnej. Aimé Césaire, zanim zaczął się ubiegać o urząd prezydenta Martyniki, sformułował słynną uwagę: „Burżuazja okazała się niezdolna do rozwiązania najważniejszych problemów, które wywołała swoim istnieniem: problemu kolonialnego i problemu proletariatu”. Zapomniał dodać: „Ponieważ tak naprawdę jest to jeden i ten sam problem, a ci, którzy próbują rozdzielić te dwie kwestie, dowodzą, że nie pojmują go w najmniejszym stopniu”.

#### 4

W *Histoire de France* Gouya czytam: „wszelka obraza majestatu równała się natychmiastowemu wyrokowi śmierci”; amerykańska Konstytucja głosi, że „Lud jest suwerenny”; w *Père Peinard* Pougeta znajduję następujące zdanie: „Królowie tuczyli się swoją suwerennością, a

my zdychamy od naszej”, a w *Secret du peuple* Corbona: „Lud jest to dziś rzesza osób, którym odmawia się wszelkiego szacunku”. Oto, w zarysie, niedole zasady suwerenności.

W monarchii suweren narzucał poddanym swoją arbitralną wolę. Fundamentalną nie-ludzkość tej dominacji maskowały jednak idylliczne więzy, które miały jeszcze w sobie coś ludzkiego. Szacunek dla monarchy jest odrażający, zgoda, lecz nie tyle sam w sobie, ile raczej z tego względu, że opiera się na prawie do upokarzania, wymuszania posłuszeństwa. Królewskie trony zbutwiały od pogardy. Co w takim razie powiedzieć o monarchii obywatelskiej? Mam na myśli prawa suwerenności, pomnożone przez burżuazyjną próżność i zawiść, rozdzielane między jednostki niczym dywidendy? Co powiedzieć o zasadzie monarchicznej, która została demokratycznie rozproszona?

Francja liczy dziś dwadzieścia cztery miliony „minikrółów”; najwięksi z nich — przywódcy — czerpią wielkość wyłącznie z ogromu swojej śmieszności. Pragnienie szacunku dziś jest już tak wątpliwe, że można je zaspokoić upokorzeniem. Zasada monarchiczna, zdemokratyzowana w funkcjach społecznych, unosi się na powierzchni jak śnięta ryba — brzuchem do góry. Dostrzegamy już tylko jej najbardziej odrażające przejawy. Cechująca ją wola absolutnej i niezbywalnej **wielkości** — zanikła. Ponieważ nie potrafimy oprzeć naszego życia na zasadzie, suwerenności próbujemy oprzeć naszą suwerenność na życiu innych ludzi. Niewolnicze obyczaje.

### III. Odosobnienie

*Para no sentirine solo Por los siglos de los siglos.*

*Łączy nas tylko złudzenie bycia razem. Jedynie powszechne pragnienie zniszczenia izolacji może przeciwstawić się iluzji oficjalnych środków zaradczych (1). Neutralne stosunki międzyludzkie to ziemia niczyja odosobnienia. Izolując, współczesna organizacja społeczeństwa wydaje na siebie wyrok śmierci (2).*

#### 1

Żyli jak w klatce, z której nie potrafili się wydostać, chociaż drzwiczki były otwarte na oścież. Nic poza tą klatką nie miało dla nich znaczenia, ponieważ w ich przeświadczeniu poza nią niczego nie było. Tkwili w owej klatce, nie znając nic prócz niej, nie pragnąc niczego z tych rzeczy, które mogłyby się znajdować poza nią. Ucieczka w kierunku tego, co pozbawione realności oraz znaczenia, zdawała się im niedorzeczna i niemożliwa. Absolutnie niemożliwa. Rodzili się, żyli i umierali w klatce, kurczowo trzymając się dostępnego im doświadczenia; nieokiełznany instynkt kazał im przypisywać znaczenie bezpośrednio otaczającej ich rzeczywistości. Nie da się przecież oddychać czy choćby cierpieć, jeśli nie dostrzeżę się ani sensu, ani znaczenia rzeczywistości. Zdawać się mogło, że między tymi ludźmi a ich milczącymi zmarłymi nawiązało się porozumienie, każące uwiecznić istniejący stan rzeczy; to, co początkowo było tylko zwyczajem, stało się drugą naturą, instynk-

tem, mogącym uchodzić za niezmienny i odwieczny. Życie było tym, co ma znaczenie, rzeczywistość zaś była częścią owego instynktu, nadającego życiu odrobinę sensu. Instynkt nie pozwalał myśleć o tym, co istnieje poza dostępną rzeczywistością, ponieważ poza tą rzeczywistością nic nie istniało. Nic, co mogłoby mieć jakiegokolwiek znaczenie. Drzwiczki pozostawały otwarte, a klatka stawała się z każdym dniem boleśniejsza w swojej rzeczywistości, której z tysiąca powodów i na tysiąc sposobów owi ludzie przypisywali znaczenie.

Nigdy nie wyszliśmy poza niewolnictwo.

W środkach transportu miejskiego, które stawiają ludzi naprzeciw siebie ze statystyczną bezstronnością, na twarzach pasażerów pojawia się bezbronny grymas rozczarowania, dumy i pogardy; podobny do grymasu agonii wykrzywiającego bezzębne usta. Atmosfera fałszywej komunikacji powoduje, że każdy człowiek staje się strażnikiem swoich spotkań. Instynkt ucieczki i agresji podąża śladami rycerzy pracy najemnej, którzy w swych żałosnych wędrówkach muszą obecnie polegać na metrze i kolejkach podmiejskich. Jeśli ludzie zamieniają się w skorpiony, kąsające siebie i innych, czyż nie dzieje się to dlatego, że w gruncie rzeczy nic się nie wydarzyło, że ludzkie istoty z pustymi oczodołami i sflaczałymi mózgami stały się „w tajemniczy sposób” zaledwie cieniami ludzi, ich duchami, a może nawet ludźmi tylko z nazwy?

Jedyne co nas łączy — to złudzenie bycia razem. Co prawda, nawet w złudzeniach można się doszukać potencjalnych załączków autentycznego życia zbiorowego — wszak owe złudzenia opierają się na solidnych podstawach — jednak prawdziwa wspólnota pozostaje wciąż projektem nieureczywistnionym. Siła kłamstwa pozwala czasem wymazać z ludzkich umysłów gorzką prawdę o izolacji człowieka. Na zatłoczonej ulicy możemy na chwilę zapomnieć o wciąż obecnym cierpieniu i oddzieleniu. Jako że tym, co pozwala nam zapomnieć, jest tylko siła kłamstwa, cierpienie i oddzielenie stają się jeszcze dotkliwsze; a w końcu i same kłamstwo roztrzaskuje się o taki kamień węgielny. żadne złudzenie nie ukoi już naszej rozpacz.

Moje złe samopoczucie narasta, w miarę jak gęstnieje otaczający mnie tłum. Kompromisy, które pod presją okoliczności zawarłem z głupotą, spieszą mi na spotkanie, napływają w moim kierunku halucynacyjnymi falami głów pozbawionych twarzy. Słynny obraz Edvarda Muncha Krzyk ukazuje sytuację, której doświadczam dziesięć razy dziennie. Jednostka wleczona przez tłum, duni dostrzegany tylko przez nią, raptem zaczyna krzyczeć, próbując zerwać zniewalający ją urok, powrócić do własnej skóry. Nieme potakiwania, sztuczne uśmiechy, martwe słowa, apatia i upokorzenie rozsypane na jej drodze, nagle do niej docierają, wyrywając z marzeń, pozbawiając pragnień, wysadzając w powietrze złudzenie „bycia razem”. Ludzie mijają się, nie spotykając; izolacja kumuluje się, ale nigdy nie jest sumowana; kiedy ludzie gromadzą się w tłum — porywa ich pustka. Tłum wyrywa mnie z mojego ciała i świadomości, a tysiące drobnych wyrzeczeń zasiedlają moją pustą obecność.

Reklamowe neony wyświetlają twierdzenie Plotyna: „Wszystkie byty są razem, chociaż każdy pozostaje oddzielony od innych”. A przecież wystarczy tylko wyciągnąć rękę, żeby się dotknąć, podnieść wzrok, żeby się spotkać — jak za dotknięciem czarodziejskiej różdżki wszystko staje się nagle bliskie i dalekie.

\* \* \*

Alkohol, podobnie jak tłum, narkotyki czy miłość, może zamroczyć najjaśniejszy umysł. Zamienia betonowy mur izolacji w papierową ściankę, którą aktorzy mogą w każdej chwili rozedrzyć, choćby dla kaprysu. Mówię „aktorzy”, ponieważ alkohol przekształca całą rzeczywistość w intymną teatralną scenerię. Iluzja ta jest dobroczynna, a więc w dwójnasób śmiertelna.

W mrocznej knajpie, w której wszyscy są śmiertelnie znudzeni, miody, pijany człowiek tłucze swój kieliszek, podnosi butelkę i rozbija ją o ścianę. Nikogo to nie wzrusza; rozczarowany, nie stawia oporu, kiedy wyrzucają go na ulicę. A przecież jego gest potencjalnie istniał we wszystkich umysłach. Chociaż każda osoba znajdująca się wówczas w tej knajpie mogłaby zrobić dokładnie to samo, on jeden skonkretyzował swoją myśl, przekraczając pierwszy z radioaktywnych pasów odosobnienia: izolację wewnętrzną, introwertyczny rozdziew między swoim „ja” a światem zewnętrznym. Nikt nie odpowiedział na gest, jemu wydający się dostatecznie jasny i wymowny. Pozostał samotny jak chuligan, który spalił kościół lub zabił policjanta — pogodzony ze sobą, ale dopóty skazany na wygnanie, dopóki ludzie pozostają wygnani z własnej egzystencji. Nie udało mu się umknąć magnetycznemu przyciąganiu pola izolacji; utkwiał zawieszony w stanie nieważkości. A jednak mimo obojętności, której doświadczył, nauczył się odróżniać poszczególne nivanse swojego krzyku; jeżeli nawet owo odkrycie jest dla niego męczarnią, rozumie, że musi ponowić próbę, ale tym razem w innym rejestrze, głośniejsz; z większą **koherencją**.

Zanim nastąpi chwila, w której wszystkie odizolowane jednostki zrozumieją, że jakkolwiek gest wyzwolenia, choćby czy niezdarny, mesie ze sobą: zawsze autentyczną komunikację, adekwatne i osobiste przesłanie, ludzi łączyć będzie jedynie wspólnota rozpacz. Represje, które powalają anarchistycznych buntowników, spadają na każdego z nas. Krew wszystkich ludzi płynie wraz z krwią wszystkich zamordowanych Durrutich. Wszędzie tam, gdzie wolność cofa się o cal, ciężar porządku **rzeczy** rośnie stokrotnie. Człowiek wyłączony z autentycznego uczestnictwa, błąka się między kruchym złudzeniem „bycia razem” a jego zaprzeczeniem: brutalnym i całkowitym odrzuceniem życia społecznego. Przeskakuje od jednego do drugiego, jak wahadło poruszające wskazówki na tarczy śmierci.

\* \* \*

Miłość z kolei zapładnia złudzenie jedności. Bajka kończy się najczęściej poronieniem i jałową trywialnością. Jej pogodne pieśni kaleczy ponury dysonans: strach, że niezależnie od tego, czy jest nas dwoje, czy dziesięcioro, i tak nie uporamy się z samotnością. To nie ogrom naszych niezaspokojonych pragnień doprowadza nas do rozpacz, lecz chwila, w której nasza nowo narodzona namiętność odkrywa w sobie pustkę. Nienasycone pragnienie intymnego poznania tak wielu uroczych dziewcząt rodzi się z bólu i lęku przed miłością: tak bardzo lękamy się, iż nigdy nie uwolnimy się od spotkań z **przedmiotami**. Poranek, kiedy to rozluźniają się uściski, przypomina świt zwiastujący śmierć rewolucjonistów bez rewolucji. Samotność we dwoje nie może pokonać powszechnej izolacji. Przyjemność zostaje

przedwcześnie przerwana, kochankowie zaczynają się wstydzic swojej nagości, dostrzegają swoją śmieszność i bezsilność. Nie może być szczęśliwej miłości w nieszczęśliwym świecie.

Roztrzaskuje się łódka miłosna o byt.

Czy jesteś gotowy zniszczyć rafy starego świata, zanim rozbiją się na nich twoje pragnienia? Kochankowie powinni kochać swą przyjemność z większą konsekwencją i poezją. Istnieje opowieść o tym, jak pewien książę zdobył miasto i ofiarował ją swojej faworycie w zamian za uśmiech. Niektórzy z nas zakochali się w rozkoszy bezgranicznej miłości na tyle namiętnie, aby ofiarować jej wspańnięte łożo rewolucji.

## 2

Przystosowanie do świata jest grą według zasady: orzeł — ty wygrasz; reszka — ja przegrywam; decydujemy *a priori*, że to, co negatywne, jest pozytywne, oraz że niemożliwość życia stanowi tego życia warunek wstępny. Alienacja nigdy nie zapuszcza korzeni głębiej niż wtedy, gdy podaje się za niezbywalne prawo. Świadomość osamotnienia, jeśli prowadzi do afirmacji, nie jest niczym innym jak świadomością prywatną, częścią indywidualizmu, którą porządni obywatele targają ze sobą wszędzie niczym największy skarb, skarb pozbawiony wprawdzie obiektywnej wartości, ale szczególnie drogi ich sercu. Ten rodzaj przyjemności zmieszanej z lękiem, chroni nas zarówno przed osiedleniem się na stałe we wspólnocie Złudzeń, jak i przed uwięzieniem w lochach izolacji.

Ziemia niczyja neutralnych, obojętnych i bezosobowych relacji międzyludzkich rozciąga się między błogą akceptacją fałszywych wspólnot a totalnym odrzuceniem społeczeństwa. To moralność sklepikarzy: „Musimy sobie pomagać”; „Wszędzie można znaleźć uczciwych ludzi”; „Da się porządnie żyć, wystarczy dokonywać właściwych wyborów” — uprzejmość, czyli pseudokomunikacja jako sztuka dla sztuki.

Ponieważ stosunki międzyludzkie są tym, czym uczyniła je hierarchia społeczna, trzeba przyznać, że obojętność jest najmniej męczącą formą pogardy: pozwala nam przechodzić przez młyn codziennych kontaktów bez zbędnego ocierania się o innych. Nie przeszkadza to zresztą marzyć o wyższych formach uprzejmości, takich jak kurtuazja Lacenaire’a, który w przeddzień swojej egzekucji polecił przyjacielowi: „Przed wszystkim, proszę cię, przekaż wyrazy wdzięczności panu Scribe’owi. Powiedz mu, że pewnego dnia, cierpiąc głód, zjawiłem się w jego domu, ażeby wydusić z niego trochę pieniędzy. Uczynił zadość mojej prośbie z ujmującą grzecznością. Jestem pewien, że pamięta to zdarzenie. Powiedz mu, że postąpił roztropnie, w kieszeni miałem bowiem gotowe do użycia narzędzie, które pozbawiłoby Francję jednego z jej dramaturgów”.

Jałowość neutralnych stosunków międzyludzkich stanowi jednak tylko rozejm w wiecznej walce z izolacją, krótkotrwały okres przejściowy prowadzący do komunikacji albo, o wiele zresztą częściej, do wspólnotowej iluzji. Tym właśnie tłumaczę swoją niechęć do prób nawiązania kontaktu za pomocą tak miłych wybiegów jak choćby wypytywanie niezna-

mego o drogę czy godzinę. Grzeczność bezosobowych kontaktów jest zbudowana na piasku, a pusty czas nigdy nie przynosi pożytku.

Niemożność życia gwarantuje się dziś tak cynicznie, iż dobrze odmierzona mieszanka przyjemności i lęku w bezosobowych relacjach uczestniczy w procesie niszczenia ludzi. Koniec końców wydaje się, że lepiej już teraz opowiedzieć się za radykalnym i taktycznie opracowanym sprzeciwem, niż pukać grzecznie do wszystkich drzwi, za którymi jeden sposób przetrwania jest zastępowany innym.

„Martwiłbym się, gdybym umarł tak młodo” — napisał Jacques Vaché dwa lata przed popełnieniem samobójstwa. Jeżeli rozpacz przetrwania nie połączy się z nowym sposobem pojmowania rzeczywistości, żeby dokonać w najbliższym czasie przewrotu, odizolowanej jednostce pozostaną tylko dwa wyjścia: wychodek partii politycznych i patafizyczno-religijnych sekt albo natychmiastowa śmierć — *avec Umour* (jakby powiedział Vaché). Pewien szesnastoletni morderca oznajmił ostatnio: „Zabiłem z nudów”. Każdy, kto czuł narastające pragnienie samounicestwienia, wie, z jak nonszalanckim znużeniem mógłby zabić organizatorów swojej nudy. Pewnego dnia. Kiedy będzie w odpowiednim nastroju.

Ostatecznie, jeśli komuś nie odpowiada ani przemoc osób nieprzystosowanych, ani przystosowanie się do świata przemocy, to jaka droga mu pozostaje? Jeżeli nie wzniesie ‘swojego pragnienia jedności ze światem i samym sobą do poziomu spójnej teorii i krytyki, dojmująca cisza przestrzeni społecznych uwięzi go w pałacu solipsystycznego szaleństwa.

Ci, którzy skazani zostali na „chorobę umysłową”, wydają z głębi swoich więzień zduszono, bezsilne okrzyki buntu. Jakiż Fourier został celowo umęczony w pacjencie opisanym przez psychiatrę Volnata: „Zaczął tracić zdolność rozróżnienia między sobą a światem zewnętrznym. Wszystko, co działo się w świecie, działo się w jego ciele. Nie mógł postawić butelki na środkowej półce kredensu, ponieważ bał się, że półki zaczną się zsuwać i zmiażdżą butelkę. Czuł, że ściskają mu głowę, jak gdyby to jego głowa była wciśnięta między półki. Nie mógł zamknąć walizki, ponieważ upchnięcie ubrań zmiażdżyłoby coś w jego głowie. Kiedy spacerował ulicami, zamknąwszy uprzednio wszystkie drzwi i okna w swoim mieszkaniu, czuł się źle, jakby jego mózg napełniony był sprężonym powietrzem; wracał pośpiesznie do domu, żeby otworzyć drzwi albo okno. «Żeby być spokojnym — mówił muszę mieć otwartą przestrzeń, wolne pole... Tak, potrzebuję **wolnej przestrzeni**. Toczę walkę ze wszystkimi otaczającymi mnie **rzeczami**»”. Konsul zatrzymał się, obrócił... *No se puede vivir sin amar*, głosiły słowa wypisane na ścianie domu (Malcolm Lowry, *Pod wulkanem*).

## IV. Cierpienie

*Cierpienie, które wywołuje naturalna alienacja ustąpiło przed cierpieniem związanym z alienacją społeczną, podczas gdy środki zaradcze stały się usprawiedliwieniami (1). Tam, gdzie usprawiedliwienia nie wystarczają, pojawiają się egzorcyzmy (2). A jednak żadne sztuczki nie mogą już dłużej ukrywać tego, że społeczeństwo, opierające się na dystrybucji ograniczeń, gjołteruje cierpienie (3). Świadomość sprowadzona do świadomości ograniczeń jest poczekalnią śmierci. Z rozpaczy świadomości rodzą się mordercy Ładu; ze świadomości rozpaczy — mordercy Nieładu (4).*

Symfonia wypowiedzianych i wykrzykiwanych słów ożywia ulice. Ponad dudniącym *basso continuo* suną poważne i lekkie tematy, chrapliwe i śpiewne glosy, nostalgiczne odpryski niedopowiedzianych zdań. Dźwiękowa architektura wypełnia kontury ulic i budynków, wzmacniając albo tłumiąc pnyciągający lub odpychający ton. dzielnic. Ale w całym mieście pobrzmiewają te same podstawowe akordy: ich złowieszczy rezonans wdarł się tak głęboko w nasze uszy, że nie budzi już zdziwienia. „Takie jest życie”, „Człowiek zawsze będzie tylko człowiekiem”, „Jest, jak jest”, „Trzeba się z tym pogodzić”, „Życie nie zawsze bywa wesołe”... Ten lament, wyczuwalny w najróżniejszych rozmowach, zniekształcił naszą wrażliwość w takim stopniu, że może uchodzić za najbardziej powszechny wyraz ludzkiego usposobienia. Gdy cichnie, rozpacz zdaje się zanikać. Od dwustu lat w muzyce europejskiej brakuje radości, ale nikt się tym nie przejmie — co jest już wystarczająco wymowne. Konsumuj, konsumuj: bierzemy popiół za ogień.

Jak to się stało, że cierpienie oraz jego rytualne egzorcyzmowanie odgrywają tak ważną rolę w naszym życiu? Początki tego procesu sięgają niewątpliwie trudnej walki o przetrwanie narzuconej człowiekowi przez naturę pełną okrutnych, wrogich i tajemniczych sił. W obliczu niebezpieczeństwa słabość człowieka odkryła w zrzeszeniu społecznym nie tylko sposób obrony, ale także współpracy z przyrodą, możliwość paktowania z nią, a nawet jej przekształcania. Walka z naturalną alienacją — śmiercią, chorobami, cierpieniem — doprowadziła do uspołecznienia alienacji. A tym samym, choć może się to wydawać paradoksalne, śmierć, choroby i cierpienie — również zostały uspołecznione. Ludzie wyzwolili się od głodu, niewygód i surowości klimatu, ale wpadli w inną pułapkę. Zostali bowiem zniewoleni przez bogów, pozostałych ludzi oraz język. Zniewolenie to miało w sobie zresztą coś ze zwycięstwa: życie w strachu przed bogiem, odwiedzającym się ludziom, czyniąc ich niezwykłymi, nie było pozbawione pewnej wielkości. To pomieszanie różnorodnych elementów — tego, co ludzkie i tego, co nieludzkie — wydaje się dobrze tłumaczyć dwuznaczność cierpienia, które pojawia się w historii jako wstydliva choroba, a jednocześnie jako zbawienne zło, rzecz w pewnym sensie pożyteczna. Nie wolno jednak zapominać o religijnej narośli, przede wszystkim chrześcijańskiej mitologii, która cały swój wysiłek obraca na doskonalenie patologicznego, zwyrodniałego nakazu: uchronić się przed kalectwem, kalecząc się dobrowolnie!

„Przyjście na świat Chrystusa nie uwolniło nas od cierpienia, tylko od cierpienia bezcelowego”, słusznie zauważa jezuita, ojciec Karob, Władza nie szukała nigdy sposobów likwidacji samej siebie, statgaj się jedynie ograniczyć, żeby nie „uciskać bez potrzeby”. Mistrzowskim sztychem chrześcijaństwa było wyswatanie człowieka z cierpieniem czy to na gruncie bożej łaski, czy też prawa naturalnego. Chorobliwa terapia. Od księcia do menedżera, od księdza do eksperta, od spowiednika do psychologa społecznego, zasada pożytecznego cierpienia i dobrowolnego poświęcenia zawsze stanowiła najsolidniejszy fundament hierarchicznej władzy. Akceptacja cierpienia, niezależnie od tego, na co się powołuje — lepszy świat, życie pozagróbowe, budowę komunizmu czy walkę z komunizmem — jest zawsze i z gruntu chrześcijańska. Klerykalne robactwo ustępuje dziś miejsca misjonarzom



Chrystusa przemalowanego na czerwono. Zza wszystkich oficjalnych deklaracji wyziera odrażający wizerunek Ukrzyżowanego, do wszystkich towarzyszy apeluje się, by ozdobili skroń idiotyczną aureolą działacza-męczennika. A z przelanej krwi masarze słusznej sprawy wyrabiają farsz przyszłości: mniej mięsa armatniego, więcej mięsa doktrynalnego!

\* \* \*

Mogło się wydawać, że ideologia burżuazyjna zamierzała wykorzenić cierpienie z taką samą stanowczością, z jaką zwalczała zniechęconą religię. Rozmiłowana w postępie, komforcie, zysku, dobrobycie i rozumie miała wystarczającą broń — jeśli nie broń rzeczywistą, to w każdym razie broń iluzji — żeby przekonać każdego o swojej niewzruszonej woli naukowego rozprawienia się zarówno z cierpieniami, jak i z religijnymi wierzeniami. Jak wiemy, udało jej się odkryć tylko nowe środki znieczulające i nowe przesady.

Kiedy pozbyto się Boga, cierpienie stało się czymś „naturalnym”, ‘częścią „ludzkiej natury”, można je było zwalczać, ale tylko za pomocą innych cierpień: stąd biorą się męczennicy nauki, ofiary postępu, stracone pokolenia. Tym samym pojęcie cierpienia naturalnego ujawniło swoje społeczne korzenie. Kiedy usunięto również „ludzką naturę”, cierpienie zostało uspołecznione, okazało się nieodłączne od życia wspólnotowego. Rewolucje udowodniły, rzecz jasna, iż zło społeczne nie jest wcale jakąś metafizyczną zasadą, że może istnieć takie zrzeszenie ludzkie, w którym człowiek nie byłby skazany na cierpienie. W ten sposób historia miażdżyła społeczną ontologię, jednak samo cierpienie, które bynajmniej nie zostało usunięte, znalazło nowe usprawiedliwienia w wymogach historii, historii raptem uwięzionej w osławionej jednokierunkowości. Chiny przygotowują dzieci do życia w społeczeństwie bezklasowym, wpajając im miłość do ojczyzny, rodziny i pracy. Historyczna ontologia zbiera pieczołowicie odpadki wszystkich systemów metafizycznych, wszystkie *Ding an sich* przeszłości: Boga, Naturę, Człowieka, Społeczeństwo. Ludzie muszą teraz tworzyć historię, walcząc przeciw Historii, ponieważ Historia stała się ostatnim szansem władzy, jej ostatnim wybiegiem, polegającym na tym, żeby w obietnicy długiego weekendu ukryć wolę **przetrwania** aż do soboty, która nigdy nie nadejdzie. Poza sfetyszyzowaną historią cierpienie okazuje się zależne od hierarchicznej organizacji społecznej. A kiedy wola położenia kresu hierarchicznej władzy wystarczająco pobudzi ludzką świadomość, każdy będzie musiał przyznać, że uzbrojona wolność oraz ciężar ograniczeń nie mają w sobie nic metafizycznego.

2

Cywilizacja techniczna, stawiając szczęście i wolność na porządku dziennym, wynalazła równocześnie ideologię szczęścia oraz wolności. Tym samym ograniczyła się do krzewienia wolności apatii i szczęścia w bierności. Mimo to wynalazek ten wystarczył, żeby zadać kłam twierdzeniu, iż cierpienie jest nieodłącznie związane z ludzkim bytowaniem, że istnieje coś takiego jak odwieczna nieludzka kondycja. Dlatego właśnie myśl burżuazyjna ponosi klęskę, kiedy próbuje pocieszyć cierpiących; żadne z jej usprawiedliwień nie może sprostać

nadziei, którą rozbudziły jej pierwotne obietnice związane z rozwojem technologicznym i wzrostem dobrobytu.

Rozpaczliwe braterstwo w chorobie to najgorsza rzecz, jaka może się przytrafić cywilizacji. W XX wieku śmierć przeraża w mniejszym stopniu niż nieobecność prawdziwego życia. Wszystkie te martwe, zmechanizowane, wyspecjalizowane działania kradnące życie po kawałeczku – sto, tysiąc razy dziennie, aż do wyjąłowania umysłu i ciała, aż do śmierci, która nie jest końcem życia, lecz ostatecznym nasyceniem nieobecnością – przydają niebezpiecznego uroku apokalipsom, gigantycznym zniszczeniom, totalnym zagładom, okrutnej, czystej i absolutnej śmierci. Oświęcim i Hiroszima – to rzeczywiście „pociecha nihilizmu”. Wystarczy, że niemoc w obliczu cierpienia staje się doświadczeniem powszechnym, a pragnienie cierpienia i śmierci może zawładnąć umysłami całego społeczeństwa. Świadomie lub nie, większość ludzi woli raczej umrzeć niż nieustannie odczuwać niezadowolenie z życia. Obserwując uczestników pokojowych marszów przeciw zbrojeniom nuklearnym, nieodmiennie odnosiłem wrażenie, że większość z nich – za wyjątkiem nielicznych aktywnych radykałów – to zwykli biczownicy, usiłujący wykorzenić własne pragnienie samozniszczenia, pogrążenia się w całkowitej nicości ze wszystkimi innymi ludźmi. Oczywiście walczą z tą skłonnością, ale ich smutne twarze świadczą bezapelacyjnie przeciw nim. Prawdziwa radość jest zawsze rewolucyjna. Wokół konkretnych, jednostkowych cierpień organizuje się istny spektakl; ma to, być może, uchronić ludzkość przed powszechnym pragnieniem zagłady. Wprawdzie cierpimy, ale osobliwa filantropia pomaga każdemu .z nas znaleźć pocieszenie w spektakularnym przedstawieniach cudzych cierpień. Korowód otwierają zdjęcia katastrof, opowieści o zdradzonych piosenkarzach, absurdalne dramaty prasy brukowej; zamykają go zaś szpitale, przytułki i więzienia – prawdziwe galerie cierpień dla osób, którym strach przed znalezieniem się tam, każe się cieszyć myślą, że zdołały tego uniknąć. Odczuwam niekiedy tak przenikliwe, rozproszone cierpienie, iż gotów jestem w przypadkowym nieszczęściu – konkretyzującym i usprawiedliwiającym to cierpienie – szukać ulgi, zwyczajowego sposobu jego złagodzenia. Smutek, który odczuwam podczas rozstania, porażki, żałoby, nie dosięga mnie z zewnątrz jak strzała, ale bije ze mnie niczym źródło uwolnione przez obsuniętą ziemię: nic nie skłoni mnie do wyzbycia się tego przeświadczenia. Są takie rany, które pozwalają wydać zbyt długo tłumiony okrzyk bólu. Rozpacz nigdy nie wypuszcza ofiary ze swoich szponów; to ofiara dopatruje się nieszczęścia w odizolowanych wydarzeniach – utraconej miłości, śmierci dziecka – gdy w rzeczywistości jest tam tylko cień nieszczęścia. Żałoba to pretekst, dogodny sposób na wyrzucanie z siebie nicości małymi dawkami. Łzy, krzyki i jęki dzieciństwa pozostają uwięzione w sercach ludzi. Na zawsze? W tobie również nieustannie rośnie pustka.

### 3

Jeszcze jedno słowo o alibi władzy. Wyobraź sobie, że pewien tyran znajdował przyjemność w obdzieraniu ludzi żywcem ze skóry i wrzucaniu ich do małej celi; wyobraź sobie, że słuchanie ich przeraźliwych jęków, przyglądanie się, jak zaczynają ze sobą walczyć za

każdym razem, gdy się o siebie ocierają, wielce go bawiło i skłaniało do medytacji nad ich osobliwym zachowaniem i tajemnicami ludzkiej natury. Wyobraź sobie, że w tym samym czasie, w tym samym kraju istnieli filozofowie i mędracy, którzy tłumaczyli światu, że źródłem cierpienia jest zbiorowe życie ludzi, nieunikniona obecność Innych, społeczeństwo jako takie — czyż nie miałbyś racji, nazywając ich psami łańcuchowymi tyrana? Głoszący takie tezy kierunek filozoficzny, zwany egzystencjalizmem, stał się egzemplifikacją nie tylko współpracy lewicowych intelektualistów z Władzą, ale również podłego oszustwa nieludzkiej organizacji społecznej, która przypisuje odpowiedzialność za swoje okrucieństwa własnym ofiarom. Pewien dziewiętnastowieczny publicysta zauważył: „W całej współczesnej literaturze odnajdujemy tendencję do ujmowania indywidualnego cierpienia jako zła społecznego i obciążania organizacji społecznej odpowiedzialnością za nieszczęścia i upodlenie jej członków. Jest to rzeczywiście nowa koncepcja: przestaliśmy się dopatrywać w naszym cierpieniu rządzeń losu”. Ta, jakże aktualna, „nowość” nie zrobiła jednak najmniejszego wrażenia na myślicielach pogrążonych w fatalizmie: „Piekło to inni” Sartre’a, instynkt śmierci u Freuda i konieczność historyczna u Mao Zedonga. Czym różni się te postawy od bezmyślnego: „Ludzie już tacy są”? Hierarchiczna organizacja społeczna przypomina układ wahadeł naszpikowanych ostrzarni. Obdzierając nas żywcem ze skóry, władza zręcznie perswaduje, że obdzieramy się nawzajem. Gdybym się ograniczył do napisania tych słów, istniałoby oczywiście ryzyko, iż powołam do życia jakąś nową odmianę fatalizmu; zakładałam jednak, że czytelnicy nie poprzestaną na lekturze.

\* \* \*

Altruizm jest odwrotną stroną twierdzenia: „Piekło to inni”, tylko że tutaj mistyfikacja przybiera pozytywną formę. Pora skończyć raz na zawsze z tą kombatancką postawą! Chcąc troszczyć się o innych, muszę najpierw znaleźć w sobie odpowiednie ku temu pobudki. To, co wiąże mnie z innymi, musi wyrastać z tego, co wiąże mnie z najpełniejszą i najbardziej wymagającą częścią mojej woli życia; nie zaś odwrotnie. W innych ludziach szukamy zawsze nas samych, własnego wzbogacenia, samorealizacji. Kiedy to sobie uświadomimy, dewiza: „Każdy za siebie” doprowadzona do ostatecznych konkluzji, przekształci się w postulat: „Wszyscy za każdego”. Wolność jednostki będzie tożsama z wolnością wszystkich. Społeczność nieopierająca się na indywidualnych pragnieniach i ich dialektyce, może tylko wzmocnić represyjną przemoc władzy: **Inny**, w którym nie odnajduję siebie, jest tylko przedmiotem, altruizm nawołuje właśnie do pokochania rzeczy. Pokochania izolacji.

Poczucie równości, jeśli ujmować je z punktu widzenia altruizmu albo solidarności (tej lewicowej odmiany altruizmu), zostaje postawione na głowie. Z tym właśnie mamy do czynienia w trwodze odczuwanej powszechnie przez odizolowanych, upokarzanych, oszukiwanych, bitych, zdradzanych i wiecznie zadowolonych członków jakiejś grupy. W trwodze odseparowanych cząsteczek, które marzą o tym, żeby się zjednoczyć, lecz zjednoczyć się nie autentycznie, a jedynie w jakiejś mistycznej jedności, jakiegokolwiek jedności — narodowej, partyjnej, wszystko jedno, byleby pozwalała odczuć, niczym na suto zakrapianych przyjęciach, „że wszyscy są braćmi”. Równość w wielkiej ludzkiej mistyfikacji. Musisz

mieć naprawdę zatkany nos, jeśli cię nie mdli od tego zapachu. Jeżeli chodzi o mnie, to nie uznaję żadnej równości oprócz tej, którą moja wola życia, zgodnie z moimi pragnieniami, odnajduje w woli życia innych. Równość rewolucyjna będzie niepodzielnie indywidualna i zbiorowa.

#### 4

Perspektywa władzy ma tylko jeden horyzont — śmierć. Póty życie dźwiga tę rozpacz, póki się nie urwie — tonąc w niej. Gdziekolwiek źródłana woda codzienności zamienia się w stojące bajoro, odbicie twarzy żywych ludzi ma rysy topielca; pozytyw, jeśli spojrzeć dokładnie, okazuje się negatywem, młodzi są starzy, a wszystko, co budujemy, popadło już w ruinę. W królestwie rozpacz jasność umysłu oślepia tak samo jak kłamstwo. Umieramy z niewiedzy, powaleni ciosem w plecy. Z drugiej strony świadomość nieuchronności śmierci wzmaga tylko męczarnię i przyspiesza agonię. Wyczerpanie powodowane tym, że nasze działania są powstrzymywane, krępowane, zakazywane niszczy jeszcze skuteczniej niż nowotwór, a nic tak nie przyspiesza choroby, nic nie wywołuje tak rozległych przetrzutów, jak świadomość owego wyczerpania. Jestem przekonany, że człowiek, który bez chwili wytchnienia musiałby słuchać pytania: „Czy dostrzegasz tę rękę, która cię zabija?”, byłby nieuchronnie zgubiony. Próba oszacowania skutków każdej, najłagodniejszej nawet szykany, neurologiczna analiza oddziaływania najmniejszego przymusu, wystarczają, żeby najodporniejszą jednostkę pogrążyć w jednym wszechogarniającym uczuciu — uczuciu totalnej, przerażającej bezsilności. Robactwo ograniczeń lęgnie się w głębiach umysłów i nic, co ludzkie, nie zdoła mu się oprzeć.

Niekiedy odnoszę wrażenie, że władza z powodzeniem urabia mnie na swoją modłę: potężna siła, na krawędzi załamania, wści kłość, która nie może znaleźć ujścia, nagle spetryfikowane pragnienie pełni... Władza w swej impotencji musi się opierać na impotencji swoich poddanych; Franco i Batista, którzy kazali kastrować schwytanych rewolucjonistów, potraktowali tę zasadę w sposób cokolwiek dosłowny. Rządy, humorystycznie nazywane „demokratycznymi”, jedynie humanizują kastrację. Na pierwszy rzut oka skazywanie na przedwczesne starzenie wydaje się metodą mniej feudalną niż korzystanie z noża i ligatury. Ale tylko na pierwszy rzut oka; kiedy bowiem umysł przenikliwy uświadamia sobie, że dzić impotencją porażony zostaje on sam, musi orzec, iż gra już się skończyła.

Władza toleruje pewien rodzaj uświadomienia, ponieważ służy on jej celom. Kiedy jasność myśli zawdzięczamy światłu władzy, wówczas rozświetlamy jedynie mroki rozpacz, prawdę karmimy kłamstwem. Na gruncie estetyki wybór wygląda następująco: albo śmierć przeciw władzy, albo śmierć we władzy; z jednej strony — Arthur Cravan i Jacques Vachć, a z drugiej — SS, żołnierze Legii Cudzoziemskiej, najemnicy oraz płatni mordercy. Śmierć jest dla nich logicznym i naturalnym zwieńczeniem, ostatecznie potwierdza permanentny stan rzeczy — to ostatni znak przestankowy linii życia, na której w gruncie rzeczy nic nie zostało zapisane. Tych wszystkich, którzy nie zdołają się oprzeć nieomal wszechogarniającemu przyciąganiu władzy, spotyka ten sam los — beładny upadek. Głupcy są na to

skazani zawsze, osoby inteligentne — bardzo często. Taką samą niemoc widzimy u Drieu La Rochelle'a i u Jacques'a Rigaux, choć w obu wypadkach ma ona inne znaczenie: niemoc pierwszego z nich jest wyciosana z posłuszeństwa i służalczości, bunt drugiego rozbił się przedwcześnie w starciu z nieosiągalnym. Rozpacz świadomości rodzi morderców Ładu, świadomość rozpacz — morderców Nieładu. Tak zwani prawicowi anarchiści pogrążają się w konformizmie, co jest efektem działania tej samej siły grawitacji, za sprawą której upadli aniołowie staczają się w stalowe szczęki cierpienia. Na dnie rozpacz rozlega się kocia muzyka kontrrewolucji.

Cierpienie to choroba ograniczeń. Najdrobniejsza cząsteczka czystej rozkoszy wystarczy, żeby się przed nim uchronić. Podsycanie rozkoszy i autentycznej zabawy to niemal to samo, co przygotowania do powszechnej insurekcji.

Ludzie są dziś werbowani do gigantycznej obławy na mity i stereotypy. Należy jednak dodać, że wysłała się ich bez broni (albo, co gorsza, zbrojnych jedynie w papierowy oręż czystej spekulacji) na mokradła ograniczeń, których nie potrafią przebrnąć. Dlatego też smak radości poczukujemy, być może po raz pierwszy, kiedy puścimy przodem ideologów demistyfikacji, żeby zobaczyć, jak sobie poradzą; i albo skorzystamy z ich doświadczeń, albo pójdziemy naprzód, depcząc po ich ciałach.

Jak mówi Wasilij Rozanow, ludzie są przyduszeni szafą. Tylko odsuwając szafę, można będzie uratować przed nieznośną, wieczną męką całe narody. Czymś strasznym jest przynieść choćby jednego człowieka. Chce oddychać i nie może. Szafa przygniata wszystkich, każdy otrzymuje swoją dawkę cierpienia. I wszyscy ludzie usiłują odsunąć tę szafę, ale nie wszyscy z tą samą siłą i determinacją. Przedziwna jęcząca cywilizacja.

Myśliciele zadają sobie pytanie: „Ludzie znajdują się pod szafą? Jakże się tam znaleźli?”. A jednak — znaleźli się. Jeśli zaś ktoś, w imię obiektywności, zaczyna dowodzić, że zrzucenie z barków takiego brzemienia jest niemożliwe, to każde jego słowo, każde wypowiedziane przezeń zdanie zwiększa nacisk szafy — tego przedmiotu, który usiłuje on uniwersalnie przedstawić za pomocą swojej „obiektywnej świadomości”. I cały duch chrześcijaństwa jest już w tym obecny, głaszcząc cierpienie jak dobrego psa, rozpowszechniając zdjęcie ludzi przyduszonych, ale uśmiechniętych. „Racjonalność szafy jest zawsze najlepsza” — oznajmiają tysiące książek wydawanych dzień po dniu, żeby znaleźć się w szafie. I chociaż wszyscy chcą oddychać — nikt nie może oddychać; i wielu mówi: „Będziemy oddychać później”, a większość z nich nie umrze, ponieważ już są martwi.

Teraz albo nigdy.

## V. Schyłek i upadek pracy

*Konsekwencją przymusu produkowania jest alienacja pasji tworzenia. Praca produkcyjna jest jednym ze środków utrzymywania ładu społecznego. Czas pracy ulega skróceniu, w miarę jak rozszerza się imperium uwarunkowań.*

W społeczeństwie przemysłowym, które myli pracę z produktywnością, wymóg produkowania przeciwstawiał się zawsze pragnieniu tworzenia. W jaki sposób iskra człowieczeń-

stwa, to znaczy potencjalnej kreatywności, mogłaby się nadal tlić w istocie wywlekaney codziennie z łóżka o szóstej rano, wytrzęsionej w podmiejskich pociągach, ogłuszonej hałasem maszyn, wypranej i odwirowanej do sucha przez nieludzkie tempo pracy i bezsensowną działalność, wymaglowanej kontrolami statystycznymi i wyrzucanej pod koniec dnia do dworcowych poczekalni — tych katedr odjazdu ku piekłom tygodni i mizernym edenom weekendów, tych świątyń, w których tłum przystępuje do komunii w bydlęcym znużeniu i otępieniu? Od młodszych lat aż po emeryturę jesteśmy bombardowani przez dwudziestoczterogodzinne cykle, które niszczą nas niczym kule zamieniające szybko w bezładne skupisko odłamków: unicestwia nas monotonia, „czas, który jest pieniądzem”, posłuszeństwo wobec szefów, nuda, wyczerpanie. Od brutalnie rozszarpywanej żywej energii młodości aż po otwartą ranę wieku sędziwego życie rozpryskuje się nieprzerwanie na wszystkie strony pod ciosami przymusowej pracy. Żadna z dotychczasowych cywilizacji nie była w takim stopniu przepojona pogardą dla życia; nigdy wcześniej pokolenie dławione odrazą, nie było ogarnięte tak potężną pasją życia. Ludzie, mordowani pomału w zmechanizowanych rzeźniach pracy, zaczynają rozmawiać, śpiewają, piją, tańczą, kochają się, opanowują ulice, chwytają za broń i odkrywają nową poezję. Na naszych oczach krystalizuje się front walki z przymusową pracą, gesty sprzeciwu kształtują nadchodzącą świadomość. Każde wezwanie do zwiększenia wydajności, w warunkach wyznaczanych przez kapitalizm i sowiecki model gospodarki, jest zwykłym wezwaniem do jeszcze gorszego zniewolenia.

Tak łatwo znaleźć uzasadnienia konieczności produkowania, że byle Fourastié mógłby nimi bez trudu zapełnić dziesięć opasłych tomów. Argumentacje naszych ekonomicystycznych neomyślicieli są żywcem wzięte z XIX wieku, okresu, w którym nędza klasy pracującej uczyniła z prawa do pracy odpowiednik dawnego prawa do bycia niewolnikiem, prawa, którego domagali się u zarania dziejów skazani na śmierć więźniowie. Postulat ten wyrastał ze zwykłego pragnienia przetrwania, woli uniknięcia fizycznego unicestwienia. Imperatywy produkcji są imperatywami przetrwania; ludzie domagają się jednak prawa do życia, a nie tylko wegetacji.

*Tripalium* jest narzędziem tortur. Łacińskie *labor* to „cierpienie”, „znój”. Stąd pochodzą francuskie określenia pracy — *travail* i *labeur*. Nie należy lekceważyć etymologii.

Oddajmy sprawiedliwość arystokracji: pamiętała o tym, że jej „godność” jest nie do pogodzenia z nieszlachetną egzystencją zwykłych poddanych. Arystokratyczna pogarda dla pracy odzwierciedlała wielkopańską pogardę dla klas uciśnionych; praca była pokutą, na którą klasy te skazał odwieczny wyrok. Opatrzności: Bóg, z niezgłębionych powodów, uznał, że są one **niższe**. Praca wpisała się jako kara za biedę w długą litanię boskich sankcji, a ponieważ karę tę uważano również za środek do osiągnięcia zbawienia, mogła być do pewnego stopnia radośnie przyjmowana. W gruncie rzeczy sama praca była wówczas mniej istotna od posłuszeństwa.

Burżuazja nie dominuje, ona wyzyskuje. Nie tyle podporządkowuje, ile **zużywa**. Czemu nikt nie spostrzegł tego, że zasada pracy produkcyjnej zastępuje po prostu zasadę władzy feudalnej? Dlaczego nikt nie chciał tego zrozumieć?

Czyżby dlatego, że praca pozwala poprawić warunki życia i wybawia biednych, przynajmniej w sferze iluzji, od wiecznego potępienia? Niewątpliwie. Dziś okazuje się jednak, że

marchewka lepszego jutra niepostrzeżenie zastąpiła marchewkę zbawienia. W obu wypadkach **teraźniejszość** jest ciemiona.

A może dlatego, że praca przekształca przyrodę? Zgoda, ale na cóż mi przyroda podporządkowana, zgodnie z zasadami rentowności, urzeczowionemu światu, w którym technologiczne rozděcie maskuje skurczenie się wartości życia? Zresztą praca przekształca powierzchnię kontynentów niejako mimochodem – to tylko jej produkt uboczny, a nie podstawowy cel, podobnie jak stosunek płciowy nie służy prokreacji i dzieci najczęściej zostają poczęte przez przypadek. Pracować, żeby przekształcić świat? Wolne żarty! Świat przekształcany jest w kierunku wyznaczonym przez istnienie pracy przymusowej; właśnie dlatego przekształcany jest tak fatalnie.

Czyżby zatem człowiek realizował się w przymusowej pracy? W XIX wieku praca nosiła jeszcze niewielkie znamiona kreatywności. Zola opisuje konkurs kowali wyrabiających gwoździe: fachowcy rywalizowali ze sobą, dopieszczając swoje filigranowe arcydzieła. Miłość rzemiosła i żywotność cokolwiek już zduszonej kreatywności bez wątpienia pomagały wytrzymać dziesięć do piętnastu godzin codziennej, nużącej harówki, co byłoby niemożliwe, gdyby nie wślizgnęła się w nie jakaś nutka przyjemności. Praca przypominała jeszcze w dużym stopniu rzemiosło; dlatego też robotnicy mogli sobie wygospodarować, w piekle fabryk, ulotne chwile beztroski. Tayloryzm zadał śmiertelny cios owej mentalności skrzętnie pielęgnowanej przez archaiczny kapitalizm. Praca przy taśmie nie zostawia miejsca choćby na namiastkę kreatywności. Miłość do dobrze wykonanej roboty oraz czekanie na awans są dziś zwykłą oznaką słabości i najbardziej bezmyślnego służalstwa. Właśnie dlatego wszędzie tam, gdzie wymagane jest posłuszeństwo, w powietrzu unosi się stara ideologiczna bzdura: od *Arbeit macht frei* obozów koncentracyjnych do kazań Henry'ego Forda i Mao Zedonga.

Na czym polega więc prawdziwa funkcja przymusowej pracy? Mit władzy sprawowanej wspólnie przez szefa i Boga czerpał swą zniewalającą siłę z jedności systemu feudalnego. Częstkowa władza burżuazji, druzgocząc unitarny mit, zainaugurowała, w obliczu kryzysu, panowanie ideologii, które nigdy nie zdołają osiągnąć – ani osobno, ani nawet wspólnymi siłami – choćby ułamka skuteczności, cechującej ten mit. Dyktatura pracy produkcyjnej przejęła wartość w odpowiedniej chwili. Służy ona doprowadzeniu jak największej liczby ludzi do stanu fizycznego wycieńczenia, kastruje ich zbiorowo i otępia, tak aby stali się podatni na najsłabsze, najbardziej zgrzybiałe i pozbawione wigoru ideologie, jakie kiedykolwiek istniały w całej historii kłamstwa.

Na początku XIX wieku proletariatus składał się przede wszystkim z ludzi fizycznie zdegradowanych, systematycznie katowanych nieludzką pracą fabryczną. Buntury rodziły się w środowisku drobnych rzemieślników, robotników wykwalifikowanych lub pozbawionych pracy, a nie wśród robotników wycieńczonych piętnastogodzinnym dniem pracy. Jest rzeczą znamioną, że do ograniczenia czasu pracy doszło właśnie wtedy, gdy opracowany przez społeczeństwo konsumpcyjne spektakl ideologicznej różnorodności okrzepi na tyle, by mógł się wydawać odpowiednim substytutem dla feudalnego mitu zniszczonego przez młodą burżuazję. (Ludzie naprawdę pracowali dla lodówki, samochodu, telewizora. Wielu

wciąż to robi, ponieważ są „zapraszani” do udziału w konsumpcji bierności i pustego czasu „oferowanych” przez „konieczność” produkcji).

Statystyki opublikowane w 1938 roku pokazywały, iż wdrożenie ówczesnych technologii produkcyjnych skróciłoby niezbędny czas. pracy do trzech godzin dziennie. Nie dość, że daleko nam do tego wyniku z naszymi ośmioma godzinami, w dodatku burżuazja (i jej sowiecki odpowiednik), po dosłownym zużyciu pokoleń robotników, którym obiecywała szczęście, szczęście sprzedawane im dziś w systemie ratalnym, kontynuuje swoją niszczyielską działalność również poza sferą pracy. Jutro przyozdobi pięć godzin koniecznej pracy i łąz czasem kreatywności, który będzie rozrastał się tak szybko, jak szybko będzie go ona wypełniać niemożliwością jakiegokolwiek tworzenia (słynna „organizacja czasu wolnego”).

Słusznie powiada się, iż „Chiny stoją w obliczu gigantycznych problemów gospodarczych – wydajność jest dla nich sprawą życia lub śmierci”. Nikt temu nie przeczy. Istotniejszy od ekonomicznych imperatywów wydaje mi się jednak sposób, w jaki się na nie odpowiada. Armia Czerwona z roku 1917 była organizacją nowego typu. W roku 1960 Armia Czerwona niczym już nie różniła się od zwykłych armii państw kapitalistycznych. Mogliśmy się przekonać, że jej skuteczność pozostaje daleko w tyle za potencjałem rewolucyjnych milicji. Tak samo chińska gospodarka planowa, nie zezwalając zrzeszonym grupom na autonomiczną organizację pracy, skazuje się na powielanie wzorców udoskonalonego kapitalizmu, który bywa nazywany „socjalizmem”. Czy ktoś zadał sobie kiedykolwiek trud przestudiowania metod pracy ludów pierwotnych, by dostrzec znaczenie zabawy oraz kreatywności, pozwalających osiągnąć nieprawdopodobną wydajność, która na dodatek, dzięki zastosowaniu nowoczesnych technologii, mogłaby wzrosnąć jeszcze stokrotnie? Nie sądzę. Wszystkie wezwania do zwiększenia wydajności płyną z góry.

W rzeczywistości tylko kreatywność jest spontanicznie dobroczynna. Apele o zwiększenie wydajności nie proWadzą ani do wzbogacenia życia, ani do kolektywnej i entuzjastycznej reakcji na wyzwania ekonomiczne. Ale, co tu dużo mówić, wiemy przecież, jakim kultem otaczana jest praca, od Kuby aż po Chiny, i jak doskonale brzmiałyby świętoszkowate perory Guizota w trakcie pierwszomajowych przemówień.

Ponieważ automatyzacja i cybernetyka zapowiadają rychle i powszechne zastąpienie robotników zmechanizowanymi niewolnikami, praca przymusowa ujawnia swoją przynależność do barbarzyńskich praktyk utrzymywania porządku. Władzą. pomocą pracy wytwarza dawkę zmęczenia potrzebną do biernego przyswajania telewizyjnych dyktatów. Oszustwo wyszło na jaw; nie mamy już nic do stracenia, nawet złudzeń. Organizacja pracy i organizacja czasu wolnego są kastrującymi nożycami, służącymi doskonaleniu rasy posłusznych psów. Czy ujrzymy kiedyś strajkujących, którzy domagać się będą automatyzacji i dziesięciogodzinnego tygodnia pracy, a zamiast pikietować postanowią oddawać się miłości – w fabrykach, biurach i ośrodkach kultury? Tylko planiści, menedżerowie, przywódcy związkowi i socjologowie byliby tym zaskoczeni i zaniepokojeni. Nie bez racji. Chodzić będzie wszak o ich skórę.



## VI. Rozprężenie i trzecia siła

*Dotychczas tyrania przechodziła jedynie z rąk do rąk. Powszechny szacunek, jakim antagonistyczne siły darzą swoich przywódców, byt zawsze zalążkiem ich przyszłego pojednania. (Kiedy prowodyr zdobywa władzę, rewolucja ginie wraz z rewolucjonistami). Nierozwiązane antagonizmy gniją, ukrywając prawdziwe sprzeczności. Rozprężenie to metoda permanentnej kontroli, jaką kasta rządząca sprawuje nad antagonistycznymi obozami. Trzecia siła, w imię indywidualnej wolności i przeciw wszelkim formom ograniczeń, radykalizuje sprzeczności i prowadzi do ich przewyciężenia. Władza nie może uznać istnienia trzeciej siły; musi ją albo zniszczyć, albo wchłonąć.*

Kilka milionów ludzi żyło w ogromnym budynku pozbawionym drzwi i okien. Błade światło niezliczonych lamp oliwnych z trudem rozpraszało wieczny mrok. Od niepamiętnych czasów utrzymywanie oświetlenia było zwyczajowym obowiązkiem biedaków. Ceny oliwy ulegały częstym wahaniom, wzrastały lub spadały zależnie od tego, czy w danym momencie biedacy się buntowali, czy też kornie przykładali do pracy. Pewnego dnia wybuchło powstanie, najgwałtowniejsze ze wszystkich dotychczasowych. Przywódcy domagali się sprawiedliwszego podziału kosztów oświetlenia; wielu rewolucjonistów uważało, że oświetlenie, czyli dobro użyteczności publicznej, powinno być darmowe; kilku ekstremistów postulowało nawet zburzenie budynku, ich zdaniem, szkodliwego dla zdrowia i zupełnie nieodpowiedniego dla tak licznej społeczności. Jak to zwykle bywa, najrozsądniejsze jednostki okazały się bezradne wobec gwałtownie radykalizującego się konfliktu. W czasie jednego ze szczególnie ostrych starć z siłami porządku zbłąkana kula przebiła ścianę domu, tworząc szczelinę, przez którą do wnętrza zaczęły przenikać promienie słoneczne. Po chwili osłupienia, ludzie powitali ten niespodziewany strumień światła okrzykami radości. Znaleźli rozwiązanie: wystarczyło wybić w murze więcej wyłomów. Lamy wyrzucono albo wstawiono do muzeów, władza przeszła zaś w ręce tych, którzy zajmowali się tworzeniem okien. Zapomniano o zwolennikach radykalnego burzenia, a raczej zostali oni dyskretnie zlikwidowani (co przeszło niemal bez echa, ponieważ wszyscy byli pochłonięci sporami na temat liczby okien oraz ich najodpowiedniejszego umiejscowienia). Wiek czy też dwa wieki później przypominano sobie ich imiona; lud, ten wieczny malkontent, przyzwyczajony do widoku oszklonych ścian, zaczął bowiem zadawać ekstrawaganckie pytanie: „Wegetacja w szklarni, czy jest życie?”...

\* \* \*

Współczesna świadomość oscyluje między świadomością osoby żywcem zamurowanej a świadomością więźnia. Oscylacja ta zastępuje wolność; poruszamy się tam i z powrotem, jak skazańcy, między białą ścianą celi a okratowanym oknem, które kusi obietnicą ucieczki. Wystarczy wybić dziurę w lochu izolacji; wraz ze światłem zaczyna sączyć się nadzieja. Strażnicy wykorzystują tę nadzieję — to ona zapewnia spokój wśród więźniów. Z kolei człowiek przyparty do muru, pozbawiony drogi ucieczki, może odczuwać tylko desperacką wściekłość, popychającą go do zburzenia muru albo roztrzaskania sobie o niego głowy, co — z punktu widzenia sprawnej organizacji społecznej — należałoby uznać jedynie za bezsensowny gest (nawet jeśli samobójca nie wpadnie na szczęśliwy pomysł, żeby rozstać się z

życiem w stylu orientalnych książąt — złożyć przed śmiercią w ofierze wszystkich niewolników: sędziów, biskupów, generałów, policjantów, psychiatrów, filozofów, menedżerów, ekspertów i cybernetyków).

Człowiek zamurowany żywcem nie ma nic do stracenia; więzień może jeszcze utracić nadzieję. Nadzieja jest smyczą posłuszeństwa. Kiedy władza obawia się wybuchu rewolty, uruchamia zawór bezpieczeństwa obniżający ciśnienie. Mówi się o zmianie władzy, w rzeczywistości władza tylko się przystosowuje, rozwiązuje swoje problemy.

Nie ma takiej władzy, której nie przeciwstawiałaby się jakaś inna władza, podobna, ale wrogo do niej nastawiona. Otóż nic nie stanowi tak poważnego zagrożenia dla hierarchicznej władzy, jak bezlitosna konfrontacja dwóch sił powodowanych pasją całkowitego unicestwienia. Gdy konflikty przybierają taki rozmiar, rozszalałe fale fanatyzmu druzgocą najtrwalsze wartości; całe terytorium staje się ziemią niczyją, następuje *interregnum* zasady: „Nie ma prawdy, wszystko jest dozwolone”. Inna sprawa, że historia nie daje nam ani jednego przykładu gigantycznego konfliktu, który nie zostałby w odpowiednim momencie rozbrojony i przekształcony w swoją parodię. Na czym opiera się owo rozprężenie? Na porozumieniu w kwestii zasadniczej, zawieranego — choćby milcząco — przez zwaśnione strony.

Tym, co łączy fanatyków z obu skłóconych obozów, jest właśnie zasada hierarchiczna. Dlatego ich starcia nigdy nie dotyczą sprawy podstawowej. W opozycji do kapitalizmu Lloyda George’a i Kruppa pojawia się antykapitalizm Lenina i Trockiego. Z luster dzisiejszych panów uśmiechają się już panowie przyszłości. Jak pisze Heinrich Heine:

Uchelnd scheidet der Despot,  
Denn er weig, nach seinem  
Tod Wechselt Willkiir nur die ffinde,  
Und die Knechtschaft hat kein Ende.

Tyran umiera, uśmiechając się; wie bowiem, że po jego śmierci tyrania przejdzie tylko z rąk do rąk, a niewolnictwo nie będzie miało kresu. Przywódcy różnią się między sobą tak, jak różnią się poszczególne sposoby sprawowania władzy, ale pozostają przywódcami, właścicielami władzy (wielkość Lenina niewątpliwie opierała się na jego romantycznym zrezygnowaniu z pełnienia funkcji władcy absolutnego, funkcji, która była przecież prostą konsekwencją skrajnie hierarchicznej organizacji partii bolszewickiej; inna sprawa, że to właśnie tej „wielkości” ruch robotniczy zawdzięcza zdławienie Kronsztadu w 1921 roku, pacyfikację Budapesztu w 1956 i batuszkę Stalina).

Wspólną cechą walczących obozów staje się właśnie rozprężenie. Utożsamianie przeciwnika ze Złem absolutnym i przystrajanie się aureolą Dobra — ma to na pewno zalety ze strategicznego punktu widzenia, pozwala uzyskać spójność działań, skupić w jednym miejscu całą energię bojowników. Manewr ten pociąga jednak za sobą konieczność unicestwienia sił przeciwnika. Osoby umiarkowane wahają się w obliczu takiej perspektywy, tym bardziej że z radykalnym zniszczeniem wroga wiąże się zniszczenie tego właśnie, co łączy obie strony konfliktu; w efekcie walka rozgorzałaby na nowo, tym razem wewnątrz

zwycięskiego obozu. Logika bolszewizmu domagała się głów liderów socjaldemokracji; ci ostatni pospiesznie zdradzili, a postąpili tak właśnie dlatego, że byli liderami. Logika anarchizmu domagała się likwidacji władzy bolszewickiej; władza ta czym prędzej zmiażdżyła anarchistów, a uczyniła to, ponieważ była władzą hierarchiczną. Podobne następstwo możliwych do przewidzenia zdrad postawiło anarchistów z kolumny Durrutiego przed lufami republikańskich, socjalistycznych i stalinowskich karabinów.

Kiedy prowodyr staje się przywódcą, zasada hierarchii zostaje uratowana, a rewolucja zatrzymuje się, żeby przeprowadzić egzekucji rewolucjonistów. Należy bezustannie pamiętać, że projekt rewolucyjny jest wyłącznie własnością mas; „mistrzowie gry” wspomagają go, wodzowie zdradzają. Prawdziwa walka rozpoczyna się od starcia między prowodyrem a przywódcą.

Zawodowy rewolucjonista uważa, iż stosunek sił można oszacować ilościowo, podobnie jak każdy wojskowy potrafi ustalić rangę dowódcy na podstawie liczby żołnierzy znajdujących się pod jego rozkazami. Przywódcy powstańczych lub rzekomo powstańczych partii poświęcają kategorie jakościowe na rzecz ilościowych. Gdyby czerwoni otrzymali wsparcie w postaci dodatkowych pięciuset tysięcy żołnierzy oraz nowoczesnego uzbrojenia, rewolucja hiszpańska i tak zakończyłaby się dla nich klęską. Zdławili ją bowiem komisarze ludowi. Płomienne mowy La Pasionarn brzmiały już jak mowy pogrzebowe; patetyczne okrzyki zagłuszały język czynów, zabijały ducha aragońskich kolektywów; ducha radykalnej mniejszości zdecydowanej odrąbać za jednym zamachem wszystkie głowy hydry, a nie tylko jej faszystowski łeb.

Nigdy jeszcze, i nie bez przyczyny, nie doszło do absolutnego starcia. Dotychczas, „ostatni bój” miał tylko falstarty: Wszystko trzeba zacząć od nowa. Historia winna nam w tym pomóc — oto jej jedyne usprawiedliwienie.

\* \* \*

Antagonizmy, które na pierwszy rzut oka zdawały się nieprzezwyciężone, z chwilą gdy zostają poddane rozprężeniu, zaczynają się starzeć, kostnieją w czysto formalnej opozycji, gubią swoją treść, wzajemnie się neutralizują, pleśniejąc — rozmywają się. Któż rozpoznałby „bolszewika z nożem w zębach” w gagarinizmie „zdziaździej Moskwy”? Hasło: „Proletariusze wszystkich krajów, łączcie się!” cementuje dziś, z łaski ekumenicznego cudu, jedność wszystkich przywódców świata. Wzruszająca scena. Wspólny wszystkim antagonizmom zarodek władzy, który mógłby zostać zniszczony przez radykalną walkę, przyczynia się obecnie do pogodzenia zwaśnionych braci.

Czy jest to aż tak proste? Oczywiście nie; farsa utraciłaby swoje widowiskowe walory. Starczy kapitalizm i antykapitalizm wystawiają na międzynarodowej arenie spektakl afektowanej galanterii. Niech widzowie drżą, kiedy zanosi się na sprzeczkę, niech wiwatują z ulgą, kiedy pokój błogosławi narody złączone w braterskim uścisku! Słabnie zainteresowanie? Do muru berlińskiego dodawana jest kolejna cegła; krwiożerczy Mao zgrzyta zębami, podczas gdy w tle chór małych Chińczyków wyśpiewuje peany na cześć ojczyzny, rodziny i pracy. Polatana w ten sposób stara zasada manicheizmu może kontynuować swoją zbożną działalność. Ideologiczny spektakl, usiłując unowocześnić swój repertuar, kreuje modę

na niewinne antagonizmy: zadeklaruj się, czy jesteś zwolennikiem, czy przeciwnikiem Brigitte Bardot; Joluny'ego Hallydaya, Citroëna, 2CV, hippisów, nacjonalizacji, makaronów, dorosłych, ONZ, spódniczek mini, popartu, wojny termojądrowej, autostopu? Bezustannie napastują nas plakaty, bieżące wiadomości, stereotypy, wzywając do opowiedzenia się za którąś z masowo produkowanych bzdur, skrupulatnie wysuszających wszelkie źródła codziennej kreatywności. W rękach władzy, tego nieprzejednanego bożka, okruchy antagonizmów tworzą magnetyczny pierścień, który ma za zadanie rozstrajać wszystkie indywidualne busole, sprawić, by każdy oddalił się od siebie, złamać szyki bojowe.

Rozprężenie jest to w gruncie rzeczy sposób, w jaki władza manipuluje antagonizmami. Opozycja dwóch członów uzyskuje rzeczywiste znaczenie dopiero wtedy, gdy pojawia się człón trzeci. Jeśli istnieją tylko dwa przeciwstawne bieguny, to znoszą się one wzajemnie, ponieważ wzajemnie się określają. Nie można dokonać między nimi wyboru; wkraczamy na teren relatywizmu i tolerancji, a więc teren, na którym burżuazja czuje się najpewniej. Łatwo zrozumieć, dlaczego hierarchia kościelna przywiązywała tak wielką wagę do sporu manicheizmu z trynitaryzmem! Bezlitosne starcie Boga i Szatana nie pozostawiłoby miejsca dla władzy eklezjastycznej, jak to wykazały milenarystyczne buntury. Dlatego właśnie świeckie ramię Kościoła zaczęło wykonywać wyroki Świętego Oficjum, a stopy jęły się ugiąć pod mistykami Boga lub diabła, tymi nieustraszonymi teologami, którzy zakwestionowali zasadę „jedności w Trójcy”. Ziemscy władcy chrześcijaństwa orzekli, że tylko oni mają prawo debatować o sporze między panem Dobra i Księciem Ciemności. Byli wielkimi pośrednikami; żeby się opowiedzieć po którejś stronie, należało wpierw uzyskać ich aprobatę. Sprawowali kontrolę nad ścieżkami wiodącymi do zbawienia i potępienia, a kontrola ta była dla nich ważniejsza niż samo zbawienie czy potępienie. Ustanowili się bezapelacyjnymi sędziami rza ziemi tak samo, jak godzili się odpowiadać przed sądem boskim, którego prawą sami uchwalali.

Chrześcijański mit rozbroił okrutny manichejski konflikt, oferując wiernym możliwość indywidualnego zbawienia. Był to wyłom dokonany przez Kudłacza z Nazaretu. Człowiek uniknął dzięki temu zacieklej konfrontacji, która w nieuchronny sposób prowadziłaby do obalenia wartości, do nihilizmu. Ale jednocześnie pozbawiony został możliwości odzyskania \*siebie w powszechnym przewrocie, szansy na zajęcie we wszechświecie należnego mu miejsca poprzez wypędzenie bogów i uwolnienie się od ich plag. Jak widzimy, podstawowa funkcja procesu rozprężania to tłumienie tego ludzkiego pragnienia, które jest w najwyższym stopniu nieredukowalne: pragnienia bycia w pełni sobą.

We wszystkich konfliktach tych dwóch obozów do głosu dochodzą indywidualne pragnienia, osiągające często niebezpieczną intensywność. W tym sensie można mówić o **trzeciej sile**. Trzecia siła jest dla perspektywy indywidualnej tym, czym rozprężanie dla perspektywy władzy. Trzecia siła to spontaniczne zaangażowanie wszystkich walk, radykalizowanie buntów, demaskowanie pozornych problemów, atakowanie samej struktury panowania. Bertolt Brecht czynił aluzję właśnie do trzeciej siły w jednej ze swoich anegdotek o panu Keunerze. Zapytano w sądzie pewnego robotnika, czy wybiera świecką, czy kościelną formę przysięgi. Odpowiedział: «Jestem bezrobotny». Trzecia siła nie wiąże nadziei z obumieraniem sprzeczności. Dopiero wtedy, gdy zostaje przedwcześnie stłumiona albo za-

anektowana, zamienia się w swoje przeciwieństwo — siłę rozprężenia. Można na przykład powiedzieć, że zbawienie duszy to nic innego jak tylko wola życia zawłaszczona przez mit, zapośredniczona, odarta z realnej treści. Z kolei stanowcze żądanie pełnego życia, charakteryzujące niektóre sekty gnostyckie czy Braci Wolnego Ducha, pozwala zrozumieć, dlaczego władza oraz kościelna ortodoksja zwalczały te ruchy z niespotykaną zaciekłością. W walce, jaką Pascal toczył z jezuitami — w okresie schyłku chrześcijaństwa — odnajdujemy doskonały wyraz opozycji między koniecznością urzeczywistnienia Boga poprzez nihilistyczne zaburzenie porządku Świata a reformistyczną doktryną indywidualnego zbawienia i układania się z Panem Zastępów. To właśnie trzecia siła, po zrzuceniu teologicznej skorupy, legła u podstaw walki Babeufa ze „złotym milionem”, marksowskiego projektu człowieka totalnego, marzeń Fouriera, ekscesów Komuny Paryskiej i anarchistycznej przemocy.

\* \* \*

Indywidualizm, alkoholizm, kolektywizm, aktywizm... Różnorodność ideologii dowodzi, że istnieją setki możliwości opowiadania się po stronie Władzy. Jest za to tylko jeden sposób bycia radykalnym. Mur, który musi zostać obalony, jest ogromny, ale zrobiono już w nim tyle wyłomów, iż niebawem wystarczy pojedynczy krzyk i mur runie. Niech tylko potężna rzeczywistość trzeciej siły wydobędzie się w końcu z mgieł historii wraz ze wszystkimi indywidualnymi namiętnościami napędzającymi dawne insurekcje! Przekonamy się wówczas, że w codziennym życiu skumulowała się energia zdolna przenosić góry i likwidować odległości. Długa rewolucja przygotowuje się do spisania językiem faktów eposu, a jego nieznanymi lub bezimiennymi bohaterowie dołączą do grona swoich walecznych poprzedników: Sade'a, Fouriera, Babeufa, Marksa, Lacenaire'a, Stirnera, Lautróamonta, Lóhautiera, Vaillanda, Henry'ego, Pancho Villi, Zapaty, Machno, komunardów, powstańców z Hamburga, Kilonii, Kronsztadu, Asturii — tych wszystkich, którzy nie wyciągnęli jeszcze ostatniej karty w wielkiej grze. W grze, do której dopiero co się przyłączyliśmy; grze, której stawką jest wolność.

# Komunikacja niemożliwa albo władza jako powszechne zapośredniczenie

*W porządku władzy zapośredniczenie to fałszywa konieczność, uczy człowieka jak gubić się w sposób racjonalny. Dyktatura konsumpcji (VII), prymat wymiany nad darem (VIII), cybernetyzacja (IX) oraz panowanie kategorii ilościowych wzmagają alienującą moc zapośredniczeń, a jednocześnie prowadzą do ich zakwestionowania.*

## VII. Era szczęścia

*Współczesne państwo dobrobytu to anachronizm, gwarantuje bowiem jedynie przetrwanie, czyli zaspokaja żądania nieszczęśliwych członków dawnego społeczeństwa produkcyjnego (1). Bogactwo przetrwania jest okupione pauperyzacją życia (2). Siła nabywczą to pozwolenie na zakup władzy, reifikująca przepustka do porządku rzeczy. Ciemżyciele i ciemżeni zmierzają, aczkolwiek nierównym tempie, do podporządkowania się jednej i tej samej dyktaturze — dyktaturze konsumpcji (3).*

### 1

Obietnicy szczęścia nie znajdziemy już w literaturze czy dziełach sztuki, odkąd rozplenila się, jak okiem sięgnąć, na murach i płotach, oferując przechodniom uniwersalny wzorec, w którym powinni się rozpoznać.

Volkswagen rozwiąże wszystkie twoje kłopoty.  
Beztróskie życie z Balamur!  
Ten esteta jest również mędrce. Wybiera Mercedesa.

Szczęście nie jest mitem, radujcie się Adatnie Smisie i Jeremiaszu Benthamie! „Im więcej wyprodukujemy, tym lepiej będziemy żyć” pisze humanistyczny socjolog Fourastié, a wtóruje mu inny tytan intelektu, generał Eisenhower: „żeby uratować gospodarkę, trzeba kupować. Kupować cokolwiek”. Produkcja i konsumpcja — oto wymiona współczesnego społeczeństwa. Wykarmiona tymi piersiami ludzkość pięknieje i zyskuje na tężyznie: wzrost poziomu życia, niezliczone udogodnienia, różnorodne rozrywki, powszechnie dostępna

kultura, bajeczny komfort. Na niebie referatu Chruszczowa zajaśniał wreszcie blask komunistycznej jutrzemki; królestwo wolności zwiastuje swoje nadejście dwoma rewolucyjnymi ukazami: zniesieniem podatków i wprowadzeniem darmowego transportu publicznego. Tak, złoty wiek jest już naprawdę blisko, na odległość splunięcia.

Coś jednak zaginęło w tym całym zgiełku: proletariat. Znild, ulotnił się jak kamfora? Wiedzie po lasach partyzancki żywot? Stał się eksponatem w muzeum osobliwości? Sociologi disputant. Niektórzy utrzymują, że w krajach wysoko uprzemysłowionych proletariat już nie istnieje. Wspominają w tym kontekście o nagromadzeniu lodówek, telewizorów, samochodów, bloków mieszkalnych i domów kultury. Inni przeczą tej tezie, przypominającej, ich zadaniem, magiczną, hochsztaplerską sztuczkę; wskazują garstkę robotników, których niskie zarobki i skandaliczne warunki pracy nieodparcie przywołują na myśl wiek XIX. „To zacofane sektory gospodarki... w trakcie procesu dostosowawczego — odpowiadają ci pierwsi — czy można na serio utrzymywać, że postęp gospodarczy nie zmierza w kierunku Szwecji, Czechosłowacji i państwa dobrobytu, lecz w kierunku Indii?”

Podnosi się czarna kurtyna. Sezon polowań na ostatniego głodującego proletariusza można uznać za otwarty. Kto pierwszy sprzeda mu swój samochód, **mikser**, barek i księgozbiór? Kto zdoła sprawić, by utożsamiał się z uśmiechniętą twarzą z plakatu reklamowego: „Błogosławieni, którzy palą «Lucky Strike»”?

I błogosławiona, szczęśliwa ludzkość, która w niedalekiej przyszłości pokwituje odbiór paczek wysyłanych do niej w trakcie licznych rewolucji przez dziewiętnastowiecznych buntowników. Powstańcom z Lyonu i z Fourmies przypadł w udziale wspañały los. Pośmiertnie. Miliony ludzkich istot rozstrzeliwanych, torturowanych, więzionych, morzonych głodem, ogłupianych, pozbawianych godności, mogą przynajmniej, odpoczywając w masowych mogiłach, czerpać z historii radosne pocieszenie: ich ofiara nie poszła na marne. Ludzie ci ginęli po to, żeby ich potomkowie, izolowani w klimatyzowanych mieszkanekach, mogli się nauczyć powtarzać za dzień w dzień emitowanymi programami telewizyjnymi, że są szczęśliwi i wolni. „Komunardzi dali się wyróżnić do ostatniego, żebyś mógł nabyć najnowszą wieżę stereo Philipsa”. Bajeczna perspektywa, z której bez wątpienia radowano by się w dawnych czasach.

Tylko terażniejszość nie wydaje się ukontentowana. Młode pokolenie, niewdzięczne i nieokrzesane, nie chce słyszeć o tej chwalebnej przeszłości oferowanej w charterze premii każdemu konsumentowi trockistowsko-reformistycznej ideologii. Dla młodego pokolenia żądać — to żądać tu i teraz. Przypomina ono, że przyczyny dawnych walk były zakorzenione w terażniejszości walczących i że owa terażniejszość — mimo odmiennych warunków historycznych — jest również jego udziałem. Twierdzi, że istnieje stały projekt pobudzający radykalne nurty rewolucyjne: projekt człowieka totalnego, **pragnienie całościowego życia**, które Marks jako pierwszy wzbogacił o naukową taktykę urzeczywistniania. Wiadomo jednak, że są to zwykle teoretyczne miazmaty, niezmordowanie piętnowane przez kościoły chrześcijańskie i stalinowskie. Podwyżka plac, więcej lodówek i świętych sakramentów, wzrost produktu krajowego brutto — oto co powinno zaspokoić nasz rewolucyjny apetyt.

Czy jesteśmy skazani na dobrobyt? Osoby o umiarkowanych gładach nie omieszkają wyrazić ubolewania nad formą, w jakiej prowadzi się kontestację programu, który, od Chruszczowa po doktora Schweitzera, od papieża po Fidela Castro, Aragona i śp. Kennedy'ego, spotyka się z powszechną aprobatą.

W grudniu 1956 roku tysiące młodych ludzi szalały na ulicach Sztokholmu, paląc samochody, tłukąc kolorowe neony, niszcząc reklamy i plądrując supermarkety. Górnicy z Merlebach domagali się wydobycia zwłok siedmiu kolegów zabitych wskutek zawalenia się stropu wyrobiska; strajkujący wyładowali swoją wściekłość na samochodach parkujących przed biurem dyrekcji. W styczniu 1961 roku strajkujący z Liège roznieśli w pył dworzec Guillemins i zniszczyli lokal gazety „La Meuse”. W marcu 1964 roku na belgijskich i angielskich wybrzeżach setki chuliganów, w ramach starannie zaplanowanej akcji, zaatakowały domy wczasowe. Dwa lata później w Amsterdamie robotnicy przez kilka dni okupowali ulice. Nie ma miesiąca bez dzikich strajków, w czasie których pracownicy walczą nie tylko z dyrekcją, ale i z liderami związkowymi. *Welfare State?* Dzielnica Watts wypowiedziała się w tej kwestii.

Pewien robotnik z Espérance-Longdoz dość jasno wyraził, co myśli o Fourastierach, Bergerach, Armandach, Molesach i innych psach łańcuchowych przyszłości: „Od 1936 roku walczyłem o podwyżki płac; wcześniej mój ojciec walczył o podwyżki. Mam telewizor, lodówkę, volkswagena. W gruncie rzeczy cały czas żyłem jak palant”.

Nowa poezja zarówno w słowach, jak i w działaniu nie idzie w parze z ideą państwa dobrobytu.

## 2

Najwspanialsze modele radioodbiorników dostępne dla każdego (1).

Ty też możesz zostać członkiem wielkiej rodziny właścicieli DAFów (2).

Carven oferuje wam jakość i wolny wybór z szerokiej gamy produktów (3).

W królestwie konsumpcji obywatel jest królem. Oto założenia „zdemokratyzowanej monarchii”: równość w konsumpcji (1), braterstwo w konsumpcji (2), wolność zgodna z konsumpcją (3). Dyktatura konsumpcji zniosła ostatecznie nierówność krwi, pochodzenia czy rasy; należałoby się z tego cieszyć, gdyby nie fakt, iż logika konsumpcji, logika rzeczy, nie pozwala na jakiegokolwiek różnicowanie jakościowe; uznaje tylko różnice ilościowe — zarówno między ludźmi, jak i w sferze wartości.

Dystans między tymi, którzy posiadają dużo, a tymi, którzy posiadają niewiele, choć coraz więcej — nie zmniejszył się. Zwiększyła się za to liczba stopni pośrednich, przyciąganych niejako przez oba ekstrema, a zatem sprowadzanych do złotego środka przeciętności. Bycie bogatym oznacza dziś posiadanie dużej liczby nędznych przedmiotów.

Dobra konsumpcyjnie tracą stopniowo wszelką wartość użytkową. Ich istotą jest to, że trzeba je za wszelką cenę konsumować (przypomnijmy sobie niedawną amerykańską modę na *nothing box*, przedmiot nienadający się do jakiegokolwiek użytku). Generał Dwight Eisenhower objaśnił owo zjawisko z właściwą sobie szczerością: jedyne, co może uratować



dzisiejszą gospodarke, to przekształcenie człowieka w konsumenta, utożsamienie ludzi z jak największą ilością wartości konsumpcyjnych, a zatem nie-wartości lub wartości pustych, fikcyjnych, abstrakcyjnych. Człowiek, który był – wedle uroczego wyrażenia Stalina – „najcenniejszym kapitałem” ma teraz stać się najbardziej pożądanym dobrem konsumpcyjnym: A zatem człowieka muszą wyprzeć stereotypowe wizerunki idola, biedaka, i komunisty, mordercy z miłości, uczciwego obywatela, buntownika, zastępując go systemem kategorii dających się masowo reprodukować zgodnie z nieodpartą logiką robotyzacji. Już dziś określenie: „nastolatek” kryje próbę wyznaczania tożsamości kupującego na podstawie nabywanych przez niego towarów, sprowadzenia różnic między poszczególnymi przedstawicielami tej kategorii do zróżnicowanej, choć ograniczonej gamy sprzedawanych produktów (płyty, gitary, dzinsy...). Twój wiek nie zależy już ani od metryki, ani od tego, jak młodo czy staro się czujesz, ale od tego, co nabywasz. Czas produkcji, który był, jak powiadano, „pieniędzem”, ustępuje przed czasem konsumpcji. Ten ostatni odmierza rytm kupowania, zużywania i wyrzucania produktów. Jest to czas przedwczesnego starzenia się, wiecznej młodości drzew i kamieni.

Pojęcie pauperyzacji odnosi się dziś nie tyle, jak chciał Marks, do dziedziny dóbr niezbędnych do przetrwania (ich liczba bowiem nie zmniejsza się, ale przeciwnie – zwiększa), ile do samego przetrwania, będącego zawsze wrogiem prawdziwego życia. Komfort, po którym spodziewano się wzbogacenia egzystencji – i tak już bogato przeżywanej przez arystokrację feudalną okazał się zwykłym dziecięciem kapitalistycznej produkcji, dziecięciem skazanym na przedwczesne starzenie, z chwilą gdy obieg dystrybucji przekształcił go w zwykły przedmiot biernej konsumpcji. Pracować, żeby przetrwać, przetrwać, konsumując i dla konsumpcji, diabelska pętla zacisnęła się. Pod rządami ekonornizacji, przetrwanie stało się czymś koniecznym i wystarczającym. Oto aksjomat, na którym opiera się wiek burżuazji. Jest więc sprawą oczywistą, że okres historyczny ufundowany na równie nie-ludzkich przesłankach nie może być niczym więcej jak tylko etapem przejściowym między nieświadomym życiem feudalnych panów a racjonalnym i namiętnie konstruowanym życiem panów bez niewolników. Przejściowy okres niewolników bez panów trwa już prawie dwieście lat. Jeśli nie chcemy dopuścić do tej okrągłej rocznicy, pozostały nam już tylko trzy dekady.

### 3

Rewolucja burżuazyjna przyjmuje wobec życia codziennego postawę kontrrewolucyjną. Na rynku ludzkich wartości od dawna już nie notowano podobnego załamania, takiej dewaluacji ludzkiej egzystencji. Obietnica ustanowienia królestwa wolności i dobrobytu, rzucana światu niczym wyzwanie, potęgowała jeszcze poczucie nędzy tego życia, które arystokracja potrafiła przynajmniej wypełniać namiętnościami i przygodami. W chwili gdy owo życie stało się wreszcie powszechnie dostępne, okazało się ono podobne do pałacu, w którym byłyby tylko pokoje dla służby.

W tym momencie nienawiść ustąpiła miejsca pogardzie, miłość — przywiązaniu, śmieszność — tępotcie, namiętność — czułości, pragnienia — zachciankom, rozum — wyrachowaniu, chęć życia — pogoni za przetrwaniem. Moralność zysku, zasługująca jedynie na pogardę, zastąpiła moralność honoru, zasługującą jedynie na nienawiść; tajemnicza i absurdalna władza krwi ustąpiła pola wszechobecnej władzy pieniądza. Spadkobiercy nocy 4 sierpnia wynieśli do rangi znaku heraldycznego konto w banku i wykresy sprzedaży — zaksięgowali tajemnicę.

W czym tkwi tajemnica pieniądza? W tym, że pieniądz symbolizuje ogół istnień i rzeczy dających się przywłaszczyć. Herb szlachecki świadczył o boskim wyróżnieniu i był znakiem rzeczywistej władzy sprawowanej przez wybrańca; pieniądz jest zwykłym symbolem tego, co można nabyć, to „czek na władzę”, możliwość wyboru. Bóg feudalów, pozorny fundament społecznego porządku, tak naprawdę stanowił jego ekstrawaganckie usprawiedliwienie i ukoronowanie. Pieniądz, bezwonny bóg mieszcuchów, także jest zapośredniczeniem, umową społeczną. Bogiem, którego nie da się wzruszyć modlitwą czy kazaniem, a jedynie specjalistyczną nauką i techniką. Jego tajemnica nie drzemie w mrocznej, niedostępnej totalności, lecz w sumie nieskończonej ilości cząstkowych pewników; nie wyrazi się jej za pomocą kategorii panowania, lecz wyłącznie w kategoriach sprzedażnych rzeczy oraz istot (powiedzmy tego, co może kupić posiadacz miliona franków).

W systemie ekonomicznym podporządkowanym kapitalistyczno-wolnorynkowym imperatywom produkcji, bogactwo zapewnia potęgę i zaszczyty. Kontrolując środki produkcji oraz siłę roboczą, gwarantuje, poprzez równoczesny rozwój sił produkcyjnych i konsumpcyjnych dóbr, bogactwo potencjalnego wyboru niezliczonych owoców nieograniczonego postępu. Jednakże, w miarę jak ten model kapitalizmu przekształca się w swoje przeciwieństwo — państwową gospodarkę planową — kruszeje dawny prestiż kapitalisty rzucającego na giełdę swoje miliony, a wraz z nim odchodzi w przeszłość karykaturalna postać handlarza ludzkim mięsem; z wielkim brzuszyskiem i cygarem przyklejonym do warg. Dzisiejszy menedżer zawdzięcza władzę swoim zdolnościom organizacyjnym; zresztą komputery czekają już w pogotowiu, żeby i jego skazać na bezrobocie. Warto się jednak zastanowić, co menedżer czyni z zarabianymi pieniędzmi. Czy obnosi się z nimi, czy każe im manifestować bogactwo swoich potencjalnych wyborów: zbudować pałac Xanadu, utrzymać harem, uprawiać rajskie ogrody? Niestety, tam gdzie panują nakazy konsumpcji, znika symboliczna wartość bogactwa. Dyktatura konsumpcji sprawia, że pieniądze topnieją niczym bałwan w promieniach słońca. Ich znaczenie będzie stopniowo maleć, ustępując pod naporem przedmiotów bardziej reprezentatywnych i namacalnych, lepiej dostosowanych do spektaklu *Welfare State*. Władza pieniądza została już nadwątlona wraz z pojawieniem się rynku produktów konsumpcyjnych, które, opakowane w ideologię, stają się rzeczywistymi oznakami władzy. Niebawem jedynym usprawiedliwieniem pieniędzy będzie kwantum przedmiotów i gadżetów, które można za nie nabyć i coraz szybciej zużywać; pozostanie tylko ilość oraz tempo, zarówno masowa dystrybucja, jaki standaryzacja wypierają bowiem rzadkość oraz jakość. Tylko zdolność do coraz szybszej konsumpcji samochodów, alkoholi, mieszkań, radiodbiorników czy kobiet decyduje o miejscu zajmowanym na drabinie hierarchicznej władzy. Od wyższości krwi do władzy pieniądza, od wyższości pieniądza do

władzy gadżetu — oto kolejne stopnie rozwoju chrześcijańskiej i socjalistycznej cywilizacji: proces ten zmierza do ustanowienia cywilizacji pospolitości i trywialnego szczegółu; znakomitego miejsca dla „małego człowieka”, o którym pisał Nietzsche.

Siła nabywcza to pozwolenie na zakup władzy. Dawny proletariusz sprzedawał swą siłę roboczą, żeby przetrwać; rzadkie chwile wolnego czasu spędzał na rozmowach, kłótniach, knajpianych uciechach, miłości, włóczęgach, świętowaniu i buncie. Proletariusz współczesny sprzedaje swoją siłę roboczą, żeby konsumować. Pracownika, jeśli nawet nie traktuje pracy jako środka do uzyskania hierarchicznego awansu, namawia się do kupowania przedmiotów (samochodów, krawatów, dóbr kulturowych...), które wyznaczą jego społeczną pozycję. Ideologia konsumpcyjna przekształciła się w konsumpcję ideologii. Odprężenie w stosunkach Wschód—Zachód nie jest przypadkowe. *Homo consumator* kupuje litrową butelkę whisky i otrzymuje gratis towarzyszące jej kłamstwo. **Człowiek komunistyczny** kupuje ideologię, a w nagrodę otrzymuje flaszkę gorzalki. Reżimy „sowieckie” oparte na gospodarce produkcyjnej oraz reżimy kapitalistyczne podporządkowane gospodarce konsumpcyjnej obrały, co może się wydawać paradoksalne, wspólny kurs.

W ZSRR nadwyżka pracy robotników nie wzbogaca, dosłownie rzecz ujmując, towarzysza kierownika. Obdarza go po prostu władzą organizacyjną i biurokratyczną. Wartością dodaną jest tu nadwyżka władzy (warto jednak nadmienić, że owa wartość dodana nowego typu jest nadal podporządkowana prawu malejącej stopy zysku. Prawa życia ekonomicznego, opisane przez Marksa, znajdują obecnie swoje potwierdzenie w ekonomii życia). Aparatczyk uzyskuje ją nie za sprawą kapitału-pieniądza, lecz poprzez akumulację pierwotną kapitału-zaufania, zapewnianą dzięki potulnemu wchłanianiu ideologicznej pożywki. Samochód i dacha otrzymywane w nagrodę za usługi oddane ojczyźnie, klasie robotniczej, wydajności czy sprawie rewolucji zapowiadają taką organizację społeczną, w której nie byłoby już pieniędzy, a jedynie zaszczytne wyróżnienia, stanowiska, mandarynat bicepsów i specjalistycznej myśli (wystarczy wspomnieć liczne przywileje, którymi obdarzano naśladowców Stachanowa, „bohaterów kosmosu”, artystów klawikordu i strategów planów pięcioletnich).

W państwach kapitalistycznych materialne zyski szefa — zarówno w sferze produkcji, jak i konsumpcji — różnią się nadal od zysków ideologicznych czerpanych z organizacji konsumpcji, którymi szef musi się dzielić z innymi. Właśnie ten fakt tłumaczy, dlaczego wciąż pokutuje opinia, iż między menedżerem a robotnikiem jest tylko taka różnica jak między nowiutkim, lśniącym czystością modelem „Forda” a wysłużoną i zdezelowaną renowką. Wypada się zresztą zgodzić, iż planowanie — do niego to wszystko zdaje się dziś, po omacku, zmierzać — przejawia skłonność do szacowania wszelkich różnic społecznych według indywidualnych zdolności w konsumpcji i namawianiu do konsumpcji. Mnożą się w ten sposób stopnie pośrednie, niknie przepaść dzieląca dawniej bogatych od biednych, a cała ludzkość pogrąża się w rozmaitych wariantach nędzy. Punktem kulminacyjnym tego procesu byłoby społeczeństwo *cybernetyczne* składające się ze specjalistów usytuowanych w hierarchii według ich zdolności do konsumpcji i nakłaniania do konsumpcji dawek władzy koniecznych, by podtrzymywać efektywne funkcjonowanie gigantycznej maszyny

społecznej, której byliby oni zarówno programem, jak i zastosowaniem. Społeczeństwo wyzyskiwaczy-wyzyskiwanych pogrążone w niewolniczej nierówności.

Pozostaje jeszcze trzeci świat i dawne formy opresji. To, że chłop pańszczyźniany latyfundiów żyje w tej samej epoce co nowy proletariusz, tworzy, moim zdaniem, fantastycznie wybuchową mieszaninę, z której zrodzi się całościowa rewolucja. Któż śmiałby utrzymywać, że andyjski Indianin złoży broń po wywalczeniu reformy rolnej i nowoczesnego wyposażenia kuchennego, kiedy nawet najlepiej zarabiający europejscy pracownicy domagają się radykalnej zmiany sposobu życia? Tak, rebelia w krajach dobrobytu wyznacza obecnie minimalne żądania wszystkich rewolucji świata. Zapomnieć o tym to skazać się na doświadczenie na własnej skórze prawdziwości twierdzenia Saint-Justa: „Kto rewolucję kończy w połowie, ten kopie sobie grób”.

## VIII. Wymiana i dar

*Arystokracja i proletariatusz pojmują stosunki międzyludzkie zgodnie z modelem **daru**, ale dar proletariatuszowski stanowi przewyższenie daru feudalnego. Burżuazja, klasa wymiany, była dźwignią pozwalającą obalić i przewyższyć projekt feudalny w trakcie długiej rewolucji (1). Historia to stale przekształcanie alienacji naturalnej w alienację społeczną. Paradoksalnie, historia jest również ciągłym wzmacnianiem sprzeciwu, który doprowadzi do przewyższenia wszelkiej alienacji. Historyczna walka z naturalną alienacją przekształca ją w alienację społeczną, jednak ruch historycznego procesu dezalienacji zaowocuje ostatecznie podważeniem wyobcowania społecznego i ujawni jego magiczną istotę. Ta magia wiąże się z wywłaszczającym przywłaszczeniem. Znajduje wyraz w ofierze. Ofiara to archaiczna forma wymiany. Skrajnie ilościowy charakter wymiany prowadzi do urzeczowienia człowieka. Jednak na gruncie tego urzeczowienia może się zrodzić nowy typ relacji międzyludzkich, wolnych zarówno od... wymiany, jak i od ofiary (2).*

### 1

Epoka burżuazji to pozbawiony blasku okres *interregnum* pomiędzy świętą hierarchią feudalizmu a anarchicznym porządkiem przyszłych społeczeństw bezklasowych. Burżuazyjna *no man's land* wymiany jest nienadającym się do zamieszkania obszarem, oddzielającym starą, niezdrową przyjemność składania sobie w darze — charakterystyczną dla arystokracji — od przyjemności obdarowywania z miłości do siebie, którą nowe pokolenia proletariatuszów zaczynają powoli odkrywać. „Żeby dostać, musisz dać” oto ulubiona tautologia kapitalizmu i jego konkurentów, tak bardzo kapitalizm przypominających. ZSRR „oferuje” swoje szpitale i techników, USA „oferuje” inwestycje i usługi, producenci płatków śniadaniowych „oferują” konsumentom promocyjne prezenty...

Faktem jest, że rozumienie znaczenia daru zostało wykorzenione z naszych umysłów, uczuć oraz działań. Żeby to zilustrować, wystarczy wspomnieć André Bretona i jego przyjaciół rozdających róże pięknym dziewczynom na bulwarze Poissonnière, którzy budzili tym prostym gestem podejrzliwość — a nawet wrogość — przechodniów.

Splugawienie stosunków międzyludzkich przez wymianę i merkantylizm wiąże się ściśle z istnieniem burżuazji. Fakt, że wymiana przetrwała w tej części świata, w której rzekomo powstało już społeczeństwo bezklasowe, dowodzi, iż cień rzucany przez czerwony sztandar jest w dalszym ciągu cieniem burżuazyjnym. Tymczasem, w mentalności mieszkańców wszystkich krajów uprzemysłowionych, przyjemność dawania, wyznacza wyraźną granicę między porządkiem kalkulacji a porządkiem obfitości, święta. Ten nowy styl dawania nie ma nic wspólnego ze szlacheckim darem podnoszącym prestiż, darem ograniczonym, nieodłącznym od poświęcenia. Proletariat nosi w sobie projekt pełnego człowieczeństwa, projekt życia totalnego. Arystokracja poniosła klęskę w urzeczywistnianiu tego projektu, choć trzeba przyznać, że była to doprawdy olśniewająca klęska. Wypada również podkreślić, że to właśnie burżuazji proletariat zawdzięcza możliwość zrealizowania wspomnianego projektu. Postęp techniczny i kapitalistyczny rozwój sił wytwórczych pozwalają bowiem proletariatowi urzeczywistnić – na gruncie naukowo opracowanego projektu nowego społeczeństwa – egalitarne wizje, marzenia o wszechmocy, wolę życia bez martwego czasu. Wszystko zdaje się dziś potwierdzać misję proletariatu, czy raczej otwierającą się przed nim historyczną możliwość: to proletariatowi przypadnie w udziale zniszczenie feudalizmu poprzez jego przewyciężenie. I osiągnie to, rozdeptując burżuazję, będącą wprawdzie w rozwoju ludzkości li tylko ogniwem pośrednim, ale ogniwem, bez którego o żadnym przewyciężeniu feudalizmu nie byłoby mowy; dźwignią nieodzowną dla obalenia unitarnej władzy, a także – co bardziej istotne – niezbędną do przekształcenia tej władzy zgodnie z projektem człowieka całościowego. Wynalezienie Boga pokazuje, że świat feudalny był już gotowy na przyjęcie człowieka totalnego, ale człowieka totalnego stojącego na głowie. Trzeba go tylko postawić z powrotem na nogi – to wszystko.

Żadne wyzwolenie nie było realne przed nastaniem ekonomii; ale pod jej panowaniem jedyną możliwą ekonomią jest abstrakcyjna ekonomia przetrwania. Właśnie dlatego burżuazja stanowi siłę kierującą ludzkość w stronę przewyciężenia ekonomii, wyjścia poza historię. Oddanie techniki na usługi poezji należy do najwspanialszych osiągnięć burżuazji. Ta klasa nigdy nie będzie równie wielka, jak w chwili swej śmierci.

## 2

Zarówno wymiana, jak i wywłaszczające przywłaszczenie mają swój początek w woli przetrwania prymitywnych hord – współtworzą one fundament dotychczasowej historii ludzkości.

Wyznaczenie terytoriów łowieckich, które zwiększało bezpieczeństwo ludzi pierwotnych zmagających się z wrogą naturą, było podstawą organizacji społecznej zniewalającej nas po dziś dzień (por. Raoul i Laura Makarius, *Totem et exogamie*). Jedność człowieka pierwotnego z naturą ma charakter magiczny. Człowiek oddziela się od natury dopiero wtedy, kiedy zaczyna ją przekształcać za pomocą środków technicznych, ponieważ pozbawia ją wówczas świętości. Ale wybór sposobów zastosowania techniki jest podporządkowany organizacji społecznej. Narodziny społeczeństwa zbiegają się z powstaniem pierwszych

narzędzi Co więcej, sama organizacja społeczna stanowi pierwszą spójną technikę walki z naturą. Organizacja ta — zhierarchizowana, ponieważ oparta na wywłaszczającym przywłaszczaniu — stopniowo unicestwia magiczną więź łączącą człowieka z naturą, ale zachowuje magię na swój własny użytek: tworzy pomiędzy sobą a ludzkością mityczną więź wzorowaną na pierwotnym uczestnictwie w tajemnicy natury. Organizacja społeczna, ukształtowana przez „naturalne” stosunki okresu prehistorycznego, powoli burzy ten porządek, który ją określał i krępował. Z tego punktu widzenia historia jest po prostu przekształcaniem wyobcowania naturalnego w wyobcowanie społeczne; proces dezalienacji przeradza się w proces alienacji społecznej, emancypacja generuje kolejne formy zniewolenia. W końcu jednak pragnienie emancypacji przypuści bezpośredni szturm na całość paraliżujących mechanizmów, zaatakuję organizację społeczną, która opiera się na wywłaszczającym przywłaszczaniu. Oto ruch dezalienacji, który jednocześnie wykracza poza historię i urzeczywistnia ją w nowych stylach życia.

Zdobycie władzy przez burżuazję zapowiada zwycięstwo człowieka nad siłami natury. Tym samym hierarchiczna organizacja społeczna zrodzona z walki z głodem, chorobami, niewygodami utraciła swoje usprawiedliwienie i ponosi pełną odpowiedzialność za wszystkie choroby cywilizacji przemysłowej. Za swoje cierpienia ludzie nie winią już natury, ale tyranię nieodpowiadającej ich potrzebom, doskonale anachronicznej formy społeczeństwa. Burżuazja, niszcząc magiczną władzę panów feudalnych, wydała wyrok śmierci na magię wszelkiej władzy hierarchicznej. Proletariat wykona ten wyrok. Zwieńczenie procesu historycznego zapoczątkowanego przez burżuazję będzie negacją wąsko burżuazyjnego rozumienia historii. Historię urzeczywistni walka pozostająca walką historyczną: walka klasowa.

Zasada hierarchii to zasada magiczna, która opierała się dotychczas procesowi ludzkiej emancypacji, historycznym walkom o wolność. Żadna rewolucja nie będzie już jednak zasługiwać na to miano, jeśli nie przyczyni się — co najmniej — do radykalnego zniesienia wszelkiej hierarchii.

\* \* \*

Z chwilą gdy członkowie hordy wyznaczyli terytorium łowieckie i zaczęli rościć sobie do niego prawo, znaleźli się w obliczu wrogości niebędącej już wrogością dzikich zwierząt, pogody, nieprzyjaznych terenów, chorób, lecz wrogością tych grup, które pozbawiono możliwości korzystania z terenów łowieckich. Ludzki geniusz pozwolił *homo sapiens* wymknąć się alternatywie rządzącej światem zwierzęcym: zniszczyć rywali albo zostać przez nich zniszczonym. Pakty, umowy i wymiana zapewniały prymitywnym wspólnotom przetrwanie. Po okresie nomadycznych hord zajmujących się zbieractwem, a zanim jeszcze powstały społeczeństwa rolnicze, przetrwanie klanów zależało od trojakiej wymiany wymiany: kobiet, pożywienia i krwi. Myślenie magiczne wyposaża tę operację w najwyższego arbitra, pana wymiany, potęgę stojącą ponad rywalizującymi ze sobą grupami. Narodziny boga zbiegają się z bliźniaczymi narodzinami świętego mitu i hierarchicznej władzy.

Oczywiście wymiana nigdy nie przynosiła takich samych korzyści obu klanom. Najważniejsze było zawsze zapewnienie sobie neutralności tych, którym odmówiono dostępu do

terenów łowieckich. Społeczeństwa rolnicze udoskonały tę taktykę. Wykluczona klasa — złożona z dzierżawców, spadających w ten sposób do rangi niewolników — połączyła się z grupą właścicieli, lecz nie jako właściciele ziemscy, ale jako ich zdegradowane odzwierciedlenie (słynny mit Upadku), szczebel pośredni między ziemią a jej panami. Na czym opiera się posłuszeństwo wykluczonych? Na spójnej potędze mitu skrywającego chytrych wymiany, nierównowagę ofiary ponoszonej przez obie strony (na tym etapie nie ma jeszcze mowy o świadomej intencji panów, racjonalność panowania była im jeszcze obca). Wykluczona klasa **rzeczywiście** ofiarowuje znaczną część swojego życia posiadaczowi ziemskiemu: akceptuje jego władzę i pracuje dla niego. Pan ofiarowuje zaś mitycznie swoją władzę i swoje prawa zdominowanej klasie: gotów jest ponieść ofiarę, żeby zapewnić bezpieczeństwo swoim poddanym. Bóg staje się gwarantem transakcji i strażnikiem mitu. Karze tych, którzy nie dotrzymują umowy, a wynagradza władzę tych, którzy się do niej stosują: obdarza władzą mityczną osoby poświęcające się w rzeczywistości, a władzą rzeczywistą osoby poświęcające się w ofierze mitycznej. Historia i mitologia pokazują, że pan może się nawet posunąć — w imię mitycznej zasady — do ofiarowania swojego życia. To, że gotów był ponieść koszt alienacji narzucanej innym, wzmacniało zresztą boski charakter jego prerogatyw. Wyreżyserowana egzekucja lub egzekucja *per procura* szybko jednak uwolniły pana od tak uciążliwego wymogu. Kiedy chrześcijański Bóg zesłał na świat swojego syna, dostarczył wielu pokoleniom przywódców doskonały wzorzec, na który mogą się powoływać w celu potwierdzenia autentyczności własnej ofiary.

Ofiara jest archaiczną formą wymiany. To wymiana magiczna, nieokreślona ilościowo, nieracjonalna. Determinowała stosunki międzyludzkie, w tym stosunki handlowe do chwili, kiedy kapitalizm merkantylny i jego „pieniądz, miara wszechrzeczy” rozprzestrzeniły się w świecie niewolniczym, feudalnym, wreszcie burżuazyjnym w takim stopniu, że ekonomia stała się szczególną, oddzieloną od życia, sferą. Kiedy pojawia się pieniądz, w feudalnym podarunku na pierwszy plan wysuwa się element wymiany. W zrjonalizowanej gospodarce handlowej nie było oczywiście miejsca dla ofiary-podarunku, potłacz: **gry** wymiany, w której przegrywający wygrywa, ponieważ rozmiar poniesionej ofiary określa prestiż ofiarodawcy. Owa gra, wyparta z sektorów zdominowanych przez imperatywy ekonomiczne, pojawiała się ponownie pod postacią gościnności, przyjaźni i miłości — skazanych zresztą na wymarcie przez dyktaturę wymiany ilościowej (wartości rynkowej) kolonizującej życie, codzienne i przekształcającej je w rynek.

Kapitalizm merkantylny i kapitalizm przemysłowy przyspieszyły opanowanie wymiany przez kategorie ilościowe. Feudalny podarunek został ściśle zrjonalizowany, zgodnie z wzorcem wymiany handlowej. Gra wymiany przestała być grą — stała się kalkulacją. Do rzymskiej obietnicy ofiarowania bogom koguta w zamian za bezpieczną podróż nie można przyłożyć miary handlowej ze względu na nieporównywalność przedmiotów wymiany. Mielśmy tam jeszcze do czynienia z pierwiastkami ludyczności. Łatwo zatem pojąć, że wtedy gdy ludzie tacy jak Fouquet doprowadzali się do ruiny, by zabłysnąć w oczach współczesnych (i przyćmić blask Ludwika XIV), istniała też poezja, której nasza epoka już nie zna, ponieważ modelem stosunków międzyludzkich jest w niej wymiana 120,80 franków na 750 gramów cielęciny.

Doszliśmy więc do tego, że ofiarę zmierzono, zracjonalizowano i uczyniono z niej przedmiot transakcji giełdowych. Cóż jednak pozostało z jej magii pod rządami wartości rynkowych? Gdzie podziela się magia władzy oraz nieodłączny od niej święty strach, zmuszający wzorowego pracownika do uchylania z bojaźliwym szacunkiem kapelusza przed panem kierownikiem?

W społeczeństwie, w którym liczba gadżetów i ideologii stanowi wskaźnik ilości władzy konsumowanej, przydzielanej i zużywanej, stosunki o charakterze magicznym ulatniają się i pozostawiają hierarchiczną władzę nagą, wystawioną na ciosy sprzeciwu. Chwieją się ostatnie bastiony świętości: ich upadek oznaczać będzie albo koniec świata, albo koniec  **pewnego**  świata. Trzeba je zburzyć, nim runą samoczynnie, grzebiąc ludkość pod gruzami.

Wymiana dokładnie odmierzona (po pierwsze, pieniądzem; po drugie, ilością władzy, czymś co można by nazwać „socjometrycznymi jednostkami władzy”), zanieczyszcza wszelkie stosunki międzyludzkie, każde nasze uczucie i każdą myśl. Tam, gdzie dominuje wymiana, istnieją tylko rzeczy; świat uprzedmiotowionych jednostek wciśniętych w wykresy cybernetycznej władzy; świat reifikacji. A mimo to ten świat może również, paradoksalnie, stać się odskocznią dla totalnej odbudowy życia i myśli; początkiem, od którego  **wszystko**  się rzeczywiście rozpocznie.

\* \* \*

W mentalności feudalnej dar jawił się jako rodzaj wyniosłego odrzucenia praw wymiany – wola zanegowania wymienialności. Ta postawa pociągała za sobą pogardę dla pieniądza i jakiegokolwiek uniwersalnego miernika. Ofiara wykluczała oczywiście czysty dar, ale pozostawało jeszcze tak wiele przestrzeni na kultywowanie zabawy, człowieczeństwa, dobrovolności, że okrucieństwo, religia i powaga mogły się nadal wydawać – w takich dziedzinach, jak wojna, miłość, przyjaźń, gościnność... – czymś drugorzędnym.

Poprzez samopoświęcenie arystokracja utożsamiała swoją władzę z totalnością sił kosmicznych, a tym samym domagała się kontroli nad całością uświęconą przez mit. Burżuazja, zastępując  **być**  przez  **mieć** , utraciła mityczną jedność istnienia i świata – całość uległa rozproszeniu. Na wpół racjonalna wymiana produkcji zrównała kreatywność, zredukowaną do siły roboczej, z jej stawką godzinową. Na wpół racjonalna wymiana konsumpcji zrównuje podlegające konsumpcji życie – życie zredukowane do czynności konsumpcyjnych – z ilością władzy potrzebnej do określenia współrzędnych konsumenta na wykresie hierarchicznej organizacji społecznej. Po czasach ofiary składanej przez pana następuje ostatnia faza historii ofiary: ofiara specjalistów. Po to, żeby konsumować, specjaliści nakłaniają innych do konsumpcji zgodnie z cybernetycznym programem, zakładającym, iż hiperracjonalność wymiany unicestwi ofiarę (jednocześnie unicestwiając samego człowieka). W dniu, w którym czysta wymiana zacznie regulować tryb istnienia zrobotyzowanych obywateli cybernetycznej demokracji, ofiara przestanie istnieć. Przedmioty nie potrzebują uzasadnień, żeby być posłuszne. W algorytmach wyznaczających działanie maszyn nie ma miejsca dla ofiary; nie ma dla niej również miejsca w projekcie człowieka całościowego.



Wykruszanie się ludzkich wartości pod wpływem mechanizmu wymiany prowadzi do wykruszania się wymiany jako takiej. Niewystarczalność daru feudalnego oznacza, że nowe stosunki międzyludzkie powinny być oparte na zasadzie daru czystego. Musimy na nowo odkryć przyjemność dawania: dawania z nadmiaru, ze zbytku. Społeczeństwo dobrobytu będzie jeszcze, chcąc nie chcąc, świadkiem niejednego pięknego potłaczku, kiedy entuzjazm młodych pokoleń odkryje zasadę czystego daru. Coraz bardziej rozpowszechniony wśród młodzieży zwyczaj kradzieży książek, ubrań, żywności, broni lub biżuterii dla czystej przyjemności podarowania ich komuś, daje nam przedsmak tego, co wola życia szykuje społeczeństwu konsumpcyjnemu.

Prefabrykowane potrzeby pobudzają autentyczną potrzebę nowego stylu życia. Sztuka, owa ekonomia przeżyć, została wchłonięta przez rynek. Dziś pragnienia i marzenia pracują w dziale marketingu. Życie codzienne rozpadło się na ciąg chwil tak samo zastępowalnych, jak towarzyszące im gadżety (niiksery, sprzęt audio, środki antykoncepcyjne, euforiometry, proszki nasenne). W zuniformizowanym świetle władzy wszędzie pulsują jednakowe cząsteczki. Równość? Sprawiedliwość? Wymiana nicości, ograniczeń, zakazów. Nic się nie porusza, jedynie martwy czas przemija)

Będziemy musieli nawiązać do feudalnej niedoskonałości — nie po to, żeby ją udoskonalić, ale żeby ją przewyciężyć. Trzeba nam ponownie odkryć harmonię unitarnego społeczeństwa, wyzwalać je od fantomu boskości i uświęconej hierarchii. Nowa niewinność nie różni się aż tak bardzo od ordaliów czy sądów bożych: nierówność krwi bliższa jest bowiem równości wolnych i niepowtarzalnych jednostek, niżli równości burżuazyjnej. Sztuczny styl arystokracji był tylko ogólnym zarysem wielkiego stylu, który będzie cechował panów bez niewolników. Mimo wszystko był to jednak styl życia —jakaż odległość dzieli ten styl od nędznych form przetrwania miażdżących tyle współczesnych jednostkowych istnień!

## **IX. Technika i jej zapośredniczone zastosowanie**

*Technika prowadzi - na przekór interesom tych, którzy kontrolują sposób jej wykorzystania - do oczarowania świata. Demokratyczne panowanie konsumpcji pozbawia towary jakiegokolwiek wartości magicznej. Tak samo organizacja (technika wykorzystywania nowych technik) pozbawia współczesne siły wytwórcze, ich wywrotowych i uwodzicielskich cech. W tego rodzaju organizacji można rozpoznać czystą organizację władzy (1). Wyalienowane zapośredniczenia wysysają z człowieka siłę, kiedy stają się niezastąpione. Społeczna maska zasłania ludzi i rzeczy, przekształcając je, w obecnym stadium wywłaszczającego przywłaszczenia, w martwe przedmioty-towary. Natura już nie istnieje. Ponowne odkrycie natury musi znów uczynić z niej godnego przeciwnika poprzez tworzenie nowych stosunków społecznych. Rozwój technicznego oprzyrządowania rozsądza skorupę starego społeczeństwa hierarchicznego (2).*

Podobny niedostatek cechuje cywilizacje nieuprzemysłowione, w których wciąż umiera się z głodu, i cywilizacje zautomatyzowane, gdzie ludzie umierają już z nudów. Wszystkie raje są sztuczne. Ityciu mieszkańcy wysp Trobrianda, bogatemu mimo licznych rytuałów i tabu, zagrozić może epidemia ospy; życie przeciętnego Szweda jest nędzne pomimo licznych wygod, bo zdane na łaskę samobójstwa i choroby przetrwania.

Russoizm i pasterskie śpiewki wtórują pierwszym turkotom maszyny przemysłowej. Ideologia postępu, którą odnajdujemy u Condorceta i Adama Smitha, wyłoniła się ze starego mitu czterech wieków. Ponieważ złoty wiek poprzedza wiek żelaza, wydawało się „naturalne”, że postęp powinien polegać na swoistym powrocie: należy się cofnąć do stanu niewinności poprzedzającego Upadek pierwszych ludzi. Wierze w magiczną siłę techniki towarzyszy przeciwieństwo owej wiary — proces desakralizacji. Maszyna jest modelem racjonalności. Nie kryje w sobie żadnej tajemnicy, nie znajdziemy najmniejszego misterium w pasach napędowych, trybach i kołach zębatych; wszystko da się rozumowo wyjaśnić. Ale maszyna to również cud, który ma umożliwić skok do królestwa wolności i szczęścia. Warto odnotować, że ta dwuznaczność służy panom: stare oszustwo świetlanej wizji lepszego lepszego jutra ma usprawiedliwiać racjonalność dzisiejszego wyzysku. A zatem wiarę w postęp podważa nie tyle logika desakralizacji, ile nieludzkie zastosowanie potencjału technicznego i zgrzyty w mechanizmach jego mistycznej legitymizacji. Tak długo jak klasy pracujące i mieszkańcy krajów zacofanych, doświadczali stopniowego zmniejszania się materialnej nędzy, entuzjazm dla postępu czerpał pożywkę z koryta ideologii liberalnej oraz jej przedłużenia — socjalizmu. Ale w sto lat po spontanicznej demistyfikacji dokonanej przez lyońskich robotników, niszczących warsztaty tkackie, wybuchł powszechny kryzys, tym razem związany z kryzysem wielkiego przeinysłu: rozpoczął się faszystowski regres, groteskowy aryjski „dobry dzikus” zamarzył o powrocie do czasów rzemiosła i korporacjonizmu.

Obietnice starego społeczeństwa opartego na produkcji spadają na nasze głowy deszczem dóbr konsumpcyjnych, których nikt nie nazwie już manną z nieba. Trudno uwierzyć w magiczną siłę gadżetów w taki sam sposób, w jaki dawniej wierzono w magię sił wytwórczych. Młotowi mechanicznemu poświęcono obszerną literaturę hagiograficzną; trudno sobie jednak wyobrazić, by podobne wyróżnienie spotkało kiedyś mikser elektryczny. Masowa produkcja artykułów komfortu jednych, jeśli wierzyć reklamom, bardziej rewolucyjnych od drugich — pozwala największemu z prostaków wyrażać opinie na temat ostatnich osiągnięć myśli technicznej, z równie bezpośrednim entuzjazmem, z jakim zwykł podszczypywać barmanki. Pierwsze lądowanie człowieka na Marsie nie zakłóci przebiegu wiejskiej potańcówki. Uprząż, maszyna parowa, elektryczność i energia jądrowa — nawet jeśli zostały odkryte niejako przez przypadek — dokonywały prawdziwych przewrotów w społecznej infrastrukturze. Dziś próżno by jednak oczekiwać, że jakieś nowe środki produkcji radykalnie przeobrażą istniejące stosunki produkcji. Rozkwit techniczny doprowadził do powstania supertechniki syntezy, być może ważnej tak samo jak wspólnota społeczna — pierwsza techniczna synteza przeprowadzona u zarania dziejów. Należałoby wręcz powiedzieć, że **ważniejszej**, ponieważ jest prawdopodobne, iż cybernetyka, wyrwana z rąk swo-

ich panów, mogłaby wyzwolić ludzi od pracy i alienacji społecznej. Na tym właśnie polegała wizja Karola Fouriera, powstała w okresie, w którym utopia była jeszcze możliwa.

Ale między Fourierem a cybernetykami sprawującymi kontrolę nad funkcjonalną organizacją techniki jest taka różnica jak między wolnością a zniewoleniem. Cybernetycy utrzymują, że ich projekt osiągnął już stopień rozwoju umożliwiający zaradzenie wszelkim problemom związanym z pojawianiem się nowych technik. Tę deklarację trzeba jednak włożyć między bajki.

Po pierwsze, nie należy już niczego oczekiwać po permanentnym rozwoju sił wytwórczych czy stałym przyroście masy dóbr konsumpcyjnych. Nikt nie pisze dytyrambów ku czci nowego klimatyzatora, nikt nie wyśpiewuje kantat na cześć nowego piekarnika! Dostrzegamy nadchodzące znudzenie, które jest dziś na tyle intensywne, że prędzej czy później musi się przekształcić w krytykę organizacji jako takiej.

Po drugie, przy całej swojej elastyczności, synteza cybernetyczna nigdy nie zdoła ukryć faktu, że stanowi jedynie syntezę i uwieńczenie poszczególnych form sprawowania władzy nad ludźmi. Czy może żywić nadzieję, że uda się jej zamaskować alienujące funkcje, jeśli dotychczas żadnej władzy nie udało się obronić ani przed orężem krytyki, ani przed krytyką orężem? Trudno po walczącym o życie rozbitku oczekiwać zachwytów nad jakimś nowym, bardziej inteligentnym gatunkiem rekinów. Kształtując podstawę idealnej struktury władzy, cybernetycy doprowadzą tylko do rozpowszechnienia i udoskonalenia sprzeciwu. Programują nowe techniki, które zostaną zdruzgotane w starciu z tymi samymi technikami przechwyconymi przez inny rodzaj organizacji. Organizację rewolucyjną.

## 2

Technokratyczna organizacja sprawia, że techniczne zapośredniczenia osiągają najwyższy stopień spójności. Od dawna wiadomo, iż pan przywłaszcza sobie świat obiektywny za pośrednictwem niewolnika. Narzędzie alienuje robotnika tylko wtedy, kiedy należy ono do pana. Podobnie jest z konsumpcją: dobra nie są alienujące same w sobie — to uwarunkowany wybór oraz ideologia, w którą są opakowane, alienują nabywców. Narzędzie w sferze produkcji i uwarunkowany wybór w sferze konsumpcji są podporami kłamstwa: zapośredniczeniami zachęcającymi człowieka wytwarzającego i konsumującego do pozornego **działania** przy zachowaniu rzeczywistej **bierności**; zapośredniczeniami odbierającymi mu wszelką samodzielność. Fałszywe zapośredniczenia oddzielają jednostkę od niej samej, od jej pragnień, marzeń, woli życia; ludzie zaczynają wierzyć w mit głoszący, że nie mogą się obejść bez owych zapośredniczeń, że nie mogliby sobie poradzić bez władzy. Kiedy władzy nie udaje się paraliżować ich przymusem, wówczas paraliżuje perswazją, nakłaniając każdego do posługiwania się protezami, których jest jedyną właścicielką i dostarczycielką. Władza, jako suma alienujących zapośredniczeń, czeka tylko na cybernetyczne namaszczenie, żeby objąć we władanie totalność. Ale władza totalna nie istnieje, istnieją jedynie władze totalitarne. Władza zbyt wiele się spodziewa po cybernetykach — nie można uświęcić organizacji, mając tak żalonych kapłanów...

Ponieważ świat obiektywny (czy, jak kto woli, natura) był pojmowany i obejmowany w posiadanie za pomocą zapośredniczeń wyalienowanych (narzędzi, myśli, fałszywych potrzeb), został w końcu otoczony czymś w rodzaju zasłony, która, paradoksalnie, powoduje, iż staje się on coraz bardziej obcy człowiekowi, w miarę jak człowiek przekształca świat i samego siebie. Naturalny świat pozostaje ukryty za zasłoną stosunków społecznych. Zresztą to, co rozumie się dziś pod pojęciem „natury” czy „naturalności”, jest równie naturalne, jak „naturalny podkład” oferowany przez sprzedawców kosmetyków. Narzędzia *praxis* nie należą dziś do dysponentów *praxis* – robotników – i właśnie dlatego obszar nieprzejrzystości, oddzielający człowieka od niego samego i od natury, jest częścią człowieka i częścią natury. Nasze zadanie nie polega na ponownym odkryciu natury, lecz na jej odtworzeniu.

Poszukiwanie prawdziwej natury, prawdziwego życia, radykalnie przeciwstawionego kłamstwu ideologii społecznej to najbardziej wzruszająca naiwność sporej części rewolucyjnego proletariatu, nie mówiąc już o anarchistach, a nawet osobach tak inteligentnych jak młody Wilhelm Reich.

W warunkach eksploatacji człowieka przez człowieka rzeczywiste przekształcenie natury dokonuje się poprzez realne przeobrażenie społecznego oszustwa. W walce człowieka i przyrody przeciw-nicy tak naprawdę nigdy jeszcze nie stanęli naprzeciw siebie. Człowiek i natura byli jednoczeni oraz rozdzielani przez to, co zapośrednicza tę walkę: hierarchiczną władzę społeczną wraz z jej organizacją pozorów. Przekształcić naturę to ją uspołecnić. Dotychczas owego uspołecznienia dokonywano w sposób najgorszy z możliwych. Jeżeli istnieje tylko natura społeczna to dlatego, że historia nie odnotowała dotychczas społeczeństwa bez władzy.

Czy trzęsienie ziemi jest zjawiskiem naturalnym? Oddziałuje na ludzi, ale wyłącznie w sferze społecznie wyobcowanej. Czym jest trzęsienie ziemi samo w sobie? Przypuśćmy, że w chwili, w której piszę te słowa, na powierzchni Syriusza doszło do potężnego kataklizmu sejsmicznego, o czym, rzecz jasna, żaden z ludzi nigdy się nie dowie. Któż zaprzętałby sobie tym głowę wyjąwszy kilku zacofanych metafizyków zatrudnionych na uniwersytetach i w innych ośrodkach czystej myśli?

Śmierć... Nawet śmierć jest zjawiskiem społecznym. Nie chodzi tylko o to, Energia i zasoby wylewane ryzostokiem militarizmu, marnotrawione w kapitalistycznej czy biurokratycznej anarchii mogłyby stanowić istotny wkład w naukową walkę ze śmiercią. Ale również, a właściwie przede wszystkim, o to, że w olbrzymich społecznych laboratoriach (i z błogosławieństwem nauki) hoduje się kultury szczególnych drobnoustrojów zarodki śmierci (stres, napięcie nerwowe, uwarunkowanie, chorobotwórcze lekarstwa itd.). Jedynie zwierzętom, i to nie wszystkim, pozwala się jeszcze urnierać śmiercią naturalną.

Czyżby po wyzwoleniu się, za pomocą historii, ze świata zwierzęcego, ludzie zaczęli zadośćciwić zwierzętom kontaktu z naturą? Takie jest, jak sądzę, rzeczywiste znaczenie obecnego dziecinnego kultu „naturalności”. Jednak wzbogacenie i odwrócenie tego pragnienia oznaczać będzie przewyciężenie trzydziestu tysięcy lat historii. Obecne zadanie polega na stworzeniu nowej natury, która stanie się godnym przeciwnikiem: oznacza to, że musimy ją ponownie uspołecnić poprzez wyzwolenie środków technicznych ze sfery alienacji, wyrwanie ich z rąk władzy oraz specjalistów. Natura stanie się godnym przeciwnikiem do-

piero wtedy, gdy dokona się proces społecznej dezalienacji — w cywilizacji „tysiącrotnie wyższej”, w której główną przeszkodą rozwoju ludzkiej kreatywności nie będzie już sam człowiek.

\*\*\*

Organizacji technicznej nie zniszczy jakiś zewnętrzny czynnik. Jej klęska wyniknie z jej wewnętrznego rozkładu. Nie doczeka się kary za swoje prometejskie ambicje; zginie ponieważ nigdy nie wyzwoliła się z dialektyki panowania i niewoli. Nawet jeśli cybernetycy dojdą kiedyś do władzy, to i tak trudno będzie im się przy niej utrzymać. Ich najśmielsze prorocтва dopominają się riposty, przypominającej tę, której udzielił białemu szefowi piewien czarny robotnik („Présence Africaine”, 1956):

„Kiedy po raz pierwszy ujrzeliśmy wasze ciężarówki i samoloty, myśleliśmy, że jesteście bogami. Po latach nauczyliśmy się prowadzić ciężarówki, a wkrótce nauczymy się pilotować wasze samoloty. Zrozumieliśmy, iż tym, co was najbardziej interesuje, jest produkowanie ciężarówek i samolotów oraz robienie pieniędzy. Natomiast nas interesuje ich wykorzystanie. Dla nas jesteście po prostu zwykłymi kowalami”.

## X. Królestwo ilości

*Imperatywy ekonomiczne usiłują narzucić jeden standardowy system oceny wszelkich ludzkich zachowań — rynkowy. Kategorie ilościowe zajmują miejsce kategorii jakościowych, ale nawet sama ilość podlega skrzętnemu dawkowaniu i ekonomizacji. Mit opiera się na jakości, ideologia — na ilości. Ideologiczne nasycenie to atomizacja rzeczywistości, sprowadzanie jej do małych sprzecznych ilości, które nie tylko muszą się wzajem niszczyć, ale nie mogą nawet powstrzymać niszczącego je społecznego sprzeciwu (1). To, co ilościowe, i to, co linearnie, jest nierozłączne. Linearnie odmierzany czas i linearnie odmierzone życie wyznaczają współrzędne przetrwania: ciąg wzajemnie zastępowalnych chwil. Te linie współtworzą zwodniczą geometrię władzy (2).*

1

System wymiany handlowej zdołał już rozciągnąć swoje panowanie na wszystkie codzienne relacje międzyludzkie. Każdy aspekt życia publicznego i prywatnego jest zdominowany przez kategorie ilościowe.

Kupiec z Wyjątku i reguły wyznaje: „Nie wiem, co to takiego człowiek. Wiem tylko, że każdy ma swoją cenę”. O ile jednostki akceptują władzę i umożliwiają jej istnienie, o tyle władza ocenia jednostki według własnej miary: ogranicza i standaryzuje. Czym jest jednostka dla autorytarnego systemu? Punktem odpowiednio ulokowanym w jego perspektywie.

Punktem, który zostaje rozpoznany, ale wyłącznie w kategoriach liczbowych; kategoriach tworzących system współrzędnych i precyzyjnie określających pozycję każdego punktu.

Ocena zdolności człowieka do produkowania lub zmuszania do produkowania, konsumowania lub zachęcania do konsumowania — konkretyzuje drogie filozofom (i wiele mówiące o ich misji) wyrażenie „miara człowieka”. Nawet skromna przyjemność przejażdżki samochodem jest nagminnie mierzona liczbą pokonanych kilometrów, średniej prędkości, litrów spalanej benzyny... Imperatywy ekonomiczne przywłaszczają sobie uczucia, pragnienia i potrzeby (w zamian płacąc monetą wprawdzie brzęczącą, lecz fałszywą) w tak zawrotnym tempie, że ludziom pozostanie wkrótce jedynie mgliste wspomnienie tego, że kiedyś istnieli. Życie przeszłością — wracanie myślą do winionych dni — będzie jedyną pociechą łagodzącą ich wegetację. Jakim cudem spontaniczny śmiech, nie mówiąc o prawdziwej radości, zdołałby przetrwać w czasoprzestrzeni, która jest mierzalna i stale mierzona? W najlepszym razie byłoby tam miejsce na tępe zadowolenie człowieka, który „płaci więc wymaga” i nie zasługuje na nic więcej. Jedynie przedmioty mogą być mierzone; dlatego właśnie wszelka wymiana uprzedmiotawia.

\* \* \*

Namiętność, której można było doświadczyć w dążeniu do przyjemności, rozpada się na ciąg zdyszanych, mechanicznych gestów; nie ma sensu się łudzić, że ich rytm osiągnie częstotliwość pozwalającą osiągnąć choćby pozory orgazmu. Eros prędkości, eros szybkich zmian i miłości na czas szpeci oblicze autentycznej przyjemności. Kategorie jakościowe przyjmują stopniowo postać nieskończonej ilości, bezkresnych serii, których tymczasowy koniec jest zawsze zaprzeczeniem przyjemności — dojmującym i nieuleczalnym brakiem zaspokojenia, donżuanizmem. Gdyby jeszcze współczesne społeczeństwo wspierało takie niezaspokojenie, pozwalało na nieskrępowany rozwój delirycznego i destrukcyjnego czaru nienasyceń! Jakże odmówić uroku egzystencji nieroba, cokolwiek zblazowanego, ale żyjącego niejako w seraju, a zatem rozkoszującego się w swoim próżniactwie tym wszystkim, co może osłodzić beczynność: pięknymi kobietami, dowcipnymi przyjaciółmi, wyrafinowanymi narkotykami, egzotycznymi potrawami, mocnymi trunkami i odurzającymi perfumami? Oto libertyn w dawnym stylu — pragnie nie tyle zmiany życia, ile korzystania z jego uciech.

Niestety, taki wybór jest dziś całkowicie fikcyjny. Zarówno w zachodnich, jak i we wschodnich społeczeństwach nawet ilość podlega reglamentacji. Potentata finansowego, któremu pozostał już tylko miesiąc życia, myśl o rozpuszczeniu całej fortuny podczas jednej wielkiej orgii i tak napawa trwogą. Moralność wymiany, moralność zysku nikogo nie wypuszcza ze swoich szponów. Potomkom wypada zostawić zacy spadek; trzeba więc pielęgnować w sobie skąpstwo... Mistyfikacja miała niezwykle szczęście, że tak długo udawało się jej ukrywać ilość pod przebraniem jakości, to znaczy podtrzymywać złudzenie, iż zbiór dopuszczalnych wyborów życiowych może stanowić podstawę wielowymiarowego świata. A przecież burżuazja nie mogła podporządkować wymiany zasadzie daru ani też zezwolić na to, by między ziemią a niebem urzeczywistniały się wszelkie przygody

(przygoda Gilles'a de Rais, przygoda Dantego). Te właśnie perspektywy niszczyła w imię przemysłu i handlu. Pozostała jej tylko olbrzymia nostalgia. Burżuazja jest równocześnie nędznym oraz cennym katalizatorem — zarazem wszystkim i niczym — katalizatorem, dzięki któremu społeczeństwo bezklasowe, a także wolne od władzy spełni marzenia swojego arystokratycznego dzieciństwa.

Dla unitarnych społeczeństw plemiennych i dla społeczeństw feudalnych najważniejszym mitycznym składnikiem jakości i głównym narzędziem mistyfikacji był akt wiary. Po rozbiciu jedności Władzy i Boga burżuazja musiała się poświęcić wyłapywaniu szczątków i okruchów władzy, które bezskutecznie usiłowała zlepować spoiwem nowej całościowej zasady. Bez jedności nie może być jednak mowy o jakości. Demokracja tryumfuje wraz z postęпами społecznej atomizacji. Demokracja jest ograniczoną władzą większości i władzą ograniczonej większości. Wielkie ideologie świadczą o śpiesznym porzucaniu wiary na rzecz ilości. Dzisiaj „Naród” to tylko parę tysięcy weteranów wojennych. A to, co Marks i Engels zwykli nazywać „naszą partią” składa się obecnie z kilku milionów wyborców i paru tysięcy działaczy niższego szczebla; jest partią masową.

Istota ideologii zasadza się na ilości; ideologia to nic innego jak idea, powielana wciąż od nowa w czasie (odruchy warunkowe Pawłowa) i przestrzeni (którą opanowują konsumenci). Ideologia, media oraz kultura wyzbywają się stopniowo wszelkiej treści i przekształcają w czystą ilość. Im mniejsze znaczenie ma jakaś informacja, tym częściej jest powtarzana i tym skuteczniej odrywa ludzi od ich prawdziwych problemów. Goebbels zauważył, że im większe kłamstwo tym łatwiej skłonić ludzi do jego przełknięcia. Ale ideologii daleko jeszcze do Wielkiego Kłamstwa. Ideologiczna licytacja dzień w dzień ustawia przed nami setki tanich książek, proszków do prania, idei politycznych, z niezmierną wytrwałością wmawiając nam, że każda z tych rzeczy jest bezkonkurencyjna. Nawet w wypadku ideologii ilość niszczy ilość: sprzeczne uwarunkowania znoszą się wzajemnie. Czy dzięki temu ponownie odkryjemy potęgę jakości — potęgę zdolną przenosić góry?

Wydaje się prawdopodobne, że sprzeczne uwarunkowania wywołają szok, opór i radykalną niezgodę na dalsze pranie mózgow. Trzeba przyznać, że ideologia ma wciąż w zanadrzu pewien atut — może tworzyć pozorne dylematy, zmuszać uwarunkowaną jednostkę, by poświęcała swój czas na próby udzielenia odpowiedzi na fałszywe pytanie: które z dwóch kłamstw jest bardziej prawdziwe? Ale taka nędzna dywersja nie zdziała zbyt wiele dla złagodzenia choroby przetrwania, choroby, na którą społeczeństwo konsumpcyjne skazuje swoich członków.

Z nudy w każdej chwili może się wyłonić nieodparta chęć odrzucenia jednostajności. Wydarzenia z Watts, Sztokholmu i Amsterdamu pokazały, że najbłahszy nawet incydent może okazać się iskrą zdolną wysadzić beczkę prochu. Jedno uderzenie rewolucyjnej poezji wystarczy, żeby sprostować wszystkie powtarzane kłamstwa. Od Pancho Villi po Patrice'a Lumumbę, od Sztokholmu po Watts — jakościowa agitacja — agitacja, która radykalizuje masy, ponieważ wyrasta z ich radykalizmu — wytycza ponownie granice podporządkowania i poniżenia.

W systemach unitarnych hierarchię społeczną cementowało sacrum; od feudała do chłopca pańszczyźnianego — każda istota ludzka zajmowała określoną pozycję zgodnie ze zrzędzeniem Opatrzności, z porządkiem świata i monarszym kaprysem. Później pełna młodzieńczego wigoru burżuazja poddała tę misterną konstrukcję miażdżącej krytyce; jednak, jak wiadomo, rdzeń boskiej hierarchii pozostał nienaruszony. Rozbicie hierarchicznego spoiwa doprowadziło tylko do rozproszenia — a nie eliminacji — tego, co nieludzkie. Widzimy, jak absolutyzują się małe partykularne byty, drobni „obywatele” zrodzeni ze społecznej atomizacji. Napęczniała od egocentryzmu wyobraźnia tworzy nowe uniwersum, dające się zawrzeć w jednym punkcie — punkcie identycznym z tysiącem innych punktów: z wolnymi, równymi i braterskimi ziarnkami piasku, miotającymi się bezładnie niczym mrówki, którym ktoś rozdeptał mrowisko. Linie ogarnięte szaleństwem, z chwilą gdy zabrakło Boga, wyznaczającego ich punkt przecięcia; linie krzyżujące się i łamiące w pozornym chaosie. Pozornym, podkreślam, wiadomo bowiem, że mimo konkurencyjnej anarchii i indywidualistycznej izolacji zawiązują się interesy klasowe i kastowe, które współtworzą nową geometrię — porządek rywalizujący z geometrią boską, dążący niecierpliwie do osiągnięcia spójności cechującej jego poprzedniczkę.

Spójność władzy unitarnej, choć opierała się na zasadzie boskiej, była czymś namacalnym — składnikiem wewnętrznego doświadczenia każdej jednostki. Paradoks polega na tym, że materialna zasada władzy cząstkowej może generować tylko abstrakcyjną spójność. W jaki sposób organizacja ekonomicznego przetrwania mogłaby liczyć na to, że zdoła niepostrzeżenie zastąpić immanentnego, wszechobecnego Boga, Boga nadzorującego człowieka podczas najbanalniejszych codziennych czynności (krojenie chleba, kichanie...)? Załóżmy nawet, że zeświecczone ludzkie rządy — przy pomocy cybernetyków — zdołałyby osiągnąć wszechpotęgę (zresztą wielce dyskusyjną) feudalnego modelu panowania. Czym zastąpić mityczny i poetycki etos, który dawniej cechował życie spójnych społeczeństw i nadawał im coś w rodzaju trzeciego wymiaru? Burżuazja wpadła rzeczywiście w pułapkę swojej połowicznej rewolucji.

\* \* \*

Kwantyfikacja zakłada linearność. Kategorie jakościowe są poliwałentne, kategorie ilościowe — ekwiwalentne. Życie skwantyfikowane stało się miarowym marszem ku śmierci. Radosne wznoszenie się duszy ku niebu zastąpiły jałowe spekulacje na temat przyszłości. W cyklicznym czasie dawnych społeczeństw chwile promieniowały — dziś czas jest tylko rozciągniętą nicią: od narodzin do śmierci, od wspomnień przeszłości do oczekiwań przyszłości; wieczność przetrwania niże na tę nitkę kolejne chwile, hybrydy terażniejszości przeżarte przez czas uciekający i czas nadchodzący. Poczucie symbiozy z siłami kosmicznymi — ten zmysł równoczesności — dostarczało naszym przodkom szczęścia, którego nasze **przemijanie w świecie** nie może już nam zapewnić. Co pozostało z tamtego szczęścia? Szaleńcza pogoń za umykającym czasem: „bycie na cza-sie” — jak mawiają osoby handlujące tym towarem.



Nie chodzi o to, by opłakiwać utratę cyklicznego czasu, czasu mistycznej emanacji; powinniśmy raczej udoskonalić go, skoncentrować na człowieku, a nie boskim zwierzęciu. Człowiek nie stanowi obecnie centrum czasu, jest zaledwie punktem. Czas składa się z ciągu punktów, z których każdy traktowany jest, niezależnie od innych, jako absolut, ale absolut powtarzany bez końca i ciągle odnawiany. Wszystkie działania oraz wszystkie chwile nabierają jednakowego znaczenia ponieważ są współliniowe. Na tym właśnie polega prozaiczność. W królestwie ilości wszystko jest takie samo i nic nie ma znaczenia. Absolutyzowane części są wzajemnie zastępowalne. Oddzielone od siebie — a więc oddzielone również od człowieka — chwile przetrwania następują jedna po drugiej i przypominają jedna drugą, jak wyspecjalizowane postawy będące ich odpowiednikami: role. Miłość przypomina jazdę na motocyklu. Każda chwila ma swój stereotyp, a strzępy czasu przenoszą ludzkie strzępy w nieodwracalną przeszłość.

Jaki sens ma nianie paciorków w naszym życiu wspomnień? Gdyby chociaż ciężar paciorków przerwał nić! Ale skąd: czas upływa, chwila po chwili; tracimy wszystko, niczego nie tworząc...

Czego pragnę? Nie następstwa chwil, ale jednego wielkiego momentu. Przeżywania totalności, która nie ma trwania. Czas trwania jest po prostu czasem starzenia się. I mimo to (ponieważ przetrwanie jest konieczną przesłanką życia) potencjalne chwile, możliwości — muszą być zakorzenione w tym właśnie czasie. Kiedy próbujemy jednoczyć chwile, czerpać z nich przyjemność, uwolnić zawartą w nich obietnicę życia, uczymy się już konstruować „sytuację”.

\* \* \*

Indywidualne linie przetrwania krzyżują się, zderzają i przecinają. Każda nakłada własne ograniczenia na wolność pozostałych; projekty unieważniają się nawzajem w imię swojej autonomii. Oto grunt, na którym wyrasta geometria cząstkowej władzy.

Wydaje nam się, iż żyjemy w świecie, a tymczasem zostaliśmy ulokowani w określonej perspektywie. Nie jest to już symultaniczna perspektywa malarzy naiwnych, lecz perspektywa renesansowych racjonalistów. Spojrzenia, myśli oraz gesty z trudem wymykają się przyciąganiu odległego punktu zbieżnego, który je produkuje i poprawia — lokując w swoim spektaklu. Władza to największy urbanista. Rozdziela publiczne i prywatne parcele przetrwania, wykupuje za bezcen wykarczowane tereny, a zezwolenia na budowę wydaje tylko wówczas, kiedy jest ona zgodna z ustanowionymi przez nią normami. Władza to również budowniczy — wznosi gmazyska wyobcowania. Buduje w monolitycznym stylu będącym wzorem dla architektów rzeczywistych „miast”; małą przekładających stare księgi świętej hierarchii na współczesny język urbanizmu: osiedla rządzących, dzielnice „białych kołnierzyków” i robotnicze blokowiska (na przykład Mourenx)...

Rekonstrukcja życia, odbudowa świata: jedno i to same pragnienie.

## XI. Zapośredniczona abstrakcja i abstrakcyjne zapośredniczenie

*Rzeczywistość jest dziś uwięziona w metafizyce, tak jak dawniej była uwięziona w teologicznej wizji świata. Narzucony przez władzę sposób postrzegania rzeczywistości odrywa zapośredniczenia od ich pierwotnej funkcji, którą było urzeczywistnianie pragnień rodzących się w doświadczeniu życiowym. Zapośredniczenie nie traci jednak całkowicie kontaktu z przeżyciem, usiłuje się oprzeć przyciąganiu autorytarnego bieguna. Punkt oporu jest więżą obserwacyjną subiektywności. Metafizycy jedynie organizowali świat, chodzi jednak o to, aby go zmienić — wbrew metafizykom (1). Panowanie zagwarantowanego przetrwania prowadzi do stopniowego osłabienia wiary w konieczność istnienia władzy (2). W ten sposób rozpoczyna się coraz powszechniejsze odrzucenie rządzących nami form, narasta sprzeciw wobec ich zasady porządkowej (3). Radykalna teoria, jedyna gwarancja spójnego sprzeciwu, porywa masy, ponieważ jest przedłużeniem ich spontanicznej kreatywności „Rewolucyjna” ideologia to teoria zawłaszczona przez przywódców. Słowa egzystują na granicy między wolą życia a jej tłumieniem; sposób posługiwania się słowami określa ich znaczenie; historia wyznacza ów sposób. Historyczny kryzys języka jest zapowiedzią możliwego przewyciężenia, od którego rozpocznie się poezja czynów, zapowiedzią wielkiej zabawy ze znakami (4).*

### 1

Na jakich to manowcach gubię się, wyruszywszy w poszukiwaniu samego siebie? Cóż to za zasłona, która, zamiast mnie ochraniać, odgradza mnie ode mnie samego? Wreszcie, w jakiz sposób zdołam się odnaleźć wśród konstytuującego mnie rozproszenia? Jestem pełen wątpliwości, chyba nigdy nie pojmem samego siebie. Wszystko dzieje się tak, jakbym szedł po własnych śladach, jakby moje myśli i pragnienia krążyły wokół mentalnego krajobrazu, wyobrażając sobie, że go tworzą, podczas gdy to one są przezeń modelowane. Jakaś absurdalna siła — absurdalna w dwójnasób, gdyż wpisująca się w racjonalność świata i sprawiająca wrażenie niepodważalnej — zmusza mnie do nieustannych podskoków, które wykonuję po to, żeby sięgnąć ziemi, ziemi, od której moje stopy ani na moment się nie oderwały. A podczas gdy wykonuję te niepotrzebne skoki w kierunku samego siebie, jestem okradany z teraźniejszości; żyję najczęściej obok tego, kim rzeczywiście jestem, w rytmie martwego czasu.

Zadziwiająco, jak mało zdumienia budzi fakt, iż świat przybiera, w niektórych epokach, formy dominującej metafizyki. Wiara w diabła i Boga, choć sama w sobie może się wydawać dziwaczna, przemienia te dwa fantomy — jeśli tylko jakaś wspólnota uznaje, że manifestują się one wystarczająco mocno, by inspirować prawodawców — w byty na wskroś realne i żywe. W podobny sposób prostackie rozróżnienie między przyczyną a skutkiem mogło sprawować władzę nad społeczeństwem, w którym ludzkie zachowania i inne zjawiska były analizowane w kategoriach związków przyczynowo-skutkowych. Nawet dziś nie wolno lekceważyć aberracyjnej dychotomii myśli i działania, teorii i praktyki, tego, co przynależy do sfery wyobraźni oraz tego, co rzeczywiste... Idee te są siłą organizującą nasze życie.

Świat kłamstwa jest światem rzeczywistym, ludzie mordują się w nim nawzajem — lepiej o tym nie zapominać. Jakże łatwo drwić z rozkładu filozofii; współcześni filozofowie wymieniają porozumiewawcze uśmiechy, kryjąc się za zasłoną swojego myślowego ubóstwa. W każdym razie wiedzą, że świat i tak pozostaje filozoficznym konstruktem, wielkim ideologicznym śmietniskiem. Nasze przetrwanie zakorzenia się w glebie metafizyki. Abstrakcyjne i alienujące zapośredniczenie, które oddala mnie ode mnie samego, jest przeraźliwie konkretne.

Łaska, dar Boga ofiarowany człowiekowi, przetrwała śmierć swojego darczyńcy. Uległa zeświecczeniu. Porzuciła teologię dla metafizyki, stała się duchowym przewodnikiem człowieka, zinterioryzowaną formą władzy. Kiedy Freudowska metaforyka zawiesiła na podwojach „ja” monstrualny maskaron „nad-ja”, jej błąd polegał nie tyle na przesadzie m upraszczaniu, ile na niedostrzeganiu społecznej genezy przymusów (jak to doskonale rozumiał Reich). Podziały istnieją nie tylko między ludźmi, ale także wewnątrz nich samych, dlatego właśnie mamy do czynienia z panowaniem represji. To, co nas osłabia i oddziela od nas Samych, łączy nas — fałszywymi więzami — z władzą, która wychodzi z tego wzmocniona, jako opiekun, ojciec.

„Zapośredniczenie — twierdzi Hegel — nie jest niczym innym, jak tylko równością ze sobą samym będącą w ruchu”. Ale ruch może także prowadzić do zguby. A kiedy filozof z Jeny dodaje: „jest to czysta negatywność [...] albo proste stawanie się”, nie trzeba zmieniać ani jednego słowa, by sens tego twierdzenia różnił się radykalnie w zależności od perspektywy, w jakiej sytuuje się czytelnik: perspektywy totalitarnej władzy czy totalnego człowieka.

Kiedy zapośredniczenie wymyka tli się spod kontroli, wówczas postępowanie, które uznają za własne, kieruje mnie w stronę tego, co obce i nieludzkie. Engels słusznie zauważył, że kamień, część obcej człowiekowi natury, staje się czymś ludzkim w chwili, gdy użyty w charakterze narzędzia przedłuża ludzką rękę (kamień z kolei ucłowiecza rękę *hominida*). Jednak w rękach pana, szefa, komisji planowania czy kierowniczej organizacji narzędzie spełnia inną funkcję. To, co powiedzieliśmy o narzędziu, odnosi się do wszelkich zapośredniczeń.

Tak jak Bóg królował, będąc siewcą łaski, tak samo zasada panująca wciąga w swój wir kolejne zapośredniczenia. Ładza jest sumą wyalienowanych i alienujących zapośredniczeń. Nauka (*scientia theologiae ancillae*) przetworzyła boskie kłamstwo w zbiór operacyjnych informacji, zorganizowaną abstrakcję, powracając do etymologicznego znaczenia słowa „abstrakcja”: *abs-traho* — „oderwać”. Energia, którą człowiek wkłada w samorealizację, w poszerzenie swego bycia w świecie zgodnie z własnymi marzeniami i pragnieniami, zostaje gwałtownie stłumiona, wstrzymana, skierowana na inne tory, wchłonięta. Naturalna faza spełnienia musi porzucić sferę przeżywania, by pogrążyć się w transcendencji.

A jednak mechanizm abstrahowania nie jest w pełni podporządkowany zasadzie władzy. Człowiek okradziony ze swojego ludzkiego zapośredniczenia, a więc osłabiony, nie jest jednak całkowicie bezbronny: do labiryntu władzy wkracza z takim orężem; jakim dysponował Tezeusz — z wolą walki. Jeśli zdana mu się zgubić, to tylko dlatego, że wpiery utracił nić Ariadny, więź łączącą go z życiem, pragnienie bycia sobą. Jedynie nieustanny związek

teorii i przeżywanej *praxis* daje bowiem nadzieję na zniesienie dualizmu, ustanowienie panowania całości i kres władzy człowieka nad człowiekiem.

To, co ludzkie, nie poddaje się bez walki temu, co nieludzkie. W którym miejscu docho-  
dzi do starcia tych dwóch zasad? Za każdym razem w bezpośrednim przedłużeniu przeży-  
cia — w spontaniczności. Nie zamierzam przeciwstawiać abstrakcyjnemu zapośrednicze-  
niu jakiejś czystej, instynktownej, spontaniczności. Byłoby to odtworzeniem, na wyższym  
szczeblu, idiotycznego wyboru między czystą spekulacją a nierozumnym działaniem, ko-  
lejnym przeciwstawieniem teorii i praktyki. Odpowiednia taktyka polega raczej na zaata-  
kowaniu nieprzyjaciół — złodziei przeżyć — w miejscu, w którym się gromadzą, na granicy  
dzielącej rozpoczęte działanie od jego wypaczonego przedłużenia, w chwili gdy fałszywa  
interpretacja wchłania spontaniczne działanie. Właśnie wówczas możemy objąć jednym  
przebłyskiem świadomości zarówno pragnienia woli życia, jak i to, co zamierza z tymi pra-  
gnieniami uczynić społeczna organizacja; zarówno doświadczenie, jak i jego aneksję przez  
machiny władzy. Ten moment — pierwsza manifestacja oporu — przenosi nas do wieży ob-  
serwacyjnej subiektywności. Z tych samych powodów mogę poznawać świat tylko wtedy,  
gdy go przekształcam.

## 2

Zapośredniczająca funkcja władzy bezustannie szantażuje teraźniejszość. Idea głosząca, iż  
żadne działanie nie może urzeczywistnić wszystkich swoich przesłanek, wiernie oddaje  
rzeczywistość wybrakowanego świata, świata pozbawionego całości; ale idea ta wzmac-  
nia również metafizyczny charakter zjawisk, ich oficjalne zafałszowanie. Zdrowy rozsą-  
dek przyswoił sobie twierdzenia, takie jak: „Zawsze będziemy potrzebowali przywódców”;  
„Gdyby zabrakło władzy, ludzkość pogrążyłaby się w chaosie i barbarzyństwie” i *tutti qu-  
anti*. Faktem jest, że podporządkowanie się zwyczajom tak okaleczyło ludzi, iż kiedy sami  
się okaleczają, wydaje im się, że czynią to na mocy jakichś praw natury. Ludzie, być może,  
stawiani są pod pręgierzem poddaństwa również z tego powodu, iż zapomnieli o tym, co  
utracili. W każdym razie niewolnicy utożsamiają władzę z jedyną dostępną im formą ży-  
cia — przetrwaniem. A władza wspiera, rzecz jasna, to błędne, niewolnicze utożsamienie,  
ponieważ ją ono podtrzymuje.

Narodziny hierarchicznej organizacji społecznej stanowiły zasadniczy etap walki gatun-  
ku ludzkiego o przetrwanie. Spoistość wspólnoty zgromadzonej wokół jednego przywódcy  
w określonym momencie dziejów była najpewniejszą, jeśli nie jedyną, gwarancją przetrwa-  
nia. Środek ten pociągał za sobą jednak nową alienację; ludzi więziło to, czemu zawdzięcza-  
li ocalenie; to, co utrzymywało ich przy życiu, uniemożliwiało im rozwój. Systemy feudalne  
nie kryły rozsadzających ich sprzeczności: chłopci pańszczyźniani — pół ludzie, pół zwierzę-  
ta — sąsiadowali z garstką uprzywilejowanych, których część dążyła do tego, by osiągnąć  
jak największą potęgę i żyć pełnią życia.

Zasada feudalna nie troszczyła się o przetrwanie *sensu stricto*: klęski głodu, epidemie,  
masakry usuwające z najlepszego ze światów miliony istot, nie spędzały snu z powiek sub-

tęlnym hedonistom oraz klerkom. Natomiast dla burżuazji troska o przetrwanie była czynnikiem umożliwiającym prowadzenie interesów. Potrzeba odżywiania się i zaspokajania innych elementarnych potrzeb napędza handel oraz przemysł. Tak więc nie będzie chyba przesadą dopatrywanie się w prymacie ekonomii — tym dogmacie mieszczańskiej myśli — podstawowego źródła jej osławionego humanizmu. Jeśli mieszczanin stawiał człowieka wyżej niż Boga, to czynił tak dlatego, że tylko człowiek wytwarza i konsumuje, kupuje i dostarcza towary. Boskie uniwersum, które jest etapem poprzedzającym nastanie świata ekonomii, nie mogło mu się podobać, podobnie zresztą jak etap następny — świat człowieka całościowego.

Spółeczeństwo konsumpcji, zaspokajające i sztucznie napędzające potrzeby związane z przetrwaniem, pobudza nowy głód życia. Wszędzie tam, gdzie przetrwanie jest tak samo zagwarantowane jak praca, dawne zabezpieczenia stają się przeszkodami. Walka o przetrwanie nie tylko uniemożliwia nam rzeczywiste życie, ale, odkąd została pozbawiona rzeczywistych celów, zaczyna wręcz zagrażać samemu przetrwaniu, nawet jej mizerne zdobycze są niepewne. Przetrwanie rozrosło się tak niepomierne, że jeśli nie ulegnie mutacji, nie zrzuci swej przyciasnej skóry — to umierając, zadusi jednocześnie nas wszystkich.

Opieka, którą roztaczali panowie, przestała być potrzebna, kiedy mechaniczna troska gadżetów sprawiła, że niewolnicy stali się, przynajmniej teoretycznie, zbędni. Starannie podsycana groźba termojądrowej apokalipsy to obecnie *ultima ratio* przywódców.

Zasada „pokojuowego współistnienia” gwarantuje ich istnienie. Istnienie przywódców nie gwarantuje jednak dalszego trwania gatunku ludzkiego. Władza przestała chronić ludzi, chroni siebie samą przed ludźmi. Będąc czymś nieludzkim, choć spontanicznie stworzonym przez człowieka, władza jest już dziś tylko nieludzkim zakazem tworzenia.

### 3

Zawsze gdy całościowe i bezpośrednie wykonanie jakiegoś działania zostaje odroczone, władza umacnia się w swojej funkcji wielkiego pośrednika. Spontaniczna poezja rządzi się przeciwnymi zasadami: to antyzapośredniczenie *par excellence*.

Schematycznie rzecz ujmując, określenie cząstkowej władzy typu burżuazyjnego i sowieckiego jako „sumy przymusów” staje się z każdym dniem mniej stosowne, ponieważ systemy te coraz chętniej posługują się alienującymi zapośredniczeniami. Ideologiczna hipnoza zastąpiła knut. Ten udoskonalony sposób rządzenia przypomina oczywiście pomysły cybernetyków. Zgodnie z roztroprnymi dyrektywami lewicowych technokratów elektroniczny Argus likwiduje drobnych pośredników (duchowych przywódców, juntę wojskową, stalinowską i frankistowską nomenklaturę oraz wszystkich innych potomków Ubu), wdrażając swój absolutyzm i budując państwo dobrobytu. Im bardziej jednak zapośredniczenia się wyobcowują, tym silniej manifeatuje się pragnienie natychmiastowości i z tym większą zaciekłością dzika poezja rewolucji obala ograniczenia.

Zasada autorytetu doprowadzi w swej ostatniej fazie do zjednoczenia abstrakcji i konkretności. Już dziś władza przekształca konkret w coś abstrakcyjnego równie ochoczo, jak dawniej

wykonywała wyroki śmierci. Oświeśla rzeczywiste oblicze świata, a świat zostaje uporządkowany zgodnie z metafizyką rzeczywistości. Oto widok, od którego rośnie sere: wierni filozofowie przywdziewają nowe mundurki – technokraty, socjologa, eksperta od rzeczy wszelakich.

Czysta forma nawiedzająca przestrzeń społeczną jest wyraźnym upostaciowaniem ludzkiej śmierci. Jest nerwicą, która poprzedza nekrozę, chorobą przetrwania rozprzestrzeniającą się, w miarę jak pozory, formy, przedmioty wypierają życiowe doświadczenia, w miarę jak wyobcowane zapośredniczenie przekształca przeżycie w rzecz, obrasta je niczym kolonia polipów. To „jakiś człowiek lub kamień, albo drzewo” – jak pisał prorocznie Lautréamont.

Gombrowicz oddaje zasłużony hołd Formie, tej starej stręczycielce władzy, wychwalanej dziś pod niebiosa przez wszystkie rządowe instytucje:

„nawet nie umieliście nigdy wyczuć należycie oraz wyjaśnić innym, jak olbrzymia jest rola formy w naszym życiu. Nawet w psychologii nie umieliście zapewnić formie należnego miejsca. Jak dotychczas, wciąż wam się wydaje, że to uczucia, instynkty, idee rządzą naszym zachowaniem, a formę skłonni jesteście uważać za powierzchowny dodatek i zwykłą ozdóbkę. I gdy wdowa, idąc za trumną męża, do rozpuku szlocha, sądzicie, że szlocha, ponieważ ciężko odczuwa swą stratę. Gdy jakiś inżynier, lekarz lub adwokat zamorduje swą żonę, dzieci albo przyjaciela, uważacie, że dał się porwać swym krwawym instynktom. Gdy zaś jakiś polityk głupio się wypowie, uznacie, że głupi, ponieważ same głupstwa mówi. Lecz w Rzeczywistości sprawa przedstawia się, jak następuje: że istota ludzka nie wyraża się w sposób bezpośredni i zgodny ze swoją naturą, ale zawsze w jakiejś określonej formie i że forma owa, ów styl, sposób bycia nie jest tylko z nas, lecz jest nam narzucony z zewnątrz – i oto dlatego ten sam człowiek może objawiać się na zewnątrz mądre albo głupio, krwawo lub anielsko, dojrzałe albo niedojrzałe, zależnie od tego, jaki styl mu się napatoczy i jak uzależniony jest od innych ludzi”.

Kiedyż świadomie przeciwstawimy się Formie? Kiedyż przestaniemy się utożsamiać z tym, co nas określa?

#### 4

W *Przyczynku do krytyki heglowskiej filozofii prawa* Marks pisał:

„Teoria staje się potęgą materialną, kiedy porywa za sobą masy. Teoria zdolna jest porwać masy, kiedy dostarcza dowodów *ad hominem*, dowodzi zaś *ad hominem*, kiedy staje się radykalna. Być radykalnym znaczy to sięgnąć do korzeni rzeczy. Lecz dla człowieka korzeniem jest sam człowiek”.

Słowem, radykalna teoria zdolna jest porwać masy, dlatego że z nich właśnie wyrasta. Będąc depozytariuszem spontanicznej kreacji, podtrzymuje jej siłę uderzeniową. Jest techniką rewolucyjną w służbie poezji. Analiza minionych lub rozgrywających się obecnie walk, której nie towarzyszyłoby pragnienie zradykalizowania lub podjęcia ich w sposób jeszcze bardziej koherentny i skuteczny, musiałaby służyć wrogowi, sytuowałaby się w obrębie dominującej -kultury. O momentach rewolucyjnych wolno mówić tylko tym, którzy równocześnie przygotowują możliwość doświadczenia ich w bezpośrednim przeżyciu. To proste kryterium pozwala zdemaskować fałszywych i strachliwych myślicieli światowej lewicy.

Grabarze rewolucji są zawsze pierwsi, jeśli chodzi o wytłumaczenie jej tym, którzy ją przeprowadzili. Dość powiedzieć, że mają równie znakomite powody, żeby ją tłumaczyć i żeby ją likwidować. Kiedy teoria wymyka się aktorom rewolucji, obraca się przeciw nim. Nie porywa ich już, ale przytłacza, warunkuje. Teorię, której powstańcy nie potrafią już dłużej doskonalić siłą swojego oręża, doskonali oręż wrogów usiłujących ich rozbroić. Leninizm był właśnie rewolucją tłumaczoną za pomocą karabinów marynarzom z Kronsztadu i partyzantom Machnowszczyzny. Ideologią. Gdy przywódcy zawłaszczają teorię, przekształca się ona w ideologię, argumentację *ad hominem* wymierzoną w samego człowieka. Teoria radykalna jest podmiotowa, tworzona przez jednostkę; porywa za sobą masy, ponieważ porywa najbardziej kreatywną część każdego człowieka — subiektywność, wolę realizacji. Warunkowanie ideologiczne działa zgoła inaczej, jest techniczną manipulacją tym, co w człowieku nieludzkie, urzeczowione. Przekształca ludzi w przedmioty, które swój sens czerpią z Porządku, w jakim są rozmieszczone. Łączy, żeby odizolować, zmienia dum w skupisko samotników.

Ideologia to kłamstwo języka; radykalna teoria — to jego prawda; ich konflikt, konflikt przeciwstawiający człowieka wytwarzanej przezeń nieludzkiej rzeczywistości, przewodzi zarówno ucłowieczaniu świata, jak i przekształcaniu go w świat metafizyczny. Wszystko, co ludzie tworzą i obalają, jest zapośredniczone przez język. Pole semantyczne to jedno z najważniejszych pól bitewnych, na których ścierają się wola życia i zasada posłuszeństwa.

\* \* \*

Starcie jest nierówne. Słowa służą władzy lepiej niż ludziom; służą wierniej niż większość ludzi i z większą gorliwością niż inne zapośredniczenia (przestrzeń, czas, technika...). Dzieje się tak, ponieważ wszelka transcendencja wywodzi się z języka, kształtuje się za pośrednictwem systemu znaków i symboli (słów, taniec, rytuał, muzyka, rzeźba, architektura...). W chwili gdy raptownie zawieszono działanie szuka przedłużenia pozwalającego mu się w końcu dokonać, spełnić— podobnie jak generator przetwarza wyprodukowaną przez siebie energię mechaniczną w energię elektryczną, która zostanie przesłana dalej, do innego generatora, a ten z kolei zamieni ją w energię mechaniczną — w tej właśnie chwili język zawłaszcza przeżycie, więzi je, pozbawia substancji, przekształca w abstrakcję. Kategorie tylko na to czyhają, zamieniają w bełkot i bezsens wszystko to, co nie mieści się w ich schematach; przyzywają do „egzystencji ku władzy” zjawiska dotychczas pogrążone w nicości, te, które nie znalazły jeszcze swego miejsca w strukturze Porządku. Powielanie uznanych znaków tworzy ideologię.

Mimo to ludzie usiłują wykorzystać słowa i znaki, żeby poszerzyć swoją możliwość działania. Właśnie dzięki temu może istnieć język poetyczny, język żywego doświadczenia, pokrywający się, moim zdaniem, z radykalną teorią — teorią porywającą masy, kiedy staje się potęgą materialną. Poezja, choćby zaanektowana i skierowana przeciw swoim pierwotnym celom, znajduje koniec końców drogi urzeczywistnienia. Hasło: „Proletariusze wszystkich krajów, łączcie się!”, na którym zbudowano państwo stalinowskie, ustanowi pewnego dnia społeczeństwo bezklasowe. Ideologia nigdy nie zdoła ostatecznie zaanektować poetyckich znaków.

Język utrudniający urzeczywistnienie się radykalnych działań — działań twórczych i ludzkich *par excellence* - wkracza na teren antypoezji; konstytuuje lingwistyczną funkcję władzy, jej informacyjną wiedzę. Ta informacja jest modelem fałszywej komunikacji, komunikowania tego, co nieautentyczne, nieprzeżyte. Jedno jest pewne: język przestający służyć woli urzeczywistnienia, fałszuje komunikację, komunikuje wyłącznie złudną obietnicę prawdy, innymi słowy — kłamstwo. Jednak owo kłamstwo jest prawdą tego, co mnie niszczy i podporządkowuje władzy. Znaki są więc punktem zbieżnym, z którego rozchodzą się dwie przeciwstawne perspektywy, dzielące i kształtujące świat. Każde słowo, każda idea, każdy symbol jest podwójnym agentem. Niektóre, jak słowo „ojczyzna” czy policyjny mundur, zasadniczo służą władzy; ale nie dajmy się zwieść pozorom: zderzenie współzawodniczących ideologii lub ich zwyczajne zużycie może z najwstrętniejszego znaku-najmity uczynić dobrego anarchistę (wystarczy wspomnieć piękny tytuł, jaki Bellegarigue obrał dla swego pisma: „Anarchia, gazeta Porządku”).

Dla panującego systemu semiotycznego — systemu kast panujących — istnieją wyłącznie znaki najemne; a król, jak mówi Humpty-Dumpty, sówiciej opłaca te z nich, które bardziej wykorzystuje. Każdy najemnik marzy jednak w głębi serca tylko o tym, by pewnego dnia zgładzić króla. Ponieważ jesteśmy skazani na kłamstwo, musimy się nauczyć przemycać doń odrobinę wywrotowej prawdy. W ten właśnie sposób postępuje agitator; nadaje swoim słowom i znakom moc przeżywanej rzeczywistości, tak iż inne słowa i znaki zaczynają się do nich zbliżać niczym przyciągane siłą magnesu opiłki żelaza. Przechwytuje.

Ogólnie rzecz ujmując, walka o język jest walką o wolność życia i odwrócenie perspektywy. W tej właśnie walce ścierają się fakty metafizyczne oraz rzeczywistość faktów; to znaczy fakty ujmowane w sposób statyczny dla potrzeb systemu interpretacji świata i fakty ujmowane w swoim stawaniu się, w przekształcającej je *praxis*.

Nie można obalić władzy, tak jak obala się rządy. Zjednoczony front sprzeciwu wobec władzy obejmuje całą rozpiętość życia codziennego i wciąga w swój wir olbrzymią większość ludzi. Umieć żyć, to osiąść trudną umiejętność niecofania się nawet o milimetr w walce prowadzonej przeciw rezygnacji. Wystrzegajmy się niedoceniań zręczności władzy, tuczającej swoich niewolników słowami, aby uczynić z nich niewolników swoich słów.

Jakim orężem dysponują ci, którzy pragną walczyć o swoją wolność? Wymieńmy trzy podstawowe rodzaje.

Rodzaj pierwszy to „informacja” poprawiona zgodnie z zaleceniami poezji: rozkodowywanie bieżących wiadomości, przekładanie oficjalnych pojęć (w perspektywie, która przeciwstawia się władzy, „życie społeczne” staje się „płaceniem haraczu”, a „społeczeństwo”



—„przestrzenią hierarchicznej władzy”), które może nawet prowadzić do stworzenia słownika czy encyklopedii (Diderot zdawał sobie doskonale sprawę z wagi takiego przedsięwzięcia; to samo można powiedzieć o sytuacjonistach).

Rodzajem drugim jest otwarty dialog, język dialektyki; rozmowy oraz każda forma niespektakularnej dyskusji.

Ostatni już rodzaj, rodzaj trzeci — to, co Jakob Boehme nazywał „językiem zmysłowym” (*sensualische Sprache*) „przejrzystym zwierciadłem naszych zmysłów”. Autor *Der Weg zu Christo* precyzował: „Wszystkie umysły mogą się ze sobą porozumiewać w języku zmysłowym, nie potrzebują żadnego innego języka, gdyż ten właśnie jest językiem natury”. Jeśli odwołamy się do tego, co określiłem jako „odtworzenie natury”, wówczas język, o którym mówi Boehme, okazuje się językiem spontaniczności, działania, indywidualnej i zbiorowo tworzonej poezji; językiem usytuowanym na osi projektu realizacji, który wyprowadza przeżycie poza „jaskinie historii”. Przynależy również do niego to, co Paul Brousse i Ravachol nazywali „propagandą za pomocą czynu”.

\* \* \*

Istnieje też komunikacja obywatelska się bez słów. Kochankowie dobrze wiedzą, co mam na myśli. W miłości język przestaje odgrywać rolę zapośredniczenia, myśl przestaje rozpraszać (w sensie oddalania nas od siebie), słowa i znaki są jakby naddatkiem, luksusem, przepychem. Pomyślmy o tej całej kokieterii, baroku okrzyków oraz pieśniami tak nieprawdopodobnie śmiesznym w oczach tych, którzy nie potrafią się wczuć w miłosne upojenie kochanków. Ale również odpowiedź anarchisty Lóhautiera na pytanie sędziego o nazwiska paryskich towarzyszy jest przykładem komunikacji bezpośredniej: „anarchiści nie muszą się znać, żeby dzielić wspólne przekonania”. W grupach radykalnych, umiających się wznieść na wyżyny teoretycznej koherencji, słowa będą czasem dostępować zaszczytu zabawy czy nawet uprawiania miłości. Erotyka i komunikacja staną się tożsame.

Pozwolę sobie w tym miejscu na dygresję. Często podkreślano, że historia toczy się wstecz; przykład języka, który staje się zbędny i przeradza się w grę językową, dobrze ilustruje to zjawisko. Historię myśli przenika barokowy prąd; igra on ze słowami i znakami, zgodnie z wywrotowym zamysłem zaburzenia porządku semiotycznego oraz porządku *sensu stricto*. Otóż seria zamachów na język, począwszy od częściej, nonsensownej paplaniny, przez poczynania hord ikonoklastów, aż po twórczość Jean-Pierre’a Brisseta — osiągnęła swoje apogeum wraz z wybuchem dadaizmu. Po raz pierwszy w roku 1916 wola rozprawienia się ze znakami, myślami oraz słowami spotkała się z prawdziwym, powszechnym kryzysem komunikacji. Likwidacja języka, którą wielokrotnie usiłowano przeprowadzić w sposób spekulatywny, dokonała się wreszcie na polu historii.

Dopóki jakaś epoka zachowuje niewzruszoną wiarę w transcendencję języka i w Boga, władcę wszelkiej transcendencji, dopóty kwestionowanie prawdziwości znaków jest działaniem czysto terrorystycznym. Kiedy kryzys stosunków międzyludzkich rozbił jedność mitycznej komunikacji, zamach na język zyskał prawdziwie rewolucyjny wymiar. Można to nawet wyrazić językiem heglowskiej dialektyki: rozkład języka wybrał ruch Dada, żeby

się uobecnić w ludzkiej świadomości. W ustrojach unitarnych chęć igrania ze znakami nie spotykała się z szerszym oddźwiękiem — była niejako zdradzana przez historię. Dada — denuncjując zafałszowaną komunikację — zapoczątkowało stadium przewycięzania języka, poszukiwania poezji. Język mitu i język spektaklu ustąpiły pod naporem rzeczywistości, z którą były związane, naporem języka faktów. Ten język, zawierający krytykę wszelkich form ekspresji zawiera również swoją własną krytykę. Biedni neodadaiści! Ponieważ nie pojęli implikowanej przez Dada konieczności przewycięzania, biadolą wciąż, że nasze rozmowy są dialogami głuchych. Dlatego też w spektaklu kulturowego rozkładu ich żłób jest zawsze pełen obroku.

\* \* \*

Język człowieka totalnego będzie językiem totalnym; być może, nie będzie miał już nic wspólnego ze starym językiem słów. Wynajdować ten język to odtwarzać człowieka aż po najgłębsze zakamarki jego podświadomości. W rozdartym zespoleniu myśli, słów oraz gestów całość poszukuje siebie w tym, co fragmentaryczne. Będziemy jeszcze musieli mówić aż do chwili, w której fakty pozwolą nam na luskus milczenia.

# Samorealizacja niemożliwa albo władza jako uwodzenie

*Przymus łamie ludzi, zapośredniczenie ich zwoździ, uwodzenie sprawia, że akceptują swoją nędzę. Wyrzekają się tego, co w nich najcenniejsze, na rzecz wielkiej sprawy, która ich okalecza (XII); fikcyjnej jedności, która ich rozszczepia (XIII); pozoru, który ich urzeczawia (XIV); społecznych ról, które okradają ich z autentycznych przeżyć (XV) i wreszcie na rzecz wpisania się w czas, upływający wraz z nimi (XVI).*

## XII. Poświęcenie

*Rozpowszechniony obecnie reformizm poświęcenia nie jest w istocie niczym innym jak poświęceniem się reformizmowi. Humanistyczne samookaleczenie i faszystowska samozagłada odbierają nam wszystko, nawet wybór rodzaju śmierci. Wszystkie „wielkie sprawy” są w równej mierze nieludzkie. Wola życia przeciwstawia się epidemii masochizmu wszędzie tam, gdzie pojawiają się preteksty do buntu; posługując się cząstkowymi rewindykacjami, przygotowuje bezimienną rewolucję, rewolucję życia codziennego (1). Niezgoda na poświęcenie jest niezgodą na bycie przedmiotem wymiany; jednostka nie podlega wymianie. Dobrowolne poświęcenie schroniło się w trzech strategicznych okopach: w sztuce, wielkodusznych uczuciach i terażniejszości (2).*

### 1

Kiedy władzy nie udaje się złamać i ujarzmić człowieka przemocą lub kłamstwem, wówczas sięga po techniki uwodzenia. Czymże jest to uwodzenie? Przymusem uwewnętrznionym, spokojem sumienia opierającym się na samookłamywaniu; masochizmem „uczciwego człowieka”. Mianem „poświęcenia” ochrzczono zwykłą kastrację; posłużono się barwami wolności, by odmalować wybór między kilkoma formami poddaństwa. „Poczucie spełnionego obowiązku” czyni z każdego człowieka oprawcę pastwiącego się radośnie nad sobą samym. W *Podstawowych banatach* („Internationale Situationniste”, nr 7–8) starałem się pokazać, że dialektyka panowania i niewoli to nic innego jak mityczne poświęcenie się pana Trowarzyśzającego mu rzeczywiste poświęcenie się niewolnika: Jan, w sferze duchowej, składa ofiarę ze swej rzeczywistej władzy na ołtarzu dobra publicznego. Niewolnik poświęca swoje rzeczywiste życie władzy, w której tylko pozornie uczestniczy. System powszechnego pozoru (a

mówiąc inaczej, zasadnicze kłamstwo związane z procesem wywłaszczającego przywłaszczenia — zawłaszczenie rzeczy poprzez zawłaszczanie ludzi) jest częścią składową dialektyki poświęcenia, elementem wprowadzającym separację. Błąd filozofów polegał na tym, że skonstruowali ontologiczne, niezmiennie pojęcie „natury ludzkiej”, opierając się na tym, co było jedynie pewnym społecznym zjawiskiem, rodzajem „przypadkowej konieczności”. Historia usiłuje znieść wywłaszczające przywłaszczenie, odkąd przestały istnieć wiatunki, które je zrodziły, ale metafizyczna pomyłka nadal służy interesom panów — „wiecznie” dominującej mniejszości.

\* \* \*

Niedole poświęcenia przypominają niedole mitu. Myśl mieszczańska ukazała materialność poświęcenia, zdesakralizowała je, rozproszyła; jednak ostatecznie go nie zlikwidowała, gdyż oznaczałoby to koniec wyzysku, będącego wszak racją bytu mieszczaństwa. Rozproszony spektakl to tylko faza dekompozycji mitu, rozkładu, który

w czasach dyktatu konsumpcji — ulega przyspieszeniu. Podobnie, związana z siłami kosmicznymi pradawna zasada ofiary-daru, rozplywa się dziś w zasadzie ofiary-wymiany, stanowiącej wypadkową demokratycznych praw i stawek ubezpieczeń społecznych. Poświęcenie straciło większość ze swych fanatycznych zwolenników, podobnie jak swoich ostatnich wielbicieli utracił żenujący show ideologii. Zastąpienie potężnej orgii wiecznego zbawienia żalonymi prywatnymi masturbacjami nie mogło przecież pozostać bez konsekwencji. Czy można zastąpić szaloną wiarę w życie pośmiertne — mizerną nadzieją na awans? Narodowi bohaterowie, przodownicy pracy, herosi konsumpcji i mistrzowie myśli na raty... Spiżowe posągi kruszą się na naszych oczach.

Cóż z tego? Świadomość rychłego końca choroby nie ulży moim obecnym cierpieniom. Cnotę poświęcenia nadal wynosi się p niebiosa. (Czerwonym klechom sekundują ekumeniczni biurokraci. Wódka i *lacrima christi*. W zębach nie mają już noży, teraz toczą z ust chrystusową pianę. Bracia, poświęćcie się z pieśnią na ustach! Za Sprawę, Porządek, Rewolucję, Partię, Zjednoczenie i Kotlety Mielone!

Dawni socjaliści zwykli powtarzać: „Wydaje nam się, że umieramy za ojczyznę, a giniemy za kapitał”. Ich spadkobiercy boleśnie doświadczają prawdziwości innych formuł: „Wydaje nam się, że walczymy za sprawę proletariatu, a giniemy za jego przywódców”; „Wydaje nam się, że budujemy przyszłość, a wytapiamy stal w ramach planu pięcioletniego”. I co robią ci pryszczaci komandosi zbuntowanej lewicy, którzy międlą owe slogany? Najmują się do służenia sprawie, ba, „najlepszej” ze spraw! Okres największej kreatywności marnotrawią na rozdawanie ulotek, rozklejanie plakatów, manifestowanie, zadawanie kłopotliwych pytań wiceprzewodniczącemu samorządu z Pcmia Dolnego. Działają. Nie pozostaje im nic więcej, ponieważ inni myślą za nich. Bezdenna jest szuflada poświęcenia.

Najlepsza ze spraw to ta, w której człowiek ztraca się bez reszty, ciałem i duszą. Prawa śmierci są tylko zanegowanymi prawami woli życia. Albo zwycięży element życia, albo pierwiastek śmierci; równowaga jest niemożliwa, świadomość nie dopuszcza ‘myśli o kompromisie. Należy się opowiedzieć po jakiejś stronie. Frenetyczni obrońcy absolutnego Porządku — szuani, naziści, karliści — dowodzili, z godnym podziwu uporem, swego

przywiązania do stronnictwa śmierci. Okrzyk „*Vitra la muerte!*” jest przynajmniej szczerzy i jednoznaczny. Reformistom domagającym się oszczędnego dawkowania śmierci — socjalistom nudy — nie można przypisać choćby i absurdałnego powodu do chluby: opowiedzenia się za estetyką totalnej destrukcji. Potrafią tylko ograniczać pragnienie życia, wyjaławiać je wraki sposób, żeby obróciło się przeciw sobie, przerodziło się” w pragnienie destrukcji i autodestrukcji. Przeciwstawiają się wprawdzie obozom zagłady, ale czynią to w imię miary — umiarkowanej władzy, odmierzanej śmierci.

Gardzący życiem zwolennicy całkowitego poświęcenia się Państwu, Sprawie, Fahreroowi oraz ci, którzy zasadom moralnymi technikom rezygnacji przeciwstawiają pasję życia, mają jedną cechę wspólną — odczuwają antagonistyczne, ale równie silne zamiłowanie do święta. Życie tak ściśle wiąże się ze świętem, że kiedy dogorywa umęczone przeraźliwą ascezą, to w swej agonii pragnie jeszcze raz zabłysnąć tym pełnym przepychu, zrabowanym mu światłem. Święto, w którym. w chwili śmierci zatracają się najemnicy, ascetyczni Spartanie, fanatycy walki do ostatniej kropli krwi — to *fête macabre*, święto estetyzowane, unieruchomione błyskiem fotograficznego fleszu wieczności. Żołnierze wojsk kolonialnych, o których mówi Bigeard, wkraczają w śmierć wrotami estetyki, skamieniali, madreporowi, prawdopodobnie świadomi swej ostatecznej hysterii. Estetyka to właśnie święto skostniałe, pozbawione ruchu, oddzielone od życia jak trofea łowców głów z plemienia Jivaro; to karnawał śmierci. Element estetyczny, element pozy, jest zresztą tożsamy z wydzielanym przez życie codzienne elementem śmierci. Każda apokalipsa promieniuje martwym pięknem, pieśni szwajcarskich gwardzistów, które nauczył nas Louis Ferdinand Céline!

Upadek Komuny Paryskiej nie był apokalipsą. Między staczającymi się w przepaść nazistami, pragnącymi pociągnąć za sobą cały świat, a komunardami oddającymi Paryż na pastwę płomieni, jest taka różnica jak między brutalną afirmacją totalnej zagłady a brutalnie zanegowanym totalnym życiem. Naziści ograniczyli się douruchomienia logicznego procesu unicestwiania, opracowanego przez humanistycznych nauczycieli podporządkowania i rezygnacji. Komunardzi wiedzieli, że namiętnie tworzone życie nie może zostać zdławione, że lepiej je ostatecznie pogrzebać niż pozwolić na jego okaleczenie; że lepiej zginąć w ostatnim płomieniu szczęścia, niż Ustąpić na całej linii, ustępując choćby o cal. Oczyszczony z patosu krzyk, który, w sposób zgoła nieuprawniony, wyszedł z gardła stalinowskiej działaczki Ibarrurii: „Lepiej umrzeć, stojąc, niż żyć na kolanach”, jest, moim zdaniem, argumentem za szczególnego rodzaju samobójstwem, za pewnym sposobem żegnania się ze światem. Zbiorowa decyzja uczestników Komuny Paryskiej może być dziś udziałem jednostek.

Przeciw samobójstwu ze znużenia, przeciw ostatecznej rezygnacji, koronującej wszelkie rezygnacje. Ostatni wybuch śmiechu w stylu Cravana. Ostatnia pieśń w stylu Ravachola.

\* \* \*

Rewolucja kończy się w chwili, gdy zaczyna się domagać wyrzeczeń; gdy żąda od rewolucjonisty tego, by ją fetyszyzował i poświęcał się dla niej. Momenty rewolucyjne są świętami; życie jednostki wyprawia bankiet, żeby uczcić połączenie się z uzdrowionym społeczeństwem. Wezwanie do poświęceń brzmi wówczas jak podzwonne. Jules Vallès, autor słów:

„Życie ludzi pogodzonych z losem nie trwa dłużej od życia buntowników, dlatego lepiej buntować się w imię idei”, wypowiedział myśl niegodną siebie. Działacz nigdy nie jest rewolucjonistą, chyba że obróci się przeciw idei, której służył. *Poprzez Dzieciństwo i Pechową młodość* dojrzeła prawdziwy Vallès — *Zbuntowany* komunard, usiłujący pewnej długiej niedzieli nadrobić ciągnące się w nieskończoność tygodnie przeszłości. Ideologia to kamień na grobie buntownika. Nie pozwala zmartwychwstać.

Kiedy powstaniec zaczyna wierzyć, iż walczy w imię jakiegoś wyższego dobra, władza może się czuć bezpieczna. Ludzkości nigdy nie brakowało powodów, by zrezygnować z tego, co ludzkie. Można wręcz powiedzieć, że niektóre jednostki wyrobiły w sobie odruch posłuszeństwa, irracjonalny strach przed wolnością, masochizm przejawiający się na wszystkich poziomach życia codziennego. Z jaką łatwością porzucamy pragnienie, namiętność — najistotniejszą część nas samych. Z jakąż biernością i inercją godzimy się żyć dla jakiejś rzeczy, działać dla jakiejś rzeczy, podczas gdy samo słowo „rzecz” miażdży wszystko, co żywe, swoim martwym ciężarem. Ponieważ bycie sobą nie jest łatwe, chętnie dajemy za wygraną: wystarczy pierwszy lepszy pretekst — miłość ojcowska, upodobanie do lektury czy słabość do karczołów... Pragnienie antidotum okazuje się bezsilne wobec niepojętej powszedniości choroby.

A jednak odruch wolności potrafi utorować sobie drogę wśród gąszczy pretekstów. Czyż w strajkach o podwyżki płacowe, w zamieszkach, nie budzi się i nie nabiera rumieńców duch święta? W chwili gdy piszę te słowa, tysiące pracowników przystępują do strajku, chwytają za broń lub podporządkowują się poleceniom i zasadom, a tak naprawdę dążą ustawicznie i namiętnie do zmiany sposobu życia. Przekształcić świat i ponownie wynaleźć życie — oto rzeczywiste hasło powstańczych ruchów. Jedyne żądanie niebędące tworem żadnego teoretyka, ponieważ samo w sobie ustanawia poetycką twórczość. Rewolucja dokonuje się każdego dnia przeciw zawodowym rewolucjonistom; rewolucja bezimienna jak wszystko, co wyrasta z przeżycia, przygotowująca, w codziennym podziemiu gestów i marzeń, swą wybuchową klarowność.

Nic nie jest dla mnie równie istotne jak te problemy, z którymi muszę się permanentnie borykać: co zrobić, żeby odkryć w sobie namiętność, spełnić swoje pragnienia, urzeczywistnić pragnienia podobne do tych samorzutnie powstających w moim umyśle w czasie snu. Nawiedzają mnie moje własne niespełnione zamierzenia, podczas gdy przyszłość gatunku ludzkiego czy oblicze świata w 2020 roku obchodzą mnie równie mało, co czas przyszły warunkowy lub jajogłowi konstruktorzy abstrakcji. Nie piszę, jak to się mówi, „dla ludzi”, nie muszę się uwalniać od ich fantomów! Wiążę ze sobą słowa, chcąc wydostać się z lochów izolacji, ponieważ potrzebuję innych, żeby mnie stamtąd wyciągnęli. Piszę z niecierpliwości i z niecierpliwością. Pragnę żyć bez martwego czasu. Nie chcę wiedzieć o innych ludziach niczego, co by mnie bezpośrednio nie dotyczyło. Inni muszą się wyzwolić ode mnie, tak jak ja wyzwalam się od nich. Mamy te same dążenia. Projekt człowieka całościowego nie może się opierać na ograniczeniu jednostki. Kastracja nigdy nie dodaje wigoru. Apolityczna przemoc młodych pokoleń, ich pogarda dla zleżałych towarów kultury, sztuki, ideologii potwierdza, iż samorealizacja jednostek przebiegać będzie zgodnie z hasłem „każdy za siebie”, rozumianym jako projekt kolektywny. I to w sposób radykalny.

Niektórzy czytelnicy zwykli szukać w książkach odpowiedzi na pytanie: „Jak żyć”? Z tej książki dowiedzą się, mam nadzieję, w jaki sposób wyrównać porachunki.

## 2

Niezgoda na wyrzeczenie to niezgoda na bycie przedmiotem wymiany. W uniwersum rzeczy dających lub niedających się spieniężyć, nie ma niczego, co stanowiłoby równowartość istoty ludzkiej. Jednostka jest nieredukowalna; zmienia się, ale nie podlega wymianie. Wystarczy jednak pobieżny rzut oka na reformistyczne ruchy społeczne, aby zrozumieć, że opierały się one na postulatcie uzdrowienia wymiany i poświęcenia, że obrały za punkt honoru humanizowanie i pacykowanie tego, co nieludzkie. Za każdym razem gdy niewolnik stara się poprawić Są niewolniczą kondycję – zamiast dążyć do wyzwolenia – idzie w sukurs swojemu panu.

Droga do socjalizmu: w miarę jak nasilają się perfidne, krępujące stosunki urzeczowienia, coraz wyraźniej dochodzi do głosu humanitarna tendencja do egalitarnego okaleczenia. Podczas gdy głęboki kryzys takich wartości jak poświęcenie przyczynia się do nasilenia radykalnego sprzeciwu, niektórzy socjologowie – strażnicy współczesnego społeczeństwa – szukają wybiegu w wystawianiu subtelniejszej formy wyrzeczenia: sztuki.

\* \* \*

Wielkie religie potrafiły przekształcić nędzny ziemski żywot w rozkoszne oczekiwanie; padół łoż był tylko przystankiem na drodze ku nieśmiertelnej egzystencji w Bogu. Wraz z pojawieniem się burżuazji sztuka zaczyna zastępować Boga we wdzięcznej roli szafarza życia wiecznego, to ona może zapewnić artyście i całym ‘narodom nieśmiertelną chwałę. Reżimy unitarne charakteryzowała sztuka-w-życiu-i-w-Bogu (sztuka egipska, afrykańska...). Później pojawiła się sztuka rozumiana jako uzupełnienie żyda, sztuka zastępująca nieobecnego Boga (Grecja w IV wieku, Horacy, Ronsard, Malherbe, romantycy...). Budowniczości katedr, podobnie jak markiz de Sade, nie dbali o uznanie potomnych. Dążyli do zbawienia w Bogu, tak jak de Sade szukał zbawienia w sumym sobie; chodziło im o osiągnięcie najwyższej doskonałości, a nie o uznanie współczesnych czy podziw przyszłych pokoleń.

Historia to ziemski raj mieszczańskiej duchowości. Bramy owego rajy otwierają nie towary, ale pozorna bezinteresowność, wyrzeczenie związane z dziełem sztuki, aktywność rzekomo niepodporządkowarta bezpośredniej konieczności pomnania kapitału: filantrop poświęca się dobroczynności, patriota dokonuje aktów heroizmu, generał mozolnie przygotowuje zwydęstwo, naukowiec i poeta pracują nad swymi dziełami – naukowymi czy literackimi... Ale w wyrażeniu „tworzyć dzieło sztuki” tkwi pewna dwuznaczność. Zawiera się w nim zarówno bezpośrednie przeżycie artysty, jaki zdrada tego przeżycia dla wyabstrahowanej substancji twórczej: formy estetycznej. Artysta poświęca bowiem przeżywaną intensywność, chwile kreacji, na rzecz trwania swoich dzieł, unieśmiertelnienia swego nazwiska, posępnej chwały muzeów. To właśnie ‘wola stworzenia trwałego dzieła nie pozwala mu urzeczywistnić nieśmiertelnego momentu życia

Tak naprawdę chyba tylko wyjąwszy akademickich wyrobników — artyści nigdy nie dają się całkowicie wchłonąć estetyce. Poświęcając swoje bezpośrednie przeżycia pięknym pozorom, artysta — a każdy, kto usiłuje żyć, jest artystą — kieruje się pragnieniem powiększenia udziału swoich marzeń w obiektywnym świecie innych ludzi. Można powiedzieć, że usiłuje się posłużyć swoim dziełem, żeby doprowadzić do dopełnienia swojej samorealizacji w ramach zbiorowości. Twórczość jest w istocie swej rewolucyjna.

Funkcja ideologicznego, artystycznego i kulturowego spektaklu polep na przekształcaniu wilków spontaniczności w pasterzy wiedzy i piękna. Antologie są wybrukowane manifestami społecznej agitacji, muzea — powstańczymi odezwaniami; historia konserwuje je w formalinie tak skutecznie, że nikt ich już nie czyta ani nie słyszy. W tej konkretnej kwestii społeczeństwo konsumpcji działa jak zbawienny rozpuszczalnik. Sztuka wznosi dziś już tylko katedry z plastiku. Pod rządami konsumpcji wszelka estetyka wymiera, zanim doczeka się swoich szczytowych dzieł. Prawem konsumpcji jest bowiem niedojrzałość. Niedoskonałość jakiegoś samochodu pozwala wylansować model nowy, udoskonalony. Estetyczne laury może zdobyć dziś tylko ten produkt, który podnosi poprzeczkę artystycznego rozkładu spektaklu. Bernarda Buffeta, Georges'a Mathieu, Alaina Robbe-Grilleta, popart czy bigbit kupuje się dziś z zamkniętymi oczyma w hipermarketach. Przepowiadanie takim dziełom nieśmiertelności byłoby rzeczą równie niedorzeczną jak utrzymywanie, że maklerzy giełdowi są najwyższym szczeblem ewolucji.

Kiedy najbystrzejsi socjologowie zrozumieli w końcu, iż dzieło sztuki podlega utowarowieniu, że tylekroć opiewana artystyczna kreatywność podporządkowuje się prawom podaży i popytu, wysunęli postulat powrotu do źródeł sztuki, czyli do życia codziennego; nie, aby je przekształcić — społeczna funkcja socjologii nie pozwoliłaby im na głoszenie podobnych herezji — ale, by uczynić zeń treść nowej estetyki, odpornej na wszelkie próby opakowania, a co za tym idzie, wymykającej się mechanizmom sprzedaży i kupna. Tak jakby nie można było konsumować na miejscu! Znamy rezultat tego hucznego przedsięwzięcia: socjodramy i happeningi, dążące do zorganizowania bezpośredniego uczestnictwa widzów, tak naprawdę współtworzą estetykę nicości. Spektakularnymi środkami da się bowiem wyrazić tylko pustkę życia codziennego. A jeśli chodzi o produkty konsumpcyjne, to czy może być coś lepszego od estetyki pustki? Dekompozycja wartości, w miarę jak ulega przyspieszeniu, staje się jedyną dopuszczalną formą rozrywki. Cały żart polega na przekształcaniu widzów kulturowej pustki w jej organizatorów; na wypełnianiu spektakularnej nędzy obowiązkowym uczestnictwem widza — istoty par *excellence* pasywnej. Happeningi jego derywaty mogłyby dostarczać „społeczeństwu niewolników bez panów”, szykowanemu przez cybernetyków, takiego widowiska bez widzów, jakiego ono potrzebuje. Artystom *sensu stricto* wytyczono już ścieżki absolutnego wchłonięcia. Będą mogli, u boku Lapassadów i innych postępowych socjologów, zgłosić akces do wielkiej korporacji specjalistów. Władza będzie umiała ich wynagrodzić za to, że z tak wielkim kunsztem retuszują radosnymi i jaskrawymi barwami starą obezwładniającą bierność.

Z perspektywy władzy życie codzienne stanowi zwykłą ośnowę rezygnacji i mierności. Prawdziwą pustkę. Estetyka życia codziennego czyniłaby z każdej jednostki artystę organizującego tę pustkę. Ostatni zryw oficjalnej sztuki będzie usiłował wykorzystać, w celach



terapeutycznych to, co Freud określił – w podejrzanie upraszczający sposób – instynktem śmierci”, czyli entuzjastyczne podporządkowanie się władzy. Wszędzie tam, gdzie wola życia nie wypływa bezpośrednio z indywidualnej poezji, rozpościera się cień ukrzyżowanego padalca z Nazaretu. Nie można ocalić artysty, drzemiącego w każdym człowieku, cofając się ku artystycznym formom zdoininowanym przez ducha wyrzeczenia. Musimy zmienić wszystko. Od podstaw.

Surrealiści (a przynajmniej część z nich) zrozumieli, że przewyciężenie sztuki sytuuje się jedynie w przeżyciu – dziele, którego żadna ideologia nie zdoła zaanektować dla zwiększenia koherencji swego kłamstwa. Oczywiście wiemy tą do jakich ustępstw doprowadziło ich tolerowanie kulturowego spektaklu. Trzeba jednak przyznać, że obecna dekompozycja myśli i sztuki sprawiła, iż ryzyko estetycznego wchłonięcia stało się o wiele mniejsze niż w latach trzydziestych. Dzisiejsza koniunktura może tylko sprzyjać sytuacjonistycznej agitacji.

Wiele atramentu przelano – zwłaszcza od czasów surrealistów – na temat upadku takich idyllicznych cnót jak przyjaźń, miłość czy gościnność. Warto jednak pamiętać, że nostalgia za minionymi, bardziej ludzkimi wartościami, służy tylko ożywieniu kontestowanej od pewnego czasu zasady wyrzeczenia. Dziś nie może już być mowy o przyjaźni, miłości, gościnności czy solidarności tam, gdzie króluje wezwanie do wyrzeczenia. Podobne jeremiady są próbą przydania uroku temu, co nieludzkie. Znakomicie wyjaśnia to Brecht za pomocą anegdoty, ilustrującej najwłaściwszy sposób wyświadczenia przyjacielskich przysług:

„Do starego Araba przybyli trzej młodzieńcy i rzekli: «Ojciec pozostawił nam po sobie siedemnaście wielbłądów. Zarządził, by najstarszy otrzymał połowę, średni jedną trzecią, najmłodszy zaś jedną dziewiątą tej liczby. Teraz spieramy się stale i nie wiemy, jak się podzielić. Rozstrzygnij naszą wątpliwość!». Starzec zastanowił się i rzekł: «Do właściwego podziału potrzeba jeszcze jednego wielbłąda. Ja sam mam tylko jednego, ale mogę go wam podarować. Weźcie go, podzielcie się wielbłądami, a to, co zostanie, przyprowadźcie do mnie». Podziękowali mu za wspaniałomyślność, wzięli wielbłąda i podzielili między siebie zwierzęta tak, że najstarszy otrzymał połowę, czyli dziewięć, średni jedną trzecią, a więc sześć, najmłodszy zaś jedną dziewiątą, to znaczy dwa wielbłądy. Ku ich zdumieniu pozostał jeszcze jeden. Zwrócili go staremu przyjacielowi i raz jeszcze podziękowali mu z całego serca”.

Brecht stwierdził, że ten sposób wyświadczenia przysługi jest znakomity, ponieważ od nikogo nie wymaga ofiar. Przykład ten powinien przyświecać całemu życiu codziennemu, stać się niepodważalną zasadą naszego postępowania.

Nie chodzi o to, by zamiast wyrzeczenia się sztuki wybierać sztukę wyrzeczenia, lecz raczej, by znieść tę ostatnią. Zarodki prawdziwej sztuki życia, konstruowania przeżywanym sytuacjom, rodzą się dziś wszędzie i wszędzie giną pod naporem fałszu uśmiercającego to, co ludzkie.

Rezygnacja z terażniejszości okaże się, być może, ostatnim stadium rytuału, który od zarania dziejów okaleczał człowieka. Każda minuta rozpada się na strzępy przeszłości i przyszłości. Nigdy, oprócz chwil rozkoszy, nie oddajemy się w pełni temu, co robimy. To, co zrobimy i to, co zrobiliśmy konstruuje terażniejszość na tle wiecznego niezadowolenia. Zarówno w historii ludzkości, jak i w historii indywidualnej kult przeszłości i kult przyszłości są równie reakcyjne. Wszystko, co powinno zostać stworzone, może zostać stworzone jedynie w terażniejszości. Istnieje rozpowszechnione mniemanie, jakoby człowiekowi konającemu przesuwano się przed oczami całe jego życie. Jestem przekonany, że zdarzają się nam takie intensywne przebiegi, podczas których całe życie gęstnieje i odtwarza się. Przyszłość, przeszłość — potulne pionki dziejów — są tylko odbiciem terażniejszości, której się wyrzekamy. Niczego nie wymieniamy — ani w zamian za rzeczy, ani w zamian za przeszłość, ani w zamian za przyszłość. Żyć intensywnie, dla siebie, w bezkresnej przyjemności, że to, co jest **radykalnie** dobre dla nas, jest dobre dla każdego. Nad wszystkim niechaj góruje to prawo: „Postępuj tak, jakby nigdy nie miała zaistnieć przyszłość”.

## XVIII. Oddzielenie

*Wywłaszczające przywłaszczenie, podstawa organizacji społecznej, oddziela jednostkę od niej samej i od innych ludzi. Sztuczne unitarne raje usiłują to zamaskować, wykorzystując do tego, z większą lub mniejszą skutecznością, przedwcześnie rozwiane marzenia o jedności. Na próżno. Jedynie delikatne wahnięcia oddziela przyjemność tworzenia od przyjemności niszczenia — jest to nich niszczący władzę.*

Ludzie żyją oddzieleni; oddzieleni od innych, oddzieleni od samych siebie oraz od tej części ich samych, która jest obecna w innych ludziach. Historia ludzkości to historia fundamentalnej separacji — społecznego podziału na panów i niewolników — separacji wytwarzającej i warunkującej wszystkie inne podziały. W procesie historycznym ludzie dążą do tego, żeby się odnaleźć i osiągnąć jedność. Walka klas to tylko etap, ale etap najważniejszy, walki o człowieka całościowego.

Klasa panująca ma istotne powody, by negować realność walki klas, dlatego też historia oddzielenia pokrywa się z historią jego ukrywania. To maskowanie nie jest dziełem czyjejś świadomej woli, raczej rezultatem długotrwałej i chaotycznej batalii prowadzącej, ogólnie rzecz ujmując, do zastąpienia pragnienia pełni — jego przeciwieństwem. Wszystko, co nie prowadzi do radykalnego zniesienia separacji, utrwała ją. Objęcie przez burżuazję władzy wydobyło z mroku separację w tak bezlitosny sposób dzielącą ludzi; pozwoliło na uświadomienie społecznego charakteru oddzielenia, ukazało jego materialność.

Czymże jest Bóg? Zwykłym gwarantem i kwintesencją mitu usprawiedliwiającego panowanie człowieka nad człowiekiem. Ten obrzydliwy wynalazek nie ma innego wytłumaczenia. W miarę dekompozycji mitu (a więc stopniowego osiągnięcia przez mit postaci spektakularnej) Wielki Przedmiot Zewnętrzny — jak to określił Lautrámont — zostaje rozproszony przez wichry społecznej atomizacji, wyrodnienie, przekształca się w tabletkę do użytku we-

wnętrznego, zwykły zabieg kosmetyczny maskujący symptomy wstydlivych chorób społecznych.

W chwili nasilenia się kryzysu — związanego ze zmierzchem filozofii antycznej i upadkiem świata, który ją zrodził — duch chrześcijaństwa podporządkowuje wznoszenie nowego systemu mitycznego jednej podstawowej zasadzie: doktrynie Świętej Trójcy. Warto się zastanowić nad rzeczywistym znaczeniem dogmatu Boga w trzech osobach — dogmatu, w którego obronie przelano tyle atramentu i krwi.

Duszą człowiek przynależy do Boga, ciałem — do ziemskiego władcy, umysłem zaś — do siebie samego; zbawienie jest usytuowane w duszy, wolność w umyśle, a życie ziemskie to domena ciała. Dusza spowija ciało i umysł: bez duszy byłyby one niczym. Jeśli się bliżej przyjrzyć tej koncepcji, odnajdziemy w niej zasadę jedności pana i niewolnika. Niewolnik jest ciałem, przywłaszczaną przez pana siłą roboczą; pan jest duchem; rządząc ciałem, obdana je pewną częścią swego majestatu. Niewolnik składa panu ofiarę ze swojego ciała, podczas gdy pan godzi się na duchowe poświęcenie na rzecz wspólnoty należących doń niewolników (król służy ludowi, de Gaulle — Francji, kardynałowie obmywają stopy biedaków...). Niewolnik poświęca swój ziemski żywot, w nagrodę zaś obdarzony zostaje świadomością wolności, duch pana zstępuje na niego. Zmistyfikowana świadomość jest świadomością mitu. Z kolei pan, w sferze idealnej, ofiarowuje swoją władzę wszystkim poddanym: zanurzając alienację ciał w alienacji subtelniejszej, alienacji ducha, pan może zmniejszyć dawkę przemocy niezbędną dla utrzymania niewolnictwa. Niewolnik w duchu utożsamia się, a w każdym razie może się utożsamić, z panem, któremu ofiarowuje swą życiową energię. Z kim jednak utożsamia się pan? Na pewno nie z niewolnikami jako posiadanymi przez siebie rzeczami-ciałami; raczej z niewolnikami rozumianymi jako emanacja ducha Pana nad panami, Pana Zastępów. Ponieważ każdy pan poświęca się w sferze duchowej, musi poszukiwać w koherencji mitu przeciwwagi dla swego poświęcenia, czystej idei poświęcenia, w której by uczestniczył i której by się podporządkowywał. Właśnie w tym celu klasa zastępowalnych panów stworzyła Boga — utożsamia się z nim, padając przed nim na kolana. Bóg potwierdza autentyczność mitycznej ofiary pana na ołtarzu dobra publicznego, a także rzeczywistą poświęcenie niewolnika prywatnym i deprywacyjnym interesom pana. Bóg jest zasadą wszelkiego podporządkowania; nocą uprawomocniającą wszelkie zbrodnie. Tylko jedna zbrodnia pozostaje tabu — niezgoda na podporządkowanie się panom. Bóg nadaje kłamstwu harmonijną postać; idealną formę jednoczącą dobrowolne poświęcenie się niewolnika (Chrystusa), przyzwolenie na poświęcenie ze strony pana (Ojca; niewolnik jest synem pana) oraz ich nierozzerwalną więź (Ducha Świętego). Człowiek idealny, mityczne stworzenie boże, w którym ludzkość winna się rozpoznać, odzwierciedla ten sam troisty podział: **ciało** podporządkowane **umysłowi**, rządzącemu nim ku większej chwale **duszy** — ich syntezy.

Mamy tu więc do czynienia z relacją, w której znaczenie obu członów wyrasta z jednej podstawowej zasady, nieokreślonej i nieosiągalnej normy, niepodważalnej transcendencji (Boga, krwi, świętości, łaski...). Przez całe stulecia niezliczone dualizmy warzyły się — niczym rosół w kotle — na ogniu mitycznej jedności. Burżuazja, odstawiając kociołek z paleniska, zachowała jedynie nostalgię po unitarnym cieple oraz serię wystygłych, pozbawio-

nych smaku abstrakcji: ciało i umysł, byt i świadomość, jednostka i wspólnota, uniwersalne i partykularne, prywatne i publiczne... Na ironię losu zakrawa to, że burżuazja, kierując się swymi klasowymi interesami, niszczy jedność wraz z jej troistą strukturą, a przecież właśnie tej jedności tak bardzo potrzebuje. Dążenie do jedności, zręcznie zaspokajane w mitycznej myśli unitarnych reżymów, bynajmniej nie mika wraz z nimi, przeciwnie, wzmacnia się, w miarę jak ludzie uświadamiają sobie materialność oddzielenia. Burżuazja, odsłaniając ekonomiczno-społeczne podstawy oddzielenia, dostarcza oręża, który może położyć kres separacji. Ale kres separacji oznacza również kres burżuazji i wszelkiej hierarchicznej władzy. Właśnie dlatego żadna klasa czy kasta panująca nie potrafi przekształcić jedność feudalnej w jedność realną, autentyczne społeczne uczestnictwo. Tylko nowy proletariot może się podjąć tej prometejskiej misji: wyrwać z rąk bogów **trzecią siłę** (spontaniczną kreację, poezję), żeby zachować ją żywą w codziennym życiu wszystkich. Przejściowa era cząstkowej władzy okaże się jedynie krótkotrwałym wyrwaniem ze snu, nieodzownym punktem wyjścia odwrócenia perspektywy, rozbiegiem poprzedzającym skok przewyżczenia.

\* \* \*

Historia obfituje w świadectwa walki prowadzonej przeciw zasadzie unitarnej; ukazuje również powolne narodziny dualistycznej rzeczywistości. Starcie, które rozgrywało się początkowo w języku teologii — oficjalnym języku mitu — zaczęło być prowadzone w języku ideologicznym, języku spektaklu. Manichejczycy, katarzy, husyci, kalwiniści... przypominają pod względem podejmowanych zagadnień Jeana de Meunga, Etienne'a de La Boétie czy Vanino Vaniniego. Czyi Kartezjusz, z braku odpowiedniejszego miejsca, nie usytuował, in *extremis*, duszy w szyszynce? Jego Bóg przypomina linoskoczka, zachowuje absolutnie niepojętą równowagę na szczycie całkowicie nierozumnego świata. Bóg Pascala jest już zupełnie inny. Ukrywa się, pozbawiając człowieka i świat podstawy, zmuszając ich, żeby nieustannie się sobie przeciwstawiali. Powstaje relacja, której oba człony wzajemnie się określają i wzajemnie się unicestwiają. Nicość staje się miarą nicości.

Pod koniec XVIII wieku rozdzielenie zaczyna mieć charakter powszechny, rozproszenie ulep przyspieszeniu. Nastaje epoka małych, konkurujących ze sobą ludziców. Okruchy ludzkich istot absolutyzują się: materia, duch, świadomość, działanie, to co uniwersalne, to co partykularne... Jakież Bóg zdołałby zlepić tę utuczoną porcelanę?

Zasada dominacji szukała usprawiedliwienia w transcendencji. Trudno sobie jednak wyobrazić Boga-kapitalistę. Dominacja zakłada system oparty na trójcy, podczas gdy wyzysk jest stosunkiem dualnym. Co więcej, nierozłącznie wiąże się on z materialnością stosunków gospodarczych. Ekonomia nie ma tajemnic; z cudów ostaje się jedynie pewna **przypadkowość** rynku i doskonale programy skomputeryzowanego planowania. Racjonalny Bóg Kalwina nie jest tak atrakcyjny jak oprocentowana pożyczka, na którą udziela przyzwolenia. Jeśli zaś chodzi o Boga anabaptystów z Mansterit i chłopskich rewolucjonistów z 1525 roku — to jest on już wyrazem, co prawda archaicznym, niepoohamowanego pędu mas ku społeczeństwu człowieka całościowego.

Mistyczny przywódca nie przeistacza się, ot tak po prostu, w kierownika. Książę nie przeprowadza się z dnia na dzień ze swego pałacu do dyrektorskiego gabinetu. Usunięcie tajemniczą wyższość krwi i rodu, a pozostanie jedynie czysty mechanizm eksploatacji, pogoń za zyskiem, która nie potrzebuje już żadnego zewnętrznego usprawiedliwienia. Tylko różnica w ilości posiadanej władzy czy pieniędzy oddziela szefa od pracownika, znikła jakościowa przepaść urodzenia. Obrzydliwość wyzysku polega na tym, że jest on relacją między „równymi”. Burżuazja usprawiedliwia — rzecz jasna mimo woli — wszystkie rewolucje. Kiedy lud nie daje się już oszukiwać, wypowiada jej posłuszeństwo.

Władza cząstkowa rozkręca na drobne kawałki ludzi, nad którymi panuje. Fragmentacja wprowadza sprzeczność do świata ludzi. Równocześnie samo unitarne ldamstwo ulega rozproszeniu. Śmierć Boga upowszechnia świadomość oddzielenia. Czyż romantyczna rozpacz nie stanowi bolesnego wyrazu doświadczanego rozdarcia? Pęknięcie dotyczy wszystkich obszarów ludzkiej egzystencji: miłości, spojrzenia, natury, snu, rzeczywistości... Nieszczęśliwa świadomość, o której pisze Hegel, to raczej świadomość nieszczęścia. U Marksa tego rodzaju świadomość jest już rewolucyjna. Kiedy Peter Schlemild wyrusza na poszukiwanie swojego cienia, pragnąc zapomnieć, że w rzeczywistości jest cieniem, który poszukuje własnego ciała — to jego przedsięwzięcie stanowi dla władzy o wiele mniejsze zagrożenie. W odruchu samoobrony burżuazja „wynajduje” sztuczne unitarne raj; zawłaszczają; z mniejszym lub większym powodzeniem, dawne **rozczarowania** i przedwcześnie rozwiązane marzenia o jedności.

Obok samogwałtów zbiorowych (ideologii, wspólnotowej iluzji, stadnej moralności, opium dla mas...) oferuje się nam pełną gamę środków podejrzanych, a czasem nawet nielegalnych (ideologia indywidualna, obsesja, monomania — jedyna, a więc alienująca, namiętność — narkotyki i ich substytuty: alkohol, kult prędkości lub gwałtownych zmian, pogoń za rzadkimi doznaniem...). Wiadomo, że te wszystkie środki, które obiecują pomoc w samoodnalezieniu, prowadzą jedynie do całkowitej zatury; ale ich niszczące działanie wynika przede wszystkim z cząstkowego zastosowania. Namiętność gry przestaje być alienująca z chwilą, gdy gracz zaczyna się doszukiwać gry we wszystkich sferach życia: w miłości, refleksji, tworzeniu sytuacji. Tak samo pragnienie mordy nie jest już zwykłą monomanią, jeśli łączy się ze świadomością rewolucyjną.

Propagowanie unitarnych środków zaradczych wiąże się więc dla władzy z podwójnym ryzykiem. Po pierwsze, środki te nie prowadzą do zaspokojenia; po drugie, rodzą chęć zbudowania rzeczywistej jedności społecznej. Bóg był zwieńczeniem wędrówki ukierunkowanej wertykalnie, granicą mistycznych uniesień; horyzontalny pochod przez dzieje ku wątpliwej spektakularnej jedności stanowi coś w rodzaju nieskończonej skończoności. Buddi nienasycony głód absolutu, a przecież jego czysto ilościowy charakter jest, siłą rzeczy, ograniczający. Ten szalony pęd historii prowadzi więc nieubłagane do jakości; albo drogą negatywną, albo — jeśli napotka rewolucyjną świadomość — drogą przekształcenia negatywności w pozytywność. Droga negatywna oczywiście nie przynosi samorealizacji: pozwala jedynie napawać się własnym rozkładem. Szaleństwo, rozkosz zbrodni i okrucieństwa, konwulsyjny przebłysk perwersji — oto. ścieżki dostępne dla pragnących zatracić się bez opamiętania. Ci, którzy nimi podążają, wykazują niezwykłą gorliwość w podporządkowa-

niu się dezintegrującej grawitacji władzy. Władza nie mogłaby jednak **trwać**, gdyby nie powściągała swojej niszczyielskiej potęgi. Generał katuje swych żołnierzy, ale stara się ich nie zabijać. Pozostaje pytanie: czy nicość może być dozowana za pomocą kroplomierza? Prawdopodobnie ograniczone przyjemności autodestrukcji zdołają, koniec końców, zniszczyć ograniczającą je władzę. Z takim zjawiskiem mieliśmy do czynienia w czasie zamieszek w Sztokholmie i w dzielnicy Watts. Wystarczy drobna zachęta, ażeby przyjemność stała się całkowita, a negatywna przemoc **wyzwoliła swoją pozytywność**. Utrzymuję, że nie istnieje taka przyjemność, która by nie dążyła do pełnego zaspokojenia we wszystkich dziedzinach; J. K. Huysmans, opisując erekcję, wyraził się niezwykle trafnie — choć, jak sądzę, nie był świadom tej trafności — nazywając ją „powstaniem”.

Rozpętanie nieograniczonej przyjemności stanowi najprostszą drogę ku rewolucji życia codziennego i utworzeniu totalnego człowieka.

## XIV. Organizacja pozorów

*Organizacja pozorów to system ochrony faktów, w y m usza nie haraczu. Przedstawia ona fakty w rzeczywistości zapośredniczonej, żeby nie mogły nam się ukazać w formie bezpośredniej. Władza unitarna organizuje pozor za pomocą mitu. Władza rozproszona—za pomocą spektaklu. Zakwestionowana spójność mitu przeradza się w mit spójności. Historyczne narastanie niespójności spektaklu rodzi spektakl niespójności (popart to aktualnie konsumowana zgnilizna i gnicie aktualnej konsumpcji (1). Nędza „sztuki dramatycznej” jako gatunku literackiego współlistnieje z dokonywaną przez teatralne gesty rekonkwistą przestrzeni społecznej. Teatr ubożeje na scenie, za to wzbogaca się, żerując na życiu codziennym, uteatralniając codzienne zachowania. Role to ideologiczne szablony przeżyć. Udoskonalaniem ról zajmują się specjaliści (2).*

1

„Odarte rzeczywistość z wartości, znaczenia i prawdy wówczas, gdy z kłamstw wybudowano świat idealny. Kłamstwo ideału stało się ciężącym na rzeczywistości przekleństwem. Owo łgarstwo przeżarło człowieka aż do szpiku kości, nawet jego najpierwotniejsze instynkty uległy zafałszowaniu tak, iż zaczął czcić wartości przeciwne tym, które byłyby rękojmią jego rozwoju i przyszłości, rękojmią wielkiego prawa do przyszłości”

— pisze Nietzsche. Czymże jest owo kłamstwo ideału, jeśli nie prawdą panów? Skoro kradzież potrzebuje legalnego uprawomocnienia, skoro partykularna władza przywdziewa szaty interesu publicznego, jakimż cudem kłamstwo nie miałoby fascynować umysłów, naginać ich do swoich praw, tak by z tego nagięcia uczynić quasi-naturalną predyspozycję człowieka? Człowiek kłamie, ponieważ w świecie rządzonym kłamstwem nie może postępować inaczej; stał się kłamstwem opętany własnym kłamstwem. Zdrowy rozsądek tylko

parafuje wydany w imieniu wszystkich dekret przeciw prawdzie. Jest zwulgaryzowaną kodyfikacją kłamstwa.

A jednak nikt nie zwija się z bólu przez dwadzieścia cztery godziny na dobę pod brzemieniem nieautentyczności. U najbardziej radykalnych myślicieli kłamstwo słów nosi w sobie własną denuncjację, tak samo większość codziennych alienacji rozbija się — na czas jednej sekundy, jednej godziny, jednego marzenia— o swoje subiektywne zaprzeczenie. Nikt nie jest na tyle zaślepiony, by nie domyślać się, choćby mgliście, istoty tego, co go niszczy, tak samo jak słowa nigdy nie dają się bez reszty podporządkować służbie władzy. Chodzi jedynie o to, żeby przedłużyć chwile prawdy, góry lodowe subiektywności, które zatopią wszystkie „Titaniki” kłamstwa.

\*\*\*

Fala materialności unosi w dal strzępy zdruzgotanego przez siebie mitu. Burżuazja, która dawniej porużala tę falę, a teraz nie jest już niczym więcej, jak tylko pozostała po nich morską pianą, niknie wraz z nimi. Szekspir, pokazując króla wydającego płatnemu mordercy rozkazy, które niebawem pozbawią żyda samego rozkazodawcę — przepowiada los mający przypaść w udziale klasie bogobójców. Maszyna do zabijania wymyka się spod kontroli swych panów chwilą, gdy mordercy porządku wypowiadają posłuszeństwo mitycznej wierze, wierze w Boga dotychczas uprawomocniającego ich zbrodnie. Rewolucja to niewątpliwie najpiękniejszy wynalazek burżuazji, pętla, na której ta klasa społeczna zadynda ponad rozwartą czeluścią nicości. Trudno się dziwić, że mieszczańska myśl, zawieszona na tej radykalnej linii, linii przez nią samą uplecionej, rozpaczliwie się chwyta wszelkich reformistycznych rozwiązań, wszystkiego, co może przedłużyć jej trwanie, podczas gdy jej własny ciężar ciągnie ją nieubłaganie ku agonalnym konwulsjom. Faszyzm jest czymś w rodzaju rzecznika nieuchronnego upadku, estetą marzącym o strąceniu wszechświata w otchłań, filozofem ujawniającym śmierć określonej klasy i sofistą głoszącym śmierć powszechną. Ta inscenizacja zarówno dobrowolnej, jak i niechcianej śmierci, sytuuje się dziś w samym sercu spektaklu niekoherencji.

Organizacja pozorów pragnie się wydawać nieruchoma. Jednak ten upragniony bezruch — próba utrwalenia władzy klasy panującej — jest tylko złudną nadzieją oparcia się wichrom historii. Należy dodać, że między mitem a jego cząstkowym i zeświecczonym rezyduum — spektaklem — istnieje zasadnicza różnica przejawiająca się w podatności na krytykę faktów. Zmiana statusu osiąganego w unitarnych społeczeństwach przez rzemieślników, kupców czy banicie-rów — tłumaczy nieustanną oscylację pomiędzy **koherencją** mitu i **mitem koherencji**. Zdrugiej strony, tryumf burżuazji, który uczynił z historii część składową arsenału pozorów, historycyzuje sam pozór, a tym samym wyznacza nieodwracalny kierunek ewolucji, prowadzący od **niekoherencji spektaklu do spektaklu niekoherencji**.

Za każdym razem gdy stan kupiecki, z charakterystycznym dla niego brakiem szacunku dla tradycji, zabiera się do desakralizacji wartości, mit koherencji wypiera koherencję mim. Cóż to oznacza? Wszystko, co było dotychczas niepodważalne, zaczyna się gwał-

townie domagać potwierdzenia; spontaniczna wiara ustępuje przed wyznaniem wiary, szacunek dla wielkich tego świata znajduje ostateczny wyraz w ustanowieniu monarchii absolutnej. Należałoby poddać pieczołowitym badaniom paradoks owego *interregnum* mitu, kiedy to mieszczaństwo wykorzystuje religię do namaszczenia własnej pozycji społecznej, „uszlachcenia” się, podczas gdy sami szlachcice podążają w odwrotnym kierunku, oddając się wielkiej grze niemożliwego przewyciężenia (Fronda, ale również heraklityjska dialektyka czy Gilles de Rais). Arystokracja potrafiła wyrazić swój upadek za pomocą subtelnych formułek, burżuazja upadnie pod ciężarem swojej ołowianej myśli. Rewolucyjne siły przewyciężenia powinny, być może, przywiązywać większą wagę do lekkości umierania niż do wysiłku wkładanego w przetrwanie.

Mit koherencji, rozsadzony przez dynamikę faktów, nie zdołał ustanowić nowej koherencji mitu. Pozór — owo zwierciadło ukrywające przed ludźmi ich własne decyzje — rozprasza się i staje częścią publicznej sfery podaży i popytu. Jego zanik będzie oznaczał koniec hierarchicznej władzy, owej fasady, „za którą nic nie ma”. Kolejność wydarzeń nie pozostawia co do tego żadnych wątpliwości. Nazajutrz po wielkiej rewolucji to wszystko, co zajęło miejsce opuszczone przez Boga, zaczęło święcić tryumfy na rynku tandety; Najwyższa Istota i podpisany przez Bonapartego konkordat otwierają tę procesję, po nich pojawia się nacjonalizm, indywidonlinp, socjalizm, nazizm, neo„izmy”, nie mówiąc już o zindywidualizowanych rezyduach wszelkich przecenionych światopoglądów i tysiącach przenośnych ideologii oferowanych w charakterze premii każdemu nabywcy telewizora, dóbr kulturowych czy proszku do prania: Dekompozycja spektaklu znajduje się obecnie w fazie spektaklu dekompozycji. Zgodnie z logiką **rzeczy** ostatni aktor filmuje własną śmierć. W tym wypadku logika rzeczy jest logiką konsumpcji, konsumpcji i unicestwiania. Patafizyka, poddadaizm, inscenizacja codziennej nędzy będą znaczyć krętą drogę wiodącą ku ostatnim cmentarzyskom.

## 2

Ewolucja dramatu jako gatunku literackiego rzuca snop światła na zjawisko organizacji pozorów. W końcu teatr jest jego uproszczonym modelem, prototypem, instrukcją obsługi. Początkowo teatr i organizacja pozorów były tożsame — przedstawienia sakralne objawiały ludziom tajemnicę transcendencji. Później, ulegając zeświecczeniu, teatr stawał się modelem dla przyszłych konstrukcji typu spektakularnego. Większość dawnych urządzeń, oprócz machin wojennych, wywodzi się właśnie z teatru; żuraw, wielokrążek, mechanizmy hydrauliczne drzemały w rekwizytorniach, zanim jeły dokonywać przewrotów w stosunkach produkcji. Warto zauważyć, że od niepamiętnych czasów ujarzmianie ziemi i ludzi wykorzystywało techniki podporządkowane zarówno pracy, jak i złudzeniu.

Narodziny tragedii zawężają już obszar, na którym ludzie pierwotni i bogowie ścierali się w kosmicznym dialogu. Magiczne uczestnictwo zeszło na plan dalszy, zostało niejako zawieszona, uporządkowane zgodnie z prawami refrakcji obrzędów inicjacyjnych — to znaczy przestało potrzebować samych tych rytuałów, a stało się *spectaculum*, rzeczą wi-



dzianą, bogowie zaś okazali się bezużytecznymi dekoracjami, jak gdyby przewidziano ich systematyczną eliminację ze sceny społecznej. Kiedy desakralizacja rozluźniła wszelkie mityczne więzy, tragedię zastąpiła sztuka dramatyczna. Komedia dobrze zdaje sprawę z tego przejścia: jej zgryźliwy humor z młodzieńczą werwą atakuje gatunek, który stał się już przestarzały. Molierowski *Don Juan*, parodia Haendla w *Operze żebraczej* Johna Gaya – są tego wymownymi przykładami.

Wraz z pojawieniem się sztuki dramatycznej ludzie zajmują miejsce dawniej zastrzeżone dla bogów. Dziewiętnastowieczny teatr może się wydawać tylko jedną z form rozrywki, ale tak naprawdę, wykraczając poza ramy sceny tradycyjnej, teatr **dokonyuje podboju całej przestrzeni społecznej**. Komunął, porównujący życie do teatralnego przedstawienia, jest jedną z tych oczywistości, które mają nam oszczędzić trudu analizy. Każde uznać pieczołowicie organizowane pomieszczenie porządków teatru i życia za coś najzupełniej naturalnego. Tak jakby było rzeczą naturalną; że sto razy dziennie przestaję być sobą i wcielam się w postać, której charakter i zainteresowania nic a nic mnie nie obchodzą! Oczywiście zdam się, że świadomie zachowuję się jak aktor, odgrywam rolę dla zabawy, przyjemności. Nie o taką rolę tutaj chodzi. Aktor wcielający się w postać skazańca w realistycznej sztuce, może pozostać sobą – czyż nie na tym polega paradoks dobrego aktora? Jeśli cieszy się podobną swobodą, to dlatego, że cynizm jego oprawców w istocie go nie dosięga, aktor nie czuje na swoim karku katowskiego topora; do dobrego odegrania roli wystarcza mu technika i wycucie. W życiu codziennym role przenikają jednostkę, odgradzając ją od tego, kim faktycznie jest i kim rzeczywiście pragnie być; są zaszczerpionym przeżyciu wyobcowaniem. Tu gra już się rozstrzygnęła i dlatego przestała być zabawą. Stereotypy dyktują każdemu z osobna – można by powiedzieć „intymnie” – to samo, co ideologie narzucają ludziom kolektywnie.

\*\*\*

Wszechobecność boskiego warunkowania ustąpiła miejsca warunkowaniu cząstkowemu; władza, za pomocą olbrzymiej liczby drobnych warunkowań, usiłuje osiągnąć tę jakość, którą szczyły się dawne siły prawa i porządku. Oznacza to, że przymus i kłamstwo stają się zindywidualizowane, zacieśniają krąg wokół konkretnej istoty ludzkiej, tym skuteczniej przekształcając ją w formę abstrakcyjną. Oznaczają to również, że w pewnym sensie – sensie władzy – postęp ludzkiego poznania doskonalili alienację; badanie samego siebie za pomocą urzędowej aparatury pomiarowej pogłębia wyobcowanie. Nauka to alibi polacji. Bada, jak daleko można się posunąć w torturowaniu, żeby nie spowodować śmierci, do jakiego stopnia człowiek jest skłonny stać się *heautontimorumenos* – samodręczycielem, czcigodnym oprawcą samego siebie. W jaki sposób można zamienić się w rzecz, zachowując ludzką postać, i w imię pewnej postaci ludzkości.

Kino – a także jego zindywidualizowana forma, telewizja – nie święci szczególnie błyskotliwych tryumfów na arenie myśli. W niewielkim stopniu kontroluje opinię. Ma za to wpływ w innej sferze. Aktor, deklamujący ze sceny wyuczone kwestie, poraża widza gestykulacją oraz siłą wyrazu; na dużym i małym ekranie ta sama postać zostaje rozbita na

sekwencje szczegółowych ujęć, oddziałujących na oko widza subtelnych impresji. Jest to szkoła spojrzenia, lekcja sztuki dramatycznej — grymas twarzy czy ruch ręki stanowią dla tysięcy widzów wskazówkę, jak powinno się wyrażać swoje wina, pragnienia... Ta niedoskonała jeszcze technika obrazu uczy modelować egzystencjalne postawy na wzór szkicowanych przez nowoczesną psychosociologię portretów pamięciowych. Nawet osobiste przyzwyczajenia, dziwactwa i tiki wdra-żają jednostkę w schematy władzy. Taka inscenizacja to zwieńczenie nędzy życia codziennego. Podobnie jak bierność konsumenta jest biernością aktywną, pasywność widza polega na przyswojeniu ról i odgrywaniu ich zgodnie z obowiązującymi normami. Powtarzane obrazy — stereotypy — stanowią serię modeli, spośród których każdy człowiek może sobie wybrać odpowiadającą mu rolę. Spektakl to muzeum obrazów i figur woskowych. Spektakl to również teatr eksperymentalny. Konsument daje się warunkować stereotypom (strona bierna), pomagającym mu modelować jego zachowania (strona czynna). Zacieranie bierności poprzez odnowę form spektakularnego uczestnictwa i różnorodności stereotypów — oto zadanie, nad którym trudzą się producenci happeningów, popartu i socjodram. Mechanizmy społeczeństwa produkcyjnego przekształcają się w maszyny społeczeństwa spelctaldu: komputer można już dziś uznać za dzieło sztuki i wystawić go w Muzeum. W ten sposób następuje powrót do źródeł teatru, powszechnego uczestnictwa ludzi w boskim misterium. Teraz jednak, dzięki postępom technologii, rozgrywa się ono na wyższym poziomie; przewycię-żenie, nieosiągalne w czasach starożytnych, staje się możliwe.

Stereotypy nie są niczym innym jak zdegenerowanymi formami dawnych wzorców etycznych (rycerz, święty, grzesznik, wiarołomca, człowiek honoru)... Obrazy, które mogły oddziaływać w okresie mitycznego pozoru, za sprawa jakościowej sity, dzisiaj, w dobie pozoru spektakularnego, zawdzięczają całą swoją moc przyspieszonej i warunkującej reprodukcji (slogan, zdjęcie, idol, twa...). Opisywałem już, w jaki sposób techniczne wytwarzanie takich magicznych sto-sunków jak wiara czy utożsamienie przyczyniło się do rozkładu samej magii. Dodajmy do tego upadek wielkich ideologii, a otrzymamy chaos stereotypów i ról. Tym właśnie należy tłumaczyć najnowsze warunki narzucone spektaklowi.

Miast zdarzeń, otrzymujemy tylko niezapisany scenariusz. Ich formę, a nie substancję. Forma ta wywiera na nas wpływ z większą lub mniejszą mocą, zależnie od częstotliwości, z jaką się pojawia oraz miejsca zajmowanego przez nią w strukturze pozoru. Zorganizowany system pozoru jest właśnie monumentalnym katalogiem, w którym zdarzenia zostają rozbite na części, izolowane, obdarzone etykietami i uporządkowane (romanse, polityka, gospodarka, sprawy sądowe, przewodnik gastronomiczny...). Na bulwarze Saint Germain chuligan morduje przechodnia. W jaki sposób prasa przedstawia to zdarzenie? Wtłacza je w gotowy schemat, mający wywołać litość lub oburzenie, pogardę lub zazdrość; fakt rozłożony na abstrakcyjne części, zręcznie zaszufladkowane (młodzież, bezprawie, przemoc, brak bezpieczeństwa...). Obraz, zdjęcie, styl — powoływane do istnienia i dopasowywane do siebie zgodnie z zasadami kombinatoryki — są rodzajem automatycznego dystrybutora gotowych wyjaśnień oraz nadzorowanych uczuć. Konkretne jednostki, z których ostała się tylko pewna rola, służą jako przynęty: Kuba Rozpruwacz, księżę Walii, Louison Bober, Bri-

gitte Bardo; Frangiis Mauriac wyręczają tysiące ludzi — rozwodząc się, uprawiając miłość, myśląc i dłubiąc w nosie. Gloryfikacja prozaicznych detali, nabierających znaczenia w jupiterach spektaklu, prowadzi do rozplenienia się kruchych ról. Mąż popełniający zabójstwo w afekcie znajdzie swoje miejsce u boku dogorywającego papieża, marynata Elvisa Presleya spotka się z butem Chruszczowa, orzeł wart jest reszki, spektakularny obłęd nie zna granic. Mamy do czynienia z kryzysem struktur, nadobfitością tematów, wszechobecnością rozcieńczonego, niespójnego spektaklu. Stary, niegdyś nadużywany manichejski schemat obecnie zanika; spektakl jest poza dobrem i złem. Surrealiści, którzy w 1930 roku oddali hołd pewnemu ekshibicjoniście, mylili się, przypisując tej apologii wywrotowy charakter. Nie zrozumieli, że spektakl potrzebuje — w sferze moralności — takiej właśnie szczypty pieprzu, by odzyskać wigor. Środki masowego przekazu łakną skandalu, w takim samym stopniu, w jakim łakną czarnego humoru i cynizmu. Prawdziwy skandal polega na odrzuceniu spektaklu, sabotowaniu go. Władza będzie się starała temu przeciwdziałać, odnawiając i odmładzając struktury pozoru. Niewykluczone, że funkcja ta przypadnie w udziale strukturalistom. Jednak nie można wzbogacić nędzy, rozprzestrzeniając ją. Spektakl siłą rzeczy ulega rozkładowi; rozpada się ciężar, ciągnący nas ku bierności. Sprzeciw, wyrastający z doświadczeń, przeżyć oraz spontaniczności, przetnie w końcu wrzód nieautentycznej, fałszywej aktywności.

## XV. Role

*Stereotypy to dominujące w danym okresie wizerunki, wizerunki w ramach panującego spektaklu. Stereotyp jest wzorem roli; rola jest wzorcowym zachowaniem: Powielanie jakiejś postawy tworzy rolę; powielanie roli tworzy stereotyp. Stereotyp to przedmiotowa forma, w którą wtłacza nas rola. Zdolność odgrywania ról, posługiwania się nimi określa pozycję w hierarchii spektaklu. Rozkład spektaklu powoduje rozmnożenie się stereotypów oraz ról, które stają się groteskowe i zbliżają się niebezpiecznie do swej negacji — spontanicznego działania (1, 2). Identyfikacja to sposób wchodzenia w rolę. Z punktu widzenia władzy potrzeba identyfikacji jest istotniejsza niż konkretne wzorce, z którymi się utożsamiamy. Identyfikacja to stan patologiczny, ale tylko „identyfikacyjne porażki” są oficjalnie klasyfikowane jako „choroba umysłowa”. Funkcją roli jest wampiryzowanie woli życia (3). Role wyrażają przeżycie — reifikując je; zapewniają również zadośćuczynienie za nędzę, na którą skazują życie, dostarczając zastępczej i neurotycznej przyjemności. Musimy się wyzwolić od ról, na nowo wprowadzając je do sfery zabawy (4). Sukces roli zapewnia awans w spektakularnej hierarchii, przejście do wyższej kategorii; jest to proces inicjacji, znajdujący szczególnie dobitny wyraz w kulcie nazwisk i wykorzystaniu fotografii. Eksperci to wtajemniczeni, którzy nadzorują inicjację. Suma ich niekonsekwencji składa się na konsekwentne działanie władzy, a władza niszcząc, niszczy samą siebie (5). Rozkład spektaklu sprawia, że role stają się wzajemnie zastępowalne. Ilościowy wzrost pozornych zmian przygotowuje odpowiednie warunki do jedynej rzeczywistej zmiany — warunki radykalnej zmiany jakościowej. Brzemie nieautentyczności wywołuje gwałtowną i quasi-biologiczną reakcję woli życia (6).*

## 1

Nasze wysiłki, znudzenie, porażki, absurdalność naszych poczynań — wszystko to wyrasta najczęściej z odczuwanej przez nas przemożnej konieczności odgrywania hybrydowych ról, które, choć wydają się sprzyjać naszym pragnieniom, tak naprawdę są im wrogie. „Chcemy żyć w wyobrażeniach innych ludzi, dlatego żyjemy na pokaz — pisze Pascal — Nie szcędzimy wysiłków, żeby upiększyć i zachować to życie urojone, a lekceważymy prawdziwe”. Myśl ta była odkrywcza w XVII wieku, kiedy system pozorów zdawał się niezagrożony, a zbliżający się kryzys postrzegały tylko, w przeblyskach intuicji, najbardziej przenikliwe umysły. Dzisiaj, pośród rozkładu wszystkich wartości, uwaga Pascala stała się zwykłym komunałem, stwierdzeniem powszechnie uznawanym za oczywiste. Jakież to niezwykle zakłęcia pozwalają nam obdarzać nieożywione formy żywotnością ludzkich namiętności? Dlaczego pozwalamy się uwodzić zapożyczonym postawom? Czym są role?

Czyż dążenie do władzy nie jest zwykłym wyrazem słabości, na którą władza skazuje ludzi? Tyrana drażnią obowiązki, które na-Mada na niego podporządkowany mu lud. Nieprzerwana mityczna ofiara, stałe poniżanie się przed Bogiem to cena, którą płaci za boskie usankcjonowanie swej władzy nad ludźmi. W chwili gdy porzuca boską służbę, przestaje już „służyć” ludowi, który tym samym zostaje zwolniony z obowiązku służenia jemu. „Lud chce tego, czego chce Bóg” — oto prawdziwe znaczenie sentencji *Vox populi, vox Dei*. Niewolnicy zbuntowaliby się przeciw swojej niewoli, gdyby ich posłuszeństwo nie było nagradzane odpryskami władzy; wszelkie podporządkowanie pociąga za sobą prawo do jakiejś cząsteczki władzy, a każda władza okupiona jest jakimś podporządkowaniem. Dlatego właśnie niektórzy tak łatwo godzą się na to, by ktoś nimi rządził. Na każdym szczeblu społecznej hierarchii władzę zawsze sprawuje się w sposób częściowy, nigdy absolutny. Na tym zasadza się jej, możliwa do podważenia, wszechobecność.

Rola to konsumowanie władzy. Umiejscawia jednostkę w hierarchii **reprezentacji**, a więc w spektaklu: na szczycie, na dole, pośrodku — ale nigdy poza hierarchią, nigdy na zewnątrz niej. Rola wprowadza więc jednostkę w mechanizm kulturowy, jest formą **inicjacji**. Stanowi również środek wymiany indywidualnej ofiary, a więc pełni funkcję kompensacyjną. Wreszcie, jako rezyduum oddzielenia, usiłuje stworzyć behawioralną spójność; w tym celu musi się odwoływać do identyfikacji.

## 2

Wyrażenie „odgrywać rolę w społeczeństwie”, jeśli rozumieć je w dawnym, zawężonym znaczeniu, pokazuje, że rola była wyróżnieniem zastrzeżonym dla nielicznego grona uprzywilejowanych. Rzymscy niewolnicy, średniowieczni chłopci pańszczyźniani, robotnicy dniówkowi, proletariusze zbydlęceni trzynastogodzinnym dniem pracy — nie odgrywali żadnej roli lub odgrywali role najbardziej poślednie, te, które według ludzi dobrze urodzonych, przysługują raczej zwierzętom niżli ludziom. Istnieje bowiem nędza oparta na wylduczeniu z nędzy spektaklu. W XIX wieku upowszechnia się rozróżnienie pomiędzy dobrym a złym robotnikiem, podobnie jak dawniej, wraz z pojawieniem się

Chrystusa, poczesne miejsce w nowym systemie mitycznym zajęło rozróżnienie na pana i niewolnika. Prawdą jest, że owo dziewiętnastowieczne rozróżnienie rozpowszechniło się z zastosowaniem lichszych środków i pełniło o wiele mniej istotną funkcję (na tyle jednak istotną, że Marks uznał za stosowne odnieść się do niego z właściwym sobie sarkazmem). W każdym razie role, podobnie jak mityczna ofiara, uległy demokratyzacji. Powszechnie dostępna nieautentyczność, czyli tryumf socjalizmu.

Przyjrzyjmy się jednemu dniu życia trzydziestopięcioletniego mężczyzny. Człowiek ten każdego ranka uruchamia samochód, dojeżdża do biura, przekłada sterty papierów, zjada na mieście lunch, gra w pokera, przekłada kolejne papiery, wychodzi z pracy, wypija parę drinków, wraca do domu, wita się z żoną; całuje dzieci, zjada kotlet (gapiąc się w telewizor), idzie do łóżka, kopuluje i zasypia. Kto zamienia życie tego człowieka w sekwencję tak okrutnie żałosnych schematów? Dziennikarz, policjant, socjolog, autor realistycznych powieści? W żadnym razie. To on sam, ów opisany przeze mnie człowiek, siłuje rozłożyć swój dzień na ciąg postaw mniej lub bardziej świa omie wybranych z katalogu dominujących stereotypów. Jego ciało oraz świadomość poddają się bez reszty uwodzeniu kolejnych wizerunków; odwraca się od autentycznej przyjemności, żeby — poprzez niewytłumaczalną ascezę — osiągnąć przyjemność zwietrzałą i oczywiście pozorną, o czym możemy się przekonać, obserwując, z jaką ostentacją manifestuje swoje zadowolenie. Kolejno odgrywane role dostarczają mu poczucia satysfakcji, pod warunkiem że udaje mu się wiernie naśladować stereotypy. Zadowolenie czerpane z dobrze odegranej roli jest związane z oddaleniem się od siebie, samonegacją, poświęcaniem.

Wszechmoc masochizmu! Ktoś inny był witebskim hrabią, palatynem połockim, margrabią Torunia czy księciem Kurlandii — natomiast nasz urzędnik przypisuje cechy dostojęstwa swojej roli kierowcy, pracownika, kierownika, podwładnego, kolegi, klienta, uwodziciela, przyjaciela, filatelisty, małżonka, głowy rodziny, widza, obywatela... A przecież jest czymś więcej niż tylko bezmyślną maszyną, bezwolną kukłą. Istnieją krótkie chwile, kiedy jego życie codzienne wyzwala taką energię, która, gdyby nie została wchłonięta, rozproszona przez odgrywanie ról, roztrwoniona, wystarczyłaby do obalenia **świata przetrwania**. Któż zdołałby opisać siłę uderzeniową namiętnych marzeń, rozkoszy czerpanej z miłości, rodzącego się pragnienia czy uczucia sympatii? Każdy człowiek spontanicznie dąży do wydłużenia tych krótkich chwil autentycznego życia tak, aby objęły one w posiadanie całość jego egzystencji. Uwarunkowanie sprawia jednak, że większość ludzi zmierza do tego złą, nieludzką drogą; w rezultacie to, czego najbardziej pragniemy, wymyka się nam nieodwołalnie w chwili, gdy jesteśmy już bardzo blisko celu.

\* \* \*

Stereotypy prowadzą własne życie i umierają własną śmiercią. Dzięki swojemu urokowi każdy wizerunek staje się wzorcem dla tysięcy indywidualnych ról, lecz w końcu blednie, zużywa się i zanika zgodnie z prawami konsumpcji, nieustannej odnowy i obumierania. Skąd więc spektakularne społeczeństwo czerpie nowe stereotypy? Z kreatywności zapobiegającej podporządkowaniu się niektórym ról starzejącemu się stereotypowi (podobnie

jak język literacki odświeża się, asymilując wyrażenia potoczne), z przekształcającego role pierwiastka zabawy.

Rola w zakresie, w jakim dopasowuje się do konkretnego stereotypu, przyjmuje określoną, niezmienną formę swojego wzorca. Nie zna ani teraźniejszości, ani przeszłości, ani przyszłości, ponieważ czas roli przypomina czas ekspozycji, **pozy**, jest więc dosłownie pauzą w czasie: czasem spłaszczonym w oddzielonej czasoprzestrzeni, czasoprzestrzeni władzy (jak już mówiliśmy, siła władzy opiera się na jej zdolności do narzucania w tym samym momencie rzeczywistego oddzielenia i fałszywej jedności). Bezczasową chwilę roli można porównać z obrazem filmowym, albo raczej z jednym z jego elementów, ustaloną odpowiednio wcześniej postawą, wybranym przez reżysera gestem, które, wielokrotnie powtarzane z minimalnymi wariacjami, tworzą ujęcie. Reprodukcję roli zapewniają w tym wypadku reklamy i informacje; żeby osiągnęła status stereotypu, musi być o niej głośno (w ten sposób udało się wypromować Brigitte Bardo; Frallose Sagan, Bernarda Buffeta i Jamesa Deana). Tak naprawdę, niezależnie od stopnia uznania w oczach opinii publicznej, podstawową funkcją roli jest przystosowywanie ludzi do norm organizacji społecznej, integrowanie ich z dobrze ułożonym światem przedmiotów. To dlatego ukryte kamery czają się, żeby ustrzelić choćby zwykłego przechodnia, rozślawić jego pospolitość. Krwawiące serca wypełniają kolumny prasowe, nazbyt bujne owłosienie wyznacza kanony piękna. Tuczący się życiem codziennym spektakl, sprzedając z rabatem porzuconego kochanka jako nowego Tristana, sklerotycznego starca jako symbol minionych czasów, a zaharowaną gospodynię jako wrótkę doniowego ogniska — zdecydowanie wyprzedza wszystkie „wynalazki” popartu. Można było przewidzieć, że niektórzy ludzie zaczną modelować swoją egzystencję, wzorując się na kolażach złożonych z uśmiechających się małżonków, kalekich dzieci i domorosłych geniuszy. Nie ulega jednak wątpliwości, że tym samym spektakl osiągnął punkt krytyczny — punkt poprzedzający prawdziwą erupcję codziennej rzeczywistości. Role niebezpiecznie zbliżają się do swojej negacji. Nieudacznik odgrywa swoją rolę niezdarnie, osobnik nieprzystosowany — odrzuca ją. Rozpadając się, system spektakularny szuka oparcia w najbardziej upośledzonych warstwach społecznych, pokrzepia się własnymi odchodami. Na firmamencie mediów pojawiają się więc najróżniejsze wypłowiałe gwiazdy: pozbawieni słuchu i głosu piosenkarze, artyści wyprani z wszelkiego talentu, nieszczęśliwi laureaci konkursów — ich pozycja w hierarchii zależy od regularności, z jaką udaje im się wdrapać na owo niebieskie sklepienie.

Pozostają przypadki beznadziejne — buntownicy, odrzucający role i rozwijający teorię oraz praktykę tego sprzeciwu. Bez wątpienia nowa poezja przeżycia — ponowne wynalezienie życia — zrodzi się z nieprzystosowania ludzi do społeczeństwa spektaklu. Wystarczy przekłuć nadęte role, żeby przyspieszyć dekompresję spektakularnego czasu i chwilę nadejścia autentycznie przeżywanego czasoprzestrzeni. Czym jest intensywne życie, jeśli nie zmianą biegu czasu, który zatracił się w pozorach? A czyż życie, w swoich najpiękniejszych chwilach, to nie rozciągnięta teraźniejszość odrzucająca przyspieszony czas władzy, czas upływający z nurtem pustych lat, czas starzenia?

**Identyfikacja.** Zasady testu Szondiego są dobrze znane. Badanemu przedstawia się kolejno czterdzieści osiem fotografii osób prezentujących różne stany paroksyzmowe i prosi się go o wskazanie tych, które wydają mu się najbardziej sympatyczne lub budzą w nim największą awersję. Fotografie wywołujące pozytywne odczucia, mają obrazować te popędy, które badany jest gotów zaspokoić; zdjęcia budzące emocje negatywne — popędy, które w sobie tłumi. Ów test pozwala więc. psychiatrze zdiagnozować popędy pacjenta i zdecydować, czy odesłać go do domu, czy też skierować do klimatyzowanego krematorium szpitali psychiatrycznych.

Przyjrzyjmy się teraz potrzebom społeczeństwa konsumpcyjnego. Istota człowieka została w nim sprowadzona do konsumowania — konsumowania coca-coli, literatury, myśli, emocji, architektury, telewizji, władzy itd.; dobra konsumpcyjne, ideologie, stereotypy — odgrywają rolę fotografii w gigantycznej wersji testu Szondiego, testu, któremu każdy z nas ma się stale poddawać, nie tyle poprzez zwykły wybór, ile poprzez nieustanne zaangażowanie, codziennie podejmowane decyzje. Charakteryzująca to społeczeństwo potrzeba upłynniania przedmiotów, idei i wzorców zachowania wymaga ośrodka rozszyfrowującego tę potrzebę, to znaczy diagnozującego popędy konsumenta, pomagającego w projektowaniu i ulepszaniu produktów oraz w tworzeniu nowych potrzeb, potrzeb dopasowanych do istniejących dóbr konsumpcyjnych. Można uznać, że badania rynku, techniki motywacyjne, sondaże, badania socjologiczne i strukturalizm są częścią tego przedsięwzięcia — bez wzg. lędu na to, jak słaby i anarchiczny był ich dotychczasowy wkład. Brakuje jeszcze koordynacji i racjonalizacji? Cybernetycy mogą temu zaradzić, jeśli tylko im na to pozwolą.

Na pierwszy nut oka wydaje się, że podstawową rolę odgrywa wybór „konsumowanego wizerunku”. Gospodyni piorąca w proszku Omo różni się — a różnica ta mierzona jest w zyskach korporacji — od gospodyni piorącej w proszku Vizir. Podobna różnica dzieli wyborcę głosującego na demokratów od zwolennika republikanów, komunistę od chrześcijanina. Ale tego rodzaju różnice są coraz trudniejsze do wychwycenia. Spektakl braku koherencji znajduje uwięźnienie w waloryzowaniu zaniku wartości. W końcu identyfikacja z czymkolwiek, podobnie jak konsumpcja byle czego, staje się ważniejsza niż zachowanie wierności jakiejś marce samochodu, jakiemuś idolowi czy politykowi. Liczy się tylko to, żeby jednostka nie mogła się już rozpoznać w swoich pragnieniach, trzeba ją przerzucić do strefy okupowanej spektaklu. Nie ma większego znaczenia, czy jesteś dobrym czy złym człowiekiem, uczciwym obywatelem czy przestępcą, lewicowcem czy prawicowcem: **forma** jest nieistotna, bylebyś się w niej zatracił. Niech ci, którzy nie mogą się utożsamić z Chruszczowem, identyfikują się z Jewtuszenką, a co do chuliganów — jakoś uporamy się z nimi. Tylko trzecia siła nie ma się z czym utożsamić — żadnego wroga, żadnego pseudorewolucyjnego przywódcy. Trzecia siła to siła **tożsamości** — tutaj każdy rozpoznaje i odkrywa siebie; tutaj już nikt nie podejmuje decyzji za mnie lub w moim imieniu, a moja wolność jest wolnością wszystkich.

\* \* \*

Choroba umysłowa nie istnieje. To tylko kategoria służąca do naznaczania i izolowania przypadków nieudanej lub niewłaściwej identyfikacji. Władza piętnuje stygmatem szaleństwa tego, kogo nie może ani zmusić do posłuszeństwa, ani zabić. Kategoria ta obejmuje ekstremistów i monomaniaków roli, a także tych, którzy pogardzają rolami lub odrzucają je. Izolacja skazuje te jednostki na potępienie. Wystarczy jednak, że pewien generał, cieszący się poparciem milionów wyborców, zaczyna się identyfikować z Francją, a natychmiast pojawia się jakaś opozycja, która będzie poważnie dążyć do prześcignięcia go w tym obłędzie. Z podobnym powodzeniem Hörbriger opracowywał kanony nazistowskiej fizyki; generał Walker i Barw Goldwater lubowali się w rozróżnianiu rasy białej — uduchowionej i kapitalistycznej — oraz stojącej niżej na szczeblach ewolucji rasy czarnej — demonicznej i komunistycznej; generalissimus Franco modlił się zaś żarliwie do Boga, prosząc o pomoc w zniewalaniu Hiszpanii. Przywódcy na całym świecie wyprowadzają ze swej demencji wnioski, iż człowiek jest „maszyną do rządzenia”. Nie izolacja, ale identyfikacja generuje szaleństwo.

Rola to karykatura nas samych; taszczy my ją ciągle ze sobą i wszędzie stawia nas ona twarzą w twarz z nieobecnością. Jest to nieobecność uporządkowana, wystrojona, ukwiecona. Role paranoika, schizofrenika lub psychopaty nie mają świadectwa społecznej użyteczności; innymi słowy, nie są, w odróżnieniu od ról policjanta, szefa lub oficera, rozpowszechniane pod szyldem władzy. Znajdują jednak zastosowanie w pewnych szczególnych miejscach — zakładach psychiatrycznych i więzieniach. Miejsca te są swego rodzaju muzeami, rządzący czerpią z nich podwójną korzyść: po pierwsze, mogą w nich więzić niebezpiecznych rywali, po drugie zaś, dzięki nim dostarczają spektaklowi niezbędnych negatywnych stereotypów. Złe wzorce oraz ich przykładowe ukaranie zaostwiają smak spektaklu i chronią go. Gdyby jednak zachętą do identyfikacji był wyłącznie strach przed izolacją, wówczas fałszywość rozróżnienia między chorobą umysłową (*alidnation mentale*) a alienacją społeczną (*alignation sociale*) szybko wyszłaby na jaw.

Na biegunie przeciwnym względem absolutnej identyfikacji znajduje się szczególnie sposób tworzenia dystansu pomiędzy sobą a rolą, dystansu, który jest strefą swobodnej zabawy, prawdziwym siedliskiem postaw zakłócających spektakularny porządek. Nikt nie zatracą się bez reszty w roli. Wola życia, nawet postawiona na głowie, zachowuje potencjał przemocy zdolnej w każdym momencie sprowadzić jednostkę z odgórnie wytyczonych szlaków. Wierny sługus, dotychczas całkowicie utożsamiający się ze swoim panem, może niespodziewanie poderżnąć gardło swemu tyranowi. Nadeszła bowiem chwila, kiedy przysługujące mu prawo kłosa jak pies wzbudziło w nim pragnienie zemsty godnej człowieka. Ten mechanizm doskonale przedstawił Diderot w *Kuzynku mistrza Kameau*, a jeszcze doskonalej — siostry Papin. Korzenie identyfikacji, podobnie jak korzenie wszystkich przejawów odczłowieczenia, tkwią w tym, co ludzkie. Życie nieautentyczne żeruje na autentycznych pragnieniach. Identyfikacja za pośrednictwem ról odnosi więc za jednym zamachem podwójne zwycięstwo. Po pierwsze, wchłania zabawę w metamorfozy, wykorzystuje przyjemność czerpaną przez jednostkę z nakładania masek, przywdziewania wszystkich możliwych form; anektuje na swój użytek pradawne zamiłowanie ludzi do labiryntów, w których, gubiąc się, można się było odnaleźć, swobodną grę przemian i dryfowania. Po drugie, ro-



le wykorzystują odruch tożsamości, wolę poszukiwania w innych ludziach najbogatszych i najprawdziwszych pierwiastków nas samych. Gra zostaje pozbawiona elementu zabawy, kosztuje, jej reguły stają się sztywne, niezmiennie. Poszukiwanie tożsamości przeradza się w identyfikację.

Odwróćmy jednak perspektywę. Pewien psychiatra napisał: „Potrzeba zdobycia społecznego uznania sprawia, że jednostka sublimuje popędy seksualne, zaspokajając je w aktywności kulturotwórczej. To rzeczywiście najlepsza obrona przed tego rodzaju popędami”. Innymi słowy, zadanie roli polega na wchłanianiu energii witalnej, osłabianiu siły erotyzmu poprzez ustawiczną sublimację. Im mniej erotyczna jest rzeczywistość, tym więcej erotycznych motywów pojawią się w spektaklu. Role — Wilhelm Reich powiedziałby „pancerz” — nie pozwalają osiągnąć orgazmu. I odwrotnie, prawdziwa przyjemność, radość życia, rozkosz orgazmu rozbijają pancierz, rozsadzają rolę. Gdyby jednostki przestały oglądać świat z perspektywy władzy i spojrzwały nań z własnego punktu widzenia, wówczas bez najmniejszego trudu dostrzegłyby, jakie działania są naprawdę wyzwalające, jakie chwile autentycznie przeżywane, niczym błyskawice, rozświetlają mrok roli. Obserwowanie ról w świetle autentycznego przeżycia, prześwieclenie ich, pozwoliłoby odzyskać marnotrawioną w nich energię, wydobyć prawdę ze skorupy kłamstwa. Jest to zadanie zarówno indywidualne, jak i kolektywne. Wszystkie role alienują, ale jedne wykazują się mniejszą, a inne większą odpornością. Łatwiej wyzwolić się z roli uwodziciela niż z roli policjanta, przywódcy czy księdza. Każdy powinien się zastanowić nad tym faktem i wyciągnąć odpowiednie wnioski.

#### 4

**Kompensacja.** Paradoksalnie, jeśli ludzie bardziej cenią sobie niekiedy role niż własne życie, to dlatego, że ich życie jest bezcenne. To dwuznaczne wyrażenie oznacza, że życie nie może dlegać wycenie, że nie istnieje żaden miernik, pozwalający je oszacować.; owó niezwykle bogactwo stanowi, z punktu widzenia kategorii spektakularnych, nieznośną nędzę. Dla społeczeństwa konsumpcyjnego nędzą jest to, co nie mieści się w schematach konsumpcji. Podług kryteriów spektakularnych zredukowanie człowieka do roli konsumenta stanowi jego wzbogacenie. Im więcej rzeczy posiada, im więcej odgrywa ról, tym bardziej jest. Tako rzecz organizabja pozom. Z punktu widzenia przeżywanej rzeczywistości okazuje się jednak, iż osiąganą tym sposobem władzę trzeba zawsze okupić rezygnacją z prawdziwej samorealizacji. To, co zyskujemy w sferze pozorów, tracimy w sferze bycia i stawania się.

To właśnie przeżycie, o ironio, przygotowując grunt pod umowę społeczną, ponosi wszelkie koszty tej umowy. Człowiek poświęca swoje życie, a w charakterze rekompensaty otrzymuje zaledwie doskonale uporządkowany pozór. Im uboższe życie codzienne, tym silniejsze przyciąganie nieautentyczności. A im potężniejsza iluzja, tym bardziej uboższe życie. Rzeczywistość przeżywana — wysiedlona ze wszystkich najistotniejszych sfer siłą zakazów, przymusów i kłamstw — wydaje się niegodna uwagi; nasze zainteresowanie bu-

dzą już tylko utarte ścieżki pozom. Łatwiej jest żyć rolą niż własnym życiem. W **porządku rzeczy** kompensacja pozwala nam czuć się kimś ważniejszym. Każda rola wynagradza jakiś brak: niezadowolenie z życia prawdziwego albo z jakiejś innej roli. Zaharowanemu robotnikowi funkcja brygadzysty pozwala stłumić frustrację, a o nędzy tej roli może zawsze zapomnieć, chełpiąc się nieporównywalnie dostojniejszym wizerunkiem właściciela najnowszego modelu samochodu. Ale jednostka przypląca każde odgrywanie roli samo-kaleczeniem (przepracowanie, alienacja, egzystencja sprowadzona do przetrwania itd.). Rola, niczym ubite pakuły, wypełnia pustkę, która powstaje wówczas, gdy rezygnujemy z naszej indywidualności i prawdziwego życia. Jeśli wyciągniemy pakuły, pozostanie otwarta rana. Rola stanowi zarazem zagrożenie i tarczę ochronną. Związane z nią zagrożenie jest jednak odczuwane wyłącznie subiektywnie; oficjalnie nie istnieje. Oficjalnie, jedyne grożące nam niebezpieczeństwo to utrata albo dewaloryzacja roli, utrata honoru lub godności, czy — cóż za wymowne wyrażenie — „utrata twarzy”. Ta dwuznaczność roli tłumaczy, moim zdaniem, dlaczego ludzie tak się do niej przywiązują, dlaczego role tak ściśle przylegają do ciała, dlaczego tracimy w nich prawdziwe życie: zubażając autentyczne doświadczenia, zarazem chronią je przed świadomością owego okrutnego zubożenia. Gdyby zaś odosobniona jednostka dostrzegła raptem, w jakimś przebłysku świadomości, całość swojej nędzy, prawdopodobnie nie przeżyłaby tak brutalnego objawienia. Role są pochodnymi zorganizowanej izolacji, separacji, fałszywej jedności. Kompensacja to środek odurzający, zagrzewa do urzeczywistnienia wszystkich nieautentycznych potencjalności. Upojenie identyfikacją...

Przetrwanie i jego ochronne iluzje tworzą nierozdzielalną całość. Kres przetrwania w naturalny sposób pociąga za sobą zanik ról (choć niektórzy nawet po śmierci użyczą swojego nazwiska jakiemuś stereotypowi). Przetrwanie pozbawione ról to prawdziwa śmierć cywilna. Tak jak skazani jesteśmy na przetrwanie, podobnie skazani jesteśmy na zachowywanie pozorów w sferze nieautentyczności. Zbroja ogranicza swobodę ruchów, ale łagodzi też ciosy. Jednak pod tym pancerzem pozostajemy całkowicie bezbronni. Mamy więc tylko ludyczne wyjście z sytuacji — **udawanie**; podjęcie próby przechytrzenia ról.

Warto wziąć przykład z Rozanowa: „Z pozorów, daję się odmieniać. Subiektywnie, jestem absolutnie nieodmienny: jak przysłówek”. Ostatecznie, to świat powinien się dostosować do mojej subiektywności, żebym mógł się z nim pogodzić. Odrzucić wszystkie role — niczym stare, niepotrzebne szmaty — to zaprzeczyć istnieniu separacji, skazać się na postawę mistyczną lub solipsystyczną. Jestem na terytorium wroga i wróg jest we mnie. Nie chcę, żeby mnie zabił, więc chronię się pod pancerzem ról. Pracuję, konsumuję, umiem być uprzejmy, staram się nie siać zgorszenia. Ten sztuczny świat musi jednak zostać zniszczony, dlatego człowiek roztropny pozwala rolom zagrać przeciwko nim samym. Uchodzić za nieodpowiedzialnego to najlepszy sposób, aby stać się odpowiedzialnym za samego siebie. Wszystkie prace są wstrętne — zatem wykonujemy je ze wstrętem! Wszystkie role są ldamstwem, niech sobie same przeczą! Uwielbiam wyniosłą postawę Jacquesa Vaché:

„Obnoszę od ruin po wieś mój monokl z Kryształu i niepokojącą teorię malarstwa. Byłem już znamienitym autorem, sławnynt pornograficznym rysownikiem, a także skandalizującym kubistycznym malarzem. Obecnie mam zamiar pozostać w domu, pozwalając innym trudzić się nad objaśnieniem mojej osobowości w świetle wyżej wymienionych wskazówek”.

Wystarczy mi, że będę absolutnie szczery wobec osób, które są po mojej stronie — prawdziwych obrońców autentycznego życia.

Im bardziej odrywamy się od roli, tym skuteczniej możemy skierować ją przeciw nieprzyjacielowi. Im skuteczniej unikamy ciężenia rzeczy, tym większą osiągamy lekkość i swobodę ruchu. Przyjaciele nie dbają o **formy**; dyskutują otwarcie, spierają się, wiedząc, że nie mogą się wzajem zranić. Tam gdzie panuje prawdziwa komunikacja, nieporozumienie nie jest zbrodnią. Ale jeśli podchodzisz do mnie uzbrojony po zęby, narzucasz walkę, zgodę uznajesz za efekt zwycięstwa któregoś z nas, wówczas uraczę cię zdawkową **pozą** i uprzejmym milczeniem, oznaczającym koniec dyskusji. Dyskusja przybierająca formę starcia ról jest nic nie warta. Tylko nieprzyjaciel szuka zwady na terenie ról, pragnie wejść z tobą w spektakularne szranki. Utrzymywać całymi dniami własne widma na dystans to już wystarczająco trudne zadanie; komu potrzeba takich „przyjaźni”, które likwidują ten dystans? Gdyby jeszcze to kłamanie i szczekanie prowadziło do zrozumienia psiego charakteru wszelkich ról, budziło w ludziach pragnienie oparcia się tylko na sobie...

Na szczęście spektakl braku koherencji musi wprowadzać do ról element **zabawy**. Moralność „wart Pac pałaca” sprawia, że niczego nie można traktować poważnie. Postawa ludyczna topi role w morzu obojętności. Dlatego też reorganizacja pozorów dąży, z właściwą sobie nieudolnością, do wzmocnienia pierwiastka zabawy (teleturnieje itp.), usiłuje podporządkować nonszalancję potrzebom społeczeństwa konsumpcyjnego. Rozpad pozorów pobudza dystansowanie się od ról. Niektóre role są podejrzane, dwuznaczne; zawierają swoją samokrytykę. Nic nie zdoła przeszkodzić przekształceniu spektaklu w kolektywną grę. Życie codzienne, wykorzystując wszelkie dostępne środki, stworzy warunki do nieograniczonej ekspansji tej gry.

5

**Inicjacja.** Usiłując chronić nędzę przetrwania, a równocześnie protestując przeciwko niej, proces kompensacji gwarantuje każdej jednostce pewien zbiór formalnych możliwości uczestnictwa w spektaklu; wydaje jej swoiste zezwolenia na inscenizację jednego lub kilku fragmentów życia — zarówno prywatnego, jak i publicznego. Bóg obdarzał swoją łaską wszystkich ludzi, pozostawiając im wolność wyboru zbawienia lub potępienia; współczesna organizacja społeczna przyznaje każdemu prawo odniesienia sukcesu lub poniesienia porażki w świecie społecznym. Bóg alienował jednak subiektywność globalnie, a burżuazja rozdrabnia ją za pomocą cząstkowych alienacji. W pewnym sensie możemy mówić o postępie: subiektywność, która była niczym, odzyskuje znaczenie; zostaje obdarzona

własną prawdą, tajemnicą, racjonalnością, własnymi namiętnościami i prawami. Temu oficjalnemu uznaniu towarzyszy jednak rozbicie subiektywności na poszczególne składniki, składniki wartościowane i katalogowane zgodnie z normami władzy. Subiektywność obiektywizuje się pod postacią stereotypów, za pośrednictwem identyfikacji. W procesie tym ulega ona fragmentaryzacji, wstaje poszatkowana na groteskowo absolutyzowane cząsteczki (por. karykaturalne ujmowanie indywidualności przez romantyków oraz swoistą odtrutkę przeciw tej truciznie – ironię).

Jestem, ponieważ dysponuję insygniami władzy. Żeby być kimś, trzeba się wykazać, pielęgnować rolę, polerować je, troszczyć się o nie, przejść długą inicjację prowadzącą do spektakularnego awansu. Szkolne kombinaty, reklama, warunkowanie – dokładają usilnych starań, żeby pomóc dzieciom, nastolatkom i dorosłym znaleźć swoje miejsce w wielkiej rodzinie konsumentów.

Istnieją różne stopnie inicjacji. Uznane grupy społeczne nie dysponują identycznym zakresem władzy i nie rozdzielają jej równomiernie między swoich członków. Przewodniczącego partii i szeregowych działaczy, piosenkarza i jego fanów, posła i wyborców dzielą długie ścieżki awansu. Jedne grupy mają sztywną strukturę, inne opierają się na luźniejszym związku. Wszystkie jednak bazują na złudzeniu uczestnictwa, żywionym przez członków grupy niezależnie od zajmowanych pozycji. To złudzenie podtrzymuje się zebraniem, różnorodnymi insygniami, zadaniami wyznaczanymi poszczególnym członkom, nakładaniem odpowiedzialności... Uzyskana w ten sposób spójność jest oczywiście fałszywa i jakże często, krucha. Ta przerażająca skautowska mentalność, którą odnajdujemy w tego rodzaju grupach, żywi się nieodmiennie pewnymi stereotypami: męczennicy, bohaterowie, wzorce osobowe, geniusze, myśliciele, pełni poświęcenia działacze i ludzie sukcesu. Na przykład Danielle Casanova, Ché Guevara, Brigitte Bardo; Georges Mathieu, Jean-Paul Sartre, emerytowany mistrz w rzucaniu strzałkami do tarczy i prezydent Wilson (czytelnik rozpozna bez trudu grupy, powołujące się na wymienione postacie).

Czy kolektywizacja ról zastąpi starą, podupadłą władzę wielkich ideologii? Trzeba pamiętać, że władza nie może istnieć bez organizacji pozorów. Rozpad mitu na ideologiczne cząstki połączony był z emisją niezliczonych, promieniotwórczych ról. Oznacza to jednak, iż nędza władzy nie dysponuje już innymi środkami maskującymi prócz nędzy swojego fragmentarycznego kłamstwa. Prestiż gwiazdy filmowej, głowy rodziny czy prezydenta nie zasługuje nawet na pogardliwe wzruszenie ramion. Nic nie zdoła umknąć przed tym nihilistycznym rozkładem, z wyjątkiem jego przewyciężenia. Choćby nawet zwycięstwo technokracji potrafiło owemu przewyciężeniu zapobiec, ludzie i tak byliby skazani na całkowicie jałową aktywność, bezprzedmiotowy rytuał inicjacyjny, absurdalną ofiarę, rolę nieodgrywającą żadnej roli oraz bezpodstawną specjalizację.

Ekspert to w rzeczywistości prefiguracja takiej widmowej istoty, trybiku, mechanicznego elementu zadomowionego w racjonalności doskonałej organizacji społeczeństwa zombi. Jest wszechobecny: można go spotkać zarówno wśród polityków, jak i porywaczy samolotów. Specjalizacja to w pewnym sensie nauka o rolach, obdana pozór splendorem, a więc pełni funkcję dawniej zastrzeżoną dla szlachectwa krwi, dla inteligencji, luksusu czy pożądanego konta w banku. Ale ekspert na tym nie poprzestaje. Zgadza się odgrywać rolę, że-

by narzucić je innym. Stanowi ogniwo łączące techniki produkcji i konsumpcji z techniką spektakularnej reprezentacji; jest to jednak ogniwo odizolowane, coś w rodzaju monady. Wiedząc wszystko o jakiejś wąskiej, wydzielonej sferze, zagrzewa innych do produkcji i konsumpcji w jej granicach, zyskując w ten sposób „wartość dodatkową”-władzy, zdobywając wyższą pozycję w hierarchii. W razie potrzeby potrafi zrezygnować z różnorodności ról i zachować tylko jedną z nich, skupić swoją władzę zamiast ją rozpraszać, sprowadzić swoje życie do jednego wymiaru. Dzięki temu ma szansę zostać menedżerem. Jego nieszczęście polega na tym, że sfera, w której sprawuje władzę, jest zawsze zbyt ograniczona, zbyt wąska, cząstkowa. Można go porównać z gastrologiem, który lecząc żołądek, zatrzymałby jednocześnie całą resztę organizmu. Oczywiście podwładni eksperta mogą obdarzyć go złudzeniem panowania, ale mamy już do czynienia z taką anarchią, tak gwałtownym starciem sprzecznych interesów, że musi on sobie w końcu zdać sprawę ze swojej rzeczywistej bezsilności. Eksperti na podobieństwo państwowych przywódców dysponujących arsenałem termojądrowym i trzymających się nawzajem w szachu — pracują w imię sprzecznych interesów, tworzą, a następnie wprawiają w ruch gigantyczną maszynę (władzę, organizację społeczną) rządzącą nimi wszystkimi i miażdżącą ich z mniejszą lub większą siłą, zależnie od pozycji zajmowanej przez nich w tym mechanizmie. Eksperti tworzą oraz obsługują tę maszynę na ślepo, ponieważ, jak wspomniałem, stanowi ona po prostu sumę ich sprzecznych interesów. Można się więc spodziewać, że nagle świadomość przeraźliwej bierności, bierności, w którą angażują tak wiele wysiłku, pchnie większość specjalistów z równie dużą mocą w stronę autentycznej woli życia. Można również przypuszczać, że tych, wystawionych na najbardziej intensywne promieniowanie autorytarnej bierności, czy też wystawionych na nią najdłużej, czeka taki sam los, jaki spotkał oficera z opisanego przez Franza Kafkę *Kolonii karnej*: zginą razem z maszyną, umęczeni jej ostatnimi drgawkami. Sprzeczne interesy rządzących ekspertów podtrzymują i unicestwiają codziennie chwiejający się majestat władzy. Rezultat mamy przed oczyma. Wyobraźmy sobie więc, na jaki mroczny koszmar skazałoby nas zwycięstwo cybernetyków, którym udałoby się skoordynować wysiłki i osiągnąć racjonalną organizację społeczną, eliminującą, a w każdym razie redukującą, sprzeczność interesów: Chyba jedynie piewcy termojądrowego samobójstwa mogliby z nimi rywalizować w staraniach o pokojową Nagrodę Nobla.

\* \* \*

Nazwiska i fotografie znajdują podstawowe zastosowanie w tym co władza, z właściwym sobie poczuciem humoru, nazwała dowodem tożsamości. świadczy to bezsprzecznie o ich powiązaniu z policyjną organizacją współczesnych społeczeństw. Nie tylko ułatwiają policji codzienną pracę — rewidowanie, śledzenie, pałowanie i skrytobójcze misje — udzielają również wsparcia najtajniejszym służbom porządku. Częstotliwość występowania jakiegoś nazwiska czy zdjęcia w środkach masowego przekazu określa pozycję danej jednostki w hierarchii, pozwala ją „oszacować”: Jest również rzeczą oczywistą, że nazwisko najczęściej wypowiedziane w jakiejś dzielnicy, mieście, kraju lub na całym świecie wzbudza nieodpartą fascynację. Badania statystyczne tego faktu pozwoliłyby sporządzić dokładną geograficzną i historyczną mapę władzy.

Patrząc na to z perspektywy historycznej, wyrodnieniu ról towarzyszy malejące znaczenie nazwisk. W nazwisku arystokraty wyrażała się tajemnica narodzin i krwi. W społeczeństwie konsumpcyjnym reklamowa promocja nazwiska Bernarda Buffeta przekształca miernego pacykarza w sławnego artystę. Manipulacja nazwiskami służy promowaniu przywódców w taki sam sposób, w jaki pomaga sprzedawać balsam do włosów. Oznacza to również, że słynne nazwisko przestaje już należeć do tego, kto je nosi. Pod nazwą firmową „Bernard Buffet” kryje się tylko wielkie nic w jedwabnych pończoszkach. Częsteczka władzy.

Trudno zachować powagę, słuchając humanistów utyskujących na biurokratyczne sprowadzanie ludzi do rzędu cyfr, numerów seryjnych. Czemuż to zapis numeryczny miałby być bardziej nieludzki od unicestwienia jednostki za pomocą wątpliwej oryginalności nazwisk? Mówiłem już, że mętny spór pomiędzy zwolennikami postępu a reakcjonistami sprowadza się do następującego dylematu: jak zmuszać ludzi do posłuszeństwa—ciosami w szczękę czy nagrodami? A posiadanie sławnego nazwiska — czyż to nie piękna nagroda?

Dziś jednak nazwiska przywiązują się do rzeczy i ludzie je tać. Odwracając perspektywę, cieszy mnie myśl, że żadne nazwisko ani nie wyczerpuje, ani nie oddaje tego, kim jestem. Moja przyjemność jest bezimienna. Te nader rzadkie chwile, kiedy tworzę siebie, nie poddają się zewnętrznym manipulacjom. Jedynie wtedy, gdy wyrzekamy się samych siebie, poddajemy się nazwom miażdżących nas rzeczy. Fakt ten pozwala zrozumieć prawdziwe znaczenie gestu Alberta Libertada (gestu, moim zdaniem, znacznie wykraczającego poza zwykły protest. przeciw policyjnym kontrolom) — anarchisty, który spalił wszystkie swoje dowody tożsamości; wyrzekł się nazwiska, żeby mieć ich tysiące. Podobnie postąpili w 1959 roku czarni robotnicy z Johannesburga. Oto wspaniała dialektyka odwrócenia perspektywy: ponieważ istniejący stan rzeczy nie pozwala mi nosić nazwiska, stanowiącego — jak w przypadku feudalnych panów — prawdziwy wyraz **mojej** siły, rezygnuję z wszelkich nazw, aby dzięki temu w tym, co nienazywalne, odnaleźć nagle bogactwo przeżycia, niewyraźną poezję, warunek przezwyciężenia. Zagłębiam **się** w lesie bez nazwy, gdzie Komar z powieści Lewisa Carrolla wyjaśnia Alicji:

„pomyśl, jak wygodnie byłoby wrócić bez imienia do domu. Gdyby guwernantka chciała cię wezwać na lekcje, zawołałaby: «Chodź tu...» i musiałaby przerwać, bo nie mogłaby się do ciebie zwrócić po imieniu — rzecz jasna nie musiałabyś nigdzie iść”.

Szczęśliwy las radykalnej subiektywności.

Moim zdaniem Giorgio Chirico konsekwentnie kroczył ścieżką prowadzącą do lasu Alicji. To, co powiedzieliśmy o nazwisku, można bowiem odnieść także do przedstawienia twarzy. Fotografia ukazuje przede wszystkim pozę — a zatem rolę. Więzi duszę, wystawia ją na pastwę interpretacji; oto dlaczego z fotografii przebija najczęściej smutek. Oglądamy je tak, jak ogląda się przedmiot. A zresztą, czyż identyfikacja z pewnym, choćby nawet bogatym katalogiem wyrazów twarzy nie stanowi już formy samouprzedmiotowienia? W każdym razie Bóg mistyków znał sposoby uniknięcia tej pułapki. Wróćmy jednak do Chirica. żył

on niemal w tym samym czasie co Libertad (gdyby władza była obdarzona świadomością, powinna sobie pogratulować tych wszystkich potencjalnych spotkań, którym skutecznie zapobiegła). Postacie z jego obrazów, postacie o pustych twarzach to znakomite oskarżenie panującej nieludzkości. Opustoszałe place i spetryfikowane otoczenie ukazują człowieka odczłowieczonego przez rzeczy, które stworzył. Rzeczy te, zastygłe w zurbanizowanej przestrzeni krystalizującej represyjną władzę ideologii, pozbawiają go substancji, wysysają z niego krew. Nie pamiętam kto, opisując jakieś płótno, posłużył się pojęciem „pejzażu wampirycznego” – niewykluczone, że André Breton. Ta nieobecność rysów wydaje się niejako domagać nowej twarzy, twarzy zdolnej uczłowieczyć nawet kamienie. Moim zdaniem, tak właśnie wyglądać może oblicze kolektywnego tworzenia. Twarze malowane przez Chirica nie mają rysów konkretnej osoby i dlatego właśnie są twarzami nas wszystkich.

Podczas gdy współczesna kultura wkłada wiele trudu w to, żeby zmanifestować własną nicość, i konstruuje semiologię na gruncie własnego braku znaczenia, w obrazach Chirica nieobecność przywoływana jest wyłącznie jako środek przekazywania tego, co znajduje się poza nią: poezji rzeczywistości, urzeczywistnienia sztuki, filozofii i człowieka. Biała przestrzeń umieszczona w najważniejszym miejscu, ślad urzeczowionego świata, świadczy również o tym, że oblicze, które opuściło świat reprezentacji i obrazów, może zostać już nadane światu codziennej praxis.

Dekada 1910–1920 objawi pewnego dnia swoje niezrównane bogactwo. Wtedy bowiem po raz pierwszy – w sposób tyleż genialny, ile nieświadomy – podjęto próbę zasypania przepaści oddzielającej sztukę od życia. Śmiem twierdzić, że w okresie trwającym od czasów tamtej awangardy przezwyciężenia, aż do aktualnego projektu sytuacjonistycznego nie wydarzyło się nic godnego uwagi – poza, rzecz jasna, przygodą surrealistów. A pełzające od czterdziestu lat rozczarowanie starego pokolenia – zarówno w dziedzinie sztuki, jak i rewolucji społecznej – nie skłoni mnie raczej do zmiany zdania. Dada, biały kwadrat Malewicza, *Ulisses*, płótna Chirica – zapładniają nieobecność człowieka (zredukowanego do statusu rzeczy) obecnością człowieka całościowego. Człowiek całościowy zaś nie jest dziś niczym innym jak projektem opracowywanym przez większość ludzi w imię zakazanej kreatywności.

## 6

W świecie unitarnym, pod niewzruszonym spojrzeniem bogów, przygoda i pielgrzymka wyznaczały jedyną możliwą zmianę w obrębie tego, co niezmiennie. Nie istniało wówczas nic wartego odkrycia, ponieważ świat był odwiecznie dany, a mimo to na rozstajach dróg na pielgrzymia, rycerza i wędrowca czekało objawienie. Tak naprawdę objawienie może się przydarzyć każdemu: poszukujemy objawienia w sobie i w dalekich krainach, a ono zjawia się niespodziewanie – cudowne źródło wytryskujące pod stopami tych, których stać na bezinteresowne czyny – podczas gdy nieszczęśliwy badacz nie zdołałby w tym miejscu dojrzeć niczego godnego uwagi. **Źródło** oraz **zamek** to najważniejsze obrazy twórczej śre-

dniowiecznej wyobraźni. Ich alegoryczne znaczenie jest oczywiste: pod tym, co ruchome, odnajdujemy to, cóż niezmiennie; pod tym, co niezmiennie, odnajdujemy ruch.

Co stanowi o wielkości Heliogabala, Tamerlana, Gillesta de Rais, Tristana czy Percevala? Pokonani, szukają schronienia w żywym Bogu, utożsamiają się z Demiurgiem, rezygnują z własnego, niezaspokojonego człowieczeństwa, żeby rządzić i umrzeć w przerażającej masce boskości. Bóg niezmienności, Bóg będący ludzką śmiercią, pozwała, by życie kwitło w cieniu jego kosy. Martwy Bóg jest straszliwszy od dawnego żywego Boga; burżuazja tak naprawdę nie uwolniła nas od Boga, po prostu uperfumowała jego truchło. Postawa romantyczna była reakcją na odór rozkładającego się Boga, pełnym obrzydzenia komentarzem do zapachu nowych warunków narzuconych przez system przetrwania.

Burżuazja, klasa targana sprzecznościami, opiera swoje panowanie na przekształcaniu świata, lecz nie godzi się na samoprzelcsztalcenie. Można ją porównać do ruchu, który usiłowałby uniknąć poruszania się. W ustroju unitarnym przedstawienie tego, co niezmiennie, zawierało w sobie ruch. W ustroju cząstkowym ruch będzie dążył do reprodukcji tego, co niezmiennie (zawsze istnieć będą wojny, bieda, niewolnictwo). Rządząca burżuazja toleruje tylko zmianę beztreściową, abstrakcyjną, oderwaną od całości. Możemy zatem obserwować zmianę cząstkową i zmianę cząstek. Mimo to zmiana wchodzi nam w krew, a czynnik ten ma charakter wywrotowy. Pamiętajmy, że zmiana jest jednym z naczelných imperatywów społeczeństwa konsumpcyjnego. Ludzie muszą zmieniać samochody, modę, poglądy. Tylko te zmiany zapobiegają zmianie radykalnej, mogącej położyć kres tej formie władzy, która nie dysponuje już innymi sposobami utrwalania swojej hegemonii, prócz wystawiania się na sprzedaż; prócz roztrwania się, roztrwaniając konsumujących ją. Niestety, w tej ucieczce ku śmierci, w tej szalonesieustającej pogoni nie ma rzeczywistej przyszłości, jest tylko przeszłość, pospiesznie strojona w nowoczesne szaty i rzutowani w przyszłość. Od bez mała ćwierć wieku te same nowości pojawiają się na rynku gadżetów i idei, ale nikt nie zadaje sobie nawet trudu wygładzenia im zmarszczek. To samo można powiedzieć o targowisku ról. W jaki sposób system mógłby zapewnić nam taką różnorodność ról, która wynagradzałaby utratę **jakości** charakteryzującej rolę epoki feudalnej? Zauważmy, po pierwsze, że to, co czysto ilościowe, jest z istoty swej ograniczone, domaga się przekształcenia w jakość; po drugie zaś, iż nędza spektaklu ujawnia fałsz pozornej odnowy. Strojenie się w kolejne role prowadzi w końcu do wycieńczenia choćby najwytrwalszych przebiezańców. Coraz liczniejsze cząstkowe zmiany podsycają pragnienie zmiany autentycznej, nigdy go nie zaspokajając. Władza, przyspieszając proces zmiany pozorów, nie zdoła zapobiec zmianie radykalnej.

Ponieważ ról wciąż przybywa, stają się one nie tylko nierozróżnialne, ale także rozdrobnione i absurdalne. Kwantyfikacja subiektywności uwięziła w spektakularnych kategoriach najbardziej prozaiczne czynności i najpospolitsze cechy: sposób uśmiechania się, wymiar klatki piersiowej, fryzurę... Wielkie role zdarzają się rzadko; za to coraz więcej jest ofert dla figurantów. Nawet królowie Ubu — Stalin, Hitler, Mussolini *et consortes* — mają wyjątkowo miernych naśladowców. Większość osób dobrze zna uczucie niepewności towarzyszące próbom przyłączenia się do jakiejś grupy, nawiązania kontaktu z innymi; uczucie przypominające treść torów, lęk przed niewłaściwym odegraniem swojej roli. Dopiero



wtedy, gdy ostatecznemu rozproszeniu ulegną oficjalnie kontrolowane postawy i pozy, odkryjemy prawdziwe źródło tego niepokoju: nie wynika on bowiem z naszej niezdarności w obchodzeniu się z rolami, ale z zatrzymania się w spektaklu, w porządku rzeczy. Doktor Pierre Solié — autor *Médecine et Homme total* — w następujący sposób komentuje przerażające rozprzestrzenianie się zaburzeń nerwowych: „Nie ma czegoś takiego jak choroba sama w sobie, podobnie jak nie istnieje chory *per se*: istnieje tylko autentyczne lub nieautentyczne bycie w świecie”. Odzyskanie przez wolę autentycznego życia owej energii zawłaszczonej przez pozory, jest funkcją samej dialektyki pozorów. Odrzucenie nieautentyczności wyzwała quasi-biologiczną reakcję obronną zdolną — ze względu na swoją gwałtowność — zniszczyć tych, którzy nieustannie podtrzymywali spektakl alienacji. Indywidua obnoszące dziś z dumą swoją przynależność do kasty idoli, artystów, socjologów, myślicieli i specjalistów od wszelakich inscenizacji, powinny to sobie dobrze przemyśleć. Wybuchy powszechnego gniewu są bardziej przewidywalne niż erupcje Krakatau.

\* \* \*

Pewien chiński filozof powiedział: „Jednoczenie zmierza ku pustce. Z całkowitego zjednoczenia rodzi się istnienie”. Alienacja rozpościera się na wszystkie ludzkie działania, doprowadzając do ich skrajnego rozdzielenia. Ale rozdzielając, sama ulega rozbiciu i wystawia się na ciosy. W rozkładzie spektaklu odnajdujemy to, co Marks nazwał „poczuciem własnej siły nowego życia, które burzy świat już zburzony i potępia świat już potępiony”. W oddzieleniu odnajdujemy jedność; w wycieńczeniu — nagromadzoną energię; w rozdwojeniu jaźni — radykalną subiektywność. Zasadę jakości. Wolę przekształcenia świata trudniej jednak urzeczywistnić niż pragnienie zjednoczenia się z ukochaną.

Wraz ze słabnięciem czynników odpowiedzialnych za nadwątlenie autentyczności życia codziennego, potęga życia zaczyna uzyskiwać przewagę nad władzą roli. Tak rozpoczyna się odwracanie perspektywy. Współczesna teoria rewolucyjna musi wykorzystać tę właśnie dźwignię, żeby rozewrzeć wrota przezwyciężenia. Erze chłodnej kalkulacji i powszechnych podejrzeń zainaugurowanej przez kapitalizm oraz stalinizm, przeciwstawia się przygotowywana w fazie podziemnej taktyki era zabawy.

Stan postępującej degradacji spektaklu, indywidualne doświadczenia, zbiorowe akty sprzeciwu — muszą uściślić w praktyce sposoby taktycznego wykorzystania ról. Zniesienie ról jest możliwe przez zjednoczenie sił. Spontaniczna kreatywność i atmosfera zabawy obecne w momentach rewolucyjnych dostarczają licznych tego dowodów. Kiedy radość gości w sercach ludu, żaden przywódca, żadna spektakularna inscenizacja nie mogą nimi zawładnąć. Chcąc podporządkować sobie rewolucyjne masy, trzeba okiełznać ich radość, zapobiec ich radykalizacji, przeszkodzić im w dalszych podbojach. Obecnie grupa zajmująca się teoretyczną i praktyczną działalnością, grupa taka jak Międzynarodówka Sytuacjonistyczna, może już wkroczyć w spektakl polityczno-kulturowy w charakterze wvwywrotoWej siły.

Indywidualnie — a więc tymczasowo — musimy przyswoić sobie umiejętność podtrzymywania ról w taki sposób, by nie tuczyć ich naszym kosztem. Osłaniać się nimi, jednocześnie

osłaniając się przed nimi; odzyskać energię, którą pochłaniają oraz władzę, którą chcą nas — iluzorycznie — obdarzyć. Zagrać w grę Jacques'a Vaché.

Jeżeli twoja rola narzuca rolę innym, przyjmij tę władzę niebędącą tobą, następnie zaś uwolnij te widma. W walce o prestiż można tylko przegrać, więc nie trudź się zbytecznie. Daj sobie spokój z bezsensownymi kłótniami, bezowocnymi dyskusjami, seminariami, panelami i Tygodniami Myśli Marksistowskiej! Kiedy przyjdzie czas walki o twoją rzeczywistą wolność, zaczniesz zadawać śmiertelne ciosy! Słowa nie zabijają.

Otaczają cię ludzie. Chcą z tobą dyskutować. Podziwiają cię? Pluń im w twarz. Kpią z ciebie? Spraw, żeby w tych drwinach rozpoznali siebie samych. Rolom zawsze towarzyszy śmieszność. Wokół siebie dostrzegasz tylko rolę? Potraktuj je z lekceważeniem, dowcipem, dystansem; zabaw się z nimi w kotka i myszkę; niewykluczone, że kuracja ta pomoże komuś z twoich bliskich przebudzić się, odnaleźć siebie, odkryć Wstępne warunki prawdziwej komunikacji. Należy mieć na uwadze, że choć wszystkie role alienują tak samo, nie zasługują w równej mierze na pogardę. Zakres stereotypowych zachowań obejmuje również takie formy, które ledwo ukrywają prawdziwe życie i jego tłumione potrzeby. Można, moim zdaniem, dopuścić tymczasowe sojusze z rewolucyjnymi wizerunkami, opierającymi się na ideologiach zawierających obietnicę radykalizmu. Chodzi mi między innymi o kult Patrice'a Lumumby rozpowszechniony wśród młodych kongijskich rewolucjonistów. W każdym razie ten, kto nigdy nie zapomina, że jedynym właściwym postępowaniem w stosunku do siebie i innych jest ciągła radykalizacja — nie może się pomylić, ani zagubić.

## XVI. Fascynacja czasem

*Za sprawą potężnego **zaklęcia** wiara w czas przemijania ustanawia rzeczywistość przemijającego czasu. Czas to zużycie związane z przystosowaniem, na które człowiek się skazuje, ilekroć nie udaje mu się przekształcić świata. Wiek jest rolą, przyspieszeniem. „przeżywane. go” czasu zgodnie z regularni pozom; przywiązaniem do **rzeczy**.*

Ponieważ kultura jest źródłem coraz dotkliwszych cierpień, współczesne terapie stają się czymś w rodzaju nowoczesnej demonologii. Czary, zaklinanie, egzorcyzmy, sabatowa orgia, metamorfoza czy talizman miały dwojakie, to znaczy zarówno lecznicze, jak i destrukcyjne, właściwości; tak samo dziś — tylko w jeszcze bardziej wyrazisty sposób — to, co przynosi ulgę uciskanemu człowiekowi (medycyna, ideologia, kompensacyjne role, zapewniające komfort gadzety, postępowe ruchy społeczne...), równocześnie przyczynia się do nasilenia samego ucisku. Istnieje chorobliwy **porządek rzeczy** — oto fakt, który przywódcy usiłują przed nami ukryć za wszelką cenę. We wzruszającym fragmencie *Funkcji Orgazmu* Wilhelm Reich opisuje; jak po wielomiesięcznej kuracji udało mu się wyleczyć młodą wiedeńską robotnicę, cierpiącą na silną depresję, wywołaną trudnymi warunkami w domu i w pracy. Kiedy Reich uznał, że kuracja dobiegła końca, odesłał wyleczoną pacjentkę do domu. Po dwóch tygodniach popełniła samobójstwo. Przenikliwość i uczciwość Reicha miały, jak wiadomo, skazać go na wykluczenie z prawomyślnych kół psychoanalitycznych,

na izolację, która przywiodła go do szaleństwa i śmierci; nie można bezkarnie ujawniać dwulicowości demonologów.

Nie ulega wątpliwości, że organizatorzy świata organizują zarówno cierpienie, jak i jego znieczulanie. Większość ludzi przypomina lunatyków: pragną, a zarazem obawiają się przebudzenia; żyją w nieustannej oscylacji pomiędzy stanami nerwicy a traumatycznym powrotem do rzeczywistości. Znieczulone przetrwanie potrzebuje coraz większych dawek narkozy, które, przesycając organizm, wywołują ostatecznie to, co w języku magii nosi miano „odbicia”. Właśnie owa nieuchronna bliskość takiego przewrotu pozwala ujrzeć w uwarunkowaniu, jakiemu podlegają ludzie, potężny, nucony na nich urok.

Urok zakłada istnienie siatki przestrzennej, łączącej ze sobą najróżniejsze przedmioty za pomocą specyficznych praw sympatii, analogii formalnej, organicznego współistnienia, funkcjonalnej symetrii, związku symboli... Korespondencje powstają wskutek niezliczonych wypadków współwystępowania danego zdarzenia i określonego znaku. Jednym słowem, marny do, czynienia z powszechnym warunkowaniem. Można więc się zastanawiać, czy modna ostatnio krytyka pewnych typów indoktrynacji — propagandy, reklamy lub mass mediów — nie pełni funkcji cząstkowego egzorcyzmu przesłaniającego istnienie o wiele ważniejszego i potężniejszego zauroczenia. Jakie łatwo drwić z ostentacyjnego fałszu brukowego „France-Soir”, pogrążając się w dystygowanym kłamstwie „Le Monde”. Czyż informacja, język oraz czas nie są olbrzymimi obcęgami, za pomocą których władza manipuluje ludźmi i nagina ich do swojej perspektywy? Chwył jest może niezdarly, jednak wystarczająco mocny: ludzie nie wiedzą, że mogą mu się wymknąć, więcej — już mu się spontanicznie wymykają.

Wielkie stalinowskie procesy pokazały, iż wystarczy odrobina cierpliwości i uporu, by zmusić człowieka do samooskarżenia się o najcięższe zbrodnie oraz do publicznego żądania dla siebie wyroku śmierci. Dziś, kiedy uświadamiamy sobie potęgę owych technik i mamy się przed nimi na baczności, jakże moglibyśmy nie dostrzec, że rządzące nami mechanizmy oddziałują na nas z podobną siłą perswazji — acz z większą częstotliwością i dysponując potężniejszymi środkami: Jesteś słaby, musisz się zestarzeć, musisz umrzeć”. Najpierw poddaje się świadomość, później podporządkowuje się ciało. Lubię interpretować w sposób materialistyczny zdanie Antonina Artauda: „Umieramy nie dlatego, że umrzeć trzeba; umieramy ponieważ śmierć jest fałdą, którą kiedyś, nie tak dawno temu, wszczepiliśmy świadomości”.

Roślina ginie w nieprzychylnym środowisku; zwierzę przystosowuje się do środowiska, a człowiek je przekształca. Tak więc śmierć rośliny, zwierzęcia i człowieka—to trzy odmienne zjawiska. W przychylnym środowisku roślina zachowuje się jak zwierzę, może się przystosować. Człowiek, o ile nie uda mu się przekształcić swojego środowiska, będzie skazany na zwierzęcą egzystencję. Przystosowanie to prawo rządzące światem zwierzęcym.

Syndrom adaptacyjny — jak pisze Hans Selye, teoretyk stresu — ma trzy fazy: reakcję ostrzegawczą, stadium oporu, stadium wycieńczenia. W sferze pozorów człowiek potrafił walczyć o wieczność, ale w sferze autentycznego życia zatrzymał się na szczyblu zwierzęcego przystosowania: spontaniczne odruchy wieku dziecięcego, krzepnięcie w wieku dojrzałym, starcze wycieńczenie. Im bardziej pragnie się **wydawać**, z tym większym na-

tręctwem efemeryczny i pozbawiony spójności spektakl przypomina mu, że żyje jak pies i umiera jak kępa uschniętej trawy. Kiedyż wreszcie zrozumie, że społeczna organizacja, stworzona przezeń dla przekształcania świata zgodnie z jego pragnieniami, przestała mu służyć? Od początków swego funkcjonowania organizacja ta nie była niczym innym jak zakazem stosowania — zgodnie z regułami wyższej, pozostającej jeszcze do wynalezienia organizacji — technik indywidualnej emancypacji i samorealizacji, które człowiekowi udało się opracować przez stulecia wywłaszczającego przywłaszczenia, wyzysku człowieka przez człowieka, hierarchicznej władzy.

Żyjemy obecnie w zamkniętym, dusznym systemie, co zyskujemy w jednej sferze, tracimy w drugiej. Śmierć, pokonana w wymiarze ilościowym dzięki postępom medycyny, powraca tylną furtką przetrwania, wkradając się w sferę jakości. Przystosowanie uległo demokratyzacji, stało się prostsze i powszechnie dostępne, lecz niestety dokonało się to kosztem tego, co najistotniejsze: dostosowywania świata do ludzkich potrzeb.

Nie neguję istnienia walki ze śmiercią, ale uważam, iż rozgrywa się ona wewnątrz syndromu adaptacyjnego; można to porównać do mieszania lekarstwa z trucizną. Wyjątkowo znaczący wydaje mi się fakt, że badania terapeutyczne skupiają się przede wszystkim na stadium wycieńczenia — jakby zamierzano przedłużyć, aż po późną starość, stadium oporu. Terapię szokową stosuje się wówczas, gdy osłabienie i niemoc dokonały już swego złowieszczonego dzieła; prawdziwa terapia szokowa, przeciwdziałająca przystosowawczemu zużyciu, musiałaby polegać, jak zauważył Reich, na zaatakowaniu samej organizacji społecznej — tego wszystkiego, co nie pozwala człowiekowi na przewyciężenie stadium przystosowania. Wyżej ceni się dziś jednak cząstkowe, niepełne wyleczenia; przynajmniej nie zaburzają równowagi całości. Cóż się zatem stanie, kiedy życie codzienne, na skutek takich powierzchownych zabiegów, zostanie w **całości** zainfekowane cierpieniem nieautentyczności? Kiedy egzorcyzm i zauroczenie ujawnią swoją współodpowiedzialność za społeczne cierpienie?

\* \* \*

Nie można zadać pytania: „Ile masz lat?” bez odwołania się do władzy. Daty służą do szufladkowania nas zgodnie z miernikami i wyznacznikami władzy. Czyż upływ czasu nie był zawsze odmierzany od momentu ustanowienia jakiejś hierarchicznej władzy: narodzin boga, mesjasza, wodza, założenia imperialnego miasta? Zresztą, zgodnie z zasadą arystokratyczną, nagromadzony czas jest świadectwem autorytetu; szlachcic nabierał posłuchu u poddanych w miarę starzenia się, jego władza była też współmierna do dawności rodu. Umierając, arystokrata pozostawiał swym potomkom w spadku krzepiącą vitalność przeszłości. Burżuazja, przeciwnie, nie ma przeszłości; w każdym razie nie uznaje jej, okruchy władzy, którymi dysponuje, nie potrzebują sankcji dziedzictwa. Można powiedzieć, że burżuazja podąża drogą arystokracji w sposób parodystyczny; identyfikacji z rodem tęsknie poszukując w albumach rodzinnych; potrzeba identyfikacji z czasem cyklicznym, czasem wiecznego powrotu musi się zadowolić ślepą identyfikacją z rozdrobnionym czasem linearnym, *staccato* interwałów historii.

Związek pomiędzy wiekiem a punktem wyjścia chronologii to nie jedyna wskazówka zdradzająca istnienie pokrewieństwa między wiekiem a władzą. Nie wątpię, iż wiek mierzony nie jest niczym innym jak rolą, przyspieszeniem przeżywanego czasu na gruncie braku przeżyć, zatem na płaszczyźnie pozom i zgodnie z prawami przystosowania. Zyskując władzę, nabiera się lat. Dawniej tylko ludzie wiekowi, to znaczy z dawnego rodu lub bogaci doświadczeniem, sprawowali władzę. Dziś również ludzie młodzi mogą się cieszyć wątpliwym przywilejem starzenia się. Społeczeństwo konsumpcji, które wynalazło nastolatków jako nową kategorię konsumentów, narzuca przedwczesną starość. Tego, kto pochłania, trawi nieautentyczność; hoduje on pozór na użytek spektaklu, rezygnując z prawdziwego życia. To, do czego konsument się przywiązuje, zabija go, ponieważ przywiązuje się do martwych przedmiotów — towarów i ról.

Wszystko, co posiadasz, posiada ciebie. Wszystko, co czyni z ciebie właściciela, przystosowuje cię do istniejącego stanu rzeczy; postarza cię. **Upływający czas zapelnia przestrzeń opustoszałą z powodu zaniku subiektywności.** Kiedy gonisz czas, czas biegnie jeszcze prędzej; tak brzmi pierwsze prawo konsumpcji. Chcesz go zatrzymać? Przyprawi cię o zadyszkę i doda ci lat. Należy go złapać na gorącym uczynku, w terażniejszości, wprawdzie jednak terażniejszość musi zostać stworzona.

Urodziliśmy się, aby nigdy się nie zestarzeć, aby nigdy nie umrzeć. Pozostanie nam świadomość, że zjawiliśmy się za wcześnie, i pewna pogarda dla przyszłości, zapewniająca nam już teraz piękny kęs życia.

# Przetrwanie i jego pozorna kontestacja

*Przetrwanie to życie ograniczone do imperatywów ekonomicznych. Obecnie przetrwanie jest więc życiem sprowadzonym do tego, co konsumpcyjne (XVII). Fakty zaczęły udzielać odpowiedzi na pytanie o możliwość przewyciężenia, zanim jeszcze dzisiejsi rzekomi rewolucjoniści pomyśleli o tym, ażeby podobne pytanie postawić. To, co nie jest przewyciężone, gnije, to, co gnije, zachęca do przewyciężenia. Pozorny sprzeciw, nierozumiejący żadnego z tych dwóch ruchów, przyspiesza rozkład i integruje się z nim, ułatwiając przewyciężenie w takim Sensie, w jakim mówi się czasem o zamordowanym, że ułatwił robotę swojemu zabójcy. Przetrwanie to brak przewyciężenia, brak, którego, nie można już dłużej tolerować. Zwykle odrzucenie przetrwania skazuje na niemoc. Należy nawiązać do trzonu radykalnych żądań porzuconych przez ruchy niegdyś rewolucyjne (XVIII).*

## XVII. Choroba na przetrwanie

*Kapitalizm odczarował przetrwanie. Wzrost możliwości technicznych sprawił, że nędza życia codziennego stała się nieznośna. Przetrwanie jest dziś oszczędzaniem na życiu. Cywilizacja zbiorowego przetrwania wydłuża martwy czas jednostkowego-życia, tak iż pierwiastek śmierci może w końcu zagrozić samemu przetrwaniu wspólnoty. Jedyna nadzieja w tym, że pragnienie niszczenia przerodzi się w pragnienie życia.*

Ludzie rozmaicie tylko **przystosowywali się do systemu** przekształcania świata; idzie jednak o to, aby **przystosować system** do przekształcania świata.

Organizacja ludzkich społeczeństw zmieniała świat, a zmieniający się świat przeobrażał organizację ludzkich społeczeństw. Podczas gdy hierarchiczna organizacja przekształcała się, walcząc z przyrodą i opanowując ją, wolność oraz kreatywność jednostek musiała się podporządkowywać konieczności przystosowania do najrozmaitszych norm społecznych. Proces ten będzie trwał, póki nie upowszechnią się momenty rewolucyjne.

W dotychczasowej historii czas jednostek był w dużej mierze czasem martwym. Ludzie uświadomili to sobie stosunkowo niedawno i dopiero wtedy zaczęli się temu przeciwstawić. Z jednej strony rewolucje burżuazyjne dowiodły, że ludzie mogą przyspieszyć przekształcanie świata, a jednostka może poprawić swoje warunki bytowe — poprawa oznacza tu zdobycie władzy, bogactwa, osiągnięcie kapitalistycznego sukcesu. Z drugiej strony burżuazja unieważnia wolność jednostek, zwiększa w życiu codziennym ilość czasu martwego (potrzeba wytwarzania, konsumowania, kalkulowania), chyli czoło przed przypadkowymi prawami rynku, przed nieuniknionymi cyklicznymi kryzysami, pociągającymi za sobą wojny i nędzę, przed okowami zdrowego rozsądku („Nie da się zmienić natury ludzkiej”;

„Ubodzy zawsze będą z nami”...). Polityka burżuazji i jej socjalistycznych następców podobna jest do kierowcy próbującego hamować, mimo iż pedał gazu ma na stałe wciśnięty do dechy. Im większa prędkość, tym bardziej gwałtowne, niebezpieczne i rozpaczliwie bezskuteczne próby hamowania. Prędkość konsumpcji określają dwa czynniki: tempo, z jakim władza ulega rozkładowi, oraz odległość dzieląca nas od skoku do nowego świata, nowego wymiaru, alternatywnego uniwersum, które powstanie na gruzach Starego świata.

Przejsie od arystokratycznego do „demokratycznego” systemu przystosowania, gwałtownie pogłębiło przepaść dzielącą indywidualną pasywność i podporządkowanie od społecznej dynamiki przekształcania przyrody; pogłębiło też rozdział między ludzką niemocą a potęgą nowych środków technicznych. Postawa kontemplacyjna doskonale przystaje do feudalnego mitu quasi-nieruchomego świata zarządzanego przez nieśmiertelnych Bogów. Trudno jednak pogodzić ducha poddaństwa z dynamicznym światopoglądem kupców, fabrykantów, bankierów, poszukiwaczy bogactw, ludzi niedoświadczających objawienia wieczności, znających natomiast wyłącznie procesy gospodarcze, nienasycone pragnienie zysku oraz potrzebę ustawicznych innowacji. Burżuazja upowszechniła i nadała wartość temu, co przejściowe, tymczasowe, nadała także nowe znaczenie słowu „nadzieja”, ale — zdobywszy władzę — dołożyła starań, żeby uczynić z tych kategorii więzienie. Zastąpiła teologiczny immobilizm metafizyką ruchu; zarówno jedno, jak i drugie wyobrażenie krępuje zmienną rzeczywistość. Pierwsze z nich czyniło to zresztą lepiej i w sposób bardziej harmonijny, schemat feudalny był spójniejszy i bardziej jednolity. Ideologia postępu, ideologia zmiany została podporządkowana temu, co niezmiennie — oto paradoks, którego już nic nie zdoła ukryć i usprawiedliwić. Widzimy, jak w naszym prężnym uniwersum techniki i komfortu istoty ludzkie kurczą się w sobie, usychają, żyją w sposób małostkowy, umierają za drobiazgi. Ten koszmar zwodzi nas obietnicą nieograniczonej wolności, a zarazem każe się cieszyć jednym metrem sześciennym indywidualnej niezależności, autonomii skrzętnie kontrolowanej przez sąsiadów. Czasoprzestrzeń mierności i karłowatej myśli.

W czasach *ancien régime*, perspektywa śmierci w Bogu żywym nadawała życiu codziennemu złudny wymiar, który niemal dorównywał bogactwu różnorodnej rzeczywistości. Można powiedzieć, że nigdy nie urzeczywistniano się **tak dobrze** w świecie nieautentyczności. Cóż zatem powiedzieć o życiu pod rządami Boga martwego, Boga rozkładającego się, jakim jest cząstkowa, rozproszona władza? Burżuazja w swych ekonomicznych rachubach postanowiła zaoszczędzić na Bogu, oszczędzając na ludzkim życiu. Z ekonomiki uczyniła święty imperatyw, a z życia — system ekonomiczny; Ten właśnie schemat programiści przyszłości starają się zracjonalizować, poddać drobiazgowemu planowaniu — jednym słowem, zhumanizować. Nie ma powodów do niepokoju: cybernetyczne programowanie będzie równie nieodpowiedzialne jak trup Boga.

Soren Kierkegaard dobrze opisuje chorobę przetrwania:

„Niech inni ubolewają nad okrucieństwem swojej epoki. Ja skarżę się na jej małostkowość, ponieważ obecna epoka nie wie, co to namiętność... Moje życie sprowadza się do jednej barwy”.

Przetrwanie to życie ograniczone do tego, co niezbędne, do abstrakcyjnej formy; działanie sprowadzone do uczestniczenia w produkcji i konsumpcji. Dla rzymskiego niewolnika — odpoczynek i pożywienie. Dla beneficjentów praw człowieka — ubranie, odrobina kultury, tyle świadomości, ile jest niezbędne do odgrywania roli; tyle inicjatywy, ile wystarczy do zdobywania władzy; tyle pasywności, ile potrzeba do strojenia się w insygnia władzy. Wolność przystosowywania się, której zwierzęta mogą nam tylko pozazdrościć.

Przetrwanie to życie na zwolnionych obrotach. Ileż energii musimy trwonić na grę pozorów! Środki masowego przekazu tłumaczą nam jej reguły i udzielają cennych wskazówek: unikać mocnych wrażeń, mierzyć regularnie ciśnienie, jeść niedużo, pić z umiarem, dbać o zdrowe przetrwanie, żeby jak najlepiej i jak najdłużej odgrywać swoją rolę. *Przepracowanie: choroba przełożonych* — tak w „Le Monde” zatytułowano jeden z artykułów. Należy oszczędzać przetrwanie, ponieważ wyczerpuje; trzeba je ostrożnie dawkować, grozi bowiem śmiercią. Dawniej umierano śmiercią niosącą życie, życie wieczne w Bogu. Dziś tak bardzo szanujemy życie, że nie pozwalamy sobie na drażnienie go, budzenie, wrywanie z letargu. Umieramy siłą bezwładności, kiedy śmierć, którą nosimy w sobie, osiąga stopień przesylenia. Jakaż akademia nauk określi skalę śmiertelnych skażeń zabijających nasze codzienne poczynania? Tak silnie utożsamiamy się z tym, co nie jest nami, tak często przechodzimy od jednej roli do drugiej, od jednej władzy do drugiej, od jednego wieku do drugiego, że w końcu utożsamiamy się z owym ustawicznym przejściem — z procesem rozkładu.

Obecność, w samym łonie życia, tajemniczych — choć namacalnych — pierwiastków śmierci, tak bardzo zmyliła Freuda, że dopauzył się w tym ontologicznej klątwy, domnianego instynktu śmierci. Dziś ten błąd — na który zwrócił już uwagę Reich — ukazuje się z niezwykłą wyrazistością w świetle zjawiska konsumpcji. Trzy elementy składające się na instynkt śmierci — nirwana, przymus powtarzania oraz masochizm — to trzy różne formy manifestowania się władzy: bierna zgoda na przymus, urok roztaczany przez normy zwyczajowe oraz zapośredniczenie postrzegane jako żelazne prawo.

Jak wiadomo, konsumpcja dóbr — oznaczająca w naszych czasach konsumpcję władzy — zawiera w sobie zarówno własną destrukcję, jaki warunki swojego przewyciężenia. Konsument nigdy nie może, a jednocześnie nie powinien, osiągnąć zaspokojenia: wprowadzie logika konsumpcji zakłada tworzenie nowych potrzeb, jednak akumulacja tych zafałszowanych potrzeb wzmacnia cierpienie człowieka sprowadzanego, z coraz większym trudem, do roli konsumenta. Na dodatek obfitość dóbr konsumpcyjnych zubaża autentyczne przeżycie. Zubaża je w dwójnasób: po pierwsze, ofiarowując rzeczy **jako** rekompensatę za zarobiane życie; po drugie, ofiarowując takie rzeczy, do jakich nie można, mimo najszczerzych chęci, się przywiązać — należy je bowiem konsumować, czyli niszczyć. Z tego właśnie zubożenia wyrasta coraz dotkliwszy niedosyt życia, samopożerające się niezadowolenie. Otóż to pragnienie życia jest ambiwalentne; jest jednym z punktów odwrócenia perspektywy.

W zmanipulowanej optyce konsumpcji, w uwarunkowanym spojrzeniu konsumenta głód życia jawi się jako łaknienie konsumowania władzy i potrzeba spalania się dla niej. Cierpiącym na niedostatek prawdziwego życia proponuje się lekarstwo w postaci śmierci na raty. Świat, skazujący na śmierć z upływu krwi — musi reklamować smak krwi. Tam,



gdzie panuje choroba przetrwania, pragnienie życia sięga spontanicznie po oręż śmierci: bezcelowy mord, sadyzm... Mordowane pragnienie odradza się jako pragnienie mordu. Jeśli istniejące warunki się utrzymają, nikt nie przetrwa epoki przetrwania. Już dziś wszechobecna rozpacz osiągnęła takie nasilenie, że wiele osób mogłoby się podpisać pod słowami Artauda:

Jestem naznaczony piętnem ponagłającej mnie śmierci, wobec której prawdziwa śmierć zdaje się wybawieniem”.

Człowiek przetrwania to człowiek niespokojnej pogoni za przyjemnością. Jakże miałby się odnaleźć w tym nieskończonym zatracaniu siebie, na które wszystko go skazuje? Błąka się w labiryncie pozbawionym środka, labiryncie wypełnionym labiryntami. Wieczny tułacz świata ekwiwalencji. Czy powinien popełnić samobójstwo? Żeby się targnąć na swoje życie, trzeba wprawdzie poczuć w sobie opór, znaleźć w sobie wartość godną unicestwienia. Gdy nie ma -niczego, nawet destrukcyjne działania ulegają unicestwieniu. Pustką nie wypełnisz próżni. „Gdyby spadł mi na głowę kamień i zabił mnie, byłoby to jakieś wyjście z sytuacji” — pisze Kierkegaard. Moim zdaniem, w dzisiejszych czasach nikt nie jest wolny od równie przerażającej myśli. Najskuteczniejszy morderca to bezwład, bezwład osiemnastolatków, godzących się na przedwczesną starość, marnując osiem godzin dziennie na otepiającą harówkę i konsumując ideologiczną papkę. W żalnym blichtrze spektaklu węgają istoty odarte z ciał, pragnące i obawiające się Kierkegaardowskiego wyjścia z sytuacji, zdolnego uwolnić ich od pragnienia tego, czego się obawiają; od obawiania się tego, czego pragną.

Równoległe, głód życia jawi się jako biologiczna potrzeba, druga strona woli destrukcji i dążenia do samounicestwienia. „Póki nie uporamy się z przyczynami ludzkiej rozpacz, nie będziemy mogli rozprawić się ze środkami, za pomocą których człowiek od swojej rozpacz usiłuje się uwolnić”. Nie ulega wątpliwości, że człowiek dysponuje zarówno środkami wyswobodzenia się od rozpacz, jak i siłą potrzebną do ich zastosowania. Nikomu nie wolno przymykać oczu na fakt, iż warunkujący system przyzwyczajają nas do chorobliwego przetrwania — życia jedną setną naszych egzystencjalnych możliwości. Choroba przetrwania jest wystarczająco zunifikowana, by przeżycie, osiągnąwszy doskonalszą spójność, zdołało zjednoczyć większość ludzi wokół woli życia. Ażeby odrzucenie rozpacz stało się tworzeniem nowego życia. Ażeby ekonomiczna logika — nakazująca oszczędzać życie — ustąpiła pola śmierci ekonomii: zaświatom przetrwania.

## **XVIII. Pozorny sprzeciw**

*Istnieje coś takiego, jak moment przewyżczenia; historycznie moment ów wyznaczają następujące czynniki: siła, a zarazem słabość władzy; rozbicie człowieka aż po atom subiektywności; bliskość pomiędzy życiem codziennym a tym, co je niszczy. Przewyżczenie będzie powszechne, unitarne oraz skonstruowane subiektywnie (1). Siły rewolucyjne, rezygnując ze swojego radykalizmu, skazują się na reformizm. Niemal powszechne dziś zarzucenie projektu rewolucyjnego jest gruntem, z*

którego wyrasta reformizm przetrwania. Organizacja rewolucyjna nowego typu musi odnaleźć w historii dawnych, wielkich mchów społecznych zarodki przewyciężenia. Jej celem będzie, między innymi, podjęcie i urzeczywistnienie: projektu wolności indywidualnej, wypaczonego przez liberalizm; projektu wolności kolektywnej, wypaczonego przez socjalizm; projektu powrotu do natury, wypaczonego przez faszyzm; projektu człowieka całościowego, wypaczonego przez ideologię marksistowskie. Ten ostatni projekt, przenikał wielkie średniowieczne herezje, które wyrażały się w ówczesnym teologicznym języku. Fakt ten pozwala zrozumieć ich zaciekle antyklerykalizm, antyklerykalizm powracający do łask w naszych czasach, kiedy to klechy nazywają się „specjalistami” (2). Człowiek resentymentu to osoba pozbawiona świadomości możliwego przewyciężenia, idealny obywatel przetrwania, dziecko epoki powszechnego rozkładu (3). Gdy człowiek resentymentu uświadamia sobie ów spektakularny rozkład — staje się nihilistą. Nihilizm aktywny to pierwszy stopień świadomości rewolucyjnej. Świadomość konieczności przewyciężenia nie może istnieć bez świadomości rozkładu. Chuligani są prawowitymi spadkobiercami dadaizmu (4).

## 1

Kwestia przewyciężenia. Jest wiele rodzajów sprzeciwu, ale tylko jedno przewyciężenie. Historia ludzkości, którą powszechne niezaspokojenie pragnie obecnie powołać na świadka, pokrywa się z historią radykalnego sprzeciwu, zawsze powiązanego z przewyciężeniem, nieubłagane zmierzającego do samonegacji. Ów sprzeciw przybierał wiele postaci, skupiając się na rozmaitych formach władzy. Jednak ta różnorodność nie mogła przesłonić faktu, że dyktatury sprawowane przez boga, króla, przywódcę, klasę czy organizację mają zawsze wspólną naturę. Jakież to dureń mówił o ontologii buntu? Proces historyczny, przekształcając alienację naturalną w alienację społeczną, uczy ludzi wolności w zniewoleniu; uczy ich równocześnie biantu i posłuszeństwa. Rewolta potrzebuje metafizyki w mniejszym stopniu niż Metafizycy potrzebują rewolty. Sam fakt istnienia hierarchicznej władzy — fakt niepodważalny od kilku tysięcy lat — wystarcza, żeby wytłumaczyć ciągłość kontestacji i ciągłość represji usiłującej zdławić tę kontestację.

Obalenie feudalizmu i urzeczywistnienie społeczeństwa panów bez niewolników to jeden i ten sam projekt. Częściowa porażka tego projektu podczas rewolucji francuskiej sprawiła, że stał się on konkretniejszy i bardziej wytęskniony — kolejne rewolucje zdławione w zarodku (jak choćby Komuna Paryska czy rewolucja bolszewicka) — zarazem precyzowały ten projekt i oddalały jego realizację.

Wszystkie, bez wyjątku, filozofie historii miały udział w porażce tego projektu. Dlatego też historyczna świadomość jest dziś nierozzerwalnie związana ze świadomością konieczności przewyciężenia.

Na horyzoncie społecznym punkt przewyciężenia ukazuje się coraz wyraźniej. Dlaczego? Kwestia-przewyciężenia jest kwestią taktyczną. W ogólnym zarysie przedstawia się ona w sposób następujący: po pierwsze, wszystko, co nie zabija władzy — wzmacnia ją. Władzę natomiast osłabia to wszystko, czego ona nie zabija. W miarę jak imperatywy konsumpcji wchłaniają imperatywy produkcji, władza opierająca się na przymusie ustępuje

polu władzy opartej na uwodzeniu. Przywilej konsumowania zaś — demokratycznie rozdzielony — sprawia, że coraz więcej osób może się cieszyć przywilejem rządzenia (rzecz jasna, w nierównym stopniu). Ludzie, którzy dają się uwieść władzy, zostają osłabieni, a ich sprzeciw maleje. W ten sposób władza się umacnia, ale z drugiej strony, ponieważ została sprowadzona do zwyczajnej konsumpcji, ulegając rozproszeniu, zużywa się — wystając na ciosy. Punkt przewyższenia to jeden z momentów tej dialektyki słabości i siły. Zadaniem radykalnej krytyki jest określenie tego momentu i udzielenie mu taktycznego wsparcia. Nie należy jednak zapominać, iż to otaczające nas zewsząd fakty podsycają ową krytykę. Przewyższenie opiera się na sprzeczności, krążącej niczym widmo nad naszym światem, będącej tematem codziennych wiadomości, wywierającej wpływ na większość naszych zachowań; sprzeczności pomiędzy bezsilnym sprzeciwem — to znaczy reformizmem — a sprzeciwem ekstrawaganckim, czyli nihilizmem (wypada zaznaczyć, że są dwie jego formy — nihilizm czynny oraz bierny).

Po drugie, władza hierarchiczna, ulegając rozproszeniu, staje się wszechobecna, lecz traci swój czar, przestaje fascynować. Coraz mniej osób żyje na marginesie społeczeństwa — ginie rasa szlifbruków oraz darmozjadów i coraz mniej ludzi darzy szacunkiem swoich szefów, książąt, przywódców, odgrywane przez siebie role; zwiększa się liczba skazanych na społeczne przetrwanie i żywiących nienawiść do społecznej organizacji. Każda jednostka w swoim życiu codziennym znajduje się w samym sercu konfliktu. Pociąga to za sobą dwie konsekwencje; pierwszą sformułować można następująco: jednostka jest nie tylko ofiarą społecznej atomizacji, jest również ofiarą rnkstkowej władzy. Subiektywność, pojawiając się na historycznej arenie, żeby odpiarać ataki ze wszystkich stron, stała się naczelnym postulatem. Od tej chwili teoria rewolucyjna, pragnąca stworzyć harmonijne społeczeństwo, nie może już opierać się na pojęciu wspólnoty, ale właśnie na subiektywności, jednostkowych przypadkach, indywidualnym doświadczeniu. Konsekwencją kolejną stanowi, według mnie, paradoksalny, fakt, iż sprzeciw, ulegając skrajnemu rozbiciu na części, stworzył warunki pojawienia się sprzeciwu całościowego. Nowa rewolucyjna wspólnota powstanie dzięki reakcji łańcuchowej — impuls będzie przekazywany od jednej subiektywności do drugiej. Konstrukcja wspólnoty złożonej z jednostek w pełni autonomicznych zapoczątkuje odwracanie perspektywy, bez którego nie może być mowy o przewyższeniu.

Po trzecie zaś i ostatnie, sama koncepcja odwrócenia perspektywy stopniowo się upowszechnia. Każdy człowiek pozostaje bowiem w zbyt intymnym kontakcie z własną negacją. Bliskość śmierci popycha pierwiastki życia do buntu. Dalekie, wspaniałe krajobrazy tracą swój urok, kiedy obserwujemy je z bliska; tak samo jest z perspektywą. Skazując ludzi na zaprojektowaną przez siebie przedmiotową scenerię, próbując nieudolnie wkraść się do ich serc — władza podsyca bunt oraz poczucie niezadowolenia. Spojrzenia i myśli mętnieją, wartości ulegają zachwianiu, formy stają się rozmyte, anamorfozy budzą niepokój, jak gdybyśmy oglądali obraz, przykleiwszy do niego twarz. Zmiany perspektywy malarskiej — Uccello, Kandinsky — dokonywały się zresztą w tym samym czasie, co zmiany perspektywy społecznej. Rytm konsumpcji katapultował umysł na ten tymczasowy obszar, gdzie bliskie pokrywa się z dalekim. Niebawem same fakty pozwolą większości ludzi doświadczyć tego stanu wolności, do którego dążyli — bezskutecznie niestety, z braku odpowiednich

środków do realizacji swoich zamierzeń — szwabscy heretycy z 1270 roku, głoszący, że „wzniesli się ponad Boga i, osiągnąwszy najwyższy stopień boskiej doskonałości, porzucili go”. Jak zauważa Norman Cohn w *Pursuit of the Millenium* — adepci i adeptki często skłonni byli twierdzić, iż „nie odczuwają już żadnej potrzeby Boga”.

## 2

Rezygnacja z nędzy i nędza rezygnacji. We wszystkich ruchach rewolucyjnych można dostrzec wolę całościowego przekształcenia świata, a mimo to wszystkie one jak dotąd zadowalały się zmianą pojedynczych detali. Z chwilą gdy uzbrojony lud rezygnuje z własnej woli i zaczyna wypełniać postanowienia doradców — traci wolność, oddaje władzę tak zwanym „rewolucyjnym przywódcom”, czyli swoim przyszłym ciemniźcielom. Oto właśnie „chytrość” cząstkowej władzyrwywołuje cząstkowe rewolucje, rewolucje pozbawione odwrócenia perspektywy, oderwane od całości; odseparowane, paradoksalnie, od proletariatu, który je przeprowadza. Łatwo zrozumieć, że totalitaryzm jest właśnie ceną, jaką trzeba zapłacić, kiedy żądanie totalnej wolności zostaje zarzucone dla kilku okruchów swobody. Często dyszy się wówczas o klątwe czy fatum: rewolucja miałaby nieubłagane pożerać swoje dzieci. Jak gdyby porażka Nestora Machno, zmiżdżenie Kronsztadu, zabójstwo Buenaventury Durrutiego nie były już wpisane w strukturę pierwszych bolszewickich komórek partyjnych, a niewykluczone, że nawet w autorytarną postawę Marksa w I Międzynarodówce. Konieczność historyczna i racja stanu — to konieczność i racja przywódców, sposób usprawiedliwienia rezygnacji z projektu rewolucyjnego, rezygnacji z radykalizmu.

Rezygnacja to przeciwieństwo przewyciężenia. Kontestacja częściowa zaś, cząstkowy sprzeciw, rozproszone rewindykacje są właśnie tym, co uniemożliwia przewyciężenie. Najgorsze zbrodnie przeciw ludzkości nie są niczym innym jak pragnieniem emancypacji grzęznącym w kompromisach i, pod warstwami swoich kolejnych rezygnacji, przeistaczającym się w skamielinę. W imię wolności liberalizm, socjalizm czy bolszewizm wnoszą kolejne więzienia. Lewica walczy o bardziej komfortową alienację, a w walce o tak nędzny cel zrećcznie powołuje się na tradycję barykad, czerwoną flagę, najbardziej chlubne z dawnych zrywów rewolucyjnych. W ten sposób pierwotny radykalizm zostaje podwójnie zdradzony, dwukrotnie porzucony: wpierw spetryfikowany, zamieniony w skamielinę, a po pewnym czasie odkopany i wykorzystany w charakterze wabika. Księża-robotnicy, księża-narkomani, komunistyczni generałowie, czerwoni magnaci, „rewolucyjni” przywódcy — radykalna moda święci kolejne tryumfy, radykalny szyk doskonale współgra ze społeczeństwem, w którym szminkę do ust reklamuje slogan: „Czerwona rewolucja. Rewolucja RED-FLEX”. Manewr ten może jednak okazać się niebezpieczny dla systemu. Ustawiczne deformowanie najautentyczniejszej potrzeby rewolucyjnej może mieć skutek odwrotny do zamierzonego: doprowadzić w końcu do jej wskrzeszenia, oczyszczenia. Aluzje nie zawsze wpadają w głuche uszy! —

Nowa fala insurekcyjna ogarnia wielu młodych ludzi, dotychczas trzymających się z dala od polityki — zarówno lewicowej, jak prawicowej — lub też stykających się z nią przelotnie,

co daje się usprawiedliwić słabym rozeznanie czy po prostu ignorancją. W powodzi nihilizmu wszystkie rzeki mieszają się ze sobą. Liczy się tylko to, co wyniknie z tego zamieszania. Rewolucja życia codziennego będzie dziełem tych, którzy – odnalazszy, z mniejszym lub większym trudem, zarodki całościowego urzeczywistnienia zawarte, zanegowane i ukryte w ideologiach wszelkiej maści – nie dadzą się już dłużej okłamywać i sami przestaną okłamywać innych.

\* \* \*

Jeśli nawet istniał kiedyś w łonie chrześcijaństwa duch buntu, twierdzą, że nikt, kto nadal określa się mianem chrześcijanina, nie ma prawa zrozumienia go (nie ma też, prawdę mówiąc, niezbędnej do tego inteligencji). Dziś heretycy już nie istnieją. Język teologiczny, w którym wyrażały się niegdyś wspaniałe dążenia radykalne, był po prostu językiem pewnej określonej epoki, jedynym ówczesnie dostępnym językiem, niczym więcej. Teraz musimy ten język przetłumaczyć, zwłaszcza iż dysponujemy obecnie odpowiednimi słownikami, ułatwiającymi to zadanie: Pominąwszy różnicę epok, a więc naszą uprzywilejowaną perspektywę, cóż moglibyśmy dodać w XX wieku do tego, co zdołali wyrazić – w wieku XIII – Bracia Wolnego Ducha: „Człowiek może się zjednoczyć z Belgiem w taki sposób; iż cokolwiek uczyni, będzie wolny od grzechu. Należę do wolnej natury i zaspokajam wszystkie pragnienia mojej własnej natury. Człowiek prawdziwie wolny postępuje słusznie, czyniąc to wszystko, co sprawia mu przyjemność. Lepiej, żeby taty świat został zniszczony i uległ zagładzie, niżby jakiś człowiek miał się choć raz powstrzymać przed zaspokojeniem swoich pragnień”? Jakże nie popaść w zachwyt, czytając słowa Johanna Hartmanna: „Człowiek prawdziwie wolny jest panem i władcą wszystkich stworzeń. Wszystkie rzeczy należą do niego, ma prawo posługiwać się wszystkim, co daje mu przyjemność. Gdyby ktoś chciał mu w tym przeszkodzić, człowiek wolny miałby prawo go zabić i zabrać cały jego dobytek”? To samo można powiedzieć o Janie z Bertin, usprawiedliwiającym swoje rozboje, oszustwa i kradzieże słowami: „Wszystkie rzeczy, które Bóg stworzył, należą do wszystkich. Niechaj ręka zagarnie to, czego pożąda oko”. Albo o arnoldystich; przeświadczonych, że cokolwiek uczynią, nie będzie w tym grzechu (1157). Te prawdziwe klejnoty myśli chrześcijańskiej świeciły blaskiem, który, w mętym spojrzeniu „prawdziwych” chrześcijan, uchodził zawsze za zbyt rażący. Wspaniałą heretycką tradycję można odnaleźć – w formie ubogiej, ale niepozbawionej godności – w czynie anarchisty Pauwelsa (15 marca 1894 roku podłożył on bombę pod kościół La Madeleine) czy też młodego Roberta Burgera podrzynającego gardło jakiemuś księdzu (11 sierpnia 1963 roku). Proboszczowie Jean Meslier i Jacques Roux, podsycający bunty chłopskie oraz miejskie zamieszki to; moim zdaniem, jedyne możliwe wzorce do naśladowania dla księży deklarujących przywiązanie do rewolucyjnych korzeni chrześcijaństwa. Trudno jednak oczekiwać, że zrozumieją to współcześni wyznawcy tego ekumenicznego porządku, który rozciąga się od Rzymu aż po Moskwę i od cybernetycznych szumowin aż po kreatury z Opus Dei. Przyglądając się temu ndwemu klerowi, łatwo sobie wyobrazić, na czym będzie polegać przewycięzenie herezji.

\* \* \*

Nie da się zaprzeczyć: rozniecenie na całym świecie zarzewi wolności przynosi chlubę liberalizmowi. Wolność prasy, myśli, wolność twórcza — mają choćby tę zaletę, że ujawniają liberalne oszustwo. Można powiedzieć, iż owe „wolności” są wspaniałym epitafium wolności liberalnej; ograniczanie wolności w imię wolności to, bez wątpienia, nie lada sztuka. W systemie liberalnym wolność jednostki jest ograniczana przez interferencje, wolność każdego zaczyna się tam, gdzie kończy się wolność innych. Ci, którzy nie godzą się na taką zasadę, giną od miecza, natomiast akceptujących ją unicestwia wymiar sprawiedliwości. Nikt nie brudzi sobie rąk: ktoś naciska na guzik, pętla policyjnej i państwowej interwencji zaciska się na szyi, To bardzo przykre, nieprawdaż? Państwo jest wyrzutem liberalnego sumienia, narzędziem koniecznej represji z którą, w głębi serca, liberał nie chce mieć nic wspólnego. Jeśli chodzi o bieżące interesy, wolność kapitalisty nieustannie przypomina wolności robotnika, że nie powinna ona przekraczać ściśle wyznaczonych granic. W tym właśnie momencie na scenę wkracza dzielny socjalista i donośnym głosem piętnuje tę hipokryzję.

Czym jest socjalizm? Sposobem uwalniania liberalizmu od jego wewnętrznych sprzeczności, polegających na równoczesnym ochranianiu i niszczeniu jednostkowych swobód. Chęć zapobieżenia konfliktom, w których ludzie wzajemnie się sobie przeciwstawiają, to niewątpliwie chwalebna intencja. Jednak socjalizm zabiera się do tego w szczególny sposób. Likwiduje konflikty, lecz nie wyzwala jednostek; co więcej, prowadzi do roztopienia ich w tyglu kolektywnej przeciętności. Trzeba zaznaczyć, że socjalizm koncentruje swoje reformatorskie zapędy na sektorze gospodarczym. Karierowiczostwo — liberalizm życia codziennego — wręcz kwitnie na gruncie biurokratycznego planowania, kontrolującego wszystkie dziedziny ludzkiej działalności. We wszechobecnej atmosferze walki o awans, rywalizacji między przywódcami itd. arywista czuje się jak ryba w wodzie. Socjalizm, niszcząc kapitalistyczną konkurencję — wolną przedsiębiorczość, nie dopuszcza do kolizji na jednym obszarze, ale sprawia równocześnie, że uczestnictwo w wyścigu do konsumowania władzy staje się jedyną dopuszczalną formą wolności. Zwolennicy samoograniczającej się wolności dzielą się na dwa obozy: liberałów produkcji i liberałów konsumpcji. A ich pozorna rywalizacja stanowi doprawdy komiczny widok.

Antynomię socjalizmu, sprzeczność między radykalizmem a rezygnacją z radykalizmu, doskonale obrazują dwie deklaracje członków I Międzynarodówki. W 1867 roku Chémalé przekonywał, iż „produkt powinien być wymieniany na produkt o identycznej wartości, w przeciwnym razie mamy do czynienia z oszustwem, wyłudzeniem i kradzieżą”. Jego zdaniem, należało zrationalizować wymianę, sprawić; by stała się sprawiedliwa. Celem tak ujętego socjalizmu jest ulepszanie kapitalizmu, nadanie mu ludzkiej twarzy i, poprzez planowanie, pozbawienie kapitalizmu jego podstawy, czyli zysku. Komu przyniosłaby pożytek śmierć kapitalizmu? Obok tego reformistycznego modelu istniał jednak inny typ socjalizmu. Rok wcześniej w Genewie — na pierwszym kongresie Międzynarodówki — Eugène Varlin, przyszły komunard, oznajmił: „Póki jakieś przeszkody będą krępować swobodne rozporządzanie własną osobą, nie będzie wolności”. Nie można dziś walczyć o wyzwolenie wolności zawartej w socjalizmie, nie walcząc równocześnie ze wszystkich sił z socjalistycznym zniewoleniem.

Czy warto się rozwodzić nad porzuceniem przez wszystkie istniejące obecnie warianty marksizmu — Marksowskiego projektu? W Związku Radzieckim, w Chińskiej Republice Ludowej, na Kubie nie znajdziemy niczego, co przypominałoby tworzenie całościowego człowieka. Ponieważ udało się, w pewnej mierze, ograniczyć materialną nędzę, stanowiącą pożywkę dla rewolucyjnego postulat przewyciężenia oraz radykalnego pragnienia przekształcenia świata, pojawił się nowy rodzaj nędzy, nędzy zaniechania i kompromisów. Rezygnacja z nędzy przyniosła nędzę rezygnacji. Zgorzkniałą uwagę Marksa: „Nie jestem marksistą”, można interpretować w taki sposób, że Marks zrozumiał, iż pozwolił na to, by jego pierwotny projekt uległ rozproszeniu; pozwolił na jego cząstkowe i wypaczone urzeczywistnienia.

Nawet ohyda faszyzmu wyrasta z woli życia, ale z woli li życia zanegowanej, odwróconej jak wrastający paznokieć. Z woli życia, która przekształciła się w wolę mocy; z woli mocy, która przekształciła się w wolę biernego posłuszeństwa; z woli biernego posłuszeństwa, która przekształciła się w wolę śmierci: w sferze jakości bowiem ustąpić o krok to zrezygnować ze wszystkiego.

Zniszczyć faszyzm, zgoda, ale niechaj ten niszczycielski cios zdruzgoce równocześnie ideologie, wszystkie bez wyjątku, razem z ich sługusami.

\* \* \*

Poetycka energia wszędzie jest, siłą rzeczy, odrzucana lub zmuszana do odwrotu. Człowiek skazany na izolację rezygnuje ze swojej jednostkowej woli i subiektywności, pragnąc przełamać swoje wyobcowanie. W nagrodę otrzymuje wspólnotową iluzję i wyostrzony smak śmierci. Rezygnacja to pierwszy z etapów anektowania człowieka przez mechanizmy władzy.

Wszystkie techniki i myśli wyrastają z woli życia. Wszystkie oficjalnie uznane techniki i myśli wiodą ku śmierci. Ślady rezygnacji to znaki niezbadanej dotychczas historii. Ich studiowanie pomaga wykuwać broń całościowego przewyciężenia. Gdzie znajduje się radykalny rdzeń, gdzie znajduje się jakość? Jest to pytanie zdolne wstrząsnąć myślowymi i egzystencjalnymi nawykami; zajmuje ważne miejsce w strategii przewyciężania i w konstrukcji nowych siatek radykalnego oporu. Można je odnieść do filozofii: ontologia odzwierciedla porzucenie bytu jako „stawania się”; albo do psychoanalizy, która, podając się za technikę emancypacji, „wyzwała” przede wszystkim od potrzeby atakowania organizacji społecznej. Można je odnieść również do marzeń i pragnień— skradzionych, zgwałconych, zafałszowanych przez warunkowanie. Do radykalizmu spontanicznych odruchów człowieka, kontrastujących zazwyczaj z tym, co myśli on o świecie i o sobie samym. Do gry, której dozwolone warianty — od ruletki po wojnę (nie zapominając o linczu) — nie zostawiają już miejsca na autentyczną zabawę w żadnym momencie życia codziennego. Można je wreszcie odnieść nawet do miłości, niedającej się oddzielić od rewolucji, a dziś tak okrutnie okaleczonej, pozbawionej przyjemności dawania...

Usuńmy jakość, a pozostanie już tylko rozpacz, najrozmaitsze formy rozpacz, którymi dysponuje system społeczny trudniący się mor

dowaniem ludzi, system hierarchicznej władzy: reformizm, faszyzm, kretyńska apolityczność, rządy miernot, aktywizm i bierność, skauting oraz ideologiczny samogwałt. Jeden z przyjaciół Jamesa Joyce'a wspominał:

„Przez te wszystkie lata Joyce ani razu nie komentował bieżących wydarzeń, z jego ust ani razu nie padło nazwisko Poincarégo, Roosevelta, Eamona de Valery, Stalina; nigdy nie wspominał o Genewie, Locarno, Abisynii, Hiszpanii, o Chinach czy Japonii, nie zająknął się o skandalu księżęcego mezaliansu albo ojcobójstwie popełnionym przez Violette Nozière...”.

W rzeczy samej, cóż mógłby dodać do *Ulissesa*, do *Finnegan's Wake*? Kiedy *Das Kapital* indywidualnej kreatywności był już napisany, Leopoldom Bloomom całego świata pozostało tylko zjednoczyć się, aby położyć kres swojemu ubożuchnemu przetrwaniu i wprowadzić do doświadczanej rzeczywistości codziennego życia bogactwo swoich „wewnętrznych monologów”. Joyce nie był towarzyszem broni Durrutiego, nie walczył u boku powstańców z Asturii czy wiedeńskich robotników. Jednak przyzwyczajenie zabraniała mu komentować bieżące wydarzenia, którym przeciwstawił *Ulissesa* – pomnik kultury, jak powieść tę określił jeden z krytyków – gdyż to oznaczałoby, że wyrzekł się samego siebie, Joyce'a, piecy totalnej subiektywności. *Ulisses* stanowi najlepsze świadectwo chwiejności ludzi pióra. Chwiejnej rezygnacji towarzyszy zaś zawsze zapomnienie o momencie radykalnym. Rewolucje i kontrrewolucje następują po sobie, w ciągu jednej doby, jednego – choćby najuboższego w wydarzenia – dnia. Świadomość radykalnego czynu oraz świadomość rezygnacji z radykalnego czynu wyostwiają się i rozprzestrzeniają bez ustanku. Czy może być inaczej? Dziś przetrwanie to nieobecność przewyciężenia; tego braku nie wolno już dłużej tolerować.

### 3

**Człowiek resentymentu.** Z im większą intensywnością władza jest wydzielana w dających się konsumować porcjach, tym węższa staje się przestrzeń przetrwania; w końcu powstaje gadzi, pełzający świat, w którym przyjeniność, emancypacyjne wysiłki i agonie wyrażają się w jednej, wszechogarniającej konwulsji. Brak polotu oraz krótkowzroczność od dawna są znakiem przynależności burżuazji do cywilizacji ewoluujących troglodytów, cywilizacji przetrwania, znajdującej dziś uwięźnienie w komfortowo urządzonej schronach atomowych. Wielkość burżuazji była wielkością zapożyczoną, zdobytą nie tyle na wrogu, ile w kontakcie z nim; cieniem feudalnej cnoty, Boga, Natury... Gdy okazało się, że burżuazja nie potrafi samodzielnie zrobić użytku z tych zapożyczeń, zwróciła stępione ostrze swojej krytyki przeciw sobie, zaczęła wybrzydzać na pewną część własnych cech, zadawać sobie ciosy, które jednak nie były nigdy śmiertelne. Doskonały przykład *bourgeois* trawionego takimi wewnętrznymi sprzecznościami to Gustave Flaubert: bezlitośnie szydzący z mieszczuchów, a równocześnie wzywający do zbrojnego rozprawienia się z komunardami.



Arystokracja budziła w burżuazji agresję, proletariat zmusza burku, ażę do zajęcia pozycji defensywnej. Czym jest proletariat dla burżuazji? Na pewno nie prawdziwym przeciwnikiem, co najwyżej wyrzutem sumienia, który usiłuje ona w sobie stłumić. Skulona, przyjmująca pozycję obronną, proklamująca wyższość reform nad wszelkimi innymi rodzajami zmiany burżuazja zwykła stroić swoje częściowe rewolucje w szaty zapobiegliwej zawiści i resentymetu.

Powiedziałem już, że moim zdaniem pierwotne bodźce insurekcji nigdy nie są częściowe; insurekcja staje się częściowa dopiero wtedy, gdy poezję agitatorów oraz prowodyrów zastępuje autorytet przywódców. Człowiek resentymetu to oficjalna wersja rewolucjonisty. To człowiek nieuświadainiający sobie możliwości przewyciężenia. Człowiek, który, nie pojmując konieczności odwrócenia perspektywy, trawiony zawiścią, nienawiścią oraz rozpaczą — wykorzystuje te targające nim uczucia do zacieklego niszczenia zniewalającego go świata. Człowiek osamotniony. Reformista zawieszony między całkowitym odrzuceniem władzy a jej pełną akceptacją. Odrzuca hierarchię z tego powodu, że nie zajmuje w niej odpowiednio wysokiego miejsca; swoim buntem gotów jest służyć celom, jakie wyznaczyli sobie przywódcy. Zawiedziony arywista to idealny sojusznik władzy. Dlatego też władza stara się pocieszać przegranych wyścigu po zaszczyty; tworzy przywileje, na których skupić się może nienawiść pokonanych.

Nienawiść do władzy pozbawiona odwrócenia perspektywy stanowi tylko jedną z form uznania prymatu rządzących. Ten, kto przechodzi pod drabiną, aby pokazać, iż nie wierzy w przesady, czyni im zbyt wielki zaszczyt: z ich powodu rezygnuje ze swojej swobody. Obsesyjna nienawiść do hierarchicznych stanowisk zużywa i zubaża człowieka, jeśli nawet nie tak samo (wiadomo, że walka z władzą jest rzeczą bardziej ludzką niż walka o władzę), to w każdym razie w tej samej mierze, co nienasycone pragnienie tychże stanowisk. Walczyć o życie — walczyć, żeby nie umrzeć: kolosalna różnica. Rewolty przetrwania są podporządkowane normom śmierci, właśnie dlatego wymagają od uczestników samowyrzeczenia, rezygnacji a priori z woli życia — w imię której, tak naprawdę, każdy z nich walczy.

Buntownik niedostrzegający na horyzoncie niczego prócz ściany przymusów, zazwyczaj rozwala sobie o nią łeb albo kończy, najgłupiej w świecie, zaciekle jej broniąc. Nieważne, czy ktoś akceptuje, czy odrzuca władzę — jeśli postrzega siebie zgodnie z perspektywą przymusów, znaczy to, że przyjął punkt widzenia władzy. Mamy wtedy człowieka w punkcie zaniku — pokrytego robactwem, jak mówi Rozanow. Ograniczony ze wszystkich stron, broni się przed światem zewnętrznym, zazdrośnie strzeże samego siebie, nie dostrzegając, iż stał się bezpłodny, nie rozumiejąc, że stoi na straży własnej mogiły. Internalizuje swój brak istnienia. Walcząc przeciw władzy, przyswaja sobie jej niemoc; aż do tego stopnia posuwa zasadę *fair play*. W porównaniu z takim poświęceniem, cena, jaką musi zapłacić za zachowanie czystości — odgrywanie roli nieskazitelnego — w istocie wygląda na śmiesznie niską. Osobliwie uderzający wydaje się fakt, iż osoby najbardziej skłonne do kompromisów zwykły się szczyścić tym, że w kilku kwestiach zachowały stanowczość! W wojsku odmówiły przyjęcia wyższego stopnia, rozdawały ulotki podczas strajku, szarpały się z policją

— zarazem nie przeszkadzało im to bezmyślnie działać w partii komunistycznej i innych podobnych organizacjach.

Człowiek w punkcie zaniku odkrywa niekiedy, że istnieje jakiś świat do zdobycia; domaga się wówczas większej przestrzeni życiowej, bardziej przestronnej ruiny, w której mógłby się skryć. Odrzucenie władzy zwykle zaczyna się od odrzucenia tego wszystkiego, co zostało przez władzę przywłaszczone — między innymi od odrzucenia przez buntownika własnego „ja”. Jeśli określamy się negatywnie, przeciwstawiając się przymusom i kłamstwom, wtedy kłamstwa i przymusy stają się częścią nas samych, karykaturą buntu; jakże dotkliwy wydaje się w tym wypadku brak ożywczego tchnienia ironii! Żadna pętla nie zaciska się na szyi jednostki tak mocno jak pętla, zakładana sobie na kark przez jednostkę przestającą rozumieć istotę swojego buntu. Czyniąc użytek z naszej wolności w służbie zniewolenia, potęgujemy tylko nasze zniewolenie. Otóż nic tak bardzo nie przypomina zniewolenia jak próba wyzwolenia się, lecz zniewolenie ma tę właściwość, że kiedy zostaje osiągnięte, traci wszelką wartość, mimo iż płacimy za nie taką samą cenę, jak za wolność.

Zacieśniające się ściany uniemożliwiają nam oddychanie; im bardziej usiłujemy oddychać, tym mniej jest to możliwe. Dwuznaczność maków życia i wolności, oscylujących między stanem pozytywnym a negatywnym w zależności od wymogów globalnego ucisku, upowszechnia zamęt, w jakim człowiek jedną ręką niszczy to, co drugą tworzy. Niemożność pojęcia samego siebie skłania nas do pojmowania innych za pośrednictwem ich negatywnych reprezentacji — ról; do traktowania ich przedmiotowo. Stare panny, biurokraci — wszyscy ci, którym służy przetrwanie — nie znają prawdopodobnie innych powodów istnienia. Nie muszą chyba dodawać, że powszechny niepokój znakomicie służy interesom władzy. Im większy zamęt myślowy, tym łatwiejsze jest jej zadanie.

Miopia i voyeuryzm to bliźniacze znamiona, przystosowujące człowieka do społecznej mierności naszych czasów. „Podpatrujcie świat przez dziurkę od klucza!” — zachęca specjalista, człowiek resentymentu zaś rozkoszuje się tą czynnością. Nie mogąc odgrywać pierwszoplanowej roli w spektaklu, zadowala się miejscem w łoży honorowej. Nie może się też obyć w życiu bez mikroskopijnych pewników, łaknie ich jak kania dżdżu: „Wszyscy politycy to świnię”; „Charles de Gaulle jest wielkim człowiekiem”; „Chiny są ojczyzną proletariatu” i tym podobne. Potrzebuje konkretnego przeciwnika, z którym toczyłby zaciekłe boje i wodza, żeby móc się czołgać u jego stóp; systemy mało go obchodzą. Łatwo zrozumieć popularność takich prostackich wyobrażeń jak „chciwy Żyd”, „Cygan złodziej” czy „dwieście rodzin rządzących światem”. Wystarczy obdarzyć nienawistnego przeciwnika twarzą, a tłum zacznie natychmiast małpować inną — tym razem uwielbianą — twarz: obrońcy, wodza, przywódcy.

Człowiek resentymentu jest potencjalnym rewolucjonistą; żeby ta potencjalność mogła się zaktualizować, musi on najpierw przejść przez larwalne stadium świadomości: zostać nihilistą. Jeśli nie zniszczy organizatorów swojej nudy, a w każdym razie tych, których obarcza winą za ową nudę (przywódców, specjalistów, ideologów...), zacznie w końcu mordować w imię autorytetu, racji stanu, ideologicznej konsumpcji. Jeśli zaś istniejący stan rzeczy nie wyzwoli w nim przemocy, będzie się nadal dusił w atmosferze monotonnej frustra-

cji, szarpał z rolami, pogrążał w narastającym konformizmie, przyklaskiwał raz buntom, to znów represjom; nieuleczalny zamęt stanie się jego nieuchronnym przeznaczeniem.

#### 4

**Nihilista.** Czym jest nihilizm? Rozanow udziela znakomitej odpowiedzi na to pytanie: „Przedstawienie dobiegło końca. Publiczność wstaje. Czas włożyć paltą i ruszyć do domu. Patrzą, a tu ani palt, ani domów już nie ma”.

Gdy jakiś system mityczny przestaje pasować do rzeczywistości społeczno-ekonomicznej, wówczas rozwiera się przepaść między sposobem, w jaki ludzie żyją, a panującą formą pojmowania rzeczywistości — dominującą wykładnią, stającą się raptem nieadekwatną, anachroniczną. Tak wytworzona otchłań wsysa i unicestwia wszystkie tradycyjne wartości. Ludzka słabość, pozbawiona jakichkolwiek usprawiedliwień, a na dodatek odarta ze złudzeń, ukazuje się naga, bezbronna. Ponieważ mit, który ukrywał tę słabość, był zarazem jej przyczyną, jego obumieranie otwiera drogę nowym możliwościom organizacji życia społecznego. Mur transcendencji i abstrakcji, odgradzający dotychczas ludzką energię oraz kreatywność od sfery autentycznych przeżyć, obraca się w gruzy. Okres *interregnum* pomiędzy końcem starożytnej filozofii a okrzepnięciem mitu chrześcijańskiego cechował się niezwykle rozkwitem wspaniałych myśli oraz praktyk społecznych. Rzym zbuduje swoją potęgę, niszcząc niektóre z nich, pozostałe zaś wchłaniając. Później, w XVI wieku, kruszenie się mitu chrześcijańskiego wywoła podobną lawinę doświadczeń i poszukiwań. Ta analogia ma jednak pewne granice: po 1789 roku rekonstrukcja mitu stała się niemożliwa.

Chrześcijaństwo ujarzmiło wywrotowy nihilizm części sekt gnostyckich, uczyniło zeń swój pancierz ochronny, za to nihilizm zrodzony z rewolucji burżuazyjnej ma charakter konkretny, nie daje się wchłonać. Rzeczywistość wymiany — jak już pokazywałem — wyklucza wszelkie próby maskowania, wszelką iluzję. Spektakl, póki nie zostanie obalony, nie będzie niczym innym jak spektaklem nihilizmu. Świadomość marności świata, którą Pascal starał się, *ad maiorem Dei gloriam*, głosić w swoich *Myślach*, jest oto rozpowszechniana przez samą rzeczywistość historyczną — i to pod Nieobecność Boga, który umarł wraz z ożywiającym go mitem. Nihilizm pokonał wszystko, również Boga.

Najcelniejsze dokonania artystyczne i egzystencjalne ostatnich stu pięćdziesięciu lat wyrastały z nieskrępowanych poszukiwań w sferze obalonych wartości. Namiętnościowy rozum Sade’a, sarkazm Kierkegaarda, rozchwiana ironia Nietzschego, przemoc Maldorora, chłód Mallarméego, *Umour* Jarry’ego, dadaistyczna negacja — oto siły, rozprzestrzeniające się we wszystkich kierunkach, ażeby wszczepić ludzkim umysłom odrobinę pleśni pochodzącej z gnijących wartości, przeszczepiając równocześnie nadzieję totalnego przewyciężenia oraz odwrócenia perspektywy.

Rozważmy następujący paradoks. Wielkim krzewicielom nihilizmu zabrakło najważniejszej broni: zmysłu historycznego, zrozumienia rzeczywistości historycznej, rzeczywistości rozkładu, rozproszenia, cząstkowości. Najwybitniejszym praktykom brakowało zaś wy-

ostrzonej świadomości tego niszczycielskiego ruchu historii, który szczególnie doświadczył epokę burżuazyjną. Marks nie podjął studiów nad romantyzmem i sferą estetyczną jako taką. Lenin nie miał bladego pojęcia o futurystach, Majakovskim, o dadaistach i był równie ślepy na znaczenie życia codziennego.

Nihilizm i świadomość historyczna nie spotykały się ze sobą. Dzieląca je przestrzeń szybko zaludniła się ciżbą biernych likwidatorów, tępo równających z ziemią te wartości, za którymi się opowiadali. Komunistyczni biurokraci, faszystowskie bydłeta, ideolodzy wszelkiej maści, szemrani politycy, pisarze nieudolnie naśladowujący Joycesa, neodadaistyczni myśliciele, kapłani cząstkowości — niestrudzeni hartownicy wielkiego Nic, niezmiennie powołujący się w swym działaniu na jakiś porządek: rodzinę, moralność, państwo, naród, rewolucyjną cybernetykę (*sic!*). Być może, nihilizm nie przekształciłby się w zbiór komunałów, gdyby historia nie posunęła się tak daleko. Me posunęła się. Nihilizm trawi sam siebie: dziś płomień, jutro popiół. Urzeczowienie wypełnia pustką codzienną rzeczywistość. Stare zrujnowane wartości wykazują się jeszcze niezwykłym rozmachem w napędzaniu produkcji wartości konsumowanych — „uprzyszłościowionych” — i w opatrywaniu ich spłowiałą etykietką „nowoczesności”. Tym samym stajemy przed koniecznością skonstruowania terażniejszości, to jest koniecznością przewyciężenia nihilizmu. W nieszczęśliwej — Czy może zropaczonej — świadomości młodych ludzi dochodzi do powolnego pogodzenia **historycznego procesu niszczenia z historycznym procesem urzeczywistniania**. Nihilizm i przewyciężenie spotykają się — dlatego właśnie przewyciężenie, będzie całościowe. Oto bez wątpienia jedyne rzeczywiste bogactwo społeczeństwa dobrobytu.

Kiedy człowiek resentymentu zda sobie sprawę z nieodwracalnej straty, na którą skazuje go system przetrwania, wówczas staje się nihilistą. Z tak wielką siłą uświadamia sobie niemożliwość życia, że samemu przetrwaniu zaczyna zagrażać śmiertelne niebezpieczeństwo. Nihilistyczna trwoga nie pozwala żyć; absolutna pustka unicestwia. Przeszłość i przyszłość implodują, a terażniejszość zamienia się w punkt wyjścia. Z tej gleby wyrastają dwa różne typy nihilizmu: aktywny i bierny.

\* \* \*

Nihilista bierny ma świadomość upadku dawnych wartości. Nie rozpacza jednak z tego powodu — są mu one obojętne. Zarazem owa obojętność otwiera furtkę konformizmu. Nihilista postanawia opowiedzieć się za jakąś wartością, zostać jej obrońcą — dostrzegając w tym dla siebie korzyści, lub też, całkiem bezinteresownie, traktując to jako sztukę dla sztuki. Nic nie jest prawdą, zgoda, ale czymś przecież trzeba się zająć. Groteskowi krewniacy Maurrasa, patafajcy, nacjonaliści, esteci *acte gratuit*, szpicle, członkowie OAS, popartyści — ten cały piękny światek zdaje się przyjmować za swoją dewizę *credo, quia absurdum*: nie wierzysz w to co robisz, ale i tak to robisz; w końcu przyzwyczajasz się do tego, a nawet zaczyna ci się to podobać. Bierny nihilizm, czyli prolegomena konformizmu.

Nihilizm to w ostatecznym rachunku tylko etap przejściowy, oscylacja pomiędzy dwoma biegunami — na-pierwszym z nich znajduje się potulne posłuszeństwo, na drugim permanentna rewolta. Pomiędzy nimi rozpościera się no *man's land*, ziemia niczyja samobójcy

albo samotnego mordercy — przestępcy, który jest, zgodnie z trafnym sformułowaniem Bettiny, przestępstwem popełnionym przez państwo. Kuba Rozpruwacz pozostaje wiecznie nieuchwytny. Nie mogą go ująć mechanizmy hierarchicznej władzy, nie może go przechwycić rewolucyjna wola. To, niejako, „był sam w sobie”! Krąży wokół tego punktu zero, w którym zniszczenie przestaje być kontynuacją zniszczeń dokonywanych przez władzę, zaczyna je poprzedzać, wyprzedzać, osiąga taki stopień przemocy, że dosłownie rozsada mechanizmy *Kolonii karnej*. Maldoror jest doskonałym przyłdadem takiego paroksyzmu niszczycielskiej funkcji organizacji społecznej, paroksyzmu prowadzącego do ‘samozniszczenia. Całkowite odrzucenie przez jednostkę tego, co społeczne, jako odpowiedź na całkowite odrzucenie przez społeczeństwo tego, co jednostkowe. Czy nie jest to właśnie ów nieruchomy punkt — można by rzec punkt zwrotny *sensu stricto*, w nim bowiem następuje odwrócenie perspektywy — owo miejsce, gdzie nie istnieje ruch ani dialektyka, ani nawet czas? Południe i wieczność wielkiego sprzeciwu. Przed nim — pogromy; po nim —, Jag nowa niewinność. Krew Żydów albo krew garzy. SIW

\* \* \*

Nihilista aktywny nie zadowala się samą świadomością rozkładu. Pragnie poddać krytyce jego przyczyny, aby go przyspieszyć. Świadome zakłócanie porządku stanowi tylko odbicie panującego w świecie chaosu. Nihilizm aktywny jest przedrewolucyjny; nihilizm bierny — kontrrewolucyjny. Większość ludzi stale oscyluje między tymi dwiema postawami, zbliżając się raz do jednej, to znów do drugiej krokami tragikomicznego walca. Można to porównać do zachowania pewnego czerwonoarmisty, opisanego przez jakiegoś sowieckiego autora — chyba Wiktora Szklowskiego — szarżującego na wroga z okrzykiem: „Niech żyje Car!”. Okoliczności rozstrzygną w końcu to wahanie i każdy będzie musiał się zdecydować, po której stronie barykady stanąć.

\* \* \*

Ten, kto chce nauczyć się tańczyć dla siebie, musi się oprzeć rytmowi oficjalnego świata. Pozostać wierny swoim żądaniom, nie porzucać radykalizmu przy pierwszym piruecie. Społeczeństwo konsumpcyjne, opierające się na ciągłym wytwarzaniu nowych potrzeb, wykorzystuje w tym celu to, co niecodzienne, dziwaczne, szokujące. Czarny humor i teatr okrucieństwa są nieodłącznym elementem reklamowego żargonu. Nawet niektóre nonkonformistyczne płasy znalazły dla siebie miejsce w oficjalnej choreografii. Świadomość rozkładu wartości odgrywa istotną rolę w strategii sprzedaży. Rozkład stał się bowiem wartością rynkową. Hucznie proklamowana beznadziejność — zarówno myśli jak i towarów — doskonale się sprzedaje. Solniczka w kształcie Kennedy’ego — z otworami wykonanymi dokładnie w tych miejscach, które przedziurawiły śmiertcionośne kule... Dawniej taki przedmiot mógłby być tylko wytworem jakiejś anarchoterrorystycznej facecji, dziś sprzedaje się w tysiącach egzemplarzy w supermarketach, zwiększając rentowność całego systemu.

Świadomość rozkładu osiągnęła najwyższy poziom wraz z pojawieniem się ruchu Dada. Dadaizm rzeczywiście zawierał zarodki przewyciężenia nihilizmu, ale pozwolił im zgnieć

tak, jak gniło wszystko inne. Cała dwuznaczność surrealizmu opiera się na nieodpowiednim sformułowaniu pewnej słusznej krytyki. Surrealiści mieli bowiem rację, krytykując nieudane dadaistyczne przewyciężenie; jednak gdy sami podjęli próbę przewyciężenia Dada, popełnili błąd, nie wychodząc od pierwotnego nihilizmu, nie opierając się na Dada-anty-Dada, nie dostrzegając historycznego znaczenia dadaizmu. Historia okazała się koszmarnym snem, z którego surrealiści nigdy się nie przebudzili — bezbronni wobec nacisków partii komunistycznej, zaskoczeni hiszpańską wojną domową... Bezustannie utyskujący, co nie przeszkadzało im potulnie maszerować w szeregach lewicy!

Pewne przejawy romantyzmu dowiodły już — na co ani Marks, ani Engels nie zwrócili zresztą najmniejszej uwagi — że sztuka (barometr kultury i społeczeństwa) doskonale odzwierciedla ogólny rozkład wartości. Sto lat później — podczas gdy Lenin uważał tę kwestię za pozbawioną znaczenia — dadaści dostrzegli w artystycznym wrzodzie symptom choroby toczącej całe życie społeczne. To, co nieprzyjemne w sztuce jest tylko odbiciem braku przyjemności w życiu — braku, z którego władza uczyniła naczelną charakterystykę tego życia. Oto fakt niezbitnie dowiedziony przez dadaistów w. 1916 roku. Dalsze rozwinięcie ich analiz wymagałoby chwycenia za broń. Neodadaistyczne larwy popartu, pleniące się na nawozie konsumpcji, znalazły jednak lepsze, bardziej intratne zajęcie!

Dadaści, starający się uletzyć sobie oraz zachodnią cywilizację z powszechnego cierpienia — dążąc do tego bardziej konsekwentnie niż sam Freud — stworzyli pierwsze laboratorium uzdrawiania życia codziennego. Ich działania miały większą wartość niż teoretyczne przesłanki, z których wyrastały: „Najważniejsza dla nas — jak powiedział George Grosz — była praca po omacku. Nie wiedzieliśmy, dokąd zmierzamy”. Ruch Dada był tunelem, wsysającym niezliczone banały, dużą część bezsensu współczesnego świata. U wylotu tego tunelu wszystko wylaniało się przekształcone, oryginalne, nowe. Stworzenia i przedmioty pozostawały takie same, a mimo to ich znaczenie ulegało radykalnej zmianie. Magia odzyskanego przeżycia inaugurowała odwracanie perspektywy. Przechwytywanie będące taktyką odwracania perspektywy, wstrząsnęło niezmiennymi ramami starego świata. **Poezja jako dzieło wszystkich** znajdowała w tym wstrząsie swoje prawdziwe znaczenie, jakże odległe od literackiej wykładni, której w końcu surrealiści żałośnie się podporządkowali.

Podstawowa słabość dadaizmu tkwiła w niesłychanej pokorze tego ruchu. Tristan Tzara (błazen dostojny niczym papież) ponoć każdego dnia powtarzający sentencję Kartezjusza: „Nie chcę nawet słyszeć, że przede mną istnieli jacyś ludzie” i z pogardą odnoszący się do Ravachola, Bonnota czy partyzantów machnowszczyzny, w końcu dołączył do potulnego stada wielbicieli Stalina. Ruch Dada musiał ponieść klęskę, ponieważ nie zdołał wypracować samoprzewyciężenia. Zabrakło instynktu, który skłoniłby uczestników ruchu do poszukiwania w historii prób przewyciężenia — momentów, kiedy to zbuntowane masy brały własny los w swoje ręce.

Pierwszy kompromis ma zawsze straszliwe skutki. Od surrealizmu po neodadaizm początkowa pomyłka daje o sobie nieustannie znać, zwielokrotnia się w nieskończoność. Surrealizm odwołuje się wprawdzie do przeszłości, jednak czyni to w tragicznie nieudolny sposób. Próbuje naprawić błąd dadaistów, pogarsza tylko całą sprawę: powołując się na jednostki rzeczywiście godne szacunku (Sade, Fourier, Lautréamont...), surrealiści piszą o

nich tak często i tak dobrze, że w końcu udaje im się wywalczyć dla swoich protegowanych miejsce w panteonie programów szkolnych. Uznanie literackie przypominające uznanie, jakie neodadaści wywalczyli dla swoich antenatów w obecnym spektaklu rozkładu.

\* \* \*

Jeśli w ogóle istnieje dziś ogólnoswiatowe zjawisko mogące się równać z dadaizmem, należałoby go poszukiwać w najdzikszych wyczynach młodocianych chuliganów. Podobna pogarda dla sztuki oraz wartości mieszczańskich, podobne odrzucenie wszelkich ideologii, porównywalna wola życia. Podobne lekceważenie historii, podobnie żywiołowy i niewymyślny bunt, identyczny brak taktyki.

Nihiliście brakuje jednej rzeczy: świadomości nihilizmu innych ludzi. Tymczasem nihilizm stanowi dziś istotny składnik rzeczywistości historycznej. Nihiliście brakuje więc świadomości możliwego przewyciężenia. Niemniej jednak aktualne panowanie przetrwania — w którym nieustanne gładzenie o postępie wynika z tego, że wszyscy boją się, iż postęp stał się już niemożliwy — to również owoc historii, rezultat wszystkich rezygnacji i kompromisów, na jakie ludzkość godziła się w ciągu minionych wieków. Ośmielam się twierdzić, że historia przetrwania- jest tym ruchem historycznym, który rozwiąże samą historię. Przejrzysta świadomość nieludzkich warunków panujących w epoce przetrwania łączy się bowiem ze świadomością kolejnych rezygnacji; tym samym łączy się również z prawdziwą wolą wznowienia ruchu przewyciężenia wszędzie tam — w **czasie i przestrzeni** — gdzie został on przedwcześnie wstrzymany. Przewyciężenie, czyli rewolucja żyda codziennego, będzie polegać na odszukaniu porzuconych załączków radykalizmu i ożywieniu ich. za pomocą tej niezwyklej przemocy, która cechuje resentyment. Reakcja łańcuchowa podziemnej laeatywności musi obalić perspektywę władzy. **Nihiliści są, w ostatecznym rachunku, naszymi jedynymi sojusznikami.** Żywią się rozpaczą braku przewyciężenia? Spójna teoria zdolna wykazać fałszywość ich punktu widzenia może sprawić, iż wykorzystają cały potencjał nagromadzonej zawiści do urzeczywistnienia swojej woli Żyda. Każdy, kto łączy w sobie świadomość dawnych odstępień od radykalizmu z historyczną świadomością rozkładu, będzie mógł przystąpić do walki o przekształcenie życia codziennego i zmianę całego świata. Nihiliści, jak powiedziałby Sade, jeszcze jeden wysiłek, jeśli chcecie zostać rewolucjonistami!

## **Część druga: Odwrócenie perspektywy**



## XIX. Odwrócenie perspektywy

*Światła władzy zaciemniają rzeczywistość. Oczy wspólnotowej iluzji to otwory w masce niedopasowane do oczu indywidualnej subiektywności. Indywidualny punkt widzenia musi przeważać nad punktem widzenia fałszywej wspólnotowej partycypacji. Musimy przeprowadzić globalny szturm na to, co społeczne. Korzystając z oręża subiektywności, zrekonstruować wszystko zgodnie z naszymi pragnieniami. Odwrócenie perspektywy to pozytywność negacji, dojrzewający owoc, który rozsadzi łupinę Starego Świata (1-2).*

### 1

Pan Keuner, zapytany, co właściwie rozumie przez pojęcie „odwrócenie perspektywy”, opowiedział następującą anegdotę: dwaj miłujący się bracia oddawali się pewnej kuriozalnej praktyce. Każdego wieczoru oznaczali za pomocą kamyków wydarzenia minionego dnia: biały kamyczek wrzucony do miseczki symbolizował jakieś radosne przeżycie, czarny – przykre zdarzenie. Porównując zawartość swoich miseczek, dostrzegali niezmiennie, iż jedna zawierała same białe kamienie, druga – jedynie czarne. Poruszeni tym, że w tak odmienny sposób oceniają swoje życie, postanowili zwrócić się z prośbą o wyjaśnienie tego zjawiska do pewnego, słynącego z wielkiej mądrości, starca. „Za mało ze sobą rozmawiacie – powiedział mędrzec. Starajcie się uzasadniać swoje wybory”. Bracia zastosowali się do tej rady. Szybko przekonali się, że choć pierwszy pozostał wierny białym kamykom, drugi zaś czarnym, znacznie zmalała liczba kamieni wrzucanych do obu miseczek. Dawniej każdy z braci wrzucał po trzydzieści kamieni, teraz z trudem uzbierałoby się siedem czy osiem. Nie minęło wiele czasu, a bracia znów odwiedzili mędrca. Na ich twarzach malował się smutek.

„Przedtem – powiedział pierwszy z braci – mój pojemnik zapełniał się kamieniami czarnymi jak noc, rozpacz gościła w moim sercu, żyłem – przyznaję to – siłą bezwładności. Teraz rzadko zdana mi się uzbierać więcej niżli osiem kamyków. Te symbole nędzy, choć są nieliczne, budzą jednak we mnie przeraźliwe cierpienie. Nie potrafię tak dłużej żyć”.

Wówczas przemówił drugi z braci: Jeśli o mnie chodzi, to dawniej uldadałem każdego dnia pokaźny kopczyk z białych kamyków. Teraz nie wrzucam do miski nigdy więcej niż siedem czy osiem. Fascynują mnie one jednak do tego stopnia, że nie umiem spokojnie myśleć o symbolizowanych przez nie szczęśliwych chwilach; widok tych kamieni sprawia, że pragnę przeżyć te chwile raz jeszcze, z jeszcze większą intensywnością; chcę, by trwały wiecznie. To pragnienie przysparza mi niemiłosiernej udręki”. Mędrzec uśmiechał się, słuchając tych zwierzeń: „Bądźcie dobrej myśli. Musicie się uzbroić w cierpliwość. Spróbujcie się zastanowić, dlaczego zabawa w kamyki tak bardzo was urzeka?”. Na kolejnym spotkaniu z mędrcelem bracia oznajmili:

„Zastanawialiśmy się nad tym pytaniem. Nie znaleźliśmy na nie odpowiedzi. Wówczas postanowiliśmy zadać je wszystkim mieszkańcom wioski. Wywołało to potworne zamieszanie. Wieczorami ludzie wychodzą z domów, aby dyskutować o białych i czarnych kamiakach. Tylko kacykowie oraz szamani trzymają się na uboczu. «Biały czy czarny, cóż za różnica? Kamień to tylko kamień» – powiadają i szydzą z nas”.

Starzec nie krył zadowolenia.

„Doskonale, wszystko przebiega dokładnie tak, jak przypuszczałem. Nie przejmujcie się, niedługo zapomnicie o dręczącym was pytaniu, będziecie się dziwiłi, że mogliście je w ogóle postawić”.

Proroctwa wygłoszone przez mędrca znalazły niebawem potwierdzenie: we wsi wybuchła wielka euforia; słońce, które wzeszło po niezwykle burzliwej nocy, oświetliło swymi promieniami świeżo ścięte głowy kacyków i szamanów nabite na pale okalającej wioskę palisady.

## 2

Od zarania dziejów świat był geometrią. Początkowo, bogowie epok unitarnych decydowali o tym, pod jakim kątem i z jakiej perspektywy ludzie powinni się wzajem postrzegać, rozmawiać ze sobą, tworzyć swoje wizerunki. Później ludzie, ludzie ery burżuazji, splełali im złośliwego figła: umieścili owych bogów w perspektywie historycznego stawiania się – mieli się oni rodzić, rozwijać, umierać. Historia wyznaczyła zmierzch bożyszc.

Bóg, umieszczony w perspektywie historycznej, staje się tożsamy z dialektyką swej materialności, z dialektyką panowania i niewoli, historią walki klasowej, historią hierarchicznej władzy społecznej. Tak więc burżuazja w pewnym, sensie zapoczątkowała proces odwracania perspektywy, niestety zawężyła go do sfery pozorów. Bóg został wprawdzie obalony, lecz podtrzymujące go filary nadal przeżyły się w kierunku pustego nieba. Fala uderzeniowa wybuchu, który rozsadził katedrę świętości, rozchodziła się jeszcze przez dziesiątki lat we wszystkich kierunkach; dopiero dziś, w rozproszeniu spektaklu, gdy od pamiętnego zamachu minęły dwa stulecia, niszczenie mitycznego gruzu dobiega końca. Burżuazja była odpowiedzialna za jedną fazę wysadzania Boga dynamitem. Dopiero teraz Bóg zniknie na dobre, radykalnie, tak iż zatarte zostaną nawet ślady jego materialnej genezy: panowanie człowieka nad człowiekiem.

Mechanizmy ekonomiczne, których siła została częściowo oswojona przez burżuazję, ujawniały materialność władzy i uwalniały ją od widma Boga. Zgoda, lecz jaką cenę trzeba było za to zapłacić! Bóg, przeprowadzając wielką negację wszystkiego, co ludzkie, pozostawiał mimo wszystko wiernym pewną niszę, miejsce, gdzie – paradoksalnie – mogli się oni cieszyć wolnością, przeciwstawiać niepodzielną władzę Boga „uzurpatorskiej” władzy kapłanów i wodzów, występować przeciw władzy doczesnej, jak to wielokrotnie czynili

mistycy. Dziś sama władza zbliża się do ludzi, mizdrzy się do nich, przybiera formę apetycznego towaru. Staje się coraz uciążliwsza, redukuje przestrzeń życiową do zwykłego przetrwania, spłaszczając czas, tak by nie pozwalał na nic innego, jak tylko na odgrywanie roli. Ujmując rzecz schematycznie, można by porównać władzę do kąta — na początku jest to kąt ostry, z wierzchołkiem niknącym w niebiańskich przestworzach, później stopniowo się rozwiera, wierzchołek stale się obniża, staje się widoczny; ostatecznie otrzymujemy kąt płaski, spłaszczony na ziemi. Jego ramiona tworzą teraz linię poziomą; kąt ten sprowadza się już tylko do sumy równoważnych i bezsilnych punktów. Poza tą linią, linią nihilizmu, rozpościera się nowa perspektywa, niebędąca już ani odbiciem starej linii, ani jej odwróceniem. Przypomina raczej zbiór zharmonizowanych perspektyw indywidualnych, które nie wchodzą już ze sobą w konflikt, ale współtworzą świat zgodnie z zasadami koherencji i wspólnoty. Te wszystkie kąty, mimo ich różnorodności, są skierowane w tę samą stronę, ponieważ wola indywidualna pokrywa się wreszcie z wolą zbiorową.

Warunkowanie służby rozmieszczaniu i przemieszczaniu każdej jednostki na szczeblach hierarchicznej drabiny. Odwrócenie perspektywy zakłada swoiste antywarunkowanie, nie-  
stanowiące warunkowania innego typu, ale ludyczną taktykę: **przechwytywanie**.

W odwróconej perspektywie poznanie zostaje zastąpione *praxis*, nadzieja — wolnością, zapośredniczenie — wolą natychmiastowości. Odwrócenie perspektywy oznacza tryumf pewnego rodzaju stosunków międzyludzkich, opierających się na trzech związanych ze sobą zasadach: **partycypacji, komunikacji i samorealizacji**.

Odwrócić perspektywę to przestać postrzegać świat oczami wspólnoty, rodziny, innych ludzi czy ideologii. Uchwycić samego siebie, uznać się za punkt wyjścia oraz centrum rzeczywistości. Wszystko oprzeć na subiektywności i podążyć za subiektywną wolą bycia wszystkim. Na linii strzału mojej nienasyconej woli życia władza stanowi tylko jeden z celów w szerszej perspektywie. Jej rozwinięte siły nie zasłaniają mi widoku, lokalizują je, szacują zagrożenie, jakie stanowią, obserwuję ich manewry. Moja kreatywność, choćby była nie wiem jak uboga, jest dla mnie pewniejszym przewodnikiem niż cała wiedza, wpojona mi pod przymusem. W nocy władzy mały promyk mej kreatywności odstrasza wszystkie wrogie siły: kulturowe uwarunkowanie, wszelkiej maści specjalizacje, autorytarne światopoglądy. Każdy dysponuje bronią totalną. Należy jeszcze posługiwać się nią ostrożnie, w dobrym celu, tak jak niektórymi talizmanami. Jeśli zastosujesz kreatywność opacznie, w służbie kłamstwa i ucisku, wówczas okaże się ona żalosną bufonadą: artystycznym uświęceniem. Działania niszczące władzę oraz działania tworzące wolną wolę nie różnią się od siebie pod względem formalnym, ale mają różny zasięg; podobnie jak przygotowanie obrony zasadniczo odbiega od przygotowania natarcia.

Nie zdecydowaliśmy się na odwrócenie perspektywy z jakichś tajemniczych woluntarystycznych pobudek, to ono zdecydowało się na nas. Ponieważ jesteśmy zaangażowani w historyczną fazę NICZEGO, następny krok musi polegać na zmianie WSZYSTKIEGO. Uświadomienie sobie konieczności przeprowadzenia całościowej rewolucji stanowi naszą ostatnią szansę na historyczną egzy. stencję i ostatnią szansę na rozwiązanie historii. Gra, do której przystępujemy to gra naszej kreatywności. Jej. reguły radykalnie przeciwstawiają się prawom rządzącym naszym społeczeństwem. W owej grze ten, kto traci — wygrywa;

przemilczane jest ważniejsze od powiedzianego; to, co przeżyte, istotniejsze od tego, co iluzorycznie przedstawione. Ową grę należy rozegrać do końca. Kto odczuł ucisk aż do szpiku kości, musi się chwycić woli życia bez ograniczeń, niczym ostatniej deski ratunku. Biada temu, kto wyrzeknie się po drodze swojej przemocy i radykalnych żądań. Zabite prawdy stają się jadowite, jak powiedział Nietzsche. Jeśli nie odwrócimy perspektywy, perspektywa władzy obróci nas ostatecznie przeciw nam samym. Niemiecki faszyzm narodził się z krwi spartakusowców. Każdą codzienną rezygnacją wzmacniamy władzę: władzę, która marzy o całkowitym unicestwieniu nas.

## XX. Kreatywność, spontaniczność i poezja

*Ludzie są kreatywni dwadzieścia cztery godziny na dobę. Należy ujawnić podstępne wykorzystanie wolności przez mechanizmy zniewolenia, żeby wyodrębnić projekt wolności rzeczywiście przeżywaną, niedającą się oddzielić od indywidualnej kreatywności. Pragnienie tworzenia przestaje się godzić na istnienie przymusów, nie chcąc już dłużej służyć imperatywom produkowania, konsumowania i organizowania (1). Spontaniczność, sposób bycia kreatywności, nie jest żadnym wyróżnionym, odizolowanym stanem, lecz bezpośrednim doświadczeniem subiektywności. Spontaniczność konkretyzuje twórczą namiętność, stanowi pierwszy etap jej praktycznego urzeczywistnienia, dzięki niej może zaistnieć poezja – wola przekształcenia świata zgodnie z radykalną subiektywnością (2). To, co jakościowe, może istnieć tylko tam, gdzie pojawia się twórcza spontaniczność, bezpośredni przekaz tego, co najistotniejsze, szansa ofiarowana poezji. Jakość jest krystalizacją możliwości, mechanizmem potęgowania wiedzy oraz potencjału praktycznego, właściwym modus operandi inteligencji; swoim własnym probierzem. Skok jakościowy pociąga za sobą reakcję łańcuchową, która daje się zaobserwować we wszystkich momentach rewolucyjnych. Należy wywołać taką reakcję, pozytywny skandal wolnej i całościowej kreatywności (3). Poezja organizuje kreatywną spontaniczność w tym sensie, że wzmacnia jej oddziaływanie na świat. Poezja to działanie generujące nowe rzeczywistości. Jest spełnieniem radykalnej teorii, czynem par excellence rewolucyjnym (4).*

### 1

Hierarchiczna władza społeczna stanowiła na przestrzeni dziejów jedyny wspólny mianownik naszego podzielonego świata. Na tolerancję liczyć mogła wyłącznie ta forma wolności, którą była zmiana licznika: wybór pana. Ta wąsko pojmowana wolność, stawała się z biegiem czasu coraz mniej kusząca, zwłaszcza odkąd najbardziej totalitarne państwa – Wschodu i Zachodu – wyniosły ją do rangi oficjalnej doktryny. Rozpowszechnianie się sprzeciwu wobec równie osobliwej wolności wyboru – swobody wyboru zwierzchników – zbiegło się z powstawaniem oraz krzepnięciem nowych form organizacji państwowej. Wszystkie systemy polityczne – zarówno państw uprzemysłowionych, jak i państw dopiero wchodzących na drogę uprzemysłowienia – dążą (mniej lub bardziej skutecznie, w zależności od stopnia rozwoju) do osiągnięcia pewnego ideału ustrojowego, formy wzor-

cowej, opartej przede wszystkim na racjonalizacji i automatyzowaniu dawnych mechanizmów dominowania. Wiąże się z tym zresztą pewna szansa osiągnięcia rzeczywistej wolności. Burżuazyjne demokracje pokazały bowiem, że tolerują swobody indywidualne o tyle, o ile swobody te wzajemnie się ograniczają i unicestwiają; odkąd zaczęto powszechnie dostrzegać ten fakt, żaden rząd, choćby osiągnął niezrównany stopień doskonałości, nie może już dalej wymachiwać mulecą wolności, bez równoczesnego ujawniania ukrytej pod nią szpady. Tym samym wolność odkrywa ponownie swoje korzenie, indywidualną kreatywność niedającą się zamknąć w dusznym świecie tego, co dozwolone, dopuszczalne, tolerowane, świecie, w którym musi liczyć na dobroduszną akceptację władzy.

Szansa uzyskania wolności, wolności prawdziwej to znaczy wyrastającej z twórczej autentyczności, wiąże się również z samymi mechanizmami władzy. Nie ulega wątpliwości, iż abstrakcyjne systemy wyzysku i dominacji są ludzkimi tworam, że stworzono je i doskonalono na podstawie wypaczonej kreatywności, kreatywności zaanektowanej przez władzę. Władzę interesują bowiem tylko takie formy kreatywności, które mogą zostać wchłonięte, spektakularnie wykorzystane. Ale to, co ludzie robią oficjalnie, nie da się porównać z tym, co robią potajemnie. Pojęcie „kreatywności” pojawia się najczęściej wtedy, gdy mowa o dziele sztuki. A czymże jest dzieło sztuki wobec kreatywnej energii, odczuwanej przez jednostkę tysiąc razy dziennie? Wrzenie niespełnionych tęsknot; pragnienia poszukujące swej realizacji; niejasne, a jednak błyskotliwie precyzyjne odczucia, myśli i czyny niosące w sobie bezimienne przewroty. Ta cała energia me dysponuje oczywiście środkami urzędowania; czeka zamknięta w sferze przetrwania, skazana na anonimowość, utratę jakościowego bogactwa i wyrażanie się w kategoriach spektaklu. Wystarczy pomyśleć o pałacu listonosza Chevala, o genialnym systemie Karola Fouriera, o barwnym uniwersum Celnika Rousseau. Zastanowić się nad nieprawdopodobną różnorodnością własnych snów – pejzaży ileż barwniejszych od najpiękniejszych płócien van Gogha. Pomyśl o idealnym świecie, który ustawicznie konstruujesz swoim wewnętrznym spojrzeniem, podczas gdy twe czyny podążają bezustannie utartymi ścieżkami.

Każdy, nawet najbardziej wyobcowany człowiek, może w sobie odnaleźć niezniszczalną część kreatywności, *camera obscura*, odporną na niszczycielskie działanie natrętnych kłamstw i przymusów. W dniu, w którym organizacja społeczna zdoła rozszerzyć swoje panowanie, zdobywając władzę nad tą właśnie częścią człowieka, w tym dniu będzie władać już tylko królestwem robotów i zombi. Tu właśnie tkwi istotny paradoks: świadomość kreatywności wzrasta w miarę, jak mnożą się próby jej zaanektowania podejmowane przez społeczeństwo konsumpcyjne.

Argus pozostaje ślepy na najbardziej bezpośrednie zagrożenie. Pod rządami zasady ilościowej jakość musiała zejść do podziemi. Ale to właśnie ją chroni, podsyca jej istnienie. Powiedziałem już, że dzika pogoń za ilością generuje nie tylko rozczarowania i niezaspokojenie, ale również radykalne pragnienie jakości. Przymus powołuje się dziś na wolność, wolność konsumowania; ta dotkliwie odczuwana sprzeczność budzi głód całkowitej wolności. Tłumiona kreatywność, zawarta w trwonionej przez pracownika energii, ujawniła się w kryzysie społeczeństwa opartego na produkcji. Marks poddał przenikliwej krytyce wyobcowanie kreatywności w przymusowej pracy – wyzysk robotnika. W miarę jak system

kapitalistyczny i jego poszczególne warianty (niekiedy wzajemnie antagonistyczne) kapitulują na froncie produkcji, usiłują sobie powetować straty na polu konsumpcji. Człowiek, który wyzwolił się ze swoich funkcji pracowniczych, zmuszony jest, zgodnie z najnowszymi dyrektywami, wziąć na swoje barki brzemień kolejnej funkcji, funkcji konsumenta. Apostołowie humanizmu przyklaskujący ograniczaniu czasu pracy i apelujący o to, żeby kreatywność wzięła w dzierżawę jałową ziemię rozrywki, tak naprawdę dążą do uformowania armii zdolnej uczestniczyć w manewrach gospodarki konsumpcyjnej. A teraz, gdy alienacja konsumenta ujawniła się w samej dialektyce konsumpcji, jakie łagry szykuje się wywrotowym siłom indywidualnej kreatywności? Mówiłem już, że dla przywódców ostatnią deską ratunku może być uczynienie z każdego człowieka **organizatora** własnej pasywności.

Dewitt Peters z ujmującą naiwnością zauważa, że „gdyby udostępnić wszystkim zainteresowanym farby, pędzle i płótna — rezultat mógłby być dość ciekawy”. Jeśli ta polityka pozostanie zawężona do ściśle kontrolowanych dziedzin, takich jak teatr, malarstwo, muzyka czy literatura, do starannie odizolowanych sektorów, możliwe stanie się obdarzenie ludzi „świadomością artysty”, świadomością indywidualium parającego się zawodowo ekspozowaniem swej kreatywności w muzeach i sklepowych witrynach kultury. Popularność owej kultury to wskaźnik tryumfu władzy. Szanse na podobne „ukulturalnienie” są jednak nikłe. Czy cybernetycy naprawdę wyobrażają sobie, iż ludzie zadowolą się swobodnym, eksperymentowaniem w autorytarnie wyznaczonych granicach? Czyżby ktoś utrzymywał na serio, że kiedy ludzie zdadzą sobie sprawę z drzemiącej w nich siły twórczej, poprzestaną na pacykowaniu ścian swojego więzienia? Cóż miałoby im przeszkodzić w eksperymentowaniu z bronią, pragnieniami, marzeniami, technikami samorealizacji? Tym bardziej że agitatorzy zdołali już wmieszać się w tłum. Ostatnia szansa na wchłonięcie kreatywności — organizacja artystycznego marazmu — została pogrzebana.

„Tym, czego poszukuję — pisał Paul Klee — jest odległy punkt u źródeł stworzenia, w którym, jak miemam, jedną i tę samą zasadę da się zastosować do wyjaśnienia ludzi, zwierząt, roślin, ognia, wody, powietrza i wszelkich otaczających nas sił”. Tylko w kłamliwej perspektywie władzy punkt ów może się wydawać odległy. Tak naprawdę źródło wszelkiej twórczości sytuuje się w indywidualnej kreacji: właśnie tam wszystko — stworzenia oraz rzeczy — harmonizuje się we wszechobejmującej poetyckiej wolności. To punkt wyjścia nowej perspektywy, o którą każdy walczy ze wszystkich sił w każdym momencie swojej egzystencji. „Subiektywność jest jedyną prawdą” — jak słusznie zauważył Kierkegaard.

Prawdziwa kreatywność nie daje się władzy zaanektować. W 1869 roku w Brukseli policja usiłowała położyć łapę na słynnym, spędzającym sen z powiek kapitalistów, skarbie Międzynarodówki. Policjanci znaleźli olbrzymią, masywną skrzynię ukrytą w jakimś obskurnym pomieszczeniu. Otworzywszy ją, stwierdzili, iż wypełnia ją węgiel. Nie zdawali sobie sprawy, że dotknięte ręką wroga, czyste złoto Międzynarodówki zamienia się w pospolitą kopalinę palną.

W laboratoriach indywidualnej kreatywności, rewolucyjna alchemia transmutuje w złoto najmniej szlachetne metale dnia codziennego. Należy przede wszystkim uwolnić magnetyczne przyciąganie kreatywności, by rozproszyć niewolniczą świadomość, to znaczy

poczucie niemocy; stopić je w tyglu kreatywnej potęgi, w pogodnej afirmacji tworzenia. Megalomania — która na gruncie spektakularnej pogoni za prestiżem jest całkowicie jałowa — stanowi istotny etap owej walki, staczanej przez „ja” z koalicją sił uwarunkowania. W otaczających nas mrokach nihilizmu, twórcza iskra będąca iskram prawdziwego życia, świeci pełnym blaskiem. I podczas gdy załamują się kolejne projekty lepszej organizacji przetrwania, te niezliczone iskierki, stopniowo zlewające się w jedno źródło światła, niosą obietnicę nowej organizacji, opierającej się na prawdziwej harmonii indywidualnych dążeń. Proces historyczny doprowadził nas do skrzyżowania dróg, gdzie subiektywność odnajduje możliwość przekształcenia świata. Odwrócenie perspektywy.

## 2

**Spontaniczność.** Spontaniczność to sposób bycia indywidualnej kreatywności, jej źródło — jeszcze niezanieczyszczone, nieskażone groźbą wchłonięcia. O ile kreatywność to rzecz ze wszystkich na świecie najlepiej podzielona, o tyle spontaniczność — przeciwnie — stanowi, jak się wydaje, przywilej nielicznych. Dysponują nią tylko ci, którzy poprzez długi opór wobec władzy zostali wyposażeni w świadomość indywidualnej wartości: w momentach rewolucyjnych dotyczy to większości ludzi, ale nawet wtedy, gdy stary kret pracuje dzień po dniu w ukryciu, takich osób jest więcej niż można by przypuszczać. Póki nie zagasło jeszcze światło kreatywności, spontaniczność ma ciągle szansę.

„Nowy artysta protestuje — pisał Tzara w 1919 roku — nie maluje już, ale tworzy bezpośrednio”. Natychmiastowość stanowi oczywiście żądanie najbardziej elementarne, a równocześnie najbardziej radykalne, żądanie, które wydobydzie z mroku wspomnianych „nowych artystów” — budowniczych przeżywanymi sytuacjami. Powiedziałem „elementarnym”, gdyż słowo „spontaniczność” może wprowadzić w błąd. Spontaniczne jest tylko to, co nie wyrasta z wewnętrznego przymusu głęboko ukrytego w fałdach podświadomości, a ponadto wymyka się szponom alienującej abstrakcji, spektakularnemu zawłaszczeniu. Łatwo pojąć, że spontaniczność to raczej zdobycz, niż coś danego z góry. Rekonstrukcja jednostki musi zostać poprzedzona rekonstrukcją podświadomości (zob. konstrukcja snów). Kreatywnej spontaniczności brakowało dotychczas przejrzystej świadomości jej własnej poezji. Zdrowy rozsądek nieodmiennie usiłował ją opisywać jako pewien stan pierwotny, stadium poprzedzające teoretyczną poprawność myślenia, przeniesienie go w sferę abstrakcji. W ten sposób izolowano spontaniczność, czyniono z niej byt sam w sobie, a co za tym idzie, rozpoznawano ją wyłącznie w zafałszowanej formie kategorii spektakularnych, na przykład w action painting. Otóż kreatywna spontaniczność nosi w sobie zarodki własnego rozwoju. Swoją poezję.

Spontaniczność jest dla mnie bezpośrednim doświadczeniem, świadomością tego, co przeżywane, świadomością przeżycia osaczonego ze wszystkich stron, obwarowanego zakazami, a jednak jeszcze niewyobcowanego, jeszcze niezafałszowanego. W przeżywanym doświadczeniu każdy człowiek zbliża się maksymalnie do samego siebie. W tej wyróżnionej czasoprzestrzeni napawam się poczuciem, że bycie rzeczywistym zwalnia mnie z obowiąz-

ku bycia koniecznym. A świadomość konieczności to właśnie źródło alienacji. Nauczono mnie pojmować samego siebie per procura; świadomość autentycznego momentu życia eliminuje wszelkie alibi, nieobecność przyszłości łączy się w jednym niebycie z nieobecnością przeszłości. Świadomość terażniejszości harmonijnie współgra z przeżytym doświadczeniem w swoistej improwizacji. Ta przyjemność, uboga ponieważ w dalszym ciągu osamotniona, bogata, gdyż już skierowana ku identycznej przyjemności innych, przypomina, moim zdaniem, radość, jaką daje jazz. Styl improwizacji życia codziennego w swoich najlepszych momentach daje się bowiem porównać z tym, co Alfons Dauer powiedział o jazzie:

„Afrykańskie rozumienie rytmu, różni się od naszego, zachodni rytm odbierany jest zmysłem słuchu, afrykański — ruchem, niejako całym ciałem. Ich technika polega na wprowadzaniu nieciągłości do statycznej równowagi, wyznaczonej przez rytm i metrum. Ta nieciągłość, wynikająca z obecności ekstatycznych środków ciężkości, które nie są zsynchronizowane z rytmem i metrum — wywołuje bezustanne napięcia pomiędzy statycznym a ekstatycznym pulsem, który się nań nakłada”.

Moment kreatywnej spontaniczności to śladowy przejaw odwrócenia perspektywy. Moment ów ma charakter unitarny, czyń jednocześnie pojedynczy i mnogi. W eksplozji doświadczanej przyjemności zatracam się i odnajduję; urzeczywistniam się, zapominając; kim jestem. Świadomość bezpośredniego doświadczenia stanowi taką właśnie improwizację jazzową, takie osobliwe kołysanie. Czymś zgoła odmiennym jest myśl, ujmująca przeżycie z nastawieniem analitycznym i pozostająca od niego oddzielona; dotyczy to wszystkich badań poświęconych życiu codziennemu, a co za tym idzie, również niniejszej książki — dlatego staram się nieustannie wprowadzać doń jej własną krytykę, z obawy, iż tak jak inne wystawiona jest na groźbę aneksji. Wędrowiec przemierzający w myślach drogę, którą ma przebyć, szybciej się męczy niż jego towarzysz, który popuścił cugle fantazji i wyobraźni; tak samo refleksja ulderunkowana na analizę przeżycia zakłada nań pęta, przekształca w abstrakcję i zwykły surowiec dla przyszłych wspomnień.

Myśl szukająca oparcia w przeżyciu musi być wolna. Wystarczy myśleć to, co **inne**, w sensie **tego samego**. Kiedy stworzysz siebie, śnij o swoim *alter ego*, a ono odwdzięczy ci się pewnego dnia, tworząc ciebie. Tak właśnie pojmuję spontaniczność. Najwyższa samoświadomość nieoddzielna od „ja” i od świata zewnętrznego.

Ścieżki spontaniczności, które od narodzin cywilizacji przemysłowej zdążyły już zarośnąć, muszą zostać ponownie odkryte. Niełatwo podjąć we właściwym miejscu utracony wątek życia. Indywidualne doświadczenie może się stać zwykłym pretekstem, łupem szaleństwa. Taką sytuację doskonale opisuje Kierkegaard: „Prawdą jest, iż mam na sobie pas ratunkowy, nie dostrzegam jednak bosaka, mogącego mnie wyciągnąć z wody. To okrutny sposób przeprowadzania doświadczeń”. Bosak, rzecz jasna, istnieje; być może każdy mógłby go pochwycić, lecz trwałoby to tak długo, że wielu umarłoby z trwogi, zanim uznaliby jego istnienie. A jednak istnieje! To radykalna subiektywność: świadomość, że wszyscy ludzie odczuwają tę samą wolę autentycznej samorealizacji i że ich własna subiektywność



czepie siły z subiektywnej woli, którą dostrzega u innych. Ten sposób wychodzenia od siebie i promieniowania, nie tyle w kierunku innych, ile w kierunku tego, co z siebie u innych odkrywamy, obdarza kreatywną spontaniczność strategiczną wartością: taką, jaką przypisuje się pasom startowym. Abstrakcje — rządzące nami pojęcia — należy niezwłocznie sprowadzić do ich źródła, do przeżytego doświadczenia, nie po to, by je usprawiedliwić, lecz, przeciwnie, aby je poprawić, odwrócić, przywrócić przeżyciu, z którego się wywodzą i którego nigdy nie powinny były opuścić! Tylko pod tym warunkiem ludzie będą mogli niebawem rozpoznać, że ich indywidualna kreatywność nie różni się od kreatywności uniwersalnej. Jedynym autorytetem jest doświadczenie, które sam przeżywam; oto czego każdy z nas winien dowieść wszystkim.

### 3

**Zasada jakości.** Powiedziałem już, że kreatywność, równo podzielona między wszystkie jednostki, może się wyrazić bezpośrednio, **spontanicznie**, tylko w pewnych uprzywilejowanych, przedrewolucyjnych momentach, z których promieniuje poezja zmieniająca świat i przekształcająca życie. Te momenty stoją pod znakiem jakości — nowoczesnego odpowiednika dawnego stanu łaski. Podobnie jak obrzydliwa obecność Boga przejawiała się w duchowej słodyczy, odczuwanej przez istoty zarówno najbardziej ordy- ! narne, jak i najsubtelniejsze — zarówno przez Claudela, tego jełopa, jak i przez Jana od Krzyża; tak samo gest, postawa, czasem słowo, potwierdzają niezbitą obecność szansy oferowanej poezji, to znaczy całościowej konstrukcji życia .codziennego, globalnemu odwróceniu perspektywy, rewolucji. Jakość to skrót, kondensat, bezpośrednia komunikacja tego, co najważniejsze.

Alexis Kagame usłyszał pewnego dnia ruandyjską staruszkę, analfabetkę, perorującą z uniesieniem: „Biali są bezgranicznie naiwni! Całkowicie pozbawieni inteligencji!”. Próbował z nią polemizować: „Jak może pani głosić takie niedorzeczności? Czy wasz lud zdołałby stworzyć coś, co mogłoby się równać z naszymi cudownymi wynalazkami?”. Staruszka odpowiedziała z litościwym uśmiechem: „Posłuchaj mnie, dziecino! Może biali umieją wiele rzeczy, ale są pozbawieni inteligencji. Niczego nie rozumieją!”. Doprawdy, przekleństwo cywilizacji technicznej, cywilizacji kalkulacyjnej wymiany oraz wiedzy naukowej polega na tym, że nie stworzyła ona niczego, co wspierałoby i **bezpośrednio** wyzwalało kreatywną spontaniczność ludzi. Przeciwnie. Nie stworzyła nawet niczego, co pozwalałoby im na bezpośrednie rozumienie świata. To, co wyraziła ruandyjska staruszka — na którą biały administrator z wyżyn swojej belgijskiej duchowości patrzył jak na dzikie zwierzę — pojawia się też, naznaczone piętnem poczucia winy i nieczystego sumienia, to znaczy spowite bezdenną głupotą, w jakże starym porzekadle: „Wiele się nauczyłem i dlatego wiem, że nic nie wiem”. Nie jest bowiem prawdą, jakoby nauka niczego nie mogła nas nauczyć, jeśli tylko trzymać się będzie całościowego punktu widzenia. To, co zostało określone jako „nic”, oznacza poszczególne piętra jakości, różne poziomy jednej wznoszącej się linii jakościowej. Pozwolę sobie przedstawić to za pomocą analogii. Wyobraźmy sobie kilka pomieszczeń usytuowanych dokładnie jedno nad drugim, połączonych windą, kursującą przez ich środek,

a także zewnętrznymi krętymi schodami. Ludzie znajdujący się w pomieszczeniach mogą się bezpośrednio komunikować, ale jak porozumiewają się z tymi, którzy znajdują się na zewnątrz, na schodach?•Pomiędzy dysponentami jakości i dysponentami stopniowej wiedzy dialog jest wykluczony. Robotnicy z 1848 roku, chociaż w większości nie umieliby przeczytać *Manifestu Komunistycznego* Marksa i Engelsa, nosili w sobie jego treść. Dlatego właśnie Marksowska teoria była radykalna. Sytuacja klasy robotniczej i jej implikacje – wyjaśnione w *Manifeście* teoretycznie, czyli „na wyższym piętrze” – umożliwiały najmniej pojętym robotnikom **natychmiastowe** wzniesienie się, w odpowiednim momencie, do zrozumienia Marksa. Człowiek kultury, jeśli posługuje się nią jak miotaczem ognia, stworzony jest do tego, żeby dogadać się z takim nieuczonym człowiekiem, który odczuwa w życiu codziennym to, co ów pierwszy potrafi wyrazić za pomocą naukowych terminów. Oręż krytyki musi spotkać na swej drodze krytykę orężem.

Jedynie skok jakościowy pozwala przedostać się na wyższe piętro. Oto pedagogika, którą muszą sobie przyswoić wszystkie zagrożone grupy, pedagogika barykady. Stratyfikacja świata hierarchicznej władzy dopuszcza jednak ledwie hierarchię stópniowalnego poznania; ludzie na schodach, specjaliści od istoty i liczny schodków, spotykają się, mijają, zde-rzają, obrzucają się wyżwiskami. Jakie to ma znaczenie? Na dole nafaszerowany zdrowym rozsądkiem samouk, na górze intelektualista, kolekcjoner kategorii – obaj w równym stopniu śmieszni. Miguel de Unamuno i nikczemny Milan Astray, najemny pracownik myśli i ten, który nią gardzi, toczą ze sobą jałowe spory: inteligencja pozbawiona jakości to tylko zabawka głupców.

*Materia prima* – w ten sposób alchemicy określali podstawowe elementy Wielkiego Dzieła. Odnoszące się do niej słowa Paracelsusa, można również zastosować do zasady jakości: Jasne jest, że biedacy mają jej więcej niż bogacze. Ludzie marnują jej lepszą część, zachowując jedynie gorszą. Jest widzialna i niewidzialna, a dzieci bawią się nią na ulicy. Ignoranci każdego dnia depczą ją buciorami”. Świadomość tej jakościowej materiae primae będzie się krystalizować w umysłach większości ludzi, w miarę rozsypywania się szańców wyspecjalizowanej myśli i stopniowalnego poznania. Proletaryzacja popycha w ramiona nihilizmu tych, których zawód polega na tworzeniu oraz tych, którym zawód uniemożliwia tworzenie – artystów i pracowników. Proletaryzacja wraz z próbami przeciwstawienia się jej, próbami odrzucenia zaanektowanych form kreatywności, dokonuje się przy tak nieprawdopodobnym natłoku dóbr kulturowych – płyt, filmów, tanich książek – że gdy tylko dobra te zostaną wyrwane konsumpcji, będą mogły natychmiast przejść na stronę prawdziwej kreatywności. Sabotaż mechanizmów ekonomicznej i kulturowej konsumpcji ucieleśnia się więc w geście młodych ludzi, kradnących właśnie te książki, w których spodziewają się znaleźć potwierdzenie swojego radykalizmu.

Najróżniejsze rodzaje poznania, poddane promieniowaniu jakości, zespala ją, tworząc magnetyczne pole, zdolne unieść najbardziej ciężące tradycje. Siła czystej, spontanicznej kreatywności zwiększa wiedzę w stopniu wykładniczym. Za pomocą łatwo dostępnych środków i niewielkim kosztem, pewien niemiecki inżynier stworzył przyrząd działający jak cyklotron. Jeśli indywidualna kreatywność, dążąc ku tak nędnemu celowi, osiąga równie niezwykle rezultaty, to czegoż należy się spodziewać po jakościowych wstrząsach

i reakcjach łańcuchowych, do których dojdzie, gdy ów duch wolności, wciąż zachowujący żywotność w jednostkach, powróci w formie kolektywnej, żeby celebrować wielki karnawał społeczny z jego radosnym przekroczeniem wszelkich zakazów?

Nie chodzi o to, by spójna grupa rewolucyjna stworzyła nowy rodzaj warunkowania, przeciwnie — chodzi o ustanowienie stref strzeżonych, gdzie intensywność warunkowania małaby do zera. Sprawić, aby każdy człowiek zdał sobie sprawę z drzemających w nim pokładów kreatywności — to przedsięwzięcie skazane na klęskę, jeśli nie poprzedzi go pobudka jakościowego wstrząsu. Nie należy już pokładać nadziei w masowych partiach i grupach nastawionych na ilościową rekrutację członków. Za to mikrospołeczeństwo, zrzeszające swych członków na gruncie radykalnych działań lub myśli i, poprzez ścisłą teoretyczną selekcję, utrzymujące ich w stanie permanentnej praktycznej gotowości — takie mikrospołeczeństwo miałyby wszelkie szanse na odegranie pewnego dnia roli detonatora, zdolnego wyzwolić kreatywność większości ludzi. Desperację anarchistycznych terrorystów trzeba przeistoczyć w nadzieję; zrewidować ich taktykę średniowiecznych wojowników, przekształcić ją w nowoczesną strategię.

#### 4

**Poezja.** Czym jest poezja? Poezja to organizacja kreatywnej spontaniczności, wykorzystywanie zasady jakościowej zgodnie z jej wewnętrzną koherencją. To, co Grecy określali mianem *poien*, czyli „robić” — tutaj zostaje przywrócone niewinności swej genezy, przywrócone totalności.

Tam, gdzie nie istnieje jakość — nie może istnieć poezja. Pod rządami ilości poezję zastępuje jej przeciwieństwo: informacja, program przejściowy, specjalizacja, reformy — słowem, cząstkowość w jej rozmaitych wariantach. Jednakże obecność jakości stanowi konieczną, ale niewystarczającą przesłankę poezji. Bogactwo znaków i potencjalności ginie niekiedy w zamęcie, zatracą się z braku koherencji, rozplywa w wirze sprzecznych dążeń. Skuteczność powstaje podstawowym kryterium. Poezja jest więc również radykalną teorią ucieleśniającą się w działaniu; ukoronowaniem rewolucyjnej taktyki oraz strategii; apogeum niezwyklej gry o życie codzienne.

Czym jest poezja? W 1895 roku, w czasie słabo zorganizowanego i, jak się wydawało, skazanego na porażkę strajku kolejarzy, jeden ze związkowców zabrał głos, by poinformować swoich towarzyszy o tanim i pomysłowym sposobie przewyciężenia impasu: „Możemy unieruchomić każdą lokomotywę za pomocą powszechnie dostępnej substancji. Będzie nas to kosztować dwa grosze, nie więcej”. Gremia rządowe oraz kapitaliści natychmiast ustąpili. Przykład ten pokazuje wyraźnie, że poezja może być działaniem kreującym nowe realia, odwróceniem perspektywy. *Materia prima* leży w zasięgu ręki każdego człowieka. Na miano poety zasługują ci, którzy znają sposób użycia poezji i potrafią się nią skutecznie posłużyć. Cóż powiedzieć o nędznych dwóch groszach, kiedy codzienna egzystencja obdarza nas niewyczerpalną i niezrównaną energią: wolą życia, nieokiełznanym pragnieniem, miłosną namiętnością, umiłowaniem namiętności, siłą strachu i trwogi, rozjuszoną nienawiścią oraz

nią-okiełznaną chęcią destrukcji? Jakich wielkich poetyckich przewrotów można się spodziewać po tych uczuciach, które powszechnie budzi śmierć, starzenie się, choroba? To właśnie od tej świadomości, na razie jeszcze mglistej i marginalnej, musi się rozpocząć długa rewolucja życia codziennego, jedyna poezja, która będzie dziełem wszystkich, a nie jednostki.

„Czymże jest poezja?” — pytają esteci. Należy im przypomnieć rzecz oczywistą: poezja jest dziś rzadko poematem czy wierszem. Większość dzieł sztuki zdradza poezję. Czy może być inaczej? Wszak poezja i władza nie dają się pogodzić. W najlepszym razie kreatywność artysty buduje dla siebie więzienie, czekając na swoją godzinę, zamyka się w dziele, które nie powiedziało jeszcze ostatniego słowa; aczkolwiek autor wiąże z tym dziełem wielkie nadzieje, ostatnie słowo — słowo, poprzedzające komunikację doskonałą — będzie mogło zostać wypowiedziane dopiero wtedy, gdy rewolta kreatywności zniesie sztukę, realizując ją w życiu.

Afrykańskie dzieło sztuki — wiersz, muzyka, rzeźba czy maska — uznaje się za ukończone, dopiero gdy staje się słowem twórczym, działaniem; gdy zaczyna **funkcjonować**. Dotyczy to nie tylko sztuki afrykańskiej. Wszelka sztuka stara się funkcjonować — choćby na poziomie dającego się przewidzieć zawłaszczenia — funkcjonować zgodnie z pierwotną wolą twórcy: wolą rozkoszowania się przepychem aktu twórczego. Właśnie dlatego najlepsze dzieła są nieukończone. Domagają się one po prostu, wszelkimi dostępnymi środkami, prawa urzeczywistnienia, wtargnięcia w świat przeżycia. Rozkład współczesnej sztuki to cięciwa idealnie napięta dla tego rodzaju strzały.

**Kulturę** przeszłości przed **kultem** przeszłości uchronić mogą jedynie te obrazy, utwory literackie, architektury muzyczne lub kamienne, poruszające nas swoją jakością wyzwoloną z form, form skażonych dziś obumieraniem wszelkich form sztuki. De Sade, Lautreamont, ale także Villon, Lukrecjusz, Rabelais, Pascal, Fourier, Bosch, Dante, Bach, Swift, Szekspir, Uccello... zrzucają kulturową powłokę, wydostają się z muzeów, gdzie wtrąciła ich historia, i zamieniają się w materiał wybuchowy, z którego „realizatorzy” sztuki (ci, którzy urzeczywistnią sztukę w życiu codziennym) będą fabrykować bomby. Jakie kryteria mogą posłużyć do oceny dawnych dzieł? Radykalna teoria, dająca się z nich wyprowadzić; kreatywna spontaniczność, którą nowi twórcy zamierzają wyzwolić na użytek niespotykanej dotychczas poezji i poprzez nią.

Na czym polega siła radykalnej teorii? Otóż może ona opóźnić działanie rozpoczęte już przez spontaniczną kreatywność, nie powściągając go i nie zmieniając jego kierunku. Podobnie, w swoich szczytowych osiągnięciach, podejście artystyczne usiłuje naznaczyć świat ruchem swej wielorakiej subiektywności, nieustannie łaknącej tworzenia i samotworzenia. Podczas gdy radykalna teoria przylega do poetyckiej rzeczywistości, do rzeczywistości w stawaniu się, do przekształcanego świata, sztuka, usiłująca dokonać tego samego, jest wystawiona na większe ryzyko, może się zgubić, wyrzec swoich dążeń. Tylko sztuka uzbrojona przeciw sobie samej, przeciw temu, co w niej najsłabsze — najbardziej estetyczne — może oprzeć się aneksji.

Nie ulega wątpliwości, że społeczeństwo konsumpcyjne redukuje sztukę do różnorodności konsumpcyjnych produktów. W miarę upowszechniania się tej redukcji rozkład nabiera

przyspieszenia i tym większe są szanse na przezwycięzenie. Tak upragniona przez artystę komunikacja zostaje powstrzymana, wykluczona nawet z najprostszych codziennych relacji. Dlatego też poszukiwanie nowych modeli komunikacji nie jest wyłącznie sprawą malarzy czy poetów, ale wyrasta dziś ze zbiorowego wysiłku. W ten sposób dobiega końca pradawna specjalizacja sztuki. Nie ma już artystów, ponieważ wszyscy nimi są. Dziełem sztuki przyszłości będzie konstrukcja pasjonującego życia.

Ukończone dzieło jest mniej istotne od procesu jego tworzenia, od aktu twórczego. Artystę tworzy kreatywność, a nie muzea. Niestety, artysta rzadko rozpoznaje w sobie twórcę. Najczęściej pozuje tylko przed publicznością, czyni z siebie widowisko. Kontemplatywna postawa wobec dzieła sztuki była pierwszym kamieniem ciśniętym w twórcę. Sam ponosi zresztą odpowiedzialność za tę postawę, która zabija go odkąd, sprowadzona do potrzeby konsumowania, podporządkowana została najbardziej ordynarnym imperatywom ekonomicznym. Dziś nie ma już dzieł sztuki w klasycznym sensie tego słowa, ale nie zamierzamy ich opłakiwać. Poezja jest gdzie indziej: w faktach, w tworzonych przez nas zdarzeniach. Poezja faktów, do której od niepamiętnych czasów odnoszono się z lekceważeniem, ponownie znalazła się w centrum zainteresowania każdego człowieka, w życiu codziennym, którego, prawdę mówiąc; nigdy nie opuściła.

Prawdziwa poezja drwi sobie z poezji. Mallarme. poszukujący Księgi, niczego bardziej nie pragnął niż obalenia poematu, a czy można obalić poemat inaczej, niż urzeczywistniając go? Otóż kilku współczesnych Mallarmemu osobników błyskotliwie uprawiało tę nową poezję. Czy autor Herodiady, nazywając ich „aniołami czystości”, uświadamiał sobie, iż anarchiści agitolatorzy dostarczyli mu klucz, a jeśli nie mógł zeń skorzystać, to tylko dlatego, że pozostawał uwięziony w swoim języku?

Poezja sytuuje się zawsze w jakimś określonym miejscu. Po tym jak porzuciła sferę estetyczną, łatwiej było spostrzec, iż rezyduje przede wszystkim w gestach, stylu życia, w poszukiwaniu tego stylu. Zewsząd wypędzana, rozkwita teraz wszędzie. Brutalnie stłamszona — odradza się w przemocy. Uświęca zamieszki, poślubia rewoltę, dodaje animuszu społecznym świętom, nim biurokraci zdążą ją skazać na banicję, zmuszając do hagiograficznej orki.

Poezja przeżywana udowadniała wielokrotnie — nawet w częściowym buncie, nawet w zbrodni, tej rewolcie jednostki, jak mówi Coeurderoy — że potrafi otoczyć opieką to, co w człowieku nieredukowalne: kreatywną spontaniczność. Wola pogodzenia człowieka i społeczności, nie na gruncie wspólnotowej iluzji, lecz na płaszczyźnie subiektywności — oto, co czyni z nowej poezji idealny oręż, którym każdy musi się nauczyć posługiwać **samodzielnie**. Poetyckie doświadczenie wie dzie teraz prym. Organizacja spontaniczności będzie dziełem samej spontaniczności.

## XXI. Panowie bez niewolników

*Władza to społeczna organizacja, służąca panom do utrzymywania niewolnictwa. Bóg, Państwo, Organizacja: te trzy słowa dobrze wyrażają stopień autonomii lub historycznego zdeteminowania wła-*

dzy. Królowały kolejno trzy zasady: zasada dominacji (władza feudalna), zasada wyzysku (władza burżuazyjna), zasada organizacji (władza cybernetyczna) (2). Hierarchiczna organizacja społeczna została poddana desakralizacji, stawała się coraz bardziej mechaniczna — dzięki temu stopniowo się doskonaliła, ale zarazem coraz wyraźniej ukazywały się jej sprzeczności. Humanizowała się, w miarę jak pozbawiała ludzi człowieczeństwa. Zyskiwała coraz większą autonomię, tym samym niezależność panów stawała się jednak coraz węższa (przywódcy nadal rządzą, lecz muszą być posłuszni mechanizmowi władzy). Osoby dzierżące dziś ster władzy; należą do plemienia potulnych niewolników, którzy — jak powiedział Teognis — rodzą się z ugiętym karkiem. Utracili nawet niezdrawą przyjemność panowania. Przeciw tym panom-niewolnikom występują ludzie sprzeciwu, nowi proletariusze zbrojni w rewolucyjne doświadczenie. Z tego starcia wyłonią się panowie bez niewolników; a także nowa, wyższa forma społeczeństwa, która urzeczywistni zarówno projekt dzieciństwa, jak i historyczny projekt wielkich arystokratów (1), (3).

## 1

W *Teagesie* Platona czytamy: „Każdy z nas najbardziej chciałby być panem wszystkich ludzi albo, lepiej, Bogiem”. Biorąc po uwagę bezsilność panów i bogów, należy to doprawdy uznać za niewygórowaną ambicję! Jeśli bowiem marność niewolników bierze się stąd, iż podporządkowują się oni rządzącym, marność przywódców i samego Boga stanowi konsekwencję Okaleczonej natury rządzonych.

Pan ma do czynienia z dodatnim biegunem alienacji, niewolnik z biegunem ujemnym; całościowe panowanie nie jest jednak dostępne żadnemu z nich.

Jakie miejsce w tej dialektyce panowania i niewoli zajmuje pan feudalny? Będąc bożym niewolnikiem i władcą ludzi — a włada ludźmi ponieważ, zgodnie z wymogami mitu, jest niewolnikiem Boga — feudał musi godzić w sobie nienawiść i szacunek do Boga. Bogu wszak winien być posłuszny, jemu zawdzięcza swą władzę nad ludźmi. Słowem, między nim a Bogiem zostaje odtworzony taki typ relacji, jaki istnieje między szlachtą a królem. Kimże jest król? Wybrańcem wśród wybranych; walka o sukcesję to, jak wiadomo, rywalizacja równych. Feudalowie służą królowi, ale służą — przynajmniej potencjalnie — jako jemu równi. W podobny sposób podporządkowują się Bogu — jako jego rywale, konkurenci.

Łatwo zrozumieć niezadowolenie dawnych władców. Poprzez Boga wkraczają w sferę dodatniego bieguna alienacji, poprzez tych, których uciskają, mają do czynienia z biegunem ujemnym. Czy mając tak doskonale nudę towarzyszącą tej „pozytywnej” alienacji, mogliby zazdrościć Bogu jego wyróżnionej pozycji? A z drugiej strony, czy mogliby nie pragnąć obalenia swego Tyrana? W okresie feudalnym *to be or not to be* możliwych sprowadzało się do nierozwiązywalnej w owym czasie kwestii równoczesnego zanegowania i zachowania Boga, to znaczy przewyciężenia go, urzeczywistnienia.

Historia podaje dwa przykłady praktycznych prób takiego przewyciężenia — pierwsza z tych prób została podjęta przez mistyków, druga przez wielkich negatorów. Mistrz Eckhart pisał: „Modlę się do Boga, żeby uwolnił mnie od Boga”. Szwabscy heretycy głosili w 1270 roku, iż wzniesli się ponad Boga i porzucili go, osiągnąwszy najwyższy stopień boskiej

doskonałości. Inną drogę, drogę negatywną, wybrały niektóre silne-indywidualności, takie jak Heliogabal, Gilles de Rais, Elżbieta Batory; usiłowały one osiągnąć całkowite panowanie nad światem, znosząc alienujące ich „dodatnio” stopnie pośrednie — własnych niewolników. Dążyły do osiągnięcia ludzkiej pełni, wyrzekając się swojego człowieczeństwa. Na opak. Można powiedzieć, że pragnienie panowania bez ograniczeń i całkowite odrzucenie przymusów są jednym i tym samym dążeniem, drogą zstępującą i wstępującą, na której spotykali się Kaligula i Spartakus, Gilles de Rais i György Dózsa, choć każdy z nich kroczył swoją drogą samotnie. Nie wystarczy jednak powiedzieć, iż integralna rewolta niewolników — rewolta integralna, podkreślam, a nie jej okaleczone formy chrześcijańskie, burżuazyjne czy socjalistyczne — łączy się z ekstremalną rewoltą dawnych panów. Jedynie wola zniesienia niewolnictwa i jego rezyduów (proletariatu, wykonawców, ludzi podporządkowanych i biernych) daje niepowtarzalną szansę ziszczenia woli panowania nad światem bez innych ograniczeń, prócz ponownie odkrytej przyrody, prócz oporu, jaki przedmioty stawiają próbie ich przekształcenia.

Ta szansa sytuuje się w procesie historycznym. Historia istnieje o tyle, o ile istnieją uciskani. Walka z przyrodą, a następnie z poszczególnymi społecznymi organizacjami walki z przyrodą to zawsze walka o emancypację człowieka, walka o człowieka totalnego. Tym, co zmienia świat, jest niezgoda na bycie niewolnikiem.

Jaki więc cel ma historia? Historia jest „w pewnych warunkach” (Marks) dziełem niewolników występujących przeciw niewolnictwu, zmierzać więc może tylko do jednego celu: zniszczenia panów. Pan, ze swej strony, stara się umknąć historii, odrzuca ją, masakrując niewolników, którzy tworzą historię, a w dodatku tworzą ją przeciw niemu.

Wiąże się z tym kilka paradoksów. Po pierwsze, najbardziej ludzkie cechy dawnych panów znajdowały wyraz w dążeniu do całkowitego panowania. Ten projekt zakładał absolutne unieruchomienie historii, a więc skrajną niezgodę na ruch emancypacyjny — opierał się przeto na totalnej niehumanizacji.

Po drugie, wola wymknięcia się historii osłabia. Ten, kto ucieka przed historią, wystawia się na jej ciosy; opowiedzenie się po stronie bezruchu nie zabezpiecza jednak ani przed ustawicznym naporem życiowej rzeczywistości, ani przed dialektyką sil wytwórczych. Panowie są ofiarami historii; zostali przez nią zmiażdżeni zgodnie z tym, co postrzegamy — kontemplując trzy tysiące lat z wyżyn piramidy teraźniejszości — jako prawdziwy plan, ścisły program, linię sil pozwalającą mówić o Sensie Historii (upadek świata niewolniczego, upadek świata feudalnego, upadek świata burżuazyjnego). Panowie usiłują umknąć temu procesowi, dlatego też zostają odpowiednio uszeregowani w szufladach historii, wkraczają w czasową, linearną ewolucję chociaż sami w niej nie uczestniczą. Ci zaś, którzy tworzą historię, rewolucjoniści, niewolnicy upojeni totalną wolnością, przeciwnie — działają, jak się zdaje, *sub specie aeternitatis*, w obszarze pozaczasowości, poruszani nienasyconym pragnieniem intensywnego życia, dążąc niestrudzenie do celu, nie zważając na zmiany warunków historycznych. Być może, filozoficzne pojęcie „wieczności” związane jest z historycznymi próbami emancypacji, być może również, zostanie ono kiedyś urzeczywistnione, podobnie jak sama filozofia, przez tych, którzy niosą w sobie całkowitą wolność i kres tradycyjnej historii.

Po trzecie wreszcie, przewaga ujemnego bieguna alienacji nad biegunem dodatnim wyraża się w tym, iż tylko integralna rewolta jest zdolna ziszczyć projekt totalnego panowania. Niewolnicy walczący o obalenie przymusów przygotowują uwięźnienie ruchu historycznego prowadzącego do zniesienia panów, a za owym historycznym horyzontem napotykać możliwość sprawowania nowej władzy nad rzeczami: panowania nad rzeczami, które nie byłoby już zapośredniczone przez panowanie nad ludźmi. Ale w samym powolnym biegu historii nieuniknione było, że panowie, zamiast zniknąć, zaczną się przepoczwarzać, degenerować, będą wypierani przez niewolników-konsumentów władzy, różniących się między sobą stopniem i ilością konsumowanej władzy.

Niestety, przekształcanie świata przez siły wytwórcze musiało się dokonywać stopniowo, przejść przez etap burżuazyjny, mający przygotować materialne warunki całkowitej emancypacji. Dziś, gdy automatyzacja i cybernetyka, podporządkowane zaspokajaniu ludzkich potrzeb, mogłyby umożliwić urzeczywistnienie marzeń dawnych panów i niewolników wszystkich czasów, istnieje tylko społecznie bezkształtne magma, wymieszanie w każdej jednostce nędznych pierwiastków panowania i niewoli. Ale to właśnie w tym królestwie ekwiwalencji narodzą się nowi panowie, panowie bez niewolników.

Chciałbym teraz złożyć hołd markizowi de Sade. Zarówno dzięki temu, że pojawił się on w uprzywilejowanym momencie historycznego przełomu, jak i poprzez swą niezwykłą przenikliwość, był ostatnim z wielkich zbuntowanych panów. W jaki sposób panowie na zamku Selling sprawują swoje totalne rządy? Masakrując wszystkie swoje sługi i czerpiąc z tego niewysłowioną rozkosz. Oto treść *Stu dwudziestu dni Sodomy*.

Donatien Alphonse Francois de Sade, markiz i sankiulota, ucieleśnia doskonale hedonistyczną logikę „wielkiego pana i złego człowieka” – rewolucyjną wolę rozkoszowania się bez granic subiektywnością, nareszcie oswobodzoną z hierarchicznych ram. Podjęty przez niego desperacki wysiłek obalenia zarówno dodatniego, jak i ujemnego bieguna alienacji, pozwala go z miejsca usytuować pośród najważniejszych teoretyków całościowego człowieka. Najwyższy czas, aby rewolucjoniści zaczęli czytać Sade’a z taką pieczołowitością, z jaką czytają Marksa (prawdę powiedziawszy, specjaliści od rewolucji znają tylko te pisma Marksa, które publikował on pod pseudonimem „Stalin”, w najlepszym zaś razie „Lenin” czy „Trocki”).

Nie ulega wątpliwości, że żadne pragnienie radykalnego przekształcenia życia codziennego nie będzie już mogło lekceważyć ani wielkich negatorów władzy, ani tych dawnych panów, którzy potrafili poczuć ciasnotę i nędzę owej, rzekomo otrzymanej od Boga, władzy.

2

Władza burżuazyjna tuczyła się okruchami władzy feudalnej. Nie jest ona niczym innym jak rozkruszoną władzą feudalną. Podkopana przez rewolucyjną krytykę, podeptana i rozkawałkowana Gakkolwiek likwidacja ta nie została przeprowadzona konsekwentnie, to znaczy aż po sam upadek hierarchicznej władzy), władza arystokratyczna przetrwała śmierć arystokracji w formie parodii, niczym agonalny grymas. Stłoczeni w swojej „częstkowej władzy, usiłujący zbudować całość na podstawie swej częściowości (totalitaryzm to nic innego), burżuazyjni przywódcy byli skazani na bierne przyglądanie się, jak ich pre-



stiz, dotknięty gangreną rozkładającego się spektaklu, ulega stopniowemu zeznaczeniu. Z chwilą gdy zabrakło powagi mitu i wiary w autorytet, z form władzy nie pozostało nic prócz błazeńskiego terroru oraz demokratycznej burleski. Ach, piękna dziatwa Bonapartego! Ludwik Filip, Napoleon III, Thiers, Alfons XIII, Hitler, Mussolini, Stalin, Franco, Salazar, Nasser, Mao, de Gaulle... Płodni Ubu wydający na świat coraz bardziej rachityczne bękarty. Rządzące małpy – wczoraj jeszcze wymachujące zapalczkami władzy, niczym jowiszowymi piorunami – zbierają dziś na społecznej scenie jedynie mizerne, grzesnościowe okłaski. Nie zostało dla nich nic, prócz drugoplanowych ról. Oczywiście żalosność Franco nadal zabija – któż śmiałyby temu przeczyć? – należy jednak zrozumieć, że niebawem żalosność władzy będzie zabijać o wiele skuteczniej niż żalosność u władzy.

Spektakl jest wymóźdzającą machiną naszej kolonii karnej. Dzisiejsi panowie niewolnicy są jego wiernymi sługami, figurantami i reżyserami. Któż im wytoczy proces? Będą dowodzić swojej niewinności. I w rzeczy samej, są niewinni. Potrzebują nie tyle cynizmu, ile spontanicznych zeznań; nie tyle terroru, ile przyzwolenia ofiar; nie tyle siły, ile masochistycznych stad. Alibi rządzących opiera się na tchórzostwie rządzonych. Ale wszyscy są rządzonymi, obiektami manipulacji abstrakcyjnej władzy, organizacji samej w sobie, której prawa obowiązują ponoć nawet samozwańców przywódców. A trudno sądzić rzeczy – rzeczy się unieszkodliwia.

W październiku 1963 roku, pan Fourastié, snując rozważania na temat idealnego przywódcy jutra, doszedł do następujących wniosków:

„SzeF zatracił swoją niemalże **magiczną** władzę; jest i pozostanie człowiekiem umiejącym **powodować** określone działania. Ostatecznie kierowaniem zajmą się zespoły robocze. SzeF będzie tylko przewodniczącym komisji, aczkolwiek nadal zdolnym do **wyciągania wniosków i podejmowania decyzji**. Osobą, która potrafi **zadecydować i przesądzić**”.

Mamy tu obraz trzech historycznych faz, charakteryzujących ewolucję panowania: zasadę dominacji, właściwą społeczeństwu feudalnemu; zasadę wyzysku, właściwą społeczeństwu burżuazyjnemu; zasadę organizacji, właściwą społeczeństwu cybernetycznemu.

W istocie te trzy elementy są nierozłączne; nie można dominować bez równoczesnego wyzyskiwania i organizowania; w poszczególnych epokach znaczenie tych członów ulega jednak przesunięciom. Przechodząc stopniowo z jednego stadium do drugiego, zmniejsza się i karleje pierwiastek autonomii oraz panowania. Człowieczeństwo pana stale maleje, podczas gdy nieludzkość bezcielesnej władzy dąży ku nieskończoności.

Pan, zgodnie z **zasadą dominacji**, odmawiał swym niewolnikom prawa do istnienia, które ograniczałoby jego własne istnienie. SzeF, kierując się **zasadą wyzysku**, przyznaje pracownikom istnienie, wzmacniające i potęgujące jego własne istnienie. **Zasada organizacji** natomiast rozbija indywidualne istnienia na cząstki, klasyfikując je wedle stopnia zdolności kierowniczych czy administracyjnych – na przykład szeF warsztatu mógłby być, w wyniku żmudnych obliczeń jego wydajności, reprezentacyjności itd., określony jako 56% funkcji kierowniczej, 40% funkcji wykonawczej i, jakby powiedział Fourier, 4% ambiwalencji.

Dominacja jest prawem, wyzysk — umową, organizacja — porządkiem rzeczy. Tyran dominuje zgodnie ze swoją wolą mocy, kapka- lista wyzyskuje zgodnie z prawem zysku, organizator planuje i podlega planowaniu. Pierwszy z nich odwołuje się do samowoli, drugi do sprawiedliwości, trzeci do racjonalności i obiektywności. Nieludzkość hegemonia (seniora, wielkiego pana) to poszukiwanie człowieczeństwa; nieludzkość wyzyskiwacza znajduje usprawiedliwienie w uwodzicielskim czarze postępu technicznego, komfortu, walki z głodem i chorobami; nieludzkość cybernetyka to już nieludzkość pogodzona ze sobą. Innymi słowy, nieludzkość pana stawała się, z biegiem czasu, coraz bardziej nieludzka. Więcej jest bowiem okrucieństwa w obozach systematycznej zagłady, niż w śmiertelnej furii feudalów prowadzących bezcelowe wojny. Me w oświęcimskich masakrach można się jeszcze doszukać liryzmu, jeśli porównać je z lodowatym uściskiem powszechnego warunkowania, jakiego doświadczymy, być może, w przerażająco niedalekiej przyszłości szykowanej nam przez programistów technokratycznej organizacji! Chciałbym być dobrze zrozumiany: nie chodzi mi o wybór między „humanizmem” *lettres de cachet* a „humanizmem” prania mózgu. To jakby wybierać między szubienicą a gilotyną! Utrzymuję po prostu, że ostatnimi czasy zanika wątpliwa przyjemność dominowania i miażdżenia. Kapitalizm wprowadził potrzebę eksploatowania ludzi, z którą nie wiążą się już żadne namiętności; nieludzkość pozbawioną nawet sadyzmu, owej negatywnej radości z istnienia, nieludzkość wolną od perwersyjnych form ludzkich namiętności, nie będącą choćby człowieczeństwem na opak. Nastąpiło królestwo rzeczy. Rezygnując z hedonizmu, zasady przyjemności, panowie zrzekli się panowania. Ta rezygnacja musi zostać pomszczona przez panów bez niewolników.

Dyktatura konsumpcji urzeczywistnia projekt naszkicowany przez społeczeństwo produkcyjne. Zasada organizacji doskonali prawdziwe panowanie martwych przedmiotów nad ludźmi. Częstka władzy, będąca jeszcze w rękach właścicieli środków produkcji zanika, z chwilą gdy maszyny, wymykając się posiadaczom, przechodzą pod kontrolę zarządzających nimi techników. Proces ów prowadzi również do tego, iż organizatorzy stopniowo podporządkowują się opracowanym przez siebie schematom i programom. Prosta maszyna była ostatnim usprawiedliwieniem szefów, ostatnim współnalicznikiem podtrzymującym szczątkowe ślady ich nikłego człowieczeństwa. Cybernetyczna organizacja produkcji i konsumpcji realizuje się w kontroli, planowaniu oraz racjonalizacji życia codziennego.

Specjaliści to właśnie rozdrobnieni panowie, panowie-niewolnicy, lęgnący się na terenie życia codziennego. Mamy jednak pewność, że są oni pozbawieni jakichkolwiek perspektyw. Już w 1867 roku, w czasie kongresu I Międzynarodówki w Bazylei, delegat Francau oświadczył: „Zbyt długo pozostawaliśmy w cieniu markizów dyplomu i udzielnych książy nauk. Musimy sami rozwiązać nasze problemy. Choćbyśmy nie posiadali żadnych umiejętności, to i tak lepiej sobie z tym poradzimy, niż gdyby ktoś miał się tego podjąć w naszym imieniu”. Słowa pełne mądrości i, w miarę proliferacji ekspertów pasożytujących na życiu jednostek, z każdą chwilą słuszniejsze. Podział na tych, którzy poddają się magnetycznemu przyciąganiu kafkowskiej cybernetycznej maszyny i tych, którzy idąc za głosem własnych pragnień, starają się jej wymknąć jest coraz wyraźniejszy. Ci ostatni są depozytariuszami ludzkiej totalności, ponieważ nikt ze starej kasty panów nie może już sobie do niej rościć pretensji.

Pozostały już tylko: z jednej strony rzeczy spadające miarowo w przepaść, z drugiej zaś dawny projekt niewolników upojonych totalną wolnością.

### 3

**Pan bez niewolników, czyli arystokratyczne przewyżnienie arystokracji.** Pan zmierzzał do zguby tą samą drogą, co Bóg. Musiał runąć niczym Golem, gdy tylko przestał kochać ludzi, gdy przestał, innymi słowy, kochać przyjemność czerpaną z ich uciskania. Gdy porzucił zasadę hedonizmu. Jakąż przyjemność może dać przemieszczanie rzeczy, manipulowanie biernymi, nieaużywymi jak kamień istotami? Bóg w swym wyrafinowaniu poszukuje żywych stworzeń, drżącego ciała, dusz trzęsących się ze strachu i dygoczących z szacunku. Do rozkoszowania się swoją potęgą potrzebne mu są istoty wznoszące żarliwe modły, opierające się mu, próbujące go przechytryć, nawet bluźniące. Katolicki Bóg używa prawdziwej swobody, ale czyni to w taki sposób, w jaki inni udzielają pożyczki) pod zastaw. Przygląda się ludziom, niczym kot myszy, aż do Sądu Ostatecznego, kiedy to rzuci ich sobie na ząb. Pod koniec średniowiecza, gdy na scenę wkroczyła burżuazja, Bóg zaczął się powoli humanizować – czynił to w sposób paradoksalny, ponieważ stawał się przedmiotem, a ludzie także stawali się przedmiotami. Skazując ludzi na predestynację, Bóg Kalwina traci przyjemność z samowoli, nie może już miażdżyć kogo chce i kiedy chce. Bóg handlowych transakcji, pozbawiony fantazji, mierzalny i lodowaty jak stopa dyskonta, wstydzi się, ukrywa. *Deus absconditus*. Dialog uległ zerwaniu. Pascal rozpacza. Kartezjusz nie wie, co począć z puszczoną samopas duszą. Później – zbyt późno – Kierkegaard będzie usiłował wskrzesić subiektywnego boga, wskrzeszając subiektywność ludzi. Jednak nic nie mogło już odratować Boga, który w ludzkich umysłach stał się „wielkim przedmiotem zewnętrznym”; umarł ostatecznie, skamieniał, przeistoczył się w koralowiec. Zresztą ludzie, złapani na lep jego ostatniego pocałunku (*rigor mortis* hierarchicznej formy władzy), są skazani na urzeczowienie: wszystko, bo ludzkie, zaczyna się chylić ku upadkowi. Perspektywa władzy nie pozwala kontemplować niczego prócz rzeczy odłamków bożej skamieliny. Czyż ta właśnie perspektywa nie określa sposobu, w jaki socjologia, psychologia, ekonomia i tak zwane nauki humanistyczne – jakże dbałe o „rzeczowość” obserwacji – posługują się swymi mikroskopami?

Jakie powody zmuszają pana do rezygnacji z hedonistycznych żądań? Co oprócz jego kondycji pana, jego apriorycznej wyższości uniemożliwia mu osiągnięcie totalnej rozkoszy? Rezygnacja doskonali się, w miarę jak hierarchia ulega rozproszeniu, w miarę jak panowie się mnożą, karlejąc, a historia demokratyzuje władzę. Niedoskonała rozkosz panów stała się rozkoszą niedoskonałych panów. Widzieliśmy, jak burżuazyjni panowie, plebejscy potomkowie Ubu, finalizowali swą knajacką pseudorewolte złowieszczą stypą faszyzmu. Ale ostatni ludzie systemu hierarchicznego, panowie-niewolnicy nie będą nawet umieli świętować, pozostanie im smutek rzeczy, posępny spokój ducha, cierpienie roli, świadomość „bycia niczym”. Jaki los spotka rządzące nami rzeczy? Czy przyjdzie nam je zniszczyć? Odpowiadając na to pytanie twierdząco, należy dodać, iż najlepiej przygotowani do

likwidacji niewolników są ci, którzy od zawsze walczyli z niewolnictwem. Ludowa kreatywność, której nie udało się zdławić ani panom, ani szefom nigdy nie podporządkuje się wymogom programowym, technokratycznym **planningom**. Powie ktoś, że likwidowaniu systemu i pewnej abstrakcyjnej formy nie może towarzyszyć ta sama namiętność i entuzjazm, co wykonaniu wyroku śmierci na znieawidzonych panach. To zły, autorytarny sposób postawienia sprawy. W odróżnieniu od burżuazji, proletariatus nie określa się poprzez odniesienie do swojego klasowego przeciwnika, ma w sobie załączki zlikwidowania wszelkich klasowych i hierarchicznych podziałów. Rola burżuazji była czysto negatywna. Znakomicie wyraził to Saint-Just: „Tym, co konstytuuje republikę, jest całkowite zniszczenie wszystkiego, co jej się przeciwstawia”.

Jeśli burżuazja zadowolili się wykuciem broni przeciw feudalizmowi, a co za tym idzie, przeciw sobie samej, proletariatus, przeciwnie, zawiera w sobie swoje potencjalne przewyższenie. Jest poezją tymczasowo wyalienowaną przez klasę panującą albo organizację technokratyczną, ale poezją nieustannie bliską wybuchu. Proletariatus, jedyny depozytariusz woli życia — jedyny, ponieważ skazany dotychczas na egzystencję ograniczoną do samego przetrwania — zburzy ścianę przymusów potężnym podmuchem swej przyjemności oraz spontaniczną przemocą swojej kreatywności. Radość i śmiech, które zostaną wówczas wyzwolone, zdołał on już w sobie wykształcić, czerpiąc z samego siebie siłę oraz pasję. W dodatku to, co zamierza zbudować, zniszczy wszystkie rzeczy, usiłujące przeciwstawić się tej budowie; tak jak na taśmie magnetycznej nowe nagranie wymazuje poprzednie. Proletariatus obali potęgę rzeczy, obalając w tynt samym ruchu siebie jako proletariatus; będzie to wspaniałomyślnym, można by powiedzieć, nonszalanckim gestem, czymś w rodzaju łaski, na którą zdobywa się ten tylko, kto potrafi udowodnić swoją wyższość. Z tego nowego proletariatus wyłonią się panowie bez niewolników, w niczym nieprzypominający żywych trupów humanizmu, o których marzą po nocach onaniści z tak zwanej rewolucyjnej lewicy. Insurekcyjna przemoc mas stanowi tylko pewien aspekt kreatywności proletariatus, wyraz niecierpliwości, z jaką pragnie on swojego samozniesienia i wykonania wyroku, który wydało na siebie przetrwanie.

Mam ochotę wyróżnić — choć jest to rozróżnienie sztuczne — trzy główne namiętności towarzyszące destrukcji urzeczowionego porządku. Pierwszato **namiętność absolutnej potęgi**, skupiająca się bezpośrednio na podporządkowaniu człowiekowi przedmiotów; bezpośrednio, czyli bez zapośredniczenia przez samych ludzi. Chodzi o destrukcję tych, którzy trzymają się kurczowo porządku rzeczy, niewolników-dysponentów rozkruszonej władzy. „Likwidujemy niewolników, ponieważ nie możemy znieść ich widoku” (Nietzsche). Namiętność druga to **namiętność niszczenia przymusów**, roztrzaskania kajdan. To właśnie głosił Sade: „Czyż dozwolone rozkosze mogą się równać rozkoszom, które jednoczą o ‘ileż pikantniejsze przyjemności związane z burzeniem społecznych ograniczeń i obaleniem wszystkich praw?’”. Ostatnia zaś to namiętność **poprawiania nieszczęśliwej przeszłości**, powrotu do zaprzepaszczonych nadziei, zarówno w sferze indywidualnej, jak i w porządku historycznym (zmiażdżone rewolucje). Tak jak uzasadnione było ukaranie Ludwika XVI za zbrodnie popełnione przez jego poprzedników, podobnie namiętność owa daje nam wszelkie powody do pomszczenia jakże bolesnej dla każdego wolnego ducha pa-

mięci męczenników Komuny, chłopów torturowanych w 1525 roku, zamordowanych robotników, cywilizacji doszczętnie zniszczonych przez kolonializm — tych wszystkich dawnych nieszczęść, które nie zostały dotychczas pomszczone. I nie będzie to bynajmniej zemsta na rzeczach. Możliwym, a więc godnym namiętności, stało się poprawianie historii, zmazanie krwi Babeufa, Lacenaire’a, Ravachola i Bonnota poprzez utopienie jej we krwi anonimowych potomków tych, którzy, będąc niewolnikami porządku opartego na zysku i mechanizmach ekonomicznych, z wyrachowanym okrucieństwem hamowali ludzką emancypację.

Przyjemność towarzysząca obalaniu władzy, byciu panem bez niewolników i poprawianiu przeszłości przyznaje każdej jednostkowej subiektywności miejsce wyróżnione. W momencie rewolucyjnym każdy człowiek będzie miał okazję sarriodzielnie tworzyć własną historię. **Sprawa swobodnej samorealizacji**, tym samym przestająca być „Sprawą”, **zawsze łączy się z subiektywnością**. Jedyne taka perspektywa dostarcza upojenia potencjalnością, rozkosznego zawrotu głowy, mogącego stać się udziałem wszystkich ludzi.

\* \* \*

Uwaga! Stary porządek rzeczy może runąć na głowy swych burzycieli! Lawina społeczeństwa konsumpcyjnego pociągnie nas ku ostatecznemu upadkowi, jeśli nikt nie zadba o zbudowanie zbiorowych schronów zabezpieczających przed warunkowaniem, spektaklem, hierarchiczną organizacją: schronów, które staną się bazą wypadową dla kolejnych szturmów. Formujące się obecnie mikrospołeczeństwa urzeczywistnią projekt dawnych panów, oczyszczając go z jego hierarchicznej martwicy. Przewycięzenie „wielkiego pana, złego człowieka” będzie się równało ścisłemu zastosowaniu wspa

niałej zasady Johna Keatsa: „Wszystko, co można unicestwić, powinno zostać unicestwione, żeby wyswobodzić nasze dzieci od niewolnictwa”. To przewycięzenie musi się dokonywać równocześnie na trzech płaszczyznach: przewycięzenia organizacji patriarchalnej, przewycięzenia hierarchicznej władzy oraz przewycięzenia subiektywnego despotyzmu, autorytarne kaprysu.

Jeśli chodzi o płaszczyznę pierwszą to należy pamiętać, iż magiczna moc arystokracji drzemie w rodowodzie, energii przekazywanej z pokolenia na pokolenie. Burżuazja, podkopując władzę feudalną, mimo woli doprowadziła do podważenia więzi rodzinnych. W podobny sposób podkopywała organizację społeczną... Ta negatywność, jak już wspomniałem, jest bez wątpienia najcenniejszą, najbardziej „pozytywną” zasługą burżuazji. Burżuazji brakuje jednak perspektywy przewycięzenia. Na czym polegałoby rzeczywiste przewycięzenie arystokratycznej formy rodziny? Odpowiedź brzmi: na ukonstytuowaniu spójnych grup, w których indywidualna kreatywność będzie zaangażowana w kreatywność zbiorową i przez nią wzbogacana; stowarzyszeń, w których natychmiastowość przeżywanej terażniejszości będzie pielęgnować taki potencjał energetyczny, jaki feudalowie czerpali z przeszłości. Względna niemoc pana, uwięzionego w swym hierarchicznym systemie, przypomina słabość dziecka trzymanego w ryzach mieszczańskiej rodziny.

Dziecko zdobywa subiektywne nieznanne zwierzętom doświadczenie wolności, pozostaje jednak obiektywnie zależne od rodziców; potrzebuje ich opieki, troski. Dziecko różni się

wprawdzie od zwierząt nieograniczonym zmysłem przekształcania świata, a zatem zmysłem poezji, lecz odmawia mu się dostępu do technik; które dorośli wykorzystują najczęściej przeciw tego rodzaju poezji, również przeciw dzieciom — indoktrynując je. Gdy zaś dzieci wreszcie otrzymują dostęp do tych technik, jest już za późno, dojrzewając, straciły pod naporem przymusów to, co stanowiło o wyższości ich dzieciństwa. Na świecie dawnych panów ciążyła ta sama klątwa, co na świecie dzieciństwa; brakowało w nim dostępu do technik emancypacji. Dlatego właśnie panowie skazani byli na snucie marzeń o **przekształceniu** świata oraz na życie zgodnie z prawami **przystosowania się** do świata. Kiedy burżuazja zaczyna wytwarzać i doskonalić techniki przekształcania świata, organizacja hierarchiczna — można ją określić jako najdoskonalszy przejaw koncentracji społecznej energii w świecie, w którym energia nie jest jeszcze w stanie korzystać z cennej pomocy maszyn — okazuje się archaizmem, hamującym wzrost ludzkiego panowania nad światem. Hierarchia — władza człowieka nad człowiekiem — utrudnia rozpoznanie prawdziwych przeciwników, przeciwstawia się rzeczywistemu przekształcaniu środowiska, zmuszając do przystosowania się do środowiska zastanego i integracji z istniejącym stanem rzeczy. Dlatego też nieodzowne jest przewyciężenie na płaszczyźnie drugiej — przewyciężenie hierarchicznej władzy.

W celu zniszczenia społecznego ekranu alienującego nasze postrzeganie świata, należy całkowicie odrzucić wszelką hierarchię wewnątrz grupy. Pojęcie „dyktatury proletariatu” zasługuje na pewne wyjaśnienie: dyktatura ta przeradzała się najczęściej w dyktaturę sprawowaną **nad** proletariatem; ulegała instytucjonalizacji. Otóż, jak pisał Lenin: „dyktatura proletariatu jest to uporczywa walka, krwawa i bezkrwawa, prowadzona środkami przemocy i pokoju, zbrojna i gospodarcza, pedagogiczna i administratorska — przeciwko siłom i tradycjom starego społeczeństwa”. Proletariat nie może trwale dominować, dzierżyć steru „akceptowanej dyktatury”. Konieczność zniszczenia przeciwnika zmusza jednak proletariatu do sięgnięcia po skuteczne środki represji. Dyktatura proletariatu musi więc zawierać własną negację, podobnie jak własną negację zawiera sam proletariat oraz partia, „która w zwycięstwie znajduje swój kres”. Tak więc celem dyktatury proletariatu powinno być natychmiastowe postawienie na porządku dziennym kwestii zniesienia proletariatu. Nie ma innego wyjścia, niż przeprowadzić szybką likwidację — krwawą lub bezkrwawą zależnie od okoliczności — wszystkich tych, którzy przeciwstawiają się jego całkowitej emancypacji, wszystkich usiłujących zapobiec samozniszczeniu proletariatu. Proletariat musi ich zniszczyć, tak jak niszczy się rozplenione robactwo. Musi nawet zniszczyć w każdej jednostce najmniejsze pozostałości prestiżu, najdrobniejsze hierarchiczne skłonności, przeciwstawić im — a więc przeciwstawić rolom — pogodne dążenie do życia autentycznego.

Przewyciężenie trzecie to — jak już wspomniałem — przewyciężenie subiektywnego despotyzmu, autorytarnego kaprysu. Kres ról oznacza tryumf subiektywności. Subiektywność, kiedy zdobędzie wreszcie uznanie i zajmie należne jej miejsce, zrodzi, co może się wydawać paradoksalne, nową obiektywność. Nowy świat rzeczy — inadziej mówiąc: „nowa natura” — zostanie odtworzony zgodnie z wymogami indywidualnej subiektywności. W tym miejscu warto ponownie wskazać analogię pomiędzy perspektywą dzieciństwa a per-

spektywą feudalnych panów. W obu wypadkach, chociaż w odmienny sposób, sfera możliwości skrywa się za zasłoną społecznej alienacji.

Któż nie pamięta dziecięcych samotności otwierających wrota pierwotnym bezmiarom; czasów, kiedy byle kijaszek stawał się magiczną różdżką? Później musieliśmy się przystosować, nauczyć zachowywać w towarzystwie, uspołecznić się. Samotność się zaludniła; dzieci, chcąc nie chcąc, zgodziły się zestarzeć; bezmiar zamknął się niczym księga bajek. Nikt na tym świecie nie wydostaje się ostatecznie z kloak dojrzewania. Zresztą samo dzieciństwo jest stopniowo kolonizowane przez społeczeństwo konsumpcyjne: Do wielkiej rodziny konsumentów dołączają już — u boku nastolatków — dzieci poniżej dziesiątego roku życia i zaczynają się szybciej starzeć w „konsumowanym” dzieciństwie... Czy można nie zwrócić uwagi na podobieństwa między historycznym upadkiem dawnych panów a coraz szybciej postępującym schyłkiem dziecięcego królestwa? Nigdy jeszcze zepsucie ludzkości nie sięgnęło takiego dna. Nigdy jeszcze nie byliśmy tak blisko — a zarazem tak daleko — od człowieka totalnego.

Kaprys dawnego pana, seniora, odróżnia od kaprysu dziecka jedna odrażająca cecha: dążenie hegemonu do uciskania innych ludzi. Częstka subiektywności tkwiąca w feudalnym despotyzmie — mogę ci ofiarować bogactwo lub śmierć, zależy to wyłącznie ode mnie — jest zepsuta i ograniczona swoim nędznym spełnieniem. Subiektywność pana realizuje się bowiem poprzez negację subiektywności innych, a więc nakładając na siebie pęta; krępując siebie oraz innych.

Dziecko nie ma takiego niedoskonałego przywileju. Traci, w jednej chwili, prawo do czystej subiektywności. Wytyka mu się infantylność, namawia, żeby zachowywało się jak starsi. I każdy dorasta, tłumiąc swoje dzieciństwo, aż starcze niedołęstwo oraz agonizacja potwierdzą, że udało mu się żyć tak, jak żyją dorośli.

Dziecięce zabawy, na podobieństwo zabaw wielkich panów, muszą zostać wyzwolone, przywrócone do losu. Żyjemy w odpowiednim momencie historycznym. Należy uratować dzieciństwo, realizując projekt dawnych panów; dzieciństwo i jego władczą subiektywność; dzieciństwo i jego śmiech — szmer rodzącej się spontaniczności — dzieciństwo i związany z nim sposób „podłączania się” do siebie, żeby oświetlić świat; dzieciństwo i ten szczególnie sposób oświetlania przedmiotów własnym, zaskakująco znajomym światłem.

Utraciliśmy piękno rzeczy, straciliśmy kontakt z ich sposobem bycia, pozwoliliśmy, by umarły w rękach władzy i bogów. Na próżno wspaniałe marzenia senne surrealizmu usiłowały je wskrzesić poetyckim promieniowaniem: potęga wyobraźni nie wystarczy do skruszenia więżącej rzeczy skorupy społecznej alienacji; nie potrafi ich przywrócić swobodnej grze subiektywności. Kamień, drzewo, mikser, cyklotron postrzegane z punktu widzenia władzy są martwymi przedmiotami, krzyżami wbitymi w pragnienie, aby były inne, zatem — przekształcenia ich. A jednak wiem, że poza narzuconym im znaczeniem mogą odnaleźć w nich coś ożywczego. Zdaję sobie sprawę z tego, ile namiętność może wzbudzić maszyna, jeśli tylko oddać ją na usługi zabawy, fantazji, wolności. W świecie, w którym wszystko, łącznie z drzewami i kamieniami, żyje, nie istnieją już biernie kontemplowane znaki. Wszystko wyraża radość. Tryumf subiektywności przywróci przedmiotom życie; a jeśli dziś martwe rzeczy sprawują przytłaczającą władzę nad subiektywnością, czyż nie jest

to, w gruncie rzeczy, historyczna szansa na osiągnięcie wyższego stadium Życia? Co mam na myśli? Wyrażenie w języku współczesnym, to znaczy urzeczywistnienie w *praxis* tego, co pewna heretyczka powiedziała Ruysbroeckowi: „Bóg nie może niczego wiedzieć, chceć ani zrobić bez mojej pomocy. Z Bogiem stworzyłam siebie i stworzyłam wszystkie rzeczy, i to moja ręka podtrzymuje niebo, ziemię i wszelkie stworzenia. Beze mnie nic nie istnieje”.

\* \* \*

Musimy odkryć nowe granice. Granice alienacji społecznej, jeśli nawet nie przestały nas więzić, to w każdym razie przestały nas zwodzić. Ludzie całymi wiekami tkwili przed drzwiami toczonymi przez robaki i z coraz większą łatwością wiercili w nich szpilkami małe dziurki. Do wyważenia tych drzwi wystarczy już dziś lekkie pchnięcie. Za nimi wszystko się dopiero rozpocznie. Zadanie proletariatu nie polega już na przejęciu władzy, lecz na ostatecznym jej obaleniu. Po drugiej stronie hierarchicznego świata rozciąga się, gotowe nas przyjąć, uniwersum niezliczonych możliwości. Prymat życia nad przetrwaniem będzie tym historycznym ruchem, który rozwiąże historię. Musimy teraz znaleźć godnych nas przeciwników; namierzyć ich i stoczyć z nimi bój po drugiej — dziecięcej — stronie rzeczywistości.

Czy ludzie nawiążą z kosmosem przerwany dialog; dialog podobny do tego, który musiał być udziałem pierwszych mieszkańców Ziemi, a rym razem toczyłby się na wyższym poziomie, poziomie wybijającym się ponad prehistorię; dialog wolny od przejętej lękiem czci ludzi pierwotnych, bezradnych wobec tajemnicy kosmosu? Jednym słowem, czy zdołamy nadać kosmosowi ludzki sens, mogący zastąpić sens boski, jakim kosmos został obdarzony u zarania dziejów?

A co z tą nieskończonością innego rodzaju, jaką jest realny człowiek, to ciało, te pobudzenia nerwowe, ta praca mięśni, te wędrówki marzeń? Czyż człowiekowi nie uda się kiedyś nad nią zapanować? Czy można na serio utrzymywać, że wiła jednostkowa — wreszcie wyzwolona przez wolę zbiorową — nie dokona większych cudów od tej wspaniałej, choć złowieszczej kontroli, którą policyjne warunkowanie potrafiło sprawować nad istotą ludzką? Z człowieka czyni się. psa, cegłę, żołdaka, dlaczego zatem nie uczynić z niego człowieka?

Nigdy nie wierzyliśmy dość mocno w swoją nieomyślność. Pozwoliliśmy — być może z dumy — żeby pretensje do niej rościły sobie zhipostazowane, pokraczne formy, wielkie zmarszczki: Władza, Bóg, Papież, Przywódcy i inni. A przecież za każdym razem, gdy odwoływaliśmy się do Społeczeństwa, Boga, wszechmocnej Sprawiedliwości, mieliśmy na myśli naszą własną władzę, choć trzeba przyznać, czyniliśmy to w nieudolny, zbyt zapośredniczony sposób. Znajdujemy się o jeden stopień ponad prehistorią. Powstaje nowa ludzka organizacja, organizacja społeczna, w której indywidualna kreatywność będzie mogła się wykazać całą swoją energią, wydrukować na mapie świata kontury marzeń każdego człowieka zharmonizowane przez wszystkich.

Utopia? Bynajmniej. Dość już uległego beczenia! Nie znam człowieka, który nie chwyciłby się ze wszystkich sił nadziei na zaistnienie takiego świata. Rzecz jasna wielu przestaje



trzymać się tej nadziei, ale spadają oni z równą desperacją, z jaką się jej trzymali. Każdy tęskni do zwycięstwa swojej subiektywności: należy więc oprzeć zjednoczenie ludzi na tym wspólnym pragnieniu. Nikt nie może wzmocnić swej subiektywności bez pomocy innych, bez pomocy grupy, będącej ośrodkiem subiektywności, wiernym odbiciem subiektywności swoich członków. Międzynarodówka Sytuacjonistyczna to dotychczas jedyne ugrupowanie, które postanowiło za wszelką cenę bronić radykalnej subiektywności.

## XXII. Czasoprzestrzeń przeżycia i poprawianie przeszłości

*Dialektyka rozkładu i przewyciężenia jest tożsama z dialektyką czasoprzestrzeni oddzielonej i czasoprzestrzeni unitarnej (1). Nowy proletariat nosi w sobie możliwość urzeczywistnienia dzieciństwa, swoją czasoprzestrzeń (2). Zmierzch historii separacji będzie towarzyszyć zbliżającemu się końcowi historii „historycyzujący” (3). Czas cykliczny kontra czas linearny. Czasoprzestrzeń przeżycia to czasoprzestrzeń przekształcania; a czasoprzestrzeń roli — to czasoprzestrzeń przystosowywania się. Jaką funkcję pełnią przeszłość oraz Jej rzutowanie w przyszłość? Wykluczają terażniejszość. Ideologia historyczna to zasłona oddzielająca wolę indywidualnego urzeczywistnienia od woli tworzenia historii; nie pozwala im fraternizować się i zespolić (4). Terażniejszość Musi dopiero zostać skonstruowana, a to z kolei zakłada poprawienie przeszłości (5).*

### 1

Podczas gdy specjaliści organizują przetrwanie gatunku i pozostawiają uczonym schematom troskę o zaprogramowanie historii, coraz. więcej ludzi odczuwa pragnienie zmiany życia poprzez zmienienie świata. Obecnie każda poszczególna istota — a także ludzkość jako całość — doświadcza powszechnego braku nadziei, poza którym jest już tylko zagłada lub przewyciężenie. W naszej epoce historyczna ewolucja i historia jednostki zbiegają się, zmierzając do identycznego zwieńczenia: stanu **reifikacji** oraz jego negacji. Można odnieść wrażenie, że historia gatunku i miriady jednostkowych historii spotykają się w jednym miejscu, żeby wspólnie umrzeć lub wspólnie zacząć WSZYSTKO od początku. Przeszłość powraca do nas wraz ze swymi zarodkami śmierci i fermentem życia. Nasze dzieciństwo stawiło się na umówione spotkanie, choć ciąży nad nim przekleństwo Lota.

Groźba wisząca nad dzieciństwem wywoła, mam nadzieję, bunt wymierzony przeciw przeraźliwemu starzeniu się, na które skazuje nas przymusowa konsumpcja ideologii i gadżetów. Chciałbym. raz jeszcze podkreślić pokrewieństwo między marzeniem — niewątpliwie zawartym w woli feudalnych panów — a dziecięcą subiektywnością. Czy urzeczywistniając dzieciństwo, nie zrealizujemy równocześnie projektu dawnych panów, my — dorośli ery technokratycznej, bogatsi o to, czego brakuje dzieciom, silniejsi tym, czego zabrakło największym zdobywcom? Czyż nie uda nam się zjednoczyć historii i jednostkowego przeznaczenia w sposób, o którym Tamerlan i Heliogabal nie mogli marzyć w swych najśmielszych rojeniach?

Prymat życia nad przetrwaniem to ruch historyczny, który położy kres historii. Konstruować życie codzienne, zrealizować historię — te dwa hasła stały się już tożsame. Czym będzie konstrukcja zarówno życia, jak i nowego społeczeństwa, czym będzie rewolucja życia codziennego? Niczym innym jak przewycięzeniem zastępującym obumieranie, w miarę jak świadomość rzeczywistego obumierania będzie potęgować świadomość konieczności przewycięzenia.

Próby przewycięzenia, łącznie z tymi, które podejmowano w najdawniejszych czasach, uczestniczą w aktualnej poezji odwrócenia perspektywy. Uczestniczą w niej bezpośrednio, przekraczając granice czasu i przestrzeni, a nawet je obalając. Z całą pewnością kres wszelkich separacji rozpoczyna się wraz z kresem pewnej szczególnej separacji — oddzielenia przestrzeni i czasu. Z tego, co powiedzieliśmy, wynika, że odtworzenie tej najistotniejszej jedności musi się dokonać poprzez krytyczną analizę dziecięcej czasoprzestrzeni, czasoprzestrzeni społeczeństw unitarnych oraz czasoprzestrzeni społeczeństw cząstkowych, zawierających w sobie rozkład i z dawien dawna wyczekiwane przewycięzenie.

## 2

Jeżeli nikt nie zdoła temu zapobiec, choroba przetrwania niebawem uczyni z młodzieńca — faustycznego starca, pełnego zgryzot, trawionego tęsknotą za młodością, przez którą przemknął niezauważenie. Na twarzy nastolatka widać już pierwsze zmarszczki konsumenta. Niewiele go różni od sześćdziesięciolatka: konsumuje coraz więcej i szybciej, starzejąc się przedwcześnie w tempie kompromisów zawieranych z nieautentycznością. Jeśli nie uda mu się ocknąć, zamknie się za nim przeszłość; straci szansę powrotu do tego, co już działał, nie będzie nawet mógł powtórzyć swoich błędów. Wiele dzieli go obecnie od dzieci, do których jeszcze wczoraj się zaliczał. Zamieszkał w świecie rynkowej trywialności, godząc się poświęcić — w zamian za iluzoryczne przedstawienie w społeczeństwie spektaklu — poezję, wolność i subiektywne bogactwo dzieciństwa. Ale, jeśli tylko uda mu się odzyskać panowanie nad sobą, jeśli obudzi się z koszmaru — z jakimż groźnym przeciwnikiem będą się musiały zmierzyć siły porządku! Ujrzymy, jak zbrojny w straszliwy oręż starczej technokracji, bronić będzie praw swojego dzieciństwa. Wiemy, jakich cudów dokonali, mimo fatalnego uzbrojenia, towarzysze Lumumby, młode lwy kongijskiej rewolucji; czy nie należałoby zatem spodziewać się nie lada cudów po młodym pokoleniu, żywiącym podobny gniew, ale mającym do dyspozycji o ileż doskonalszą broń i pole bitewne, obejmujące wszystkie aspekty życia codziennego?

Można bowiem powiedzieć, że w okresie dzieciństwa wszystkie aspekty życia codziennego są przeżywane niejako w zarodku. Nagromadzenie mnóstwa zdarzeń przeżytych w ciągu niewielu dni, niewielu godzin, zatrzymuje upływ czasu. Dwa miesiące wakacji to wieczność. Dwa miesiące życia starca zawierają się w garstce minut. Dni dziecka wymykają się czasowi dorosłych, są czasem nabrzmiałym subiektywnością, pasją, snami, w których drzemie rzeczywistość. Poza tym światem z zegarkiem w ręku czuwają już wychowawcy, czekają, żeby wciągnąć dziecko w posępny wir godzin. To oni mają czas. Dziecko, któremu

dorośli narzucają swój czas, postrzega to najpierw jako agresję z zewnątrz; później podda się, akceptuje starzenie. Nie domyślając się istoty metod warunkowania, wpada w sidła jak młode zwierze. Kiedy wejdzie w posiadanie oręża krytyki i podejmie próbę obrócenia go przeciw czasowi, okaże się, że lata uniosły je daleko od celu. Ale zachowa w swym sercu dzieciństwo, niczym niezasklepioną ranę.

Widmo dzieciństwa unosi się nad nami, podczas gdy organizacja społeczna metodycznie je niszczy. Psychologowie społeczni stoją na czatach, badacze rynku wznoszą radosne okrzyki: „Spójrzcie na te wszystkie miłe, malutkie dolarkir (cytuję za Vancem Packardem). Nowy system dziesiętny. Nowy system dziesiątkujący.

Dzieci bawią się na ulicy. Jedno z nich odrywa się nagle od towarzyszy zabaw i podchodzi do mnie, niosąc mi w darze najwspanialsze wspomnienia, jakie przechowuję w swej pamięci. Uczy mnie — wszak moja ignorancja w tej materii była jedyną przyczyną mej zguby — tego, co niszczy pojęcie wieku: możliwości przeżywania wielu zdarzeń; nie — przyglądania się, jak suną jedno za drugim, lecz właśnie ich przeżywania, bezustannego odtwarzania. A teraz, w tym stadium, kiedy wszystko mi umyka i wszystko zostaje mi objawione, jakże nie miałyby się wyłonić spod tej masy fałszywych pragnień rodzaj pierwotnego instynktu całości — dziecięcość, która stała się wywrotowa dzięki lekcjom historii i walki klas? Urzeczywistnienie dzieciństwa w świecie dorosłych... Któż inny, jeśli nie nowy proletariatus, mógłby się podjąć tego zadania?

Jesteśmy odkrywcami nowego, choć równocześnie dobrze znanego świata, któremu brakuje jedności czasu i przestrzeni; świata wciąż jeszcze nasyconego separacjami, rozkawałkowanego. Półbarbarzyństwo naszego ciała, naszych potrzeb, naszej spontaniczności (tego dzieciństwa wzbogaconego świadomością) odkrywa przed nami tajną furtkę. Nie znały jej epoki arystokratyczne, a burżuazja jej istnienia nawet nie podejrzewała; my zaś mamy wreszcie dostęp do labiryntu niedokończonych projektów, do tych wszystkich zarodkowych przewyciężeń, które historia płodziła w ukryciu. Odzyskane przez nas dziecięce pragnienia odzyskują dla nas dzieciństwo naszych pragnień. Z dzikich głębin przeszłości, tak nam bliskiej i w pewnym sensie jeszcze niedokonanej, wyrasta nowa topografia namiętności.

### 3

Czas społeczeństw unitarnych — ruchomy w ogólnym bezruchu — to czas cykliczny. Żywe istoty i rzeczy podążają swoim biegiem, przemieszczając się po okręgu, którego środkiem jest Bóg. To boskie centrum, niezmienne, choć będące wszędzie i nigdzie, odmienne wiekuiestej władzy. Stanowi własną normę oraz normę wszystkiego, co, krążąc w równym od niego oddaleniu, rozwija się i powraca, nigdy ostatecznie nie przemijając i nigdy nie opuszczając raz wytyczonej trajektorii: „Trzynasta wraca... To pierwsza jest znowu” (Gerard de Nerval).

W społeczeństwach unitarnych ‘organizacja przestrzeni zależy od czasu. Ponieważ nie istnieje inny czas prócz czasu boskiego, można odnieść wrażenie, że jedyną istniejącą prze-

strzeżoną jest przestrzeń kontrolowana przez Boga. Ta przestrzeń rozciąga się od środka aż po obwód, od nieba po ziemię, od Jedyne do mnogości. Na pierwszy rzut oka czas nie odgrywa w tym żadnej roli; ani nie oddala, ani nie zbliża do Boga. Za to przestrzeń jest najwyraźniej drogą wiodącą do Niego: wstępującą drogą duchowego doskonalenia i hierarchicznego awansu. Czas należy do Boga, ale przyznana ludziom przestrzeń zachowuje w sobie coś specyficznego ludzkiego, nieujarzmionego. W rzeczy samej, człowiek może się wspinać albo spadać, piąć się po szczeblach drabiny społecznej bądź runąć w dół, zapewnić sobie zbawienie lub narazić się na potępienie. Przestrzeń to domena człowieka, miejsce jego względnej wolności, a czas więzi go w swoim kole. Sąd Ostateczny to nic innego jak Bóg odzyskujący ,czas, na powrót sprowadzający czas do siebie; środek wysysający okrąg i skupiający w swoim niematerialnym punkcie całość przestrzeni oddanej w użytkowanie stworzeniom. Unicestwienie ludzkiej materii (czyli zajmowanej przez człowieka przestrzeni) – oto, w istocie, projekt pana niezdolnego całkowicie pojąć swojego niewolnika, a więc nieumiejącego się przeciwstawić częściowej władzy, jaką sprawuje nad nim niewolnik.

Trwanie wodzi przestrzeń na pasku; unosi nas ku śmierci, unicestwiając przestrzeń naszego życia. W biegu historii rozróżnienie to nie ukazuje się jednak w sposób równie przejrzysty. Podobnie jak społeczeństwa burżuazyjne, społeczeństwa feudalne są przeniknięte separacjami – separacja opiera się wszak im wywłaszczającym przywłaszczeniu – lecz ich przewaga tkwi w niezwyklej sile mistyfikacji.

Potęga mitu zespała oddzielone elementy, umożliwia unitarne życie – oczywiście na modłę nieautentyczności, ale w świecie, w którym nieautentyczność jest Jedną i powszechnie uznawaną przez zwartą wspólnotę (plemień, klan, królestwo). Bóg stanowi obraz, symbol przezwyciężenia rozdzielonych pierwiastków czasu i przestrzeni. Wszyscy „żyjący w Bogu” uczestniczą w tym przezwyciężeniu. Większość uczestniczy w nim w sposób pośredniczony, to znaczy podporządkowując się, w przestrzeni życia codziennego, organizatorom przestrzeni drobniarzędowo zhierarchizowanej – od zwykłego śmiertelnika przez kapłanów, przywódców aż po samego Boga. W nagrodę za to podporządkowanie obiecuje im się życie wieczne, trwanie pozbawione przestrzeni, gwarancję czystej czasowości w Bogu.

Byli jednak ludzie, odrzucający ten układ. Marzyli o osiągnięciu wiecznej teraźniejszości powiązanej z całkowitym opanowaniem świata. Jakże zaskakująca wydaje się zgodność między punktową czasoprzestrzenią dzieci i wolą jedności wielkich mistyków. Grzegorz Palamas (1341) opisywał iluminację jako coś w rodzaju niematerialnej świadomości zjednoczenia:

„Światłość istnieje poza czasem i przestrzenią [...]. Ten, kto uczestniczy w boskiej energii, sam w pewnym sensie staje się Światłem; jest zjednoczony ze Światłem i, przy pomocy Światła, dostrzega w pełni świadomie wszystko to, co pozostaje ukryte dla tych, którzy nie dostąpili tej łaski”.

Tę niezbyt jasną nadzieję – niepewną, a nawet z istoty swej niewyraźną, upowszechnił i sprecyzował przejściowy okres burżuazji. Skonkretyzował ją, dobijając arystokrację

oraz jej duchowość; burżuazja umożliwiła zniszczenie tej nadziei, doprowadzając do ostateczności własny rozkład. Historia separacji powoli zmierza do kresu, do końca separacji. Feudalna iluzja unitarna ucieleśnia się stopniowo w wolnościowej jedności życia, które musi zostać skonstruowane poza światem materialnie zagwarantowanego przetrwania.

#### 4

Swoimi spekulacjami na temat przestrzeni i czasu Einstein przypomina nam, w szczególności sposób, o śmierci Boga. Z chwilą gdy mit przestaje je podtrzymywać, rozdzielenie czasu i przestrzeni pograża świadomość w bólu, któremu zawdzięczamy najsłynniejsze topoty romantyzmu (urok odległych krain, nostalgia za umykającym czasem...).

Czym jest czas według ducha burżuazyjnego? Czasem Boga? Już nie. To czas władzy i to władzy częściowej. To czas rozproszony, a jego jednostkę miary stanowi **chwila** — słabe echo czasu cyklicznego. Już nie obwód, ale linia prosta, skończona i nieskończona; już nie synchronizm regulujący czas każdego człowieka zgodnie z zegarem Boga, lecz następstwo stanów, w których każdy człowiek, w pogoni za sobą, nie potrafi siebie doścignąć, jakby klątwa stawiana się kimś skazywała nas na wieczne oglądanie naszych własnych pleców — ludzkie oblicze pozostaje nieznane, niedostępne, wiecznie przyszłe. Już nie kolista przestrzeń obejmowana centralnym spojrzeniem Wszechmogącego, za to seria drobnych i z pozoru autonomicznych punktów, w rzeczywistości integrujących się z linią, którą wyznaczają, pojawiając się obok siebie w określonym porządku, zgodnie z pewnym chronologicznym układem.

W średniowieczu czas **upływał**, choć to wciąż ten sam suchy piasek przesypywał się z jednego szklanego naczynia klepsydry do drugiego. Na kolistej tarczy zegarków czas przesuwają się miarowo, nigdy się nie cofa, nigdy nie powraca. konia form: nowy duch czerpał swoją formę z martwej rzeczywistości, kiedy burżuazja narzucała całej rzeczywistości cykliczny pozór — od zegarów wskazówkowych po tandetę swoich humanistycznych mrzonek — tak naprawdę stroiła w ten sposób śmierć czasu, śmierć swoich czasów.

Nastał czas zegarmistrzów. Ekonomiczny imperatyw przekształca każdego człowieka w żywy chronometr, oznakowany na nadgarstku piętrem swojego pana. Oto czas pracy, postępu, wydajności, czas produkcji, konsumpcji, planingu; czas spektaklu, czas pocałunku, czas *cliché*, czas wyznaczony na każdą czynność i dla każdej rzeczy. *Time is money*. Czas-towar. Czas przetrwania.

Przestrzeń to punkt na linii czasu, pozycja maszyny, przekształcającej przyszłość w przeszłość. Czas kontroluje przestrzeń przeżycia, ale kontroluje ją z zewnątrz, sprawiając, że przemija, staje się przejściowa. Mimo tego przestrzeń jednostkowego życia nie jest czystą przestrzenią, a unoszący ją czas również nie jest czystą czasowością. Ta kwestia zasługuje na to, byśmy się jej przyjrzeni z bliska.

Każdy punkt zwieńczający linię czasu jest szczególny, wyróżniony, jeśli jednak dodać do niego punkt kolejny, wtopi się on w jednolitą linię, strawi go przeszłość, która uporała

się już z jego poprzednikami. Stanie się nierozróżnialny. Każdy nowy punkt przyczynia się więc do przedłużenia linii, a zatem przyspiesza swój własny zanik.

Zgodnie z tym modelem niszczenia i zastępowania władza zapewnia sobie **trwanie**, choć równocześnie ludzie namawiani do konsumowania władzy, niszczą ją i odnawiają — **trwając**. Władza niszcząca wszystko, niszczy samą siebie; jeśli niczego nie niszczy, zostaje zniszczona. Jej trwanie możliwe jest tylko pomiędzy dwoma biegunami tej sprzeczności, którą dyktatura konsumpcji coraz bardziej uwypukla. Trwanie władzy jest ściśle podporządkowane trwaniu ludzi, to znaczy permanencji ich **przetrwania**. Dlatego też problem podzielonej czasoprzestrzeni wyraża się dziś w kategoriach rewolucyjnych.

Cóż z tego, że przestrzeń przeżycia to świat marzeń, pragnień, cudownej kreatywności? W porządku trwania stanowi li tylko następstwo punktów; przewija się zgodnie ze ścisłym kierunkiem, kierunkiem swojej destrukcji. Pojawia się, narasta, ginie w anonimowej linii przeszłości, a jej ścierwem żywią się pamiętnikarze i historycy.

Przewaga punktów przeżywanego przestrzeni opiera się na tym, że częściowo udaje im się umknąć systemowi powszechnego warunkowania, lecz same w sobie są one niczym. Przestrzeń życia codziennego przechwytuje na swój użytek odrobinę czasu, więzi, przywłaszcza go sobie. Z drugiej strony czas przemijania wdziera się w przestrzeń przeżycia, uwewnętrznia poczucie przejściowości, destrukcji, śmierci. Pora na wyjaśnienia.

Punktowa przestrzeń życia codziennego wykrada cząstkę „zewnątrznego” czasu, dzięki czemu powstaje drobna unitarna czasoprzestrzeń: to czasoprzestrzeń chwil, kreatywności, przyjemności, orgazmu. Miejsce, gdzie dokonuje się ta alchemia, jest niewielkie, ale intensywność przeżycia tak olbrzymia, że wywiera, na większe-ki ludzi, niezrównane wrażenie. Chwila namiętności oglądana okiem władzy, postrzegana z zewnątrz, stanowi tylko śmieszny, nieznaczący punkt, moment przenoszony z przyszłości w przeszłość. Linia obiektywnego czasu nic nie wie i nic nie chce Wiedzieć o terażniejszości jako bezpośredniej, subiektywnej obecności. Życie subiektywne zaś, ściśnięte w przestrzeni jednego punktu — moja radość, moja przyjemność, moje marzenia — wolałoby nic nie wiedzieć o czasie przemijania, czasie linearnym, czasie rzeczy. Przeciwnie, pragnie ono dowiedzieć się wszystkiego o swej terażniejszości, ponieważ, koniec końców, nie jest niczym innym jak tylko terażniejszością.

. Tak więc przestrzeń przeżycia zabiera porywającemu ją czasowi małą cząstkę, z której czyni własną terażniejszość, z której usiłuje uczynić własną terażniejszość, gdyż terażniejszość musi dopiero zostać skonstruowana. To unitarna czasoprzestrzeń miłości, poezji, przyjemności, komunikacji... Przeżycie bez martwego czasu. Z kolei czas linearny, czas obiektywny, czas przemijania wdziera się w przestrzeń przyznaną życiu codziennemu. Wkracza tam jako czas negatywny, martwy, czasowy aspekt destrukcji. Jest to czas **roli**, czas, w samym wnętrzu życia namawiający do odcieleśnienia, do odrzucenia autentycznie przeżywanego przestrzeni, ograniczenia jej, do zastąpienia jej pozorem, funkcją spektakularną. Czasoprzestrzeń zrodzona z równie mieszanego małżeństwa to właśnie nic innego jak czasoprzestrzeń przetrwania.

Czymże jest życie prywatne? Połączeniem, w jednej chwili, jednym **punkcie** — unoszącym się wzdłuż linii przetrwania ku nieubłaganej destrukcji — rzeczywistej czasoprzestrze-

ni (chwili) i czaso-przestrzeni zafałszowanej (roli). Rzecz jasna, struktura życia prywatnego nie podporządkowuje się takiej dychotomii. Można powiedzieć, że istnieje ciągła interakcja. Zakazy, ograniczające przeżycie do zbyt ciasnej przestrzeni, osaczające je ze wszystkich stron, usiłują przekształcić je w rolę, zmusić, by jako towar wkroczyło w czas przemijania, stało się czystą powtarzalnością i jako czas przyspieszony zaczęło budować fikcyjną przestrzeń pozorów. Równocześnie ból zrodzony z nieautentyczności, fałszywie doświadczanej przestrzeni zachęca do poszukiwania czasu rzeczywistego, czasu subiektywności, terażniejszości. W ujęciu dialektycznym życie prywatne to: **rzeczywista przeżywana przestrzeń plus fikcyjny czas spektakularny plus fikcyjna spektakularna przestrzeń plus rzeczywisty przeżywany czas:**

Im ściślej fikcyjny czas jednoczy się z wytwarzaną przez siebie fikcyjną przestrzenią, tym szybciej zbliżamy się do stanu urzeczowienia, do czystej wartości wymiennej. Im skuteczniej przestrzeń autentycznego przeżycia jednoczy się z rzeczywiście przeżywanym czasem, tym bardziej utwierdza się panowanie człowieka. Unitarnie doświadczana czasoprzestrzeń jest głównym ogniskiem nadchodzącej batalii, iskrą jakości rozświetlającą mrok, wciąż jeszcze spowijający rewolucję życia codziennego.

Tak więc obiektywny czas nie tylko 'usiłuje zniszczyć punktową przestrzeń — strącając ją w przeszłość — ale atakuje ją także od środka, narzucając jej ów przyspieszony rytm tworzący gęstość roli (wszak fikcyjna przestrzeń roli bierze się z pospiesznego powtórzenia jakiejś postawy, podobnie jak powtórzenie filmowego ujęcia tworzy pozór życia). Rola wprowadza do subiektywnej świadomości czas przemijania, starzenia się, śmierci. Oto „fałda wszczepiona świadomości”, o jakiej wspomina Antonin Artaud. Subiektywność, tłamszona zewnątrz przez czas linearny, Wewnątrz zaś przez czas roli, musi się stać rzeczą, drogocennym towarem i niczym więcej. Historia stale przyspiesza ten proces. Rola zmieniła się bowiem w konsumpcję czasu w społeczeństwie, którego oficjalnym czasem jest czas konsumpcji. Po raz kolejny można zauważyć, że jedność zniewolenia konstytuuje jedność kontestacji. Czym jest śmierć w dzisiejszych czasach? Brakiem subiektywności oraz brakiem terażniejszości.

Wola życia manifestuje się zawsze w sposób unitarny. Większość ludzi, chcąc wzbogacić przestrzeń przeżycia, usiłuje przechwycić czas. Gdyby ich wysiłki, dążące do nasilenia intensywności przeżycia, wzmożenia czasoprzestrzeni autentyczności, nie ginęły w zamęcie i nie rozpraszały się w izolacji, kto wie, może obiektywny czas, czas śmierci, zostałyby pokonany? Czyż moment rewolucyjny nie jest wieczną młodością?

\* \* \*

Projekt wzbogacenia czasoprzestrzeni musi zostać poprzedzony analizą tego, co ją zubaża. Czas linearny rządzi ludźmi o tyle tylko, o ile zabrania im **przekształcać świat**, a więc w takiej tylko mierze; w jakiej zmusza ich do **przystosowania się**. Największym nieprzyjacielem władzy jest nieskrępowanie promieniująca indywidualna kreatywność. A siła kreatywności wyrasta z zasady unitarnej. Jak władza usiłuje złamać jedność przeżywanej czasoprzestrzeni? Przekształca przeżycie w towar, rzucając je na rynek spektaklu zgodnie

z podażą i popytem. ról oraz stereotypów (proces ten opisałem w rozdziale piętnastym). Ponadto władza wykorzystuje pewną specyficzną formę identyfikacji: zespolone przyciąganie przeszłości i przyszłości, które unicestwia terażniejszość. Wreszcie, tworząc ideologię historii, usiłuje zaanektować wolę konstruowania unitarnej czasoprzestrzeni przeżycia (innymi słowy, konstruowania przeżywanych sytuacji). Opiszę teraz te dwie ostatnie taktyki.

\* \* \*

Z punktu widzenia władzy nie ma momentów przeżywanych (przeżycie jest bezimienne), są tylko następujące po sobie chwile, równowartościowe na linii przeszłości. Istniejący system warunkowania upowszechnia ten sposób widzenia, podstępne metody perswazji narzucają jego internalizację. Rezultat mamy przed oczyma. Gdzie kryje się owa terażniejszość, o której mowa? W jakimż zapadłym kącie codziennej egzystencji?

Wszystko jest pamięcią lub antytypacją. Widmo spodziewanego spotkania nawiedza mnie razem z widmem spotkania minionego. Każda sekunda przenosi mnie od chwili, która już była, ku chwili, która dopiero będzie. Każda sekunda odrywa mnie ode mnie; **teraz** nie istnieje nigdy. Bezsensowne podrygi czynią złudzi istoty przejściowe, pomagają spędzić czas (jak to się ładnie mówi), a nawet przepędzić czas przez człowieka — tam i z powrotem. Schopenhauer pisząc, że „przed Kantem byliśmy w czasie; po Kancie czas jest w nas”, dobrze opisuje zalewanie świadomości przez czas starzenia się i zgrzybiałości. Schopenhauer nie mógł jednak pojąć, iż to właśnie wbijanie człowieka na pal czasu, czasu zredukowanego do pozornego rozchodzenia się przyszłości i przeszłości, stanowi przyczynę, zmuszającą go, jako filozofa, do konstruowania mistyki rozpaczy.

Rozpacz i zawrót głowy: oto los istoty rozdartej między dwiema chwilami, pragnącej je doścignąć i nigdy nieosiągającej celu, nigdy nieodnajdującej samej siebie. Gdybyż chodziło tu o pełne namiętności oczekiwanie! Jesteście pod urokiem minionej chwili, na przykład chwili miłości, a ukochana kobieta powinna się niebawem zjawić, przeczując jej obecność, jej pieszczoty... Takie namiętne oczekiwanie to zapowiedź jeszcze nieskonstruowanej sytuacji. Niestety — kołowrót wspomnień i antycypacji nie zostawia raczej miejsca na oczekiwanie oraz odczucie terażniejszości, przyspiesza obłądny wyścig martwego czasu, pustych chwil.

W soczewce władzy przyszłość jawi się jako powtórzona przeszłość. Dawka swojskiej nieautentyczności zostaje przeniesiona — przez to, co bywa określane jako wyobrażenia antycypacyjna — w czas, który wypełniła uprzednio swą doskonałą próżnią. Wszystkie nasze wspomnienia dotyczą odegranych dawniej ról, jedyna dostępna nam przyszłość jest wiecznym *remake*. Ludzka pamięć musi się podporządkować woli władzy, pragnieniu potwierdzenia się w czasie poprzez bezustanne upamiętnienie swojej obecności. Oto *nihil noui sub sole* w nowym, prostackim, przekładzie: „Zawsze będą istnieć przywódcy”.

Przyszłość hucznie reklamowana jako „inny czas”, sprzedaje się w pakiecie razem z tą inną przestrzenią, którą miałbym się zadowolić. Zmienić czas, zmienić skórę, zmienić godzinę, zmienić rolę; tylko alienacja pozostaje niezmienna. Za każdym razem, gdy **ja** to ktoś



inny, ów „inny” kursuje między przeszłością a przyszłością. Role nigdy nie mają terażniejszości. Nic dziwnego, że nie mogą nikomu zapewnić dobrego samopoczucia. Jeśli przegapiam terażniejszość— a w roli „tu” znajduje się zawsze „gdzie indziej” — czyż mogę spojrzeć w szczęśliwą przeszłość albo spodziewać się szczęśliwej przyszłości?

\* \* \*

Władza, usiłując zmusić jednostki do utożsamiania się z taką przeszłością-przyszłością, ostatecznie ucieka się do historycznej ideologii, która wypacza indywidualną i zbiorową wolę opanowania historii.

Czas to forma mentalnej percepcji; rzecz jasna, jest to nie tyle twór ludzki, ile dialektyczny stosunek łączący człowieka z otaczającą go rzeczywistością. Jest to więc stosunek określony przez wyobcowanie oraz walkę, jaką ludzie toczą w obrębie alienacji i przeciwniej.

Zwierzę, całkowicie podporządkowane wymogom przystosowania, nie może mieć świadomości czasu. Człowiek zaś odrzuca przystosowanie i próbuje przekształcić świat. Za każdym razem, gdy jego demiurgiczna wola ponosi klęskę, człowiek odczuwa strach związany z koniecznością przystosowania, dręczy go przerażające poczucie, że nie pozostaje mu nic innego niż zwierzęca bierność. Świadomość konieczności przystosowania to świadomość upływu czasu. Dlatego właśnie czas tak ściśle wiąże się z ludzką trwogą. Im bardziej konieczność przystosowania się do istniejących warunków przeważa nad pragnieniem i możliwością zmienienia ich; z tym większą siłą świadomość czasu chwyta człowieka za gardło. Ból przetrwania nie jest niczym innym jak przejmującą świadomością przemijania w nieswoim czasie i obcej przestrzeni, świadomością alienacji. Odrzucenie świadomości starzenia się oraz odrzucenie obiektywnych warunków starzenia się świadomości wymaga, aby wola tworzenia historii została wyrażona z większą mocą i konsekwencją, zgodnie z subiektywnymi pragnieniami każdego z nas:

Ideologia historyczna ma tylko jeden cel: uniemożliwić ludziom tworzenie historii. Chcąc oderwać ludzi od ich terażniejszość, należy ich wciągnąć w wir upływu czasu. Rola ta przypada w udziale historykowi. Historyk organizuje przeszłość, dzieląc ją na części zgodnie z oficjalną linią czasu, następnie przyporządkowuje wydarzenia kategoriom *ad hoc*. Te proste w użyciu kategorie poddają minione wydarzenia kwarantannie. Potężne nawiasy izolują i krępują zdarzenia, nie pozwalają im ożyć, zmartwychwstać, wyjść ponownie na ulice naszej codzienności. Wydarzenie wrzucono do zamrażarki. Nie wolno się do niego zbliżyć, przeżyć go raz jeszcze, udoskonalić, przewyciężyć. Ma tu tkwić po wsze Trasy, budzić podziw estetów. Drobną zmianą oświetlenia i zdarzenie zostaje przeniesione z przeszłości w przyszłość. Przyszłość to jedynie powtarzanie się historyków, prorokowane przez nich jutro jest ledwie kolażem wspomnień; ich wspomnień. Słynne pojęcie „sensu Historii”, zwulgaryzowane przez stalinowskich teoretyków, pozbawiło w końcu i przeszłość, i przyszłość jakichkolwiek ludzkich pierwiastków.

Współczesna jednostka, ponaglana do utożsamiania się z jakimś innym czasem i inną postacią, zawierzyła historycyzmowi, a tym samym pozwoliła się okraść z terażniejszości. W spektakularnej czasoprzestrzeni („Towarzysze, przejdziecie do historii!”) traci ona

smak autentycznego życia. Zresztą tych, którzy odrzucają heroizm historycznego zaangażowania, psychologia obdarowuje uzupełniającą dawką mistyfikacji. Historia i psychologia wzajemnie się podtrzymują, zbiegając się w skrajnej nędzy zawłaszczenia. Można wybrać historię lub cichy i skromny żywot.

Wszystkie role — zarówno historyczne, jak i niehistoryczne — gniją. Kryzys historii oraz kryzys życia codziennego przenikają się wzajemnie. Ta mieszanka będzie wybuchowa. Należy teraz przechwycić historię dla subiektywnych celów i z udziałem wszystkich ludzi. Marks, w gruncie rzeczy, nic innego nie postulował.

## 5

Od ponad wieku najważniejsze prądy w malarstwie opierają się w znacznej mierze na eksperymentowaniu z przestrzenią — czy wręcz igraniu z nią. Twórczość artystyczna to najbardziej adekwatny wyraz niespokojnego i namiętnego poszukiwania nowego przeżywania przestrzeni. Cóż lepszego od humoru, gdy chce się wyrazić przeświadczenie, iż sztuka sama w sobie nie zda się już na wiele (mam tu na myśli początki impresjonizmu, puentyzm, fowizm, kubizm, dadaistyczne kolaże, pierwszych abstrakcjonistów)?

Złe samopoczucie, które początkowo dotknęło właśnie artystów, udzielało się coraz większej liczbie ludzi, w miarę jak postępował rozkład sztuki. Postulat sztuki życia jest obecnie żądaniem nieomal powszechnym. Należy skonkretyzować poszukiwania, będące dziełem wielu pokoleń artystów, a tak niefrasobliwie porzucone; skonkretyzować je w namiętnie doświadczanej czasoprzestrzeni.

Wspomnienia upamiętniają najczęściej śmiertelne rany. To, co nie zostaje doprowadzone do końca, gnije. Z przeszłości uczyniono coś nieodwracalnego. Jak na ironię ci, którzy ją uważają za coś ostatecznie danego, zamkniętego, nie ustają w wysiłkach preparowania jej, fałszowania, dostosowywania do bieżących potrzeb. Przypominają nieszczęsnego Wilsona — bohatera Orwellowskiego *Roku 1984* — który poprawiał stare artykuły z rządowych gazet, jeśli bieg wydarzeń zadał kłam zawartym w nich informacjom.

Istnieje tylko jedna możliwa do przyjęcia forma zapominania: ta, która wymazuje przeszłość — urzeczywistniając ją. Przewyciężenie ratujące przed rozkładem. Fakty, choćby nie wiem jak odległe w czasie, nie powiedziały jeszcze ostatniego słowa. Radykalna zmiana w teraźniejszości wywleka je z muzealnych gablot prosto pod nasze nogi. Nie znam bardziej wzruszającego przykładu poprawiania przeszłości od tego, który Victor Serge przytoczył w *Ville conquise*. To świadectwo mi wystarczy, nie potrzebuję bardziej wymownych.

Zdarzenie rozgrywa się podczas rewolucji bolszewickiej. Referent kończy właśnie wygłaszać odczyt na temat Komuny Paryskiej. Pewien żołnierz siedzący na końcu sali podnosi się z wysiłkiem ze skórzanego fotela. „W sali dal się słyszeć jego apodyktyczny głos: «Opowiedzcie nam o egzekucji doktora Milliére'a».

Potężny mężczyzna stał z pochyloną głową, tak iż widać było tylko zarośnięte policzki, zaciśnięte Wargi i pomarszczone czoło — ta twarz przypominała pośmiertną maskę Beethovena. Stał tak zasłuchany w opowiadanie.

— «Doktora Milliere’a ubranego w granatowy, obcisły surdut, w cylindrze na głowie, prowadzono w deszczowy dzień ulicami Paryża. Zmuszono go, by ukląkł na schodach Panteonu. Krzyknął: Wiech żyje ludzkość!». Odpowiedź wersalskiego wartownika wspartego o ogrodzenie kilka kroków dalej: ‘Zaraz ci, kurwa, damy ludzkość!’».

Mrok spowijał ulicę, przy której właśnie skończył się odczyt. Krępy mężczyzna o ziemistej cerze dogonił referenta. [...] Chciał się podzielić czymś bardzo ważnym. Jego milczenie było pełne powagi.

— Ja też byłem członkiem rządu w Permie, w zeszłym roku, w czasie kułackiego powstania. [...] Przeczytałem broszurę Arnoulda: *Męczennicy Komuny*. Piękna broszura. Myślałem o doktorze Milliérze. I pomściłem Ivillière’a, obywatelu! To był jeden z najpiękniejszych dni w moim życiu. Tak, pomściłem Milliérze’a! Rozstrzelałem na progu kościoła największego z tamtejszych obszarników: nie znam jego nazwiska, zresztą nic mnie ono nie obchodzi...

Po krótkim milczeniu dodał — «Ale to ja krzyknąłem: Niech żyje ludzkość!»».

Dawne rewolty przyjmują w mojej terażniejszości nowy wymiar immanentnej obecności, domagającej się bezzwłocznego urzeczywistnienia. Aleje Ogrodu Luksemburskiego, skwer Wieży Świętego

Jakuba wciąż rozbrzmiewają odgłosami rozstrzeliwań — krzykami masakrowanej Komuny. Ale nowe wystrzały zagłuszą ten wstrząsający krzyk. Rewolucjoniści wszystkich czasów zjednoczą się pewnego dnia z rewolucjonistami wszystkich krajów, ażeby zmyć krwią oprawców krew ze Ścian Komunardów.

Tworzyć terażniejszość to poprawiać przeszłość, zmieniać wymowę wszystkiego, co nas otacza, oswobadzać niezaspokojone pragnienia i niezrealizowane marzenia z więżącej je skorupy; pozwolić, by indywidualne namiętności znalazły harmonijny zbiorowy wyraz. Czas mojej woli życia może połączyć powstańców z 1525 roku i rebeliantów Lumumby, Spartakusa i Pancho Ville, Lukrecjusza i Lautrécamonta...

Wyczekiwanie lepszego jutra pozbawia terażniejszość wszelkiej radości. Przyszłość jest gorsza od oceanu: niczego nie zawiera. Planowanie, prognozy, projekty... Budowanie zamków na lodzie. Wystarczy stworzyć odpowiednią terażniejszość — reszta przyjdzie sama.

Liczy się dla mnie jedynie żywotność terażniejszości, jej różnorodność. Pragnę, mimo zakazów, zanurzyć się w wielobarwnym świetle terażniejszości; sprowadzić obcy czas oraz przestrzeń innych ludzi do bezpośredniości codziennego doświadczenia. Skonkretyzować mistyczną formułę *Schuiester Katrei*: „Wszystko, co jest we mnie, jest we mnie; wszystko, co jest we mnie, jest poza mną; wszystko, co jest we mnie, jest wszędzie wokół mnie; wszystko, co jest we mnie, należy do mnie, wszędzie dostrzegam tylko to, co jest we mnie”. Oto zasłużony tryumf subiektywności, tryumf, na który historia wydała już zgodę. Musimy tylko zburzyć bastylie przyszłości, zreorganizować przeszłość, przeżywać każdą sekundę tak, jakby miała się dokładnie powtarzać w nieskończonych cyklach wiecznego powrotu.

Jedynie terażniejszość może być całościowa. Stanowi punkt o nieprawdopodobnym stopniu gęstości, napięcia. Trzeba się nauczyć spowalniać czas, przeżywać permanentną namiętność bezpośredniego doświadczenia. Pewien znakomity tenisista opowiadał, że w czasie jakiegoś zaciętego meczu przeciwnik posłał mu szalenie trudną do odebrania piłkę. I oto ujrzał ją, zbliżającą się w zwolnionym tempie, tak wolno, iż mógł spokojnie ocenić sy-

tuację, podjąć odpowiednią decyzję, złożyć się do mistrzowskiego returnu. W przestrzeni kreacji — czas się rozciąga. Za to w królestwie nieautentyczności — przyspiesza. Ten, kto posiada poetykę terażniejszości, będzie mógł przeżyć przygodę, jaka przytrafiła się małemu Chińczykowi zakochanemu w Królowej Mór. Poszukując jej, chłopiec przemierzył głębiny oceanu. Kiedy wrócił na ląd, pewien starzec, przycinający krzew róży, przywitał go takimi słowami: „Mój dziadek opowiadał mi o małym chłopcu, który zaginął w morzu. Ten chłopiec nazywał się tak samo jak ty”.

„Całość czasu zawiera się w jednej chwili” — głosi tradycja ezoteryczna. Jeśli zaś chodzi o zdanie z *Pistis Sophia*: „Dzień pełen światła to tysiąc dni w dziejach świata”, to — zanurzone w wywoływaczu dziejów — zostało ono ściśle, słowo w słowo, przetłumaczone przez Lenina, który stwierdził, że niektóre rewolucyjne dni warte są wieków.

Należy zawsze rozwiązywać sprzeczności chwili obecnej, nie zatrzymując się w pół drogi, nie dając się „rozproszyć”, ale konsekwentnie kroczyć ku przewyciężeniu. Będzie to dzieło wspólne, dzieło namiętności, dzieło poezji i zabawy (wieczność jest światem zabawy — jak głosi Boelune). Nawet najuboższa terażniejszość zawiera zawsze prawdziwe bogactwo, bo Mieści się w niej możliwość tworzenia. Oto nieprzerwany, napawający mnie radością poemat. Ale wy — borykając się z tym samym, co ja — znacie doskonale wszystko, co pozbawia mnie owej radości. Miałbym bez walki ulec wichrowi martwego czasu, zeitarzyć się, marnieć stopniowo, aż nic nie pozostanie z mojego ciała i umysłu? Lepiej zginąć, rzucając trwaniu coś na kształt wyzwania. Obywatel Anquetil donosi w swoim *Précis de Phistoire universelle*, które ukazało się w VII roku Republiki, że pewien perski książę, znużony marnością świata, wycofał się do swego zamku w towarzystwie czterdziestu kurtyzan wybranych spośród najpiękniejszych i najlepiej wykształconych kobiet z całego królestwa. Umarł po miesiącu z nadmiaru rozkoszy. Czymże jest jednak śmierć wobec takiej wieczności? Jeśli już muszę umrzeć, niech chociaż umrę tak, jak potrafiłem kochać.

## **XXIII. Unitarna triada: samorealizacja — komunikacja — partycypacja**

*Represyjna jedność władzy przejawia się w jej trzech podstawowych funkcjach: przymusie, uwodzeniu oraz zapostredniczeniu. Owa jedność jest odbiciem — w krzywym zwierciadle technik rozdzielania — troistego, choć unitarnego, projektu. Nowe społeczeństwo, które zawiązuje się chaotycznie i potajemnie, dąży do znalezienia w praktyce sposobów na osiągnięcie przejrzystości stosunków międzyludzkich, umożliwiających rzeczywisty udział każdego w samorealizacji wszystkich. Pragnienie tworzenia, pragnienie miłości oraz pragnienie zabawy są dla życia tym, czym dla przetrwania jest konieczność odżywiania się lub znalezienia schronienia (1). Pragnienie tworzenia konstytuuje projekt samorealizacji (2), pragnienie miłości konstytuuje projekt komunikacji (4), pragnienie zabawy konstytuuje projekt partycypacji (6). Te trzy projekty, z chwilą gdy zostają rozdzielone, zaczynają wzmocniać represyjną jedność władzy. Radykalna subiektywność to odczuwane dziś niemal*

*powszechnie niepodzielne pragnienie pasjonującego życia (3). Erotyka to spontaniczna koherencja, która nadaje praktyczną jedność próbom wzbogacenia doświadczeń życiowych (5).*

## 1

Konstrukcja życia codziennego zakłada najwyższy stopień zespolenia rozumu i namiętności. Tajemnica, która od zawsze spowijała życie, skutecznie ukrywała trywialność przetrwania. Faktem jest, że wola życia nie może się obyć bez pewnych form organizacji. Obietnica bogatego, wielowymiarowego życia wywierająca silne wrażenie na każdej jednostce, przybiera nieuchronnie postać projektu podporządkowanego — zarówno w całości, jaki w poszczególnych częściach — władzy społecznej, usiłującej tłumić owe pragnienia bujnej egzystencji. Podobnie jak władza nad ludźmi zasadniczo opiera się na trojakim modelu zniewolenia — przymusie, alienujących zapośredniczeniach oraz magicznym uwodzeniu — tak samo wola żyda czerpie swoją siłę i spójność z jedności trzech nierozłącznych projektów: samorealizacji, komunikacji, partycypacji.

W takiej historii ludzkości, która nie sprowadzałaby się do historii przetrwania (choć, skądinąd, nie różniłaby się od niej całkowicie) dialektyka owego potrójnego projektu, w powiązaniu z dialektyką sił wytwórczych, tłumaczyłaby większość ludzkich zachowań. Wszelkie zamieszki czy rewolucje świadczą o namiętym poszukiwaniu bujności życia, przejrzystości w stosunkach międzyludzkich oraz sposobu zbiorowego przekształcania świata. U zarania historycznego rozwoju znaleźć można trzy podstawowe namiętności, będące dla życia tym, czym dla przetrwania jest konieczność odżywiania się i znajdowania schronienia. Pragnienie tworzenia, pragnienie miłości oraz pragnienie zabawy wchodzi w interakcje z koniecznością odżywiania się i potrzebą bezpieczeństwa; wola życia i konieczność przetrwania bezustannie na siebie oddziałują. Rzecz jasna, elementy te nabierają znaczenia dopiero na gruncie historycznym, ale chodzi właśnie o to, by zakwestionować historię ich rozdzielenia, zakwestionować ją w imię owej jedności, której wciąż się domagamy.

Państwo opiekuńcze, jak już podkreślałem, usiłuje powiązać kwestię przetrwania z problematyką Żyda. Ekonomię przetrwania zastępuje stopniowo ekonomia życia; w tym określonym historycznym kontekście rozdzielenie wymienionych przeze mnie trzech projektów oraz leżących u ich podstaw namiętności jawi się wyraźnie przedłużeniem absurdalnego rozróżnienia między życiem a przetrwaniem. Egzystencja — zawieszona między oddzieleniem (lennie władzy) a jednością (domenie rewolucji) — skazana jest na dwuznaczność. Dlatego też zamierzam omówić łącznie owe trzy projekty, a równocześnie przypatrzeć się każdemu z nich z osobna.

\* \* \*

Projekt samorealizacji wyrasta z pasji tworzenia—powstaje w momencie, w którym subiektywność się wzmaga i dąży do osiągnięcia władzy absolutnej. Projekt komunikacji rodzi się z miłosnej namiętności zawsze wtedy, gdy ludzie odkrywają w sobie identyczne

pragnienie miłosnych podbojów. Projekt partycypacji zaś rodzi się z pragnienia zabawy, kiedy działalność grupowa sprzyja samorealizacji jednostek.

Te trzy projekty i podtrzymujące je pragnienia, jeśli zostaną rozdzielone, zaczynają się wypaczać, ulegają zafalszowaniu. Wola samorealizacji przekształca się w wolę mocy; poświęciwszy się walce o status społeczny i odgrywaniu ról, panuje w świecie przymusu i iluzji. Wola komunikacji przeradza się w obiektywne kłamstwo; opierając się na stosunkach między rzeczami, rozdaje semiologom znaki, którym nadadzą oni ludzki pozór. Wola partycypacji organizuje samotne tłumy, generuje tyranie wspólnotowego złudzenia.

Oderwana od pozostałych, każda z tych namiętności zostaje wchłonięta przez metafizyczną, absolutyzującą ją wizję, czyniącą z niej rzecz niedostępną. Myślicielom nie brakuje poczucia humoru: odłączają poszczególne części obwodu, po czym ubolewają nad brakiem przepływu prądu. Mogą wówczas utrzymywać, iż pełna samorealizacja to tylko mrzonka, przejrzystość społeczna — chimera, a harmonia — kaprys. Tam, gdzie władza separacja, nikt nie jest w stanie wydostać się z kręgu niemożności. Kartezjański upór w rozbijaniu wszystkiego na najprostsze części i posuwaniu się krok po kroku prowadzić musi do osiągnięcia niepełnych i kulawych rezultatów. Zastępy Porządku werbują jedynie kaleki.

## 2. Projekt samorealizacji

*Gwarancja bezpiecznej egzystencji sprawia, że znaczna część energii, dawniej wydatkowanej na walkę o przetrwanie, pozostaje niewykorzystana. Wola mocy usiłuje wchłonąć, na potrzeby hierarchicznego niewolnictwa, energię, która mogłaby posłużyć swobodnej ekspansji życia codziennego (2a). Uwarunkowanie powszechnego zniewolenia zmusza większość ludzi do strategicznego wycofania się ku tej częstce ich samych, która wydaje im się nieredukowalna: do subiektywności. Rewolucja życia codziennego musi zwiększyć skuteczność kontrofensyw przeprowadzanych sto razy dziennie z subiektywnego centrum w kierunku obiektywnego świata (2b).*

**2a.** Historyczna faza wywłaszczającego przywłaszczenia nie pozwala człowiekowi stać się twórczym bogiem, dlatego musiał on w końcu stworzyć takiego boga w sferze idealnej, przypieczętowując tym samym swoją porażkę. W głębi serca każdy pragnie być bogiem, jednak pragnienie to zwracało się dotychczas przeciw samemu człowiekowi. Wcześniej pokazałem, jak hierarchiczna organizacja społeczna tworzy świat, niszcząc ludzi; jak doskonalenie jej mechanizmów i narzędzi sprawia, że funkcjonuje ona niczym gigantyczny komputer, którego programiści sami zostają zaprogramowani; wreszcie, jak najzimniejszy z zimnych potworów znajduje swoje spełnienie w projekcie państwa cybernetycznego.

W tych warunkach walka o chleb powszedni, stale zatrudnienie, bezpieczeństwo i komfort jest, na froncie społecznym, zaledwie niegroźnym rajdem, rajdem stopniowo, ale systematycznie przybierającym postać wypadów ariergardy (mówię to, choć doceniam znaczenie tych walk). Konieczność przetrwania wykorzystywała; i nadal wykorzystuje, pewną dawkę energii oraz kreatywności, która runie na państwo dobrobytu niczym sfora wygłodniałych wilków. Mimo fałszywych konfliktów i pozornych działań beżustannie pobudzana

energia twórcza nie daje się już tak szybko zmarnować w dyktaturze konsumpcji. Cóż stanie się z tą nagle wyzwoloną energią życiową, tą nadwyżką zdrowia i żywotności, której ani przymusy, ani kłamstwa nie potrafią do końca roztrwonić? Kreatywność niewchłonięta przez artystyczną i kulturową konsumpcję — ideologiczny spektakl — spontanicznie zwraca się przeciw warunkom i gwarancjom przetrwania.

Kontestatorzy mają do stracenia tylko własne przetrwanie. Stracić je mogą jednak na dwa różne sposoby: rezygnując z życia lub próbując je konstruować. Ponieważ przetrwanie jest rodzajem powolnej śmierci, istnieje pokusa, niepozbawiona autentycznych przesłanek, żeby przyspieszyć ten ruch, umrzeć jak najszybciej; pokusa przypominająca chęć wciśnięcia do dechy pedału gazu sportowego samochodu. W ten sposób można doświadczyć „negatywności negacji przetrwania. Drugi sposób polega na tym, że jednostka próbuje przetrwać jako człowiek antyprzetrwania, koncentrując swoją energię na wzbogaceniu własnego codziennego życia. Negować przetrwanie radosną konstruktywną działalnością. W tych dwóch tendencjach daje się rozpoznać ta sama dialektyka rozkładu i przewyciężenia.

Projekt samorealizacji wiąże się nierozzerwalnie z przewyciężeniem. Rozpaczliwa kontestacja pozostaje mimo wszystko więzieniem autorytarnego dylematu: przetrwanie albo śmierć. Tą potakującą kontestacją, tą dziką, choć jakże łatwą do ujarznienia przez porządek rzeczy kreatywnością — jest **wola mocy**.

\* \* \*

Wola mocy to projekt samorealizacji — zafałszowany, oddzielony od partycypowania i komunikowania. To pragnienie kreacji oraz samokreacji uwięzione w systemie hierarchicznym, skazane na obracanie żaren represji i pozoru. Prestiż oraz upokorzenie, władza i podporządkowanie — oto jedyna muzyka, do której wola mocy potrafi tańczyć. Bohater poddaje się władzy swojej roli. Kiedy jest już znużony, idzie za radą Woltera, uprawia swój ogródek. A jego mierność nadal służy za wzór, w tej ugrzecznionej formie, innym hreczkosiejom.

Ileż rezygnacji z woli życia u bohatera, przywódcy, gwiazdy, playboya, eksperta... Ileż poświęceń, żeby tylko skłonić kilka osób lub parę milionów ludzi — ludzi, których mają za skończonych idiotów (chyba że sami są idiotami) — do tego, by zapamiętali ich nazwisko, Wieszali ich zdjęcia nad łóżkiem, rozpoznawali na ulicy!

A jednak w woli mocy zawiera się pewna śladowa ilość woli życia. Mam tu na myśli *virtù* kondotiera, przepych renesansowych gigantów; lecz w naszych czasach nie ma już kondotierów. Pozostali nam, w najlepszym razie, rycerze własnego przemysłu, wielcy fabrykanci, oszuści, handlarze bronią i sprzedawcy kultury, najemnicy... Łowca przygód oraz odkrywca nazywają się dziś Tintin i Albert Schweitzer. I to właśnie takimi ludźmi Zarathustra chciałby zasiedlić wyżyny Sils-Maria, to właśnie w tych oseskach dopatrywał się zwiastunów nowej rasy! Tak naprawdę Nietzsche był ostatnim z panów, umarł na krzyżu własnej iluzji. Jego śmierć powieliła, w bardziej interesujący i subtelny sposób, komedię Golgoty. Nadaje sens śmierci panów, jak Chrystus nadawał sens śmierci Boga. Nietzsche

miał wprawdzie czuły zmysł powonienia, lecz odrażający odór chrześcijaństwa nie przeszkadzał mu oddychać pełną piersią. Zdawał się nie rozumieć tego, że chrześcijaństwo, samozwańczy bicz na wolę Mocy, było w rzeczywistości jej najlepszym obrońcą, najwierniejszą strażą przyboczną, opóźniało bowiem narodziny panów bez niewolników. Dlatego też autor *Jutrzenki* uświęcał trwałość zhierarchizowanego świata, gdzie wola życia musi się manifestować jako wola mocy. Swoje ostatnie listy podpisywał: „Ukrzyżowany Dionizos” – pokornie szukał pana, któremu mógłby złożyć w ofierze swoją okaleczoną witalność. Nie można się bezkarnie zbliżyć do Czarownika z Betlejem.

Nazizm to Nietzscheańska logika przywołana do porządku przez historię. Pytanie brzmiało: kim może zostać ostatni z Panów w społeczeństwie opuszczonym przez wielkich panów? Odpowiedź: nad-lokajem. Nawet Nietzscheańska, ograniczona koncepcja nadczłowieka była totalnym zaprzeczeniem tego wszystkiego, co wiemy o sługusach rządzących III Rzeszą. Faszyzm znał tylko jednego nadczłowieka: Państwo.

Państwo-nadczłowiek stanowi siłę słabych. Dlatego właśnie rewindykacje samotnej jednostki dają się zawsze pogodzić ze znakomitym odgrywaniem roli w oficjalnym spektaklu. Wola mocy to wola spektakularna. Samotny człowiek nienawidzi innych, gardzi ludźmi, choć sam jest człowiekiem tłumu, istotą godną najwyższej pogardy. Jego agresja lubi występować na tle najbardziej groteskowej wspólnotowej iluzji, jego waleczność znajduje pole do popisu w walce o awans.

Menedżer i przywódca, twardziel i szef gangu musieli ciężko harować, przyjmować ciosy, nie dając się złamać. Ich moralność to moralność pionierów, skautów, żołnierzy, oddziałów szturmowych konformizmu. „Żadne zwierzę nie zrobiłoby tego, co ja zrobiłem”. Wola **pokazania się** z braku możliwości **bycia**, zagłuszanie własnej egzystencjalnej pustki poprzez ostentacyjną afirmację swojego istnienia... Wyłącznie lokaje chełpią się swoim poświęceniem. Pierwiastek rzeczy króluje tu bez reszty: czasem sztuczność roli, innym razem zwierzęce instynkty. Jedynie bydlę może zrobić to, na co człowiek nigdy by się nie zgodził. Bohaterowie defilujący w rytm bojowych marszów, Armia Czerwona, SS, francuscy *paras* to ci sami ludzie, którzy torturowali w Budapeszcie; Warszawie, Algierze. Wściekłość świeżych rekrutów utrzymuje wojskową karność; policyjne psy wiedzą, że jest czas gryzienia i czas czołgania się.

Wola mocy to ozdoba niewolnictwa, lecz tkwi w niej również nienawiść do niewolnictwa. Wielkie indywidualności dawnych czasów nie utożsamiały się nigdy z jakąś wielką sprawą. Raczej posługiwały się sprawą, żeby zaspokoić własne pragnienie mocy. Kiedy zaczęło brakować wzniosłych ideałów, ambitne indywidualności także musiały zniknąć, rozproszyc się. Jednak gra nadal się toczy. Ludzie opowiadają się za jakąś sprawą, ponieważ nie potrafią opowiedzieć się za sobą, sobą i swoimi pragnieniami; za pośrednictwem sprawy — i związanego z nią poświęcenia — dążą jednak, na opak, do odzyskania własnej woli życia.

Zdarza się, że przestępcy, renegaci prawa i porządku zaczynają odczuwać pragnienie wolności i zabawy. Wystarczy wspomnieć Salvatora Giuliana (zanim przekupili go wielcy obszarnicy), Billy’ego The Kida czy licznych gangsterów, którzy w pewnym okresie swojego życia współpracowali z anarchistycznymi terrorystami. Widzieliśmy legionistów i najemników, przechodzących na stronę algierskich czy kongijskich rebeliantów, tym samym



opowiadających się za otwartą insurrekcją i doprowadzających fascynację grą do ostatecznych konsekwencji: zniesienia wszystkich ograniczeń oraz postulowania totalnej wolności.

Warto też wspomnieć o młodzieżowych gangach. Prawdziwie dziecięca wola mocy pozwala im czasem zachować wolę życia w praktycznie nienaruszonym stanie. Rzecz jasna, chuligan bardzo łatwo może zostać wchłonięty: po pierwsze jako konsument — ponieważ pragnie tych wszystkich towarów, na które go nie stać — po drugie, kiedy się nieco zestarzeje, jako pracownik. W łonie gangu zabawa cieszy się jednak tak wielkim miernem, że istnieje nadzieja na to, iż przerodzi się ona pewnego dnia w świadomość rewolucyjną. Gdyby przemoc, cechująca młodociane gangi, przestała się wyczerpywać w spektakularnych, często groteskowych rozbojach i wzniosła się do zrozumienia poezji zamieszek, wówczas zabawą stałaby się wywrotowa, wywołując prawdopodobnie reakcję łańcuchową, jakościową falę uderzeniową. Można bowiem powiedzieć, że niemal każdy jest już znudzony nieustającymi kłamstwami i przymusem, niemal każdy marzy o życiu autentycznym i odrzuceniu ról. Wystarczy tylko iskra oraz odpowiednia taktyka. Gdyby młodocianym przestępcom udało się osiągnąć rewolucyjną świadomość — poprzez zwyczajną analizę tego, kim już są i prostą chęć bycia kimś więcej — to oni wyznaczałoby epicentrum odwrócenia perspektywy. Zjednoczenie ich gangów byłoby zarazem potwierdzeniem tej świadomości, jak i warunkiem jej zaistnienia.

**2b.** Człowiek nigdy jeszcze nie był centralnym punktem rzeczywistości; kreatywność pozostawała dotychczas sprawą marginalną, peryferyjną. Urbanizm dobrze odzwierciedla perypetie tej osi, wokół której od tysiącleci organizowano życie. Dawne miasta koncentrują się wokół fortecy albo miejsca kultu, świątyni lub kościoła, miejsca łączącego ziemię i niebios. Później — szare ulice robotniczych osiedli opasują fabrykę czy kombinat, podczas gdy ośrodki administracyjne kontrolują bezduszne aleje. Najnowsze miasta, takie jak Sarcelles czy Mourenx, w ogóle pozbawione są centrum. To znaczne uproszczenie: proponowany przez nie punkt odniesienia znajduje się zawsze **gdzie indziej**. Oto labirynt, gdzie każdy musi się zgubić. Zakaz gry. Żadnych spotkań. Brak życia. Tylko kilometry szklanych tafli, siatka ulic, mieszkalne ule z betonu.

Nie potrzeba już ośrodka zniewolenia, ponieważ zniewolenie stało się wszechobecne. W tym rozproszeniu tkwi również coś pozytywnego: każdy człowiek znajdujący się w skrajnym odosobnieniu uświadamia sobie, że musi przede wszystkim ratować własną osobę, obrać ją za centrum, na gruncie własnej subiektywności konstruować świat, w którym ludzie wszędzie czuliby się u siebie.

Żeby odnaleźć siebie i innych, odnaleźć źródła uspołecznienia, konieczna jest trzeźwa samoświadomość. Póki indywidualna kreatywność nie zostanie umieszczona w samym sercu społecznej organizacji, człowiek nie będzie miał innych swobód, prócz swobody niszczenia i bycia niszczone. Jeśli myślisz za innych, inni będą myśleć za ciebie. Ten, kto myśli za ciebie, osądza cię, sprowadza do swoich norm, a w końcu ogłupia cię — ponieważ głupota nie bierze się z braku inteligencji (jak twierdzą idioci), głupota rozpoczyna się wraz z rezygnacją, rezygnacją ze swojego „ja”. Tak więc tego, kto przywołuje cię do porządku i

wymaga, żebyś tłumaczył się ze swojego postępowania, traktuj jak sędziego, to znaczy jak wroga.

„Pragnę spadkobierców, pragnę potomków, pragnę uczniów, pragnę ojca, nie pragnę samego siebie”, tak przemawiają osoby uzależnione od chrześcijaństwa — rzymskiego lub maoistowskiego rytu. Tam, gdzie króluje ów duch, nie ma nic prócz niedoli i nerwic. Za bardzo cenię subiektywność, żebym z beztronską nonszalancją zabiegał o pomoc innych ludzi albo odrzucał ją, kiedy jest mi oferowana. Nie chodzi o to, by zatracić się w innych ludziach, nie chodzi jednak również o to, aby zatracić się w sobie. Ci, którzy rozumieją, iż są skazani na życie społeczne, powinni wpieryw odnaleźć samych siebie; inaczej nie uzyskają od innych niczego prócz własnej negacji.

Wzmocnienie subiektywnego centrum to rzecz na tyle specyficzna, że trudno o niej mówić. Serce każdej istoty ludzkiej kryje w sobie tajemną komnatę, *camera obscura*. Wstęp do niej mają tylko umysł i sen. Magiczny krąg, gdzie spotykają się świat i Ja; nie istnieje takie pragnienie, takie marzenie, które nie znajdowałoby w nim natychmiastowego spełnienia. Dojrzewają tam namiętności, rosną piękne, trujące kwiaty, wrażliwe na chwilowe nastroje. Niczym kapryśny, despotyczny Bóg tworzę dla siebie świat i rządę istotami, które żyć będą wyłącznie dla mnie. James Thurber opisał, na kilku uroczych stronicach, jak szary obywatel Walter Mitry dokonuje niezwykłych czynów — raz będąc nieustraszonym kapitanem, to znów słynnym chirurgiem, zimmokrwistym mordercą, czy też bohaterem wojennym; cały czas prowadząc starego Buicka lub kupując krokiciki dla psów.

Subiektywność traktuje się dziś wyjątkowo nieufnie, co jasno dowodzi jej pierwszorzędnego znaczenia. Specjaliści dopatrują się w niej eskapistycznej przystani, medytacyjnej kryjówki, podprefektury poetyckości, oznak introwersji. Marzenia, jak mówią, niewiele znaczą. A mimo to, czyż najwspanialsze zamachy wymierzone w moralność, władzę, język oraz warunkujące nas kolektywne hipnozy nie rodziły się właśnie z fantazmów i tworów kapryśnego Umysłu? Czyż subiektywne bogactwo nie jest źródłem wszelkiej kreatywności, laboratorium bezpośredniego doświadczenia, ustanowionym w Starym Świecie przyczółkiem, z którego rozpoczną się przyszłe podboje?

Ten, kto z uwagą potrafi przyjmować komunikaty i wizje subiektywności, może ujrzeć świat zewnętrzny w nowym świetle: wartości ulegają przemianie, rzeczy tracą swoją aurę, stają się zwykłymi narzędziami. W magii wyobraźni rzeczy istnieją po to tylko, żeby je swobodnie brać; pieścić, niszczyć, naprawiać, przekształcać, bawić się nimi, jak nam się żywnie podoba. Kiedy uznamy prymat subiektywności, uwolnimy się od fetyszystycznego opętania przedmiotami. Jeśli za punkt wyjścia obierzemy innych, goniąc siebie, nigdy się nie doścignemy, będziemy powtarzać wciąż te same, pozbawione znaczenia, czynności. Jeśli zaś tym punktem wyjścia staniemy się my sami, wówczas nasze gesty nie będą się powielać, przeciwnie, powrócą do nas poprawione i urzeczywistnione w sposób idealny.

Nasze najskrytsze sny wydzielają energię, zdającą się wręcz przeciw do tego, żeby obracać turbinami okoliczności. Wysoki rozwój technologii, charakteryzujący naszą epokę, sprawia, że nie ma już marzeń, które można by nazwać „utopijnymi”, pozbawia sny czysto baśniowego charakteru. Wszystkie nasze pragnienia spełnią się z chwilą, gdy współczesne materialne narzędzia zostaną oddane na ich usługi.

A czy subiektywność, nawet pozbawiona tych środków technicznych, może się w ogóle mylić? Trudno przecież wykluczyć, że stanę się tym, kim chciałbym być. Każdej jednostce choć raz w życiu udało się przeprowadzić operację podobną do tych, którymi wstawili się Lassailly czy Nieczajew. Pierwszy — zanim został prawdziwym pisanem, autorem *Roueries de Trialph* — podawał się za autora nieistniejącej książki; drugi zaś długo wyludzał od Bakunina pieniądze dla nieistniejącej organizacji terrorystycznej, aż w końcu rzeczywiście zaczął kierować grupą nihilistów. Pewnego dnia muszę się stać takim, jakim chciałbym być postrzegany; rola, którą wybrałem spośród innych spektakularnych ról, ostatecznie musi stać się autentyczna. W ten sposób subiektywność przechwytuje na swój użytek rolę i spektakularne kłamstwo, wykorzystuje pozór w służbie rzeczywistości.

Subiektywność nie stanowi zjawiska czysto psychicznego, zawsze dąży do swego urzeczywistnienia w praktyce. Nie ulega wątpliwości, iż spektakl artystyczny — a zwłaszcza jego narracyjne formy — wykorzystuje to subiektywne dążenie do samorealizacji: przyciąga je, wsysa, miele w swoich żarnach biernej identyfikacji. Guy Debord słusznie to podkreśla w swym agitacyjnym filmie *Krytyka oddzielenia*:

„Zdarzenia zachodzące w jednostkowym życiu, jakie jest obecnie zorganizowane, to wszystko, co nas rzeczywiście dotyczy i doniaga się naszego udziału, tak naprawdę nie zasługuje z naszej strony na nic więcej jak tylko na znudzoną obojętność nieuważnych widzów. Za to sytuacja, postrzegana za pośrednictwem jakiegokolwiek artystycznej transpozycji jest często naprawdę pociągająca i warta tego, żebyśmy się stali aktorami, uczestnikami. Oto paradoks, który należałoby odwrócić, postawić na nogi”.

Trzeba rozbić siły artystycznego spektaklu, by wykorzystać ich oprzyrządowanie do uzbrojenia subiektywnych marzeń. Gdy zostaną w ten sposób uzbrojone, nikt nie ośmieli się nazwać ich fantazjami. Problem urzeczywistnienia sztuki musi być postawiony w ten właśnie sposób.

### 3. Radykalna subiektywność

Poszczególne subiektywności różnią się między sobą, choć wszystkie podporządkowane są jednolitej woli samorealizacji. Ich różnorodność należy zaprząć w służbę tej wspólnej inklinacji — powołać jednolity front subiektywności. Projekt ustanowienia nowego społeczeństwa musi pamiętać o podwójnym wymogu: „realizacja indywidualnej subiektywności będzie zbiorowa albo nie będzie jej wcale” oraz „każdy walczy za to, co kocha — oto słowa szczerości. Walczyć za wszystkich to tylko konsekwencja” (Saint-Just).

Wydarzenia są pożywką mojej subiektywności. Najróżniejsze wydarzenia: zamieszki, zawód miłosny, spotkanie, wspomnienie, ból zębów. Fale uderzeniowe zmieniającej się rzeczywistości rezonują w jaskiniach subiektywności. Poddaję się, mimo woli, wibracji rzeczy; choć pewne z nich wywierają na mnie mniejszy wpływ niż inne, ich sprzeczność dociera do mnie w sposób nieunikniony: wprawdzie władza nimi moja wyobraźnia, jednak rzeczy te

najczęściej wymykają się mojej woli ich rzeczywistego przekształcenia. Subiektywność rejestruje równocześnie transmutację rzeczywistości w wyobrażenia oraz oddalanie się faktów, powtórnie jednoczących się z niekontrolowanym prądem rzeczy. Trzeba przerzucić mosty pomiędzy wyobrażeniowym tworzeniem a obiektywnym światem. Jedynie radykalna teoria może obdarzyć człowieka niezbywalnymi prawami do władania środowiskiem i okolicznościami. Radykalna teoria sięga do korzeni człowieka, lecz dla człowieka korzeniem jest jego subiektywność – ta nieredukowalna sfera, wspólna wszystkim ludziom. Nie można się samemu zbawić ani też zrealizować się w osamotnieniu. W jaki sposób człowiek, który osiągnąłby pewną jasność w postrzeganiu siebie i świata, mógłby przeoczyć cechującą otaczających go ludzi wolę tożsamą z jego własną wolą, identyczne poszukiwanie związane z identycznym punktem oparcia?

Władza hierarchiczna przybiera różne formy, wszystkie one pełnią jednak równie represyjne funkcje. Wprawdzie każda subiektywność jest niepowtarzalna, lecz wszystkie noszą w sobie podobną wolę integralnej samorealizacji. W tym właśnie sensie można mówić o „radykalnej subiektywności”. Istnieje wspólny korzeń wszystkich wyjątkowych i nieredukowalnych subiektywności: wola urzeczywistnienia się poprzez przekształcanie świata, wola doświadczenia wszystkich odczuć, wszystkich przeżyć, wszystkich możliwości. Wolą tą rozporządza każdy człowiek, choć przejawia się ona z różnym natężeniem, w zależności od stopnia uświadomienia i determinacji. Jej skuteczność zależeć będzie oczywiście od zbiorowej jedności, którą świadomość owa musi zdobyć – nie tracąc, rzecz jasna, swej różnorodności. Świadomość tej niezbędnej jedności wyrasta z pewnego odruchu tożsamości, odruchu, niepozostającego w najmniejszym związku z procesem utożsamiania się: Poprzez utożsamienie w mnogości ról zatracamy naszą jedyność; dzięki odruchowi tożsamości powstaje jedność sfederowanych subiektywności, pomnaża.- jąca bogactwo naszych indywidualnych możliwości.

Odruch tożsamości konstytuuje radykalną subiektywność. Jest to spojrzenie, które, samo z siebie, poszukuje w innych spojrzeniach swojego odbicia. „Kiedy byłem z misją w państwie Cz’u – mówi Konfucjusz – ujrzałem male prosięta, ssące wymiona swojej martwej matki. Po pewnym czasie zadrzały i odeszły. Czuły, że matka ich już nie widzi i że nie jest już do nich podobna. Prosięta nie kochały ciała matki, ale to, co ożywiało owo ciało”. Tak też i ją szukam w innych tej najważniejszej części mnie, którą w sobie pielęgnują. Czy odruch tożsamości będzie się rozprzestrzeniał? Niekoniecznie. Można jednak powiedzieć, że sprzyjają temu obecnie warunki historyczne.

Nikt nie podważa tego, że ludzie muszą dbać o to, by się odżywiać, mieć gdzie mieszkać, leczyć się, chronić przed kaprysmi pogody i przeciwnościami losu. Niedoskonałości technologiczne, szybko przekształcone w niedoskonałości społeczne, opóźniały zaspokojenie owych podstawowych potrzeb. Gospodarka planowa pozwala dziś przewidzieć ostateczne rozwiązanie problemów przetrwania. Dziś, gdy potrzeby związane z przetrwaniem są bliskie zaspokojenia, w każdym razie w państwach wysoko uprzemysłowionych, można zauważyć, że ludzie domagają się również zaspokojenia swoich pragnień, co więcej, iż porażka na tym polu postawiłaby pod znakiem zapytania wszystkie zdobyte przetrwania. Problemy przetrwania stopniowo, ale systematycznie rozwiązywane, kolidują coraz wy-

rażniej z problemami życia, równie stopniowo i systematycznie poświęcanymi na rzecz imperatywów przetrwania. W pewnym sensie to zjawisko upraszcza sprawę: stało się jasne, że socjalistyczne planowanie nie da się pogodzić z rzeczywistą harmonizacją życia społecznego.

\* \* \*

Radykalna subiektywność stanowi jednolity front odnalezionej tożsamości. Ci, którzy nie potrafią rozpoznać siebie w innych, skazani są na to, by wiecznie pozostawać sobie obcy. Nie mogą nic uczynić dla innych ludzi, jeśli oni nie mogą nic uczynić dla siebie. W tej właśnie perspektywie należy się ponownie przyjrzeć takim pojęciom, jak „poznanie” i „rozpoznanie”, „sympatia” i „sympatyk”.

Poznanie jest wartościowe jedynie wtedy, kiedy przeradza się w rozpoznanie wspólnego projektu; w odruch tożsamości. Styl realizacji zakłada liczne i różnorodne poznania, ale te poznania niewiele znaczą bez owego stylu. Pierwsze lata działalności Międzynarodówki Sytuacjonistycznej dowiodły, że głównymi przeciwnikami spójnej organizacji rewolucyjnej są osoby najbliższe jej, gdy chodzi o podstawy teoretyczne, a najdalsze, gdy chodzi o osobiste przeżycia i przypisywane im znaczenie. Taksamo „sympatycy” utożsamiają się z grupą, a tym samym krępują jej rozwój. Rozumieją wszystko prócz tego, co najistotniejsze – radykalizmu. Domagają się poznania, ponieważ nie potrafią się domagać siebie samych – samorealizacji.

Pojmując się, kształtując samoświadomość— uwalniam innych od władzy, którą nade mną sprawują, a więc pozwalam im rozpoznać się we mnie. Nikt nie może się swobodnie rozwijać, nie poszerzając równocześnie zakresu wolności innych ludzi.

„Chcę być sobą, kroczyć przez życie bez przeszkód, afirmować samego siebie w swojej własnej wolności. Wszyscy powinni chcieć tego samego. Wówczas nie będzie się trzeba lękać o losy rewolucji; lepiej jej będzie w rękach wszystkich niż w łapach partii”. Podpisuję się bez zastrzeżeń pod tymi słowami Ernesta Coeurderoy. Nic nie upoważnia mnie do wypowiedzania się w imieniu innych, reprezentuję samego siebie, a mimo to nie rozstaję się z myślą, iż moja historia nie jest tylko historią osobistą, że służę interesom niezliczonej rzeszy ludzi — żyjąc tak, jak żyję i usiłując żyć intensywniej, w sposób bardziej wolny. Ja i moi przyjaciele tworzymy pewną wspólnotę i mamy tego świadomość. Każdy z nas wie, że działając dla siebie — działa dla innych. Tylko w warunkach takiej przejrzystości może okrzepnąć autentyczna partycypacja.

#### **4. Projekt komunikacji**

*Namiętność miłosna to najczystszy i najbardziej rozpowszechniony model autentycznej komunikacji. Narastający kryzys porozumiewania się może ją zdeprawować i zniszczyć. Grozi jej urzeczowienie. Trzeba czuwać, by miłosna praxis nie stała się urzeczowionym spotkaniem, należy zapobiec przekształcaniu się uwodzenia w zwykły spektakularny gest. Prawdziwa miłość albo będzie rewolucyjną praxis, albo nie będzie szczęśliwa.*

Chociaż wszystkie trzy namiętności podtrzymujące potrójny projekt realizacji, komunikacji i partycypacji mają równie istotne znaczenie, nie są one represjonowane z taką samą zaciekłością. Podczas gdy zabawa oraz twórcza namiętność podlegają licznym zakazom i fałszerstwom, miłość, choć nie jest całkowicie wolna od represji, pozostaje jednak doświadczeniem najszerzej rozpowszechnionym i najłatwiej dostępnym. Słowem, najbardziej demokratycznym.

Namiętność miłosna stanowi wzorzec komunikacji doskonałej: orgazm, pełne zjednoczenie kochanków. Jest rzadkim światłem jakości w mroku codziennego przetrwania. Przeżywana intensywność, swoistość, zmysłowe podniecenie, burza emocji, skłonność do zmian i różnorodności: wszystko to predestynuje miłość do roznamiętnienia pustyń starego świata. Z wyzbytego namiętności przetrwania może się tylko zrodzić namiętność wielowymiarowego życia. Miłosne gesty streszczają i krystalizują pragnienie oraz rzeczywistość takiego życia. Uniwersum, udekorowane przez prawdziwych kochanków marzeniami i objęciami to świat przejrzystości; kochankowie pragną wszędzie czuć się u siebie.

Miłość, skuteczniej niż inne namiętności, potrafiła zachować swoją wolność. Twórczość i zabawa zawsze korzystały z dobrodziejstw oficjalnej reprezentacji, spektakularnego uznania, alienującego je, jeśli można tak powiedzieć, u samych źródeł. Miłość nigdy nie rozstała się z pewną sekretnością, której na imię „intymność”. Chroniło ją pojęcie życia prywatnego: wygnana ze światła dziennego (zastrzeżonego dla pracy i konsumpcji), zepchnięta w zakamarki nocy, została skazana na światło przyćmione. Dzięki temu udało się jej częściowo uchronić przed wielkim zawłaszczeniem, Swego doświadczyły wszystkie „dzienne” aktywności. Niestety, nie da się tego samego powiedzieć o projekcie komunikacji. Iskra miłosnej namiętności niknie przyduszona popiołem fałszywej komunikacji. Istnieje dziś ryzyko, że zafałszowanie, pęczniejące na gruncie konsumpcji, dosięgnie krainy nocy, wkradnie się w najprostsze miłosne gesty.

\* \* \*

Ci, którzy mówią o komunikacji, opisując zwykłe mechaniczne stosunki pomiędzy rzeczami, szerzą kłamstwo i potęgują reifikację. „Zgoda”, „porozumienie”, „solidarność”... Cóż znaczą te słowa, gdy wszędzie wokół widać tylko wyzyskiwaczy i wyzyskiwanych, przywódców i wykonawców, torów i widzów. Ludzki żwir deptany buciorami władzy.

Nie chodzi o to, że rzeczy niczego nie wyrażają. Wzbogacając przedmiot własną subiektywnością, uczłowiczam go, lecz w świecie rządzonej przez wywłaszczające przywłaszczenie jedyną funkcją przedmiotu jest reprezentowanie swojego właściciela. Moja subiektywność może zawładnąć otaczającą rzeczywistością, mój wzrok może objąć jakiś krajobraz wyłącznie w sferze idealnej, bez konsekwencji materialnych czy prawnych. W perspektywie władzy — stworzenia, idee i rzeczy nie są po to, by dostarczać mi przyjemności, ale żeby służyć panu; nic nie **istnieje** w sposób rzeczywisty, wszystko stanowi zaldwie funkcję porządku opartego na własności.

W świecie, w którym fetysze rządzą większością ludzkich działań, nie ma mowy o autentycznej komunikacji: Przestrzeń pomiędzy ludźmi a rzeczami kontrolują alienujące zapo-

średniczenia. W miarę jak władza staje się coraz bardziej abstrakcyjna, posługuje się coraz liczniejszymi i coraz mniej zrozumiałymi znakami; ten chaos rodzi zapotrzebowanie na egzegetyczne usługi skrybów, semantyków i mitologów. Właściciel, tak wytresowany, żeby wokół siebie nie dostrzegał niczego prócz przedmiotów, potrzebuje obiektywnych i uprzedmiotowionych sług. Specjaliści od komunikacji organizują kłamstwo na użytek strażników trupów. Tylko subiektywna prawda, uzbrojona przez historyczne warunki, może się im przeciwstawić. Jeśli chcemy zniszczyć najdalej wysunięte przyczółki sił zniewolenia, musimy się oprzeć na bezpośrednim doświadczeniu.

\* \* \*

Burżuazja znała tylko jedną przyjemność: było nią plugawienie wszystkich przyjemności. Ta klasa nie zadowoliliła się zniewoleniem miłosnej swobody w szkaradnym przywłaszczeniu ślubnego kontraktu i wyprowadzaniem jej o stałych godzinach na spaceriak cudzołóstwa; nie zadowoliliła się zazdrością i kłamstwem jako środkami zatrucia namiętności; udało jej się oddzielić kochanków w samym akcie miłosnego zespolenia.

Istotą miłości nieszczęśliwej nie jest to, że kochankowie nie mogą się posiąść, ale raczej, iż nawet złączeni uściskiem, mogą nigdy się nie spotkać; istnieje groźba, że posiadają ukochaną osobę jak przedmiot. Higieniczne pomysły szwedzkiej socjaldemokracji rozpoznały już tę karykaturę wolnej miłości.

Wstręt, rodzący się w świecie pozbawionym autentyczności, wskrzesza nienasycone pragnienie kontaktów międzyludzkich. Miłość, cóż za wspaniałe zrządzenie losu! Zdarza mi się myśleć, że nie istnieje żadna inna niezapośredniczona rzeczywistość, żadne inne namacalne człowieczeństwo prócz dotykania kobiecego ciała, łagodności jego skóry, ciepła płci. Ze nie istnieje nic innego, ale owo „nic” prowadzi do totalności, której nawet wiekiście życie nie zdołałoby wytzerpać.

Chwilę później, w samym sercu namiętności, bywa i tak, że nieożywiona masa przedmiotów zaczyna wywierać tajemny wpływ. Bierność partnera osłabia więzi, które już się zacieśniały, dialog ulega przerwaniu, zanim się naprawdę rozpoczął. Dialektyka miłości nieruchomieje, obok siebie leżą już tylko dwa posągi. Dwa nieruchome przedmioty.

Aczkolwiek miłość rodzi się zawsze z i w subiektywności — dziewczyna jest piękna ponieważ mi się podoba — moje pragnienie nie może się powstrzymać od obiektywizowania. Pożądanie zawsze uprzedmiotawia ukochaną osobę. Lecz jeśli pozwolę pragnieniu przekształcić ukochaną istotę w rzecz, czyż nie będę skazany na obcowanie z przedmiotem i (kiedy monotonia da o sobie znać) na porzucenie go?

Co może zapewnić doskonałą radosną komunikację? Jedność następujących przeciwieństw: im bardziej odrywam się od przednio' tu swoich pragnień i im więcej obiektywnej siły udzielam swojemu pragnieniu, w tym mniejszym stopniu dbam o przedmiot swojego pragnienia; im bardziej odrywam się od swojego pragnienia jako przedmiotu i im więcej obiektywnej siły udzielam przedmiotowi swoich pragnień, w tym większym stopniu moje pragnienie znajduje rację bytu w ukochanej istocie.

Na gruncie społecznym ta dialektyka postaw mogłaby odzwierciedlić się w zmianie partnerów przy równoczesnym przywiązaniu do jednego partnera stanowiącego punkt centralny owej miłosnej gry. Te wszystkie spotkania zakładałyby pewną wspólnotę odczuć, najlepiej wyrażoną w następujących słowach, słowach, które zawsze chciałem móc wypowiedzieć i usłyszeć: „Wiem, że mnie nie kochasz, gdyż nie kochasz nikogo prócz siebie. Ja też nie kocham nikogo prócz siebie. Jesteśmy tacy sami. Kochaj mnie!”.

Poza radykalną subiektywnością miłość jest niemożliwa. Trzeba skończyć z miłością chrześcijańską, miłością-poświęceniem, Mdłością wysławianą przez działaczy partyjnych. W innych kochać tylko siebie, być kochanym przez innych miłością, którą winni darzyć samych siebie. Oto nauka. łącząca z miłosnej namiętności, oto wymóg autentycznej komunikacji.

\* \* \*

Miłość stanowi również przygodę, zbliżenie poprzez nieautentyczność. Zagadnąć kobietę, używając spektakularnego żargonu to skazać się od razu na stosunki przedmiotowe. Playboy to specjalista w tej dziedzinie. Istnieje zasadnicza różnica między spektakularnym uwodzeniem — podrywem — a uwodzeniem jakościowym: ktoś jest uwodzicielski, ponieważ nie stara się uwodzić.

Sade analizuje dwa typy zachowań: libertyni ze *Stu dwudziestu dni Sodomy* czerpią prawdziwą rozkosz z torturowania uwiedzonego przedmiotu (jakiż hołd może być miłszy przedmiotom niż zadawanie im bólu?). Libertyni z *Filozofii w buduarze*, ujmujący i pełni dowcipu, czerpią radość z podsycańca, aż do ekstremum, wzajemnej rozkoszy. Ci pierwsi to dawni panowie, pełni nienawiści i buntu; drudzy natomiast są panami bez niewolników odkrywającymi w sobie nawzajem pogłos własnej przyjemności.

Dziś prawdziwy uwodziciel to sadysta, który nie może darować ukochanej istocie tego, że jest ona przedmiotem. Człowiek prawdziwie uwodzicielski, przeciwnie, nosi w samym sobie pełnię pragnienia, odrzuca rolę, a jego uwodzenie rodzi się z tego sprzeciwu. To Dolmancé, Eugenia, pani de Saint-Ange. Jednakże dla ukochanej istoty pełnia ta dochodzi do głosu tylko wtedy, kiedy uwodziciel rozpozna w ucieleśniającej ją osobie własną wolę życia. Prawdziwe uwodzenie nie posługuje się innymi środkami oprócz prawdy, dlatego nie każdy na uwodzenie zasługuje. To właśnie miały na myśli świdnickie beginki i ich trzydziestowieczni towarzysze, twierdzący,

że wszelkie opieranie się seksualnym zalotom świadczy o umysłowej miałości. Bracia Wolnego Ducha wyrazili tę samą myśl: „Każdy, kto zna mieszkającego w nim Boga, nosi w sobie swój raj. Dlatego też nieznanostwo własnej boskości jest grzechem śmiertelnym. Oto piekło, które człowiek w sobie dźwiga w ziemskim życiu”.

Piekło to pustka zrodzona z oddzielenia; trwoga, którą odczuwają kochankowie, leżący obok siebie, ale niebędący razem. Brak komunikacji daje się porównać z klęską ruchu rewolucyjnego. Wola śmierci osiedla się tam, gdzie wola życia poniosła porażkę. namiętności czy projektów, pozwolić, by przekształciła się ze stadium „miłosnej chwili” w stadium rzeczywistego konstruowania sytuacji; wspierać zbiorowe doświadczenia indywidualnych



samorealizacji; potęgować miłosne kontakty, spotykając się z wieloma odpowiednimi partnerami; nieustannie podsycać zasadę przyjemności, dzięki której projekty samorealizacji, komunikacji i partycypacji mogą zachować pasjonujący charakter. Przyjemność ma moc jednoczącą. Miłość to pragnienie jedności we wspólnie przeżywanej chwili; przyjaźń to pragnienie jedności we wspólnym projekcie.

\* \* \*

Miłość należy oczyścić z mitów, wyobrażeń, spektakularnych kategorii; wzmocnić jej autentyczność, przywrócić spontaniczność. Nie ma innych sposobów walki z uprzedmiotowieniem tego uczucia i wchłonięciem go przez spektakl. Miłość nie cierpi izolacji oraz rozkawałkowania, przelewa się przez ich groble, użyźniając wolę przekształcenia całości ludzkich postępowania, uwypukla konieczność stworzenia takiego społeczeństwa, w którym kochankowie wszędzie czuliby się swobodnie.

Narodziny chwili miłosnej oraz jej wygaśnięcie wiążą się z dialektyką wspomnienia i pożądania. *In statu nascendi* pożądanie i wspomnienie pierwszych spełnionych pożądań (kiedy przestaliśmy się lękać zbliżenia) wzajemnie się wzmacniają. Później, w **samym sercu** tej miłosnej chwili, wspomnienie i pożądanie współwystępują. Miłosne apogeum jest czasoprzestrzenią autentycznego przeżycia, terażniejszością, w której zarówno zachowana w pamięci przeszłość, jak i cięciwa pragnienia naprężona ku przyszłości są nierozdzielne. W **fazie zerwania** wspomnienie przedłuża namiętą chwilę, jednak pragnienie stopniowo słabnie. Terażniejszość ulega dezintegracji: wspomnienie z nostalgią zwraca się ku minionemu szczęściu, podczas gdy pragnienie przeczuwa już nadchodzące cierpienie. W **fazie rozpadu** urzeczywistnia się oddzielenie. Klęska niedawnej przeszłości nie została jeszcze zapomniana, a wspomnienia dodatkowo osłabiają pożądanie.

Zarówno w dialogu, jak i w miłości, w miłosnej namiętności, jak i w projekcie komunikacji główne zadanie polega na tym, by ustrzec się fazy zerwania. W tym celu trzeba: rozciągnąć miłosną chwilę na inne sfery życia, innymi słowy, nie oddzielać jej od pozostałych

## 5. Erotyka albo dialektyka przyjemności

*Przyjemność zawsze dąży do osiągnięcia spójności. Jej nagłe przerwanie, jej niespełnienie wywołuje zaburzenia przypominające zjawisko „stasis” opisane przez Reicha. Zniewalające mechanizmy władzy podtrzymują permanentny kryzys stosunków międzyludzkich. Przyjemność oraz lęk wywołany jej brakiem pełni więc przede wszystkim funkcję społeczną. Erotyka to ruch unitarnych namiętności, gra jedności i różnorodności, bez której z kolei nie może istnieć rewolucyjna koherencja („nuda jest zawsze kontrrewolucyjna” – „Internationale Situationniste”, nr 3).*

Wilhelm Reich tłumaczy większość zaburzeń behawioralnych – zaburzeniami orgazmu, czyli „impotencją orgastyczną”. Jego zdaniem, lęk bierze się z niepełnego orgazmu, wyładowania, które nie zaspokoiło skutecznie podniecenia wywołanego grą wstępną. Zgodnie

z teorią Reicha, zgromadzona i nie do końca zużyta energia staje się płynna i przekształca w lęk. Lęk z kolei dodatkowo pomniejsza „orgastyczną potencję”.

Kwestii napięć i ich likwidacji nie można jednak rozpatrywać wyłącznie na płaszczyźnie seksualnej, kwestia ta dotyczy bowiem całości ludzkich stosunków. Niewykluczone, że Reich to przeczuwał, ale nie udało mu się wyrazić w sposób wystarczająco dobitny faktu, iż obecny kryzys społeczny ma również znamiona kryzysu typu „orgastycznego”. Jeśli prawdą jest, że „źródło energii nerwicy lokuje się w przestrzeni dzielącej gromadzenie i wyładowanie energii seksualnej”, wydaje mi się, iż źródła tego można się doszukać także w szczelinie dzielącej gromadzenie i wyładowanie energii nagromadzonej w stosunkach międzyludzkich. Totalna rozkosz jest jeszcze osiągalna w chwili miłostnego uniesienia, lecz kiedy usiłujemy przedłużyć tę chwilę, rozszerzyć ją na wymiar społeczny, nie umkniemy temu, co Reich zdefiniował jako „zastój” (*stasis*). Świat niespełnienia i braku to świat permanentnego kryzysu. Czymże byłoby społeczeństwo bez nerwic? Nieustannym świętem. Nie ma innego przewodnika prócz przyjemności.

\* \* \*

„Wszystko jest kobietą w tym, co kochamy — pisze La Maizie — królestwo miłości nie zna innych granic, poza tymi, które wytycza sama przyjemność”. Przyjemność nie chce jednak znać żadnych granic. Przyjemność nienarastająca — ginie. Zabija ją powtarzalność, nie znosi tego, co cząstkowe. Zasada przyjemności wiąże się nierozzerwalnie z całością.

Erotyka to przyjemność dążąca do osiągnięcia koherencji; ruch namiętności, które stają się komunikatywne, współzależne, unitarne. Ruch wiodący do odtworzenia w życiu społecznym warunków doskonałej rozkoszy, jakie znamy z miłostnego uniesienia; warunków umożliwiających igranie z jednością i mnogością, to znaczy swobodne uczestnictwo w ustanawianiu przejrystości społecznej.

Freud określa cel Erosa: jednoczenie lub poszukiwanie jedności. Kiedy jednak próbuje tłumaczyć strach przed oddzieleniem od grupy czy wykluczeniem z niej lękiem kastracyjnym, myli się: twierdzenie to musi zostać odwrócone. W rzeczywistości lęk kastracyjny bierze się ze strachu przed wykluczeniem, nie odwrotnie. Ów lęk wzmacnia się w miarę narastania alienacji jednostek podporządkowanych wspólnotowej iluzji.

Eros, choć dąży do zjednoczenia, jest przede wszystkim narcystyczny, zakochany w sobie. Chciałby żyć w świecie, który mógłby kochać tak, jak kocha siebie. Norman Brown, w *Love Against Death*, wypunktował sprzeczności freudowskiej teorii. W jaki sposób, pyta, orientacja narcystyczna miałaby prowadzić do zjednoczenia z innymi? „Abstrakcyjna antynomia między Ja a Innym może zostać przezwyciężona w miłości, jeśli cofniemy się do istoty tego, co przyjemne, i do podstawowej definicji seksualności jako przyjemnej aktywności cielesnej, jeśli wreszcie uznamy miłość za relację pomiędzy Ja a źródłami przyjemności”. Należy to jeszcze uściślić: źródło przyjemności sytuuje się nie tyle w ciele, ile w możliwości swobodnego działania w świecie. Istotą przyjemności stanowi wolność jednoczenia się ze wszystkimi bytami, które pozwalają mi zjednoczyć się z samym sobą. Urzeczywistnienie przyjemności przechodzi przez przyjemność urzeczywistniania, przyjemność komunikacji — przez komunikację przyjemności, uczestnictwo w przyjemności — przez przyjemność

partycypacji. W tym oto sensie narcyzm skierowany na świat zewnętrzny, o którym pisze Brown, zakłada całościowe przeobrażenie struktur społecznych.

Im bardziej przyjemność się intensyfikuje, z tym większą mocą domaga się całego świata. „Kochankowie, dawajcie sobie coraz więcej rozkoszy!” — postulował André Breton. Cóż za wspaniałe, rewolucyjne hasło.

Cywilizacja zachodnia opiera się na pracy, a, jak głosi Diogenes: „Miłość to zajęcie próżniaków”. Wraz ze stopniowym zanikiem pracy przymusowej, miłość będzie dążyć do odzyskania świata, co niewątpliwie stanowi śmiertelne zagrożenie dla wszystkich form władzy. Erotyka — właśnie dlatego, że jest unitarna — jest także wolnością różnorodności. Wolność nie zna lepszej propagandy od pogodnej i rozkosznej swobody zmysłów. Z tego też powoduskuje się przyjemność na brak jawności, miłość na sypialnię, twórczość na artystyczne kuluary, a na alkohol i narkotyki pada groźny cień prawa...

Moralność przetrwania napiętnowała różnorodność przyjemności — podobnie piętnuje unitarną różnorodność — pod niebiosa wynosząc powtarzalność. Jeśli przyjemność pomieszana z lękiem zadawała się powtarzalnością, prawdziwa przyjemność akceptuje wyłącznie różnorodność w jedności. Najprostszym modelem erotyki jest, bez wątpienia, para będąca w stałym związku, lecz niestroniąca od jawnych relacji z innymi partnerami: dwie osoby przeprowadzają swoje seksualne eksperymenty z tak doskonałą przejrzystością i swobodą, jak to tylko Możliwe. Owo rozpromienione współnictwo ma w sobie urok związku kazirodczego. Mnogość przeżytych doświadczeń sprawia, iż między partnerami rodzą się takie więzi jak między bratem a siostrą. Wielka miłość zawsze ma w sobie coś kazirodczego; stąd do twierdzenia, że uczucie między bratem a siostrą jest uprzywilejowane i winno być krzewione pozostał już zaledwie jeden krok — krok, przed którym się nie wzbraniam, ponieważ wie dzie on ku ostatecznemu obaleniu jednego z dawniejszych, a zarazem najbardziej niedorzecznych tabu. Tak, temu tabu można przeciwstawić nową koncepcję **siostrzeństwa**: żona byłaby równocześnie moją siostrą, jej przyjaciółki zaś — moimi żonami oraz siostrami.

Erotyka nie zna innych perwersji prócz negacji przyjemności — zafalszowania jej w przyjemności pomieszanej z lękiem. Źródło nieważne, byleby woda płynęła. Chińczycy mawiają: „Nieruchomi w sobie nawzajem, unosi nas przyjemność”.

Trzeba również podkreślić, że dążenie do przyjemności to jedyny sposób ocalenia zasady ludyczności. Zachowuje autentyczną partycypację, chroniąc ją przed poświęceniem, przymusem, kłamstwem. Osiągnięta intensywność przyjemności pozwala zmierzyć stopień panowania subiektywności nad światem. Kaprys stanowi zatem grę rodzącego się pragnienia; pragnienie — grę rodzącej się namiętności. A gra namiętności znajduje spójny wyraz w pozycji rewolucji.

Czy znaczy to, iż dążenie do przyjemności wyklucza cierpienie? W żadnym razie: cierpienie musi zostać odkryte na nowo. Przyjemność zmieszana z lękiem nie jest ani przyjemnością, ani cierpieniem, raczej takim sposobem drapania się, jaki wywołuje jeszcze dokuczliwsze swędzenie. Czym zatem jest autentyczne cierpienie? Porażką w grze pragnienia lub grze namiętności; pozytywnym cierpieniem domagającym się — z jeszcze większą mocą — kolejnej przyjemności do skonstruowania.

## 6. Projekt partycypacji

*Społeczeństwo oparte na zorganizowanym przetrwaniu toleruje jedynie fałszywe, spektakularne formy gry. Jednak kryzys spektaklu sprawia, że wyklęta namiętność gry ponownie pojawia się na scenie społecznej. Obecnie przybiera formę przewrotu społecznego i ustanawia, poza swoją negatywnością, społeczeństwo rzeczywistej partycypacji. Ludyczna praxis zakładać odrzucenie przywódców, odrzucenie poświęceń, odrzucenie ról, powszechną wolność samorealizacji, przejrzystość wszystkich stosunków społecznych. (6a). Taktyka to faza polemiczna gry. Indywidualna kreatywność potrzebuje organizacji zdolnej ją skoncentrować i obdarzyć większą siłą. Taktyka jest nierozzerwalnie związana z pewnego rodzaju hedonistyczną kalkulacją. Każda cząstkowa akcja musi mieć na celu całkowite zniszczenie wroga. Społeczeństwa uprzemysłowione muszą wypracować odpowiednie dla siebie formy guerrilli (6b). Przechwytywanie to jedyny rewolucyjny sposób korzystania z duchowych i materialnych wartości rozpowszechnianych przez społeczeństwo konsumpcji; ostateczna broń zwyciężenia (6c).*

**6a.** Wymogi gospodarcze nie dają się pogodzić z zabawą. W transakcjach finansowych wszystko jest śmiertelnie poważne: z pieniędzmi nie ma żartów. Racjonalność wymiany pieniężnej wypierała stopniowo element gry, zawarty jeszcze w ekonomii feudalnej. W handlu wymiennym zachowało się coś z zabawy, ponieważ wymieniane produkty nie zostały jeszcze ściśle podporządkowane wspólnemu miernikowi. Z chwilą gdy kapitalizm zaczął narzucać swoje merkantylne stosunki, nie mogło już być mowy o żadnej fantazji — a obecna dyktatura społeczeństwa konsumpcyjno-towarowego dowodzi niezbicie, że kapitalizm usiłuje narzucić je powszechnie, to znaczy na wszystkich poziomach życia.

Idylliczne stosunki życia wiejskiego we wczesnym średniowieczu cechowały się pewną swobodą, która łagodziła czysto ekonomiczne wymogi feudalizmu; zabawa często przewodziła pracom pańszczyźnianym, wymierzaniu sprawiedliwości, wzajemnym porachunkom. Kapitalizm, przenosząc niemal całość ludzkiej egzystencji na pole produkcji i konsumpcji, dławi skłonność do zabawy, jednocześnie usiłując z niej uczynić źródło dochodów. Byliśmy świadkami tego, jak w przeciągu kilkudziesięciu ostatnich lat radość z odkrywania nieznanego została wyparta przez turystykę, przygodę zastąpiły naukowe ekspedycje, wielka gra wojenna ugięta się przed operacjami strategicznymi, a upodobanie do zmian zaspokojono zmianą upodobań...

Ogólnie rzecz ujmując, obecna organizacja społeczna nie pozwala na autentyczną zabawę. Zadekretowano, że zabawa to coś dobrego dla dzieci, którym zresztą z rosnącą natarczywością proponuję się najprzeróżniejsze zabawki i adżety — istne premie bierności. Dorosli mają jedynie prawo do form zafałszowanych i zaanektowanych: igrzysk sportowych, turniejów, gier telewizyjnych, wyborów, kasyn...

Nie ulega wątpliwości, że te nędzne namiastki nie są zdolne zdławić równie potężnej skłonności, jaką jest ludzkie zamiłowanie do zabawy, zwłaszcza że żyjemy w czasach, stwarzających niezwykle korzystne warunki do rozprzestrzeniania się ludyczności.

*Sacrum* współżyje z zabawą świecką i desakralizującą: świadczyć o tym mogą sprośne kapitele oraz obsceniczne rzeźby w katedrach. Kościół jawnie wykorzystuje negacyjny

śmiech, kostyczną fantazję, nihilistyczną krytykę. Demoniczne igraszki znajdowały schronienie pod mnisim kapturem. Mieszkańska władza, przeciwnie, poddaje zabawę kwarantannie, izoluje ją w wydzielonym sektorze, jakby chciała uchronić pozostałe sfery ludzkiej działalności przed wirusem ludyzmu. Sztuka stanowi taką właśnie wyróżnioną i obłożoną pogardą domenę nierentowności. Zresztą ta ograniczona autonomia sztuki przechodzi, na naszych oczach, do historii. Ekonomiczny imperializm ją także postanowił przekształcić w fabrykę konsumpcji – supermarket kultury. Dotychczas prześladowana skłonność do zabawy na szczęście zaczyna wreszcie wychodzić ze swych kryjówek.

W warstwie zakazów spowijających działalność ludyczną rysuje się szczelina. Chodzi o miejsce najmniej odporne, strefę, w której gra przechowywana była od dawna – sektor artystyczny. Szczelina rozsadzająca tę warstwę nosi miano Dada. „Dadaistyczne przedstawienia obudziły w widzach pierwotny, stłumiony i irracjonalny instynkt ludyczny” – mówi Hugo Ball. Tocząc się po równi pochyłej żartów i dowcipów, sztuka miała pociągnąć za sobą całą misterną budowlę, wzniesioną, ku chwale burżuazji, przez Ducha Powagi. W ten sposób zabawę odziano w szaty insurekcji. Totalna zabawa i rewolucja życia codziennego stanowią obecnie jedno.

Namiętność gry, wypędzona przez hierarchiczną organizację społeczną, powraca, żeby zemścić się na swoich prześladowcach i tym samym ustanowić społeczeństwo nowego rodzaju, społeczeństwo rzeczywistej partycypacji. Nie przesądzając ostatecznych kształtów tej organizacji ludzkich stosunków, bez zastrzeżeń dopuszczającej namiętność gry, wolno domniemywać, że cechować ją będzie: odrzucenie przywódców, poświęceń oraz ról, powszechna wolność indywidualnej samorealizacji i przejrzystość wszystkich stosunków społecznych:

Nie może być gry pozbawionej reguł i sposobności igrania z regułami. Przypatrzcie się dzieciom. Znają reguły gry, mają je stale na uwadze, lecz bezustannie oszukują, wymyślając przeróżne wybiegi. Oszustwo jest dla dzieci czym innym niż dla dorosłych. Stanowi część samej zabawy, bawią się w oszukiwanie, rozumieją się nawet w kłótni. Starają się wynaleźć nową zabawę. Czasem ta próba kończy się powodzeniem: powstaje i rozwija się nowa gra. Dzieci podsycają swoją ludyczną świadomość, nie przestając się bawić.

Z chwilą gdy wylania się autorytet, gdy staje się on niezastąpiony i zyskuje magiczny powab – zabawa ustaje. Mimo to ludyczna lekkość nie może istnieć bez ducha organizacji i związanej z nim dyscypliny. Jeśli mistrz gry, wyposażony we władzę decyzyjną, to ktoś niezbędny, jego władza nie jest jednak nigdy oddzielona od władzy, którą swobodnie dysponuje każda jednostka; to tylko punkt zbieżny wszystkich jednostkowych dążeń, zbiorowy sobowtór partykularnego żądania. Tak więc projekt partycypacji zakłada pewną spójność, mającą przejawiać się w tym, iż decyzje każdego byłyby decyzjami wszystkich. Rzecz jasna, grupy liczebnie skromne, mikrospołeczności oferują najlepsze warunki do takich eksperymentów. W ich wypadku gra będzie wszechwładnie regulować mechanizmy wspólnego życia, harmonizować kaprysy, pragnienia, namiętności. Tym bardziej, jeśli owa gra odpowiadać będzie prowadzonej przez grupę grze insurekcyjnej, grze zrodzonej z woli życia poza oficjalnymi schematami.

Namiętność gry wyklucza poświęcenie. Można przegrać, zapłacić, ugiąć się przed regułami, spędzić nieprzyjemny kwadrans — to wszystko mieści się w logice gry; ale logika Sprawy, logika poświęcenia do niej nie należą. Wraz z pojawieniem się poświęcenia, ofiary gra nabiera wymiaru sakralnego, jej reguły wyradzają się w rytuał. W prawdziwej grze regułom towarzyszą sposoby ich obchodzenia, igrania z nimi. W *sacrum*; przeciwnie, nie da się igrac z rytuałem, można go jedynie zniszczyć: zakazy wymagają transgresji (nie wolno jednak zapominać, że profanowanie hostii jest jeszcze pewną formą oddawania hołdu Kościołowi). Wyłącznie gra desakralizuje, tylko ona prowadzi do bezgranicznej wolności. Gra stanowi zasadę przechwytywania, swobodę przekształcania znaczeń tego wszystkiego, co służy władzy; swobodę, na przykład, przeobrażenia katedry z Chartres w lunapark, labirynt, strzelnicę, oniryczną scenerię...

W grupie zjednoczonej wokół namiętności gry znojne i nudne prace będą mogły być przydzielane — w charakterze fantów do wykupu —, na przykład tym osobom, które popełniły błąd w grze, straciły punkty, doznały ludycznej porażki. Albo też, w sposób bardziej naturalny, prace owe wypełnią martwy czas, tak aby namiętnościowy wypoczynek stał się bardziej ekscytujący, czyniąc następujące po nim chwile — smakowitszymi. Konstruowane sytuacje będą się musiały opierać na dialektyce obecności i nieobecności, bogactwa i ubóstwa, przyjemności oraz nieprzyjemności; intensywność każdego z tych biegunów będzie wyostrzać intensywność drugiego.

Zauważmy, że techniki stosowane w warunkach poświęcenia i przymusu tracą wiele ze swej skuteczności. Ich wartości instrumentalnej towarzyszy bowiem funkcja represyjna, a zniewolona kreatywność ogranicza wydajność maszyn zniewolenia. Jedynie ludyczne przyciąganie jest w stanie zagwarantować pracę niewyobcowaną; pracę rzeczywiście produktywną.

W porządku gry odgrywanie roli nie może istnieć bez sposobności igrania z nią. Rola spektakularna domaga się pełnego zaangażowania; rola ludyczna, przeciwnie, opiera się na dystansie, oddaleniu, które pozwala się przyjrzeć swojej nieskrępowanej grze tak, jak to czynią czasem doświadczeni aktorzy pomiędzy dwiema tyradami wymieniający między sobą żarciki. Organizacja spektakularna wydaje się bezsilna wobec tego rodzaju zachowań. Bracia Marx pokazali, czym może się stać rola, kiedy porywa ją wir ludyczności; a jest to tylko przykład, co więcej przykład w pewnym stopniu wchłonięty przez przemysł filmowy. A gdyby tak epicentrum igrania z rolami znalazło się w realnym życiu?

Ten, kto przystępuje do gry skrupowany niezmienną, poważną rolą — albo skazany jest na porażkę, albo zakłóca przebieg gry. Weźmy za wzór — wzór wymowny w tym względzie — prowokatora. Prowokator to specjalista od gier drużynowych. Opanował ich techniki, ale nie potrafił zrozumieć ich dialektyki. Niewykluczone, że mógłby zostać rzecznikiem ofensywnych tendencji jakiejś grupy — w końcu prowokator zawsze ponagla do natychmiastowego ataku. Musi jednak poświęcić cały swój wysiłek na bronienie swojej roli i misji, jest więc absolutnie niezdolny do reprezentowania defensywnych interesów grupy. Ten brak spójności między ofensywą a defensywą przyczynia się, w sposób nieunikniony, do demaskacji prowokatora i przypieczętowuje jego porażkę. Kto jest najlepszym prowokatorem? Prowodyr, który stał się przywódcą.

Jedynie namiętność gry pozwala ustanowić wspólnotę o interesach tożsamych z interesami jednostki. Zdrajca, w odróżnieniu od prowokatora, pojawia się w grupie rewolucyjnej niejako spontanicznie — mocą jej własnej dynamiki. Pojawia się za każdym razem, gdy zanika namiętność gry, kiedy — tym samym — projekt partycypacji ulega zafałszowaniu. Zdrajca .to człowiek, który, nie umiejąc się autentycznie zrealizować na gruncie dostępnego modelu partycypacji, postanawia „zagrać” przeciw owemu uczestnictwu; rzecz jasna nie po to, by je skorygować, ale żeby je zniszczyć. Zdrada to starcza choroba griip rewolucyjnych. Porzucenie ludyczności stanowi zdradę uprawomocniającą wszystkie inne zdrady.

Projekt partycypacji, zbrojny w świadomość radykalnej subiektywności, zwiększa przejrzystość ludzkich stosunków. Gra insurekcyjna wiąże się nierozzerwalnie z projektem komunikacji.

**6b. Taktyka.** Taktyka to polemiczna faza gry. Zapewnia niezbędną ciągłość pomiędzy stadium zarodkowym poezji (grą) a organizacją spontaniczności (poezją). Taktyka, będąca przede wszystkim środkiem technicznym, zapobiega rozpraszaniu się spontaniczności — w powszechnym zamęcie. Wiemy, jak okrutnie dotkliwy okazał się brak taktyki cechujący większość ludowych insurekcji. Wiemy też, z jaką niesłychaną dezynwolturą historycy traktują rewolucje spontaniczne. Ani jednego poważnego studium, ani jednej metodycznej analizy, nic, co mogłoby się wykazać choćby śladowym podobieństwem do książki Clausewitza o sztuce wojennej. Można odnieść wrażenie, iż rewolucjoniści wkładają równie wiele wysiłku, aby nie . poznać bitew Machno, co generał, aby poznać historię kampanii napoleońskich.

Z braku gruntowniejszych analiz pozwolę sobie przedstawić kilka pobieżnych uwag.

Hierarchiczna armia jest w stanie wygrać wojnę, nigdy rewolucję; niezdyscyplinowana horda nie wygrywa ani pierwszej, ani drugiej. Chodzi więc o to, żeby organizować, nie hierarchizując; innymi słowy, czuwać, aby prowodyr nie przerodził się w przywódcę. Duch ludyczności jest najlepszym zabezpieczeniem przed miażdżącą autorytaryzmu. Nic nie oprze się uzbrojonej kreatywności. Wiemy, że oddziały Pancho Villi czy Nestora Machno potrafiły uporać się z zaprawionymi w bojach i znakomicie przygotowanymi regularnymi korpusami. Bitwę można jednak spisać na straty z chwilą, gdy gra ustaje. Rewolucja ginie po to, by przywódca mógł nadal cieszyć się nieomylnością. Dlaczego Villa poniósł klęskę pod Celaya? Ponieważ zrezygnował z odświeżenia swojej strategicznej i taktycznej gry. Jeśli chodzi o techniczną stronę walki, to pomny doświadczeń z Ciudad Juarez — gdzie, przebijając ściany i przechodząc od jednego domu do drugiego, jego ludzie okrążyli nieprzyjaciół i rozgromili ich — Villa zlekceważył militarne innowacje, które pojawiły się w czasie pierwszej wojny światowej: gniazda karabinów maszynowych, moździerz, zasieki. Jeśli zaś chodzi o sferę polityczną, ciasnota poglądów nie pozwoliła mu zrozumieć konieczności pozyskania dla rewolucji przemysłowego proletariatu. Warto zauważyć, iż armia Obregona, która unicestwiła *dorados Villi*, dysponowała robotniczymi milicjami i korzystała z pomocy niemieckich doradców wojskowych.

Kreatywność to siła rewolucyjnych armii. W pierwszej fazie konfliktu ruchy powstańcze często odnoszą błyskotliwe zwycięstwa, ponieważ łamią reguły gry, do których stosuje się nieprzyjaciel; wynajdują nową grę, każdy bojownik może się wykazać ludyczną inwencją. Jeśli kreatywność nie ulega odnowie — grzęźnie w utartych, powtarzalnych schematach; jeśli rewolucyjna armia upodabnia się do regularnych wojsk, wówczas pozostaje jej tylko ślepy entuzjazm i histeria, niemogące już zrównoważyć marnej siły bojowej; rozpamiętywanie odniesionych zwycięstw przygotowuje grunt straszliwym klęskom. Magia Sprawy, magia wodza wypierają świadomą jedność woli życia oraz woli zwycięstwa. Przez blisko dwa lata czterdzieści tysięcy niemieckich chłopów trzymało książąt w szachu. Fanatyzm religijny nie może jednak zastąpić taktyki — w 1525 roku zbuntowani chłopci dali się posiekać na plasterki pod Frankenhausen, podczas gdy oddziały feudałów poniosły w tej bitwie tylko nieznaczące straty. W 1964 roku w Stanleyville setki lewicowych rebeliantów, przeświadczonych o swojej niezwycięzonej sile, pozwoliły się zmasakrować przy próbie zdobycia mostu bronionego przez dwa karabiny maszynowe. A przecież ci sami ludzie nieco wcześniej zdobyli ciężarówki i broń kongijskich wojsk rządowych, zastawiając na drogach pułapki na słonie.

Organizacja hierarchiczna oraz jej *alter ego* — brak dyscypliny i spójności — są równie nieskuteczne. W klasycznej wojnie nieskuteczność jednej ze stron konfliktu wygrywa z nieskutecznością drugiej strony dzięki przewadze technicznej, w wojnie rewolucyjnej zaś poetyka powstańców wytrąca wrogom broń z ręki, nie dając im czasu na jej zastosowanie, pozbawia ich jedynej możliwej przewagi — przewagi technicznej. Jeśli taktyka *guerrilleros* staje się schematyczna, nieprzyjaciel uczy się grać zgodnie z regułami ustalonymi przez rewolucyjnego bojownika; wówczas *kontr-guerrilla* ma wszelkie szanse, jeśli nawet nie zniszczyć, to w każdym razie powstrzymać już i tak przyhamowaną ludową kreatywność.

\* \* \*

Jak utrzymać niezbędną dyscyplinę bojową w oddziale złożonym z ludzi, niegodzących się na służalcze podporządkowanie Wodzowi? Jak zachować spójność? Armie rewolucyjne miotają się najczęściej między Scyllą podporządkowania się jakiejś Sprawie a Charybdą niekonsekwentnego dążenia do przyjemności.

Wezwanie do poświęceń i wyrzeczeń w imię wolności to akt założycielski przyszłego zniewolenia. Z drugiej strony przedwczesna euforia i dążenie do cząstkowej przyjemności zwiastują krwawe represje oraz restaurację porządku. Zasada przyjemności musi nadać grze spójność i ją zdyscyplinować. Dążenie do osiągnięcia maksymalnej przyjemności wiąże się ryzykiem cierpienia: w tym drzemie siła owego dążenia. Skąd czerpali zapał wiarusi *ancien régime'u*, którzy, przeprowadzając dziesięć razy szturm na jakieś miasto, dziesięć razy odpierani, dziesięć razy wznawiali walkę? Czerpali go z namiętnego oczekiwania święta — w tym wypadku rozkoszy plądrowania i orgii, o tyle przyjemniejszej, że długo wyczekiwanej. Najlepsza taktyka potrafi stopić się w jedno z hedonistyczną kalkulacją. Brutalna, rozpasana wola życia to najbardziej śmiertelna z tajnych broni bojownika. Zwraca się ona przeciw tym, którzy jej zagrażają: żołnierz, pragnący ocalić skórę, ma najlepsze w świecie powody, żeby strzelać do swych zwierzchników; z tych samych powodów, rewolucyjna



armia może tylko zyskać, jeśli każdy z jej członków stanie się sprawnym taktykiem i panem samego siebie. Jednostką umiejącą konsekwentnie budować własną przyjemność.

W nadchodzących walkach wola intensywnego życia zastąpi dawną motywację, jaką było plądrowanie. Taktyką stanie się nauka przyjemności, wiadomo bowiem, że dążenie do przyjemności jest już, samo w sobie, przyjemne. Tego rodzaju taktyki uczymy się dzień po dniu. Zabawa z bronią nie różni się w sposób istotny od wolności zabawy, do której ludzie dążą, mniej lub bardziej świadomie, w każdej chwili swojego życia. Każdy, kto uczy się rozpoznawać w prostej codzienności to, co go zabija, oraz to, co go wzmacnia jako wolną jednostkę, jest na najlepszej drodze do tego, by zostać doborowym taktykiem.

Taktyk nie może być jednak odosobniony. Wola zniszczenia starego społeczeństwa musi oprzeć się na zrzeszeniu taktyków życia codziennego. Takiej właśnie federacji już dziś usiłuje dostarczyć techniczne wyposażenie Międzynarodówka Sytuacjonistyczna. Strategia buduje kolektywnie również pochyłą rewolucji, na podstawie taktyki jednostkowego życia codziennego.

\* \* \*

Dwuznaczne pojęcie „ludzkości” pozbawia niekiedy spontaniczne rewolucje niezbędnego zdecydowania. Zbyt często pragnienie umieszczenia człowieka w samym centrum żądań i rewindykacji przeradza się w obezwładniający humanizm. Ileż razy stronnictwo rewolucji oszczędzało swych katów? Ileż razy godziło się na zawieszenie broni, rym samym dając partii porządku czas na odzyskanie sił? Ideologia humanizmu jest orężem reakcji, służy usprawiedliwianiu najbardziej niehumanitarnych poczynań (choćby usprawiedliwieniu działań belgijskich spadochroniarzy w Stanleyville).

Nie ma mowy o kompromisach z wrogami wolności, ludzkim traktowaniu tych, którzy uciskają człowieka. Unicestwienie kontrrewolucjonistów to akt humanitarny, ponieważ zapobiega okrucieństwom zbiurokratyzowanego humanizmu.

Warto jeszcze wspomnieć o innym problemie spontanicznej insurekcji, związanym z następującym paradoksem: trzeba, poprzez działania **cząstkowe**, zniszczyć władzę **totalnie**. Walka ograniczona do emancypacji ekonomicznej uczyniła z przetrwania rzecz dostępną dla każdego, narzucając je wszystkim. Otóż nie ulega wątpliwości, że masy walczyły o coś istotniejszego, o globalną zmianę warunków życia. Z drugiej strony, pogląd głoszący, że można przekształcić cały świat za jednym zamachem, zdradza cechy myślenia magicznego. Z tej przyczyny tak łatwo przeradza się on w płytki reformizm. Taktyka apokaliptyczna i taktyka stopniowych reforminogodzą się prędzej czy później, dotychczasowe antagonizmy spotykają się na słubnym kobiercu. Czyż pseudorewolucyjne partie nie powtarzają zawsze, że kompromis to nic innego jak wymóg taktyczny?

Rewolucji nie dokonuje się ani poprzez akumulację częściowych zdobyczy, ani przez atak frontalny. *Guerrilla* jest wojną totalną. W tym kierunku zmierza Międzynarodówka Sytuacjonistyczna, rozwijając swoją kampanię równocześnie na wszystkich kontach: w kulturze i polityce, w sferze ekonomii i sferze socjalnej. Polem bitwy jest życie codzienne — to właśnie zapewnia jedność walki.

**6c. Przechwycenie.** W szerokim tego słowa znaczeniu, przechwycenie to wszechobejmujące działanie, polegające na ponownym wprowadzeniu rzeczy i istot do gry. Za pomocą przechwytywania ludyczna jedność przejmuje na swój użytek istoty i rzeczy zastygłe w porządku zhierarchizowanych części.

Ongiś zdarzyło się, że razem z przyjaciółmi wdarłem się u schyłku dnia do Pałacu Sprawiedliwości w Brukseli. Budynek ten jest architektonicznym mastodontem; między swym ogromem położone niżej ubogie dzielnice, osłania luksusową aleję Louise (pewnego dnia uczynimy z niej teren hucznych zabaw). W trakcie długiego dryfowania labiryntem korytarzy, schodów, pokoi umieszczonych w amfiladzie zastanawialiśmy się nad sposobami urządzenia tej siedziby, opanowywaliśmy teren wroga, mocą wyobraźni przekształcaliśmy tę bandycką melinę w fantastyczny lunapark, pałac rozkoszy, w którym dałoby się przeżyć najcudowniejsze przygody. Przechwycenie stanowi podstawowy wyraz kreatywności. Subiektywne marzenia przechwytyją świat. Można przechwytywać tak jak pan Jourdain lub jak Joyce — pierwszy, kiedy mówił prozą, drugi zaś — pisząc *Ulisses*; to znaczy albo spon-tanicznie, albo na podstawie solidnej refleksji.

W roku 1955 Guy Debord, zaskoczony odkryciem systematycznego przechwytywania w twórczości Lautre'amenta, zwrócił uwagę na niezwykle potężny potencjał drzemący w tej technice. Asger Joru wtórował mu w 1960 roku: „Przechwytywanie to gra związana ze zdolnością **dewaloryzacji**. Wszystkie elementy kulturowej przeszłości muszą zostać na nowo zainwestowane lub zginąć”. Debord powrócił tej kwestii w trzecim numerze czasopisma „Internationale Situationniste”: „Dwa podstawowe prawa przechwytywania to zanik wartości każdego autonomicznego, przechwytywanego elementu (mogący nawet prowadzić do całkowitego zatarcia pierwotnego znaczenia) oraz organizacja innego kompleksu znaczeniowego, nadającego każdemu elementowi nową nośność”. Obecne warunki historyczne potwierdzają te uwagi. Stało się bowiem jasne, iż wszędzie tam, gdzie rozpościera się bagno rozkładu, spontanicznie kiełkuje przechwytywanie. Epoka konsumowanych wartości wręcz zachęca do organizowania nowych kompleksów kulturowych. Kultura nie stanowi już sfery wyróżnionej. Sztuka przechwytywania uobecnia się we wszystkich formach sprzeciwu wobec istniejącej organizacji życia codziennego. Ze względu na panującą dziś dyktaturę częściowych prawd, przechwytywanie stało się jedyną techniką umożliwiającą osiągnięcie perspektywy całościowej. Przechwytywanie to akt rewolucyjny — najspójniejszy, najbardziej popularny i najlepiej odpowiadający potrzebom praktyki insurekcyjnej. Opiera się bowiem na pewnej naturalnej skłonności, pragnieniu gry, zachęca do nieustannej radykalizacji.

\* \* \*

Nasze doświadczenia, zarówno duchowe, jaki zmysłowe, podlegają stopniowemu rozkładowi na mocy praw rządzących społeczeństwem konsumpcji. Można powiedzieć, że historia przeprowadziła już „dewaloryzacyjną” fazę przechwytywania. Negatywność osiedliła się w rzeczywistości, dlatego przechwytywanie przybiera dziś formę przewyciężenia, a więc działania na wskroś pozytywnego.

Obfitość dóbr konsumpcyjnych uchodzi powszechnie za świadectwo cywilizacyjnego postępu; dominujące modele społecznego wykorzystania owych dóbr zmuszają jednak do zrewidowania tej opinii. Gadżet to przede wszystkim źródło zysków dla kapitalistycznych i biurokratycznych reżimów, nie da się go spożytkować w innych celach. Ideologia konsumpcji jest czy. mg w rodzaju wady fabrycznej: sabotuje opakowywany przez siebie towar. To, co mogłoby posłużyć jako materialna podstawa szczęścia, generuje nowe formy zniewolenia. W tym kontekście, przechwytywanie proklamuje inną instrukcję obsługi: wynajduje wyższy sposób użycia — sposób pozwalający subiektywności czerpać siły z tych rzeczy, którymi jej nieprzyjaciele chcieliby ją osłabić. Kryzys spektaklu sprawi, że siły kłamstwa zdezerterują i przejdą do obozu doświadczanej prawdy. Jak obrócić przeciw nieprzyjacielowi broń, którą musi dystrybuować, gdyż tak nakazuje mu jego handlowa logika? Oto naczelne zagadnienie współczesnej taktyki i strategii. Należy upowszechnić metody przechwytywania: „Poradnik dla konsumenta, pragnącego przestać nim być”.

Przechwytywanie, które zdobywało pierwsze szlify na terenie sztuki, stało się obecnie sztuką obsługiwania wszystkich rodzajów broni. Wyłoniwszy się z zawirowań kryzysu kultury lat 1910–1925, rozprzestrzeniło się stopniowo na wszystkie obszary dotknięte rozkładem. Niemniej jednak sztuka nadal jest odpowiednim poligonem doświadczalnym dla technik przechwytywania; tczy, że trzeba czerpać naukę z przeszłości. Porażkę surrealizmu można wytłumaczyć tym, iż był on próbą ponownego zastosowania dadaistycznych antywartości, niesprowadzonych uprzednio do zera, niewyczerpanych. Konstruowanie czegoś nowego na podstawie elementów, które nie zostały skutecznie zdewaloryzowane — to wystawianie się na groźbę wchłonięcia przez mechanizmy społecznej organizacji. „Kombinatoryczna” postawa dzisiejszych cybernetyków na polu sztuki prowadzi wręcz do dumnej, aczkolwiek mało znaczącej, akumulacji byle jakich elementów, których w żaden sposób nie zdewaloryzowano. Popart i Jean-Luc Godard — prawdziwa apologetyka śmiecia.

Artystyczna ekspresja pozwala również poszukiwać, ostrożnie i po omacku, nowych form agitacji oraz propagandy. Zmierzające w tym kierunku kompozycje Michde Bernstein z 1963 roku (odlewy gipsowe z umieszczonymi w nich ołowianymi żołnierzami, miniaturowymi samochodami i czołgami...) zagrzewają, poprzez tytuły takie jak: „Zwycięstwo bandy Bonnota”, „Zwycięstwo Komuny Paryskiej”, „Zwycięstwo budapeszteńskich rad robotniczych”, do przywrócenia życia niektórym wydarzeniom, zamkniętym w grobowcach przeszłości; do odtworzenia historii ruchu robotniczego i, równocześnie, do zrealizowania sztuki. Tego rodzaju agitacja, mimo jej ograniczonego oraz spekulatywnego charakteru, otwiera drogę powszechnej spontaniczności — choćby poprzez wykazanie, na gruncie sztuki, a więc szczególnie zafałszowanej aktywności; że przechwycenie stanowi jedyny język, jedyny akt, zawierający swoją własną krytykę.

Kreatywność nie zna granic, przechwytywanie nie ma kresu.

## XXIV. Międzyświat i nowa niewinność

*Międzyświat to ziemia jałowa subiektywności; miejsce, w którym relikty władzy mieszają się z wolą życia (1). Nowa niewinność spuszcza ze smyczy bestie ludzkiego wnętrza, obraca mroczną przemoc międzyświata przeciw staremu, wytwarzającemu ją porządkowi rzeczy (2).*

### 1

Jeden z obszarów subiektywności został zainfekowany chorobą władzy. Tu właśnie szaleje wiecznotrwała nienawiść, ścierają się bogowie zemsty, rządzi tyrania zawiści, rozbrzmiewa posapywanie sfrustrowanej woli. Ten obszar wystawiony jest ze wszech stron na działanie zepsucia; to *intermundium* - międzyświat.

Międzyświat stanowi ziemię jałową subiektywności; teren, na którym występują najwyższe formy okrucieństwa: okrucieństwo gliniarza i powstańca, okrucieństwo zniewolenia oraz okrucieństwo cechujące poezję buntu. Wyższa czasoprzestrzeń marzyciela sytuuje się pomiędzy wchłonięciem przez społeczeństwo spektaklu a praktyką powstańczą. Z czasem przybiera ona monstrualne formy, ponieważ indywidualna wola nie może zapobiec wypaczeniu tej czasoprzestrzeni przez perspektywę władzy. Narastające ubożenie życia codziennego przekształciło ją w końcu w miejsce publiczne, miejsce wszelkich potencjalnych poszukiwań, otwarte pole walki między twórczą spontanicznością a jej rozkładem. Antonin Artaud, śmiały eksplorator umysłu, doskonale opisuje to nierozstrzygnięte starcie: „Nieświadomość należy do mnie wyłącznie w snach, poza tym nie wiem, czy to, co w niej dostrzegam, to formy, którym pisane jest życie, czy li tylko odrzucone przeze mnie śmiecie? Podświadomość to substancja wydostająca się porami mojej woli, ale nie mani pewności, kto nią włada: podejrzewam nawet, że nie ja, tylko wola jakichś nieprzyjaźnie do mnie nastawionych istot, które, nie wiedząc czemu, myślą we mnie i nie mają innego celu, jak zająć moje miejsce w moim ciele i w moim <ja>. W przedświadomości, tam, gdzie nękają mnie ich pokusy, dostrzegam jednak ponownie wolę tych wszystkich złych istot, lecz tym razem jestem zbrojny w całą swą świadomość, którą obracają przeciw mnie; zresztą cóż z tego, teraz czuję się znów obecny... Przechyleni więc, że powinienem płynąć pod prąd, rozciągnąć się w mej przedświadomości aż do momentu, kiedy ujrzę jak ewoluuję i **pragnę**”. Artaud dopisze nieco dalej: „Doprowadził mnie do tego pejotl”.

Przygoda samotnika z Rodezu może posłużyć za ostrzeżenie. Warto przypomnieć, co skłoniło Artauda do zerwania z ruchem surrealistycznym. Nie mógł się zgodzić z podporządkowaniem ruchu partii bolszewickiej, z surrealizmem w **służbie** rewolucji (tej rewolucji, nad którą unosiło się widmo rozstrzelanych marynarzy z Kronsztadu), z porzuceniem projektu podporządkowania rewolucji — surrealizmowi. Artaud miał po tysiącokrotnie rację, gdy wytykał swoim kolegom niezdolność oparcia rewolucyjnej spójności na najistotniejszym postulacie surrealizmu, na prymacie subiektywności. Gdy zerwanie z surrealizmem stało się faktem, Artaud pogrążył się jednak w solipsystycznym delirium i magicznym ujmowaniu rzeczywistości. Zrezygnował z postulatu urzeczywistnienia subiektywnej woli

poprzez przekształcenie świata. Miast dawać wyraz swojemu wnętrzu w czynach, będzie je uświęcać: odkrywać w zastygłym świecie analogii wieczność fundamentalnego mitu. Jedyne drogi wiodącymi do odkrycia takiego mitu są drogi niemocy. Ci, którzy wzdurają się przed wyrzuceniem z siebie trawiącego ich pożaru, mogą już tylko spłonąć, spalić się, zgodnie z prawami konsumpcji, w ideologicznej tunice Nessosa. Obojętne, czy chodzi o ideologię narkotyków, sztuki, psychoanalizy, teozofii czy też rewolucji — nie ma to żadnego wpływu na bieg dziejów.

\*\*\*

Wyobraźnia to ścisła nauka, zajmująca się badaniem potencjalnych rozwiązań. Nie ma nic wspólnego ze światem równoległym, pozostawionym myśli jako zadośćuczynienie za realne porażki, ponoszone w świecie rzeczywistym. Stanowi siłę przeznaczoną do zasypywania fosy oddzielającej wewnętrzną od zewnętrzności. *Praxis* skazaną dotychczas na bezczynność.

Ze swymi lękami, obsesjami, porywami nienawiści, sadystycznymi skłonnościami międzyświat robi wrażenie klatki dzikich zwierząt, szalejących ze wściekłości z powodu uwięzienia. Każdy może do niej zawędrować za sprawą rojeń sennych, narkotyków, alkoholu, rozprężenia zmysłów. Drzemie tani siła, czekająca aż ktoś ją wyswobodzi, nastrój, w którym miło się pograć choćby po to, by osiągnąć tę roztańczoną i śmiertelną świadomość, przez Normana Browna określoną mianem świadomości dionizyjskiej.

## 2

Czerwona luna zamieszek nie płoszy nocnych potworów. Zalewa je światłem i ogniem, roznosi je po miastach i wsiach. Nowa niewinność to złowrogi sen, który stał się jawą. Subiektywność nie może się ukonstytuować bez unicestwienia krępujących ją przeszkód; z międzyświata czerpie niezbędną do tego przemoc. Nowa niewinność to świadome przygotowywanie tego unicestwienia..

Nawet ludzie najsilniej miłujący pokój nie są wolni od krwiożerczych snów. Jakże trudno myśleć z troską o tych, których nie można z miejsca zabić; łagodnością rozbierać tych, których nie udaje się rozbroić siłą. Usiłującym mnie zniewolić, winny jestem nienawiści. Czy można stłumić nienawiść inaczej, niż likwidując jej przyczynę? Barbarzyństwo zamieszek, podpaleń, ludowa dzikość, ekscesy piętnowane przez mieszczańskich historyków — oto właściwa szczepionka przeciw wyrachowanemu okrucieństwu sił porządku i hierarchicznego ucisku.

W nowej niewinności międzyświat występuje z brzegów, zatapiając struktury zniewolenia. Gra czystej przemocy zostaje przekroczona w czystej przemocy gry rewolucyjnej.

Szok wolności czyni bowiem cuda. Nic nie zdoła mu się oprzeć: ani choroby ducha, ani wrzuty sumienia, ani poczucie winy, ani uczucie niemocy, ani też tępota generowana przez środowisko władzy. Kiedy w laboratorium Pawłowa pękła ruralczalizacyjna, żaden z tych

psów, które przetrwały potop, nie zachował najmniejszych śladów swego długiego warunkowania. Czyż wielka fala przewrotów społecznych miałaby wywrzeć słabszy wpływ na ludzi, niż pęknięta rura kanalizacyjna na psy? Reich zaleca, by u osób cierpiących na nerwice przejawiające się w emocjonalnym zahamowaniu i nadmiernym napięciu mięśniowym — wzbudzać nagle wybuchy wściekłości. Moim zdaniem, ten rodzaj nerwicy jest dziś niezwykle rozpowszechniony: to bowiem nic innego jak choroba przetrwania. Wydaje się zatem wielce prawdopodobne, że wybuch gniewu, gdy osiągnie najwyższą spójność, będzie trudny do odróżnienia od powszedniej insurekcji.

Trzy tysiące lat ciemności nie zdoła się oprzeć dziesięciu dniom rewolucyjnej przemocy. Konstrukcji nowego społeczeństwa będzie musiała towarzyszyć powszechna rekonstrukcja indywidualnych podświadomości.

\*\*\*

Rewolucja życia codziennego zniesie takie pojęcia, jak „sprawiedliwość”, „kara”, „tortura” — pojęcia przynależne światu wymiany i fragmentaryczności. Nie chcemy być mścicielami czy sprawiedliwymi sędziami, lecz panami bez niewolników, na gruzach obalonego niewolnictwa odnajdującymi nową niewinność, pogodę życia. Chodzi o to, aby zniszczyć wroga, nie żeby go sądzić. Durruti wzywał wszystkich mieszkańców oswobodzonych przez jego kolumnę wiosek, by wskazali faszystów, których następnie bez chwili zwłoki rozstrzeliwał. Przyszła rewolucja będzie się kierować tym przykładem. Bez lęku. Mamy pewność, że nikt nas nie osądzi; zabraknie przecież sędziów, kiedy ich wszystkich pożremy.

Nowa niewinność zakłada destrukcję porządku rzeczy, od niepamiętnych czasów krępującego sztukę życia, a dziś zagrażającego pozostałościom przeżywanego autentyczności. Nie potrzebuję żadnych usprawiedliwień, by bronić swojej wolności. W każdej sekundzie władza stawia mnie w sytuacji obrony koniecznej. W tej krótkiej wymianie zdań pomiędzy anarchistą Duvałem a usiłującym go aresztować policjantem, nowa niewinność może rozpoznać swoją spontaniczną sprawiedliwość:

- Duvalu, aresztuję cię w imieniu Prawa.
- A ja zabijam cię w imię Wolności.

Przedmioty nie krwawią. Ci, którzy nas przygniatają ciężarem martwych rzeczy, będą martwi na podobieństwo przedmiotów. Victor Serge opowiadał, jak podczas płądrowania Pałacu Razumowskiego ktoś zaczął besztuć rewolucjonistów za tłuczenie porcelany. Odparli mu: „Stłuczemy całą porcelanę świata, żeby zmienić życie. Za bardzo kochacie rzeczy, a za mało ludzi... Ludzi kochacie za bardzo jak rzeczy, nie dość jako ludzi”.

To, czego nie będziemy musieli zniszczyć, zasługuje na zachowanie: oto najzwięźlejszy opis naszego przyszedłego kodeksu karnego.

## **XXV. Ciąg dalszy do: „Drwicie sobie z nas? Już niedługo!”**

(Odezwa sankiulotów z ulicy Mouffetard adresowana do Konwentu Narodowego dnia 9 grudnia 1792 roku)

Los Angeles, Praga, Sztokholm, Stanleyville, Turyn, Mieres, Santo Domingo, Amsterdam: wszędzie tam, gdzie namiętny i świadomy sprzeciw paraliżuje fabryki kolektywnych zhidzeń, wszędzie tam rozpoczęła się już rewolucja życia codziennego. Opór narasta w miarę upowszechniania się nędzy. Poszczególne zjawiska, od setek lat zagrzewające do walki — głód, przymus, choroba, trwoga, osamotnienie, kłamstwo, a nawet nuda — obnażają obecnie fundamentalną racjonalność nędzy, jej wszechobejmującą pustkę, jej okrutnie Przygniatającą abstrakcję. Cały świat hierarchicznej władzy, państwa, poświęcenia, wymiany, ilości — towar jako wola i przedstawienie świata stał się celem ataków dynamicznych sił nowego społeczeństwa; społeczeństwa, które trzeba dopiero wynaleźć, choć już rodzi się na naszych oczach. Rewolucyjna *praxis* obejmuje wszystkie regiony świata, jak wywoływacz zamienia negatyw w pozytywny; oświeśla w pozodze insurekcji ukrytą stronę Ziemi, kreśli mapę jej nieuchronnego podboju.

Tylko prawdziwa rewolucyjna *praxis* zapewnia „instrukcji chwytania za broń” tę klarowność, bez której nawet najlepsze pomysły pozostają przypadkowe, nieskuteczne i cząstkowe. Ta *praxis* ponosi jednak klęskę z chwilą, gdy zrywa z własną racjonalnością; racjonalnością, która nie jest absuakcyjna, lecz konkretna, ponieważ przewycięża pustą i uniwersalną formę towaru. Tylko taka racjonalność umożliwia niealienującą obiektywizację: urzeczywistnienie sztuki i filozofii w indywidualnym przeżyciu. Jej siła oraz kierunek ekspansji wynikają z nieprzypadkowego spotkania dwóch „biegunów” pod napięciem. Jest iskrą na styku subiektywności — czerpiącej wolę bycia wszystkim z totalitaryzmu ciemniących ją warunków — i rozkładu, któremu ulega obecnie powszechny system towarowy.

Konflikty egzystencjalne nie różnią się jakościowo od konfliktów targających całym rodzajem ludzkim. Dlatego też ludzie nie będą kontrolować praw rządzących historią powszechną, jeśli nie zaczną panować nad własną, indywidualną historią. Ci, którzy przyłączają się do rewolucji, oddalając się od siebie samych — a więc wszyscy działacze — odwracają się od zamierzonego celu. Woluntaryzmowi i fatalistycznej mistyce „historycznie nieuniknionej rewolucji” musimy przeciwstawić strategiczną koncepcję przystępowania do rewolucji, konstrukcję zarazem racjonalną i emocjonalną, w której dialektycznie zjednoczyłyby się bezpośrednio wymogi subiektywności oraz obiektywne warunki naszej epoki. **Pas startowy** rewolucji jest — w obrębie dialektyki części i całości — projektem tworzenia życia codziennego w walce i poprzez walkę z formą towarową w taki sposób, aby każde stadium rewolucji odzwierciedlało jej ostateczne zwieńczenie. Żadnego programu maksimum, programu minimum ani programu przejściowego — tylko całościowa strategia wynikająca z podstawowych cech nieprzyjacielskiego systemu; systemu, którego osiągną nasze pierwsze ciosy.

Kiedy rozpoczyna się insurekcja— a więc także w tym momencie: tu i teraz-grupy rewolucyjne muszą ująć **globalnie** problemy związane z konkretnymi, złożonymi warunkami danego momentu historycznego; równie globalnie, jak globalnie rozwiąże te problemy proletariat poprzez swoje samozniesienie. Problemy te dotyczą przede wszystkim konkretnego sposobu przewyciężenia: pracy, jej podziału, opozycji pracy — rozrywki (*kwestia* rekonstrukcji stosunków międzyludzkich poprzez pasjonującą i świadomą *praxis*, obejm-

mującą wszystkie aspekty życia społecznego itd.); dalej — wymiany (odebranie wartości pieniądza, działania wywrotowe polegające na ich fałszowaniu, tworzenie nowych relacji niszczących starą ekonomię, likwidacja sektorów pasożytniczych itd.); następnie zaś — państwa i wszelkich form alienującej wspólnoty (konstruowanie sytuacji, samorządne zgromadzenia, prawo **pozytywne**, zatwierdzające wszelkie swobody i umożliwiające likwidację archaicznych sektorów itd.). Nie mniej ważny jest ten oto Problem: jak upowszechnić ruch — powstający w pewnych wyróżnionych obszarach — jak zrewolucjonizować całość panujących warunków (samoobrona, stosunki z niewyzwolonymi regionami, upowszechnienie produkcji oraz użycia broni itd.)?

Międzynarodówka Sytuacjonistyczna działa w okresie przejściowym, pomiędzy starym, dezorganizującym się społeczeństwem a społeczeństwem nowym, które dopiero trzeba zorganizować... Stanowi wzorzec grupy, dążącej do osiągnięcia rewolucyjnej spójności. Jej znaczenie, podobnie jak wartość wszelkich grup ucieleśniających poezję, polega na tym, iż jest ona modelem nowej społecznej organizacji. Trzeba więc przeciwdziałać odtwarzaniu zewnętrznego zniewolenia (hierarchii, biurokratyzacji...) wewnątrz tego ruchu. W jaki sposób? Domagać się, żeby uczestnictwo było podporządkowane zachowaniu rzeczywistej równości wszystkich uczestników. Tego wymogu nie wolno traktować jako czegoś w rodzaju metafizycznego prawa — to raczej cel, do którego należy stale dążyć. Właśnie po to, by **wykluczyć** autorytaryzm oraz bierność (podział na przywódców i działaczy) grupa nie może się wahać przed stosowaniem sankcji w obliczu jakiegokolwiek przejawu obniżenia poziomu teoretycznego, praktycznego regresu, kompromisu. Nie ma żadnych powodów, by tolerować tych, których doskonale toleruje panujący system. Wykluczenie i zerwanie to jedyna metoda, żeby chronić zagrożoną koherencję.

Podobnie projekt skupienia rozproszonych poezji zakłada zdolność rozpoznania lub wykreowania autonomicznych grup rewolucyjnych, radykalizowania i jednoczenia ich talc, by nie odgrywać wobec nich żadnej kierowniczej roli. Funkcja Międzynarodówki Sytuacjonistycznej to funkcja „osiowa”: jak oś wprawiona w ruch obrotowy przez agitację ludową przekazuje otrzymaną energię dalej i przyspiesza początkowy ruch... Rewolucyjna koherencja: oto kryterium pozwalające sytuacjonistom rozpoznać swoich sojuszników.

Skoro rewolucja nie dokona się z dnia na dzień, winniśmy budować anty-społeczeństwo, które będzie się przeciwstawiać społeczeństwu dominującemu, aż w końcu je zastąpi. Mówiąc ściślej, musimy utworzyć koalicję mikrospołeczności, prawdziwych *ognisk guerrilli* walczących o **upowszechnioną samorządność**. Rzeczywisty radykalizm nie ma charakteru ortodoksyjnego, uwzględnia rozmaite warianty emancypacji, stanowi gwarancję wszelkich swobód. Tak więc sytuacjoniści nie przeciwstawiają staremu światu społeczeństwa nowego rodzaju: „Oto organizacja idealna, na kolana przed nią!”. Walczą w imieniu własnym i są w najwyższym stopniu świadomi tej walki, przez co pokazują, o co tak naprawdę ludzie walczą i dlaczego świadomość owej walki jest sprawą najwyższej wagi.

(1963–1965)



## Toast na cześć rewolucyjnych robotników

Radykalna krytyka ograniczała się do analizowania Starego Świata i jego negacji. Teraz musi się urzeczywistnić w praktyce rewolucyjnych mas albo obróci się przeciw niej, wyrzekając się własnych dążeń.

Dopóki projekt człowieka totalnego będzie widmem krążącym po świecie — świecie niepozwalającym na bezpośrednie, indywidualne spełnienie — a proletariats **faktycznie** nie wyrwie teorii z rąk tych, którzy analizując jego ruch, ograniczają się jedynie do studiowania teorii, dopóty radykalnemu krokowi naprzód zawsze będą towarzyszyć ideologiczne dwa kroki w tył.

Ta książka wzywa proletariuszy do przyswojenia teorii wywiedzionej z codziennych przeżyć (a także z ich braku), opowiada się jednoznacznie po stronie przewyciężenia. Tym samym naraża się na groźbę rozmaitych zafałszowań, jeśli choćby o chwilę spóźni się insurekcyjne urzeczywistnienie zawartych w niej treści. Gdy radykalna teoria uniezależnia się od ruchu rewolucyjnej świadomości — kiedy ruch ten zostaje raptownie spowolniony przez historię — zmienia się, mimo iż pozostaje sobą, nie potrafi już się wymknąć podobnemu, choć odwrotnemu ruchowi: regresji ku odseparowanej myśli, ku spektaklowi. To zaś, że zawiera w sobie własną krytykę, nie chroni jej przed działaniem nie tylko ideologicznych czerwi wielu gatunków — od subiektywizmu, poprzez ideały wspólnotowe i apolityczny hedonizm, po nihilizm — ale również nadętych ropuch krytycznej krytyki.

Radykalne działania robotnicze podporządkują niebawem sfery produkcji i konsumpcji zaspokajaniu nie tylko indywidualnych potrzeb, ale także pragnień. Jedynie klasa robotnicza, w każdym razie w pierwszej fazie rewolucji, może doprowadzić do przechwycenia tych sfer. Dotychczasowe opóźnienie wspomnianych działań dowiodło jednak, iż ta frakcja proletariatu, która nie ma bezpośredniego wpływu na mechanizmy ekonomiczne, potrafi tylko, w fazie wstępującej, formułować i rozpowszechniać teorię. Nie umie samoczynnie zrealizować i skorygować tej teorii, toteż przekształca ją — w fazie zstępującej, fazie kłęski — w intelektualny regres. Świadomość pozbawiona szansy na zastosowanie, staje się świadomością zużytą.

Subiektywna ekspresja projektu sytuacjonistycznego osiągnęła najwyższy stopień rozwoju, kiedy przyczyniła się do przygotowania gruntu pod Maj '68 i rozpowszechniła świadomość nowych form wyzysku. Najniższym jej stopniem było zaś przeintelektualizowane odczytanie owego projektu, zrodzone z właściwej wielu osobom nieumiejętności zniszczenia tego, co zniszczyć mogli wyłącznie pracownicy zatrudnieni w kluczowych sektorach produkcji i konsumpcji (zniszczyć, dodajmy, nie tyle przez strajki okupacyjne, ile przez sabotaż i przechwytywanie).

Ponieważ projekt sytuacjonistyczny stanowił najwyższy wyraz praktycznej myśli proletariatu niesprawującego żadnej kontroli nad ośrodkami decyzyjnymi utowarowionego świata, a także dlatego, iż projekt ten nigdy nie stawiał sobie innego zadania niż **unicestwienie społecznej organizacji przetrwania w imię upowszechnionej samorządności**, może on tylko wznowić, prędzej czy później, swój rzeczywisty ruch w środowisku robotniczym, pozostawiając spektaklowi przywilej uczonego komentowania i objaśniania.

Radykalna teoria należy do tego, kto potrafi ją udoskonalić. Jej obrona przed książkami i innymi kulturowymi towarami, w których zbyt często i zbyt długo pozostawała **wyłożona**, nie oznacza przeciwstawiania proletariusza odrzucającego pracę, poświęcenie i hierarchię — robotnikowi skazanemu na bezsilną świadomość możliwości takiego odrzucenia. Wymaga od ludzi stanowiących bazę unitarnej walki ze społeczeństwem przetrwania, żeby posługiwali się takimi formami wyrazu, jakie najlepiej opanowali, jakie umieją zastosować najskuteczniej. A zatem, aby podjęli działania rewolucyjne, generujące własny język; wymaga, żeby tworzyli warunki niepozwalające na jakikolwiek powrót do stanu poprzedniego. Sabotaż przymusowej pracy, destrukcja procesu produkcji i reprodukcji towaru, przechwytywanie zasobów i środków produkcji na rzecz rewolucjonistów oraz tych wszystkich, którzy się do nich przyłączą dzięki sile przyciągania namiętności. Oto co może doprowadzić do zniszczenia rezerwowej armii biurokracji, złożonej z intelektualizujących robotników oraz intelektualistów przebierających się za robotników, a także doprowadzić do zniesienia podziału na intelektualistów i pracowników fizycznych, zniesienia wszelkich separacji. Przeciw podziałowi pracy i uniwersalnej fabryce — jedność nie-pracy oraz upowszechniona samorządność!

Podstawowe tezy tej książki muszą dziś znaleźć konkretnie potwierdzenie w działaniach antycytlentów. Już nie w studenckiej agitacji, lecz w totalnej rewolucji. Teoria musi zaszczyć przemoc tam, gdzie przemoc jest już obecna. Robotnicy z Asturii, z Limburga, Poznania, Lyonu, Detroit, Czepel, Leningradu, Kantonu, Buenos Aires, Johannesburga, Liverpoolu, Kiruny, Coimbry — to wy musicie przekonać cały proletariatus do radości rewolucji przeprowadzanej w imię każdego i wszystkich, radości, której codziennie dostarcza miłość; zachęcić do zniszczenia przymusów, do rozkoszowania się namiętnością!

Oręż krytyki pozbawiony krytyki orężem to broń samobójców. Wielu proletariuszy ucieka od rozpaczliwego terroryzmu i nędzy kontestacji po to tylko, żeby pogрузić się w bierny kontemplowaniu klasy robotniczej; stają się oni widzami własnego zamrożonego potencjału. Zadowoleni ze statusu rewolucjonistów per *procura*, ponieważ tyle razy wystrychnięto ich na dudka i pokonano jako rewolucjonistów bez rewolucji, czekają, aż spadną akcje drobnych biurokratów, by móc zaproponować własne pośrednictwo i odgrywać przywódczą rolę w imię swojej obiektywnej niezdolności zniszczenia spektaklu. Dlatego jest rzeczą tak ważną, żeby organizacja rewolucyjnych robotników — jedyna naprawdę konieczna organizacja — była dziełem samych rewolucyjnych robotników. Dzięki temu stanie się organizacyjnym wzorem dla całego proletariatus w jego walce o upowszechnienie samorządności. Wraz z powstaniem tej wolnościowej organizacji znikną ostatecznie wszelkie organizacje represyjne (państwa, partie, związki zawodowe, grupy hierarchiczne) oraz ich krytyczne uzupełnienie: instytucjonalny fetyszyzm tak rozpowszechniony wśród proletariatus nieprodukcyjnego. Organizacja ta w praktyce skoryguje sprzeczność między woluntaryzmem a realizmem. Sprzeczność ta doprowadziła bowiem do tego, iż Międzynarodówka Sytuacjonistyczna — usiłująca za pomocą wykluczeń lub zerwań zapobiec reprodukowaniu się w jej łonie relacji właściwych staremu światu — ujawniła swe ograniczenia i okazała się niezdol-

na do harmonizowania intersubiektywnych zgodności oraz różnic<sup>1</sup>. Wreszcie, organizacja ta udowodni, że frakcja proletariatu odseparowana od konkretnych możliwości przechwylenia środków produkcji, nie potrzebuje instytucji, lecz osób działających na własny rachunek, łączących się w okazjonalne grupy sabotażowe (neutralizacja sił represji, okupacja rozgłośni radiowych itd.), interweniujące we właściwym miejscu i czasie, zapewniającym im największą taktyczną i strategiczną skuteczność. Jednostki te nie szukają celów innych niż bezgraniczna rozkosz. Jest ona zarazem iskrą robotniczej *guerrilli*, podsycającą negatywny i pozytywny ogień, który, zapłonawszy wśród proletariackich mas, stanowić będzie także podstawę zniesienia proletariatu i społeczeństwa klasowego.

Potencjalnej sile robotników może wciąż brakować spójności, ale gdy tylko robotnicy ową spójność osiągną, bez wątpienia zwyciężą ostatecznie. W doświadczeniach dzikich strajków- i zamieszek widać wyraźnie odrodzenie rad robotniczych i powrót komun. W czasie represyjnego kontrataku, nieporównywalnie bardziej zajadłego od represji, których mogłyby doświadczyć ruchy intelektualne, te nagłe zmartwychwstania zaskoczą wyłącznie ludzi zagubionych w mętliku spektakularnej stabilizacji i ślepych na nieustanną pracę starego kreta, podziemną walkę proletariatu o przywłaszczenie historii i globalne przeobrażenie wszystkich warunków życia codziennego. Konieczność historii dla siebie ujawnia się przewrotnie również w negatywnej koherencji, osiąganey, w najlepszym razie, przez proletariatusz rozbrojony; w pewnego rodzaju nędznej jednomyślności będącej monumentalną przestrogą przed tym, co stanowi wewnętrzne zagrożenie dla robotniczej radykalności: przed intelektualizacją, a zatem redukcją świadomości do wiedzy i kultury; przed niekontrolowanymi pośrednikami oraz ich biurokratyczną „opozycją”; przed fanatykami prestiżu, którym zależy bardziej na odnowieniu ról niż na ich zniesieniu w ludycznym współzawodnictwie *guerrilli*; przed rezygnacją z konkretnych wywrotowych posunięć, z rewolucyjnego zdobywania terytorium oraz z unitarnej i międzynarodowego ruchu zmierzającego do unicestwienia separacji, poświęcenia, przymusowej pracy, hierarchii, społeczeństwa towarowego.

Wyzwanie, które reifikacja stawia sile twórczej każdej jednostki, nie sprowadza się już do teoretycznego „Co robić?”, lecz do praktyki rewolucyjnego czynu. Temu, kto nie dostrzega w rewolucji głównej namiętności — namiętności umożliwiającej wszystkie pozostałe — temu pozostają jedynie blade cienie przyjemności. W tym sensie *Rewolucja życia codziennego* stanowi zapowiedź najkrótszej drogi, którą może obrać radykalna subiektywność, żeby się urzeczywistnić w historii tworzonej przez wszystkich. Z punktu widzenia długiej rewolucji jest to tylko pewien etap, ale etap wspólnotowego ruchu upowszechnionej samorządności; zaledwie szkic, ale szkic wyroku śmierci, który społeczeństwo przetrwania wydało na siebie, i który międzynarodówka fabryk, wsi oraz ulic bezapelacyjnie wykona.

Do zdobycia mamy świat rozkoszy, do stracenia — nic oprócz nudy.

Październik 1972

---

<sup>1</sup> Dostrzegając w Międzynarodówce Sytuacjonistycznej rosnącą „porcję braku jakiegokolwiek znaczenia”, wystąpiłem z tej organizacji w listopadzie 1970 roku.

## Postowie tłumacza

„Come, my friends,  
‘Tis not too late to seek a newer world”  
Alfred Tennyson

Niektórzy czytelnicy przerwali lekturę, być może, już po kilku stronach, zniesmaczeni lub wystraszeni patosem tej książki. Ci sami malkontenci z lubością słuchają na co dzień kwiecistych panegiryków, które wybrakowane towary oraz zleżałe ideologie wyśpiewują na swoją cześć ustami specjalistów od reklamy, żurnalowych filozofów i zawsze prawdomównych polityków. Żyjemy bowiem w epoce, która nie gustuje w wolności i zdołała wyhodować czytelników brzydzących się wolną myślą. *Rewolucja życia codziennego* jest rzeczywiście pełna patosu, ale czy patos nie jest tu właśnie na miejscu? Autor walczy wszak o swoje — o nasze — niepowtarzalne życie. Szulca odpowiedzi na zasadnicze pytanie: w jaki sposób wyrównać porachunki z tym wszystkim, co nas niszczy od niepamiętnych czasów? Czegóż więcej można żądać od książki? Styl odpowiada wymogom chwili, zarówno osobistym predylekcjom, jak i strategicznym zamiarom autora, a także założeniom, na których opiera się przedstawiony w książce model krytyki społecznej. To strumień świadomości, broniącej się przed urzeczowieniem, głos radykalnej subiektywności, prawdziwie rewolucyjny patos. Nic dziwnego, że rodak Vaneigerna; Noël Godin, najślynniejszy ślapstickowy terrorysta, niestrudzony miotacz kremowych pocisków, nazwał *Rewolucję życia codziennego*: „najwspanialszą książką naszych czasów — najwspanialszą książką prehistorii gatunku ludzkiego”.

Traktat filozoficzny obywający się bez bibliografii a nawet przypisów podających źródła cytowanych lub trawestowanych fragmentów? Vaneigem lekceważy akademickie kanony, obowiązujące w tysiącach poważnych i dziś już na szczęście zapomnianych dzieł. Uważny czytelnik znajdzie jednak w *Rewolucji życia codziennego* pomysły, które, odpowiednio rozcieńczone, mogłyby wypełnić setki opasłych woluminów (zresztą Vaneigem, podobnie jak jego przyjaciel z Międzynarodówki Sytuacjonistycznej, Guy Debord, choć rzadko cytowany, plagiowany jest nagminnie).

Autor, ostrzegając w przedmowie, że nie ma do powiedzenia niczego nowego, kokietuje czytelnika skromnością (w tej książce nie jest to raczej regułą). Nikt przed Vaneigemem nie próbował tak konsekwentnie wyprowadzić całościowej i spójnej krytyki społecznej z upokorzeń, rozczarowań, cierpień, których ludzie doznają codziennie, na każdym kroku. Nikt — po Karolu Fourierze — nie bronił z podobną żarliwością sądu, że najpotężniejszą siłą wywrotową są namiętności, pragnienia, wola życia. Nikt tak przekonujące nie dowodził, że nasze bolączki nie są równie naturalne, jak tó głoszą apologeci istniejącego porządku, lecz

są one związane z określonym modelem organizacji społecznej, a ponadto, że można się z nimi uporać, pod warunkiem, iż organizację tę obalimy. Człowiek nie jest skazany na „życie martwym czasem” — oto aksjomat *Rewolucji życia codziennego*, a także główne założenie wywrotowego sprzysiężenia o tajemniczej nazwie „Międzynarodówka Sytuacjonistyczna”.

Raoul Vaneigem, wówczas członek Międzynarodówki, pisał *Rewolucję życia codziennego* w latach 1963–1965. Zaproponował ją trzynastu wydawnictwom i otrzymał tyleż odpowiedzi odmownych. Król francuskich wydawców, Gallimard, odesłał rękopis w dniu, w którym „Figaro Littéraire” opublikowało obszerny artykuł na temat amsterdamskich provosów. Dziennikarz winą za niekonwencjonalne działania młodych buntowników, które wstrząsnęły Niderlandami, obarczył właśnie Międzynarodówkę Sytuacjonistyczną, „centrum dowodzenia światowej agitacji”. Gallimard, wydawca uczący się na błędach (już raz odprawił z kwitkiem... Prousta), natychmiast poprosił autora o odesłanie rękopisu. Książka ukazała się w listopadzie 1967 roku. Choć początkowo wywołała jedynie kilka uszczypliwych notatek prasowych, pół roku później jej entuzjastyczne recenzje pojawiły się na ulicach Paryża, Strasburga i Rennes, frazy *Rewolucji życia codziennego* ozdobiły mury fabryk i uniwersytetów, także poza granicami Francji. Niewielu pisarzy dostąpiło podobnego zaszczytu, dla Vaneigema zaś, który podkreślał, że stawiane przez niego tezy muszą znaleźć praktyczne potwierdzenie, taki dowód uznania był szczególnie cenny. Otrzymał zresztą kolejne, nie mniej prestiżowe wyróżnienie — literackie jury nie rozdają równie zaszczytnych — jeśli wierzyć legendzie, w 1968 roku jego książka była pozycją najchętniej kradzioną z francuskich księgarni.

Tezy *Rewolucji życia codziennego* doskonale współbrzmiały z pieśnią majowej rewolty, powszechnym pragnieniem zmiany. Vaneigem broni bowiem niebezpiecznego poglądu: zamiast godzić się na wegetację, egzystencję sprowadzoną do „przetrwania”, zamiast tłumić swoje pragnienia, by dostosować się do świata, należy przekształcić świat, by dostosować go do naszych pragnień. Trzeba wpięrcw oczyścić teren — obalić wielkie ideologie i drobne zdroworozsądkowe dogmaty, solidarnie głoszące, że nasz świat jest z istoty swej niezmienny lub że podlega bezwzględnemu prawu stopniowej degeneracji — może tylko ulegać spustoszeniu i stawać się coraz gorszy. Ponadto, należy wyzwolić się od usypiającego czaru utopii —zwłaszcza utopii karykaturalnej i skarłałej, która utożsamia się ze *status quo* i przydaje mu fałszywego blasku (głoszą; powiedzmy, że ludzkość osiągnęła już właściwie swój cel, historia się skończyła; do rozwiązania pozostaje zaś jedynie kilka błahych, choć dokuczliwych, problemów technicznych). Wreszcie, należy się opowiedzieć po jednej ze stron historycznego konfliktu, a jeśli dostrzegamy wszędzie tylko konflikty pozorne, trzeba zainicjować konflikt prawdziwy. Oto zadanie, które wyznaczyli sobie uczestnicy Międzynarodówki Sytuacjonistycznej. *Rewolucja życia codziennego* wpisywała się w tę strategię. Sytuacjoniści twierdzili, że główny konflikt ich czasów dotyczy zmiany. Walka między rewolucjonistami a kontrrewolucjonistami, siłami porządku, jest właśnie walką o zmianę. Wprawdzie nic nie pozostaje w bezruchu, zarówno strażnicy, jak i nieprzyjaciele panującego ładu usiłują przekształcić rzeczywistość, zmiana może jednak oznaczać wyzwolenie lub spotęgowanie ucisku, może być radosna lub przerażająca, w zależności od tego, czy jest wpisana w porządek życia, rozwoju i samorealizacji, czy też śmierci, obumierania i

samonegacji. Postęp — jak twierdzili sytuacjoniści — ma szansę stać się czymś więcej niż ustawiczną „zmianą złudzeń i złudzeniem zmiany”. Czas nie musi być bronią skierowaną przeciw nam, nie musi być wypełniony bezpowrotnie straconymi okazjami: może być naszą bronią. Czy potrafimy nad nim zapanować, z upływu czasu uczynić naszego przymerzeńca? Czy cokolwiek innego warte jest choć chwili zachodu?

„Jak żyć bez martwego czasu?” — oto główny problem autora, który nie tylko potrafił się zdobyć na bezlitosną introspekcję, ale też posiadał, jakby powiedział Baudelaire, „okrutną umiejętność oblewania krwią tego, co boli”. Problem ten, niestety, jest wciąż aktualny, gdyż wszyscy przypominamy owego amerykańskiego majtka (wspomina o nim Heinrich Heine), przejętego takim uwielbieniem dla generała Jacksona, iż nucił się pewnego dnia w morze, z najwyższego masztu, krzycząc: „Umieram za generała Jacksona!”. Za co właściwie umieramy? W imię czego rezygnujemy z życia? Lektura *Rewolucji życia codziennego* może pomóc odpowiedzieć na to pytanie tym czytelnikom, rzecz jasna, którzy nie poprzestaną na samej lekturze... Jest to bowiem książka adresowana do osób zbuntowanych, opisująca przyczyny ich buntu nie po to, aby go uśmierzyć, lecz, przeciwnie, żeby go podsycić, radykalizować. Nie znajdują w niej niczego, co mogłoby je skłonić do wyrzeczenia się buntu, niezgody, sprzeciwu, nawet przemocy; jeśli jednak zdobędą się na trud uważnej lektury, dowiedzą się, jak je najlepiej ukierunkować. Z pożytkiem dla siebie. Z pożytkiem dla nas wszystkich.

„Każda epoka — jak zauważa Huizinga — tęskni za jakimś piękniejszym światem”. *Rewolucja życia codziennego* jest właśnie obszernym katalogiem marzeń, aspiracji i tęsknot pewnej szczególnej epoki. Nietrudno zauważyć, iż czasy się zmieniły, młodzieńczy wigor lat sześćdziesiątych zastąpiła starcza rezygnacja; pieśń, którą Vaneigem tak pięknie nuci, dawniej wręcz szlagierowa, dziś jest ledwo słyszalna — przebrzmiała. Wśród błyskotliwych tez autora są i takie, które już na nikim nie robią wrażenia. Wspomnijmy choćby twierdzenie, że chuligani to spadkobiercy sztuki awangardowej (trudno poważnie utrzymywać, że mistrzowie kastetu i wirtuozi kija baseballowego ucieleśniają dziś jej wywrotowy potencjał). Warto wspomnieć, że w trakcie przygotowywania książki do druku jeden z redaktorów usiłował nakłonić Vaneigema, aby zrezygnował z dziwaczego neologizmu *crlativitt* (kreatywność); tiastępnie, gdy książka się ukazała, kilku recenzentów zganiło autora za posługiwanie się niezrozumiałym pojęciem „jakości życia”. Parę lat później we Francji powołano „Ministerstwo do spraw Jakości Życia”, a młodzi menedżerowie, którzy zastąpili w fabrykach dawnych *patrons*, ochoczo posługiwali się ukutym przez Vaneigema terminem, przekonując robotników, że powinni dawać upust swojej kreatywności raczej w pracy niż w dzikich strajkach. O książce Vaneigema można więc powiedzieć to samo, co o Międzynarodówce Sytuacjonistycznej: sprawdzała się doskonale — jako broń ofensywna — we wrogim, archaicznym świecie, nie potrafiła natomiast stawić czoła światu, który, pozornie, stał się nagle wściekle „sytuacjonistyczny”. Można wrzucić ramionami i uznać *Rewolucję życia codziennego* za rzecz całkowicie *demodie*. A przecież wizja autora pozostaje aktualna, zarysowany w niej projekt — społeczeństwo „panów bez niewolników” — jest, pod pewnymi względami, konstytutywny dla naszych czasów, nawet jeśli świat pozostaje doli nastawiony wrogo. Zresztą samo dostrzeżenie radykalnego dystansu, dzielącego nas od *Rewolucji*

*życia codziennego i jej czasów*, może być niesłychanie cenne. Skłania bowiem do postawienia fundamentalnych pytań: za czym tęskni, czego pragnie nasza epoka? O czym marzymy my sami?

Odpowiedź na te pytania może się okazać na tyle niespodziewana, że zadziwi świat. Trudno wykluczyć, iż społeczeństwo bezklasowe i wolne od władzy urzeczywistni „marzenia swojego arystokratycznego dzieciństwa”. Bajka? Gra toczy się nadal; historia jeszcze się nie skończyła.

*Mateusz Kwaterko*

Anarcho-Biblioteka  
Dobry pieróg to wywrotowy pieróg



Raoul Vaneigem  
Rewolucja życia codziennego  
1967

**[pl.anarchistlibraries.net](http://pl.anarchistlibraries.net)**