

Justyna Nowotniak

Szkoła Główna Handlowa w Warszawie

Kolegium Ekonomiczno-Społeczne

Instytut Filozofii, Socjologii i Socjologii Ekonomicznej

ORCID: 0000-0001-8587-6885

WYABSOLUTNIENIE I POŚREDNICTWO

Opus semper habet auctorem

anonimowy autor

Pojęcie wyabsolutnienia pochodzi z książki Tadeusza Krońskiego *Faszyzm a tradycja europejska*, pojęcie pośrednictwa zaś z tekstu Bolesława Leśmiana *Znaczenie pośrednictwa w metafizyce życia zbiorowego*. Wyabsolutnienie i pośrednictwo ujmuję jako elementy psycho-ideologicznej struktury. Nazwa ta ma podkreślać, że czynnik psycho- jest według mnie nieodłączny od ideo-logicznego i go warunkuje.

W moim ujęciu ideologię funduje ideologizacja jako czynność psychiczna, jako operacja jednostki na własnej świadomości, a ideowe treści są drugorzędne w stosunku do tej czynności i jej funkcji. Przez tę czynność jednostka, pod szyldem wielkiej ideowej sprawy, oddaje, przekazuje swoją świadomość zbiorowemu i bezosobowemu bytowi, który w ten sposób tworzy. Oddaje ona zbiorowości pewne *quantum* bezkształtnej masy psychicznej, przez nią niezagospodarowane. Można powiedzieć, że są to jakieś „treści psychiczne”, w podobnym znaczeniu jak mówi się o treściach żołądkowych.

Tytułowe pojęcia, jak sądzę, dobrze oddają rzekomo niezależny od ludzi i bezosobowy charakter ideologicznej struktury, tak jakby wyabsolutnienie i pośrednictwo były zdarzeniami, procesami czy zjawiskami z obszaru geologii, zachodzącymi bez udziału żywych istot i jakiegokolwiek świadomości. Wydaje się, że te zjawiska nie mają żadnego podmiotu (autora) i że jeśli w ogóle biorą w nich udział ludzie, to co najwyżej w sensie biernym

– że czemuś podlegają (i ewentualnie odnotowują zachodzenie tych niezależnych od nich zdarzeń, skoro używają tego rodzaju pojęć, nie muszą to być jednak w obu wypadkach ci sami ludzie). Nie chodzi tu jednak również o uprzedmiotowienie świadomości i relacji międzyludzkich. Wątpliwe wydaje się bowiem również, czy wyabsolutnienie i pośrednictwo ma jakiś przedmiot. Co podlega wyabsolutnieniu? Co jest tu przedmiotem? I czego ma dotyczyć „pośrednictwo”? Przez to ostatnie należy tu rozumieć za Leśmianem przekazywanie i pośredniczenie. Co zatem jest przekazywane? Co jest przedmiotem pośrednictwa?

Można by powiedzieć, że wyabsolutniana i przekazywana jest nicłość. Są to bowiem czynności negatywne, dążące „wzwyż” i „wszerz” do nicości. Są one jednak realizowane w medium ideowo-dyskursywnym, ich wyrazem i nośnikiem są idee. W tym sensie to idee są wyabsolutniane i przekazywane; idee, także wartości, sprawy, zagadnienia, jak rzecz ujmuje Kroński. Również Leśmianowskie pośrednictwo (przekaznictwo) dotyczy idei, a szerzej, „abstrakcji” (określenie Leśmiana). Jednak te przedmioty – jak idee – są tylko nośnikami i narzędziami owych zasadniczo negatywnych działań. Według obu autorów nie są to bezosobowe zjawiska, lecz wrogie życiu działania ludzi, każdy element ludzkiego świata wystawiony jest na niszczące skutki wyabsolutnienia i pośrednictwa.

Wyabsolutnione idee, wartości czy kwestie istnieją w quasi-geologiczny sposób, bezosobowy, nieożywiony, ciężki i bezwładnie podlegają jakimś prawom, właściwym ideologicznej skorupie. Podobnie pośrednictwo w sferze wyabsolutnionych idei, czyli ich społeczny obieg, nie wymaga, zdawałoby się, świadomego udziału i aktywności jednostek. Obieg ten odbywa się poza nimi, jak procesy skalne. W trochę innej stylistyce niż ta fizyczno-geologiczna można by powiedzieć, że ideami rządzi siła wyższa, że wyabsolutnienie i pośrednictwo to przejawy absolutu lub zrządzenia losu, którego konieczności jednostka *ex definitione* podlega, któremu jednak powinna się w quasi-stoicki sposób chętnie podporządkować, gdyż wtedy los będzie ją prowadził, a jeśli jest mu niechętna i opiera się mu, będzie ją za sobą włókł¹.

¹ „Chętnych wszak ludzi za sobą los wiedzie, niechętnych zaś wlecze”, Lucius Annaeus Seneca, *Listy moralne do Lucylusza*, 107, 11 (Ks. XVII, list CVII), przeł. W. Kornatowski, PWN, Warszawa 1961, s. 568.

Takie „chcące”, chętne podporządkowanie się domniemanej konieczności wyabsolutnienia i pośrednictwa może dawać jednostkom ze struktury poczucie siły, a ich działaniom twardość, tak jakby faktycznie były narzędziami żelaznej konieczności. Nie jest to jednak konieczność losu czy logosu, lecz – jak sądzę – martwy bezwład, będący efektem ich niewiarygodnej gotowości podporządkowania się czemukolwiek, ich nadgorliwej bierności.

Na przekór zatem owemu rozbudowanemu pozorowi, podkreślam, że to poszczególni ludzie są podmiotami (autorami) wyabsolutnienia i pośrednictwa i oni też (choć nie tylko oni) są przedmiotami tych czynności. Za pomocą idei jednostka wyabsolutnia siebie, siebie ideologizuje i siebie samą przekazuje, przez co unieobecnia się jako indywidualne istnienie, „zyskując” bezosobowość.

Tytułowe pojęcia wskazują zatem na funkcjonalne i formalne właściwości psycho-ideologicznej struktury, bardziej podstawowe moim zdaniem niż związki określonych co do materii ludzkich potrzeb i interesów (np. politycznych czy ekonomicznych) z daną materią ideową. Czynności wyabsolutniania i pośredniczenia są ważniejsze niż ideowa materia doktryn: fundują istnienie psycho-ideologicznej struktury. Treści nie są sprawą obojętną, ale taki psycho-ideo-logiczny układ nie może zawierać dobrych treści. Jest zły i wydziela z siebie zło. Epatuje zaś ideami jako czymś niby bezcennym czy świętym, epatuje też „logią”, a więc słowem, nauką i systemem: rozbudowaną formą owych treści, która jest niby, tak jak owe treści, ważna sama przez się.

Struktura

Przez strukturę rozumiem rozbudowany byt, duży i złożony z różnych elementów. Prócz składnika psycho-ideo-logicznego struktura ma oczywiście okazałą polityczną zewnętrzną i polityczną siłę. Różne organizacje, partie, urzędy, instytucje są jej budulcem, różne stanowiska, z ich oprawą służbową i symboliczną, polityczne i religijne rytuały itd. Struktura ta nie istnieje, rzecz jasna, bez udziału żywych ludzi – to oni ją tworzą. Oni też, żywi ludzie, budują ideologię, a nie jacyś zza grobu, którym

chętnie przypisuje się sprawczość i odpowiedzialność za rozgrywające się w świecie wydarzenia².

Składniki struktury są formalnie i treściowo bardzo zróżnicowane, źródłowo i potencjalnie bogate w sens, jednak w niej sztywnieją i martwieją, tworzą skorupę, izolującą jej nosicieli od żywej rzeczywistości – odgradzają się oni od świata i ludzi spoza struktury, a także, jak sądzę, od siebie samych. Usztywnieniu służą na przykład różne stanowiska służbowe, wyznaczające jednostkom określone publiczne miejsce w pewnej hierarchii, z właściwą im oprawą, zwłaszcza stanowiska i funkcje eksponowane, polityczne, partyjne, kościelne, ale także niższe stanowiska w drabinach zawodowych, jeśli tylko ktoś dostatecznie tępo identyfikuje się z zajmowaną pozycją, „wyznaje” tę identyfikację („profesja” zbliża się wtedy do „konfesji”). Również inne elementy struktury i atrybuty, którymi odznacza się taka grupa, nadają sztywność jej reprezentantom: ceremonie, w których uczestniczą, rytuały, które odprawiają. Zesztywnienie ma wymiar psychofizyczny: zawęża się ich pole widzenia, zmniejsza zdolność odbierania bodźców i komunikatów z realnego świata.

Jest to jakby szkielet zewnętrzny. Ludzie kryją się w nim, za jego pomocą odgradzają od świata i wywierają nacisk na innych. Ponieważ szkielet u ludzi znajduje się zasadniczo, tak w sensie fizycznym, jak moralnym, wewnątrz, osobnik ze szkieletem zewnętrznym przywodzi na myśl jakąś formę życia uwstecznioną od człekokształtnych w kierunku skorupiaków (bez obrazy dla tych ostatnich) albo robota. A przy tym chodzi o jeden szkielet będący wspólnym wytworem i wspólną skorupą wielu ludzi. Rzecz niepokojąca biologicznie i moralnie.

Skorupa określa sposób istnienia pewnego zbioru jednostek ludzkich w szerszej społeczności, buduje ich zbiorową tożsamość. Mam na myśli przede wszystkim ich zewnętrzną tożsamość, to, jak struktura przedstawia się od zewnątrz: z takiego punktu widzenia na nią patrzę, nie od wewnątrz czy spod spodu. Mam jednak również na uwadze domniemaną

² Na przykład XX-wieczne ideologie totalitarne „tłumaczy się” według wzoru: Marks jest odpowiedzialny za totalitaryzm radziecki, Nietzsche za faszyzm. Platon zapewne jest odpowiedzialny za ideę, a więc istotę totalitaryzmu. „Smaku” twardemu totalitaryzmowi dodaje Rousseau, lansując go w konwencji sentymentalnej.

wewnętrzną tożsamość owego zbioru jednostek, która obserwatorowi nie jest dana od wewnątrz. Mimo że brak mi takiego wewnętrznego dostępu, przypuszczam, że ów zbiór jednostek nie ma wewnętrznej tożsamości, że coś takiego nie istnieje.

O ile istnienie wnętrza jest problematyczne, o tyle zewnętrzność jest ostentacyjna; ludzie ze struktury obnoszą się przed innymi z jakąś im wspólną, wielką sprawą, ale nie tylko ich sprawą, lecz jedyną w ogóle, która może i powinna łączyć ludzi, największą ze wszystkich. Ta nadrzędna wielka sprawa ma oczywiście charakter ideowy i byt samoistny, istnieje niezależnie od ludzi, nad nimi³. Zakładam, zapewne inaczej niż ludzie ze struktury, że ważne sprawy łączące ludzi to w istotnej części sprawy intersubiektywne, budujące obszar po Kantowsku rozumianego, publicznego używania rozumu: sprawy jawne, będące przedmiotem otwartej wymiany poglądów między równorzędnymi podmiotami⁴. Odrzucam więc (też zgodnie z Kantem) absurdalny pomysł, jakoby ważne sprawy łączące ludzi miały być z zasady tajne, ułożone w miejscu z założenia niedostępnym, na przykład w domniemanej świadomości Boga, w tajnych wglądach wybranych jednostek lub tajnej wiedzy jakichś ugrupowań, szkół bądź sekt.

Poglądy tego rodzaju są jednak głoszone od wieków. Ludzie ze struktury prezentują właśnie takie sekciarskie nastawienie, taką osobliwą hermezę. Ani sprzeczność, ani szkodliwość społeczna takich poglądów nie czyni ich niemożliwymi. Co więcej, może właśnie absurdalność i szkodliwość takiego nastawienia daje ludziom ze struktury poczucie sprawczości i kontaktu z rzeczywistością – przy deficycie innego z nią kontaktu,

³ Pozostaje oczywiście w tym i podobnych kontekstach pytanie bez odpowiedzi: czemu nadrzędna, absolutna sprawa – jako byt niezmienny, metafizycznie ufundowany przez Boga czy po prostu z Bogiem tożsamy – potrzebuje jakiegokolwiek obrony czy wsparcia? Można spekulować, że ci ludzie mają logos czy Boga za kompana, którego trzeba wspierać, żeby on ich wspierał; a może nadrzędna wielka sprawa znaczy dla takiego człowieka: Ja! Moja sprawa! Jedno i drugie może być jakąś prawdą psychologiczną, jednak nie jest to oczywiście odpowiedź na postawione pytanie. Wszelka metafizyka, teoria, pojęcia i słowa są dla ideologicznych ludzi wyłącznie narzędziem retoryki i manipulacji oraz materiałem budującym skorupę, toteż ich dyskursywne poczynania i wytwory nie odnoszą się do żadnych pytań.

⁴ I. Kant, *Co to jest Oświecenie?*, przeł. A. Landman, w: Zb. Kuderowicz, *Kant*, Wiedza Powszechna, Warszawa 2000, s. 195–197.

bardziej konstruktywnego⁵. Jeśli ważne wspólne sprawy są niekomunikowalne i tkwią zamknięte w jakimś ciemnym miejscu, to język oczywiście nie służy porozumiewaniu się co do tych spraw i ich poznawaniu. Ludzie ze struktury używają więc języka do innych celów, służy on w szczególności przeciwnemu celowi, owej hermezie. Jest jednym z elementów budujących pancierz odgradzający tych ludzi od świata (np. „swoich” i „naszych” od „obcych”), służy rozbudowaniu, zagęszczaniu i utwardzaniu skorupy. Zadanie to spełnia zarówno wtedy, gdy jest po prostu bełkotem, jak i gdy buduje się w nim bardziej składne wypowiedzi. Sprawność składniowa jest przydatna w retoryce i manipulacji, zajęciach z jednej strony angażujących ludzkie dyskursywne zdolności, z drugiej zaś paralizujących je i włączających w skorupę.

Ludzie ze struktury wybywają więc z otwartej międzyludzkiej przestrzeni, niestety, niezupełnie, gdyż istnieje cała ta rozbudowana zewnętrzność, która niepotrzebnie zajmuje miejsce w świecie i przez którą owe wybywające jednostki są nachalnie obecne. Ta fizyczna uciążliwość jest sprawą niebagatelną, świat ludzki nie ma bowiem nieskończonej pojemności i im więcej miejsca zajmują w nim rzeczy zbędne, tym mniej jest go na inne, a jest to obciążenie i zanieczyszczenie nie tylko fizyczne.

Ludzie ze struktury obnoszą się przed innymi ze swoją ważną sprawą, tak jakby ta ich sprawa miała być dla otoczenia nie mniej ciekawa i ważna niż dla nich, czy wręcz jakby była przeznaczona dla widzów. Osoby te przybierają pewną pozę, na coś pozują, a do pozy dochodzi pompa, z jaką sprawują swoje urzędy i funkcje, odprawiają polityczne czy religijne obrządki lub choćby wykonują „zwykłe” zawodowe czynności. Ich twarze i karki tężeją, sztywno trzymają głowy, zwrócone jakby pod wpływem mechanicznego przymusu zawsze obliczem ku innym i odgrywają przedstawienie przed

⁵ E. Fromm formułuje przypuszczenie, że osobowość nekrofiliczna – najkrócej mówiąc, miłująca śmierć – utrzymuje łączność z rzeczywistością i życiem przynajmniej w ten sposób, że je niszczy. Dla osoby o takim charakterze „zasadą” istnienia staje się rozkładanie tego, co żywe, na elementy, „niszczenie dla samego niszczenia”. Zob. *idem, Anatomia ludzkiej destrukcyjności*, przeł. J. Karłowski, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 1998, s. 372, szerzej zob. s. 366–411. Kwestia zaburzeń psychicznych czy charakterologicznych, jakie mogą wchodzić w grę u ludzi z analizowanej przeze mnie struktury, widziana od strony nauki psychologii, pozostaje poza obrębem moich rozważań. Analizując psychologiczny aspekt struktury, ujmuję go od strony filozoficznej, nie próbując nawiązać dialogu z fachową wiedzą z zakresu psychologii.

publicznością: patrzcie na nas, oto my! Osoby te w swoim usztywnieniu sprawiają wrażenie automatów czy istot w transie, półprzytomnych i nieobecnych. Jedno w połączeniu z drugim – teatralny aspekt i nieobecność – buduje silny negatywny komunikat: wysyłają w przestrzeń nie coś, lecz swoją pustkę, która pochłania cudzą uwagę. W jakimś sensie żywią się tą cudzą uwagą, pasożytują na niej⁶. A przy tym wielka sprawa, z którą ci ludzie obnoszą się przed innymi, jest tajna, niekomunikowalna. Kierując więc oni cudzą uwagę na niedostępną tajemnicę; do tej tajemnicy uwaga widzów nie dotrze, jednak, jak sądzę, nie ginie, w części może się rozprasa, ale jest też pochłaniana przez owe mechaniczne osoby, dając im trochę życia.

Ponieważ przedstawienie to wydaje się bardzo ważne, a widzowie jego doniosłości nie pojmują, to można by pomyśleć, że odgrywane jest ono nie przed innymi ludźmi, lecz przed Bogiem czy innym ważnym bytem (przed mieszkańcami innych planet? przed innymi rozumnymi istotami?). Jest wątpliwe moim zdaniem, że ludzie ci tak myślą. Po pierwsze, jak już wspomniałam, ideowo-metafizyczna oprawa struktury nie ma dla nich wyłącznie instrumentalnego sensu. Ich zachowania w sferze ideowej obliczone są na efekt jak najbardziej przyziemny. Po drugie, wydaje mi się nieprawdopodobne, że ktokolwiek może tak myśleć – że odgrywa przedstawienie przed Bogiem. Jednak ludzie żywią nieraz bardzo osobliwe przekonania, wielce nieprawdopodobne, a historia bogata jest w poglądy tego rodzaju i działania o takim przesłaniu, na przykład odprawia się różne rytuały w przekonaniu, że Bóg je obserwuje i interesuje się nimi (o wiele bardziej chyba niż innymi ludzkimi działaniami, nie wspominając o duszach). Czy Bóg mógłby się takimi ceremoniami interesować i czy mogłyby one być dla Boga (Bogów) dobre, pożyteczne czy miłe⁷. Niezależnie jednak

⁶ O pasożytnictwie pisze Mary Daly, amerykańska filozof, która wnikliwie analizuje różne wymiary patriarchy, tej, jak go określa, „dominującej religii całej planety”. Zob. M. Daly, *Gyn/Ecology. The Metaethics of Radical Feminism. With a New Intergalactic Introduction by the Author*, Beacon Press, Boston 1990 (to drugie wydanie, pierwsze pochodzi z roku 1978), s. 39. O pasożytnictwie zobacz s. 30, 60, 105. U tejszej autorki znajdziemy również uwagi (Daly nawiązuje tu do V. Woolf) na temat zeszywnienia patriarchalnych ludzi, widocznego zwłaszcza w przedstawieniach, które odgrywają – ceremoniach, pochodach itp. Daly analizuje też zjadliwą, trującą „nieobecność” patriarchalnych ludzi. Nie ma tu miejsca, by należycie przedstawić poglądy tej inspirującej dla mnie autorki.

⁷ Por. w tej kwestii wzorcowe analizy Platońskiego Sokratesa z *Eutyfrona*. Tematem tego krótkiego dialogu jest zbożność (pobożność) Czy można ująć zbożność jako jakiegoś rodzaju

od tych wątpliwych aspektów sprawy przedstawienie to odgrywane jest wśród ludzi. Jakkolwiek byłoby absurdalne, zajmuje miejsce w ludzkiej przestrzeni i już przez to uprzykrza i zatruwa życie innym jej użytkownikom. A sugerując, że przedstawienie to adresowane jest do Boga, aktorzy wyrażają lekceważenie i arogancję wobec mieszkańców ziemskiej przestrzeni i zdobywają przez to ich zainteresowanie.

Owo przekonanie (oczekiwanie?) ludzi, że są obiektem uwagi jakichś nieokreślonych innych istot czy bytów, nie ogranicza się do sfery rytuałów, religijnych czy innych, państwowych lub związanych z poszczególnymi zawodami – człowiek, by użyć sformułowania Friedricha Nietzschego, mniema, że „widzi oczy wszechświata zwrócone zewsząd jak teleskopy na jego myśli i czyny”⁸. Według Nietzschego mniema tak zwłaszcza „najdumniejszy z ludzi, filozof” – w cytowanym fragmencie mówi zwłaszcza o pysze i patosie, jakie towarzyszą ludzkiemu poznaniu, i nadętym tą pychą ludzkim umyśle. Uwaga o teleskopowych oczach wszechświata dotyczy jednak również innych nadętych ludzi. Odrębna kwestia, że w wypadku ludzi ze struktury chodzi o zadęcie zbiorowe i że teleskopy wszechświata zwracać się mają głównie na ich pokazowe działania, a nie na ich „myśli i czyny”. Może urządzenie to jest trochę zdezcelowane, skoro rejestruje tylko duże fizyczne obiekty i nie sięga poza pozory.

To zewnętrzność nadaje owym ludziom coś w rodzaju tożsamości – zewnętrzność, a więc publiczno-ideowa oprawa, jak również ludzie spoza struktury, którzy znajdują się w polu jej oddziaływania i obdarzają owe jednostki uwagą. Cała zewnętrzna obudowa i żywe ludzkie otoczenie składają się na tożsamość tamtych, obrysowują niejako ich pustkę. Można by powiedzieć, że ci puści i nadęci mają tożsamość i świadomość obwodową, peryferyjną, tylko fizyczno-zewnętrzną (jednak nie oprócz ośrodkowego układu nerwowego, jak rzecz biologicznie się ujmuje, lecz zamiast),

„służbę około bogów”, która „przynosi im pożytek”? Sokrates powątpiewa w to, że jakkolwiek „obsługa bogów” może przynieść im pożytek, dać im coś dobrego. „Powiedźże mi, jaki pożytek mają bogowie z darów, które od nas otrzymują? Bo co nam dają, każdy wie. Ale to, co my im dajemy, na co im się to przyda?” Platon, *Euryfron, Obrona Sokratesa, Kriton*, przeł. Wł. Witwicki, PWN, Warszawa 1958, 15c, 18e, s. 46, 49.

⁸ F. Nietzsche, *O prawdzie i kłamstwie w znaczeniu pozamoralnym. Pisma pozostałe 1862–1875*, przeł. B. Baran, inter esse, Kraków 1993, s. 183–184.

istnieją na zewnątrz siebie, poza sobą. Inni ludzie natomiast doświadczają tej wydalonej na zewnątrz pustki, a także biorą jakby na siebie problem tożsamości tamtych⁹.

Struktura ta ma tendencję do rozszerzania się, zawłaszczania przestrzeni. Nawiązując ponownie do Kantowskiego odróżnienia prywatnego i publicznego użytku rozumu, można powiedzieć, że jest to ekspansja i inwazja prywatności, a więc tego, co ograniczone, w otwartą sferę publiczną¹⁰. Zgodnie z Kantem uważam, że rzeczy/funkcje prywatne mają społeczną rację bytu tylko jako miejscowe ograniczenia w używaniu rozumu, jako ogniwa „mechanizmu” społecznego. W prywatnej funkcji czy roli jednostka zanika jako indywidualność i byt samoistny, mówiący własnym głosem; nie istnieje samodzielnie i nie ma wnętrza, przylega płasko do pozycji w strukturze. Według Kanta mechanizm społeczny wymaga (jako rzecz o instrumentalnym znaczeniu) identyfikacji z odgrywaną prywatną rolą, a ta identyfikacja oznacza spłaszczenie osoby do zewnętrznej pozycji. Ludzie z analizowanej struktury chcą w jej ograniczone ramy wtłoczyć całą rzeczywistość, zawładnąć nią, a przy tym znajdują oni w jakiejś -logii (doktrynie, religii) pseudouzasadnienie swojej prywaty jako porządku uniwersalnego, ugruntowanego metafizycznie i moralnie. Przerośnięta prywatna struktura obrasta i ogranicza od zewnątrz ludzki świat, więzi go w sobie. Narasta na nim i udaje jedyną rzeczywistość. Świat poza nią, zdawałoby się, nie istnieje, albo istnieje niepotrzebnie i przez pomyłkę. Zwolennicy struktury odmawiają mu istnienia, odnosząc się do niego albo „tylko” z obojętnością, albo z lekceważeniem, wyższością, wrogością lub w inny negatywny sposób.

Opisany przerost prywaty można ująć jako złowrogą ekspansję i dominację martwych, mechanicznych i bezosobowych oddziaływań nad życiem. „Mechanizm społeczny”, o którym mówi Kant, zamiast ograniczać się do niezbędnego minimum, dominuje stosunki ludzkie. Ekspansja ta zmierza do eliminacji jednostek niezależnych, swobodnych, niezwiązanych strukturalną przynależnością; ludzie ze struktury nie tolerują takich swobodnych atomów, nieskłonnych podłączać się do obwodu. Negatywna

⁹ W pewnym sensie wchodzi tu w grę troska o innych. Troska m.in. w sensie roztaczania opieki nad ową rozproszoną, bezdomną, zagubioną tożsamością. To jednak temat na osobne studium.

¹⁰ I. Kant, *op. cit.*

siła psycho-ideo-logii zasadza się w znacznej mierze na tym zaborczym, totalizującym działaniu. Przypuszczam, że jest to po części oddziaływanie o charakterze fizycznym (siłowym) i koniec końców tylko fizyczne przeciwdziałanie może je ograniczyć. Na wszelki wypadek wyjaśniam: działa nie bezosobowa struktura, lecz jednostki.

Zależnie od rodzaju sprawowanych prywatnych funkcji i urzędów, odgrywanych prywatnych ról (prywatnych wciąż w sensie Kantowskim), różne są postaci ideologii. Może to być ideologia „tylko” zawodowa, wąska, przywiązana do jednej z wielu profesji, niemających z pozoru istotnego przełożenia na życie społeczne, jednak z uwagi na powiązanie z całym układem takie pozornie lokalne ideologie mogą być jak najbardziej inwazyjne. Może być to też ideologia o najszerszym i najmocniejszym przełożeniu na tę całość, czyli w wydaniu politycznym, często sprzężona z zewnętrznymi atrybutami jakiejś religii, jak rytuały i instytucje wyznaniowe, ale można się też w braku odniesienia do określonej religii zadowalać samym kultem władzy i rytuałami instytucji państwowych. W wyznaniowo-politycznym wydaniu (tzn. w połączeniu władzy z takim czy innym -yzmem) ekspansja prywatności sięga, jak się wydaje, najdalej. To prywatność, rzecz można, nadrzędna, największa. Szczególnie totalizujący i okazały charakter tej formy prywatności wpływa, jak sądzę, ze szczególnego jej ograniczenia, z wybitnego jej wybrakowania.

Wyabsolutnienie i pośrednictwo ujmuję jako podstawowe elementy struktury. Istnieje ona za sprawą tych czynności podejmowanych przez jednostki. Istnieją „punkty”, czyli jakieś wyabsolutnione rzeczy oraz ich obieg, krążenie. Jest to, zdawałoby się, byt samowystarczalny, pełny, niczego w nim nie brakuje, przy czym treści ideowe mogą podlegać zmianom i zmienia się zbiór jednostek zapewniających obieg idei. Kto żyje w tej strukturze, neguje wszystko poza nią: ona jest przecież wszystkim.

Pośrednictwo

Człowiek jest niezbędny w strukturze, bez niego nie istniałaby, ale tylko o tyle, o ile absolutyzuje i przekazuje, a więc o ile zanika jako byt indywidualny, jej przekazując „swoje” istnienie. Z jednej strony zanika

„ku górze” (ku ideom), z drugiej zaś wszcz, poziomo, jako ogniwo w łańcuchach transmisji. Zbędne jest wszystko, co zindywidualizowane, ginie żywy Leśmianowski „konkret”. Jeśli żywe istnienie za Leśmianem utożsamiać z dziedziną *natura naturans*, to omawiana struktura jest jej zaprzeczeniem: to *natura naturata*¹¹, rzeczywistość unieruchomiona, zmartwiła i jako taka adorowana przez jej budowniczych-poddanych. Leśmian mówi o „muzeum”: życie zbiorowe jako „terytorium stałe” to „olbrzymi gmach muzealny”, który wprawdzie musi się uzupełniać nowymi zdobyczami, ale na jego drzwiach widnieje napis „Nie wolno dotykać przedmiotów bezpośrednio!”¹². To muzeum przywodzi na myśl Nietzscheańskie „kolumbarium” pojęć¹³.

Zamiast konkretów, żywych całości-jednostek znaczących, w strukturze są zabsolutyzowane idee, niby ogniska rzeczywistości, punkty absolutu i jest łańcuch przekazu. Są to niejako skrajności – na zewnątrz i zamiast środka, żywego istnienia, konkretnego, w którym to, co szczegółowe i ogólne, wzrasta w jedność. Idee i przekaz jako skrajności niejako zastępują środek i sankcjonują pustkę pośrodku. Im bardziej jednostki oddają się absolutyzowaniu i pośrednictwu, tym bardziej zanikają, podtrzymywane w istnieniu przez strukturę, która jakby od zewnątrz utrzymuje jednostkę w istnieniu, nie potrzebuje ona istnieć samodzielnie i konkretnie, wystarcza uczestnictwo w strukturze. Daje to ludziom zapewne jakieś poczucie przynależności, które można ująć moim zdaniem jako poczucie wspólnego z innymi wybywania. Mają też pewnie poczucie uczestnictwa w Wielkiej Sprawie: włączeni w łańcuchy przekazywania, uczestniczą we wszystkim, w Całości. Będąc nigdzie bezpośrednio, są, pośrednio, wszędzie. „Ogniska” i „ogniwa” są odpowiednio skupiskami (esencją) i nośnikami istnienia.

¹¹ *Natura naturans* to „dziedzina twórcza istnienia, jego podstawa źródłowa, jego wszechmożliwość [...] to, co się jeszcze nie wcieliło, nie uwidoczniło, lecz co się wiecznie i co chwila wciela i uwidacznia. Jej cechą charakterystyczną jest nieustanna zmiana oraz nieodłączność danego przedmiotu od nagromadzonej w nim pracy twórczej”, B. Leśmian, *Znaczenie pośrednictwa w metafizyce życia zbiorowego*, w: *idem, Szkiełce literackie*, opr. J. Trznadel, PIW, Warszawa 1959, s. 46. (Pierwodruk w: „Prawda” 1910.)

¹² *Ibidem*, s. 56–57.

¹³ O „kolumbarium pojęć” zob. F. Nietzsche, *op. cit.*, s. 183–199. Wykorzystany tu tekst Leśmiana i wymieniony tekst Nietzschego są pod wieloma względami bliskie, m.in. w przeciwstawieniu tego, co indywidualne, bezpośrednie i żywe, abstrakjom i martwym schematom.

Pośrednictwo oznacza u Leśmiana przede wszystkim fakt i czynność pośredniczenia w sensie przekazywania. Pośrednictwo (czyli przekaźnictwo) wydaje się zjawiskiem bezosobowym i niezależnym od jednostek. Leśmian używa tego pojęcia właśnie po to, by zwrócić uwagę na złowieszczą abstrakcyjność rzeczy, która się za tym pojęciem kryje, na jej złowieszczą ogólność i bezosobowość. To rozpowszechnione zjawisko jest wytworem ludzi, którzy wchodzą w tryby anonimowych wymian-przekazów społecznych w obrębie *natura naturata*, na którą składają się m.in. „uznane idee” czy „opinie ideowe”. Gdy istnieje ten społeczny obieg idei, mogą one krążyć jakby w nieskończoność.

Leśmian pisze, że „pobrzękujące idee” stają się „bezwzględny pośrednikiem” między jednostką a życiem¹⁴. Ten bezwzględny pośrednik odgradza jednostkę od życia, a więc nie tylko nie łączy, lecz separuje, rozłącza. Rozbudowuje tylko „życie pośrednie”, które wyraża się w abstrakcjach, a niszczy to bezpośrednio, twórcze – „żywiol”¹⁵. Jednostka jest utrzymywana jak najdalej od życia, tak by w ogóle się z nim nie stykała, a „udzielała siebie zębatym trybom jakiejś skomplikowanej maszyny”¹⁶. Zamiast życia – mechanizm. Pobrzękujące idee są atrakcyjne m.in. przez to, że pomagają jednostce odgradzać się od życia i przeczyć mu. Indywidualna egzystencja zastyga martwo w *natura naturata*, odnajdując się w niej jak w ostatecznej, najwyższej rzeczywistości.

Leśmianowskie pośrednictwo nie oznacza więc bynajmniej Heglowskiego zapośredniczenia – zderzania, reagowania, przewycięzania i syntezy przeciwieństw, rozwoju ducha, rzeczywistości i poznania. Jest to martwa odwrotność tego wszystkiego nie w sensie nicości, lecz działania przeciwstawnego, separującego, udaremniającego wszelką syntezę.

Pośrednictwo to oczywiście zbiorowy proceder, wymagający udziału wielu jednostek, z których każda jest pośrednikiem-przekaźnikiem, jednym z ogniw w poziomej społecznej transmisji. Zarazem zdają się one

¹⁴ B. Leśmian, *op. cit.*, s. 58. Skądinąd pośrednikiem takim jest według Leśmiana pieniądz. Jest on „najruchliwszym [...] i najsamorzutniejszym pośrednikiem [...] Nieuniknione pośrednictwo pieniędzy tworzy pomiędzy nami a życiem otchłań nieprzeskoczoną, próżnię bezdenną”, *ibidem*, s. 63.

¹⁵ *Ibidem*, s. 45–46.

¹⁶ *Ibidem*, s. 61.

na pośrednictwo i pośredników wszelkiej maści, stopnia i rangi w pionowych, hierarchicznych układach, w których urzędnicy, duchowni i różni specjaliści odgrywają rolę Kantowskich „opiekunów”, troskliwie podsuwających ludziom swoją pomoc i uwalniających ich od trudu samodzielnego myślenia i działania. We wszystkich tego rodzaju układach jednostka tylko posłusznie wykonuje rozkazy, jest bierna i uległa, co w sferze języka i idei oznacza m.in. powtarzanie, przekazywanie. Jednostka powtarza i transmituje idee w postaci gotowych formułek. O tej mechanicznej czynności powiada Kant: „Dogmaty i formułki – owe mechaniczne narzędzia rozumnego używania, a raczej nadużywania jego [człowieka – J.N.] naturalnych zdolności – to dzwoneczki błazeńskie wiecznie trwającej niepełnoletności”¹⁷.

Pośrednictwo można potraktować jako przewodzenie: jednostka podłącza się do obwodu, do instalacji, w której jest przekaźnikiem. Ludzie wraz z pobrzękującymi ideami-słowa mi budują strukturę, która istnieje jak najbardziej realnie i fizycznie, strukturę żywą, bo tworzoną przez ludzi. Jak przypuszczam, to funkcjonowanie na modłę pośrednictwa – w tym co pośrednie i bezosobowe – daje ludziom jakieś poczucie pełni, zatopienia w niezależnej od nich całości.

Idee w ujęciu Leśmiana to jedno z narzędzi pośrednictwa jako zjawiska coraz bardziej szerzącego się w życiu zbiorowym. Zbiór „abstrakcji” odgradzających jednostkę od życia jest szerszy niż zbiór „pobrzękujących idei” czy „opinii ideowych”¹⁸. Abstrakcją taką jest m.in. pieniądź, także rozmaite „znaki zaszczytne i stanowiska społeczne”¹⁹. Pośrednictwo, nad którym Leśmian ubolewa chyba bardziej niż nad innymi, to „człowiek przeciętny”²⁰. Te różne abstrakcje oddziałują na ludzi swoją pustą ogólnością, nieokreślonymi treściami. Gdy chodzi na przykład o „znaki” czy „stanowiska” społeczne – które występują oczywiście w bardziej realnej i materialnej postaci określonego znaku, odznaczenia lub stanowiska

¹⁷ Zob. I. Kant, *op. cit.*, s. 195. Tłumacz Kanta słyszał chyba podobne „pobrzękiwanie” co Leśmian, sam Kant nie wspomina jednak o błaznach, mówi o kajdanach na nogi (*Fussschellen*), przy czym samo *Schellen* oznaczać może i kajdany, i dzwonki.

¹⁸ *Ibidem*, s. 58.

¹⁹ *Ibidem*, s. 61.

²⁰ „Przed wszystkim pomiędzy każdym z nas a jego życiem majaczy przedział nieustanny, zmora wszechmocna, wizja statystyczna, urojenie tym gorsze, iż szare w samym swoim założeniu, słowem – c z ł o w i e k p r z e c i ę t n y”, Leśmian, *op. cit.*, s. 59.

– pośrednikami są przede wszystkim znaki, stanowiska „w ogóle”, jako abstrakcje. Można powiedzieć, że ludzie ulegają magii znaków. Nie chodzi tu jednak o magię sztuki, lecz raczej o lęk przed znakami i podporządkowanie się im: „Powaga rozmaitych znaków zaszczytnych i stanowisk społecznych [...] jest właściwie bierną gotowością martwych materiałów do udzielenia siebie zębatym trybom jakiejś skomplikowanej maszyny”²¹.

Znaki społeczne często reprezentują, rzecz jasna, jakąś władzę, można by więc uznać, że to tej władzy (siły) ludzie się boją i podporządkowują. Leśmian jednak podkreśla działanie samej „powagi znaków i stanowisk”, które same przez się przydają jednostce „nagle godności i wartości społecznej”, pod warunkiem że zredukuje ona „swą czynność duchową i fizyczną do ścisłego zakresu danego stanowiska”²².

Nie miejsce tu podejmować dyskusję nad tym, ile w ogóle warte są abstrakcje. Wydawałoby się, na zdrowy rozum rzecz biorąc, że jak wszystkiego człowiek może ich różnie używać, także przeciwko życiu, że zatem ogólne i bezosobowe idee (jeśli tak pojmować idee) nie są same przez się ani dobre, ani złe. Historia myśli filozoficznej obfituje jednak w bardzo różne stanowiska w kwestii uniwersaliów, tak jeśli chodzi o ich status logiczno-bytowy, jak i wagę metafizyczno-moralną. Leśmian w każdym razie jednoznacznie przedkładał konkrety nad byty ogólne. I nie sposób przeczyć temu, że właśnie abstrakcje krążą i panoszą się w życiu społecznym, a nie leśmianowskie konkrety. Jest wprawdzie problematyczne, czy te krążące abstrakcje to samodzielne byty, wyposażone obiektywnie w sens i wartość, albo wręcz metafizyczna krynica wszelkiej prawdy i dobra. Niewątpliwie jednak krążą znaki, w szczególności słowa, które już przez swój znakowy charakter są nacechowane ogólnością, a tym bardziej nacechowane są nią pojęcia ogólne, a jeszcze bardziej ich podzbiór nazywany ideami, w jednym z funkcjonujących w tradycji sensów (według Kanta są to takie pojęcia, którym nie odpowiada żadna naoczność). Nadzieja Leśmiana – nieśmiała nadzieja, wyrażona w trybie kategoriycznym – że zbytne nagromadzenie tych abstrakcyjnych znaków-pośredników doprowadzi do ruiny całego ich gmachu, na razie się nie ziściła: „Zbytne nagromadzenie się w danej

²¹ *Ibidem*, s. 61.

²² *Ibidem*, s. 61–62.

epoce abstrakcji pośredniczących pomiędzy nami a życiem, zbytne rozpanoszenie się owych kapłanów-pośredników, zdobywających większe od samych bogów znaczenie, musi nareszcie doprowadzić cały ten gmach abstrakcyjny do rozchwiania się, do ruiny”²³.

Wyabsolutnienie

Kroński analizuje faszyzm jako „światopogląd” i „horyzont” zagadnień i wartości wyabsolutnionych. Nie interesuje mnie tu pojęcie światopoglądu i horyzontu, lecz wyabsolutnienia. „Wyabsolutnione” znaczy dla Krońskiego m.in. wyrwane ze związku, z całości, z kontekstu życia, kultury, tradycji i jako takie reprodukowane, popierane i wielbione. Pojęcia, idee, wartości (i wyrażające je słowa) olbrzymieją i wyrodnienia, wyrwane ze związków. Przy braku rzetelnego stosunku człowieka do wartości pojawia się ich „fałszywa apologia”²⁴. Rzeczy wyabsolutnione mają być esencją wszystkiego (bytu, sensu i wartości), poza nimi jest co najwyżej coś nieorganizowanego, bezsensownego, niepotrzebnego, złego.

Nie analizuję tu treści ideologii. Należy jednak odnotować – jak pokazuje przykład faszyzmu, a także innych nacjonalistycznych ideologii – że dobrze, czy wręcz najlepiej nadają się do wyabsolutnienia sprawy „żywotne”, m.in. w sensie: silnie powiązane z wieloma innymi, należące do wielu różnych związków naraz. Właśnie system oparty na absolutyzacji takich, mówiąc słowami Krońskiego, pojęć (spraw) „z natury nieabsolutnych” działa „jak

²³ *Ibidem*, s. 64.

²⁴ T. Kroński, *Faszyzm a tradycja europejska*, opr. A. Kołakowski, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2014, s. 50–90. Esej opublikowany po raz pierwszy w 1960 r. w *Rozważaniach wokół Hegla* (dwa lata po śmierci autora). Wcześniej krążył w maszynopisie wśród znajomych autora, o czym pisze Irena Krońska: „Pisał go Tadeusz w okupowanej Warszawie, w r. 1942/43. Esej ten, przepisany przeze mnie na maszynie w trzech egzemplarzach, czytało wówczas grono przyjaciół i osób, którym ci z kolei go udostępniłi. Z tych trzech maszynopisów ocalał tylko jeden, pierwszy, który przechowywaliśmy w naszym ówczesnym mieszkaniu przy ul. Grottegera 9a. Mieszkanie to zostało wypalone w czasie powstania warszawskiego, ale oparła się płomieniom kasa stojąca w przedpokoju [...] kasę tę udało się rozpruć dopiero w r. 1947. [...] Ocalały maszynopis dał do przeczytania kilku przyjaciołom”. Zob. T. Kroński *Rozważania wokół Hegla*, PWN, Warszawa 1960. W dalszym ciągu cytuję osobne wydanie eseju w opracowaniu A. Kołakowskiego.

najsprawniejszy mechanizm obracający w niwecz wszystko”²⁵. Takie wyabsolutnione pojęcia mają największą siłę i najszerszy zakres negacji – siłę tego wszystkiego, tych wszystkich związków, z których są wyrwane. Dlatego też, rzecz jasna, wśród wartości wyabsolutnionych na gruncie faszyzmu jest „życie”²⁶. Do porwania na kawałki, do niszczenia najlepiej nadaje się życie. Ma ono, jak wiadomo, w faszyzmie dalej określone wyabsolutnione postaci (np. „rasa”, „naród”, „rozrodczość”), ale te „kwestie” i cała materia ideologiczna są tylko narzędziem zasadniczej czynności, niszczenia. Można również krócej wyrazić „sens”, o który tu chodzi. Wspominany już Fromm, analizując osobowość nekreofilityczną, przywołuje hasło z 1936 roku: *Viva la muerte!*²⁷.

Kroński mówi o hysterii absolutyzacji (także o manii). Histeria ta polega „na odpowiednim nastroju, wyłączającym wszelkie nie wyabsolutnione traktowanie zagadnienia”²⁸. Nie wystarczy przy tym wzniesie się na wyżyny jednej takiej kwestii czy kilku oddzielnych. Do „zrozumienia” całości faszyzmu poglądu na świat konieczne jest nadto

wciągnięcie każdej sprawy do określonego systemu wyabsolutnionych już zagadnień. Sterylizacja np. jest traktowana na „niższym” szczeblu sama dla siebie, z wyłączeniem wszelkich względów etycznych czy ogólnokulturalnych. Na szczeblu „wyższym” łączy się ta sprawa z całym kompleksem wyabsolutnionych już zagadnień, ze sprawą żydowską, z „godnością kobiety” itd. W ten sposób tworzy się jedność *wyższego* rządu, w której rolę dominanty spełnia wyabsolutniona racja stanu narodu czy rasy. [...] Wyabsolutniona racja stanu jest najwyższą instancją dla całej problematyki faszyzmu. [...] Stoi ona jakby przed nawiasem, w którym zawarta jest cała treść doktryny. Wszystko razem tworzy jednak znowu nawias wyższego rządu, nawias kwadratowy, przed którym z kolei umieszcilibyśmy histerię wyabsolutnienia jako takiego, nastrój wyłączający wszelkie inne aniżeli pozatradycyjne i absolutyzujące traktowanie zagadnień. W ten sposób treść nawiasu kwadratowego może być zmienna i może też być dobrze znana ludzkości z tradycji historycznej²⁹.

Ta „mania czy histeria wyabsolutnienia”, stojąca przed wszystkim, „determinuje” przy tym nie tylko „rację stanu narodu”, stojącą zaraz

²⁵ T. Kroński, *Faszyzm a tradycja...*, s. 64.

²⁶ *Ibidem*, s. 84.

²⁷ E. Fromm, *op. cit.*, s. 371.

²⁸ T. Kroński, *Faszyzm a tradycja...*, s. 62.

²⁹ *Ibidem*, s. 61–62.

po drugiej stronie tego nawiasu (która to „racja” wpływa z kolei na poszczególne punkty doktryny), „ale także i bezpośrednio owe punkty. W ten sposób powstaje owa diabelska sieć dialektyki, z której tak trudno się wydostać”³⁰. Zostawiam na boku kwestię „dialektyki”, pojęcie to nie odgrywa istotnej merytorycznej roli w rozważaniach Krońskiego. Co istotne, w cytowanych ostatnio słowach rozbudowana wielopoziomowo struktura pogładowa faszyzmu pozostaje w każdym swoim fragmencie czy punkcie w zasięgu działania czynnika historycznego, pod wpływem którego każda treść czy idea z wnętrza każdego nawiasu może być ni stąd, ni zowąd absolutyzowana. A że zbiór treści czy spraw wchodzących w skład tej doktryny nie jest bynajmniej zamknięty, dowolna w ogóle rzecz może być absolutyzowana – może, by tak rzec, doraźnie stawać się absolutem. Faszystowski ideolog może się historycznie skupiać i fiksować na dowolnym punkcie doktryny, przyciągając uwagę towarzyszy i odbiorców podobnie rozhisteryzowanych.

Kroński używa słowa „histeria” w znaczeniu potocznym, nie rozważa samego tego pojęcia, nie odnosi się do jego historycznych znaczeń ani medycznych określeń. I nie sposób też tutaj wchodzić w takie analizy³¹. Wśród psychologicznych określeń osobowości historycznej można wszakże znaleźć niejedno pasujące do cech opisywanych przeze mnie ludzi ze struktury, takich jak potrzeba skupiania na sobie uwagi innych, demonstracyjność i teatralność zachowań, cechy, o których wcześniej była już mowa. Czepiając się jakiejś wyabsolutnionej kwestii, faszysta zwraca na siebie uwagę innych. O tych demonstracyjno-teatralnych aspektach sprawy Kroński akurat oddzielnie nie pisze. (Choć są w oczywisty sposób obecne w jego analizach.) Skupia się na „doktrynie” i na upłynniającym ją czynnikiem historycznym.

³⁰ *Ibidem*, s. 63.

³¹ Na marginesie przypomnę, że w rozpowszechnionym przez wieki rozumieniu histeria była chorobą typowo kobiecą, to znaczy przypisywaną przez mężczyzn kobietom; „wędrująca macica” nie wchodzi w grę u mężczyzn. Co mogłoby wędrować u wyznawców faszyzmu, jeśli nie macica? Jeśli źródełostów „histerii” (macica) miałyby mieć w tym wypadku jakieś zastosowanie, to można by np. uznać, że takie osobniki dążą ku macicy, w sensie: aspirują do sytuacji płodu, żyjącego wyłącznie w łonie ideologii, zabezpieczonego przez nią przed kontaktem z rzeczywistością pozamaciczną. O męskich tęsknotach za płodową sytuacją zob. M. Daly, *op. cit.*, s. 58–61.

Uwaga historyka-faszysty czepia się różnych obiektów, fiksuje się na nich, potem znowu na innych albo tych samych, rzuca się na coś i na coś przerzuca. Historyczne nastroje są oczywiście bardzo zmienne. „Płynność i zmienność punktów programu i całych programów” faszyzmu nie jest według Krońskiego czymś przygodnym, płynność treści doktrynalnej faszyzmu przynależy do jego istoty, to znaczy, jest to zmienność i płynność w jakimś sensie zorganizowana, ustrukturowana, czerpiąca swój „sens” z tego, że zarazem jest ujęta w karby jakiegoś porządku, zasad, dyscypliny. (A organizacja i dyscyplina nie ograniczają się naturalnie do sfery dyskursu.) Porządek ten nie nadaje formy każdej płynnej treści z osobna – uporządkowanie i dyscyplina istnieją właśnie niezależnie od treści, po stronie przeciwnej, jako drugi biegun w stosunku do tego, co płynne. Rzec można – twarde sobie, a płynne sobie: te dwa elementy nie reagują ze sobą. Ta dwoistość odwzorowuje, jak przypuszczam, rozpęknięcie w psychice adeptów takiej ideologii: z jednej strony stwardnienie, zeskorupienie, opancerzenie, z drugiej natomiast przelewanie się bezkształtnej materii psychicznej. Nadmierna twardość i nadmierna płynność.

Według Krońskiego „jądrem” płynnej treści doktrynalnej jest „wiara w oderwane od człowieka, wyabsolutnione wartości”³², a więc, rzecz można, akt fiksacji na czymś takim, fundujący ich istnienie. A zatem nie same te wartości są „jądrem”, lecz historyczna uwaga ludzi, która utrzymuje dowolną rzecz na wyabsolutnionych pozycjach. Powtórzę, doktrynalnej całości faszyzmu życie nadaje „histeria wyabsolutnienia jako takiego, nastrój wykluczający wszelkie inne aniżeli [...] absolutyzujące traktowanie zagadnień”³³. Tego rodzaju stan-czynność psychiczna jest dla niektórych ludzi zapewne w jakimś sensie atrakcyjna i wciągająca. Ma przy tym tendencję rozwojową i jest to stan psychiczny, by tak rzec, obiecujący, z perspektywami. Zwolennik ideologii ożywia ją bowiem, zasila swoją histerią i zarazem słusznie liczy na to, że dostarczy mu ona dalszych, nieskończonych sposobności do rozwijania jego historycznego nastroju. Język faszystowski ma bowiem twórczy charakter: „Piekielna dialektyka faszyzmu wymaga, by z postawionych przez faszyzm zagadnień rodziły się wciąż

³² T. Kroński, *Faszyzm a tradycja...*, s. 67.

³³ *Ibidem*, s. 62.

zagadnienia nowe i nowe, ogarniając powoli wszystko tego świata”³⁴. Dyskurs faszystowski jest więc nie tylko atrakcyjną budowlą teoretyczną i praktycznym narzędziem orientacji w świecie. Ponadto sam przez się ma generować rzeczywistość, wciąż potrzebne są i wciąż mają być żywe różne zagadnienia, ważne niby teoretyczne problemy, wręcz fundamentalne, a do tego służy reprodukująca je „dialektyka”. Taki system ma jakby zasadę życia w sobie samym – ma być nie tylko całą rzeczywistością, lecz także jej twórczym źródłem. Faszystowski człowiek żyje w poczuciu (maniakalnym czy histerycznym) zażyłości ze sprawami źródłowymi i fundamentalnymi, ostatecznymi, uczestniczy w ich rozwiązywaniu i znajduje się w samym ogniu wydarzeń.

Poszczególni zwolennicy i agenci struktury nie muszą oczywiście dysponować pełną znajomością dyskursu faszystowskiego, śledzić wszystkich relacji i przejść w jego obręb. Jego „biorcy” dostają do ręki przede wszystkim wyabsolutnione idee, wartości i zagadnienia, materiał „już z góry odpowiednio przekształcony, wyabsolutniony”³⁵. A wyabsolutnione zagadnienia są „proste” i „jasne”; takie zagadnienie „leży gotowe do podjęcia dla każdego”, a jego rozwiązania są „oczywiste”³⁶. Bez tego nie byłyby tak atrakcyjne. Prostota to wspaniała właściwość tych zagadnień, prostota uzyskiwana drogą abstrakcji, która też jest niezwykle łatwa, gdyż jednostka dostaje ją gotową, rzecz można, w nagrodę za to, że wyzbywa się siebie i włącza w łańcuchy pośrednictwa. Dostaje gotową całość: proste zagadnienie w komplecie z jasnym rozwiązaniem. Abstrakcja ta, jak mógłby powiedzieć Leśmian, nie wymaga żadnej pracy i żadnego twórczego wysiłku, ten bowiem ujawnia się „w konkretności”³⁷. Łatwo abstrahując jednostki od siebie samych i od konkretności, w którym mogłyby zaistnieć i wyrazić siebie; łatwo, a nawet ochoczo – tak jakby tylko czekały na sposobność, by podłączyć się pod strukturę. Absolutyzacja pojęć, kwestii czy wartości idzie w parze z negowaniem rzeczywistości, życia i człowieka, który,

³⁴ *Ibidem*, s. 63.

³⁵ *Ibidem*, s. 61.

³⁶ *Ibidem*, s. 50, 53, 75. „Gminny i barbarzyński horyzont posiada każda sprawa, chodzi tylko o to, by go najlepiej i najdobitniej wydstać i przedstawić przed tłumem jako horyzont jedyny”, *ibidem*, s. 57.

³⁷ B. Leśmian, *op. cit.*, s. 46.

jak mówi Kroński, zostaje „odsunięty” jako miara wartości³⁸. Im bardziej wyabsolutnione kwestie, tym łatwiej włączyć się jednostce w przekazujący je obwód. Bycie „w obwodzie” szczęśliwie odwołuje człowieka od siebie.

Wyabsolutnienie – nominalnie dotyczące jakichś idei czy kwestii – ma za dziedzinę całą ludzką rzeczywistość, którą negują, niszczą i wykorzystują osoby zgłaszające swój akces do wyabsolutnionej sprawy, która to sprawa jest jakoby „racją”: „Wyabsolutniona racja stanu zaczyna żyć coraz pełniejszym życiem, trawiącym po kolei wszystko, bo wszystko zostaje wciągnięte przez macki rozhisteryzowanej zachłanności faszystowskiej”³⁹. „Absolutna chłonność” i „absolutna zachłanność” to określenia ukazujące przerażającą „biologiczną” realność działań faszystów.

Histeria i system

Dwóm wskazanym aspektom faszyzmu (histerii oraz systemowi) Kroński przyznaje, zdawałoby się, równie duże znaczenie, ale chwilami w jego analizach walczą one jakby między sobą o palmę pierwszeństwa, co można uznać za odwzorowanie tego, jak historyczna uwaga faszysty „wędruje” ku jakimś fragmentom systemu i wraca do swoich historycznych „źródeł”. Wyżej dałam próbkę tego, jak Kroński analizuje złożony gmach doktryny faszystowskiej, z jej formalno-systemowym rozbudowaniem, eksponuje jednak przy tym dominujące znaczenie histerii, która stoi przed wszystkimi nawiasami. Ją uznaje za czynnik ważniejszy. Głosi, że „faszyzm jest przede wszystkim postawą psychiczną, a potem dopiero doktryną”⁴⁰. A skoro chodzi o psychiczną postawę ludzi (znajdującą wyraz w ich zachowaniach i działaniach, bo inaczej nie byłaby przedmiotem tych analiz), to cechy takie jak „zachłanność” czy „diaboliczność” wykazują ludzie, a powiedzenie, że faszyzm „jest demonem, którego cały wysiłek skierowany jest na to, by [...] zbarbaryzować psychikę ludzi”⁴¹, oznacza, że są osoby, które podejmują tego rodzaju wysiłek. Zarazem pozostaje

³⁸ T. Kroński, *op. cit.*, s. 74.

³⁹ *Ibidem*, s. 63.

⁴⁰ *Ibidem*, s. 77.

⁴¹ *Ibidem*, s. 77–78.

faktem, że postawy i wysiłki poszczególnych ludzi mają bogate ideologiczne (także inne, m.in. organizacyjne) oprzyrządowanie, a cała ta budowla przybiera pozór bytu niezależnego od budujących ją jednostek, lecz nie kto inny tylko one budują tę całość. Dlatego Kroński zaznacza, że „nie można wprost przesadzać w ostrożności”, gdy mówi się o „intelektualizmie” czy „systemizmie” faszyzmu⁴². Jest on przede wszystkim postawą.

Jednak te dwa elementy – postawa psychiczna (histeria) i system – pozostają przecież w związku, i to, jak się wydaje, nieprzypadkowym. Jedną z prób uchwycenia tego związku jest opisane tu za Krońskim zjawisko wyabsolutnienia idei, których byt funduje psychiczna aktywność poszczególnych jednostek, a które są zarazem wczepione i wmontowane w rozbudowany systemu jakiejś „logii”.

Poszukiwanie związków i sensów w piramidalnym bezsensie, w czymś do tego z gruntu podłym, okrutnym i zabójczym, może się wydawać z różnych względów niewskazane. Chciałoby się bowiem takie coś bez reszty odrzucić, nie mieć z tym nic wspólnego, także nie analizować. Precz! Jak najdalej od tego! Zło! Uwaga! Nie dotykać!

Gdy analizuje się powiązania i pozory sensu w obrębie takich strasznych całości, niepokoi m.in. sam fakt, że w ogóle istnieją te powiązania, owe dyskursywne struktury z ich „systemizmem”, bo nie powinny istnieć. Nieszczęście polega na tym, że istnieją, że zło nie jest „tylko brakiem” czy ubytkiem dobra-bytu (zgodnie z klasycznym ujęciem Augustyna), a fałsz „tylko brakiem” prawdy-bytu. Zło i fałsz nie mają charakteru punktowego i przygodnego (w każdym razie nie tylko taki), lecz zorganizowany, a organizacja ta ma, niestety, związek z ludzką zdolnością myślenia.

Lapidarnie daje wyraz temu Kant, omawiając jeden z rodzajów szaleństwa, choć akurat ta choroba psychiczna nie jest jego zdaniem niebezpieczna dla otoczenia (nie wykluczam jednak, że mówi to nieco ironicznie; skądinąd objawy, o których tu pisze, uważał za niebezpieczne i szkodliwe dla otoczenia społecznego). Nazywa pewien rodzaj szaleństwa „systematycznym”; to zaburzenie umysłowe „polega nie po prostu na nieporządku i odchyleniu od reguły używania rozumu, lecz na pozytywnym spaceniu rozumu (*positive Unvernunft*)”. Jest „zadziwiające, że siły skołatanego umysłu

⁴² *Ibidem*, s. 77.

porządkują się jednak w jakiś system, a przyroda dąży do powiązania ich również tam, gdzie brak rozumu, aby czymś zająć zdolność myślenia, choć nie obiektywnie, gwoli prawdziwego poznania rzeczy, lecz tylko subiektywnie na użytek życia zwierzęcego⁴³.

Nie jest to prosty brak rozumu czy zdolności myślenia – taka istota nie produkowałaby żadnych struktur pojęciowych; chodzi właśnie o rozbudowane struktury, o wszystko wyjaśniający system, któremu nie jest obca komplikacja. Podobnie systematyczny jest faszyzm w ujęciu Krońskiego – z niższymi i wyższymi szczeblami, rzędami, nawiasami itd. Te odróżnienia i stopniowania mają, niestety, jakiś sens. Każdy stopień czy szczebel rozbudowuje bezsens, obejmujący swoją siecią i swoim niszczącym oddziaływaniem coraz szersze obszary dyskursu, myślenia i rzeczywistości. Jakkolwiek obłądny byłby faszyzm, nosi w swojej dyskursywnej warstwie rozbudowane pozory uporządkowania i one działają na ludzi, są dla nich pociągające. Oczywiście i skądinąd „porządek” w faszyzmie jest ważny. Ideologiczna struktura jest rozbudowana nie tylko dyskursywnie; hierarchie pojęć i zagadnień uzupełniają się na przykład z hierarchiami stanowisk (urzędniczych, partyjnych, wojskowych), wszystko razem buduje strukturę, w której jednostki podporządkowują się „sprawie”, a ta całość pretenduje do zupełności teoretyczno-praktycznej, światopoglądowej i życiowej: organizuje wszystko, jest wszystkim.

Ideologizacja

Psycho-ideo-logiczna struktura opiera się w moim ujęciu na ideologizacji rozumianej w pierwszej kolejności jako czynność psychiczna. Czynność ta polega m.in. na tym, że jednostka wyzybywa się (części) siebie na rzecz zbiorowego bytu, który tworzą jednostki dokonujące podobnego

⁴³ I. Kant, *Antropologia w ujęciu pragmatycznym*, przeł. E. Drzazgowska, P. Sosnowska, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2005, s. 139–140, przekład zmodyfikowany. „Tam, gdzie brak rozumu” odpowiada niemieckiemu *in die Unvernunft*, co należałoby w zasadzie przetłumaczyć „w nierozumie”, by zachować myśl Kanta, podkreślającego, że chodzi tu właśnie nie o „brak” czy niedostatek rozumu, lecz ów „pozytywny nierozum”, o pozytywnie zaprzeczenie rozumu.

wyzbycia i zgłaszające jak ona akces na rzecz sprawy. Ideologiczna sprawa obudowuje i scala zbiór tych oddanych jej, porzuconych, niczyich świadomości, obudowa scala tę anonimową psychiczną masę, nadaje jej jakąś formę, trwałość i coś w rodzaju tożsamości. Ten psycho-element, który jednostka wydała z siebie, jest na pozór bez znaczenia i bez wyrazu, wyraża się natomiast w ideach i „logii”, i ta wyolbrzymiona ideologiczna rzecz wypełnia niejako całą przestrzeń, staje się wszystkim. Obudowa musi być solidna, musi mieć złożoną, gęstą i rozbudowaną strukturę, by nadawać kształt owej materii i masie psychicznej. Nie znaczy to, że musi być logicznie spójna lub sensowna i wartościowa w jakimkolwiek innym sensie. Chodzi o sam fakt, że jest rozbudowana, że jest w takim czy innym sensie duża, m.in. fizycznie i społecznie duża, a duża liczba różnych elementów, tworzących jakąś strukturę, występuje pod ideowym szyldem sprawy. A w przerobieniu idei na logię odgrywa bez wątpienia rolę pewna „gęstość” pojęciowa.

Ideologizacja jest zatem w proponowanym tu ujęciu działaniem (operacją) jednostki na własnej świadomości (co nie znaczy, że tylko na niej). Ktoś sam siebie, swoją świadomość ideologizuje. Jednostkowa świadomość jest zarówno podmiotem, jak i przedmiotem tego działania. Zarazem to działanie przybiera kształt i pozór czynności niezależnej od jednostki: czynności, która ma za przedmiot i za cel siebie samą. Idee rozbudowane w logię są dla jednostki zasłoną, pomagają jej odgradzać się od siebie, utrwalają i legitymizują to rozdwojenie i nie-widzenie siebie. Ideologia sankcjonuje i absolutyzuje negatywną czynność „wybywania” podmiotu z siebie, upamiętnia tę czynność, tak że jednostka, odwołując się do ideologii, na nowo odnajduje w niej siebie, potwierdzenie swojego wybywania. Jest to więc rodzaj samo-odniesienia, w którym element ideologiczny, jako człon średni, nie łączy podmiotu z nim samym, lecz odłącza go i uwalnia od siebie. Wątpliwe jest zatem, czy podmiot tej czynności psychicznej „widzi siebie” i ma jakąś tożsamość. Jak się wydaje, jednostka zyskuje dzięki ideologizacji właśnie niewidzenie siebie, wybywa z siebie i przebywa nigdzie. Wówczas można uznać, że nie istnieje (funkcjonalnie) niezależna instancja psychiczna, nie istnieje wewnątrz i wewnętrzny punkt widzenia, z którego osoba postrzegałaby i rozpoznawałaby siebie. Ideologizowanie nie jest przy tym jednorazowym aktem, lecz czynnością nawracającą,

powtarzalną: po wielokroć podłącza się jednostka pod strukturę i zasila ją swoim bezosobowym udziałem, i na nowo się w niej odnajduje.

Opisywana czynność psychiczna jest naznaczona bezwładem – więcej jest w niej bierności niż aktywności. Tak jakby nie była to czynność żywych istot, lecz martwe, bezwładne przesunięcia w obrębie masy skalnej, która nie ma własnej zasady ruchu. Jest to jednak działanie istot żywych, aktywność, w której uczestniczą z wielkim zaangażowaniem. Jest to czynność wsteczna, rozkładowa, sprowadzająca żywy byt zorganizowany na poziom mechanicznych oddziaływań. Obudowana jest przy tym pozorami złożoności czy wręcz twórczości.

Skądinąd można z sensem mówić o ideologizowaniu jako czynności czy działaniu innym niż tylko psychiczne. Ma ono na przykład wymiar językowy, pojęciowy, polityczny i komplementarnie, w sensie przedmiotowym można mówić o ideologizacji pewnych treści, o ideologicznym dyskursie, o ideologii w znaczeniu społeczno-politycznym. Jednak zarówno w sensie aktywności, jak i jej efektów ideologizacja zakłada w moim rozumieniu szkodliwe psychiczne oddziaływanie nadawców ideologii na otoczenie, w które jest emitowana. Bez takiego psychologicznego i komunikacyjnego układu nie ma ideologii w jej znaczeniu filozoficznie prominentnym, jako zjawiska jadowitego.

Podsumowanie

Krońskiego pojęcie „wyabsolutnienia” wskazuje na wyabsolutnione rzeczy (idee itp.) i na fakt ich wyabsolutnienia, a histeria stojąca przed wszystkimi nawiasami i treściami doktryny faszystowskiej to czynnik żywiący ideologię, ukazujący wyabsolutnienie jako pewną czynność. Jednak słowo „wyabsolutnienie” oznacza głównie pewien stan rzeczy lub efekt pewnej czynności. Również jeśli powiemy, że ktoś coś wyabsolutnił, a więc użyjemy formy czynnej, wyrażenie to odsyła przede wszystkim do przedmiotu. Podobnie jest ze słowami „absolutyzować” i „absolutyzacja”. Wszystkie te słowa, także jako nazwy czynności (a nie imiesłowy), odsyłają przede wszystkim do jakiegoś przedmiotu: chodzi o absolutyzowanie czy wyabsolutnienie *czegoś*. Sama czynność jest mniej ważna, a jej podmiot

wydaje się kompletnie nieistotny. Czy ktoś to robi? I co właściwie robi? Na czym polega podmiotowa strona tej czynności? Czy jest tu w ogóle strona czynna? I czy bierna strona – absolutyzacja/wyabsolutnienie – dotyczy tylko owych przedmiotów, czy może również podmiotu, jeśli taki istnieje? Co podmiot robi, kiedy (jeśli) absolutyzuje, wyabsolutnia? I czego unika? Co robi ze sobą i jakie ma to znaczenie dla innych?

Proponuję słowa „absolutować” i „absolwować”, by odwrócić uwagę od przedmiotowych efektów (wyabsolutnionych rzeczy) i skierować ją na samo działanie i jego podmiot. Ktoś absolutuje, ktoś absolwuje (się).

Kiedy ktoś absolutuje, zarazem absolwuje się – unieobecnia, zwalnia z istnienia, wybywa gdzie indziej. „Absolwowanie” to wybywanie przez żywą osobę z rzeczywistości, skutkujące absolwencją, absencją egzystencjalną. *Absolvo*, wyrażone rzeczownikowo, oznacza uwalnianie, odłączanie od związku, zwalnianie z obowiązku (jak w wypadku absolwentów). Także zwalnianie z odpowiedzialności, usprawiedliwianie, rozgrzeszanie. „Absolwowanie” oznaczało kiedyś czynność uniewinniania czy odpuszczania winy lub grzechu. W tym wypadku czynność absolwowania miała i gramatyczny, i fizyczny podmiot – ktoś absolwował kogoś innego: jednak zwykle nie we własnym imieniu, lecz w imieniu i z ramienia jakiejś instytucji, w szczególności uchodzącej za świętą, a więc też w imię ważnej, nadrzędnej „sprawy”. (Odpowiednio, imiesłów „absolwowan” oznaczał tego uniewinnianego czy usprawiedliwianego.) Absolwowanie zatem ma w tym rozumieniu podmiot, ale jest nim funkcjonariusz, który wykonuje tę czynność bezosobowo, w imię instytucji i sprawy – w każdym razie powinien tak działać, a nie na przykład odpuszczać komuś winę po znajomości czy za łapówkę (zjawiska takie są jednak w obrębie struktury normalne i są ważnym elementem nadającym jej „życie”).

„Absolwowanie” w moim ujęciu to własna czynność jednostki, operacja, której dokonuje ona sama na sobie: sama się absolwuje, wybywa, unieobecnia. Czyni to jednak jakoby w imię ideologicznej, wyższej sprawy – unieobecnia się przez to, że absolutuje, a więc kieruje się niby „wzwyż”, ku absolutowi. Czynność ta ma więc niby jakiś cel czy wręcz cel najwyższy z możliwych, ale moim zdaniem przede wszystkim uwalnia ona jednostkę, podmiot tej czynności, od niej samej.

Choć absolutowanie jest czynnością jednostki, nosi cechy czynności nieprzechodniej (bez dopełniacza) i jakby bezosobowej. Mam na myśli absolutowanie w podobnym sensie, jak mówi się o dramatyzowaniu, świrowaniu, histeryzowaniu. Tego rodzaju czynności są jakby nadrzędne w stosunku do jednostki, biorą ją w posiadanie (lub ona ulega im, daje się podporządkować). Podobnie można rozumieć „absolutyzowanie” – jako postawę czy aktywność, w wypadku której treści bądź przedmioty mają wtórne znaczenie. Ktoś absolutyzuje, ale ta jego czynność/postawa wyraża się jako czynność od niego niezależna, coś samo się dzieje. W takim absolutyzowaniu czy absolutowaniu nie ma dopełniacza lub jest mało ważny, ale czynność ta może się czepiać dowolnego przedmiotu. Nie ma określonego przedmiotu, nie ma też niby żadnego podmiotu – jest czynność sama, samo-czynność.

Taka czynność bez podmiotu i przedmiotu nosi istotne znamiona absolutu – bytu, który zgodnie z sugestią Arystotelesa jest samą aktywnością i ma za przedmiot tylko sam siebie, swoją własną aktywność. Taka nieprzechodność praktykowana przez ludzi i wdrażana w życie ma negatywne konsekwencje dla świata ludzkiego, niektóre z nich starałam się tu wskazać. Wiąże się ona m.in. z hermezą, która podważa sens porozumiewania się i budowania wspólnego świata. Nie ma wtedy miejsca na wzajemność w relacjach, ludzie ukrywają się za „się”. Są natomiast jak najbardziej relacje pionowe, jest hierarchia, odwzorowująca jakoby stopnie zbliżenia do absolutu. Absurdalne, piramidalne rozbudowywanie i wzmacnianie tego „się” – szczeble, poziomy, stanowiska i inne -ologiczne oraz systemowe komplikacje – tym wszystkim człowiek wypełnia pustkę.

Wyabsolutnienie jest skutkiem jednostkowej czynności absolutowania i absolwowania. Przez absolwowanie podmiot sam się unieobecnia, wybywa z siebie i z rzeczywistości międzyludzkiej i rozgrzesza się z tej nieobecności. Buduje sobie, rzecz można, alibi: to „gdzie indziej”, w którym przebywa, ma być znacznie ważniejsze niż miejsce, z którego wybywa, a przez to jego nieobecność jest słuszna i głęboko uzasadniona.

Bibliografia

- Daly M., *Gyn/Ecology. The Metaethics of Radical Feminism. With a New Intergalactic Introduction by the Author*, Beacon Press, Boston 1990.
- Fromm E., *Anatomia ludzkiej destrukcyjności*, przeł. J. Karłowski, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 1998.
- Kant I., *Antropologia w ujęciu pragmatycznym*, przeł. E. Drzazgowska, P. Sosnowska, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2005.
- Kant I., *Co to jest Oświecenie?*, przeł. A. Landman, w: Zb. Kuderowicz, *Kant*, Wiedza Powszechna, Warszawa 2000.
- Kroński T., *Faszyzm a tradycja europejska*, opr. A. Kołakowski, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2014.
- Kroński T., *Rozważania wokół Hegla*, PWN, Warszawa 1960.
- Leśmian B., *Znaczenie pośrednictwa w metafizyce życia zbiorowego*, w: *idem, Szkiełce literackie*, opr. J. Trznadel, PIW, Warszawa 1959.
- Nietzsche F., *O prawdzie i kłamstwie w znaczeniu pozamoralnym. Pisma pozostałe 1862–1875*, przeł. B. Baran, inter esse, Kraków 1993.
- Platon, *Eutyfron, Obrona Sokratesa, Krition*, przeł. Wł. Witwicki, PWN, Warszawa 1958.
- Seneca Lucius Annaeus, *Listy moralne do Lucyliusza*, przeł. W. Kornatowski, PWN, Warszawa 1961.