

Piotr Graczyk: Rok 1984 – pomiędzy przemocą starą i nową

Orwell tworzy fikcyjny świat przyszłości po to, by zrozumieć sytuację człowieka dzisiaj. Sytuacja ta nie zmieniła się w ciągu ostatniego półwiecza – niektóre z jej elementów stały się nawet wyraźniejsze. To dlatego twierdzą, że świat Orwellowskiej antyutopii jest ciągle przed nami – przeczytaj tekst dr. Piotra Graczyka w książce w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Orwell. Adwokat rzeczywistości”.

Po co czytać Orwella dzisiaj?

Będzie tu mowa o przemocy jako problemie metafizycznym. Problem metafizyczny to problem, który wypadł z kolein; nad którym nikt nie potrafi już zapanować – tak jakby wśród pojęć, którymi się go wypowiada, wybuchła niekontrolowana reakcja łańcuchowa, grożąca wysadzeniem w powietrze całości bytu. Problem metafizyczny dotyczy bowiem zawsze wszystkiego: tego, co się da i czego się nie da powiedzieć. Dlatego każdy wyobrażalny punkt wyjścia metafizycznych dociekań – a może być nim dowolne pojęcie, teza czy książka – jest ostatecznie jedynie pretekstem; drabiną, którą odrzucić trzeba po użyciu. Jednak pretekst, będąc punktem wyjścia, nie jest przecież czymś nieważnym: jest to rodzaj bramy prowadzącej do metafizyki. Wiedza o lokalizacji takiej bramy dostarczyć może ważnych informacji o naszych czasach i o nas samych. W naszych czasach, na przykład, coraz trudniej odnaleźć metafizyczne bramy otwierające się niegdyś wewnątrz pojęć

takich jak „Bóg”, „wieczność” lub „nieskończoność”. Szersze przejścia ku metafizyce otwierają się natomiast w pojęciach takich jak „czas”, „ciało” lub „płeć”. Jedną z najbardziej aktywnych bram metafizycznych naszych czasów jest pojęcie przemocy.

Pretekstem, aby mówić o przemocy, będzie dla mnie książka Geora Orwella *Rok 1984*. Jest to jedna z kilku książek, które ocaliły intelektualny honor Europy XX wieku. Jeśli dzisiaj, po koszmarnych doświadczeniach tamtego wieku, po Holokauście i Gułagu, wciąż jeszcze ośmielamy się bronić idei „Europy”, to między innymi dlatego, że jest ona środowiskiem, w którym powstać mogła taka książka jak *Rok 1984*. „Europa”, której wciąż jeszcze chce się bronić, nie jest Europą „wielkich osiągnięć cywilizacyjnych” i „wartości kulturowych”, ale Europą Orwella – wirtualną wspólnotą ludzi, którzy dostrzegają wewnętrzne zło we własnej historii i pragną z nim walczyć. Czy walkę tę można wygrać, to zupełnie inna kwestia. Książka Orwella nie daje wielu powodów do optymizmu.

Niewątpliwie pośród dzieł filozoficznych i literackich stworzonych w ubiegłym wieku wiele jest osiągnięć wybitniejszych i bardziej wpływowych niż Rok 1984. Nietrudno również o bardziej imponujące dokonania artystycznie

Niewątpliwie pośród dzieł filozoficznych i literackich stworzonych w ubiegłym wieku wiele jest osiągnięć wybitniejszych i bardziej wpływowych niż *Rok 1984*. Nietrudno również o bardziej imponujące

dokonania artystycznie. Książka ta pod wieloma względami wyłamuje się z rewolucyjnego *decorum* naszych czasów: ma w sobie coś z ducha prowincji, sytuuje się daleko poza głównym nurtem dwudziestowiecznego modernizmu[1]. Nie jest „arcydziełem”, jeśli przyjąć, że „arcydzieło” to taki sposób wyważenia treści i formy, że ich rozróżnienie staje się czymś absurdalnym; dzieło, które nie jest arcydziełem, rozpoznajemy po tym, że to skompromitowane rozróżnienie najwyraźniej się do niego stosuje. Inaczej mają się sprawy w przypadku książki Orwella: powiedzieć można, że jej forma nie wytrzymuje naporu treści; że dziewiętnastowieczna narracja prowadzona w trzeciej osobie nie potrafi sprostać wyobrażeniu świata, w którym zabrakło już jakiegokolwiek zewnętrznego punktu obserwacyjnego dla oszalałej ludzkiej potęgi. Dziewiętnastowieczny narrator nie był bowiem bogiem ani Wielkim Bratem, który podgląda swoich bohaterów nawet wtedy, gdy tego nie chcą: był raczej naukowcem albo filozofem, który wierzy w istnienie obiektywnej prawdy, w istnienie świata widzianego z perspektywy absolutnie bezstronnej. Orwellowski Wielki Brat nie zdaje innym sprawy z tego, co widzi, to inni zdają jemu sprawę z każdej swojej chwili. Na tym polega „stylistyczny paradoks” książki Orwella: jeśli zagrożenie, o którym opowiada, jest prawdą, nie da się o nim napisać tak, jakby stało się poza nim. Z drugiej strony nie można pisać z niego samego, dobywać głosu z jego środka – byłoby to tylko nieartykułowane wycie, jęk bólu. Trzeba cofnąć się o krok, sięgnąć po nieskuteczne i przestarzałe metody. Możliwe, że ja sam, piszący te słowa, i wszyscy moi ewentualni czytelnicy mieścimy się w obrębie tego stylistycznego paradoksu jako jego przejaw: nasze wątłe porozumienie możliwe jest w ramach pewnego rodzaju prowincjonalizmu, jesteśmy stylistycznym przeżytkiem.

Moje odczytanie książki Orwella jest, jak wspomniałem, instrumentalne – podporządkowane pewnemu zadaniu. Spróbuję tu mianowicie użyć *Roku 1984* jako metafizycznego reflektora, pozwalającego wydobyć z mroku niektóre ważne a niedostrzegane często aspekty pojęcia przemocy. Zabieg ten wspiera się na trzech zasadniczych założeniach.

Po pierwsze, nie traktuję książki Orwella jako satyry politycznej na stalinizm i hitleryzm. Rok 1984 nie zмага się jedynie z upiorami naszej przeszłości. Przeciwnie – to, co najgorsze, jest dopiero przed nami.

Po drugie, uważam, że książka Orwella nie może stanowić alibi dla naszego sumienia. Nie stajemy się niewinni tylko dlatego, że czytamy Orwella; lektura Orwella nie przenosi nas na jakąś wyspę leżącą z dala od wszelkich politycznych czy metafizycznych niebezpieczeństw, nie oferuje nam miejsca będącego poza wszelkimi podejrzeniami.

Po trzecie, staram się czytać książkę Orwella nie tyle jako powieść, ile raczej jako „esej” w sensie dosłownym, tzn. jako filozoficzny eksperyment zapisany w formie literackiej.

Orwell tworzy fikcyjny świat przyszłości po to, by zrozumieć sytuację człowieka dzisiaj. Sytuacja ta nie zmieniła się w ciągu ostatniego półwiecza – niektóre z jej elementów stały się nawet wyraźniejsze. To dlatego twierdzę, że świat Orwellowskiej antyutopii jest ciągle przed nami (notabene, o ile utopia znaczy tyle, co „miejsce nierzeczywiste”, antyutopia jest miejscem „aż nazbyt rzeczywistym”, antyutopia to

hiperrzeczywistość). Orwell opisuje wciąż otwartą możliwość – i podejrzewać można, że skoro raz została ona otwarta, nie się jej już do końca „zamknąć”, uleczyć i unieważnić. Musimy żyć z tą możliwością wpisaną niejako w DNA naszej cywilizacji.

Tego antyutopijnego świata, którego wirus nosimy w sobie, nie należy nazywać po prostu „totalitaryzmem” i traktować tak, jakby był czymś na wskroś poznanym i przemyślanym. Z rozmowy (o ile tak to można nazwać) między głównym bohaterem książki, Winstonem Smithem, a przesłuchującym go członkiem Partii Wewnętrznej i funkcjonariuszem Policji Myśli, O'Brianem, dowiadujemy się o istnieniu trzech niewspółmiernych faz zorganizowanej przemocy: faza 1. „dawny despotyzm”, faza 2. hitlerowskie Niemcy i Rosja sowiecka, faza 3. „nowy system” panujący w powieściowym świecie Orwella.

„The command of the old despotism was »Thou shalt not«. The command of the totalitarians was »Thou shalt«, our command is »Thou art«” (NEF 267)[2] – poucza swą ofiarę O'Brian. Wnosić stąd można, że różnica między dawnymi tyraniami oraz totalitaryzmem hitlerowskim i komunistycznym a „nowym systemem” jest nie tylko różnicą stopnia, różnicą ilościową, ale przede wszystkim różnicą jakościową; różnicą co do zasady.

Ujmując tę różnicę hasłowo, powiedzieć można, że „dawny despotyzm” to system „wolności negatywnej” w sensie Isaiaha Berlina (co nie jest zabronione, jest dozwolone); totalitaryzm to system „wolności pozytywnej” (wolności, która stała się obowiązkiem moralnym w sensie Kantowskim, tyle że Kantowski „rozum” zastąpiony został przez „partię”), Orwellowski „nowy system” zaś, którego jedno z naczelných

hasła brzmi „Wolność jest Niewolnictwem”, to system „absolutnej wolności” w sensie Hegłowski (Hegel powiada, że absolut jest tym, co zawiera własne przeciwieństwo).

Nowy system charakteryzują dwie główne cechy odróżniające go od despotyzmów wcześniejszych:

Po pierwsze, władza występuje w nim jako struktura kolista, odnosząca się sama do siebie: „Power is not a means, it is an end. One does not establish a dictatorship in order to safeguard a revolution; one makes the revolution in order to establish the dictatorship. The object of the persecution is the persecution. The object of torture is torture. The object of power is power”(NEF 276)[3].

Po drugie – następuje w nim ostateczny triumf „podwójnego myślenia”.

Kolistość władzy

Autoreferencyjny charakter „nowego systemu” analizować można, odwołując się do Heideggerowskiej interpretacji Nietzscheańskiego pojęcia „woli mocy”. Wyrażenie „wola mocy” – powiada Heidegger – nie mówi o jakimś enigmatycznym bycie nazywanym „wolą”, który stara się zawładnąć „mocą”, ponieważ jeszcze jej nie ma; wyrażenie to odnosi się raczej do jedności pojęcia „woli” i pojęcia „mocy” jako charakterystycznego dla epoki nowoczesnej sposobu interpretacji tego, czym jest „bycie”. U progu czasów nowożytnych „bycie” interpretować zaczęto z perspektywy „podmiotu” rozumianego jako *res cogitans*. Jednak „ośrodek ciężkości” podmiotu przemieszczał się stopniowo od

Kartezjańskiego *cogito* ku Leibnizjańskiemu *appetitus* – „podmiot” pojmowany był w coraz większym stopniu w perspektywie „woli”. Nie znaczy to, że nieaktualna stała się definicja człowieka jako *animal rationale*, ale „racjonalność” rozumieć zaczęto nie tyle jako „zdolność do myślenia”, ile jako „zdolność do chcenia”, posiadanie woli (której funkcją byłoby również myślenie, w sensie obliczania, a więc – wola matematyzacji). Miarą zaś woli stawała się umiejętność dowolnego zmieniania otoczenia, moc przekształcania rzeczywistości zgodnie ze swoją wolą; władza nad rzeczami. Określenie „wola mocy” – konkluduje Heidegger – nie jest dowolnym metafizycznym wymysłem pana Nietzschego, jakimś urojonym ideałem, do którego nie wiadomo dlaczego mielibyśmy wszyscy nagle zmierzać, ale tylko i wyłącznie sprawozdaniem z tego, jak w czasach późnej nowoczesności pojmujemy bycie, nawet sobie tego nie uświadamiając. „Bycie” – to, co jest naprawdę – rozumiemy jako wolę mocy. Wola to moc, a moc to wola. Jeśli wola chce mocy, to znaczy, że chce ona potwierdzenia i wzmocnienia samej siebie.

Posługując się tą Heideggerowską intuicją (i nie wnikając w to, na ile trafnie oddaje ona intencje samego Nietzschego), powiedzieć możemy, że książka Orwella oferuje wizję świata bez reszty zdominowanego przez wolę mocy; wizję świata najpóźniejszej, chciałoby się rzec, ostatecznej nowoczesności. Jest to świat podmiotu, który pożarł przedmiot; subiektywności, która pochłonęła obiektywność i w konsekwencji straciła charakter czegoś subiektywnego, stała się rzeczywistością jako taką. To świat, w którym, jak powiada O'Brian do Smitha: „Outside man there is nothing” – poza człowiekiem nie ma nic. Człowiek zawiera w sobie wszystkie rzeczy, jest alfą i omegą. On porusza ziemię i gwiazdy, on decyduje o tym, co jest, a czego nie ma. Zarazem jednak, w tej „zhumanizowanej” do cna rzeczywistości, Winston Smith jest „ostatnim człowiekiem”! Właśnie tego mocno

*Posługując się tą
Heideggerowską intuicją,
powiedzieć możemy, że
książka Orwella oferuje wizję
świata bez reszty
zdominowanego przez wolę
mocy; wizję świata
najpóźniejszej, chciałoby się
rzec, ostatecznej
nowoczesności*

„nietzscheańsko”
kojarzącego się
wyrażenia użył
O'Brian, aby opisać
swego więźnia:
„Jesteś ostatnim
człowiekiem – rzekł
O'Brian –
strażnikiem ducha
ludzkości”. Smith
jest „ostatnim
człowiekiem”
dlatego, że należy do
nielicznego grona
ludzi, którzy nie

godzą się na to, że „poza człowiekiem nie ma nic”, którzy wierzą w istnienie obiektywnej, zewnętrznej rzeczywistości. Dla ludzi takich jak on nie ma miejsca w „nowym systemie”, wkrótce wcale ich nie będzie – dlatego nazwać ich można „ostatnimi ludźmi”. Jak widzimy, „nowy system” to system ostatecznego i do najdalszych granic posuniętego „antropomorfizmu”, w którym jednak nie ma miejsca na ludzi; system „humanizmu” bezludnego. Tym jest właśnie „wola mocy” w interpretacji Heideggera: siłą człowieczeństwa, które przekracza wszelkie granice, likwidując w końcu człowieka jako takiego.

„Stary świat” – zarówno przednowoczesny, jak i nowoczesny – był światem podziałów i granic, światem tradycyjnych struktur, które dla uproszczenia nazywać będziemy tutaj „instytucjami”. Uzyskamy dzięki temu bardzo szerokie (aczkolwiek wcale dla współczesnego człowieka niedziwaczne) pojęcie instytucji. Gdyby przyszło nam zdefiniować to pojęcie, najprościej moglibyśmy to uczynić tak oto: „instytucją” jest to

wszystko, co nakłada ograniczenia na wolę. Państwo i Kościół, normy moralne i hierarchie społeczne, wszystkie „władze duszy”: wyobraźnia, pamięć, sumienie; w końcu także język i zachowania seksualne – wszystko to nazwać możemy „instytucjami”.

Wszystkie te instytucje, jedna po drugiej, oskarżone zostały przez rewolucyjną i emancypacyjną myśl ostatnich dwóch wieków o to, że stanowią źródło przemocy. Tego procesu wytoczonemu światu instytucji nie powinno się traktować jako wyniku arbitralnej decyzji podjętej przez złowrogą sztafetę działaczy politycznych i uzasadnionej teoretycznie w pismach wielkich uwodzicieli nowożytności: Nietzschego, Freuda i Marksa. Jest raczej tak, że przemoc objawiła nam się nagle od strony, od jakiej jej nie znaleźliśmy; dała nam się uchwycić w nowy sposób. Kiedy jakieś słowo nabiera nowych znaczeń i staje się ważne dla rozumienia świata, nie dzieje się tak nigdy tylko za sprawą czyjejs arbitralnej decyzji. Słowa to oczy, jakimi patrzymy na świat; zmiana znaczenia słów to zmiana dokonująca się w obrębie naszego narządu wzroku – nie możemy jej postrzegać, jakby była czymś zewnętrznym i zależnym od nas; to my jesteśmy od niej zależni; nie my panujemy nad tą zmianą, ale ona nad nami. Nie znaczy to oczywiście, że jesteśmy pozbawieni wpływu na tę zmianę – tylko kto to taki „my”, my sami, bez słów, które zmieniają znaczenie? Potrafimy w każdym razie odnotować zmianę znaczeń słowa, porównując to, co widzimy z za nich dzisiaj, z tym, co dostrzegali przed nami inni.

Cóż więc widzimy dzisiaj, gdy patrzymy na rzeczy przez pryzmat słowa „przemoc”? Trudno byłoby chyba znaleźć formułę lepiej unaoczniającą naszą intuicję przemocy niż obraz, który zawdzięczamy Orwellowi – metafora „buta miażdżącego ludzką twarz”. Przemoc to but miażdżący ludzką twarz; to coś, co wywołuje fizyczny ból, a wraz z nim (bo „nic

nie jest tak straszne jak ból fizyczny” – stwierdza torturowany Smith) dewastację duszy człowieka. Przemoc jest atakiem wymierzonym w samo centrum ludzkiej godności – twarz. Cokolwiek przydarza się nam, jeśli nie chcemy, aby nam się przydarzało, cokolwiek zmuszeni jesteśmy zrobić, chociaż „wolelibyśmy nie” – to przemoc. Przemoc to pozaludzka potęga (potęga tego, co pozaludzkie) atakująca nas bezlitośnie z zewnątrz; przemoc jest czymś najbardziej nieludzkim, raniącym to, co najbardziej ludzkie.

Myśl o alienacji nie jest tylko domeną marksizmu, czy szerzej – heglizmu, czy szerzej – filozofii niemieckiej. Trudno byłoby znaleźć taką gałąź współczesnej filozofii, która myśli tej – w takim czy innym kształcie – by nie potrzebowała

Jeśli zatem tradycyjne instytucje są oskarżane przez nowoczesne społeczeństwa o przemoc, to dzieje się tak dlatego, że stanowią one w naszych oczach rodzaj wielkiego historycznego buta miażdżącego ludzką twarz. Problem w

tym, że but, podobnie jak owe instytucje, nie jest jakimś kosmicznym obiektem, jakimś złowrogim E.T., który przyfrunął nie wiadomo skąd, żeby nam zrobić krzywdę. „But” to wytwór człowieka, narzędzie, które chronić ma nasze stopy przed zranieniem. Również instytucje, o których mowa, są w gruncie rzeczy tylko ludzkimi narzędziami, czymś, co służyć powinno człowiekowi, a nie go ranić. Problem ten nowoczesna myśl polityczna rozwiązuje przy pomocy pojęcia „alienacji”, *Entfremdung* czy też *Entäusserung*. Wrogie człowiekowi, acz wytworzone przez społeczeństwa, ludzkie instytucje to produkt

procesu alienacji. Myśl o alienacji nie jest tylko domeną marksizmu, czy szerzej – heglizmu, czy szerzej – filozofii niemieckiej. Trudno byłoby znaleźć taką gałąź współczesnej filozofii, która myśli tej – w takim czy innym kształcie – by nie potrzebowała. Jej geneza wiąże się bowiem, jak się wydaje, z przewyciężeniem świata antycznego przez chrześcijaństwo i związaną z nim utratą poczucia „naturalności” człowieka i spraw ludzkich. Natura jest wedle koncepcji chrześcijańskich zepsuta przez grzech. Alienacja to zatem zeświecczone pojęcie grzechu pierwotnego, zafałszowującego pierwotny świat. Adam Schaff w książce o pojęciu alienacji wspomina o tym, że wyrażenie *Entäusserung* zapożyczył Hegel od Lutera, u którego oznacza ono kenozę Chrystusa – ogołocenie. Męka Chrystusa jest pozbawieniem się treści wewnętrznej na rzecz tego, co zewnętrzne. „Alienacja” jest rodzajem „reifikacji”, to znaczy błędu (czy lepiej: nieszczęścia, katastrofy, tragedii) polegającego na zastępowaniu „podmiotu” „przedmiotem”. Źródłem reifikacji są z kolei ideologie, interpretujące „ludzkie, arcyłudzkie” instytucje jako coś „naturalnego” czy nawet „supra-naturalnego”; jako element obiektywnego porządku.

Taka jest też nowoczesna (Marksowska) definicja ideologii: „ideologia” jest teorią opisującą arbitralny wytwór ludzki jako element „koniecznego” i „obiektywnego” stanu rzeczy. To dlatego wielu współczesnych intelektualistów i intelektualistek nie potrafi pogodzić się z myślą, że jakakolwiek teoria opisująca tradycyjne instytucje jako arbitralny wytwór ludzkiej cywilizacji i wyrażająca pragnienie ich zmiany (a więc oferująca perspektywę „krytyczną” i „rewolucyjną”) mogłaby zostać nazwana „ideologią” i rozpoznana jako źródło przemocy. Ktoś, kto np. wyznaje poglądy feministyczne, nigdy nie nazwie ich „ideologią” – ideologiami będzie nazywał(-a) to, z czym walczy, a mianowicie różne uzasadnienia „patriarchatu”. Jeśli ktoś z kolei określa feminizm mianem „ideologii”, to można założyć, że jest

do niego ustosunkowany(-a) nieprzychylnie i traktuje go jako zagrożające ludzkiej wolności wypaczenie życia społecznego, wytwór błędnego myślenia i chorych więzi międzyludzkich. W naszych oczach „przemoc” to efekt wojny między „człowiekiem” a „niehumanitarnymi instytucjami” – nikt, kto walczy po stronie „człowieka” a przeciwko „niehumanitarnym instytucjom”, nie może być winny przemocy już z samej definicji.

Jest to chyba zresztą jeden z ważniejszych powodów, dla których wielu zachodnich intelektualistów tak długo nie chciało przyjąć do wiadomości faktu istnienia obozów koncentracyjnych w sowieckiej Rosji. Z tego samego względu to „faszyzm”, a nie „komunizm” pozostaje w oczach Zachodu symbolem najstraszliwszych zbrodni zeszłego wieku (mimo że liczba ofiar rządów komunistycznych – licząc w skali świata – przewyższa, i to znacznie, liczbę ofiar reżimów faszystowskich). Faszyzm – przynajmniej w teorii – deklaruował bowiem wolę obrony pewnych tradycyjnych instytucji (takich jak państwo, naród) oraz cnót (takich jak lojalność, posłuszeństwo, heroizm), podczas gdy komunizm, u swych marksistowskich korzeni, był ruchem zwracającym się przeciw starym instytucjom (takim jak hierarchie społeczne, własność prywatna, państwo, kościół, tradycyjna rodzina) w imię ludzkiej wolności i kreatywności. Na tym tle książka Orwella jest czymś wyjątkowym – ukazuje ona nową sytuację człowieka pomiędzy starą przemocą instytucji a nową przemocą ludzkiej woli, miażdżącą wszystkie zastane instytucje, łącznie z tą instytucją, jaką jest samo człowieczeństwo. Książka Orwella uświadamia nam, że po historycznym morzu nie żeglujemy po prostu od zniewolenia ku wolności, ale znaleźliśmy się w kleszczach pomiędzy przemocą arbitralnych ograniczeń a przemocą ruchu przekraczającego wszystkie ograniczenia.

Interpretację przemocy jako wyniku alienacji i reifikacji odnaleźć możemy nawet u tych XIX-wiecznych pisarzy, których uznaje się za konserwatystów i przeciwników nowoczesności, np. u Dostojewskiego. Główny bohater *Notatek z podziemia* (postać żałosna, ale jasno dostrzegająca, na własnym przykładzie, największe zło swoich czasów, a mianowicie utratę kontaktu z „prawdziwym, żywym życiem” w świecie nowoczesnych instytucji) buntuje się przeciwko twierdzeniu, że „dwa plus dwa równa się cztery” – nazywa je „impertynencją”. „Dwa plus dwa – cztery spogląda na nas arogancko, zagrada nam drogę podparłszy się pod boki i spluwa”[4]. „Dwa plus dwa – cztery” to dla „człowieka z podziemia” *pars pro toto* współczesnej technicznej cywilizacji czy generalnie takiego sposobu organizacji życia społecznego, które opiera się na kalkulacji zysków i strat – racjonalizmu w sensie Weberowskim.

Winstona Smitha nazwać można „nowym człowiekiem z podziemia”, podobnie jak jego poprzednik pragnie on w gruncie rzeczy jednego – chce spokojnie przeżyć swoje życie, nie troszcząc się o innych

Ten motyw *Notatek z podziemia* nieodparcie przywodzi na myśl ważny fragment *Roku 1984*. W trakcie jednego z seansów tortur, jakim poddawany jest Winston Smith w

Ministerstwie Miłości, jego prześladowca O'Brian przekonuje go, że dwa plus dwa to niekoniecznie cztery, ale, jeśli partia sobie tego życzy – pięć albo trzy, albo wszystko naraz. Winstona Smitha nazwać można „nowym człowiekiem z podziemia”, podobnie jak jego poprzednik pragnie on w gruncie rzeczy jednego – chce spokojnie przeżyć swoje

życie, nie troszcząc się o innych, i życzy sobie, żeby nikt mu w tym nie przeszkadzał (ale życzenie to nie zostanie spełnione). A jednak sytuacja, w jakiej się znalazł nowy człowiek z podziemia, skłania go do całkowicie odmiennej postawy wobec hasła „dwa plus dwa równa się cztery”. To, co było dla jego poprzednika „impertynencją”, dla niego jest wręcz ostatnią deską ratunku; ostatnim bastionem wolności i godności osobistej. „Wolność oznacza prawo do twierdzenia, że dwa i dwa to cztery. Z niego wynika reszta” – zapisuje w sekretnym dzienniku nowy człowiek z podziemia. Bez tej wolności szansę na przetrwanie straciłaby nawet miłość Winstona Smitha do Julii – straciłaby bowiem możliwość odniesienia do czegoś zewnętrznego, stałaby się namiętnością, instynktem, który ulec musi w sporze z innym instynktem, z bólem. Nic nie jest tak straszne jak ból fizyczny. W książce Orwella przekreślony zostaje sentymentalny schemat – ludzka miłość nie zwycięża śmierci, jest bezsilna wobec bólu i strachu. Winston Smith traci ostatnią deskę ratunku i tonie. Po przesłuchaniach w Ministerstwie Miłości nic nie jest już takie, jakim było wcześniej – również pewność, że „dwa plus dwa równa się cztery”. W tym miejscu nasuwa się pytanie – co każe nam przypuszczać, że jesteśmy w lepszej sytuacji niż Winston Smith po przesłuchaniu? Czy myślimy tak tylko dlatego, że groźba tortur w „pokoju 101”, będącym kwintesencją tego, czego nie da się już wytrzymać, wydaje nam się odległa i nierealna?

Pozostawmy to pytanie w zawieszeniu i zastanówmy się nad pochodzeniem różnicy między starym i nowym człowiekiem z podziemia. Jak doszło do tego, że „dwa plus dwa – cztery”, które w XIX wieku było synonimem tego wszystkiego, co krępuje wolność, w XX wieku stał o się synonimem ostatniego bastionu wolności?

Odpowiedzieć można w następujący sposób – zmianie uległ charakter władzy. Władza przestała być czymś, co należy do podmiotu; to podmiot stał się czymś, co przynależy do władzy. To znaczy – dopóki władza, pojmowana jako siła ludzkiej woli (zdolność do czynienia czegoś), „należała do podmiotu”, zawsze miała ona do czynienia z czymś innym, a mianowicie ze swoim przeciwieństwem, z przedmiotem. „Przedmiot” definiować dawał się jako „to, co opiera się ludzkiej woli”, obiektywna granica tego, co subiektywne. „Wolność” była w takim razie przestrzenią wolną od oporu, jaki stawia podmiotowi przedmiot – wolną od „obiektywnych przeszkód”, nieograniczoną z zewnątrz (a jedynie od środka). Teraz (w „nowym systemie”), jak dowiadujemy się od Orwella, „the object of power is power” – „przedmiotem” (czy też „celem”) władzy jest sama władza. A zatem przeciwieństwo władzy nie istnieje. Przeciwieństwem władzy jest władza. Każda przeszkoda, jaką na swej drodze napotyka władza, już z samego założenia uznana zostać musi za wytwór władzy, za nową wartość, która została wyprodukowana przez władzę, w celu jej samookreślenia i samoutwierdzenia: za drabinę, którą odrzucić można po przejściu na wyższy poziom.

Winston Smith sam jest tego rodzaju przeszkodą dla władzy. Jest przeszkodą („a flaw in the pattern”, jak to ujmuje O'Brian) dlatego, że wierzy w istnienie zewnętrznej rzeczywistości, w „dwa plus dwa równa się cztery” jako coś obiektywnego. „Dwa plus dwa” właśnie dlatego wydaje mu się ostatnim bastionem wolności, że stanowi ono ostatnie schronienie obiektywności. A to, co obiektywne, jest warunkiem *sine qua non* wolności „w starym stylu”, warunkiem dziewiętnastowiecznego wyobrażenia wolności, jakie odnaleźć możemy

choćby u Dostojewskiego. Ten „dawny” rodzaj wolności możliwy był do pomyślenia jedynie w ramach relacji podmiotu i przedmiotu; potrzebował on przedmiotu jako milczącego świadka swojej autonomii.

Dzięki zrozumieniu tej podstawowej prawdy O'Brian może być jednocześnie agentem tajnej policji i dysydem, członkiem tajnego „Bractwa” – i w obu wypadkach może być absolutnie szczery

Jednak najbardziej rozpaczliwe w sytuacji Winstona Smitha jest to, że jako przeszkoda dla władzy partii jest on w całości wytworem nowego systemu. W książce Orwella nie brakuje aluzji do faktu, że niesubordynacja

Smitha jest od początku wynikiem skomplikowanej, starannie zaplanowanej intrygi zaaranżowanej przez Policję Myśli. Partia chciała, aby Smith jej się sprzeciwiał. Jego nieposłuszeństwo zostało w nim wyhodowane, jakby było rośliną doniczkową. Nawet gdy myślał przeciwko partii, myślał dokładnie to, czego oczekiwała od niego partia. O to właśnie chodzi w słowach O'Briana: „our command is »thou art«”. Stare przykazania w trybie rozkazującym: „nie będziesz...” (czyli tego czy tamtego) albo „będziesz...” (postępował tak a tak), partia zastąpiła nowym przykazaniem w trybie oznajmującym: „jesteś” – jesteś nam posłuszny, czy tego chcesz, czy nie. Dzięki zrozumieniu tej podstawowej prawdy O'Brian może być jednocześnie agentem tajnej policji i dysydem, członkiem tajnego „Bractwa” (które, o ile w ogóle istniało, czego wraz z Winstonem Smithem nigdy się nie dowiemy,

składało się być może tylko z podwójnych agentów, takich jak O'Brian) – i w obu wypadkach może być absolutnie szczery. Imię tej prawdy brzmi: „dwójmyślenie”.

Dwójmyślenie

„Dwójmyślenie”, „double-thinking”, to neologizm wynaleziony przez Georga Orwella, ale jeśli dokładniej mu się przyjrzeć, dostrzec można, że jest on nową wersją albo, ściślej rzecz biorąc, przekładem (na „nowomowę”) bardzo starego i ważnego pojęcia filozoficznego, pojęcia „dialektyka”. „Dwójmyślenie” nazwać można „ostatnią dialektyką”, bo jest najbardziej skrajną wersją dialektyki, jaka kiedykolwiek została wymyślona.

Słowo „dialektyka” miało w swej długiej historii wiele znaczeń; na ogół było ono jednak określeniem specyficznego sposobu zachowania się w obrębie tego, co metafizyczne – sposobu radzenia sobie (i ze sobą) ludzkiego myślenia, które, przekraczając próg metafizyki, odnajdywało się nagle w krainie pozbawionej granic i mówić usiłowało o tym, o czym nie da się nic powiedzieć. „Dialektyka” jest w tym sensie techniką przetrwania człowieka, który wkracza w sferę metafizyki.

„Dwójmyślenie” – podobnie jak dialektyka Hegłowska – jest dokładnym przeciwieństwem tego rodzaju techniki. Jest ono raczej nazwą sposobu, w jaki metafizyka wykracza poza przypisaną sobie sferę filozoficznych rozważań i atakuje życie wszystkich ludzi. „Dwójmyślenie” to metafizyczny Prometeusz rozpętany.

*Nie można na przykład –
powiada się – w pełni
kontrolować życia i pamięci
całych społeczeństw. Zawsze
znajdzie się ktoś, kto zachowa
się inaczej niż planowano, kto
zapamięta coś, co miało
zostać zapomniane*

Krytycy
totalitaryzmu duże
znaczenie
przypisywać zwykli
występującemu w
systemach
totalitarnych
dążeniu do unifikacji
rzeczywistości
społecznej,
kulturalnej i każdej
innej (charakte-

rystyczna jest w tym względzie doskonała równoległość hitlerowskiego „Gleichschaltung” i sowieckiej „urawniłowki”). Stąd wszelkiego rodzaju „pluralizm” traktuje się często jako najlepszą odtrutkę antytalitarną[5]. Nadziei upatruje się w tym, że pełna unifikacja ludzkiej różnorodności wydaje się być czymś niemożliwym. Jest to zresztą jedna z charakterystycznych strategii bagatelizowania wagi książki Orwella. Orwell wydaje się nie uwzględniać siły ludzkiej różnorodności. Nie można na przykład – powiada się – w pełni kontrolować życia i pamięci całych społeczeństw. Zawsze znajdzie się ktoś, kto zachowa się inaczej niż planowano, kto zapamięta coś, co miało zostać zapomniane. W ten sposób właśnie rozumowała, jak się wydaje, Hannah Arendt: „Nic, co ludzkie, nie jest doskonałe, a na świecie żyje po prostu zbyt wielu ludzi, by zapomnienie mogło stać się faktem”[6] – pisała w książce o Eichmannie. Sama ludzka niedoskonałość (owe Kantowskie „krzywe drzewo” człowieczeństwa, z którego nic prostego zrobić się nie da) doprowadzić musi, na dłuższą metę, do bankructwa totalitarnych projektów. Historia komunizmu, który upadł nie tyle nawet przez opór ludzi, ile przede wszystkim przez

zmęczenie materii źle i niechlujnie zarządzanej przez człowieka, wydaje się potwierdzać to przeczucie. Mamy w sobie wciąż za dużo chaosu, aby zrodzić totalitaryzm zdolny sprostać próbie czasu.

W ten sposób dochodzimy do kolejnego ważnego w historii intelektualnej lat ostatnich motywu, który niejako zostaje przetestowany i odrzucony w laboratorium Orwellowskiej powieści. Jest to motyw ciała i płciowości jako siedliska wolności ludzkiej. W tej kwestii myśl współczesna idzie śladem metafory z *Zaratustry* Nietzschego, dla którego ciało jest „wielką mądrością” w przeciwieństwie do „małej mądrości” intelektu – ciało jest wcielonym chaosem, zasadą nadmiaru rzeczywistości w stosunku do myśli, przyczyną, dla której świata nigdy nie można do końca uporządkować ani zaplanować. Ciało jest miejscem, które upodobał sobie czas, to ono jest warunkiem możliwości wszelkiej nowości i przyszłości.

Rewolucyjny potencjał cielesności i płciowości nie uchodzi uwagi głównego bohatera powieści. Winston Smith nie traktuje swojej relacji z Julią jako czegoś czysto prywatnego. Byłoby to zresztą niemożliwe w ramach systemu, który najpełniej zrealizował hasło: „to, co prywatne, jest publiczne”. To, że dochodzi do spotkania i seksu z Julią, jest dla niego, poza wszystkim innym, dowodem na istnienie w społeczeństwie utajonych sił, nad którymi partia nie ma kontroli i które w odpowiednich okolicznościach można wykorzystać przeciwko „nowemu systemowi”. Dlatego z przyjemnością słucha słów Julii:

„— Nienawidzę czystości, nienawidzę dobroci! Nie chcę, aby gdziekolwiek istniały jakiegokolwiek cnoty. Pragnę, aby wszyscy byli zepsuci do szpiku kości” (NEF 132).

Nieposłuszeństwo w każdej postaci i pod każdym pozorem wydaje mu się pożądane i budzi nadzieję. Pod tym względem seksualność wydaje mu się o wiele ważniejsza niż miłość, w sensie wyróżnionej relacji dwojga ludzi: „Nie chodziło mu o miłość do jakiejś konkretnej osoby, tylko o zwierzęcy instynkt, niepohamowany fizyczny popęd: to właśnie on był siłą, która rozsadzić mogła partię” (NEF 132). Seksualność narzuca własny, nigdy do końca nieprzewidywalny i niedający się kontrolować rytm niezaspokojenia i spełnienia. Jak mówi do Winstona Julia: „Kiedy się kochasz, zużywasz energię; potem jesteś zadowolony i nic cię nie obchodzi. Oni nie mogą tego znieść. Chcą, żebyś na okrągło buzował energią. Te ciągłe pochody, okrzyki, machanie flagami – wszystko to po prostu z niezaspokojenia seksualnego (*sex gone sour*)” (NEF 139). Seksualność jest źródłem energii i zarazem sposobem jej rozładowania. Jako źródło energii inspirować może nieposłuszeństwo wobec partii; jako sposób rozładowania energii uniemożliwiać „totalną mobilizację” poddanych nowego systemu.

*Książka Orwella podkopuje
nadzieję na nietrwałość
totalitaryzmu płynącą z
niemożliwości okiełznania
ludzkiej nieuleczalnej
różnorodności, będącej
pochodną cielesności i
płciowości człowieka*

Ale wszystko to, co
może niszczyć
system, może go też
wzmacniać. Rytm

niezaspokojenie/zaspokojenie partia starała się skanalizować i obrócić na własną korzyść. Tak właśnie Winston rozumie słowa Julii: „Nie

chodziło przede wszystkim o to, że instynkt seksualny stwarza osobny świat pozostający poza kontrolą partii, który zatem trzeba w miarę możliwości zniszczyć. Ważniejsze było to, że pozbawienie [ludzi] seksu wytwarza histerię, która jest pożądana, bo daje się przetworzyć w zapał wojenny i kult przywódcy” (NEF 139). Byłoby to więc coś w rodzaju regulacji libidinalnej rzeki w celu zainstalowania na jej brzegach elektrowni zasilającej Partię wysublimowaną energią seksualną. Z doświadczenia jednak wiemy, że regulacje rzek nie mogą do końca wyeliminować niebezpieczeństwa powodzi. Czyż gwałtowny wybuch namiętności Winstona i Julii nie był taką powodzią, czy w każdym razie poważnym przeciekami, narażającym na szwank cały partyjny system regulacji popędu? Przemawiałoby to na korzyść tezy o cielesno-płciowym chaosie drzemącym w człowieku, który nigdy nie daje się do końca wtłoczyć w rygory totalitarnego państwa. Ale czy nie daje się pomyśleć takiego sposobu organizacji społeczeństwa, w którym również ta energia, która nie daje się wykorzystać w celach „państwowotwórczych” i z tego punktu widzenia się marnuje – energia wydatkowana w ramach owej słynnej „ekonomii wyczerpania” charakteryzującej erotyzm – również w ostatecznym rachunku służy mechanizmowi, na którym wspiera się system władzy? Otóż wydaje mi się, że odpowiedź na to pytanie jest twierdząca. Taką właśnie techniką odzysku wszystkiego tego, co się „marnuje” z punktu widzenia logiki systemu, jest, jak zobaczymy, „dwójmyślenie”.

Książka Orwella podkopuje nadzieję na nietrwałość totalitaryzmu płynącą z niemożliwości okiełznania ludzkiej nieuleczalnej różnorodności, będącej pochodną cielesności i płciowości człowieka. W powieściowym „nowym systemie” do skrajności doprowadzona została nie tyle unifikacja rzeczywistości społecznej, ile umiejętność „dwójmyślenia”. W świecie Orwella jest więcej pluralizmu niż chociażby w stalinowskiej Rosji. Trzy klasy społeczne żyją we względnej

autonomii i daleko posuniętej izolacji. Przedstawiciele klasy niższej – „prole” – nie są poddawani indoktrynacji w duchu „Anglosocu”; manipuluje się nimi za pomocą rozpowszechnianych plotek, propagandy wojennej i ogłupiającej rozrywki. Nawiasem mówiąc – czy współczesne społeczeństwa kapitalistyczne nie są czymś podobnym do gett, w których żyją Orwellowscy „prole”? Żyją oni własnym życiem; mają nawet jakiś rodzaj wolnego rynku (ich egzystencja przypomina sperpetualizowane czasy NEP-u w sowieckiej Rosji). Tym, co „nowy system” naprawdę pragnie kontrolować, są nie tyle „środki produkcji”, ile, przede wszystkim, myśli. Dlatego pod stałą obserwacją pozostają jedynie ci, którzy (zgodnie z kryteriami selekcji przeprowadzonej w szkołach) zdolni są do samodzielnego myślenia – członkowie partii.

W jaki sposób partia kontroluje myśli? Najprostsza odpowiedź brzmiałaby następująco – partia, pragnąc utrzymać wszystkich swoich członków w stanie doskonałej ortodoksji, szpieguje ich nieustannie i każdy wykryty przejaw niezależności intelektualnej bezlitośnie eliminuje. Odpowiedź ta jest prawidłowa, ale niewystarczająca. Zastanówmy się bowiem, na czym w „nowym systemie” polega ortodoksja? Na pierwszy rzut oka ortodoksja jest sposobem myślenia zgodnym z doktryną partii. Partia stworzyła nawet nowy język, zwany „nowomową”, który udaremnić ma „myślzbrodnię” – pierwszą i jedyną zbrodnię, jakiej dopuścić się można w „nowym systemie”, który zniósł instytucję pozytywnego prawa. „Nowomowa” jest takim językiem, w którym wyrażenie treści nieortodoksyjnych powinno być niemożliwe.

Z drugiej jednak strony, doktryna partii podlega nieustannej zmianie. Wczorajszy sojusznik może być dzisiejszym wrogiem. Wczorajszy bohater dzisiejszą „nie-osobą”. Dlatego myśl wczoraj ortodoksyjna okazać się może dzisiaj „myślzbrodnią”. Doktryna „nowego systemu”

okazuje się doktryną niemożliwej ortodoksji. Nazywam w ten sposób doktrynę, której celem jest utrzymywanie swoich wyznawców w stanie niemożliwej do uniknięcia herezji. Każdy, kto wyznaje doktrynę „Anglosocu”, pogodzić musi się z tym, że bez przerwy zanurzony jest w odmętach „myślóbrodni”.

„Myślóbrodnia nie pociąga za sobą śmierci, myślóbrodnia jest śmiercią” (NEF 30) – zapisuje na początku tajnego pamiętnika Winston Smith. W podobnych kategoriach opisać można inną instytucję, znaną nam z przeszłości, a mianowicie ekskomunikę w Kościele katolickim. Zgodnie z tradycyjnym nauczaniem Kościoła katolik, który w swym sercu kwestionuje czy sprzeciwia się uznanym przez Kościół prawdom wiary, automatycznie stawia się poza obrębem Kościoła (zanim jakakolwiek zewnętrzna instancja zdoła to osądzić) i znajduje się wobec tego w stanie śmiertelnego grzechu. Ale prawdy wiary głoszone przez Kościół wydawały się niekiedy nie zostawiać miejsca na żaden ortodoksyjny pogląd. Pierre Bayle porównywał kwestię wolności i łaski do Cieśniny Messyńskiej, „gdzie żeglarzowi zawsze grozi niebezpieczeństwo, iż, próbując ominąć jedną skałę, rozbije się o inną (...). Wszystko sprowadza się do jednego: czy Adam zgrzeszył w sposób wolny? Jeśli odpowiesz »tak«, to powiedzą ci, że jego upadek nie został przewidziany; jeśli odpowiesz »nie«, usłyszysz, że nie jest winien”[7]. Ze słów tych wynika, że wszelka próba samodzielnego żeglowania między Scyllą jansenizmu a Charybdą molinizmu skończyć musi się rozbiciem o skały herezji. Ortodoksja jest w tym przypadku właśnie „ortodoksją niemożliwą”, jedyny sposób, aby ją zachować, to nie wdawać się w spór i nie próbować samodzielnie dociekać prawdy, ale trwać w posłuszeństwie wobec nauczania Kościoła, jakie by ono nie było. Na tym właśnie polega, jak to ujął O'Brian, „przykazanie starego despotyzmu”: *Thou shalt not!* – a więc: „nie myśl o tych sprawach, ufaj temu, co mówi o tym władza, nie sprzeciwiaj się!”.

*Hasło „niewiedza jest siłą”
mówi zatem tyle co
„niewiedza jest wiedzą”.
Utożsamienie wiedzy i władzy
jest wieloznaczne i pod
wieloma względami kluczowe
dla współczesności*

Ale „nowy system”
idzie w swych
żądaniach dalej. Trzy
naczelne hasła Partii
brzmia, jak
pamiętamy: „wojna
to pokój”, „wolność
to niewola”,
„niewiedza to siła”.

Wszystkie one

zawierają pary antonimów, które zostają ze sobą w pewien sposób utożsamione. Ciekawa wydaje się zwłaszcza ostatnia para. O ile zgodzimy się, że za każdym razem mamy do czynienia z parami pojęć o przeciwstawnym znaczeniu, milcząco przyjętą przesłanką ostatniego hasła jest utożsamienie „wiedzy” i „siły” (albo „wiedzy” i „władzy”). Hasło „niewiedza jest siłą” mówi zatem tyle co „niewiedza jest wiedzą”. Utożsamienie wiedzy i władzy jest wieloznaczne i pod wieloma względami kluczowe dla współczesności. Jak zatem należy rozumieć słowa, iż „niewiedza jest siłą”? Na pierwszy rzut oka mówią one niewiele więcej niż „przykazanie dawnego despotyzmu” – nie staraj się wiedzieć więcej, niż się od ciebie wymaga, nie myśl, myślenie pozostaw władzy, rób to, co ci każą, wtedy społeczność twoja stanie się silniejsza (bo pozbawiona jakichkolwiek sił odśrodkowych). Ale wszystkie naczelne hasła „Anglosocu” mają drugie dno – dowiedzieć można się tego z opozycyjnego manifestu Goldsteina, książki sfabrykowanej przez Policję Myśli (w tym przez O'Briana), a jednak całkowicie szczerze ukazującej mechanizmy sprawowania władzy przez Partię. Myślę, że hasło „niewiedza jest siłą” w jego ezoterycznym znaczeniu powiązać można właśnie z próbą zaradzenia temu, co jest piętą achillesową „realnego totalitaryzmu” – niemożnością opanowania rzeczywistości w

ramach jakiejś teorii czy w ogóle zamkniętego systemu pojęciowego, ostateczną nieprzewidywalnością świata, której na imię przyszłość (przyszłość jest wtedy, kiedy zdarza się coś, czego nie umiemy zaplanować ani nawet nazwać, zanim się wydarzy). Z przyszłością poradzić może sobie – tzn. ma przyszłość – tylko taki system władzy, który nie zamyka się w ramach jakiejś jednej teorii i doktryny, który z nieskończonej teoretycznej i pojęciowej elastyczności uczyni swoją zasadę. Który wieczną niestabilność uczyni swym *fundamentum inconcussum*.

Dlatego twierdzę, że czwarte naczelne hasło „nowego systemu”, hasło niewypowiedziane, ale rządzące z ukrycia pozostałymi trzema, ująć można w następujące słowa: „myślbrodnia jest ortodoksją”. Byłoby to hasło określające istotę dwójmyślenia: dwójmyślenie jest kolistym ruchem przebiegającym od ortodoksji do myślbrodni i z powrotem. Terror partii jest jedynie instrumentem utrzymującym oba bieguny dwójmyślenia – myślbrodnię i ortodoksję – w nieustannym napięciu i eliminującym wszystkie potencjalne zakłócenia w ich dialektycznym ruchu. Winston Smith nie dlatego zagraża władzy partii, że myśli w sposób nieortodoksyjny. Nie można myśleć tylko ortodoksyjnie, ortodoksja jest myślbrodnią. Winston Smith zagraża partii dlatego, że jest jednostronny. Skupia całą swą uwagę i energię na własnej myślbrodni, nie zauważając jej koniecznego związku z ortodoksją.

To samo można powiedzieć o jego kolegach z pracy – przerafinowanym intelektualistcie Ampleforcie, któremu perwersyjną radość sprawiało projektowanie „nowomowy” jako niszczącej samą możliwość samodzielnego myślenia, i prymitywnym Parsonsie, entuzjastycznym aktywiście partyjnym zadenuncjowanym przez własne dzieci (podobno wołał przez sen „precz w Wielkim Bratem!”). Ampleforth i Parsons

starali się być nazbyt ortodoksyjni, w dialekcie freudowskim powiedzieć można, że wypierali swoją nieortodoksyjność, nie dawali jej żadnego ujścia – dlatego musieli zginąć. Jediną postacią powieściową, której nie można oskarżyć o jednostronność, jest O'Brian. Nie znaczy to, że jego życiu nic nie zagraża. Nowy system nie toleruje na dłuższą metę żadnych trwałych struktur – wszystko, co stałe i zakrzepłe, musi się w nim ulatniać. O'Brian jest tak inteligentny, że Partia zechce może posłużyć się nim w przyszłości jako własnym przeciwnikiem – aby wzmocnić się o siłę oporu, jaki będzie stawiał.

O'Brian jest w końcu tylko jednostką. A partia najwyraźniej rozwiązała sprzeczność między jednostką a wspólnotą. O'Brian nawiązuje do tej okoliczności, ironicznie tłumacząc doktrynę partii na język starej metafizyki: określić ją można, jak twierdzi, jako „kolektywny solipsyzm”. Co to znaczy? Mogłoby się wydawać, że chodzi tu o coś w rodzaju „zbiorowej hipnozy”. Znaczyłoby to: z rzeczywistością nie dzieje się nic szczególnego, jest taka, jak był a dawniej, poza tym, że umysły większości ludzi (poza Winstonem Smithem i nami wszystkimi, tzn. czytelnikami książki Orwella) zostały zahipnotyzowane (przez partię czy przez Wielkiego Brata) i ludzie ci widzą rzeczy, których nie ma. Byłoby to interpretacja dla nas dość komfortowa (samo to, że czytamy *Rok 1984*, świadczy o tym, że jesteście my normalni, tzn. widzimy świat taki, jakim jest, i nie damy się zwieść żadnym totalitaryzmem), ale sprowadzałaby książkę Orwella do poziomu niegroźnej satyry politycznej.

Spróbujmy więc przeczytać wyrażenie „kolektywny solipsyzm” tak, jakby nie było ono jedynie synonimem zbiorowego zaszczepienia, ale zawierało w sobie istotną informację o metafizycznym charakterze naszych czasów. Wyrażenie to opisuje być może nowy rodzaj

*Wspólnota pozwala jednostce
być jednostką i każdą
ekspresję jej indywidualności
(tzn. „myślozbrodnię”, bo
wszelka ekspresja
indywidualności jest w
„nowym systemie”
myślozbrodnią) obraca na
własną korzyść*

koegzystencji
jedności i wielości:
taki mianowicie, w
którym wielość
uwolniona od
jedności sama
zajmuje jej miejsce.
Zasadą jedności jest
jej brak –
rzeczywistość nie
potrzebuje już być
czymś koherentnym
(i dlatego nie
musimy dbać o

koherencję w poznawaniu jej i wzajemnym komunikowaniu się), musi jedynie dać się wykorzystać zgodnie z aktualnymi potrzebami (które ostatecznie sprowadzają się do samoutwierdzenia się woli jako jedynej rzeczywistości). „Gwiazdy są blisko albo daleko, zależnie od tego, czego od nich potrzebujemy. Myślisz, że nasi matematycy nie mogą sobie na to pozwolić? Zapomniałeś o dwójmyśleniu?” (NEF 278). To samo, co gwiazd, dotyczy również jednostek ludzkich. Jedyność i wyjątkowość jednostki (jej „solipsystyczność” w sensie zarówno Berkeleya, jak i, powiedzmy, Kierkegarda lub Stirnera) jest tu traktowana jako pokarm wielości. Jednostka nie musi być trybikiem w maszynie kolektywu, może być kijem włożonym w jego szprychy – energia, która się wtedy uwalnia, służy wzmocnieniu systemu, który jest systemem zamkniętego obiegu między jednością a wielością, między jednostką a kolektywem, między „myślozbrodnią” a „ortodoksją”. Wspólnota pozwala jednostce być jednostką i każdą ekspresję jej indywidualności (tzn. „myślozbrodnię”, bo wszelka ekspresja indywidualności jest w „nowym systemie” myślozbrodnią) obraca na własną korzyść.

Permanenta kontrola w „nowym systemie” nie służy bowiem, wbrew pozorom, eliminacji myślozbrodni, ale jest środkiem jej produkcji. Dwójmyślenie jest techniką równoczesnego przebywania w dwóch światach – jako jednostka jestem z założenia „myślozbrodniarzem”, ale jednocześnie jako członek kolektywu wiem, że moja myślozbrodnia, odkryta i ukarana, wzmacnia potęgę systemu. Ktoś, kto praktykuje dwójmyślenie, nie ma kłopotu z przestawianiem się z jednej perspektywy na drugą. Każdy członek Partii musi więc mieć w sobie coś z Judasza, który zdradza Jezusa tylko dlatego, że go kocha i chce, aby dopełniła się jego misja.

Uwagi końcowe

*Największe
niebezpieczeństwo, jakie
dostrzegamy, zagraża nam z
zewnątrz, ze strony
cywilizacji, którą uważamy za
mniej oświeconą od naszej, bo
odrzuca zasady racjonalnej
dyskusji na rzecz religijnego
fanatyzmu*

Przypuśćmy, że tak jest, że tak daje się odczytać *Rok 1984* (nie zważając na protesty filologów-skrupulantów i przemądrzałych filozofów). Dlaczego jednak miałyby nas to wszystko obchodzić? Czy ktoś torturuje nas i zmusza do

przyznania, że dwa plus dwa równa się pięć albo trzy? Na konferencjach naukowych ten, który twierdzi, że „dwa plus dwa równa się cztery”, spotyka się z tym, który twierdzi, że pięć, i tym, który uważa, że to nie

ma znaczenia – wszyscy uśmiechają się do siebie i zachowują uprzejmie. Cieszymy się (my – mieszkańcy Europy) wolnością słowa i czynów większą chyba niż kiedykolwiek w dziejach (a w każdym razie przyzwyczailiśmy się tak myśleć i nasz wzrok przyuczony jest nie widzieć niczego, co by takiemu przeświadczeniu przeczyło). Największe niebezpieczeństwo, jakie dostrzegamy, zagraża nam z zewnątrz, ze strony cywilizacji, którą uważamy za mniej oświeconą od naszej, bo odrzuca zasady racjonalnej dyskusji na rzecz religijnego fanatyzmu. Pod wrażeniem tego niebezpieczeństwa „dmuchamy na zimne” – na resztki dawnego i zarodki nowego fanatyzmu, jaki dostrzec potrafimy we własnym otoczeniu.

Czy jednak pewni jesteśmy, że nasz rozum zdolny jest przemóc niebezpieczeństwo, jakie zagraża mu z samego serca jego historii, która jest historią oswoadzania ludzkiej woli? Dzięki Orwellowi wiemy, że jesteśmy z obu stron buta miażdżącego twarz człowieka. Nasza wola uwolnienia ludzkiej twarzy od wszelkiego rodzaju przemocy skrywa w sobie moc, która zniszczyć jest zdolna człowieczeństwo jako takie. Dlatego żyjemy pomiędzy dwoma światami – z jednej strony światem tradycyjnych instytucji (takich jak państwo i jego prawa, szkoła, rodzina, religia, nauka), które dają nam poczucie bezpieczeństwa, ale zabierają nam wolność i krępują naszą twórczość, a z drugiej strony – światem metafizyki rozpiętanej, królestwem ludzkiej wolności i twórczości, która przekracza wszelkie granice (w tym również granice przyzwoitości i granice wytrzymałości), miażdżąc w końcu twarz człowieka; która człowieczeństwem posługuje się jako paliwem napędowym zużywanym w nieskończonej grze swojej dialektyki.

Aby sprawę dodatkowo skomplikować, dodać trzeba, że postawa nasza wobec tradycyjnych instytucji musi mieć w sobie dzisiaj coś dwuznacznego i niepokojącego. Z jednej strony nie możemy traktować ich już jako danych nam przez naturę lub bóstwo – ich arbitralny, umowny i sztuczny (a więc historyczny) charakter jest aż nadto widoczny. Z drugiej strony nie chcemy ich stracić, bo stanowią w naszym przekonaniu jedyną cieką przegrodę czy kurtynę oddzielającą nas od hipertotalitarnego świata czystej przemocy. Jeśli jednak traktujemy je czysto instrumentalnie, jako konieczne kłamstwo, zbliżamy się niebezpiecznie do techniki dwójmyślenia. Równowaga między dwoma wspomnianymi światami jest więc bardzo krucha. Tym, czego potrzebujemy w tej sytuacji najbardziej, jest ostrożność i wyczucie, swoisty historyczny *Fingerspitzengefühl*. Jednak na dłuższą metę może się to okazać niewystarczające.

dr Piotr Graczyk

Tekst pochodzi z książki *Maska i oko. Odblaski tragedii w kulturze współczesnej*.

[1] Informacji o stosunku Orwella do „głównego nurtu” modernizmu dostarczyć może na przykład jego esej *W brzuchu wieloryba* (zob. G. Orwell, *Jak mi się podoba*, przeł. A. Husarska, M. Szuster, B. Zborski, Warszawa 2002, s. 21-65). Jest to stosunek ambiwalentny, sympatia

mieszka się w nim z dystansem i sceptycyzmem. Orwell czyta Henry'ego Millera, Joyce'a, Céline'a, Eliota i innych jak ktoś z zupełnie innego świata – powiedzmy – dziewiętnastowiecznego.

[2] Cytaty opatrzone skrótem NEF i numerem strony pochodzą z książki G. Orwella *Nineteen Eighty-Four*, Penguin Books, London 1989; przekłady na język polski są mojego autorstwa – PG.

[3] „Władza nie jest środkiem, władza jest celem. Dyktatura nie służy ocaleniu rewolucji, to rewolucja służy do wprowadzenia dyktatury. Celem (przedmiotem) prześladowań są prześladowania. Celem (przedmiotem) władzy jest władza”.

[4] F. Dostojewski, *Notatki z podziemia. Gracz*, przeł. G. Karski, Londyn 1992, s. 31.

[5] Mam na myśli zwłaszcza teorię wielości unikalnych jednostek ludzkich, jaką znaleźć można w *Kondycji ludzkiej* Hannah Arendt.

[6] H. Arendt, *Eichmann w Jerozolimie. Rzecz o banalności zła*, przeł. A. Szostkiewicz, Kraków 1998, s. 301.

[7] Za: L. Kołakowski, *Bóg nam nic nie jest dłużny. Krótka uwaga o religii Pascala i duchu jansenizmu*, przeł. I. Kania, Kraków 1994, s. 131.