

Jan Kłós

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

## Kiedy rzeczy zamieniają się w słowa

*Zobacz: oto ludzie są niby w podziemnym pomieszczeniu na kształt jaskini.*

Platon, *Państwo* (1991, ks. VII, 514 B).

*Albowiem pojęcie wylania się w momencie, w którym rzecz sama poczyna już zniknąć.*

J. Baudrillard, *Dlaczego wszystko jeszcze nie zniknęło?* (2009).

W tym tekście wychodzimy od podstawowego założenia, że poprawność polityczna polega na oderwaniu słów od rzeczywistości. Wówczas takie obszary, jak wolność, tolerancja, demokracja stają się pustymi terminami. Słowo oderwane od rzeczy bowiem podlega dowolnej manipulacji. Jest to podstawowa przesłanka złudzenia, które stanowi istotę poprawności politycznej. O ile rzecz (rzeczywistość) jest miejscem, czasem doświadczenia i mocowania się, słowo oderwane od rzeczy może służyć propagandzie i dowolnej interpretacji. Słowa oderwane od rzeczy służą budowaniu ideologii. Mogą budzić lęk społeczny, służyć stygmatyzacji jednostek lub grup społecznych. Oderwanie od rzeczy oraz ideologicznie zdeterminowane znaczenie ułatwiają „znikanie” jednych słów i pojawianie się nowych. Jest to zabieg (pozornie) pewniejszy niż mocowanie się z rzeczywistością. Współczesna hermeneutyka socjologiczna dobrze opisuje zjawiska, wobec których staje „rzecz myśląca”: odczarowanie, narcyzm, krucha tożsamość (czy labilność w jej określaniu), eksperymenty z wolnością, społeczeństwo ryzyka, brak bezpieczeństwa ontologicznego. Omawiane słowa-rzeczy są tłem dla tych kategorii opisowych nowoczesności. Ich szczególne rozumienie, czy też istotna modyfikacja, stanowią kontekst dla rozwijania się kultury zideologizowanej poprawności, w której wedle zapotrzebowania nadaje się odpowiednie znaczenie słowu oderwanemu od rzeczy.

### Wprowadzenie

Ocena wszelkich zjawisk dokonuje się wedle jakiejś miary, jakiegoś punktu odniesienia. Dlatego dążenie do przyjęcia neutralnego punktu widzenia skazane jest na porażkę. Człowiek naturalnie wartościuje doświadczane rzeczy, więc nie wiadomo, jak miałyby wyglądać ów mityczny neutralny punkt widzenia. I jeśli nawet ktoś lansuje neutralne spojrzenie, usilnie je promuje, szybko okazuje się, że chodziło tylko o przeciągnięcie zwolenników na swoją stronę. Postulat neutralności zatem rychło przybiera postać ideologii.

W procesie poznania człowiek spontanicznie odwołuje się już to do wzorca wewnętrznego, już to zewnętrznego, inaczej nie byłby w stanie niczego powiedzieć o zjawisku (rzeczy), które ogląda lub o którym się dowiaduje. Mógłby co najwyżej stwierdzić: wiem, że to jest coś, mam przed sobą jakąś treść, albo: wiem, że o czymś mówisz, ale nie wiem, o czym. Trudno sobie wyobrazić coś, co jest doskonale puste, coś pozbawione jakichkolwiek cech. W tym przypadku byłoby to bowiem nic. Skoro jednak jest *coś*, musi ono być też *jakieś*. Stając wobec pustki, nie mielibyśmy do czynienia z czymś, ale z niczym, a niczym nie sposób się zajmować. Skoro tedy coś już jest jakieś, to znaczy, że człowiek jest też jakoś do tego czegoś ustosunkowany, zatem postrzega rzecz w aspekcie wartości lub antywartości.

W tradycji intelektualnej wyłaniają się różne miary zależnie od epoki, w której myśl filozoficzna się rozwijała. Platon pisał o mierze Demiurga, kiedy ten budował świat, oraz idei dobra i piękna, wedle których można dokonać oceny rzeczy nietrwałych, Arystoteles pisał o mierze człowieka etycznego (cnotliwego), chrześcijańskie średniowiecze szukało harmonii miary rozumu i wiary, wreszcie epoka nowożytna wprowadziła na scenę dziejów ludzkich miarę rozumu naukowego. Z chwilą pojawienia się tego ostatniego rozpoczęła się długa historia podmiotu poszukującego swojego miejsca w świecie, usiłującego zdefiniować własną tożsamość, podmiotu zdystansowanego do własnego istnienia, podmiotu miotającego się pomiędzy swoim wyalienowanym ja oddzielnym od wspólnoty innych ja (indywidualizm) oraz podmiotem ukrytym i zagubionym we wspólnocie (kolektywizm), który podejrzliwie spogląda na samotne ja. W myśli teologicznej mamy miarę dobra: i widział Bóg, że wszystko, co uczynił, było dobre (Księga Rodzaju). Wobec różnorodności tych miar można by nakreślić trzy odmienne postawy: coś budzi w nas powinność działania, pochylecia się, oddania, udzielenia pomocy, wzięcia odpowiedzialności (postawa moralna), coś jest godne zainteresowania i zgłębienia (postawa badawcza), wreszcie coś się nam podoba lub wywołuje w nas odrzę (postawa estetyczna). Owo (doświadczane) coś zatem jest nie tylko jakieś, ale nadto skłania nas do zajęcia odpowiedniej wobec siebie postawy.

Główną inspiracją do napisania niniejszego tekstu był dla mnie fragment opowiadania XX-wiecznego pisarza brytyjskiego Grahama Greene'a pt. *Dream of a Strange Land* [Sen o nieznanym lądzie]. W opowiadaniu tym główny bohater dowiaduje się, że jest chory na trąd. Diagnoza ta jest dla niego porażająca. Wprawdzie bowiem chodzi o chorobę, którą można leczyć, ale przecież jednocześnie słowo „trąd” obarczone jest długą historią społecznego ostracyzmu i wykluczenia. Z pewnością nie jest to słowo „neutralne”. Dlatego chory z taką goryczą reaguje na pocieszenie lekarza: „Trąd to słowo, a nie choroba. Nigdy nie uwierzę, że trąd można wyleczyć. Nie da się wyleczyć słowa” (Greene, 2006, s. 231). Rzecz można wyleczyć, ale trudno ją wyleczyć, gdy stała się słowem, bo słowa oderwane od rzeczy kierują się inną logiką.

W poniższym tekście próbujemy przyjrzeć się rzeczom (rzeczywistościom), które stały się słowami: wolności, tolerancji, demokracji. Stając się (jedynie) słowami, prowadzą do złudzenia, że można je oderwać od człowieka, miejsca, czasu i dowolnie nimi manipulować. Jest to zabieg, który – jak sądzę – wyraża istotę poprawności politycznej. Nie jest ona niczym innym, jak tylko procesem zamiany rzeczy w słowa. Słowom tym z kolei nadaje się ideologicznie zdeterninowaną treść lub rozmaite (najczęściej podyktowane aktualną potrzebą) znaczenia. Następnym etapem może być ewentualne „znikanie” jednych słów i pojawianie się nowych. Jest to zabieg (pozornie) pewniejszy niż mocowanie się z rzeczywistością. Współczesna hermeneutyka

socjologiczna dobrze opisuje znane zjawiska, wobec których staje „rzecz myśląca”: odczarowanie, narcyzm, krucha tożsamość (czy labilność w jej określaniu), eksperymenty z wolnością, społeczeństwo ryzyka, brak bezpieczeństwa ontologicznego. Omawiane słowa-rzeczy są tłem dla tych kategorii opisowych nowoczesności. Ich szczególne rozumienie, czy też istotna modyfikacja, stanowią kontekst dla rozwijania się kultury zideologizowanej poprawności, w której wedle zapotrzebowania nadaje się odpowiednie znaczenie słowu oderwanemu od rzeczy.

### Kilka uwag metodologicznych

Zanim przejdę do zasadniczej treści artykułu, chciałbym najpierw wprowadzić kilka uściśleń metodologicznych. Już lektura powyższego wstępu sugeruje, że przyjmuję szczególne rozumienie zarówno poprawności politycznej, jak i ideologii. W tym rozumieniu obie te kategorie znaczeniowo są sobie pokrewne. Zaczne najpierw od ideologii. Otóż przyjęło się rozumieć ideologię jako „pewną teorię historyzoficzną”, czyli „zespół poglądów opisujących lub tłumaczących sytuację historyczno-społeczną, polityczną, gospodarczą i kulturową danej grupy ludzkiej [...]” (Herbut, 2004, s. 109; por. tenże, 1992, s. 14). W tym sensie ideologia byłaby po prostu specyficznym fundamentem ideowym działania i myślenia (zob. Gutek, 2003, s. 143).

W innym znaczeniu ideologia to „program (cele i metody) działań służących szeroko pojętym interesom tej grupy” (Herbut, 2004, s. 109; Gutek, 2003, s. 143). Wprowadza się odpowiednią (dominującą) interpretację przeszłości oraz stosowną wykładnię sytuacji obecnej (Gutek, 2003, s. 148). W tym sensie ideologia zbliża się do tego, co rozumiemy przez polityczną poprawność. Pojęcie powstało w Stanach Zjednoczonych i początkowo miało za zadanie zwalczać dyskryminację oraz segregację rasową poprzez modyfikowanie języka wypowiedzi, ale wyemancypowało od swojego źródła i – jak podkreśla znany amerykański socjolog Seymour Lipset – „obecnie odnosi się do starań orędowników polityki lewicowo-liberalnej [...] przez ograniczanie wolności słowa i odbieranie możliwości pracy swoim politycznym przeciwnikom” (Lipset, 2008, s. 255). Powstała jako ruch społeczny wymierzony przeciwko wojnie w Wietnamie, segregacji rasowej, teraz poprawność polityczna gromadzi lewicujących intelektualistów i „odwróciła się w kierunku idei socjalistycznych” (Lipset, 2008, s. 257). Zarówno ideologia, jak i poprawność polityczna wkraczają w obszar edukacji, gdzie na przykład zaczyna dominować nauczanie „wkładu mniejszości kultur Trzeciego Świata, przy równoczesnym pomniejszaniu ważności czy odrzucaniu wytworów kultury Zachodu,” przeciwników zaś określa się epitetem rasistów lub szowinistów (Lipset, 2008, s. 298). Ostatecznie dochodzi do „dyskryminacji ogółu na rzecz mniejszości, nawet jeśli jest ona mniej kompetentna niż reszta” (Lipset, 2008, s. 296).

Wobec tych uwag, jak mam nadzieję, łatwiej będzie zrozumieć, dlaczego określam poprawność polityczną jako bliską znaczeniowo ideologii (w sensie lansowanego programu ideowego) oraz jak wpisuje się ona w założony przeze mnie proces odchodzenia od rzeczy w kierunku słów nacechowanych ideologicznie. Tym słowom odpowiednie grupy polityczne przypisują własne znaczenie. Jako taka poprawność polityczna w sposób niezwykle istotny przyczynia się do destrukcji procesu edukacji, o czym będzie jeszcze mowa.

## I. Wolność

Źródła świata rzeczy przekształconego w świat słów można upatrywać w momencie narodzenia się myślenia nowożytnego z jego wielką ambicją włączenia całości (zintegrowanej) w obszar prześwietlającego wszystko myślenia spekulatywnego. To wówczas nastąpiło przeniesienie akcentu ze świata doświadczanego i poznawanego na świat przedstawiony. Chodziło o to, by znaleźć odpowiednią reprezentację świata doświadczanego w postaci tego, co konceptualnie zrozumiałe i, jako takie, może być artykułowane. Przewodnikiem po tej nowej przestrzeni miał być rozum z jego zdolnością do budowania abstrakcji i prowadzenia analizy. Dodajmy: rozum w jego znaczeniu akontekstowym, rozum jako źródło struktur uniwersalnych i logicznie uzasadnionych wedle powszechnie podzielanych reguł. To naturalne uposażenie człowieka, tak wąsko pojmowane, nadawało się do powszechnego stosowania i stało się synonimem równości rodzaju ludzkiego, jak też drogą do osiągnięcia pewności. Ową prześwietlającą świat świadomość, dzięki której człowiek jest posiadaczem idei wytworzonych przez siebie, zawsze dostępnych, które można nieustannie przywoływać w debacie, Charles Taylor nazywa punktową (Taylor, 2001, s. 299 i nn.). Giddens pisze o świadomości dyskursywnej, odróżnionej od świadomości praktycznej (Giddens, 2002, s. 51 i nn.). Czym jednak kieruje się człowiek w działaniu codziennym, w owym obszarze Husserlowskiego „świata życia”?

Przytoczmy fragment *Medytacji kartezjańskich* Husserla, które wprowadzie się już dziełem XX-wiecznego fenomenologa, ale przecież dobrze oddają ducha refleksji nowożytnej oraz jej wkładu w myślenie europejskie. Husserl tak reasumuje punkt wyjścia tej refleksji: „Zaczynamy więc od nowa, każdy dla siebie i w sobie, od postanowienia charakteryzującego filozofów radykalnego punktu wyjścia, od decyzji wykluczenia w pierwszym rzędzie wszystkich obowiązujących nas dotąd przekonań, a między nimi również naszych nauk” (Husserl, 1982, s. 9). Co oznacza to z gruntu rewolucyjne podejście, zapowiadające wielki przewrót? Oznacza ono próbę usprawiedliwienia świata, a przynajmniej ugruntowania naszych sądów o świecie (naszego obrazu świata) na nowych podstawach. Pomysł poznawczego usprawiedliwiania świata wziął się z przekonania, że możemy być okłamywani, że często opieramy nasze przekonania na nader lichych podstawach, zatem nie jesteśmy wolni. Podmiot wyzwolony od świata, „który jest”, buduje własne (przewidywalne) wnętrza. Przebywając w oswojonym środowisku utworzonych przez siebie samooczywistych pojęć, człowiek nowej epoki miał też stać się prawdziwie wolny.

Pomysł przerósł autora. Zamierzenia Kartezjusza przecież były bardzo skromne. Chciał podać algorytm właściwego postępowania badawczego, które można by indywidualnie stosować w swoim zakresie. Każdy przecież miał zacząć „dla siebie i w sobie”. Rozminięcie się rezultatów z zamiarami doprowadziło do przewrotu myślenia, kiedy to w empiryzmie brytyjskim doszło do radykalnego uwewnętrznienia doświadczenia. Człowiek, który dotychczas żył w świecie, pośród innych osób i rzeczy, stał się wobec tego świata podejrzliwy. Zaczął się od niego dystansować, budując jego racjonalne modele, bo chciał być pewny na modłę pewności naukowej. Zobaczył świat jako w dużej mierze wytworzony i poczuł się za jego formę odpowiedzialny. Pomiedzy jego postrzeganiem świata a światem wkradł się cień podejrzliwości. Postanowił sam, dzięki sile własnego rozumu, z tym cieniem się rozprawić.

## Locke – pamięć, tożsamość i świadomość

Empiryzm Locke'a dopełnia procesu uniwersalizacji konceptualnego obrazu świata poprzez pogłębienie odejścia od rozumienia tożsamości jako trwania substancjalnego. Tożsamość zostaje związana ściśle ze świadomością i pamięcią dotyczącą trwania świadomości. W *Rozważaniach dotyczących rozumu ludzkiego* czytamy:

„świadomość swego »ja« zawsze towarzyszy myśleniu i skoro ona właśnie czyni każdego tym, co on nazywa sobą, przez co się odróżnia od wszystkich innych istot myślących, więc na tym jedynie polega tożsamość osoby, to znaczy: tożsamość istoty rozumnej. I jak daleko ta świadomość sięga wstecz do przeszłych działań lub myśli, tak daleko również rozciąga się tożsamość danej osoby; teraz jest ona tym samym »ja«, jakim była wówczas; »ja« zaś, które obecnie zwraca swą refleksję na działanie przeszłe, jest tym samym, które niegdyś je wykonało” (Locke, 1955, s. 472).

To, co świadomość (jako racjonalnie przekonana) włączyła do swojego zasobu, tworzy tożsamość jednostki. Zatem „tożsamość osoby nie sięga dalej, niż sięga świadomość [...]” (Locke, 1955, s. 478).

Pamięć zależy od świadomości, bo to sama świadomość buduje tożsamość. Wydaje się, że odkrywamy tu źródło nieustannych poszukiwań tożsamości oraz frustracji niespełnienia. W *Eseju* Locke dalej notuje: „[...] świadomość, jak daleko tylko może sięgnąć, choćby w ubiegłe wieki, jednoczy bardzo odległe w czasie istnienia i uczynki w tę samą osobę [...]” (Locke, 1955, s. 481). Świadomość z kolei może się związać z wszystkim, cokolwiek uzna za uzasadnione racjonalnie, z dużym prawdopodobieństwem przekonujące. To ja panuję nad tym, co dopuszczam do swojej świadomości i przyjmuję jako moje. Nic, co nie wytrzyma próby dyskursu, raczej nie ma szans stworzyć tożsamości. Byłby to nieuzasadniony entuzjazm. Bycie tożsamym z sobą samym tedy dotyczy samej świadomości idei, które się posiada, które sam rozum (niezaangażowany) kształtuje. Tożsamość zatem nie jest tożsamością tego tu oto bytu, lecz raczej tożsamością świadomości, nad którą sama świadomość ma pieczę. Nabywanie tożsamości wiąże się z pracą świadomości – pracą, którą wykonuje sam świadomy siebie podmiot. Tak oto podmiot (jego świadomość) jest autorem swojej tożsamości, która – przypomnijmy – nie jest trwałością substancjalnego bytu, lecz trwałością świadomości. Powstaje podmiot zdystansowany – twórca odczarowanego świata – który niezależnie od miejsca i czasu cieszy się w sobie trwaniem swojej świadomości. Tożsamością jest to, co byt sobie świadomie przyswoił i nad czym sprawuje władzę.

Tak zdefiniowany grunt teoretyczny przygotowuje nowoczesną jednostkę na dalsze transformacje w jej wędrówce od zhierarchizowanej do funkcjonalnej struktury społeczeństwa. Paul Ricoeur trafnie zauważa, że w tej nowej optyce: „Tożsamość osobowa jest tożsamością względem czasu” (Ricoeur, 2006, s. 137). Wniosek ten oznacza, że tak długo utożsamiam się z jakimiś poglądami (ideami), jak długo sam je sobie uświadamiam i przyswajam. Mogę się z nimi rozstać równie łatwo, jak je nabyłem, bo kryterium mojego wobec nich zobowiązania jest jedynie wąsko pojęta racjonalność. Otwiera to z kolei ścieżkę dla nieustannych redefinicji (eksperymentów) tożsamości, pamięć zaś przechowuje jedynie moment czasowy, kiedy zmiana nastąpiła. O tożsamości tu i teraz decyduje tylko świadomość, że się ją ma: „Tożsamość i świadomość tworzą

koło” (Ricoeur, 2006, s. 137). Nie ma tu miejsca na ocenę zawartości świadomości pod kątem dobra lub zła moralnego, które pochodziłyby od zewnętrznego autorytetu.

Świadomość budująca tożsamość jest odniesiona tylko do siebie samej, do swej absolutnej wolności, a jedynym kryterium ograniczającym jej tworzenie jest dyscyplina racjonalności. Ponieważ nie ma odwołania do świata zewnętrznego i norm zewnętrznych, świadomości przysługuje wolność od ingerencji. Iżajasz Berlin nazwie ją wolnością negatywną (polityczną), wolnością od (ingerencji właśnie) w odróżnieniu od wolności pozytywnej, wolności do realizacja działania (dobra) (Berlin, 1994, s. 33). Swobodna świadomość, szczęśliwa w zamkniętym świecie własnej logiki łatwo ulega wynaturzeniu, przestaje być wolnością dynamicznie spełniającą się w kontekście, wolnością-zadaniem, staje się słowem. Rzecz-wolność, która stała się słowem-wolnością, łatwo przechodzi w fetysz, gdy dokonuje się jej całkowite oderwanie od rzeczywistości i przyjmuje się postawę swobodnie prowadzonej gry otwartych opcji, za które nie ponosi się żadnej odpowiedzialności, co najwyżej przed sobą samym. Słowo-wolność w istocie samo dla siebie staje się rzeczywistością, a nie da się rozważać wolności jako takiej, bo nie wiemy, jak miałyby ona wyglądać, idzie przecież o wolność człowieka. Z kolei wolność człowieka jest zadaniem do wykonania zawsze w konkretnym kontekście, stąd niezmiennie występuje ona w istotnym uwikłaniu – tego, kim człowiek jest, i tego, jakie ma powinności wobec swojego otoczenia – nigdy w czystej formie. Otwiera się przed nami zatem wymiar pewnej antropologii i etyki, a mówiąc ogólniej pewnej ontologii człowieka. Człowiek jest nie tylko kimś szczególnym sam w sobie, ale jeszcze pozostaje uwikłany w różnorakie relacje z innymi. Dopiero w takim dynamicznym środowisku można zasadnie rozpatrywać wolność człowieka; nie wolność wyabstrahowanego pojęcia-słowa, lecz żywej istoty.

Przywołajmy wnikliwą diagnozę Baudrillarda, który pisze, że „jednostka nie jest już podmiotem prawa, lecz taktykiem i propagatorem własnego istnienia, nie odnosząc się do jakiegokolwiek instancji prawnej, a jedynie do jakości swego działania i własnej wydajności” (Baudrillard, 2009, s. 100). W tym procesie zawiera się sens tego, co Baudrillard nazywa hiperrzeczywistością. Rzecz stającą się słowem tworzy nową rzeczywistość istotnie bardziej rzeczywistą. Boimy się jej, mówimy o niej z lękiem tak, jak o nielicznych przypadkach epidemii, które miały miejsce kilka tysięcy kilometrów od naszego miejsca zamieszkania. Epidemia oderwana od tego miejsca jako słowo przenosi się do naszego miejsca, uruchamiając mechanizmy obronne, choć nie ma się przed czym bronić. W fetyszyzacji następuje „aktualizacja”, „utrata dystansu”, „upadek w rzeczywistość” (Baudrillard, 2005, s. 60). Jeśli nowoczesna tożsamość zrezygnowała z określania tożsamości w odniesieniu do trwania substancjalnego i przyjęła jako ostateczne kryterium samą świadomość, sama odsłania się na wpływy tego, co określamy poprawnością polityczną. Tym razem podsuwając próbę redefinicji tożsamości. Proponuje się nowe myślenie w wielu obszarach dotychczas rozumianych jako tradycyjne. Świadomość rewolucjonizuje tedy obszar seksualności, rodziny, tradycyjnych więzi społecznych.

Skoro zrezygnowaliśmy z określania tożsamości w odniesieniu do trwania substancjalnego, dokonuje się też stopniowe usuwanie świata rzeczywistego (Baudrillard, 2005, s. 55). Łatwa dostępność wielu rzeczy rozumiana jest złudnie jako poszerzanie zakresu wolności. Okazuje się jednak, że poszerzony zakres dostępności – przy braku jakiegokolwiek kryterium wyboru spoza samej świadomości – wolności nie przysparza. Pojawia się, jak słusznie zauważa Baudrillard, „pragnienie jakiegokolwiek reguły, równej sile deregulacji”, to znaczy „odradzanie się coraz żywotniejszych ruchów stawiających opór nieograniczonemu wyzwoleniu i całko-

witemu zwolnieniu z zobowiązań” (Baudrillard, 2005, s. 40). Człowiek nie tylko pyta, czy coś może zrobić, ale pyta także, czy **wolno mu** to zrobić jako człowiekowi, zatem szuka odpowiedzi w takiej antropologii, która sięgałaby głębiej niż subiektywistyczny wybór.

Daniel O’Keeffe w swojej krytycznej analizie poprawności politycznej wskazuje na jej główne elementy: walczący egalitaryzm [*militant egalitarianism*], zniszczenie autorytetu dorosłego jako skutek dążenia do zrównania relacji dorosły – dziecko i ostatecznie samozniszczenie zachodniej kultury (O’Keeffe, 1999, s. 34 i nn). Dlatego trafnie zauważa Baudrillard: „Wszędzie to, co było oddzielone, łączy się i miesza, wszędzie zanika dystans: pomiędzy płciami, przeciwnymi biegunami, sceną i widownią, sprawcami działań, pomiędzy podmiotem a przedmiotem, pomiędzy rzeczywistością a jej kopią” (Baudrillard, 2005, s. 61). Zniknięcie dystansu łączy się także z erozją metafory. Wchodzimy w obszar dosłowności, który wcale nie zbliża nas do rzeczywistości.

Przyswajającej świadomości przecież nie można zabronić kolejnej opcji na drodze jej nieograniczonej swobody do tworzenia własnej tożsamości. Stąd łatwo na przykład formułować oskarżenia o seksizm, gdyby ktoś trzymał się uznanych i tradycyjnych norm społecznych w odniesieniu do kwestii płci. Świadomość tworząca tożsamość nie akceptuje niczego spoza immanentnego świata własnej racjonalności. Jest to racjonalność czysto logiczna, ahistoryczna, niezależna od zewnętrznych norm. Słusznie tedy Baudrillard formułuje diagnozę sytuacji współczesnego człowieka nie jako „braku wolności, lecz przeciwnie, jej nadmiar – człowiek wyzwolony za wszelką cenę nie wie już, od czego ani dlaczego jest wolny, dla jakiej tożsamości ma się poświęcić, ani w jaki sposób rozporządzać samym sobą, choć rozporządza wszystkim, co ma wokół siebie” (Baudrillard, 2005, s. 44).

Samotna świadomość, która za swoją miarę ma tylko samą siebie, cierpi na trzy rodzaje erozji: przeznaczenia (ze względu na nadmiar możliwości), wiedzy (ze względu na nadmiar informacji), seksualności (ze względu na zniesienie zakazu) (Baudrillard, 2005, s. 48). Dzieje się tak, gdy świadomość budująca tożsamość odwołuje się już tylko do własnego (immanentnego) kryterium racjonalności i nie należy jej przeszkadzać, a wszelkie normy spoza jej immanentnego świata odbierane są jako zakłócenie, jako arbitralność, przymus. Ostatecznie tedy każda norma bywa dezawuowana jako przesąd. W swym radosnym tworzeniu (nowej) tożsamości świadomość chce być wolna od przesądów. Stąd akcent pada raczej na wolność w jej znaczeniu zewnętrznym, negatywnym. I jak w przypadku bohatera opowiadania Greene’a nawet to, co jest prawdą, może być uznane za przesąd, a prawdy uznanej za przesąd już nie da się uratować. Tym sposobem wolność staje się jedynie słowem, bo została wyzwolona z jej substancjalnego odniesienia; ponadto staje się pustym terminem, bo w istocie – jako wolność ludzka – może się realizować jedynie w odniesieniu do tego, czego czynić nie wolno, a obszar tego, czego nie wolno, został odrzucony. Trudno przecież w samej świadomości wskrzesić ograniczenia (poza jej immanentną racjonalność). Potem oczywiście, gdy już uporaliśmy się z rzeczywistością, mogą być arbitralnie przywrócone, ale już z towarzyszącą im ideologiczną treścią, z narzuconą dominującą interpretacją, która – nie wiedzieć czemu – ma teraz obowiązywać. W efekcie wszystkiego jest za dużo i wszystko wolno, a brakuje kryterium tego, co się powinno czynić, bo człowiek współczesny niemal odruchowo odrzuca pouczenia i neguje zewnętrzny wobec siebie autorytet. Sama świadomość nie spełnia funkcji powinnościowej, więc człowiek nowoczesny nie wie, co ma robić.

### Dramat wolności – dalsze egzemplifikacje

Dramat społeczeństwa konsumpcyjnego w sytuacji rzeczy, które zamieniają się w słowa, w istocie nie polega na przesycie dóbr materialnych, ale właśnie na ich niedosycie, na ich istotnym braku, bo posiadanie wymaga czasu. W tym nowym środowisku konsumuje się bowiem raczej słowa a nie rzeczy, słowa zaś nasycić nie potrafią, nie dają smaku czy poczucia pełni. Nie ma czasu na dotknięcie rzeczy, na oswojenie się z nią, przebywanie w jej obecności. Rzeczy trwają zbyt krótko, żeby tworzyć historię. Człowiek zachwycony możliwościami nowego urządzenia, chętnie zadłuża się nie dlatego, że nabycie tego urządzenia jest mu konieczne do życia potrzebne, ale dlatego, że słyszał – z ust dobrze poinformowanych specjalistów – że jest ono niezbędne dla nowoczesnego człowieka. W istocie nie zasługuje na miano człowieka nowoczesnego bez tego urządzenia. Paradoks społeczeństwa konsumpcyjnego zatem polega nie tyle na posiadaniu wielu rzeczy, ile na przebywaniu w środowisku wielu słów i ogromie rzeczy niepotrzebnych, bowiem człowiek-konsument nie jest pewny, co jest mu istotnie potrzebne.

Świat słów przemawia do niego językiem reklam, marketingu, atrakcyjnych promocji. Człowiek nowoczesny tedy wyjeżdża na wczasy za granicę np. na jakąś egzotyczną wyspę niekoniecznie, żeby wypocząć, zrelaksować się w czasie wolnym od pracy – mógłby przecież ten cel osiągnąć dużo tańszym kosztem – ale dlatego, że inny człowiek nowoczesny tam wyjeżdża. Przystał się zatem odnosić do rzeczy, choćby podjąć refleksję nad istotą wypoczynku, ale poddał się magii słowa. Ponieważ wypoczynek ten może okazać się zupełnie nieudany, rodzi się frustracja, a skoro nie podjęto refleksji nad istotą wypoczynku, bo nie o rzecz samą szło, człowiek nowoczesny przeżywa frustrację. Jego negacja uderza w samą ideę wypoczynku i przyjmuje postać tak powszechnej konstatacji, zwłaszcza w ustach młodych osób: wszystko jest bez sensu, albo: nuda.

Mamy tu jeszcze jeden przykład na to, co przecież wydaje nam się oczywiste – wielka podaż słów nie zastąpi rzeczy. Rzecz zamieniona w słowo staje się jedynie magicznym zaklęciem, mityczną obietnicą na tyle mglistą, by nadawała się do reanimacji zaczarowanego świata.

W odczarowanym świecie, z którego przecież nie dało się całkowicie usunąć tajemnicy, gorączkowo poszukuje się nowych fundamentów zaczarowania. Są to jednak fundamenty tyleż lichy co niebezpieczne: obietnice łatwych i wielkich fortun, wejście do magicznego kręgu idoli, wkroczenie na scenę jako nagroda za ukryty (i często jedynie domniemany) talent. Wprawdzie nadal pozostają najtrwalsze fundamenty zaczarowania, którymi są tajemnica życia i tajemnica śmierci, wizja manipulacji genetycznych i banalizacja śmierci odsuwają ze świadomości współczesnego człowieka na nieokreśloną odległość pilną potrzebę zajęcia stanowiska wobec tej tajemnicy. Powtórzmy wyraźnie – idzie o zajęcie stanowiska nie na płaszczyźnie słów zaledwie, ale na gruncie postaw i wyborów, a zatem rzeczy.

Literatura obfituje w obrazy bohaterów uwięzionych w formie, w stereotypach, niemogących przedostać się z mocnej sieci słów do rzeczywistości. Wystarczy wymienić chociażby doskonałą prozę Henry Jamesa (James, 1974) czy sztuki Sławomira Mrożka. Młody mieszkaniec formy, Winterbourne, patrzy ze zdumieniem na zanurzoną w swojej rzeczywistości, zaprzyjaźnioną, powiedzmy metaforycznie, z własną osobą Daisy Miller. Panna Miller jest spontaniczna, chłonie otaczający świat całą swoją osobą, spotyka się z tym, z kim ma ochotę się spotykać, i chadza tam, gdzie ma ochotę chadzać, nie zważając na pory dnia. Wszyst-



kie te czynności jednak, czego młoda bohaterka Jamesa zdaje się nie zauważać, już dawno zostały ujęte w kłępiącą sieć konwenansów. Tak że jej zachowanie, jej osoba szybko staje się słowem, które w tzw. dobrym towarzystwie wymawia się głosem ściszonym. Jej postawa skazana zostaje na klęskę, bohaterka umiera w kwiecie wieku.

Podobnie u Mrożka mamy świat płynnie przechodzący z formy w formę. Bohater, który chce przywrócić dawne wartości, dawną hierarchię w chaotycznym środowisku, gdzie dawne rzeczy przestają mieć znaczenie, także ponosi klęskę. Przekonuje się, że „forma nie zbawi świata” (Mrozek, 1984, akt III). Przechodzenie ze starych słów do nowych istotnie nie wpływa na zmianę otoczenia. Otoczenie zmienia tylko formę nie dzięki temu, że dostrzegło wartość, ale pod presją władzy, sankcji, kary.

Kontakt z rzeczą zastępują słowa, nie ma czasu na zbadanie rzeczy. Żyjemy w środowisku medialnym, więc zadowolamy się opowiadaniem o rzeczy. Tak popularne obecnie seriale są pułapką, bo pozorują obraz rzeczy, choć udają, że o niej mówią. Słowo zdaje się tak bliskie rzeczy, że bywa brane za rzecz samą. Dlatego wielu widzów seriali powie z przekonaniem: takie jest życie.

Spójrzmy na inny kontekst. Często słyszymy: „wyprzedaj polskiej ziemi za grosze”, ale nie wiemy, jak taką informację interpretować. Z tego tytułu nikt nie pyta, w jakim celu ta wyprzedaj? Kto komu i co wyprzedaje? Co to znaczy „za grosze”? Sprzedać swojemu to dobrze, obcemu źle, choćby nawet obcy lepszy pożytek z tego zakupu uczynił. Słowo antagonizuje opinię publiczną, służy do zagrzewania do walki. Następuje łatwa polaryzacja i podział na wrogów i przyjaciół. Definicje obu obozów są jednak mgliste. Sympatie nietrwale, łatwo przeskakują pomiędzy obozami. Dzisiejszy przyjaciel może być jutrzejszym wrogiem, i odwrotnie.

Wolność sprawdza się w tym, z czym człowiek musi się zmagać. Jeśli zatem mamy do czynienia z podniesieniem wszelkich pragnień i roszczeń do rangi rzeczywistości i chcemy, by się nią bez nadmiernego trudu stały, jakoby w imię wolności, tym samym likwidujemy zmaganie. Paradoksalnie zatem niby toczymy bój w imię wolności, w istocie walczymy z wolnością, choć sobie tego nie uświadamiamy, a ostatecznie wybieramy zniewolenie. Nadal będąc przekonanymi, że zyskałoby wyzwolenie. Powinno to być dla nas oczywiste, bo nie tam, gdzie wszystko jest dozwolone, przebywa wolność, gdyż tam nie ma już czego wybierać. Gdzie człowiek niczego „nie musi” wybierać, a jednocześnie wszystko „może” wybrać, nie doświadcza wolności, bo rzeczy podane do wyboru przedstawione są jako równoważnościowe, więc nic nie jest warte tego, żeby być wybranym. Wydaje nam się, że osiągnęliśmy wolność, bo usunęliśmy zmaganie, a w istocie ją unicestwiliśmy. Walka o możliwość wyboru nie polega tylko na tym, żeby być, ale także na tym, żeby jego dokonanie miało dla działającego znaczenie, żeby oznaczało jakąś wartość. Jeśli dokonanie wyboru nie ma znaczenia, to wyeliminowana zostaje sama istota wyboru.

## II. Tolerancja

Redukcja tożsamości i pamięci do świadomości przygotowuje grunt dla szczególnie pojmowanej tolerancji oraz różnicy. Kolejnym bowiem krokiem jest eliminacja różnicy, co stawia pod znakiem zapytania samą tolerancję. Tolerancja przecież zakłada różnicę, różnorodność. Tolerujemy to, co jest odmienne, co może (i naj-

częściej jest) inne. Jakież sens miałoby głoszenie, czy domaganie się tolerancji tam, gdzie nie ma różnicy, którą należałoby tolerować. Trudno mówić o tolerowaniu tego, co zostało ujednoczone. To przecież ze względu na występujące między nami różnice powiadamy o potrzebie tolerancji, skoro mamy zgodnie żyć w granicach jednego państwa. Jeśli więc wszystkich zrównujemy w sposób sztuczny i administracyjny, narzucając im arbitralnie, jak mają rozumieć rzeczywistość, z wykorzystaniem aparatu państwa, tolerancja jest niepotrzebna. Tu raczej trzeba domagać się wolności.

Komentując wkład Locke'a, Ricoeur pisze o zwycięstwie „nad różnorodnością, nad różnicą”, która „obejmuje miejsca i chwile, w których coś istnieje” (Ricoeur, 2006, s. 135, 136). Istnieje jednak tylko świadomość tego, że coś istnieje albo nie istnieje dla mnie. Dlatego Ricoeur zauważa dalej: „Różnica nie jest już określana przez zaprzeczoną zewnętrzną 'innej rzeczy', lecz przez odsonięte wnętrza miejsca i czasu [...]”, tak zatem „wylimitowane zostaje klasyczne odniesienie do substancji, materialnej czy niematerialnej, jednej czy mnogiej, jako źródła tej świadomości, na przekór jej samej i temu, że w taki sposób o sobie myśli” (Ricoeur, 2006, s. 137). Chodzi o to, że to, co się dzieje, w istocie nigdzie się nie dzieje poza świadomością, w niej samej rozgrywa się dramat mojego istnienia.

Mamy do czynienia z tym, co Baudrillard nazywa wirusowym procesem zacierania różnic (Baudrillard, 2005, s. 11). W świecie natrętnie zwalczanej różnicy, różnicy znaczącej i wartościującej, dochodzimy do stadium post-różnicy, w którym zaczyna się melancholia oraz ironiczna obojętność (Baudrillard, 2005, s. 27). Walka z różnicą przypomina walkę o tożsamość. Różnica staje się krótkotrwałym pragnieniem wyróżnienia, genialności. Ponieważ „nie wolno” robić różnic, każdy ma szansę zostać kimś wyjątkowym i oryginalnym. Chwyta się tego chwilowego błysku jak ostatniej deski ratunku w drodze do określenia swojej tożsamości.

U źródeł tolerancji europejskiej znajdujemy pewnego rodzaju sprzeczność. Tolerancja definiowana bowiem na fundamencie empiryzmu brytyjskiego sama skazuje się na porażkę. Tak też historycznie się rozwijała. Jeśli bowiem można tolerować tylko to, co – jak sami oceniamy – jest godne tolerancji, to rozum naturalnie definiuje, co może być tolerowane. Nie można posiadać idei, której nie da się zdefiniować i racjonalnie przekazać.

W klasycznej pracy na temat tolerancji, czyli w Locke'owskim *Liście o tolerancji*, filozof angielski wprowadzie usiłuje oddzielić sprawy kościelne od spraw państwowych, ale przyświeca mu ten sam model racjonalności, jak w przypadku określania tożsamości (i pamięci). Mamy zatem religie bardziej i mniej racjonalne. Religia bardziej racjonalna to ta, która zgadza się z indywidualnym wyborem racjonalnego ja. Dlatego choć Locke wprowadza dystynkcję pomiędzy władzą państwową i Kościołem, niemniej dowodzi, że „najsiłniejszą dla władzy publicznej podporą służy ten kościół, który jest zgodny z głową państwa [...]” (Locke, 1963, s. 60). A skoro po schizmie Henryka VIII (akt polityczny) anglikanizm stał się religią państwową (zgodną „z głową państwa”), los Kościoła rzymskokatolickiego w Albionie został na długie lata przesądzony (praktycznie do drugiej połowy XIX wieku). Tak określona tolerancja usprawiedliwiała też akty apostazji i tego, że konkretny Kościół w istocie nie niesie ze sobą żadnej wsobnej prawdy (byłby to dogmat nie do przyjęcia). To indywidualny wybór czyni go prawdziwym (lub nie) dla mnie. Bardziej prawdziwy (czyt. bardziej racjonalny) jest ten, którego głową jest władca państwa. I taka myśli filozoficzna – na długo przed Heglem – posłużyła do

pojednania idei z rzeczywistością. Myślenie, które nie wpisuje się w ten obowiązujący paradygmat, staje się nieprawomyślne.

### Postawa nieosądzania

Jedną z głównych cech rodziny mieszczańskiej według współczesnego politologa amerykańskiego Michaela Novaka jest osąd krytyczny. Ów osąd krytyczny filozof odnosi do starożytnej równowagi pomiędzy wyrozumowanym sądem (*reasoned judgment*) a uczuciami. Warunkiem zachowania wewnętrznej równowagi było zachowanie krytycznej postawy wobec własnych pragnień. Równowaga ta sprowadzała się do ustanowienia hierarchii, w której to rozum panuje nad niższymi strukturami naszej osobowości. Ostrze krytyki rozumu tedy skierowane było pierwaj do własnej osoby. Człowiek winien zachowywać się właściwie — stosownie do miejsca i czasu, stosownie do okoliczności. Na tym polegał ów Arystotelesowski umiar, złoty środek, właściwa miara pomiędzy nadmiarem i niedosytem.

Rzecz, która stała się słowem, jest nieosądzanie innych. W literaturze (i kulturze) anglosaskiej termin *non-judgemental* zrobił wielką karierę (Novak, 1999, s. 138 i nn.). Sąd (*judgment*) pochodzi od rozumu i jest oceną uczuć, emocji, pragnień. Jeśli sąd rozumu znajduje się na pierwszym miejscu, mówimy, że człowiek kieruje sobą, że sam siebie prowadzi, że umie podporządkować swoje pragnienia celom, które sobie wyznaczył. Zachowuje postawę krytyczną najpierw w stosunku do siebie, a potem innych. Gdy tego nie robi, powiada się, że pozwala emocjom powodować sobą, nawet miotać. Na tym gruncie postawa krytyczna, postawa osądu wyraża się oceną działania bliźniego na przykład w postaci: robisz źle, nie pochwalam twojego postępowania. Obecnie mamy do czynienia z tym, co Michael Novak nazywa postawą post-sądową (tak mogliśmy przełożyć termin *post-judgmental*). Jest to postawa spolegliwości w stosunku do siebie i (założonej oraz pozornej) neutralności w stosunku do innych. Zrodziła się na gruncie tego, iż rzeczywistość sądu, zatem praktyka i trud wychowawczy, stały się słowem. Takim słowem jest na przykład modne obecnie nazywanie krytyki mową nienawiści. Każdą uwagę krytyczną można sklasyfikować jako mowę nienawiści. Odkrywamy tu jeszcze rzecz jasna założenie Rousseau co do dobrej natury ludzkiej, ale źródeł tego założenia już i tak nikt nie docieka i nie bada. Wygodniej tkwić w paraliżującym odrętwieniu, które każe uciekać od mowy nienawiści w nieokreślonej przestrzeni ideologicznie nacechowanej neutralności. Tak funkcjonuje polityczna poprawność — podsuwa albo narzuca właściwe definicje słów. Mamy tu także do czynienia z zabiegiem ekstrapolacji: połączenie określenia neutralnego „mowa” z terminem nacechowanym negatywnymi emocjami „nienawiść”. Ostatecznie los mowy, a w szczególności krytycznej, jest przesądzony. Wszak kiedy uporaliśmy się z różnicą, nie tylko nie ma sensu niczego *tolerować*, ale też bezzasadna staje się krytyka, tolerancja i krytyka (czyli, powiedzmy wyraźnie, akceptacja różnicy) straciły rację bytu.

Próbę, choćby i słabą, nazwania zła określa się mową nienawiści. W istocie zaś chodzi o stygmatyzację jednostek lub grup społecznych. Miał tego bowiem pojawiają się głosy tłumaczenia zła i to nawet z ust tych, którzy do nazywania zła są powołani. Możemy przeto mówić o słabości, o nieostrożności, błędzie taktycznym, ale nie wolno nam w przestrzeni publicznej nazywać zła, czy tym bardziej piętnować. Bardzo trafną diagnozę tego zjawiska postawił Baudrillard, który pisze:

„W społeczeństwie, które z nadmiaru profilaktyki, na skutek zniszczenia wszelkich naturalnych odniesień, wybielenia przemocy, wytopienia zarazków i wyzbycia się części przeklętych, na skutek zabiegów estetycznej chirurgii negatywności, chce się parać już wyłącznie wyrachowanym Dobrem i potrafi posługiwać się już tylko jego dyskursem. W społeczeństwie, w którym nie ma już możliwości wypowiedzenia Zła, ono samo ulega całkowitemu przeistoczeniu i przybiera nekające nas bez ustanku wirusowe i terrorystyczne formy” (Baudrillard, 2009, s. 93).

Spółeczeństwo, w którym wszystko wolno, poza tym, co zostało zabronione w majestacie prawa, a zatem, w którym nie ma już innego sposobu definiowania zła poza instytucjonalno-prawnym, zło nieustannie o sobie przypomina. Objawia się w niedającej się poddać regułom prawa i nieprzewidywalnej naturze ludzkiej. Nadal jednak nie próbujemy nawet nazywać zła, musielibyśmy bowiem wejść na płaszczyznę metafizyczną, od której już dawno odeszliśmy. Miał tego mamy zaklinanie. I tak tworzy się złudne przekonanie, że zło da się wyeliminować kolejnymi inicjatywami ustawodawczymi. Człowiekowi współczesnemu wydaje się, że wraz z odczarowaniem świata, doszło także do odczarowania zła. Zło, które należałoby nazywać, unikać, omijać, zostaje oswojone. Mamy do czynienia ze szczególną grą, w której zło jest równie uprawnionym elementem dyskursu, jak dobro.

Kiedy rzecz zamienia się w słowo, rzecz przestaje nas interesować. Taka jest prosta i logiczna droga do odrealnienia świata. Rzeczywistość zmienia się w jej przedstawienie i spełnia się postulat, który Baudrillard sformułował następująco: „Niech nie będzie już niczego, o czym nie byłoby nic do powiedzenia” (Baudrillard, 2005, s. 7). Czymże innym jest tak sformułowana diagnoza współczesności, jeśli nie opisem ostatecznej zamiany rzeczywistości w jej werbalną prezentację? To jest ostateczne i radykalne rozstanie z rzeczywistością i metafizyką. Zresztą Baudrillard dodaje, że chodzi o metafizyczne zniknięcie rzeczywistości (Baudrillard, 2005, s. 8). O wszystkim już można mówić, człowiekowi wydaje się, że oswoił świat i do końca go odczarował. Jednocześnie jednak pozbawił siebie jakiegokolwiek zewnętrznego punktu odniesienia, bo przecież z rzeczą się rozstał. Tym sposobem został wydany na łup opinii, deliberacji, obmowy i oskarżenia. Wierzy nieco naiwnie, że skoro nieustannie porusza się pośród słów (nazw), to ma też władzę nad tym, do czego one się odnoszą, choć z tym odniesieniem stracił kontakt. Już nie ma instancji, do której mógłby się odwołać, już ostatecznie należy do państwa i jego instytucji, bo ze słowem można walczyć tylko innym słowem. Państwo buduje biurokratyczne struktury, by tej potrzebie sprostać. Można też wzorem starożytnych sofistów ze słabszego słowa czynić mocniejsze i z mocniejszego słabsze. Jeszcze się ratujemy, jeszcze w mediach pojawiają się autorytety opiniodawcze, które – jak mniemamy – mają kontakt z rzeczą, która jest. Sami niczego nie jesteśmy w stanie dotknąć, ale wierzymy, że inni nie stracili czucia i dotyku.

W sytuacji rozstania z rzeczywistością i jej przekształcenia w słowo może ona paradoksalnie żyć wiecznie, nieustannie powielana i modyfikowana lub może też zostać unicestwiona. Życie lub śmierć jednak nie są już w naszych rękach. „Wolności pozbywamy się na wszelkie możliwe sposoby. Dokonujące się wciąż od nowa przeniesienie, nieustanne zrzekanie się praw do własnego pragnienia, własnego życia, własnej woli na rzecz jakiejś innej instancji” (Baudrillard, 2005, s. 43).

Rzecz zamienioną w słowo łatwo manipulować, nie dając słuchaczowi możliwości dotarcia do rzeczy, która słowem się stała. „Nie wolno osobie publicznej wygadywać na cały świat w gazetach, a potem

przekazywać swoje prawdziwe intencje tylko tym, którzy kupują je u księgarza” (Newman, 1924, s. 254). Zwłaszcza że krytyka, jak ją w powyższym tekście rozumie John Henry Newman, sugeruje emocjonalne oraz instrumentalne posługiwanie się słowem. Instrumentalizm jest szczególnym przykładem zamiany rzeczy w słowa. Rozumiemy przecież, że nie można krytykować „całego świata”, zatem jeśli taka krytyka ma miejsce, to sugeruje ona coś o wiele głębszego. Najczęściej nie to, o czym się powiada. Sugeruje niechęć, rezygnację, frustrację, może rozpacz — to są te przestrzenie, do których trzeba zstąpić, żeby wydobyć słowo właściwe, czyli nazwać rzecz. Chodzi zatem o to, by poznać rzeczywistość tego, który słowo wypowiada. Domniemywać należy, że w totalnej krytyce jedynie bawimy się słowem celowo, by przesłonić rzecz. Wówczas możemy słusznie podejrzewać, że wypowiadający chce, żebyśmy mieli do czynienia jedynie ze słowem „gazetowym”, nawet podejrzewa, że nie zaakceptowalibyśmy rzeczy, o której nam mówi, gdyby nas otwarcie o niej poinformował. Woli zatem, żebyśmy odnosili się do słowa, które łatwo rzecz zastępuje, tworzy dobry klimat do zamierzonej manipulacji. Wypowiadający je wie na przykład, że słowo to już ma swoje negatywne konotacje w świadomości społecznej. Ostatecznie zatem idzie nie o poznanie rzeczy, ale o wytworzenie pewnego nastawienia, zawładnięcie opinią publiczną, skierowanie jej w pożądanym kierunku.

Słowo służy do zbitcia grupy w masę, a następnie do poderwania masy i nadania jej kierunku. Masowość może przybrać postać rewolucyjną, jak pisał Sloterdijk, może też być masowością konsumpcyjną, medialną. Jednym z narzędzi masowości jest tzw. opinia publiczna, która już dawno straciła znaczenie publiczne, coraz mniej zawiera w sobie z tego, co nazywamy publicznym, od kiedy okazało się, że jest to byt plastyczny i łatwo nadaje się kształtowaniu. Opinia publiczna ma niewiele wspólnego z racjonalnym oglądem rzeczywistości (Graebner, 1992, s. 715).

## Otwartość

Innym przykładem słowa, za którym nie wiadomo, jaka kryje się rzeczywistość, jest otwartość, często traktowana wręcz jak synonim demokracji. I znowu powtarza się sytuacja, jak w przypadku trądu. Być oskarżonym o to, że nie jest się człowiekiem otwartym, to stać się celem powszechnej krytyki. Termin „otwartość” bowiem przez swoją nieostrość stracił już jakiegokolwiek znaczenie i odniesienie do rzeczywistości, ponieważ zupełnie przekształcił się w słowo, a tym można posłużyć się dowolnie, najczęściej oskarżając innych o brak otwartości albo odwrotnie: chwaliąc za postawę otwartości. To poręczny termin w walce politycznej: chwali się ludzi otwartych, a gani zamkniętych, cokolwiek miałyby to oznaczać. Jest to pojęcie na tyle mgliste, tak iż trudno zdefiniować, czym charakteryzuje się człowiek otwarty, a czym zamknięty. Nie określono bowiem granic otwartości, a można by ją określić przez jej własne zaprzeczenie. Skoro jednak, podobnie jak w przypadku wolności, arbitralnie przesuwamy zakres otwartości i zakres tematów, które mogą być publicznie poruszane, rzadko kto podejmuje się definiowania, na czym otwartość lub jej brak polega. W każdym razie panuje domniemane rozumienie, że nie być otwartym jest czymś złym. Żyjemy w świecie znaków wypranych ze znaczenia, jak zauważa Baudrillard, w świecie nieprawdopodobnych przepowiedni, i dodaje: „Wystarczy, żeby nie były nadto zrozumiałe” (Baudrillard, 2005, s. 75). Bez odniesienia do tego, co wolno człowiekowi, co powinien, zatem bez odniesienia do prawdy o człowieku i jego konkretnej sytuacji mówienie o otwartości

przestaje mieć jakikolwiek sens. Otwartość bowiem może być zrozumiana przez odwołanie do zamknięcia, jest z zamknięciem sprzężona; mówimy tu o sytuacji tajemnicy i odsłony. Jeśli jednak wszystkie obszary ludzkie są odsłonięte, otwartość traci wszelkie znaczenie. Jest to podobna sytuacja, jak w przypadku omawianej tu tolerancji – słowie. Traci ona znacznie, gdy znika różnica, zatem nie ma czego tolerować; otwartość traci, gdy nie ma zamknięcia.

### **Wychowanie**

W tym kontekście powiedzmy, że traci sens idea wychowania (formowanie dojrzałej osobowości). Wychowanie to rzecz (rzeczywistość), w której ma się do czynienia z konkretnym człowiekiem, a nie jego obrazem idealnym (ideowym). W procesie wychowania tego konkretnego człowieka odnosimy do pewnych wzorców, bez których nasza kultura niechybnie przestałaby istnieć. Jest to kultura, która od zarania ceniła sobie rozum i wolność w dążeniu do wartości. To kultura współistnienia rozumu i woli, które człowiek kształtuje w realizacji rozmaitych celów. Jednakże to nie człowiek arbitralnie decyduje o tym, co jest dobre. Byłoby to tylko dobro myśli (myślne). Dobro dostrzega w tym, do czego dąży.

Pragnie owszem dążyć do ideału. Jakże jednak ma to uczynić, gdy nikt mu nie pomaga, gdy nikt nie chce go ani zganić, ani pochwalić? Nade wszystko przed trybunałem poprawności politycznej skazano na wygnanie sąd oceniający i krytykę. A przecież szkodliwa byłaby tylko ocena wartościująca, która uznawałaby człowieka za nic niewartego, która by go z góry przekreślała, bo byłaby to także ocena niesprawiedliwa. Szkodliwe byłoby poniżanie, porównywanie do innych w celu wyśmiania i odrzucenia. Nie jest szkodliwe dostrzeganie dobra i zła, piętnowanie błędów, nawet więcej, dostrzeganie dobra i zła staje się warunkiem rozwoju. W nakreślonych uwagach metodologicznych zaznaczyłem, jak istotnie (ideologiczna) poprawność może wpływać na edukację. W przedstawionych analizach dostrzegamy ten destrukcyjny wpływ poprzez rozmywanie ocen (powstrzymywanie się od ocen) lub ich zakaz, podważanie autorytetów, podkreślanie znaczenia wolności jako braku zakazów itd. Amerykańska pisarka i dziennikarka Mara Wolynski w swoim znakomitym esejku na temat tzw. permissywnej edukacji, którą sama przeszła, opisuje swoje traumatyczne doświadczenie. Jedyнным celem tej edukacji był... brak edukacji, bo głównym wrogiem nie była niewiedza, ale nuda. Uczniowie swobodnie dobierali to, czego chcieli się uczyć bez żadnych konsekwencji w postaci egzekwowania wiedzy. Uczeń miał być zabawiany raczej niż nauczany, otwarty bez kryterium, na co otworzyć się trzeba. Jeśli nużyła matematyka, można było wyjść i poszukać ciekawszego zajęcia. Była to edukacja bez edukacji, bez dyscypliny, bez struktury, która ostatecznie kończyła się tragedią ludzi zupełnie nieprzystosowanych do życia (Wolynski, 1980, s. 129-131).

### **III. Demokracja**

Zacznijmy od celnej uwagi Baudrillarda, który tak pisze na temat optymizmu demokracji: „Do nas należy zbawienie — oto prawdziwy sakrament chrztu nowoczesnego człowieka demokratycznego. Otóż jest to utopia. Ta chęć zniesienia ambiwalencji Dobra i Zła i przeskoczenia ponad jej cieniem ku absolutnej pozytywności jest utopią” (Baudrillard, 2005, s. 41). Właściwie trzeba by mówić o duchu demokracji, który podobnie jak

wolność czy tolerancja staje się szeroką formułą, wręcz formułą magiczną. Każdy może być oskarżony o to, że nie dorósł do demokracji, jeśli tylko sprzeciwia się na przykład przesuwaniu granic procedur demokratycznych na te obszary, które z natury rzeczy podlegać im nie powinny. Zauważyliśmy wcześniej, że w pragnieniu poddania wszystkiego samemu kryterium świadomości dochodzimy do nieprzekraczalnej bariery. Demokracja też może być pojmowana immanentnie.

Można by przewrotnie zapytać: czy z dużego i spontanicznego ruchu społecznego może na pewno zrodzić się dojrzała demokracja? Odpowiedź nie jest prosta. Wielki ruch społeczny Solidarność mógł przecież nieść ze sobą także wypaczone rozumienie państwa — jako mitycznego tworu, z którego każdy bierze tyle, ile mu potrzeba. Partia komunistyczna ukształtowała takie rozumienie, bo jeśli państwo wszystkim chciało kierować, toteż pod adresem państwa wysuwano wszelkie pretensje, gdy coś się nie udało. Chyba tak należałoby tłumaczyć ciągle jeszcze żywe postawy roszczeniowe. Wolność, demokracja, równość to przede wszystkim rzeczy, rzecz zaś ma źródło w rzeczywistości raczej niż w umyśle.

Demokracja już od czasów Platona traktowana była podejrzliwie i często z uzasadnioną nieufnością. Jest ona przecież możliwością działania, potencjalnością, szansą sukcesu raczej aniżeli formułą pewnej skuteczności. Przede wszystkim należałoby zawsze uświadamiać sobie i szanse, i zagrożenia demokracji. Zwłaszcza istotne są jej ograniczenia. Nie wszystko, co dzieje się w państwie, należy regulować procedurami demokratycznymi. Zatem nie o wszystkim może decydować tzw. głos większości. Przestrzegaj już przed tym John Stuart Mill w XIX wieku. Większość ma służyć nade wszystko wyłanianiu przedstawicieli politycznych, a nie na przykład rozstrzyganiu prawdy, decydowaniu kto ma prawo do życia, a kto nie<sup>1</sup>.

Procedury demokratyczne nie mogą rozstrzygać o tym, co jest dobre, a co złe. Demokracja to rzeczywistość polityczna, w której aktywne społeczeństwo obywatelskie ma kształtować sprawiedliwe państwo. I tu znowu pojawia się demokracja-słowo, którym można dowolnie szermować. Zwłaszcza wprowadzając ambiwalencję w kwestie dobra i zła, jeśli idzie o rozstrzygnięcia zdarzeń historycznych. Nawet jeśli dobro i zło pojawiają się w jaskrawym świetle i społeczeństwo zaczyna pewne procesy właściwie nazywać, zawsze znajdzie się poręczny autorytet medialny, które tę nieostrożność przywiedzie do odpowiednich proporcji. Dlatego, pisze Baudrillard: „Zła nie sposób już wypowiedzieć, wszelką zaś negatywność dławi potencjalny konsens. Władza polityczna sama bowiem stała się swym cieniem” (Baudrillard, 2009, s. 94). Nie można niczego rozstrzygnąć, bo trzeba za wszelką cenę doprowadzić do kompromisu (czyt. poprawnego politycznie konsensu), nawet gdyby chodziło o kompromis tam, gdzie jest on z natury rzeczy niemożliwy: między dobrem i złem. Konsens ma demokratycznie zniwelować konflikt przez rozmycie jego przedmiotu.

I tak autorytet religijny staje się jedynie zręcznym politycznym dyplomatą. Pod jego łagodnymi sformułowaniami nawet wielkie mowy proroków tracą ostre kształty, nabywając nijakiej aksamitnej miękkości. Wszystko staje się zgrzebne, dostępne, oswojone. Dominują eufemizmy, nie próbuje się nawet nazywać nie-szczęścia, czy tym bardziej dowieść jego źródeł, bo taka jest praktyka poprawności politycznej (nie oszczędzać, nie rozstrzygać — pisałem o tym wcześniej przy okazji tolerancji). Czy jeszcze jest ktoś, kto mógłby dzisiaj

<sup>1</sup> Kościół katolicki słusznie sprzeciwia się referendum w sprawie aborcji.

wypowiedzieć magiczną i radykalną formułę *non possumus*?<sup>2</sup> Pytanie to niebezpiecznie zbliża się do kwestii fundamentalnych, a stąd już o krok do oskarżenia o fundamentalizm, który stał się kolejną modną kategorią współcześnie wysuwanych oskarżeń. Poprawność polityczna każe milczeć na temat fundamentów (spraw o znaczeniu fundamentalnym) z lęku, że zostaną zinterpretowane jako stanowisko fundamentalistyczne. I tu znowu wpadamy we współczesne błędne koło: sam fundamentalizm ulega erozji, skoro każdy może być o niego oskarżony. (Z pewnością dlatego w tym świecie niekończących się debat i ważeń racji tak trudno przyjąć na przykład zakaz wypowiadania się publicznego nałożony na kapłana przez jego zwierzchników religijnych). Żyjemy przecież w środowisku prywatnych opinii, wolności słowa oraz innych zdobyczy demokracji. W tej logice trudno przyjąć inne zasady poza zasadą poprawności.

Znajdujemy się w otoczeniu, w którym „tak fundamentalne pojęcia, jak odpowiedzialność, obiektywne przyczyny, sens (czy bezsens) historii, znikły już, bądź są obecnie w zaniku” (Baudrillard, 2009, s. 100). Trudno nam dociec źródeł tej klęski, jak trafnie zauważa Baudrillard, bo skoro wyrzekliśmy się rzeczy — owego trwałego odniesienia — możemy jedynie przeciwstawiać słowo słowu. Do rozstrzygnięcia prawdy historycznej już nie powołuje się trybunał rzeczywistości, ale poddaje się ją próbie zracjonalizowanych argumentów. Przeprowadza się sondáže, kto za, kto przeciw — po przesłuchaniu wypowiedzi tzw. autorytetów medialnych. Tak zatem „medialne zastępowanie zdarzeń, idei i historii, sprawiające, iż im wnikliwiej je badamy, im bardziej szczegółowo staramy się je zgłębić w celu uchwycenia ich przyczyn, tym szybciej się ulatniają i znikają, tym bardziej nieodwołalnie tracą samą swą *zaszłość*” (Baudrillard, 2009, s. 104). Sondaż, tzw. demokracja sondażowa, jest jeszcze jednym przykładem zjawiska zastępowania rzeczy przez słowa w przestrzeni politycznej i postawienia znaku równości pomiędzy świadomością i tożsamością, bo przecież nie o rzeczywistość tutaj pytamy, tylko o to, co kto o tej rzeczywistości myśli oraz ile jest osób podobnie myślących. Sondażowym rozstrzygnięciem w dochodzeniu do rozwiązania spornej kwestii, zwłaszcza przy rozliczeniach z przeszłością, sprzyja paralizujące wątplenie co do zbadania winy, wymierzenia kary lub przyznania nagrody. Czy kat był naprawdę katem, czy może rzetelnym wykonawcą prawa? Jeśli był kat, musi być ofiara, ale kto był ofiarą? Jaka była liczba tych ofiar? Niezależnie od rozstrzygnięcia jedno jest pewne: ofiarą tych zabiegów po raz kolejny pada jasność w materii dobra i zła. Pisze Baudrillard: „Wymiennosc ról kata i ofiary, rozproszenie i zanik odpowiedzialności — oto cnoty właściwe naszym cudownym interfejsom” (Baudrillard, 2009, s. 103). Cofamy się oto do metaforycznej sytuacji pierwotnej. Pierwsi rodzice wygnani z raju miast powracać do niego poprzez uznanie i wyznanie winy, ponawiają nieustanne próby redefinicji swojej sytuacji, zaprzeczając winie. Winie, którą należy odkupić, odpokutować, a nie zracjonalizować.

## Zakończenie

Punktem wyjścia naszych rozważań w tym artykule był krótki dialog literacki, z którego wynikało, że kiedy rzecz zamienia się w słowo, trudno je z powrotem do rzeczy doprowadzić. Owa symboliczna zamiana

<sup>2</sup> Taka formuła doprowadziła do uwięzienia Prymasa Stefana Kardynała Wyszyńskiego w latach 50. XX wieku. A chodziło o nieuzasadniony sprzeciw wobec ingerencji państwa w sprawy Kościoła.



rzeczy w słowa polega na tym, że nie tylko tracimy kontakt z rzeczywistością, zadowolając się jej ideowymi reprezentacjami, ale możemy ją dowolnie (czyli na przykład politycznie poprawnie) kształtować. Reprezentacje te z kolei padają ofiarą stereotypów, uprzedzeń, zabobonów, zabiegów propagandowych, narzuconych interpretacji.

Literacka inspiracja stanowiła następnie bodziec do rozważań filozoficznych nad naturą takich rzeczywistości (które stają się słowami), jak wolność, tolerancja, demokracja. W tym sensie określenie poprawność polityczna już samo w sobie wydaje się jeśli nie paradoksalne, to przynajmniej podejrzane. Powiada ono bowiem, że ktoś jest, zachowuje się, mówi poprawnie w odniesieniu do jakiejś dominującej przestrzeni ideowej, czyli polityki. Kto tę politykę wyznacza? Kto decyduje o tym, że coś jest poprawne? Poprawnym politycznie może być tylko ktoś, kto dystansuje się od rzeczy albo już nie widzi rzeczy spoza słów. Nadal możemy jednak pytać: na ile trwała jest poprawność polityczna, która stanowi oderwanie od rzeczy? I spróbujmy odpowiedzieć: na tyle trwała, na ile trwała jest aktualna definicja słów. Skoro słowa służą jakiejś polityce ich właściwego rozumienia, to czas poprawności mierzy się czasem trwania tej polityki.

W naszej logosferze krąży wiele słów, których już nie rozumiemy i których znaczenia nie dociekamy. Słowa te dobrze przysługują się narzuconej poprawności politycznej. Jedynym wyjściem wydaje się niestrudzone podejmowanie wysiłku pytania, co kryje się za słowem i niezgoda na jego arbitralnie narzucone znaczenie.

## Bibliografia

- Baudrillard J. (2005). *Pakt jasności. O inteligencji Zła*. Tłum. S. Królak, Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Baudrillard J. (2005). *O uwodzeniu*. Tłum. J. Margański, Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Baudrillard J. (2009). *Przejrzystość zła*. Tłum. S. Królak, Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Baudrillard J. (2009). *Dlaczego wszystko jeszcze nie zniknęło?* Tłum. S. Królak, Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Berlin I. (1994). *Cztery eseje o wolności*. Tłum. H. Bartoszewicz i in. Warszawa: WN PWN.
- Giddens A. (2002). *Nowoczesność i tożsamość*. Tłum. A. Szulżycka, Warszawa: WN PWN.
- Graebner N.A. (1992). *Public Opinion and Foreign Policy: A Pragmatic View*. W: W. Lasser (red.) *Perspectives on American Government*. Lexington: D.C. Heath and Company.
- Greene G. (1986). *Dream of a Strange Land*. W: G. Greene, *Collected Short Stories*, London: Penguin Books.
- Gutek G.L. (2003). *Filozoficzne i ideologiczne podstawy edukacji*. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Herbut J. (1992). *Ideologia a doktryna religijna*. W: A.B. Stępień, T. Szubka (red.) *Oblicza dialogu*. Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Herbut J. (2004). *Elementy metodologii filozofii*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Hudzik J. (2001). *Rozum – wolność – odpowiedzialność*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Husserl E. (1982). *Medytacje kartezjańskie*. Tłum. A. Wajs, Warszawa: PWN.
- James H. (1974). *Daisy Miller*. Tłum. J. Olędzka, Warszawa: Książka i Wiedza.
- Kořakowski L., *Czy diabeł może być zbawiony?* W: *Znak*, Rok XXXIII, Nr 327 (9), wrzesień 1981, s. 1174-1184.
- Ladd E.C. (1991). *The American Polity*. New York London: W.W. Norton & Company.
- Lipset S.M. (2008). *Wyjątkowość amerykańska – broń obosieczna*. Tłum. B. Piasecki, Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.

- Locke J. (1955). *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*. Tłum. B.J. Gawęcki, Warszawa: PWN.
- Locke J. (1963). *List o tolerancji*. Tłum. L. Joachimowicz. Warszawa: PWN.
- Mrożek S. (1984). *Tango*. Kraków-Wrocław: Wydawnictwo Literackie.
- Newman J.H. (1924). *Discussions and Arguments*. New York: Longmans, Green and Co.
- Novak M. (1999). *On Cultivating Liberty*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- O’Keeffe D. (1999). *Political Correctness and Public Finance*. Lancing: IEA Education and Training Unit.
- Platon (1991). *Państwo*. Tłum. Witwicki. Warszawa: Wydawnictwo AKME.
- Renaut A. (2001). *Era jednostki. Przyczynek do historii podmiotowości*, tłum. D. Leszczyński, Wrocław: Ossolineum.
- Ricoeur P. (2006). *Pamięć, historia, zapomnienie*. Tłum. J. Margański. Kraków: Universitas.
- Taylor Ch. (2001). *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*. Tłum. M. Gruszczyński i in. Warszawa: PWN.
- Wolynski M. (1980). *Permissive Education*. W: Th.H. Brown, J.T. Gross (red.) *Dimensions. Essays for Composition*, Cambridge: Winthrop Publishers, Inc., s. 129-131.

#### Summary

#### When Things Change into Words

This paper focuses on the principal assumption that political correctness consists in isolating words from reality. Then such areas as freedom, tolerance, and democracy become empty terms. Words isolated from things may be subject to any manipulation. This is a basic premise of the illusion that makes up the essence of political correctness. Inasmuch as a thing (reality) is the place and time of experiencing and struggling, the words isolated from things may serve propaganda and uncontrolled manipulation.

Words isolated from things are used to construct ideologies. They may arouse social fear, serve stigmatization of individuals or social groups. Isolated from things and ideologically determined meanings facilitate the “disappearance” of some words and appearance of others. Apparently, it is a more certain maneuver than struggling with reality. Contemporary sociological hermeneutics describes correctly the phenomena under discussion. The “thinking thing” is confronted with the following: disenchantment, narcissism, fragile identity (or uncertainty in its definition), experiments with freedom, risk society, and lack of ontological safety. The words-things are the background for these categories of modernity. Their particular understanding, or else essential modification, become a context for the development of the culture of ideologized correctness. According to the latter phrase respective meanings are given to words isolated from things.