

Bezimienna wolność

23 sierpnia 2014

Data publikacji: 04.04.2007

Wprawdzie pojęcie „anarchizm” po raz pierwszy zostało użyte dopiero w 1840 r. przez Pierre’a Proudhona, ale same anarchistyczne idee są dużo starsze – być może równie stare, co pozbawiające nas swobody instytucje panowania: represywna kultura, państwo i własność. Pierwsze historyczne relacje o ludziach występujących przeciwko władzy w imię wolności pochodzą sprzed dwóch i pół tysiąca lat z Chin i Grecji, gdzie taoiści i cynicy – każdy z tych ruchów na swój własny sposób – zanegowali podporządkowanie jednostki. W średniowieczu zaś tendencje anarchistyczne znalazły najpełniejszy wyraz w ruchu Braci i Sióstr Wolnego Ducha znanym również pod nazwami begardów czy adomitów. Ruch ten często określany jest jako sekta religijna, co wydaje się jednak być błędem. Jego uczestnicy – w odróżnieniu od sekt i kościołów wszelkiej proveniencji – przedmiotem swej mistyki uczynili bowiem nie Boga i zaświaty, lecz człowieka i jego ziemską egzystencję. Nie było też u nich żadnej hierarchii kapłańskiej ani żadnych dogmatów. A mimo to ruch Wolnego Ducha istniał i rozwijał się przez z górą trzy stulecia – a potem odrodził się jeszcze w cromwellowskiej Anglii – i wytworzył nieformalną sieć współpracy, która swym zasięgiem objęła cały obszar ówczesnego Zachodu.

Bractwo Wolnego Ducha do dziś może szokować swą radykalną negacją wszelkich odgórnie narzuconych norm moralnych i obyczajowych, a także swą swoistą „mystyką człowieka” – bluźnierczą dla ludzi średniowiecza, a niezrozumiałą dla współczesnego przedstawiciela technokratycznego, postoświeceniowego społeczeństwa. Dlatego też nieraz spotykałem się z opiniami, że begardzi byli „zwykłymi bandytami” albo „ludźmi z pogranicza choroby psychicznej”. Nie przeczę zresztą, że ruch Wolnego Ducha nieraz schodził na

manowce prymitywnego egoizmu (będącego zresztą zwykle niczym innym, jak ubocznym produktem represyjnego idealizmu) i że głoszone przezeń koncepcje nieraz wydają się aroganckie, puste i śmieszne. Mimo wszystko jednak mistycy Bractwa zdołali pozostawić po sobie wizję świata i człowieka, która urzekła mnie i zafascynowała.

Pierwsze relacje o ludziach wyznających poglądy zbliżone do doktryny Wolnego Ducha pochodzą z drugiej połowy XII wieku i opisują działalność małych grupek głoszących heretyckie poglądy włóczęgów. Z kolei na samym początku XIII wieku w Paryżu działała grupa złożona z kilkunastu ówczesnych intelektualistów – w większości absolwentów paryskiego uniwersytetu -skupiona wokół niejakiego Wilhelma Złotnika. Uczestników tej grupy nazywano amaurianami, gdyż punktem wyjścia dla ich doktryny była filozofia Amalryka z Bene – neoplatonika i panteisty utrzymującego, że „wszystko, co istnieje, jest Bogiem” – którą następnie rozwinęli w sposób typowy dla herezji Wolnego Ducha głosząc boskość człowieka i nieistnienia grzechu oraz zapowiadając rychłe nadejście Ery Ducha, w której wszyscy ludzie osiągną wolność i świętość i będą żyć bez podporządkowywania się żadnej zewnętrznej władzy. Po kilku latach inkwizycja odkryła działalność amaurian - uwięziono ich, a ponieważ nie chcieli się wyrzec swych poglądów, spalono na stosie.

Ale w tym samym czasie – mimo nieustających represji – na terenie Flandrii, Niemiec i Francji pojawiały się coraz to nowe wspólnoty Wolnego Ducha. Ruch ten był swego rodzaju wędrowną kontrkulturą średniowiecznego świata. Jego trzon stanowili ludzie, którzy dla przygody, bądź z braku środków do życia porzucili swe domy i prowadzili swobodny, włóczęgowski tryb życia. Żyli z żebrania, z dorywczych zajęć, z datków ludzi wśród których głosili swe poglądy, a często także z rabunku – co wynikało z głoszonego przez Bractwo poglądu, iż wszystko powinno należeć do wszystkich. Właśnie to potępienie własności prywatnej, wrogość wobec bogatych i potępienie

przywilejów kleru, sprawiały, że ruch Wolnego Ducha nie pozostawał przez cały czas marginesem ówczesnego społeczeństwa, ale okresowo zdobywał również masowe poparcie wśród ówczesnego proletariatu dużych miast. W XIII stuleciu Antwerpia przez ponad dwadzieścia lat znajdowała się w stanie wrzenia pod wpływem nauk Willema Cornelisa, który mistykę begardów łączył z wezwaniami do zabierania bogatym i dawania biednym.

Jak się wydaje wśród Braci Wolnego Ducha w porównaniu z innymi ruchami heretyckimi większy był procent ludzi wykształconych. Byli to przeważnie dawni księża i zakonnicy, którzy porzucili zniewalające rygory kościelnej organizacji. Niektórzy badacze utrzymują, że jednym z uczestników ruchu Wolnego Ducha był Hieronim Bosch, który – jak twierdzą – wiele spośród swoich prac wykonał specjalnie dla Bractwa. Begardzi swe poglądy opisali w licznych traktatach. Niestety -prawie wszystkie zniszczone zostały przez inkwizycję albo zginęły w następnych wiekach. Dlatego dziś znamy ich głównie z polemicznych traktatów kościelnych teologów, albo też zgoła z protokołów przesłuchań.

Inną specyficzną cechą ruchu Wolnego Ducha była znacząca rola odgrywana w nim przez kobiety – dlatego nazwa „Bractwo” jest skądinąd myląca. Działanie w ruchu dawało im szansę obyczajowej i seksualnej emancypacji oraz uczestniczenia we wspólnocie, w której – w odróżnieniu od normalnego społeczeństwa – nie były skazane na zajmowanie podrzędnych pozycji. Kobiety spotykamy wśród czołowych „teoretyków” ruchu Wolnego Ducha. Uczestniczkami tego grona były m.in. Margueritte Porette, autorka traktatu „Zwierciadło prostych dusz”, spalona w Paryżu na stosie w roku 1310 oraz Bloemmardine z Brukseli, z którą zaciekle polemizował słynny katolicki mistyk Ruusbroec. Po 1320r., w czasie gdy kościelne represje zepchnęły begardów do podziemia, oparciem dla nich stanie się ruch beginek. Beginkami nazywano niezamężne kobiety i wdowy (ich procent był znaczny ze względu na wojny i

popularność celibatu wśród mężczyzn) należące do religijnych, quasi-zakonnych zgromadzeń, mieszkające wspólnie w Domach Dobrowolnego Ubóstwa. Część z tych zgromadzeń podporządkowana była kościołowi, jednakże większość beginek interpretowało religię na własną rękę i w wolnościowym duchu. Uczyniło je to otwartymi na wpływy herezji Wolnego Ducha, tak że po pewnym czasie Domy Dobrowolnego Ubóstwa stały się schronieniem dla ściganych uczestników Bractwa i ośrodkami propagandy Wolnego Ducha – jeden z takich domów znajdował się w Świdnicy.

Jak już pisałem, esencją doktryny Wolnego Ducha było zastąpienie Boga człowiekiem, a nieba ziemią. Była to genialna antycypacja Stirnera i Nietzschego wyrażona językiem średniowiecznego chrześcijaństwa. Mistycy Wolnego Ducha twierdzili, że w swej najgłębszej istocie człowiek jest równy Bogu, czy też tożsamy z nim. „Istota świętości jest istotą mnie i istota mnie jest istotą świętości” – głosi traktat odnaleziony na ścianie nadreńskiej pustelni. Człowiek, który osiągnął doskonałość – twierdziło Bractwo – nie potrzebuje żadnego zewnętrznego Boga, sam jest sobie Bogiem. Jedna z kobiet wyznających doktrynę Wolnego Ducha tak mówiła o ludzkiej duszy: „Jest tak rozległa, że wszyscy święci i aniołowie nie mogą jej wypełnić i tak piękna, że piękno świętych i aniołów nie może jej dorównać. Ogarnia wszystkie rzeczy.” Z kolei Ruusbroec innej heretyckiej mistyczce, z którą polemizował przypisuje takie oto zaskakujące a zarazem pełne ekspresji słowa: „Stworzyłam siebie i stworzyłam wszystkie rzeczy. Moja ręka podtrzymuje niebo i ziemię... Beze mnie nic nie istnieje.”

Tę „boskość”, której osiągnięcie zdaniem Bractwa winno być celem ludzkiego życia, należy przede wszystkim rozumieć jako stan moralnej wolności -pojmujemy, że nie ma żadnej „wyższej” rzeczywistości, żadnych „obiektywnych” norm moralnych, którym zobowiązani jesteśmy się podporządkować; że nasze doznania, pragnienia i marzenia są jedyną i najwyższą miarą rzeczy; że świat nie istnieje inaczej niż odbity w naszych oczach. Nie ma

grzechów, a raczej jedynym grzechem jest wyrzeczenie się własnej wolności.

Adepci Wolnego Ducha często podkreślali, że człowiek, który osiągnął doskonałość, „żyje w wieczności”. Tej wieczności nie należy jednak rozumieć w tradycyjnym religijnym sensie, jako pośmiertnej egzystencji w niebie czy piekle. Niebo i piekło rozumieli jako stany duszy – człowiek, który nie dostrzega swej wolności i żyje w poczuciu grzechu „sam dla siebie jest Diabłem, Piekłem i Czyścem”; z kolei wolni duchem „są w Niebie a Niebo jest w nich”. Wprawdzie mistycy Bractwa nie negowali na ogół nieśmiertelności duszy, ale stan „bycia w wieczności” oznaczał dla nich przede wszystkim pełne przeżywanie ziemskiej egzystencji, każdej jej mijającej chwili. Ich niebo, ich wieczność, były tu i teraz – objawiały się we wszystkim, co przeżywali; w każdym wydarzeniu codziennego życia.

Kościół głosił pogardę dla seksualności. Siostry i Bracia Wolnego Ducha nie dość, że odrzucali tezy o grzeszności życia seksualnego, ale jeszcze przypisywali mu szczególną mistyczną wartość. Akt seksualny nazywali „rozkoszą Raju”, identyfikowali go z powrotem do stanu rajskej niewinności i jedności z naturą; często też porównywali go do sakramentu. Wolność seksualna, którą głosili, była wolnością absolutną – wszelkie perwersje były dopuszczalne, jeżeli tylko wynikały z ludzkich pragnień: „Jeśli siostra wolności – twierdzili - „przyjdzie do brata tuż po tym, jak przyjmował komunię, niech nie mówi on „przyjmowałem komunię”, ale niech dokona z nią dzieła natury, odważnie, dwa, cztery razy, bez skrupułów ani spowiedzi... Jeśliby pragnął dokonać aktu sodomii z mężczyzną, niech zrobi to w sposób wolny i nieskrępowany, bez poczucia winy. gdyż bez tego nie byłby wolny duchem... Jeśli jego natura skłania go do aktu miłości, może się jemu oddawać ze swoją siostrą lub matką, w jakimkolwiek miejscu, nawet na ołtarzu”.

Z głoszonej przez begardów apologii wolności wynikało odrzucenie własności prywatnej, gdyż jej istnienie jest z wolnością sprzeczne – ten, kto posiada jakąś część świata,

ten ogranicza zarówno wolność innych ludzi, jak i swoją własną, gdyż identyfikuje się ze swą własnością a nie ze swą wolnością. Dlatego wszystko powinno należeć do wszystkich – „Bóg był wolny, a zatem stworzył wszystko, co istnieje, jako wspólną własność”. Begardzi swą krytykę prywatnej własności realizowali zarówno wobec innych – poprzez kradzieże, czy poprzez uczestniczenie w ruchach rewolucyjnych, takich jak ruch Willema Cornelisa w Antwerpii, czy ruch husycki w Czechach -jak i wobec siebie, praktykując specyficznie pojęte ubóstwo. Było to ubóstwo nietypowe, gdyż jego istotą nie była asceza, ale dążenie do tego, by nie dopuścić, aby dobra materialne zapanowały nad nami i określały naszą tożsamość, ale by przeciwnie – samemu nad nimi panować i wykorzystywać je jako instrumenty auto-ekspresji. Dlatego adepci Wolnego Ducha raz chodzili w żebraczych łachmanach i praktykowali długie posty, ale kiedy indziej ucztowali i ubierali się jak książęta.

O ile XIII i XIV stulecia były okresem burzliwego rozkwitu herezji Wolnego Ducha, o tyle, jak się wydaje, w wieku XV mamy już do czynienia z pewną stagnacją – ruch trwa, ale nie rozwija się. Najbardziej spektakularnym epizodem w dziejach XV-wiecznych begardów był niewątpliwie ich udział w husyckiej rewolucji w Czechach. Epizod ten skończył się jednak tragicznie – ruch husycki, który początkowo skłaniał się ku anarchistycznej negacji wszelkiej własności i hierarchii, z czasem utracił radykalizm i ograniczył się do haseł reformy religijnej i walki z Niemcami. Tymczasem bracia Wolnego Ducha – w Czechach zwani adomitami – nie chcieli się zgodzić ani na kompromis ze sprzyjającymi reformacji panami feudalnymi, ani na odbudowywanie pod nieco tylko zmienioną postacią kościoła i hierarchii społecznej. Purytańskich husytów drażniła też swoboda seksualna zwolenników Wolnego Ducha. Dlatego też na początku 1421 r. zaczęły się ich prześladowania. Zizka – dowódca husyckich wojsk – z miejsca wysłał na stos grupę około pięćdziesięciu adomitów. Relacje podają, że weszli w płomienie ze śmiechem. Większość z tych, którzy przeżyli, założyła

warowny obóz na wyspie na rzece Nezarka, spacyfikowany następnie jesienią tego samego roku przez doborowe oddziały Zizki.

W XVI wieku tradycje Wolnego Ducha w Niemczech kontynuują „Przyjaciele Krwi”, zaś we Francji „Duchowi Libertyni”, a w pewnym stopniu nawiązuje do nich cały radykalny nurt reformacji z anabaptystami na czele. Ostatni akt kilkusetletnich dziejów herezji Wolnego Ducha rozegrał się zaś w siedemnastowiecznej Anglii, gdzie podczas niespokojnych lat rewolucji rozwinął się ruch rantersów. Ranterzy głosząc swe poglądy powtarzali zasadnicze elementy doktryny begardów, ale w ich koncepcjach jak i stylu życia mniej było ekstazy i mistyki, zaś większą rolę odgrywał element kpiarsko-ironiczny. W czasach, gdy Anglia pogrążona była w ponurej wojnie religijnej, ranterzy propagowali radość seksu i spotykali się w knajpach – które nazywali „prawdziwymi Domami Bożymi” – twierdząc, że „lepiej być pijanym w trupa niż zabijać ludzi”. Państwowe represje – zresztą niezbyt dotkliwe, bo ograniczające się zwykle do sześciomiesięcznego aresztu – oraz stabilizowanie się sytuacji społecznej sprawiły, że po kilkunastu latach ruch zaczął zanikać.

Z kolejnymi nawiązaniem do doktryny Wolnego Ducha – zresztą zwykle nieświadomymi i nieśmiałymi -spotykamy się teraz dopiero podczas rewolty roku 1968.

Dziś doktryna Wolnego Ducha może wydawać się mniej zrozumiała niż kiedykolwiek przedtem. Jakkolwiek bowiem była ona antyreligią w ścisłym tego słowa znaczeniu, to jednak punkt wyjścia dla niej stanowiło przeżycie religijne. Dziś zaś, gdy w zachodnim świecie pojęcia Boga, zbawienia, grzechu, nieba czy piekła bliskie są całkowitej erozji i zajmują coraz bardziej marginalne sektory społecznej rzeczywistości, posługująca się religijnym językiem nauka begardów kojarzy się raczej z chorobą psychiczną. To jednak, że nie ma już nad nami surowego Boga osądzającego nasze uczynki, nie oznacza, że staliśmy się dzięki temu bardziej wolni. Religijna etyka

grzechu zastąpiona została anonimową władzą społecznej konwencji (owa tyrania „się”, która sprawia, że bezrefleksyjnie akceptujemy naszą banalną codzienność na tej po prostu zasadzie, iż przyjmujemy do wiadomości, że „tak właśnie się żyje”); represywnymi normami technokratycznego kapitalizmu podporządkowującymi nas tyranii zegarów ściśle odmierzających czas pracy i czas odpoczynku ludzkich automatów oraz władzą reklamy wykradającej i prostytuującej nasze marzenia. Oceniające nas spojrzenie Boga zastąpione zostało zimnym i pustym spojrzeniem oczu Mołocha, o którym pisał Ginsberg. Te oczy śledzą nas kontrolując, czy nie uchylamy się od brania udziału w powszechnym wyścigu szczurów, w którym jedyną nagrodą dla wytrwałych jest utrzymanie się w obrębie ogłupiałego stada „normalnych ludzi”, gdyż -jak napisano „Alicji po drugiej stronie lustra” – „u nas trzeba biec z całą szybkością, na jaką możesz się zdobyć, ażeby pozostać w tym samym miejscu”.

Nie – nie jesteśmy dziś bardziej wolni niż kiedyś. I dlatego właśnie piszę o ruchu Wolnego Ducha i spróbuję pokazać, co stworzona przezeń wizja rzeczywistości mogłaby oznaczać dla nas żyjących tu i teraz. Z góry jednak uprzedzam, że moja interpretacja będzie miała nader subiektywny charakter.

Czy myśleliście kiedyś, kim jesteście? W świecie opartym na władzy „się” trudno o bardziej dziecinne pytanie. Ludzie bowiem bez zastanowienia identyfikują się z tożsamością nadaną im przez autorytarne społeczeństwo – z fałszywą twarzą naklejoną na nich jak etykieta. Na tożsamość tą składa się ich własność i ich pozycja w hierarchii, ich pragnienia stwarzane przez kulturę masową i ich poglądy określone przez szkołę i telewizyjne serwisy informacyjne. Są jak aktorzy, którzy nie mogą przestać grać bo oprócz napisanej im przez system roli nie znają nic innego, co mogłoby nadawać ich życiu sens. Gdyby nie praca i telewizja, cóż innego zapełniałoby pustkę ich dni? Ażeby wydostać się z tej pułapki, musieliby uświadomić sobie, że są kimś różnym od odgrywanych przez siebie ról: ciemnością

wewnątrz siebie, swą bezimienną wolnością. Wtedy poczuliby to samo, co czuli begardzi odrzucając pojęcie grzechu – spojrzenie Mołocha straciłoby swą magiczną moc i nie musieliby już dłużej uczestniczyć w wyścigu o lepszą etykietę toczącym się na nieskończonym torze przeszkód.

O tej bezimiennej wolności napisał polemizujący z Braćmi Wolnego Ducha katolicki mistyk Henryk Suzo, uczeń Eckharta. W swej „Księdze prawdy” opisuje on swoje spotkanie ze zjawą symbolizującą poglądy begardów.

Skąd przybywasz – pyta się zjawy Znikąd

Powiedz mi, jak się nazywasz?

Nazywam się Bezimienna Dzikość(...)

Powiedz mi chociaż, do czego dochodzi twój umysł?

Do nieograniczonej wolności

Powiedz mi, co nazywasz nieograniczoną wolnością?

To życie człowieka, który spełnia wszystkie swoje zachcianki i nie uwzględnia wartościowania, dla którego nie istnieje ani „przed” ani „po”. Trzeba Suzonowi przyznać, że choć zwalczał doktrynę begardów (swojej postawie dał wyraz choćby pisząc pogardliwie o „zachciankach”), to jednak potrafił streścić ją w sposób głęboki i sugestywny. Jego opis Bezimiennej Dzikości przywodzi zaś nam nieuchronnie na myśl freudowski opis świadomości małego dziecka nie poddanego jeszcze społecznej tresurze. Dziecko takie nie zna żadnej rzeczywistości wyższej niż rzeczywistość własnych erotycznych pragnień. Jest też „wieczne” i „wszechmogące” – nie istnieje dla niego czas ani nie uświadamia sobie różnicy pomiędzy sobą a światem gdyż świadomość czasu oraz świata jako czegoś obcego pojawia się dopiero wraz z zaakceptowaniem przez nas zewnętrznych społecznych norm reglamentujących nasze poczynania. Marcuse – kontynuator Freuda, myśliciel związany z kontestacją lat 60 –

twierdził, że droga do wyzwolenia i prawdziwego życia wiedzie właśnie poprzez powrót do świadomości takiego dziecka.

Społeczeństwo poddając swego nowego członka tresurze, alienuje go nie tylko od jego pierwotnej tożsamości – od jego wolności – ale także od przeżywanej rzeczywistości, gdyż instrumentalizuje ją. Małe dziecko wszelkie doznanie, wszelki napotykaný w świecie obiekt, traktuje jako przedmiot zabawy, jako obiekt dostarczającej przyjemności zmysłowej eksploracji (dorośli coś podobnego przeżywać mogą jedynie po zażyciu środków psychodelicznych). Dopiero w toku procesu wychowawczego cechująca dziecko zasada receptywności ustępuje miejsca zasadzie produktywności. Otaczający je świat ulega uprzedmiotowieniu i zmienia się w instrument wykorzystywany przy wykonywaniu zalecanych przez społeczeństwo ról, zaś jego zmysły zmieniają się w zwykłe narzędzia używane przy tej pracy. Jego zdolność przeżywania rzeczywistości dramatycznie maleje. Właśnie dopiero teraz – gdy świat przestał być tożsamy z jego zmysłową ekstazą – zaczyna on traktować go jako obcy sobie byt.

Ten opis dziecięcego panerotyzmu przywodzi na myśl inną rzeczywistość, którą również cechuje powszechność występowania erotycznych motywów – rzeczywistość nowoczesnego kapitalizmu, która zewsząd atakuje nas obrazami seksu i kolorowym blichtrzem wystaw. Istnieje jednak podstawowa różnica. Erotyzm dziecka ma charakter spontaniczny, nieograniczony przez czas ani żadne zewnętrzne reguły. I to właśnie wolność jest przestrzenią, która pozwala przeżyciu nabrać pełnego blasku i rozwijać się ku coraz bardziej złożonym strukturom. Natomiast w kapitalizmie erotyczny obiekt narzucany jest naszej świadomości jako forma istnienia towaru (reklama, opakowanie). Forma ta ma agresywnie narzucić się naszej percepcji, stłumić zdolność do refleksji. Stąd właśnie kicz i obsceniczność cechujące kulturę późnego kapitalizmu. Potencjał przeżywania zostaje stłumiony jako sprzeczny z zasadą wydajności rządzącą sferą produkcji i konsumpcji.

Wróćmy jednak do głównego wątku. Przeświadczenie dziecka o własnej tożsamości ze światem wydaje się wam z pewnością absurdałne i narcystyczne w najgorszym tego słowa znaczeniu. Czyż jednak pogląd ten nie jest w pewien sposób absolutnie prawdziwy? W końcu świat nie istnieje inaczej niż odbity w naszych oczach. Nie chodzi mi tu bynajmniej o solipsyzm – oczywiście świat w sensie fizykałnym, jako zbiór atomów i promieniowań, istniałby spokojnie dalej nawet gdyby człowiek i inne czujące istoty zostały unicestwione. Byłby to jednak świat pozbawiony barw i dźwięków, smaków i zapachów; świat, który nie może być ani piękny, ani radosny; świat pozbawiony jakiegokolwiek sensu – gdyż wszystko to są kategorie, które nadajemy rzeczywistości przeżywając ją. Świat taki nie znaczyłby ani odrobinę więcej od nicości. To jedynie my, naszym spojrzeniem, możemy go od nicości odróżnić. Właściwie nie ma jednego świata – każdy z nas jest przeżywanym przez siebie światem. To, że nie zdajemy sobie z tego sprawy wynika jedynie z faktu, iż oddzielono nas od prawdy naszych przeżyć i narzucono społeczną „obiektywność” użyteczną z punktu widzenia efektywności systemu – „obiektywność” zmieniającą przeżywaną rzeczywistość w cień samej siebie.

Podobnie jak poczucie obcości świata, tak samo to co nazywamy czasem, jest – przynajmniej w znacznej mierze – produktem społecznej alienacji. Jeśli przeżywamy coś do końca, wtedy nie istnieje „przed” ani „po”; czas rodzi się dopiero wraz z wyrzeczeniem się własnych pragnień. Jest ciągiem martwych chwil wypełnionych wykonywaniem zaleconych przez system ról. I podczas żadnej z nich nie żyjemy naprawdę, każda obiecuje jedynie urojone zaspokojenie w przyszłości: gdy skończymy szkołę, wyjdziemy z pracy, awansujemy, skończymy odkładać na samochód. Jak pisał Vaneigem: „A niektórzy z nich mówią: będziemy oddychać później. A większość z nich nie umrze, gdyż zawsze byli martwi”, ogląd głośzący, iż czas nie istnieje, może wydawać się równie nierealistyczny, co teza o braku różnicy między mną a światem – każdy zna przecież smutną prawdę o przemijaniu wszystkiego. Negacja czasu nie musi

jednak koniecznie oznaczać nieświadomości mijania. „Czasem” nazywam tu ciąg chwil będących elementami społecznie zaprogramowanych przebiegów zdarzeń. Żadna z nich nie ma autonomicznego znaczenia – każda odsyła jedynie do kontekstu pozostałych. Autonomiczną wartość może mieć bowiem jedynie moment przeżyty przez nas samych – przez bezimienną wolność, którą jesteśmy. To właśnie wolność, ale także – paradoksalnie -jasna świadomość nieuchronności przemijania, rozpadu naszych ciał i śmierci, nadaje chwili blask niepowtarzalności i sprawia, że staje się ona w naszym przeżyciu nieskończona i wieczna, gdyż jest przecież jedyna w wieczności.

Wielu z pewnością razi amoralizm przedstawionej przeze mnie koncepcji. Świat wolny od odgórnie narzucanych reguł kojarzy im się z hobbesowską walką wszystkich przeciwko wszystkim. Jednak wbrew temu, co sobie wyobrażają wyznawcy Hobbesa, ogromna większość cierpień na przestrzeni dziejów ludzkości spowodowana została bynajmniej nie przez „niepowściągnięty w porę egoizm”, ale właśnie przez wierność społecznie akceptowanym normom postępowania. Wojny, rzezie religijne, obozy koncentracyjne -wszystko to było dziełem lojalnych obywateli i wiernych wyznawców. Nawet ci, którzy podrzynają staruszkom gardła, aby zrabować im oszczędności, są w istocie jedynie wierni panującej w ich świecie religii pieniądza. Moralność jest niebezpieczna nawet wtedy, gdy nakazuje nam poszanowanie drugiej osoby. Po pierwsze bowiem w nieuchronny sposób uprzedmiotawia – zmienia drugiego człowieka z żywej i czującej istoty w przedmiot prawa moralnego (czy innej konwencyjnalnej reguły). Stąd właśnie chłód bijący od nieskazitelnym moralnie fanatyków religijnych. Po drugie – moralność i inne konwencje społeczne opierają się na posłuszeństwie. To posłuszeństwo zaś pozostaje nawet gdy treść norm się zmienia. Przypomnijmy sobie tych porządnym Niemców, którzy – gdy świat się nieco zmienił i bycie porządnym Niemcem nie oznaczało już grabienia ogródków i życzliwości dla sąsiada, lecz gazowanie Żydów – wymordowali bez mrugnięcia okiem miliony.

Religia, moralność, prawa, moda, konwenanse – to wszystko musi zostać odrzucone z naszej świadomości, jeśli chcemy zobaczyć drugą osobę w całej realności i niepowtarzalności jej istnienia, z wszystkimi jej marzeniami i pragnieniami, z całą radością i rozpaczą. Gdy nam się to uda, wtedy w jej istnieniu, w nieinstrumentalnej z nią komunikacji, w patrzeniu jej oczami, dostrzeżemy szansę na spotęgowanie przeżywanej przez nas rzeczywistości. Nasza bezimienność stanie twarzą w twarz z jej bezimiennością.

Nie twierdzę zresztą wcale, że świat bez moralności byłby światem idealnym, światem bez konfliktów pragnień. Wierzę jednak, że mimo to byłby to świat dużo mniej okrutny, a przede wszystkim uczciwszy od obecnego.

Nawet ci, którym spodobały się przedstawione przeze mnie koncepcje, mogą mi zarzucać, że nie daję żadnego konkretnego programu społecznej przebudowy, lecz jedynie wzywam do jakiejś „rewolucji świadomości” zupełnie niezrozumiałej dla przeciętnego człowieka. Jest jednak -jak mi się wydaje – pewna szansa na to, że coraz więcej ludzi zacznie zdawać sobie sprawę ze sztuczności wpojonego im przez system obrazu świata. Jeszcze nigdy bowiem narzucana przez system fałszywa świadomość nie była tak zmienna, arbitralna i płytka. Niegdyś ludzie tożsamość swą czerpali z noszącej patynę wieków tradycji i zinternalizowanej w ich superego religii. Dzisiaj do tego celu muszą wystarczyć im snickersy, Michael Jackson i lokalna drużyna piłkarska. Nigdy tak bardzo jak dzisiaj świat nie przypominał teatru marionetek, co stwarza pewne nadzieje na zakończenie spektaklu.

Być może zresztą sporo racji mają ci, którzy twierdzą, że pewna doza alienacji jest nieuchronną ceną płaconą za egzystowanie w fizycznej i społecznej rzeczywistości; że życie nie może być nieustanną ekstazą, a popadanie w pułapkę ról to nieunikniona konsekwencja ustabilizowanych relacji międzyludzkich. Mnie chodzi jednak po prostu o świat, w którym system społeczny nie będzie już potęgował tej alienacji, aby

potem wykorzystywać ją do manipulowania pozbawionymi tożsamości jednostkami. O świat, w którym ludzie, mimo iż nieraz w swoim życiu zabłąkają się na bezdroża wyobcowania z samych siebie, nigdy nie zapomną, że naprawdę są kimś innym – Bezimienną Dzikością.

Autor: Piotr Rymarczyk

Źródło: ostatni numer pisma „Rewolta” z 1994 roku