



KRAŃCE
WYOBRAŹNI

Przemysław Czapliński*

Streszczenie: Artykuł stanowi propozycję potraktowania literatury jako macierzy wyobraźni zbiorowej. Podstawą omówienia jest proza polska okresu 1986–2016, a główna teza brzmi, że kultura polska dotarła do krańców wyobraźni. Są to krańce geograficzne i demokratyczne. Osiągnięcie krańców wyobraźni geograficznej jest wynikiem wyprowadzki z dotychczasowych większych całości, do których Polska należała bądź do których dążyła (osłabienie obecności w Unii Europejskiej, zniknięcie Europy Środkowej, zahamowanie procesu orientowania się na skandynawski model państwa obywatelskiego i kultury obywatelskiej, kryzys w stosunkach z Litwą, Białorusią i Ukrainą). Osłabianie bądź zrywanie więzi z państwami sąsiedzkimi prowadzi do czterostronnej izolacji – czyli wspomnianych krańców wyobraźni geograficznej. Wyjście z impasu byłoby możliwe pod warunkiem wypracowania nowych narracji łączących Polskę z kulturami sąsiedzkimi i osadzających nasz kraj na europejskiej mapie. Dotarcie do krańców drugich, demokratycznych, wynika z odkrycia, że większość polityczna okazuje się podmiotem zbiorowym do skonstruowania, a przemoc nabiera charakteru konstytutywnego elementu porządku demokratycznego.

Słowa kluczowe: krańce, mapa, wyobraźnia geograficzno-kulturowa, wyobraźnia polityczno-kulturowa, przemoc, demokracja afektywna.

Tu właśnie jesteśmy – na krańcach wyobraźni. Zapędziły nas w to szczególnie miejsce zmiany dokonywane w Polsce, dotyczące sojuszy międzynarodowych, reguł demokracji i zasad rynkowych. Ku granicom myślenia popychają nas także procesy zewnętrzne, związane z kryzysem Unii Europejskiej, Brexitem, aktualnymi i spodziewanymi falami migrantów, groźbą napaści Rosji na Ukrainę, przemianami globalnego kapitalizmu, dziwnym – na razie niczego nieprzynoszącym – konsensusem przeciwników neoliberalizmu... Nie wiemy, co będzie ze Zjednoczoną Europą, i nie wiemy, jak będzie wyglądać Polska. Wiemy, że przyszłości nie określi żaden z dotychczasowych pomysłów. Jest więc tak, jakby modele historii odkleiły się od teraźniejszości, a przewidywania od postulatów. Nie wiemy, jak miałyby wyglądać pożądany ustrój. Nie wiemy chyba nawet, jak myśleć, to znaczy: jakie pytania postawić, aby zrozumieć aktualny proces. I to właśnie są krańce wyobraźni.

Zadanie, jakie stawiam sobie w niniejszym tekście, będzie polegać na opisanu drogi, która do krańców prowadziła, a także na przeanalizowaniu nowych warunków. Materiał, który posłuży mi do sformułowania wniosków, czerpać będę z polskiej literatury ostatniego ćwierćwiecza. Na pytanie, jaką wartość ma analizowanie tekstów literackich w sytuacji, gdy kruszą się podstawy ogólnoswiatowego ładu, odpowiem najprościej: jeśli mam rację, sądząc, że znaleźliśmy się na krańcach wyobraźni, to literatura jest równoprawnym względem innych dyskursów uczestnikiem debaty o rzeczywistości. Może nawet – uczestnikiem zasługującym na chwilę uwagi, skoro właśnie on najsprawniej posługuje się wyobraźnią.

—

Nie wiemy, jak miałyby wyglądać pożądany ustrój. Nie wiemy chyba nawet, jak myśleć, to znaczy: jakie pytania postawić, aby zrozumieć aktualny proces. I to właśnie są krańce wyobraźni

* Prof. dr hab. Przemysław Czaplinski, Zakład Antropologii Literatury, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza, ul. A. Fredry 10, 61-701 Poznań, czaple@amu.edu.pl.

Spośród wielu krańców wybiorę zaledwie dwa – krańce geograficzne i demokratyczne.

—
Polska nie leży tam,
gdzie do tej pory się
znajdowała

KRANIEC PIERWSZY: BEZGRANICZNA SAMOTNOŚĆ

Zacznijmy od krańca geograficznego. Wyznacza go bezprecedensowy proces zmiany mapy, w wyniku którego dzisiejsza Polska nie leży tam, gdzie do tej pory się znajdowała.

Zmiana miejsca na mapie nie polega oczywiście na zmianie fizycznych współrzędnych, lecz na stopniowym zrywaniu dotychczasowych powiązań z państwami sąsiedzkimi i na opuszczaniu większych całości, do których Polska należała.

Po 1989 roku można było dostrzec proces zakorzenienia się w czterech takich całościach wyznaczanych (umownie rzecz ujmując) przez kierunki geograficzne. Na Wschodzie zaczęto realizować projekt Giedroycia, polegający na tworzeniu dobrych relacji z Ukrainą, Białorusią i Litwą oraz wzmacnianiu ich państwowości. Znaczące, że polskie teksty poświęcone np. Ukrainie podkreślają przede wszystkim podobieństwa między oboma państwami, społeczeństwami i kulturami. Figura analogii służy przepracowaniu dziedzictwa kolonialnego, to znaczy zrozumieniu, że Polacy byli obecni na ziemiach ukraińskich od XVII do XX wieku w charakterze hegemonu, który blokował możliwości rozwojowe rdzennego społeczeństwa i spychał Ukraińców na pozycje niewolnicze. W tym kontekście niezwykle wydaje się, że właśnie ze strony ukraińskiej wyłonił się projekt odnowienia sarmatyzmu – w duchu ludowym i postkolonialnym – jako kultury wspólnej dla społeczeństw zamieszkujących dawne obszary Rzeczypospolitej szlacheckiej. W narracji podobieństwa pisarze eksponują też kluczowe znaczenie godności w historii obu społeczeństw i wskazują, że Polska przeszła transformację kapitalistyczną w ogromnej mierze dzięki pomocy Zachodu (której w XXI wieku dużo bardziej potrzebuje Ukraina). W kontekście polskiego piśmiennictwa o Ukrainie „sąsiedztwo” oznacza, że Polacy w większej mierze pytają niż pouczają, raczej tworzą wspólny język niż używają kolejnego języka dominacji.

W opozycji do figury podobieństwa rozwijanej przez literaturę dyskurs polityczny na temat Ukrainy posługuje się przede wszystkim figurą wyższościowej różnicy. W grę wchodzi nie tylko obchody tragicznych wydarzeń na Wołyniu, lecz także zasadnicze przeświadczenie o tym, iż Polska reprezentuje cywilizację, a Ukraina – zapóźnienie. Jest to więc nadal dyskurs kresowy, wzmacniany przez polski przymysł turystyczny: sieci biur podróży, przewodniki i albumy są jak wytwórnie dostarczające dowodów, że wszystkie trwałe budowle (kościóły, dworki) Ukraińcy zawdzięczają Polakom, a wszystkie przejawy bałaganu, zapóźnienia i zniszczenia – sami sobie.

W odniesieniu do wschodnich sąsiadów Sienkiewicz okazuje się zatem silniejszy od Giedroycia, a fantazmaty i urazy od prawdy: Litwę wciągnięto w dyplomatyczną walkę o uznanie praw polskiej mniejszości, Białoruś pozostawiono samą sobie, a Ukraina stała się w ideologicznym dyskursie prawicy źródłem polskich roszczeń do odgrywania roli niewinnych ofiar. Dziedzictwo paryskiej „Kultury” zostało spełnione w najbardziej pokracczym wariantcie: odgradzamy się od Rosji, nie tyle wzmacniając wschodnich sąsiadów, co wszczynając z nimi symboliczne wojny. Poszukiwanie niezależności na tej drodze wydaje się złudne, jako że izolacja od

bliskich sąsiadów wschodnich wzmacnia Rosję, a wszystkich pozostałych – włącznie z Polską – osłabia.

Kierunek drugi, południowy, zyskał wyrazistość w latach 80., kiedy to między innymi za sprawą słynnego eseju Milana Kundery *Zachód porwany albo tragedia Europy Środkowej*¹ kultura polska zaczęła odbudowywać swoją przynależność do Europy Środkowej. Znaczenie tego tekstu – błyskawicznie przełożonego na wiele języków, obrosłego w entuzjastyczne komentarze i liczne polemiki – polegało na zakwestionowaniu zimnowojennej geopolityki. Pisarz stwierdzał, że Polska, Czechy i Węgry stały się zakładnikami pojałtańskiego pokoju, jako że Europa Zachodnia oddała Środek Rosji sowieckiej w zamian za własne bezpieczeństwo. Najlepszym dowodem, że Środek nie godził się z tym przyporządkowaniem, były wybuchające w kolejnych dekadach bunt przeciw totalitarnej władzy – w roku 1956 (Węgry, Polska), 1968 (Czechy, Polska), 1970, 1976 i 1980 (Polska).

Postawa buntu wynikała stąd, że Europa Środkowa – bogactwo narodów, kultur, wiar i języków – nie znała (w ujęciu Kundery) siłowego rozwiązywania konfliktów; jej obszar spełniał regułę „maksimum różnorodności na minimum przestrzeni” (ZP 18). „Jakże mogła nie przerażać jej Rosja budująca się na regule przeciwnej: minimum różnorodności na maksimum przestrzeni?” (ZP 18). Budując tę opozycję i opierając ją na wyidealizowanym obrazie Europy Środkowej oraz zhorroryzowanym wizerunku Rosji, pisarz dokonał rzeczy niezwykłej: z Europy Środkowo-Wschodniej wyodrębnił Europę Środkową, czyniąc z niej wewnętrznie spójny twór, mający własne tradycje; wprowadził do ogólnoeuropejskiej debaty wizerunek rozległego obszaru, na którym kultura zachowuje autentyczność; zaproponował narrację kulturową (a nie polityczną!), która stawała się podstawą ponadnarodowego języka oporu wobec Związku Radzieckiego. Równocześnie uzasadniał w ten sposób postawę rewindykacyjną wobec Zachodu. Rosja Sowiecka w takim ujęciu okazywała się kolonizatorem obcych sobie kulturowo przestrzeni, Europa Zachodnia zaś – zdrajczynią, która w zamian za bezpieczeństwo i sytość porzuciła swoją młodszą siostrę². Mimo uproszczeń (a może dzięki nim?) Kundera przemienił geopolitykę w geopoetykę. Przez cały okres powojenny mapa Europy była zakładniczką determinant ideologicznych. Sojusze opierały się na uznaniu nienaruszalności granic, a więc – nienaruszalności narracji. Esej o Europie Środkowej uruchomił wyobraźnię i okazało się, że mapa jest pochodną opowieści, a nie układów politycznych.

Historia pierwszej i drugiej dekady po 1989 roku spełniła testament zawarty w eseju Kundery: Grupa Wyszehradzka, czyli sojusz zawiązany w 1991 roku między Polską, Węgrami i Czechosłowacją (od 1993 roku – z Czechami i Słowacją) był próbą oparcia nowych stosunków między państwami na wspólnej tradycji wskazanej przez Kundere. Pogłębieniu więzi miała służyć utworzona przez te same państwa w 1992 roku CEFTA (Central European Free Trade Agreement, Środkowoeuropejskie Porozumienie o Wolnym Handlu) – pierwszy międzynarodowy sojusz postępujący się określeniem „Środkowa Europa” jako pełnoprawną kategorią polityczną. Porozumienia te miały potwierdzać kulturową jedność Europy Środkowej

1 M. Kundera, *Zachód porwany albo tragedia Europy Środkowej*, tłum. M.L. [Maryla Laurent?], „Zeszyty Literackie” 1984, nr 5 – cytaty lokalizując bezpośrednio w tekście, cyfra po skrócie ZP oznacza numer strony.

2 Określeniem tym – które nie pojawia się w eseju Kundery – nawiązuję do monografii Jerzego Kłoczowskiego *Młodsza Europa. Europa Środkowo-Wschodnia w kręgu cywilizacji chrześcijańskiej średniowiecza* (PIW, Warszawa 1998).

i równocześnie pomagać w szybszym włączeniu się do Europy Zjednoczonej. Dlatego właśnie esej Kundery – z niewielką przesadą – uznać można za tekst kluczowy dla pierwszej transformacji mapy: za sprawą myślenia, które upowszechnił czeski pisarz, politycy Środkowej Europy zamienili geopolitykę w geopoetykę, czyli przekształcili mapę zgodnie z narracją.

Złożony w 1994 roku wniosek o członkostwo zaczynał, a podpisany w 2003 roku traktat akcesyjny kończył proces instytucjonalnego włączania Europy Środkowej do Europy Zjednoczonej. Włączania, a więc zarazem znikania. Wejście Polski, Czech i Węgier do Europy spełniało się bowiem w rozproszeniu Środka na osobne, choć zjednoczone w innej całości, państwa, które osłabiają współpracę i wzajemne sojusze na rzecz kooperacji z Unią. I właśnie to zaniedbanie narracji dotyczących Środka okazało się zgubne. Polska polityka zdaje się bowiem nadal żyć w oparach eseju Kundery, podczas gdy rzeczywistość przyznała rację Andrzejowi Stasiukowi.

W pamiętnym esej *Dziennik okrętowy*, włączonym do tomu *Moja Europa* (2000) i napisanym wspólnie z Jurijem Andruchowyczem, pisarz rozciągnął mapę Europy Środkowej ku wschodowi i południu, przyłączając tereny Ukrainy, Rumunii, byłej Jugosławii i Albanii. Pozwoliło to Stasiukowi wyeksponować kulturową obcość niezrozumiałą dla Zachodu, cywilizacyjne zapóźnienie, biedę i specyficzną bierną aktywność, polegającą na przekształcaniu życia w wytężone oczekiwanie. W ujęciu pisarza mieszkańcy Środka postrzegają zjednoczenie z Zachodem – oparte na transferze pieniędzy i nowych technologii w zamian za wyzbycie się tożsamości kulturowej – jako kolejną kolonizację. Przeciwno niej właśnie Stasiuk orientalizował Środek, pokazując, że bierność to swoista strategia przeczekiwania kolejnej fazy historii i próba zachowania własnej kultury.

W kolejnych książkach – *Zima* (2001), *Jadąc do Babadag* (2004), *Fado* (2006), *Dojczland* (2007) oraz *Dziennik pisany później* (2010) – autor konsekwentnie podtrzymywał swoje obrazowanie, dzięki czemu okazał się anty-Kunderą dyskursu zjednoczeniowego. Czeski pisarz przypisywał Europie Środkowej cechy zachodnie, Stasiuk nadał tym obszarom charakter orientalny. Dla Kundery Europa Środkowa była obszarem zdradzonym przez Zachód, dla Stasiuka jest obszarem zdradzonym przez elegancką koncepcję Europy Środkowej gładko i bezproblemowo łączącej się z Zachodem za cenę zapomnienia o Bałkanach, Rumunii czy Albanii. Dla Kundery stanowiła rezerwuarn pięknych zabytków, dla Stasiuka jest rdzewiejącym magazynem socjalistycznej przemysłowości i kioskiem z podróbkami zachodnich towarów. Dla Györgyego Konrada, Czesława Miłosza czy Daniła Kiša była przede wszystkim obszarem mieszczańskim, dla Stasiuka – podobnie jak dla jego wielkich poprzedników Josefa Kroutvora czy Józefa Rotha – jest terytorium plebejskim. Zwolennicy integracji mówili o Europie Środkowej jako etapie pośrednim, Stasiuk traktuje ją jako etap nieprzekraczalny. Europa Środka (rozciągniętego aż do Bałkanów) jest bowiem w ujęciu Stasiuka krzywym zwierciadłem Zachodu: mieszkańcy Środka nigdy nie osiągną poziomu cywilizacyjnego Zachodu, a jedynym darem, jaki w ramach wymiany mogą Zachodowi ofiarować, jest parodia nowoczesności. Środek przedrzeźnia Zachód, ponieważ mimowolnie eksponuje to, że dzięki mitom zjednoczeniowym Zachód odnawia swoją misję cywilizacyjną, a zarazem że owa misja to raptem technicznie zaawansowana wersja drobnomieszczaństwa.

Nie musimy wierzyć Stasiukowi i nie musimy uznawać jego tekstów za odzwierciedlenie prawdy. Istotne jednak, że pozwalały one zrozumieć, jak niebezpieczne było uznanie narracji o zjednoczeniu za koniec historii. W skład skutków ubocznych wchodziło przecież odczucie zapomnienia o Południu, a więc o konieczności

poszerzenia narracji. Zaniedbanie to sprawiło, że pierwsza fala uchodźców wojennych przybyłych do Europy w 2015 roku zmyła Europę Środkową z powierzchni kontynentu i podmyła obecność Polski w Europie Zjednoczonej.

W 2015 roku trzy państwa wyznaczone uzurpatorsko przez Kunderę jako wyłączna reprezentacja Środka zgodnie uznały, że nie będą przyjmować uchodźców. W tej zgodnej reakcji nie ma jednak żadnej jedności: Czechy, Węgry i Polska nie dlatego odmówiły przyjęcia migrantów, że chciały pozostać względem siebie solidarne (co byłoby wypaczoną wersją solidarności), lecz dlatego, że wchodziły do Europy jako ofiary i jako ofiary zasługujące na nieustającą pomoc chciały w niej pozostać. Zamknięcie granic przed imigrantami oznaczało, że Europa Środkowa składa się z państw osobnych, zainteresowanych prowadzeniem egoistycznej polityki izolacyjnej. A ponieważ egoiści, nawet gdy są podobni, pozostają osobni, więc Europa Środkowa na naszych oczach się rozpadła. Polska polityka zagraniczna nastawiona na sojusz z Węgrami czy Czechami albo Rumunią w celu odtworzenia Europy Środkowej wynika z traktowania widma Kunderowego eseju jako rzeczywistości. Po Europie Środkowej został już tylko fantom.

W coraz mniejszym stopniu można też odwoływać się do Unii i wiązać z przynależnością do niej trwalsze nadzieje. Nie w wyniku zaniedbań narracyjnych, lecz – dokładnie przeciwnie – zaniedbań lekturowych. W literaturze polskiej od dłuższego czasu nie brakuje już bowiem narracji integracyjnych rozgrywanych na poziomie codzienności. Jeśli weźmiemy pod uwagę reportaże Włodzimierza Nowaka, powieści Dariusza Muszera, Brygidy Helbig, Artura Beckera, Magdaleny Parys (a także wielu innych), zauważymy, że wypracowali oni koncepcję płynnego życia. Nie chodzi przy tym o Baumanowski świat niestabilnych relacji społecznych, rozmytego czasu i przestrzeni czy frustrującej dla jednostki ludzkiej konieczności wymyślania własnej tożsamości. Płynna rzeczywistość, o której teraz mowa, składa się ze strumieni ludzi, towarów, pieniędzy i informacji przenikających w obie strony przez granice Polski z Zachodem. Obszarem krytycznym dla tych przepływów jest pogranicze polsko-niemieckie, tam bowiem dokonuje się tworzenie złączy, czyli ogniw w sieciach komunikacji. Budowanie pogranicza jest wymyślaniem nowej narracji o przynależności do Europy – narracji otwartej na przepływy, dającej się rozbudowywać, zapewniającej ciągłą komunikację, a zarazem możliwej do opanowania i kontrolowania. Środki kontroli nigdy nie osiągną pełnej skuteczności, ale warunki dobrego funkcjonowania są związane z praktykami społeczeństwa obywatelskiego, solidarnością wobec potrzebujących, funkcjonalnością państwa, praworządnością i wolną konkurencją.

Oczywiste pytanie w tym kontekście dotyczy bezpieczeństwa. Jeśli pominiemy proste stwierdzenie, że tylko państwo totalitarne, terroryzujące wszystkich obywateli, mogło zapewnić niemal pełne bezpieczeństwo, to warto może zauważyć – w ślad za literaturą – że bezpieczeństwo codzienne wiąże się nie z liczebnością wojska, lecz z praktykowaniem zasad uprzedzających konieczność użycia armii i przekraczających podziały narodowe czy religijne. Właśnie tu, co widać w tekstach literackich, płynna infrastruktura tworzona na pograniczu polsko-niemieckim „zatyka się” z powodów ideologicznych. Dzieje się tak wtedy, gdy okazuje się, że integracja to także konieczność dostosowania polskich reguł życia zbiorowego

Pierwsza fala uchodźców wojennych przybyłych do Europy w 2015 roku zmyła Europę Środkową z powierzchni kontynentu i podmyła obecność Polski w Europie Zjednoczonej

do reguł zachodnich – włącznie z poszanowaniem inności, z laicyzacją państwa i równością wobec prawa

Granice polsko-zachodnie istnieją zatem jako wyzwanie logistyczne i światopoglądowe. Narracja o infrastrukturalnym zrastaniu się z Zachodem, najbardziej rozgałęziona, nadal jest narracją o możliwej przyszłości Polski. Ale warunkiem owej przyszłości jest nie tylko rozbudowa kontrolowanej infrastruktury płynności, lecz także zmieniona koncepcja suwerenności. Płynnego świata nie da się bowiem pogodzić z koncepcją państwa jako twierdzy, która przyjmuje ropę, ale szczerze odgradza się od przepływu europejskich problemów.

A zatem: Polska odcina się od Wschodu, ponieważ określa relacje ze wschodnimi sąsiadami jako zbiór cudzych win i wynikających stąd powinności, jako zbiór moralnych długów, które tamta strona, litewska bądź ukraińska, ma u nas do spłacenia; odcina się od Południa, ponieważ nie chce stracić statusu Europy Środkowej, czyli statusu ofiary historii, której należy udzielać pomocy, i od której nie należy oczekiwać, by kiedykolwiek mogła sama zacząć pomagać innym. I wreszcie odcina się od Zachodu, redukując infrastrukturę płynności do kwestii technologicznych i próbując odgradzić się od europejskich płynnych problemów (czyli przede wszystkim zasad europejskiej praworządności i fali imigrantów). Jeszcze inaczej rzecz ujmując: w przypadku Wschodu odgraniczanie bierze się z niewyznanych grzechów kolonialnych, które Polska zakrywa rachunkiem doznanych krzywd i listą rzekomych zasług; w przypadku Południa wynika to z niedostatku narracji solidarnościowej, w przypadku Zachodu – z nadmiaru anachronicznych pomysłów na suwerenność.

Odmienny proces prowadzi do izolacji od Północy. Od początku nowego okresu Skandynawia przedstawiana przez polską literaturę stawała się alternatywą dla Zachodu. W alternatywie tej Północ, inaczej niż Zachód, łączyła dobrobyt społeczny z opiekuńczym państwem i wolność z równością. Literatura zdaje się wspierać owo zapatrzenie na Północ, ale dodaje do tego kilka istotnych zastrzeżeń. Nasze narracje podkopują naiwne przekonanie o możliwości prostego skopiowania skandynawskiej nowoczesności; nie jest to bowiem stabilny model, lecz system otwarty na nieustanne korygowanie. Nawet tego jednak nie da się ściągnąć do Polski drogą morską, ponieważ nowoczesność permanentnej korekty funkcjonuje na podstawie zaufania społecznego i kluczowej zasady równości. Aby mieć rozwiązania podobne do skandynawskich, musielibyśmy w Polsce rozpoznać podstawy nierówności, wprowadzić systemowe mechanizmy nastawione na ich likwidowanie, a także wymyślić praktyki społeczne sprzyjające zaufaniu. Społeczeństwo, które nie ufa sobie nawzajem, swojemu prawu i swoim władzom ani nie dołączy do Północy, ani nie wykształci własnej nowoczesności.

Podsumujmy: od Wschodu – zgodnie z analizą przeprowadzoną przez Daniela Beauvois w książce *Trójkąt ukraiński. Szlachta, carat i lud na Wołyniu, Podolu i Kijow-szczyźnie 1793–1914* (2005) czy przez Jana Sowę w książce *Fantomowe ciało króla* (2010) – izolują nas widma Rzeczpospolitej szlacheckiej, od Południa – widmo Europy Środkowej, od Zachodu – suwerenność pojmowana jako szczelność ideowa, od Północy – złudne przekonanie, że społeczne zaufanie może powstać dzięki wzrostowi PKB. Poczwórne odtowiczenie wywołuje ów dziwny stan dzisiejszej Polski, która w ramach bezprecedensowej wyprowadzki zmienia swoje położenie. Polska wchodzi

—

Polska wchodzi w stan wewnątrzkontynentalnego dryfu, czyli bezwładnego pływu, rozpoczętego w imię niewiadomego celu i odbywającego się w niewiadomym kierunku

w stan **wewnątrzkontynentalnego dryfu**, czyli bezwładnego pływów, rozpoczętego w imię niewiadomego celu i odbywającego się w niewiadomym kierunku.

Aby zmienić ten stan, należałoby wymyślić suwerenność integrującą, czyli porzucić nacjonalizm separujący nas od wschodnich sąsiadów, wypracować nową narrację o Europie Środkowej, przyrzeć się infrastrukturze płynności na Zachodzie i wzorem Północy podjąć pracę nad zaufaniem społecznym jako podstawą systemu korygującego nowoczesność. Cztery strony polskiego świata okazują się warunkami geografii późnej nowoczesności. Określając owe warunki, literatura uświadamia, że izolacja jest dziś niemożliwa: nie da się opowiedzieć Polski osobnej, jeśli ma ona w ogóle istnieć, ale nie da się współistnieć bez odnowienia narracyjnych powiązań. Narracje eksponujące całkowitą odmienność Polski od Wschodu, narracje o oczywistej przynależności Polski do Europy chrześcijańskiej, o możliwości skopiowania nowoczesności skandynawskiej albo o polskiej samowystarczalności nie nadają się do wykorzystania. Aby jednak wymyślić nową historię, trzeba wyrysować ją na mapie.

KRANIEC DRUGI, CZYLI W POSZUKIWANIU SUWERENA

W poprzedniej części przekonywałem, że nie można odpowiedzialnie mówić o przyszłości Polski bez wyobrażenia sobie nowej mapy, a więc bez wymyślenia powiązań Polski z sąsiadami. Dotychczasowe więzi są bowiem luzowane czy nawet zrywane i zamieniają się na naszych oczach w granice, czyli przestrzenne wykładniki izolacji i samowystarczalności. To zaniechanie w tworzeniu powiązań – bezprecedensowe w polskiej historii – wprawia państwo w szczególny stan dryfu: cztery kierunki świata będące dla Polski czterema różnymi wyzwaniem cywilizacyjnymi nie orientują już naszej mapy.

W niniejszej części chciałbym rozważyć drugi kraniec, do którego dotarliśmy – kraniec demokracji. Mamy poczucie, iż ustrój demokratyczny w Polsce przechodzi proces przemiany, po którym nabierze, albo nawet: w trakcie którego nabiera, cech autokratycznych. Kluczowe pytanie, które w kontekście powyższej obawy należy zadać, brzmi: jaką demokrację projektowała polska kultura ostatniego ćwierćwiecza?

Nie pytam zatem o praktyki polityczne czy układy personalne, lecz o wyobraźnię polityczną. To ona bowiem sprawia, że postępowanie ekipy sprawującej władzę od 2015 roku jest przez znaczącą część społeczeństwa kontestowane, a przez drugą część społeczeństwa, równie liczną, wyraźnie akceptowane. Dlatego warto zastanowić się nie tylko nad tym, jak doszło do zwycięstwa narodowej prawicy, lecz i nad tym, jakie wyobrażenia polityczne przejawiające się w tekstach kultury działają na rzecz aprobaty aktualnych wydarzeń.

Sądzę, że kultura polska nowego okresu trzykrotnie wymyślała demokrację. Wyobrażenie pierwsze pojawiło się w połowie lat 80. i przybrało postać demokracji mniejszościowej; narracja druga, występująca w polskiej literaturze na przełomie XX i XXI wieku, przedstawiała demokrację większościową. Ze starcia między nimi wyłoniła się idea trzecia, aktualnie dominująca – demokracji afektywnej.

Wszystkie trzy terminy, z pewnością dla politologa nieprecyzyjne lub zgoła niepoprawne, wymagają wyjaśnienia. Moja opowieść nie będzie zmierzała jednak ku ścisłości definicyjnej, lecz raczej ku uchwyceniu przemian społecznych wyobrażeń.

Demokracja mniejszościowa

Wyłoniła się w połowie lat 80. Dynamikę kulturową wyznaczały wówczas działania, które wychodziły poza dychotomię władza–społeczeństwo i dopuszczały do głosu inne doświadczenia tożsamościowe. W happeningach Pomarańczowej Alternatywy, w ruchu punkowym, w anarchistycznej aktywności związanej z trzecim obiegiem i artzinami, w tekstach ukazujących się na łamach poznańskiego „Czasu Kultury” czy krakowskiego „brulionu” przejawiała się świadomość, że antytotalitaryzm to niewystarczalna (albo wręcz już żadna) podstawa komunikacji zbiorowej. Następował więc swoisty bunt marginesów, których przedstawiciele, nie pytając nikogo o zgodę i nie szukając płaszczyzny ani w środkach oficjalnych, ani w mediach podziemnych, samodzielnie docierali do odbiorców, artykułując własne estetykę i światopogląd.

Nie inaczej – przynajmniej pod pewnym względem – wyglądała literatura. Wydaje mi się znaczące, że w latach 1985–1987, gdy literatura podziemna osiągnęła szczyt tendencyjności, ukazała się cała seria książek redefiniujących społeczeństwo i historię. *Sublokatorka* Hanny Krall, *Początek* Andrzeja Szczypiorskiego, *Weiser Dawidek* Pawła Huellego, *Zagłada* Piotra Szewca, *Bohiń* Tadeusza Konwickiego, *Stan po zapaści* Jacka Bocheńskiego, *Umschlagplatz* Jarosława Marka Rymkiewicza, *Kadysz* Henryka Grynberga, *Teatr zawsze grany* Adolfa Rudnickiego, *W ptaszarni* Grzegorza Musiała, *Cyganie na polskich drogach* Jerzego Ficowskiego, *Kronika z Mazur* Erwina Kruka – oto przybliżona lista dzieł, które, mimo oczywistego zróżnicowania, łączą kilka cech.

Po pierwsze, wszystkie wymienione książki przywoływały przeszłość jako czas społeczeństwa zróżnicowanego. W przeszłości – Polsce po powstaniu styczniowym u Konwickiego, Polsce międzywojennej u Szewca, przedwojennej i wojennej u Rymkiewicza czy Krall, powojennej u Huellego, Musiała, Ficowskiego czy Kruka – zbiorowość polska miała wiele różnic etnicznych, religijnych czy regionalnych. Po drugie, autorzy koncentrują się na procesie historycznego znikania owych różnic, co nadaje ich książkom charakter specyficznego śledztwa w poszukiwaniu sprawcy. I wreszcie po trzecie, literacka prezentacja historii (wymordowania Żydów, zniknięcia Cyganów, wyjazdu Mazurów...) wiąże się nie tylko z metodą pisarską, jest nie tylko wyborem estetyki, lecz także staje się zobowiązaniem moralnym i podstawą proponowanych relacji społecznych.

W wyniku przeprowadzonego śledztwa dowiadywaliśmy się, że odpowiedzialność za usunięcie różnic ponosi nowoczesność, że mechanizm eliminacji polegał na ich asymilowaniu bądź eksterminowaniu i wreszcie, że wspierała go ideologia jednolitego społeczeństwa. Polacy, mówiąc inaczej, nie bronili swoich mniejszości, ponieważ sądzili, że przetrwają napór totalitaryzmów tylko jako zbiorowość ludzi identycznych. Pozbywali się Innych, bo historia nauczyła ich, że na scenie dziejowej pozostaną tylko Tacy Sami. Autorzy powtarzali więc narrację emancypacyjną, wielką narrację o polskim dążeniu do wolności, ale dokonywali w niej istotnego przesunięcia. W klasycznych ramach polskiej historii – obejmującej zabory, wojnę, okupację czy powojenny PRL – umieszczali bohaterów, których biografie nie dawały się zrozumieć w odniesieniu do walki z zaborcami, okupantami czy komunizmem. Zniknięcie Weisera, Irmy Seidenmann, żydowskich mieszkańców Zamościa czy Warszawy, Cyganów czy Łemków, a także sublokatorska pozycja kobiet nie wynikały bowiem z działania tego samego mechanizmu destrukcyjnego, który zagrażał Polakom. Wynikały z przemocy istniejącej w samym środku

polskiego życia społecznego, które do tej pory określało się poprzez zaprzeczenie komunistycznego gwałtu. Polskość okresu wojny i polskość powojenna pozostawała antykomunistyczna, i w tym sensie wolna od związków z metodami PRL-owskiej władzy, a zarazem przemocowa w odniesieniu do swoich różnic, zwłaszcza etnicznych i seksualnych. Represyjność, która do tej pory była sytuowana po stronie władzy, wyłoniła się ze środka normalności. Przemoc wobec inności pojawiała się więc nie na marginesie zachowań społecznych, lecz w centrum; wykluczanie albo wymazywanie różnic okazywało się nie wyjątkiem od reguły, lecz właśnie regułą wytwarzającą zbiorową tożsamość.

W dziełach literackich połowy lat 80. wykrył się projekt nowych relacji społecznych. Jego podstawą były: przekonanie, że zróżnicowanie społeczne stanowi wartość nadrzędną oraz przestroga, że większość może działać jak maszyna wykluczająca. Fuzja powyższych przeświadczeń dawała zarys nowego porządku politycznego, wyłaniającego się z książek jako smutny wniosek z dziejów złamanej solidarności. Można go nazwać demokracją mniejszościową. Jej kamieniem węgielnym miał być kamień nagrobny, czyli płyta cmentarna zawierająca wykaz mniejszości, które zniknęły z polskiego pejzażu. Wpisywane w społeczną pamięć cierpienie po nieobecnych nadawało charakter normatywny przekonaniu, że różnice należy respektować, a zarazem utrwalalo bolesną przestrogę, że eliminacja różnic prowadzi do wyjałowienia kulturowego i znieruchomienia dziejowego. Demokracja mniejszościowa narodziła się więc z ducha wyidealizowanej Polski międzywojennej i kresowej, a jej głębią była dwuznacznie żyzna ziemia cmentarna. Postulowaną optyką nowej demokracji miało być spojrzenie z perspektywy słabszego, jej podstawową zasadą etyczną – radykalne poszanowanie Innego i wyrzeczenie się przemocy, jej tradycją negatywną – nowoczesność asymilująca bądź eksterminująca różnice społeczne.

Zbudowanie ładu społecznego na bazie etycznej zasady poszanowania Innego i wyrzeczenia się przemocy miało głębokie i przygnębiające uzasadnienie w doświadczeniach przeszłych. Projekt ten skrywał jednak przynajmniej trzy kłopotliwe cechy. Po pierwsze, fundował ład reprezentacji różnic na podstawie różnic, które już nie istniały (Żydzi, Łemkowie, Kaszubi...), co znaczy, że patronami demokracji mniejszościowej zaproponowanej przez polską literaturę schyłku lat 80. stawały się duchy nieobecnych. Po drugie, wykluczenie przemocy większościowej opierało się na opowieści o jej ofiarach, to zaś przenosiło do nowego okresu pierwiastek mesjanistyczny wyrażający się w uznaniu cierpienia za legitymizację uczestnictwa w dziejach. Po trzecie, zestaw mniejszości nie uwzględniał kryteriów ekonomicznych. Oznacza to, że w omawianych książkach nie było klęsk, upokorzeń i dyskryminacji dotyczących ludzi biednych: kapitalizm istniał tu zaledwie jako tło, na którym odtąd pełniej prezentować się miały nowe, zgodnie ze sobą współistniejące i szanujące się nawzajem, różnice społeczne.

Demokracja większościowa

Pomysł na społeczeństwo pluralistyczne oparty na eliminacji przemocy dominował w polskiej literaturze do połowy lat 90. Ostatnimi mocnymi akordami tej tendencji były *Absolutna amnezja* Izabeli Filipiak i *Hanemann* Stefana Chwina (obie z 1995 roku) – powieści bardzo różne, a zarazem w tym podobne, że obie kończyły się motywem zniknięcia głównego bohatera. Odejście Marianny i Hanemanna było powtórzeniem socjologicznej przestrogi wyłaniającej się z książek wcześniejszych, mówiącej, że

społeczeństwo, które w ramach walki z totalitaryzmem asymiluje bądź wyklucza swoje różnice (płciowe czy etniczne), w istocie powiela totalitarny gest unifikujący.

Proponowana przez polską literaturę etyka wyrzeczenia się przemocy była przez pierwszą dekadę bezkonkurencyjna. Nawet jeśli nie wszystkie jej subwersywne aspekty były rozpoznawane – rewindykacja praw kobiet postępowała dużo oporniej niż przywracanie pamięci o Żydach – to w latach 1985–1995 nie pojawił się żaden alternatywny projekt demokracji. Dopiero około 1995 roku zaczęła się krystalizować inna odpowiedź.

Jej zarys odnaleźć można było w *Białym kruku* (1995) Andrzeja Stasiuka – powieści wyrażającej młodzieńczy (dla wielu krytyków chłopięcy, niedojrzały, szczeniacki) bunt przeciw demokracji kapitalistycznej. Pisarz wyostrzył kontrast między schyłkowym PRL-em, w którym przyjaźń, swoboda, niezależność i bezinteresowność były jeszcze możliwe, a Polską demokratyczno-kapitalistyczną, przemieniającą wszystkich w obserwatorów cynicznej walki o władzę i skazującą ogół na uczestnictwo w samotnej walce o pieniądze. Stasiuk inicjował jednak nie tyle rewindykację socjalizmu (jako czasu wspólnotowego ubóstwa w odróżnieniu od aktualnego egoistycznego zarobkowania), co raczej nową optykę i nową postawę wobec doświadczenia opresji.

W zmienionej relacji między przeszłością i terażniejszością PRL nie była już jedynym reprezentantem przemocy. Nowym jej wcieleniem okazywała się demokracja liberalna i kapitalizm ukazywane jako złożony – działający inaczej, lecz równie skutecznie – system wykluczeń. Właśnie ten koncept, zaledwie zarysowany przez Stasiuka, a polegający na ukazywaniu rosnącego osamotnienia wytwarzanego przez nowy ustrój polityczno-ekonomiczny, zostaje wyeksponowany i ulokowany w centrum świata przedstawionego licznych dzieł. Widzimy to w głośnym filmie Krzysztofa Krauzego *Dług* (1999), a także w powieściach i opowiadaniach schyłku XX i początku XXI wieku – *Prawo prerii* (1999) Marka Nowakowskiego, *Krfotok* (1998) i *Transformejszen* (2002) Edwarda Redlińskiego, *Czwarte niebo* (2003) Mariusza Sieniewicza, *Nic* (2005) Dawida Bienkowskiego, *Zwał* (2004) Sławomira Shutego, *Człowiek w cieniu* (2004) Eustachego Ryłskiego, *Ciało obce* (2005) Rafała Ziemkiewicza. Nowy ustrój wyznacza profil nowej ofiary, którą okazuje się dotychczasowa większość i jej skupienia: naród, klasa robotnicza i chłopska, rodzina nuklearna, wspólnota religijna, społeczeństwo heteroseksualne – oto społeczne typy namierzane i w różny sposób przez system wykluczane. Poznawaliśmy więc narrację sensacyjną o demontażu większości.

We wcześniej omawianym modelu narracji detektywistycznej pisarze odkrywali niewyjaśnione przestępstwo popełnione w przeszłości – a więc niepogrzebane ofiary i niewymierzoną sprawiedliwość – podczas gdy narracja sensacyjna mówiła o kapitalizmie i demokracji liberalnej jako terażniejszym systemowym przestępcy, który rozmontowuje podmioty zbiorowe i rozkłada więzi między nimi. Następowo przemieszczenie przemocy: teraz była ona skierowana przeciw większości, której przedstawiciele jawili się jako kolejne wcielenie polskiej kultury ofiarniczej.

Druga narracja przejmując zatem wątek mesjaniczny, ale osadza go w innym, niedoprecyzowanym projekcie dziejowym: celem działania pozbawionego szerszego planu jest zatrzymanie ponowoczesności. Ofiara, czerpiąca wzniosłość z doświadczanego ucisku, zyskuje prawo do aktywności. Wcześniejszy Inny pozostawał do końca – do momentu zniknięcia – ofiarą bierną; teraz bohaterowie sięgają po przemoc. W kolejnych tekstach pojawiają się akty terrorystyczne, fizyczne napaści, sceny użycia broni: w *Białym kruku* młodzi wyruszają w góry, lecz frustracja i agresja

wynikające z rozpadu więzi grupowej prowadzą do serii zabójstw; bohater *Czwartego nieba* Sieniewicza podkłada bombę w sali, w której miejscowe kobiety – zbyt biedne, by odmówić przybyłemu z zewnątrz kapitaliście – paradują po wybiegu, prezentując coraz bardziej rozneglizowane ciała; w powieści *Zwał* Shutego główny bohater, pracownik banku upokarzany przez przełożoną i zmuszany przez nią do rozmaitych nieuczciwości, kupuje broń i (na jawie lub we śnie) zabija swoją prześladowczynię; u Bienkowskiego bohater usunięty z pracy, stojący w obliczu życiowej klęski, strzela do korporacyjnego kontrolera odpowiedzialnego za zwolnienia; w dramacie Demirskiego *Kiedy przyjdą podpalić dom, to się nie zdziw* (2006) robotnik gnębiony w pracy przez dyrektora namawia swoich kolegów, by dokonali linczu; w *Ciele obcym* Ziemkiewicza młody prawnik, zatrudniony przez jednego z najbogatszych ludzi w Polsce i szantażowany przez jego doradcę, popełnia samobójstwo...

Projekt społeczeństwa, który wyłaniał się z tej prozy, choć niewyraźny, raczej frustracyjny niż racjonalny, można nazwać demokracją większościową. Jej istotą nie jest wykluczenie mniejszości, lecz żądanie, by prawa i zasady współżycia były ustalane na podstawie interesów większości. Interesy te można jednak określić tylko pod warunkiem, że większość istnieje. Kultura przełomu XX i XXI wieku nie potrafiła jej przedstawić, wskazywała natomiast na znaczenie więzi: narodowej, katolickiej i heteroseksualnej, które zapewniły społeczeństwu przetrwanie opresji dziejowych. Słabość literatury polegała jednak na tym, że o wartości więzi świadczyć miało nie nowe działanie, lecz nowe zagrożenie. Żadne z wymienionych dzieł nie ukazywało tradycji jako źródła sensownych poczynań, choć niemal wszystkie dowodziły, że pod wpływem nowych warunków – kapitalizmu w sferze ekonomicznej i permissywnizmu w sferze obyczajowej – demoralizacji ulega jednostka, rozpada się rodzina, niknie solidarność klasowa, rozmywa się definicja tożsamości narodowej i pogłębia się demontaż mocnych przejawów religijności. W odpowiedzi na postępujący proces rozpadu podmiotów zbiorowych bohaterowie sięgają po przemoc.

Należy, jak sądzę, bardzo wyraźnie powiedzieć, że nigdy wcześniej w dziejach polskiej literatury, a nawet polskiej kultury, nie mieliśmy do czynienia z takim zjawiskiem. Nie to było nowe, że bohaterowie strzelali, lecz to, że w ramach aksjologii powieściowej akty jednostkowej przemocy zostały ukazane jako moralnie zasadne. Po raz pierwszy od dwustu lat przemoc stosowana przez członków społeczeństwa – przemoc będąca odpowiedzią na osamotnienie prawne i instytucjonalne – nie została potępiona. Jej ujęcia nie można jeszcze nazwać pochwałą, jednak następuje skromna heroizacja postaci: akty obywatelskiego terroru to raczej akty rozpaczcy, po których bohaterowie często sami sobie wymierzają sprawiedliwość. I właśnie ta niepragmatyczność działań, będących świadectwami moralnego protestu, obracała się w krytykę wcześniejszego wycofania przemocy z życia społecznego. Skoro bowiem demokracja mniejszościowa nie daje prawnego oparcia, a przemoc bywa moralna, wobec tego należy przywrócić społeczeństwu prawo do stosowania siły. Następowo dobrojenie wyobraźni demokratycznej.

Doniosła zmiana polegała więc na tym, że wcześniej omawiani bohaterowie byli ofiarami przemocy większościowej, teraz zaś przedstawiciele większości okazywali się ofiarami systemowego porządku, który pozbawił ich prawa do samoobrony; demokracja mniejszościowa opierała się na

Demokracja
mniejszościowa opierała
się na delegitymizacji
przemocy, demokracja
większościowa
delegitymizowała jej
wyłączenie z życia
społecznego

delegitymizacji przemocy, demokracja większościowa delegitymizowała jej wyłączenie z życia społecznego.

Wcześniejsze przedstawianie historii z perspektywy nieobecnych, służące projektowaniu społeczeństwa na bazie wykluczenia przemocy, napotkało zatem na przełomie XX i XXI wieku opór ze strony prozy ukazującej świat z perspektywy większościowej. Ten nowy wariant, przedstawiający przestępstwo demontażu podmiotów zbiorowych (rodzina, wspólnota wyznaniowa, naród) dokonywane na społeczeństwie przez nowy system polityczno-ekonomiczny, delegitymizował wcześniejsze wykluczenie przemocy i nadawał sankcję moralną jej przywróceniu jako narzędziu samoobrony. Przemocy tej, na nowo wprowadzanej do dyskursów społecznych, brakowało jednak masowości i skuteczności.

Demokracja afektywna

Dwa brakujące elementy układanki pojawiły się w kulturze przełomu pierwszej i drugiej dekady XXI wieku. Nowe skonfigurowanie relacji społecznych wynikało, jak można sądzić, z przedłużającego się sporu między wizją demokracji mniejszościowej i większościowej. Stan impasu niczego nie rozwiązywał, pogłębiał za to kryzys. Stąd projekcja kulturowa przybrała charakter eksplozji.

Lista dzieł jest niemała i rośnie. Mariusz Sieniewicz w powieści *Rebelia* (2007) przedstawił współczesną cywilizację jako juvenokrację, czyli system zarządzany przez młodość; w świecie takim osoby „starsze” – nieatrakcyjne, nieproduktywne, chore, wypychane na margines życia zbiorowego i zmuszane do pracy na rzecz „młodości” – wszczynają bunt i ruszają do regularnych walk ulicznych przeciw juvenokratom. Olga Tokarczuk w powieści *Prowadź swój pług przez kości umarłych* (2009) opowiedziała o starzejącej się kobiecie, która przystąpiła do metodycznego zabijania mężczyzn winnych szczególnie okrutnego traktowania zwierząt; bohaterka sprzeciwia się w ten sposób systemowi pełnego dysponowania życiem zwierzęcia, odsłaniając przy okazji obojętność prawa, obyczaju i religii, uwzględniających wyłącznie ludzką perspektywę. Bartosz Żurawiecki w powieści *Nieobecni* (2011) przedstawił historię 40-letniego geja przeżywającego kryzys po rozstaniu z partnerem; pewnego dnia bohater zauważa, że jest niewidzialny, a jedyną osobą, która go widzi, okazuje się – równie niezauważalna – matka byłego partnera; oboje (gej i starsza pani) postanawiają skorzystać ze swojej przezroczystości i zaczynają od wymordowania polskiego episkopatu, potem zaś przechodzą do metodycznej akcji niszczenia całego świata. W powieści *Cwaniary* Sylwii Chutnik (2012) młode kobiety, mieszkanki warszawskiego Mokotowa, podczas regularnych wypraw „na miasto” biją mężczyzn, wymierzając w ten sposób karę za krzywdy własne i cudze...

Listę można wydłużyć, dodając sarmacką trylogię Jarosława Marka Rymkiewicza *Wieszanie* (2007), *Samuel Zborowski* (2010) i *Reytan. Upadek Polski* (2013), dramat Pawła Demirskiego *Śmierć podatnika* (2008), powieść Joanny Bator *Ciemno, prawie noc* (2012) czy Igora Ostachowicza *Noc żywych Żydów* (2012).

Co pozwala zestawić konstelację z tak różnych utworów? Na jakiej podstawie – a może nawet: jakim prawem – łączę lewicowego Demirskiego, prawicowego Rymkiewicza z liberalną Bator? Odpowiedź jest prosta: wszyscy oni wręczają przymoc podmiotom zbiorowym i wszyscy przyznają jej pewną skuteczność. Specyfikę aktualnego momentu w dziejach polskiej kultury określa więc to, że żadna spośród dzisiejszych wyobraźni politycznych nie odżegnuje się od przemocy. Wszyscy – katolicy i anarchiści, nacjonałiści i liberałowie, konserwatyści i ekolodzy, lewica

i prawica – o niej fantazują i wszyscy chcą wypracować przekonujące o niej opowieści. Przemoc przekracza podziały ideologiczne, co świadczy o tym, że prawdziwe, choć niewidoczne linie podziału przebiegają gdzie indziej. Właśnie dlatego, że są ukryte, nie można zmienić istniejącego stanu rzeczy. Przemoc jest powoływana do rozpoznania rzeczywistych podziałów i do wykroczenia poza nierozwiązywalny spór.

Rozwiązanie mieści się na krańcach dotychczasowej demokracji. Autorzy czerpią z tradycji obywatelskiego nieposłuszeństwa czy sarmackiego rokoshu, ale działania sytuują na granicy kontestowanego porządku aktualnego i nieznanego porządku przyszłego.

Widzimy zatem, po pierwsze, że sceny zbiorowej przemocy kwestionują dotychczasowe parametry demokracji. Parlamentaryzm, negocjacje i racjonalne argumentowanie ustępują postawie impulsywnego działania. Na tym polega, jak sądzę, demokracja afektywna – na wzajemnym prowokowaniu zmysłów i rozumów w celu przekonania się, czy jest możliwe wykroczenie poza ramy demokratycznego konsensusu i wytworzenie nowej rzeczywistości. Akty pobudzania nie mają charakteru planowych działań; to raczej eksperymentowanie, którego rezultatu nikt nie zna. Stan agitacji powinien pomóc w dokonaniu skoku w historię, choć zarazem nieustanne pobudzanie wytwarza nie tyle proces, ile nieciągłą linię momentalnych wybuchów, które wygasają po wyładowaniu emocji. Demokracja afektywna nie buduje więc struktur na poziomie elementarnym, natomiast pustą przestrzeń między „ludem” i władzą zabudowuje estetyką zbiorowej ekstazy. W tej rozdygotanej sferze nie ma konsekwentnej narracji i nikt nie pokrywa całej rzeczywistości siatką znaków. Widzimy raczej coś z radykalnego eksperymentu semiotycznego: likwidacja dotychczasowego oznakowania i wprowadzenie pierwszych znaków własnych ma otworzyć możliwość całościowego przekodowania rzeczywistości.

Działania te, po drugie, podejmuje podmiot zbiorowy, który konstytuuje się dopiero w samym akcie. Oznacza to, że nowe podmioty nie dają się ulokować na mapie dotychczasowych tożsamości zbiorowych. Definiują się one początkowo w odniesieniu do tradycji, lecz dalej działają, rozpoznając własne zdolności performatywne – możliwości samodzielnego określania własnej tożsamości. Naród nie zależy więc już tylko od identyfikacji etnicznej, klasa nie określa się w odniesieniu do wykonywanej pracy, człowiek nie ogranicza swojej definicji do przymiotów ludzkich. Przemoc z całą swoją nieobliczalnością, ekstazą i destrukcją pomaga społecznościom wytwarzać nowe identyfikacje.

Jednakże, po trzecie, droga do upodmiotowienia jakiejś zbiorowości nie wiedzie już przez konstytucję. Podmiot zbiorowy umieszcza sam siebie na mapie społecznej, sygnalizując zdolność do radzenia sobie z przemocą. „Radzenie sobie” oznacza w tym przypadku włączenie własnej przemocy w porządek społeczny. Nowe podmioty zbiorowe ostrzegają więc, że potrafią posłużyć się przemocą, a ludzie dołączający do takiej zbiorowości rozpoznają siebie po gotowości spełnienia owej deklaracji.

Tylko jedna z tych zbiorowości została większością. I to jest fabularna zmiana. W okresie pierwszym wyobrażenie demokracji przeciwdziało narodzinom więk-

Na tym polega, jak sądzę,
demokracja afektywna
– na wzajemnym
prowokowaniu
zmysłów i rozumów
w celu przekonania
się, czy jest możliwe
wykroczenie poza ramy
demokratycznego
konsensusu
i wytworzenie nowej
rzeczywistości

szości: dominująca narracja przedstawiała społeczeństwo zróżnicowane, które w ramach parlamentaryzmu negocjuje rozwiązania optymalne; przemoc (najczęściej totalitarną) ukazywano jako niemoralną i zabójczo skuteczną, przekonując społeczeństwo, że będzie suwerenem, jeśli zainicjuje proces demontażu większości i dopilnuje, by żadna mniejszość nie została wykluczona. Oponentów neoliberalnych rozwiązań – drogą zawstydzania, ośmieszania, przemilczania bądź delegitymizacji – marginalizowano w społecznej debacie. Wytworzyło to niebezpieczny sojusz ludzi wykluczonych ekonomicznie i ludzi doświadczających raptownego niedostatku szacunku. Wkraczają oni na scenę społeczną u schyłku lat 90., kiedy zaczyna się druga faza. Nie mają alternatywnego projektu historycznego, mają za to w swoim CV doświadczenie bezrobocia i resztki dawnych kodów symbolicznych. Nie wierzą w dialog ani w sprawiedliwość rynku. Nie ufają instytucjom państwa. Ich mowa jest bluźnierstwem, czyli językową napaścią na świat, atakiem, który ma przeciwnika zniesławić i zniszczyć. A skoro nie mają ani argumentów, ani spójnego języka, ani silnej reprezentacji, wobec tego sięgają po przemoc. Przemoc ta (samoobronna) została ukazana jako moralna, lecz jeszcze nieskuteczna wobec nowego systemu wykluczeń. Ówczesny suweren prowadził jednak grę na czas, odwlekał zmiany, w nadziei że rozkład podmiotów zbiorowych zakończy się szybciej niż ich restytucja. I wtedy przemoc została wpisana przez twórców w system: pojawiła się jako działanie moralne i skuteczne – jako konieczny akt ingerencji w historię. W tym momencie wyłonił się też nowy podmiot zbiorowy – afektywnie zjednoczona część społeczeństwa, zdolna dostarczyć rządzącym legitymizacji do użycia przemocy i stosująca ją samodzielnie w aktach wyznaczania większości.

Jakkolwiek okrutnie ostatnie zdanie zabrzmiało – a jego sens jest mniej więcej taki, że aktualna umowa społeczna wiąże władzę wyłącznie z nowym podmiotem większościowym – stwierdzić wypada, że nie mamy do czynienia z historyczną powtórką. Podmiot zbiorowy wyłonił się drogą logicznej negacji złych skutków gospodarki neoliberalnej oraz drogą afektywną – pod znakami ekstatyki narodowo-katolickiej. Nie jest to jednak większość dawnego typu, definiowana etnicznie czy wyznaniowo; ekonomiczne i statusowe zróżnicowanie tej zbiorowości wkrótce zacznie dochodzić do głosu, a wówczas tradycyjne znaki tożsamości zbiorowej, potrzebne wcześniej jako hasło wywoławcze dla performatywnego wytworzenia „my”, okażą się niewystarczające. Niewątpliwie jednak następuje proces redefinicji Lewiatana: w pierwotnej koncepcji Hobbesa, obowiązującej w bloku komunistycznym aż do momentu rozpadu, państwo było monopolistą przemocy, natomiast w aktualnej sytuacji państwo, niezdolne do zapanowania nad procesem rozlewania się przemocy, decyduje się na instytucjonalizację wybranych jej przejawów. Wybiera mianowicie te akty przemocy, które zachowują ideologiczną zbieżność z programem rządu. Wysoka i obustronnie korumpująca jest cena takiego posunięcia: rządzący muszą przemilczeć rasistowskie, a więc przestępcze napaści na obcokrajowców, co czyni ich współwinnymi i ośmiesza demonstracyjny katolicyzm; przyzwolenie to czyni zarazem z przyszłych członków upaństwowionych bojówek zakładników każdej decyzji rządu, a więc wyznacza ich do wszelkich, nawet hańbiących zadań, takich np. jak ewentualne tłumienia protestów społecznych.

Wszystko to zmienia charakter demokracji: wyobrażenie negocjacji ustępuje obrazom walki, zamiast „oponentów” pojawiają się „przeciwnicy/wrogowie”, w miejsce kompromisu jako celu wchodzi „wygrywanie/zwyciężanie/pokonywanie”. Najnowsza faza polskiej historii ujawnia więc to, co literatura odkryła w ustroju demokratycznym – nadwyżkę przemocy nad prawem. Aktualne doświad-

czenie ma w sobie coś z horroru nie tylko dlatego, że społeczeństwo zaakceptowało język odrazy jako język mówienia o przeciwniku, lecz także dlatego, że z przerażeniem odkrywamy pustkę założycielską: aby powstał ład prawny, potrzebny jest inicjalny akt bezprawia. W pewnym sensie Polska przeżywa spóźniony o ćwierć wieku etap wytwarzania demokracji.

Od tej pory jednak demokracja w Polsce będzie musiała sobie radzić nie tylko z nadwyżką przemocy jako elementem konstytutywnym, lecz także z nowymi zdolnościami społeczeństwa do wytwarzania podmiotów zbiorowych. Chwilowo ob-sadzona pozycja większości nie powstrzyma zbiorowych ruchów identyfikacyjnych.

KOŃCĄCE OTWARCIE

Oba omówione zagadnienia nie wyczerpują komplikacji dzisiejszego momentu dziejowego. Wystarczyłoby zadać kilka pytań – o skutki planowanej przez rząd wymiany elit i próbę administracyjnego wytworzenia nowej hierarchii społecznej, o gospodarkę węglową, o kondycję prekariatu – by uświadomić sobie wielość zmiennych.

Istotny i oczywisty brak dotychczasowej interpretacji wiąże się z kapitalizmem. Odkładając na inną okazję szersze omówienie, chciałbym powiedzieć, że polska literatura, nie szczędząc drwin, opowiada dramatyczne losy klasy średniej – jako podmiotu, który uruchomił polską gospodarkę rynkową i który został na początku XXI wieku złapany w pułapkę kredytów. Aktualny moment wydaje mi się nową fazą (przy wszystkich zastrzeżeniach dotyczących klasowej nominacji). *Novum* wyznacza rządowy program połączenia klasy ludowej ze średnią. Czy zlepięionej klasie uda się osiągnąć podmiotowość, a więc uniezależnić się od pomocy społecznej? Czy wytworzy ona inny – innowacyjny – polski kapitalizm? Czy możliwy jest autarkiczny kapitalizm narodowy w świecie połączonym, współzależnym i poprzecinanym trajektoriami nierówności?

Stawiając te pytania, sygnalizuję pojawienie się kolejnych krańców wyobraźni – tym razem klasowych i gospodarczych. Tym otwarciem kończę.

Outskirts of imagination

Abstract: The article proposes to treat literature as a template of the collective imagination. The basis for discussion is the Polish prose of the period 1986–2016, and the main thesis of the article says that the Polish culture reached the ends of the imagination. These are the ends of our geography and democracy. Getting to the ends of the geographical imagination is the result of moving out of the current larger units, to which Poland belonged or to which it aspired (weakening of the presence in the European Union, the disappearance of Central Europe, halting efforts to follow the Scandinavian model of the state and civic culture, destruction of relations with Lithuania, Belarus and Ukraine). Weakening or breaking ties with neighboring countries leads to a four-sided isolation – that is, the above mentioned ends of the geographical imagination. The condition of getting out of the impasse is to develop new narratives linking Poland with the neighboring cultures and locating our country on the European map. Getting to the ends of democracy stems from the discovery that political majority turns out to be a constructed collective entity, and violence takes on the character of a constitutive element of democratic order.

Keywords: ends, map, geographical and cultural imagination, political and cultural imagination, violence, affective democracy.