

Marek Krakowski

Gombrowicz a myśl społeczna

Sztuka i Filozofia 19, 197-202

2001

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Marek Krakowski
(Warszawa)

GOMBROWICZ A MYŚL SPOŁECZNA

Leszek Nowak, *Gombrowicz – człowiek wobec ludzi*,
Wydawnictwo Prószyński i S-ka, Warszawa 2000, 326 s.

Leszek Nowak w książce *Gombrowicz – człowiek wobec ludzi* stawia sobie za zadanie ukazać wybitnego polskiego pisarza nie od strony jego literackiego warsztatu, ale jako filozofa i myśliciela społecznego, będącego w stanie nadać nowy kierunek tej ścisłej dziedzinie nauki. Jest to tym bardziej potrzebne, że jej zawodowi przedstawiciele nie odwołują się zazwyczaj do literatury pięknej, sprowadzając ją wygodnie do świata pięknych, lub co najwyżej inspirujących fikcji. Uznawany przez nich sztywny podział na świat nauki i literatury jest tyleż banalny, co krzywdzący dla obu tych dziedzin. Niestety – ten sposób myślenia funkcjonuje nadal i ujawnia się w niewymaganiu od pierwszej – wyobraźni, od drugiej zaś treści.

Innym sztucznym podziałem, odnoszącym się już bezpośrednio do interpretacji utworów Gombrowicza, jest, zdaniem Nowaka, odczytywanie ich albo jako dramatów życia psychicznego, albo konfliktu ról społecznych, w jakie uwikłana jest jednostka. Dopóki interpretacje te pozostają rozłączne, okazują się jednostronnie fałszywe i dopiero wydobyte tego, co dla nich wspólne, daje autentyczny obraz gombrowiczowskiego świata. Tak o tym pisze Nowak: „celem jego jest złamanie naszego stereotypu przeciwstawiającego nasz świat wewnętrzny psychiki socjalnemu zewnętrzu człowieka” (s. 33).

Autor stara się przezwyciężyć owe rozgraniczenia, zestawiając gombrowiczowski model jednostki, uwikłanej w sferę Międzyludzkiego, z ważnymi teoriami organizacji życia społecznego, takimi jak marksizm, chrześcijaństwo czy liberalizm. Do kanonicznych założeń tego ostatniego należy przeświadczenie, iż życie społeczne powstaje dzięki negocjacjom, porozumieniom i sojuszom, które zawierają ze sobą autonomiczne, wolne jednostki. Racjonalny podmiot wybiera pomiędzy rozmaitymi możliwymi systemami wiedzy, a jego wybór nie jest determinowany z zewnątrz. Co

więcej, jest on w pełni świadomy swoich wartościowań. Wszelkie podejmowane przezeń decyzje są jasne i przejrzyste, nie posiadają ukrytych podtekstów w rodzaju ekonomicznych warunkowań czy sugestii zawartych w wyborach innych ludzi. Taki obraz człowieka towarzyszy myśli liberalnej już od jej korzeni, które można umieścić w Hobbesowskiej wizji *Lewiatana*. Według angielskiego filozofa, umowa społeczna jest wynikiem porozumienia zawartego między wolnymi i racjonalnymi jednostkami, które starają się za jej pomocą zwiększyć swą korzyść osobistą. Na bazie umowy, w pełni świadome własnych korzyści, strat, jak również zaplecza warunkującego podejmowane decyzje, autonomiczne podmioty konstituują społeczne instytucje, takie jak państwo, prawo i wszelkie inne formy regulacji życia międzyludzkiego.

Człowiek liberalizmu opiera się zatem w swoich decyzjach wyłącznie na rozumie. Kontynuatorem tego sposobu myślenia jest John Rawls, który tworzy model „sytuacji pierwotnej”, gdzie jednostki wolne od poznawczych i etycznych zakłóceń dokonują wyboru pomiędzy różnymi teoriami sprawiedliwości.

Liberalna koncepcja autonomicznego podmiotu, swobodnie kierującego swoim życiem, okazuje się jednak chimera, gdy porówna się ją, jak robi Nowak, z Gombrowiczowską wizją „międzyludzkiego”. Sam Gombrowicz tak o tym pisał: „Człowiek poddany międzyludzkiemu jest jak kawałek drzewa na wzburzonym morzu, wzbija się, spada, draży w odmetach, łagodnie sływa po świetlistych zboczach, pochłaniają go rymy i rytmy zawrotne, boczne perspektywy; przeniknięty ludźmi, poprzez formę, aż do rdzenia (...) Jest funkcją napięć powstałych w przypadkowych, zmiennych układach, tworzonych przez ludzi, będących wypadkową wielu ciśnień...”¹. Samodzielność okazuje się zatem iluzją jednostek uwikłanych w rzeczywistość międzyludzką, rzeczywistość, która wchłania całą osobę i zmierza do tego, aby nie pozostawić jej nic naprawdę własnego. „Jestestwo jako powszednie wspólne bycie jest *pod władzą* innych. (...) Należy się samemu do innych i utrwała się ich władze”². Te zdania Heideggera mogłyby równie dobrze stanowić fragment rozważań Gombrowicza. Nie sposób mówić o wolności i autonomii, jeżeli każdy wybór warunkowany jest przez otoczenie. Wartościując, odzwierciedla się wartościowania zbiorowości, zaś bunt podyktowany jest na ogół stanowiskiem innej grupy, której kryteria oceny w danej chwili wydają

¹ D. de Roux, *Rozmowy z Gombrowiczem*, Instytut Literacki, Paryż 1969, s. 47.

² M. Heidegger, *Bycie i czas*, przeł. B. Baran, Warszawa 1994, s. 180.

się atrakcyjniejsze. Gombrowicz jest bezlitosny: to inni nas stwarzają, wnikają do wnętrza, skąd wydają nieme rozkazy, które – zaślepieni nieskromną wiarą w moc jednostki – bierzemy za własne.

U Heideggera, który Gombrowiczowi zresztą nie był obcy, owo zjawisko nosi nazwę „się”. W społeczeństwie „się” postępuje, „się” głośuje”, posiada „się” poglądy, jakie inni są w stanie zaakceptować. Jak pisze autor *Bycia i czasu*, „używamy sobie i bawimy się, tak jak się używa; czytamy, patrzymy/ i wydajemy sądy o literaturze i sztuce, tak jak się sądzi; równocześnie odsuwamy się od tłumy, tak jak się to zwykle robi; uznajemy za „oburzające” to, co się za oburzające uznaje”³.

Jest to poważna korekta założeń liberalizmu, u którego podstaw leży przecież, jak wspomniałem, przeświadczenie o autonomii i wolności podmiotu. Błąd polega na tym, że dzisiejsze społeczeństwo, tak zresztą jak i każde inne, nie spełnia tych założeń. Krokiem ku ich realizacji byłoby przede wszystkim uświadomienie sobie ograniczeń, stanu faktycznego zniewolenia przy pozorach wolności. Droga ku autonomii nie prowadzi bowiem przez atomizację i alienację (które dokonują się bez pomocy teorii), ale przeciwnie, poprzez oswobodzenie ludzi spod niedostrzegalnej, i dlatego groźnej, presji społecznej.

Marksizm po gombrowiczowsku oznajmił, że wolność kształtowania siebie zakłada zrozumienie bycia kształtowanym przez innych i sprzeciw wobec tego nacisku, przy jednoczesnym wykorzystaniu go dla celów ludzkiej samorealizacji. Błąd marksistów, według Nowaka, polegał jednak na tym, że zatrzymali się oni w pół drogi. Ich uzasadniona krytyka panujących stosunków przerodziła się bowiem w jednostronną afirmację szybko kosztującej rewolucji. Gdyby byli wierni metodzie dialektycznej, poddali krytyce nie tylko obóz kapitalistyczny, ale również swój własny – dopiero z tego zderzenia powstać by mogła autentyczna synteza. Gombrowicz to nagłe zaniknięcie intencji krytycznych określał jako „świńską zmianę tonu”, kiedy „błyskają chytre ślepie polityki”. „Tu objawia się – pisał – że nawet demaskowanie sił staje się maską, poza którą ukrywa się ta sama odwieczna wola siły”⁴.

Nie liberalizm i nie marksizm – co zatem pozostaje? Naturalną „trzecią drogą” wydaje się chrześcijaństwo. Gombrowicz czuł do niego dystans, przyznając jednak, że zawiera ono myśli godne rozważenia. Za naczelną zasadę etyki chrześcijańskiej uważa Nowak nakaz miłości bliźniego,

³ Ibidem, s. 180–181.

⁴ W. Gombrowicz, „Dziennik 1953–56” (w:) idem, *Dzieła*, Kraków 1986–1992, s. 308.

a w szczególności nieprzyjaciół. Jest to, według niego, norma rewolucjonizująca europejski stosunek do drugiego człowieka. Przekracza ona bariery zdroworozsądkowej oczywistości, w myśl której należy zabezpieczyć najpierw własny byt i korzyść, a dopiero w dalszej perspektywie dbać o dobro innych. Jednak wraz z rozwojem hierarchicznego kościoła, doktryna ta, jego zdaniem, staje się narzędziem, za pomocą którego panujący utwierdzają zniewolonych w ich poniżeniu, dostarczając im dodatkowo skutecznej racjonalizacji ich nędzy i ucisku.

Z tego między innymi powodu Gombrowicz zawsze był sceptyczny wobec oficjalnej myśli chrześcijańskiej, ucieleśnionej zwłaszcza w doktrynie świętego Tomasza z Akwinu. Znacznie bardziej przyciągał go chrześcijański nonkonformizm Simone Weil. W jej myśli – trudnej i wywołującej zazwyczaj odruchowy sprzeciw – widział świadectwo zmagania się z problemami, które i jego zaprzętały. Tym bowiem, co interesowało go w religii, nie były dogmaty i hierarchie raz na zawsze ustalonego ładu, lecz dynamiczne przejście od Boga do człowieka. Bóg w jego ujęciu stanowi alienację, ale nie tyle jednostkowych cech ludzkich, rzutowanych w byt transcendentny – jak sądził m.in. L. Feuerbach – co sformalizowanych relacji międzyludzkich, przyjmujących formę samoistnego bytu. Dlatego można go nazwać „Bogiem Międzyludzkim”, który, jak pisze Nowak, „Jest tym w formach, co skłania ich uczestników ku sobie, jest rodzącą się w nich grawitacją socjalną” (s. 127).

Tak pokrótce prezentują się trzy najważniejsze doktryny, z którymi zmagał się Gombrowicz. Każda z nich jest „lokalna”, tzn. opisuje prawidłowo pewien wycinek ludzkiej aktywności. Istnieje wszelako sytuacja, w której, zdaniem Nowaka, zawiodą naraz marksizm, liberalizm i chrześcijaństwo. Nazywa ją „zniewoleniem”. Polega ono na tym, że w sytuacji skrajnej wrogości ze strony silniejszego zanika zdolność odpowiedzenia złem na zło, a pojawia się oddanie i utożsamienie z racjami ciemieży. W warunkach względnie normalnych człowiek krzywdzony przyjmuje postawę obronną względem agresora. Walcząc o swoją godność, czynnie sprzeciwia się wyrządzanemu złu, przy użyciu, jeżeli jest to możliwe, środków zaakceptowanych przez panujące prawo, a jeśli nie, wykorzystując wszelkie inne dostępne metody. Inaczej jest w sytuacji ekstremalnej, gdzie zniewolona jednostka postrzega agresora jako totalność, przeciwko której każda forma buntu musi doprowadzić do jeszcze większego ucisku. Sytuację tę można opisać na przykładzie niewolnika, który uginając się pod batem wielbi swego pana, a także pracowników, którzy tracąc pracę na skutek perturbacji rynku, tym pokorniej głoszą wyuczoną lekcję o samodzielności i nieskrępowanej drodze do dobrobytu.

W ujęciu Gombrowicza – co różni go od Immanuela Kanta – człowiek zniewolony nie jest bytem autonomicznym, ale dopiero może się nim stać. W konsekwencji formułuje Nowak nieuniknione, choć drastyczne pytanie – czy chcąc wyrwać jednostkę spod zniewolenia, należy zawsze postępować zgodnie z jej prywatnym sądem? Co zrobić, gdy osoba zniewolona, mówiąc, właściwie nie mówi, a jedynie powtarza zdanie swego „pana” – kogoś, kto ją „wydrażył” na tyle, że jest już zdolna jedynie do powielania jego sądów? Wszak przyjmując w takim wypadku jej zdanie, respektujemy wolę tego, kto ją zniewala, czyli działamy na niekorzyść jej wolności. Wątpliwość ta odnosi się zarówno do tłumów, demonstrujących szczerą rozpacz po śmierci Stalina, jak również współczesnych ludzi, poddanych presji opisanego przez Adorno i Horkheimera przemysłu kulturowego.

Błąd chrześcijaństwa polegałby zatem na wymaganiu miłości do ciemniźcydła tam, gdzie właściwszy byłby raczej rewolucyjny bunt – gdyż kochać może wyłącznie jednostka wolna, nie zaś zdegenerowana przez niedolę i zmuszona do psiej uległości. Myli się tu także liberalizm, biorąc te uczucia istoty psychicznie zranionej za jej wolną, autonomiczną decyzję. Marksizm, ze swoją teorią determinacji, byłby najbliżej prawdy, gdyby nie zakładał, że ucisk automatycznie rodzi bunt. Gombrowicz, a za nim Nowak, pokazują, że jest wręcz przeciwnie – największy ucisk wywołuje bierną uległość.

Codziennością zniewolenia jest społeczna forma; gra wpływów i zależności, walka o przewagę i lęk przed zepchnięciem w ostracyzm zbiorowości. Analizując te zjawiska, dochodzi Gombrowicz do wniosku, że o ile w ogóle można mówić o naturze ludzkiej, to nie znajduje się ona w poszczególnym człowieku, ale wytwarza się między nim a jego otoczeniem. Naturą człowieka są ludzie. Walka o dominację, wyraźnie widoczna na poziomie makro, w wielkich ruchach historycznych, zostaje przez Gombrowicza ujęta w swej powszedniości. Wygrać tę walkę – to nadać własną formę innym, narzucić im swoją konwencję. Przegrać ją, to w powszechnym odczuciu nie nadać, „wypaść z gry”. Jeszcze większą porażką jest jednak, zdaniem Gombrowicza, to, co większość ludzi określa mianem „dojrzałości”, czyli działanie zgodne z oczekiwaniami otoczenia.

Każda forma społeczna wyznacza gotowe, zhierarchizowane struktury, w które pod groźbą odrzucenia należy się wkomponować. Dopuszczalny wybór ograniczony jest do skończonej liczby schematów. Społeczna gra polega zatem na zajęciu wyższej pozycji, umożliwiającej wywieranie wpływu na innych. Gombrowicz, ukazując spór wyższości z niższością,

stara się nie tyle znieść same hierarchie, co nadać im formę dynamicznego procesu. Formy zastygają i zmierzają do zatrzymania historii na samych sobie. Tymczasem, jak pisze Nowak, „Hierarchizacja jest pożądana, bo (...) w każdej hierarchii tkwi załączek jej kresu” (s. 104). W ten sposób może nastąpić wymiana przejrzałej „wyższości” na odrażoną „niższość”. Całkowite wyzwolenie z formy byłoby wyrzeczeniem się jakichkolwiek więzi społecznych, anarchicznym buntem, przybierającym „gębę” antyformy. Z kolei konformizm względem panującego porządku, umożliwiając zajęcie korzystnej pozycji w społeczeństwie, jednocześnie depersonalizuje uległą jednostkę. Aby nie popaść w żadną z wyżej wymienionych ról, Gombrowicz sugeruje świadome przekształcanie międzyludzkich form. Jest przy tym daleki od wiary w odnalezienie autentycznego „ja”; jak pisze: „nie wiem, jaki jestem naprawdę, ale cierpię, gdy mnie deformują. A więc wiem przynajmniej, kim nie jestem”⁵.

⁵ D. de Roux, *Rozmowy z Gombrowiczem*, op. cit., s. 49–50.