

Jerzy KOCHAN

Uniwersytet Szczeciński

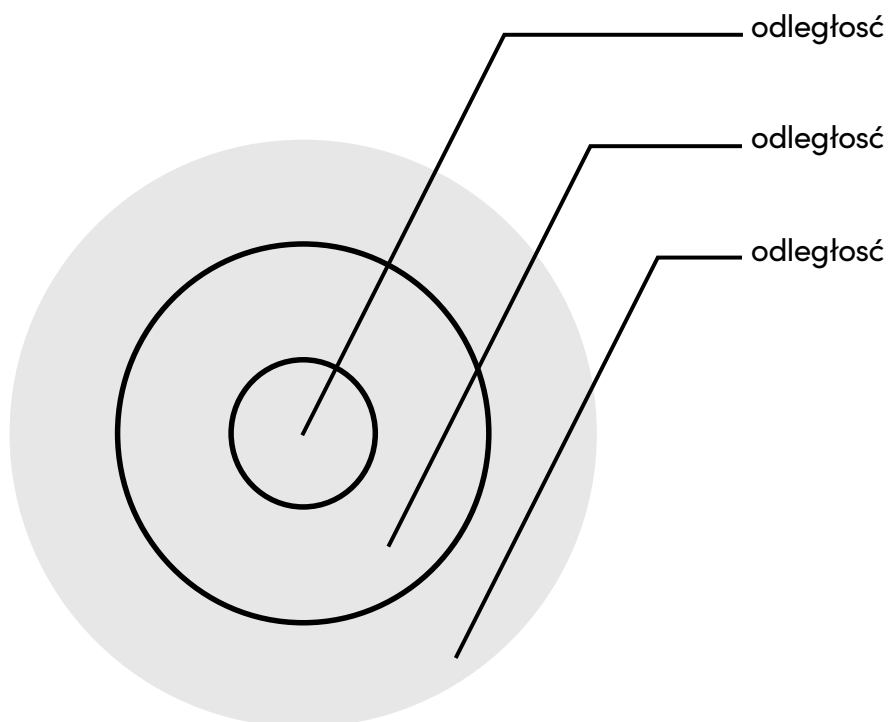
CZAS – REWOLUCJA – TRANSGRESJA – PRZECIĄG

I. Czas

Koń jaki jest każdy widzi

Czas jaki jest każdy widzi. Czas wydaje się czymś oczywistym i nieuniknionym. Jego ludzka recepcja zaś – czymś tak podstawowym i uniwersalnym, że być może dopiero teoria względności Alberta Einsteina i (w skali masowej) podróże w czasie w literaturze *science fiction* skomplikowały nieco sprawę w powszechnej wyobraźni. Stephen Hawking z *Krótką historią czasu* był międzynarodowym „przebojem” na rynku księgarskim. Choć jego CZAS to raczej rozważania z zakresu kosmologii, fizyki i astronomii.

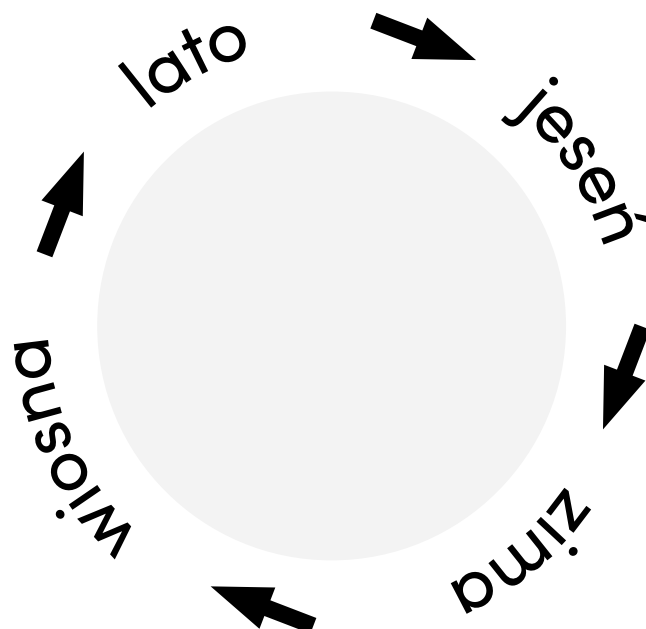
Jednakże czas to nie tylko problem jedynie fizyki. Wręcz przeciwnie. Społeczne widzenie czasu to cała historia ludzkiej cywilizacji, określająca także i to fizyczne rozumienie czasu. Nas interesować będzie ten problem jedynie w sensie zrozumienia zasadniczych form pojmowania czasu, kształtowania się podstawowych etapów ewolucji pojmowania czasu w dziejach.



Czas jako trwanie

1. Trwanie

Zdaje się, że za pierwotne pojmowanie czasu uznać można takie jego rozumienie, odczuwanie, które polega na twierdzeniu, że czas po prostu jest. Nie jako coś zewnętrznego wobec człowieka, ale jako po prostu bycie, trwanie, istnienie. Niezmienne, trwałe i powszechne. W tym najgłębszym sensie ujawnia się też nierozzerwalny związek czasu z materią, czasoprzestrzennym istnieniem materii. Coś jest, albo czegoś nie ma. Jestem, żyję. Trwanie jest istotą i jakby jedyną formą istnienia czasu.



Cykliczność

2. Cykliczność

Bardzo wcześnie, a kto wie czy nie równolegle, kształtuje się pojmowanie czasu nie jako bezruchu, trwania, lecz jako cyklicznej zmienności. Cykliczność trwania, istnienia czasu znajduje swoje potwierdzenie w cykliczności, powtarzalności pewnych cykli przyrodniczych:

wschód słońca – poranek – południe – wieczór - noc

lub

wiosna – lato – jesień – zima

Cykliczność czasu jawi się też poprzez cykliczność ludzkiego życia czy też ludzkiej aktywności:

narodziny – komunie – ślub – pogrzeb

lub

orka – sianie – żniwa – orka

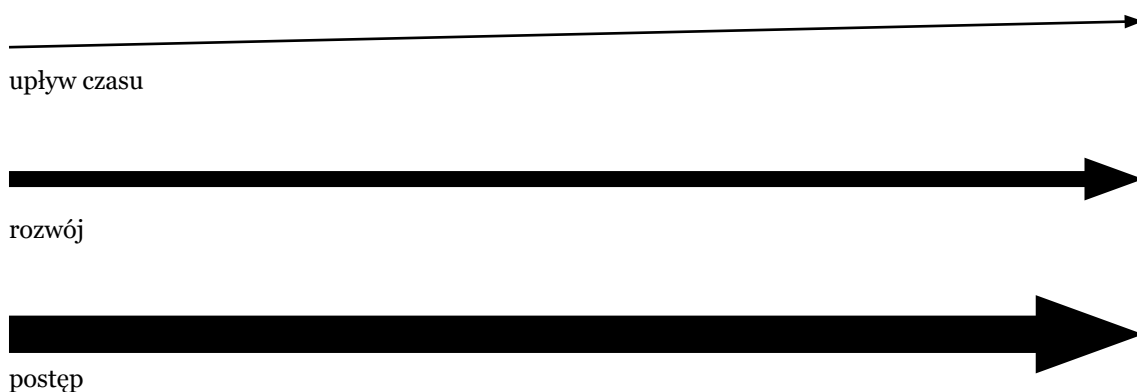
Tak więc, cykliczność zyskuje sobie prawo „obywatelstwa” w myśleniu o czasie, w czasowym ujmowaniu rzeczywistości obok czy wraz ze stabilnym trwaniem, co nie wyklucza możliwych kombinacji, jak np. cykliczne powtarzanie się tego samego w ramach ogólnej stabilności.

3. Linearność i rozwój. Postęp

Obecnie myślimy o sobie, społeczeństwie i historii jak o szybkim pociągu pędzącym coraz prędzej po szynach, takim swoistym Pendolino. Jest to rezultat ostatnich trzystu lat dziejów człowieka, w trakcie których w znaczącym historycznie i społecznie doświadczeniu przeżyliśmy szybkie zmiany:

- w formach opanowywania przyrody, odkrywania jej na różne sposoby (odkrycia geograficzne, rewolucja przemysłowa), postęp w poznaniu;
- w formach organizacji życia społeczeństw (zmiany społeczne, rewolucje, postęp).

Graficznie tak można przedstawić (w sposób uproszczony) dzieje człowieka:



Istnieje także pogląd, że linearna wizja czasowości ma swoje źródła w teologicznych podstawach chrześcijaństwa, gdzie strzałka podobnego typu przedstawia generalną ontologię ludzkiej egzystencji:



W dziejach mieści się również strzałka istnienia pojedynczego człowieka:



Uporządkowanie tego typu bywa łączone z Aureliuszem Augustynem z Hippony (354-430). W wymiarze ziemskiego losu człowieka i jego nieśmiertelnej duszy linearność tego typu nie miała znaczenia wobec sakralizacji władzy państwowej, objęcia wszelkiej władzy przez zinstytucjonalizowane chrześcijaństwo. Władza, nawet zła, była traktowana jako wzniesiony nad zepsutą i zdemoralizowaną ludzkością „bicz Boży.”

Dopiero renesansowe utopie Tomasza Morusa, Tommasa Campanello i Francisca Bacona, poprzez stworzenie z życia społecznego przedmiotu namysłu i możliwej interwencji w zasadniczą przebudowę stosunków społecznych, otworzyły (w każdym razie teoretycznie), możliwość traktowania dziejów jako przedmiotu poznania i świadomej konstruktywistycznej interwencji człowieka, reformatora, władcy. Możliwe było poznanie mechanizmów rządzących społeczeństwem i władzą – choćby tak wstrząsające jak w *Księżcu* Machiavellego – na razie ograniczone do technik sprawowania władzy,

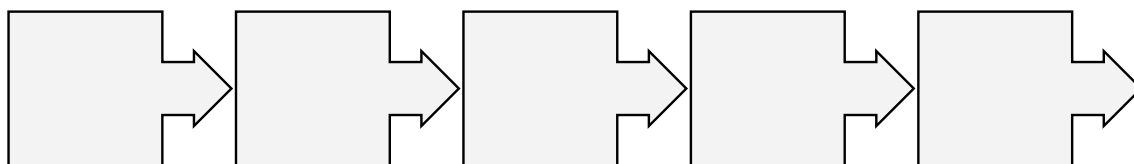
podstępu, okrucieństwa i przebiegłości. Ta wiedza była pierwszym krokiem do pokazania przepaści między naukowym badaniem mechanizmów życia społecznego (z całą bezwzględnością przynależną naukowemu poszukiwaniu prawdy), a zakłamanym moralizatorstwem i apologetyką panujących dynastii, ówczesnej władzy.

Już od czasów Bacona (1561-1626) organizowany jest wielki „zamach na Księgę,” jaką jest BIBLIA, jej detronizacja i zastąpienie inną Księgą – ENCYKLOPEDIĄ.

Testament intelektualny wielkiego kanclerza realizują francuscy encyklopedyści, a Wielka Encyklopedia Francuska staje się symbolem całego przełomu, jakim w historii powszechnej jest Oświecenie i Wielka Rewolucja Francuska. Nie chodzi tu tylko o postęp wiedzy i absolutne przeciwstawienie nauki wszechobecnej religii, nie chodzi też o sam „mit encyklopedii.” Lecz także o zamknięcie Boga w klatce deizmu i pozbawienie go tym samym wpływu na istniejący już dzięki Niemu świat i obecne (już niezależnie od Jego woli) stosunki społeczne. Bóg wygnany z historii zostawił pusty plac dla demokracji i ludu, dla wolności, równości i braterstwa.

Rewolucja przemysłowa w Anglii i rewolucja francuska na kontynencie tworzą europejskie doświadczenie przemian. Postęp, nauka, rewolucja to w konsekwencji groźne **idee z Paryża**. Przeciwstawiają się one **konserwatyzmowi tradycji**, zwyczajów i generalnie feudalizmowi, który przez cały dziewiętnasty wiek niszczy kolejne fale rewolucji z trójkolorowymi a później czerwonymi sztandarami. Począwszy od Jana Jakuba Rousseau, przez Nicolasa de Condorceta, a w końcu socjalistów: Roberta Owena, Henryka de Saint-Simona, Karola Fouriera, François Babeufa i Gabriela Mablye’go tworzy się najpierw powszechne przekonanie o konieczności zastąpienia reżimu feudalnego (ba! monarchii) systemem republikańskim, opartym o wolność obywatelską i świętość prawa prywatnej własności kapitału. A później zaczynać być słyszane – podnoszone przez coraz liczniejszych polityków i filozofów – wezwanie do przekraczania granic społeczeństwa kapitalistycznego i przejścia do cywilizacji bez panowania kapitału. Nowej cywilizacji, zbudowanej na społecznej własności środków produkcji, swego rodzaju „powszechnej spółdzielni wytwórców,” pozbawionej wyzysku i panowania klasowego.

Nie poszerzając refleksji o analizę niemieckich źródeł (chodzi zwłaszcza o filozofię G. W. F. Hegla, oświeceniowej wizji kumulatywistycznego rozwoju dziejów – swoistego ewolucjonizmu społecznego), możemy już stwierdzić, że rewolucje kapitalistyczne w Niderlandach, Zjednoczonym Królestwie i Francji znalazły swoje odzwierciedlenie w ukształtowaniu się o wiele bardziej dialektycznej wizji historii. Jej istotą jest założenie o konieczności odrzucenia ewolucjonistycznego rozwoju na rzecz koncepcji, która uznaje, że historia dzieli się na osobne, następujące po sobie epoki. Charakteryzują się one własnymi wewnętrznymi prawami rozwoju, a **proces historyczny to nie po prostu ciągła ewolucja, ale raczej „skoki” od jednego typu zorganizowania społeczeństwa do drugiego**, o zasadniczo innych prawach funkcjonowania, innych stosunkach politycznych i stosunkach własności.



Historia jest więc bardziej nanizanymi koralikami niż linią, wektorem.

Z perspektywy dwudziestowiecznej filozofii nauki nie jest to żadna sensacja, bowiem pojęcie paradygmatu i rewolucji naukowej Thomasa Kuhna znacznie taki sposób myślenia o czasie (w tym

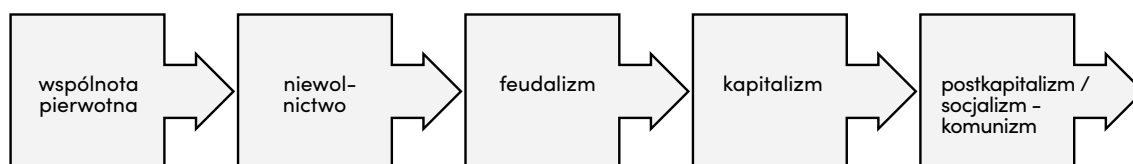
przypadku czasie rozwoju poznania naukowego) upowszechniły. Dzieje nauki to dla Kuhna skok od paradygmatu do paradygmatu, jak skok od koncepcji geocentrycznej Ptolomeusza do paradygmatu teorii heliocentrycznej Mikołaja Kopernika.

W dziewiętnastym wieku na gruncie kształtujących się dopiero nauk społecznych najdalej i najbardziej konsekwentnie drogą tą poszli chyba Karol Marks i August Comte.

Periodyzacja Comte'a dotyczy rozwoju wiedzy i dzieli historię na fazy:

- teologiczną,
- metafizyczną,
- pozytywną.

Marks dokonuje periodyzacji historii pod względem podziału na ekonomiczne formacje społeczeństwa: wspólnotę pierwotną, niewolnictwo, feudalizm, kapitalizm i nadchodzące społeczeństwo postkapitalistyczne, tj. socjalizm/komunizm.



II. Kapitalizm – postkapitalizm

Kolejne epoki historyczne są przez Marksa traktowane jako progresywne epoki społeczne. Z tego punktu widzenia są one jak gdyby osobnymi „światami” w historii ludzkości. Młody Marks szczególnie dużo uwagi poświęcał właśnie podkreślaniu zasadniczej odrębności każdej z epok. Szczególnie krytyczny był w stosunku do społeczeństwa kapitalistycznego, które generuje absolutną alienację, czyli wyobcowanie człowieka ze społeczności. Człowiekowi staje się coraz bardziej obcy cały, stworzony przez niego i rozrastający się świat towarów. Obcy staje się sam proces pracy, w którym człowiek czuje się zniewolony i wyzyskiwany. Obcy staje się drugi człowiek, jako konkurent w sprzedaży siły roboczej na rynku, jako „towar zagrożony przeceną i utylizacją.” Obcy jest w końcu cały świat, w którym człowiek sam nieświadomie uruchomił narastające lawinowo mechanizmy degeneracji, odczłowieczenia, samożagłady.

Dochodzi więc do tego, że człowiek (robotnik) odczuwa jako nieprzymuszone tylko swoje funkcje zwierzęce: jedzenie, picie i płodzenie, co najwyżej jeszcze mieszkanie, ubieranie się itd., i w swych funkcjach ludzkich czuje się już tylko zwierzęciem. To, co zwierzęce, staje się ludzkie, a to, co ludzkie, zwierzęce.

Czarodziejski, ale i wszeteczny charakter kapitalistycznego świata, królestwa złota, mamony i rynku śledzi Marks podążając za słowami Wiliama Szekspira z *Tymona Ateńczyka*:

Cóż to jest? Złoto? Żółte i świecące,
 Kosztowne złoto?...
 Toć odrobina tego zmienić zdolna
 Czarne na białe, szpetne na urodne,
 A złe na dobre, podłe na szlachetne,
 Starość na młodość, tchórza na rycerza (...)
 Każe ubóstwić wstrętną trędowatość,
 Złodziejom daje godność i pokłony,
 Na senatorskiej ławie ich osadza (...)

Przeklęty prochu, świata wszetecznico,
 Ziarno niezgody między narodami (...)
 Przypuść, że podniósł bunt człek, twój niewolnik,
 Twoją potęgą zniszcz jego ród cały,
 By mogły bestie tym światem zawładnąć.

Marks improwizuje na tle tych fraz Szekspira pisząc, że w społeczeństwie królującego kapitału, w społeczeństwie kapitalistycznym:

To, co mam dzięki *pieniądzowi*, to, za co mogę zapłacić, tzn. to, co mogą kupić pieniądze – to wszystko to *ja*, sam posiadacz pieniądza. Siła moja jest tak wielka, jak wielka jest siła pieniądza. Cechy pieniądza są moimi – jego właściciela – cechami i siłami istoty. Nie osobowość moja określa więc, czym *jestem* i na co mnie *stać*. *Jestem* brzydki, ale mogę sobie kupić *najpiękniejszą* kobietę. A więc nie jestem *brzydki*, bo działanie *brzydoty*, jej siłę odstrasza ją zniweczył pieniądz... Jestem człowiekiem złym, nieuczciwym, niesumiennym, ograniczonym, ale pieniądz doznaje czci, a więc czczony jest i jego posiadacz... Nie jestem *mądry*, ale pieniądz jest *prawdziwą mądrością* wszystkiego, więc jakże jego posiadacz miałby nie być mądry? Ponadto może on sobie kupić mądrych ludzi, a czyż ten, kto włada mądrymi ludźmi, nie jest mądrzejszy od mądrych ludzi.

Ten wstrętny świat zasługuje na zagładę. Wyobcowanie człowieka, jego alienacja zasługuje na dezalienację. Jak mawiamy i dziś – inny świat jest możliwy!

Po młodomarksowsku brzmi to tak:

Przy założeniu, że człowiek jest człowiekiem i jego stosunek do świata jest ludzki, miłość możesz wymieniać tylko na miłość, zaufanie na zaufanie itd. Jeśli chcesz rozkoszować się sztuką, musisz być człowiekiem wykształconym w dziedzinie sztuki; jeśli chcesz wywierać wpływ na innych ludzi, musisz być człowiekiem, który rzeczywiście inspiruje i wiedzie naprzód innych ludzi.

Każdy twój stosunek do człowieka – i do przyrody – musi być *określonym*, odpowiadającym przedmiotowi twej woli *przejawem* twego *rzeczywistego indywidualnego* życia.

Jeśli kochasz nie wzbudzając wzajemnej miłości, tzn. jeśli twoja miłość jako miłość nie wytwarza wzajemnej miłości, jeśli poprzez swój *przejaw życia* człowieka kochającego nie czynisz siebie *człowiekiem kochanym*, miłość twoja jest bezsilna, jest nieszczęściem.

Historia jako pochod różnych, zasadniczo odrębnych jakościowo epok trwa. Wbrew nadziejom rewolucja francuska i ustanowienie społeczeństwa kapitalistycznego nie jest końcem historii. Nie jest też szczytem osiągnięć człowieka. Wygląda więc na to, że Francis Fukuyama ze swoją tezą o końcu historii po prostu się wygłupił. Przy całym docenianiu kapitalistycznego skoku cywilizacyjnego, tj. zarówno rewolucji przemysłowej, jak i eliminacji feudalnego zastoju, powstanie kapitalizmu to jednocześnie otwarcie nowej swoistej puszki Pandory. Konieczność poradzenia sobie z tą katastrofą odsłania przed nami przyszłość innego paradygmatu kulturowego.



III. Socjalizm, komunizm. Koniec prehistorii

Dla młodego Marksa przyczyną odrzucenia kapitalizmu było zjawisko alienacji. Ma ono swoje umocowanie w istnieniu własności prywatnej. To ona sprawia, że wysiłek, trud, praca jednych może się przekładać na radość, bez troskę i lenistwo innych. Likwidacja alienacji, dezalienacja, jest dla niego związana ze zniesieniem własności prywatnej i uczynieniem ze wszystkich pracowników swego rodzaju spółdzielców w jednej wielkiej spółdzielni. Współposiadaczy ogólnospołecznej własności środków produkcji, cyrkulacji pracy i usług.

Ale siła młodzieńczych rękopisów Marksa tkwi nie w szczegółowej charakterystyce stosunków własnościowych, klasowych, ekonomicznych, lecz w potraktowaniu problemu przejścia od jednego typu społeczeństwa do innego w kategoriach filozoficznych. W kategoriach przejścia do innej cywilizacji jako powstania alternatywnej formacji kulturowej, dla której stosunki ekonomiczne stanowią bazę, ale absolutnie do nich się nie sprowadzają. Chodzi więc o całościową rewolucję i to rewolucję polityczną, ekonomiczną, społeczną i kulturalną. Chodzi o nowy paradygmat cywilizacyjny stanowiący kompletną i samowystarczającą całość.

Dojrzały Marks uwolni się od pozostałości abstrakcyjnego humanizmu, stanie się nawet – jak by chciał Louis Althusser – teoretycznym antyhumanistą, humanistą realnym i naukowym, rozpisze też charakterystykę kapitalizmu i ujawni jak kapitalizm działa. Jak reprodukuje kapitał i kapitalistyczne społeczeństwa, z przynależną im kulturą i sztuką, będącymi także funkcjonalnym wsparciem dla panującego systemu, wysublimowanymi maskami aparatów ideologicznych państwa.

Prezentowanie marksowskiej wizji społeczeństwa postkapitalistycznego jako samowystarczającego paradygmatu kulturowego występuje także między innymi w pismach György'ego Lukácsa i Antonia Gramsciego. Francuski filozof Lucian Sève napisał nawet książkę pod tytułem *Marksizm a teoria osobowości*, w której w rozbudowany sposób przedstawia teoretyczną konstrukcję modelu osobowości, opartą o klasowe i formacyjne zróżnicowanie społeczeństwa. Na gruncie filozofii rodzi się też nowa odmiana humanizmu: humanizm socjalistyczny. Nowy humanizm związany z nową epoką, wolną od klasowego wyzysku i antagonistycznych sprzeczności społeczeństw klasowych. Komunizm, socjalizm ma być nie tylko nową w stosunku do kapitalizmu formacją społeczną, ale też nowym etapem w stosunku do wszystkich społeczeństw klasowych, a więc niewolnictwa, feudalizmu i kapitalizmu razem wziętych. Tym samym ma być **końcem prehistorii** społeczeństwa i wreszcie prawdziwym oświeceniem, prawdziwym uzyskaniem dojrzałości przez ludzkość, wyleczoną wreszcie z wojen, głodu i wyzysku klasowego.

Z perspektywy historycznej nie jest to właściwie nic nowego. Chrześcijańskie średniowiecze oddziela od pogańskiego Rzymu przepaść tak wielką jak ta, która oddziela Rzym od barbarzyńców i kapitalizm od obrzydliwego feudalnego zniewolenia. Ale każda panująca epoka traktuje siebie jako nie tylko logiczne i konieczne ukoronowanie historii, „do którego wszystko zmierzało,” lecz także jako ostatni etap rozwoju i szczyt doskonałości niemożliwy do przekroczenia.

„Koniec historii!” – głosił McHegel Fukuyama, tak jak głoszą wszyscy usłużni apologetci panujących reżimów, wspierający aparaty ideologiczne państw w utwierdzeniu panowania *status quo*.

Ale przejście od jednej epoki do drugiej to nie jednorazowy akt historyczny, to nie jedna bitwa, tak jak prawda to nie jest wystrzał z pistoletu. Na mniej abstrakcyjnym poziomie (niż teoria formacji i teoria przejścia od formacji do formacji) mamy do czynienia ze szczegółami, z empiryczną, płaską rzeczywistością, która w zjawisku może pozornie przeczyć istocie.

Czyż po koronowaniu Napoleona Bonaparte i realnej – zdawać by się mogło – restytucji monarchii (nawet jeśli Króla Słońce czy Króla Francji zastąpił Cesarz Francuzów), nie brak było zrozpaczonych republikańskich opinii o zdradzie i o tym, że cała rewolucja na nic i wszystko wróciło do starego porządku?

Jeszcze gorzej wyglądała sprawa po klęsce pod Waterloo i restauracji monarchii Kapetyngów. Z pozoru klęska demokratów, burżuazji i kapitalizmu była ostateczna i zagwarantowana międzynaro-

dowymi sojuszami i paktami, które spiskowi republikańskiemu i siłom rewolucyjnym zadały ostateczny śmiertelny cios. Lecz prawdę tego, co się stało, możemy oglądać w telewizji patrząc na monarchię United Kingdom, która jest jak kokardka przyczepiona do giełdy i brytyjskiego lwa. Monarchia brytyjska jest gadżetem i często wręcz jej istnienie uzasadnia się dbałością o *prosperity* rynku pamiątkarskiego w Anglii. Nie znaczy prawie nic, a w każdym razie absolutnie nic, co mogłoby zaszkodzić brytyjskiemu kapitalizmowi.

Mamy tu do czynienia z pozorowaniem bezruchu, społecznie konstruowanym odczuciem stabilności i pewności. Ze zmienieniem wszystkiego pod powierzchnią pozornej niezmienności. Dokładnie na odwrót, niż w transgresji, która jest gwałtownym przekroczeniem granic, zerwaniem, ale też natychmiastowym powrotem na pole normalności i systemowego porządku. Transgresja stanowi owszem, chwilowy skandal, który jednak może się rozgrywać jedynie na tle stabilnie panującego systemu. Nie ma zatem nic wspólnego z rewolucją, symuluje i przedrzeźnia rewolucję. Prawdziwa rewolucja obnaża natomiast miałość transgresji i jej reakcyjną rolę społeczną jako wyrachowaną i beztróską symulację, której celem jest dewaluacja rewolucji i czynienie wiele hałasu o nic, tak aby faktycznie nic się nie zmieniło.

IV. Czas, czasy, przeciąg

Trudno mówić o jednym czasie historycznym. Ten odkrywany na ogólnoteoretycznym poziomie zmian formacji (ustrojów społeczno-politycznych) nie pokrywa się po prostu łatwo z historią poszczególnych krajów. Nierównomierny rozwój cywilizacji ludzkiej sprawia, że historia przybiera czasem postać odrębnych odizolowanych kręgów kulturowych, jak Ameryka prekolumbijska i Europa. A czasem postać dziwnej konfrontacji różnych systemów społecznych reprezentujących odmienny poziom cywilizacyjny i inny czas historyczny. Podbój i ludobójstwo Indian w Ameryce Północnej to niszczycielskie zderzenie kapitalizmu i wspólnoty rodowej, konfrontacja dwóch czasów historycznych. Podobnie budowa socjalizmu w Mongolii, a więc tworzenie zrębów społeczeństwa postkapitalistycznego we wczesnofeudalnych realiach cywilizacyjnych. Czasem te różnorodne czasy historyczne splatają się w przedziwnym uścisku, jak w przypadku USA i opartych na niewolnictwie plantacjach bawełny kooperujących z kapitalistycznym przemysłem Anglii i samych Stanów Zjednoczonych.

Z tej perspektywy historia staje się wiązką różnych czasów historycznych (globalnych, regionalnych, narodowych, lokalnych), wielką historyczną strukturą praktyk kulturowych i cywilizacyjnych.

Jest to szczególnie traumatycznie odczuwane przez wszystkich w czasach przyspieszonej globalizacji. Nieprzygotowanemu na bogactwo świata człowiekowi dwudziestego pierwszego wieku trudno zorientować się, o co właściwie chodzi. Bardzo trudne jest rozpoznanie tego, co nadal nasze, bliskie, regionalne, a co woła już z dalekiej przeszłości; co jest już „ciemnogrodem” i reakcją, a co prowadzi nas w stronę nowoczesności i nauki... Co wreszcie jest prawdą, a co manipulacją i ciemnotą? Współczesny człowiek ma z tym kłopoty. Stoi bowiem jak w „przeciągu historii” między różnymi trendami w dziejach, tymi wstępującymi i zstępującymi, charakterystycznymi dla epoki przejścia od formacji do formacji. Nie chodzi tu bowiem tylko o rodzimą, swojską „transformację ustrojową,” pod którą skrywa się przecież restauracja kapitalizmu w Polsce i obalenie społeczeństwa budującego socjalizm. Lecz także o epokę przejścia od kapitalizmu do postkapitalizmu w wymiarze światowym, we wszystkich jej zdumiewających, często konkretno-historycznych wymiarach. Jak np. ten, który pozwala na strategiczny sojusz USA – deklarujących się jako filar demokracji – z Arabią Saudyjską, czyli oligarchiczną feudalno-kapitalistyczną dyktaturą plutokracji.

Kosmopolityczny kapitał miesza na naszych oczach w jednym kotle narody, religie, państwa, języki, kultury, tradycje, cywilizacje i zabobony na skalę przemysłową, a jest uzbrojony w środki masowego przekazu na skalę nigdy do tej pory w historii ludzkości nieistniejącą. Nie daje przy tym ludziom

szans na rozumne odniesienie się do spiętrzonych procesów, na wyrobienie sobie – w stylu oświeceniowym – opinii, poglądów i zbudowanie wiedzy o otaczającym ich świecie. Kapitał zdaje się być zainteresowany raczej w budowie zasłon epistemologicznych i stłuczeniu wszelkich światopoglądowych luster, w dezorientacji, tworzeniu maskonów, których finalnym efektem ma być zarządzanie chaosem i kryzysem, ludźmi, obywatelami, którzy potrafią tylko cieszyć się przypadkiem, cudem, okazją, szansą na sukces.

Takie życie w przeciągu neoliberalnego szaleństwa dehumanizuje i obezwładnia, tłumi procesy dezalienacyjne i upodmiotawiające, reanimuje – wydawać by się mogło już dawno przez ludzkość przewyciężone, często kosztem wielkich ofiar – koszmary, takie jak nazizm, rasizm czy militarizm. Budzi też nieufność do otaczającego świata, w tym nie tylko do polityków, ale i nauki, społeczeństwa, moralności, sztuki, szczepionek i solidarności społecznej, do związków zawodowych, szkolnictwa, generalnie racjonalności historii i do ludzi. Optymalizacja zysków w ramach istniejącego systemu społecznego zdaje się możliwa tylko kosztem barbaryzacji społeczeństwa, jego uwstecznienia i radykalnej deracjonalizacji.

Budzą się upiory. Stawka na początku dwudziestego pierwszego wieku wydaje się olbrzymia. Chodzi wręcz o istnienie ludzkości i niebezpieczeństwo katastrofalnego zdemolowania całego ziemskiego ekosystemu.

Przypisy

¹ Karol Marks, „Rękopisy ekonomiczno-filozoficzne z 1844r.,” w Karol Marks, i Fryderyk Engels, *Dzieła*. Tom 1 (Warszawa: Książka i Wiedza, 1960), 551.

² Wiliam Szekspir, „Tymon Ateńczyk,” (akt IV), w Idem, *Dzieła*, t.V (Warszawa: PIW, 1958), 580, 594.

³ Marks, „Rękopisy ekonomiczno-filozoficzne z 1844r.,” 611–612.

⁴ Ibidem, 614.

Bibliografia

- Althusser, Louis i Etienne Balibar. *Czytanie Kapitału*. Warszawa: PIW, 1975.
- Bacon, Francis. *Nowa Atlantyda i Z Wielkiej Odnowy*. Warszawa: Wydawnictwo Alfa, 1995.
- Campanella, Tommaso. *Miasto Słońca*. Warszawa: Wydawnictwo Alfa, 1994.
- Comte, August. *Metoda pozytywna w szesnastu wykładach*. Warszawa: PWN 1961.
- Fukuyama, Francis. *Koniec historii*. Poznań: Z-sk i Spółka, 2000.
- Gramsci, Antonio. *Pisma wybrane*. Tom I-II. Warszawa: Książka i Wiedza, 1961.
- Hawking, Stephan. *Krótką historia czasu*. Poznań: Zysk i ska, 2018.
- Kuhn, Thomas. *Struktura rewolucji naukowych*. Warszawa: PWN, 1968.
- Lukács, Gyorgy. *Wprowadzenie do ontologii bytu społecznego*. Warszawa: PWN, 1982-1985.
- Machiavelli, Niccolo. *Książę*. Kraków: Wydawnictwo Zielona Sowa, 2005.
- Marks, Karol i Fryderyk Engels. *Dzieła*. Tom 1. Warszawa: Książka i Wiedza, 1960.
- More, Thomas. *Utopia*. Warszawa: Daimanion, 1993.
- Sève, Lucien. *Marksizm a teoria osobowości*. Warszawa: Książka i Wiedza, 1975.
- Szekspir, Wiliam. *Dzieła*. Tom V. Tłum. Leon Urlich. Warszawa: PIW, 1958.