

Skrajne i pośrednie twory poprawności politycznej

Polityczna poprawność – mnie kojarzy się w pierwszym rzędzie z ideologią kina amerykańskiego. Już w latach siedemdziesiątych dotarło do mnie, siłą rzeczy wówczas kogoś bardzo młodego, że w filmie amerykańskim przedstawienie „złego Czarnucha” w wątku kryminalnym raczej jest neutralizowane ukazaniem też „dobrego Murzyna”, który (może jako postać zupełnie drugorzędna) pomaga policji schwytać przestępcę. Nie przychodzi mi łatwo przytaczanie takich słów jak „Czarnuch” (zamiast – „Czarny obywatel Ameryki Północnej” lub „Afroamerykanin”), pomimo, że dla wielu czytelników polskich „wybrzmiewanie” słowa „czarnuch” (a już na pewno „Murzyn”) nie woła o pomstę do nieba. Osobiście nie wyobrażam sobie „wysokiego” dorobku kultury amerykańskiej bez Johna Coltrane’a, Milesa Davisa lub George’a Gershwina (który bez czarnych wątków muzycznych po prostu nie byłby Gershwinem). Jednocześnie, mimo osobistych sympatii dla kultur afrykańskich oraz ogromnego szacunku, jakim darzę czarne ikony, nie pragnę dać się usidlić politycznie poprawnym sentymentom i zrezygnować z niepoprawnych przykładów i określeń, które mogą nam uzmysłwić problemy dotyczące stosunków **naszego** z tamtym **innym**.

MURZYNI, potoczne określenie ludności czarnej odmiany człowieka, pierwotnie zasiedlającej Afrykę na pd. od Sahary; charakteryzuje ich ciemnobrunatna lub prawie czarna skóra, silny prognatyzm twarzy, wełniste włosy, szeroki nos i grube, wywinięte wargi; pod względem antropologicznym Murzyni wykazują duże zróżnicowanie, a najbardziej typowa jest ludność zamieszkująca obszar środkowej Afryki od górnego Nilu i wybrzeży Oceanu Indyjskiego po Ocean Atlantycki (reprezentująca tzw. typ nigrycki); odrębną grupę stanowią Pigmeje, Buszmeni i Hotentoci [...].¹

Określenie Murzyn nie jest dla nas określeniem obraźliwym – ale jego odpowiedniki w angielskim np. „Negro”, „Niger” – noszą dzisiaj wyraźne znamiona rasistowskiej prowokacji, a już na pewno w sytuacji wypowiedzi publicznej. „Murzyn” to u nas pewna norma określania przedstawiciela rasy czarnej, chociaż pojawienie się ciemnoskórego **u nas** w miejscu publicznym, nie ukryjemy tego faktu, to zawsze sensacja. Powolne przenikanie dzieci przedstawicieli ras odmiennych do programów rozrywkowych i seriali rodzimych jest czymś sztucznym i niewiele zmienia. Warszawa nie jest jeszcze wielokulturową metropolią, a na peryferiach polityczna poprawność po prostu nie jest nikomu potrzebna. Jak wiemy na Zachodzie obecność przedstawicieli innych ras w programach publicystycznych, rozrywkowych, edukacyjnych lub „czatszołach” podyktowane jest racjami

i zasadami politycznej poprawności *par excellence*, co wyklaruję i o czym będę pisał niżej. W postkomunistycznej kulturze podobne zabiegi medialne kierują się raczej wolą stworzenia i w pewnym sensie dogonienia pewnego „nowoczesnego” klimatu sfery publicznej, w której brak tonu wielokulturowego świadczy o zaścianowości i zacofaniu narodu.

Pamiętamy słynne odczytanie „mitycznej” fotografii z „Paris Match” przez Rolanda Barthesa². Czarnoskóry żołnierz salutuje przed flagą narodową Francji. W Polsce nie ma czarnych patriotów, byli natomiast polscy Żydzi – w sumie element nieasymilowalny. Jak pamiętamy, nikt nie docenił sentymentalnego klipu, w którym polscy Żydzi, zupełnie na poważnie i w nastroju wyraźnego wzruszenia odśpiewują *Mazurek Dąbrowskiego*. Zamiast „mitycznego” i „nie-wysłowionego” poczucia jedności „wspólnej” sprawy, w narodzie pojawiły się zupełnie „jawne” i śmiało upublicznione protesty. Mówiono, że to skandal odśpiewywać hymn narodowy w nakryciu głowy. Widocznie w mniejszym stopniu niż Francuz Polak jest w stanie zaakceptować obcy element jako pozytywny element swojego etosu narodowego i państwowego – ale jest to oczywiście uogólnienie.

Pewne jest to, że u nas ocena Czarnego przybierze jakąś skrajną, emocjonalną postać. Jednakże w przeciwieństwie do Francuzów, którzy zerkając na słynne już zdjęcie w „Paris Match” podobno odczuwali przez chwilę dreszczyk jakiegoś sentymentu imperialnej swojskości, jest rzeczą bezdyskusyjną, że w oczach przeciętnego Polaka zwłaszcza „asfalt” nigdy Polakiem nie był i nie będzie, nawet jeśli czarny jest zasłużonym dla kraju piłkarzem z obywatelstwem polskim. „Wie się” przecież powszechnie, a tę myśl pamiętam z zajęć literatury, na które uczęszczałem jako student, że jako Polacy cieszymy się większym uznaniem Anglików niż Afrykańczycy, bo – to proste – nie jesteśmy Murzynami. U nas Murzyn reprezentuje rasy niższe. Naturalnie, mówimy tu przede wszystkim o pewnym słowniku w kontekście „ulicznej” potoczności, anonimowej powszechności, tak jak wyobraziłyby to sobie Roland Barthes, ale warto dodać, że ze słownika tego, jak się przekonałem osobiście, korzystają też wykształceni. Inna rzecz, czy utajonym inżynierem ideologii w wydaniu polskim rzeczywiście może być jakaś wykształcona polska *bourgeoisie*. Cytując wielkich humanistów francuskich, autorów kanonu humanistyki, jestem przekonany, że piszą o obcych dla wielu z nas kontekstach codzienności. Mówiąc o opinii powszechnej zakładamy też, że nie chodzi tu o margines społeczny, bo ten wszelkie oceny skrajnie wulgaryzuje, co nam nie odpowiada. Wypadałoby również dodać, że ignorancki mit tak zwanego „asfalta” ukształtował się w kulturze przedtelewizyjnej, wydaje się bowiem uzasadnione, że dostępność do setek kanałów telewizyjnych zmienia światopogląd człowieka. To znaczy, może zmieniać, ale nie musi.

Możemy też założyć, zupełnie poważnie, że anatomia rodzimych „nawyków wartościujących” w wielu przypadkach i wielu miejscach w tym kraju przejawia odporność na jakiegokolwiek „bodźce zewnętrzne”. Chciałoby się powiedzieć, **u nas** od lat to samo. Oglądanie telewizji w myśl Baudrillardowskiej krytyki kultury z początku lat 80. może niewiele zmienić i niewiele nauczyć. Zapewne realnym

ustosunkowaniem się do czarnoskórego w dalszym ciągu pozostaje fantazja. Oglądanie ciemnoskórych w każdym kanale telewizji (w tym MTV), **na każdym kroku**, a zacofana realność codziennych słów i postaw to najwyraźniej dwie różne i „bezpiecznie współistniejące” rzeczy. Można się pokusić o stwierdzenie, że w przypadku dojrzałej części społeczeństwa owe fantazje i język wartościujący nawiązują jeszcze do pewnego modusu „werbalnego ustosunkowania się do innego”, który w demokracjach zachodnich – w kontekście etyki postkolonialnej – kojarzy się raczej z normami kulturowymi i językowymi imperializmu. W Anglii, poważnie o Afryce „bez uprzedzeń” zaczął pisać między innymi Basil Davidson, który w przedmowie do *Old Africa Rediscovered* pisze: „Ta książka jest próbą – z konieczności ostrożną, ogólnikową i niepełną – odpowiedzi na pytania w odniesieniu do przeszłości całej Afryki na południe od Sahary [...] Chociaż starałem się wiernie trzymać faktów, zakradło się prawdopodobnie wiele pomyłek i w samych faktach, i w ich ocenie [...]”³. Świadomość luk i nieuchronnych uogólnień w pracy Davidsona uzasadnia wybór bardzo ogólnych pojęć i słów zuchwale ogarniających różnorodności kulturowe Afryki w narodach nie uczestniczących w dziele kolonializmu.

W każdym razie, ważne jest również to, że rasizm idzie w parze z fascynacją umiejętnymi ciałami tych innych, ich „małpimi” umiejętnościami akrobatycznymi i mimetycznymi. Wagę zarówno fantazjowania na temat Czarnych, w tym ich skłonności do wzbudzania erotycznych fantazji u kobiet subtelnie i błyskotliwie ukazał Szaniawski w pierwszej swojej sztuce *Murzyn*. Wydawałoby się, że katolicka zaściankowość, soczysta dulszczyzna w bardzo wielu postaciach i przejawach zachowawczych, czy też małomiasteczkowy obskurantyzm to doskonale „naturalne” środowisko, w którym bez skrupułów linczuje się czarnych Antychrystów. Czy pamiętamy „Vabank” Machulskiego? „Z Antychrystem pod jednym dachem?” to odpowiedź na pytanie „czy tu mieszka jakiś Murzyn?”, która pada z ust pewnej stereotypowej „sąsiadki” w przedwojennej Polsce. Jednakże sztuka Szaniawskiego uświadamia nam, że może być inaczej. Niektórzy, a zwłaszcza kobiety, zrobią wszystko by tylko nie popaść w bezbarwną nudę peryferyjnej inercji kulturowej i obyczajowej; inny potrafi zaintrygować na wiele sposobów.

Murzyn, najjaśniejsza gwiazda w społeczności pewnej dziury, staje się idolem, ikoną, niewinnym „chodzącym” mitem wnoszącym upragniony akcent egzotycznego kolorytu do małomiasteczkowego klimatu. Należy podkreślić, że w literaturach zawsze istniał też dobrotliwy wizerunek ciemnoskórego i dyskretnie nawiązuje do wczesnokolonialnej retoryki angielskiej, w której *ten inny* to niekoniecznie obrzydły kanibal, lecz *noble savage*.

Szlachetny dzikus pojawia się w pismach i światopoglądzie Montaigne’a, który w kuriozalnym eseju o kanibalach z 1580 roku ukazuje niemal rajska wizję dzikich wspólnot żyjących na obszarze dzisiejszej Brazylii⁴. Zarówno demoniczny, jak i sielski wizerunek Indian towarzyszył Europejczykom od początków kolonializmu. André Thevet zauważa istotne podobieństwa między sposobami porozumiewania się dzikich a mową cywilizowanych ludzi⁵. W Polsce wielu ludziom przyjazny obraz Murzyna kojarzy się z *Murzynkiem Bambo*, bodaj drugim po *Lo-*

komotywie, najpopularniejszym wierszem dla dzieci Tuwima. U Tuwima, Bambo „uczy się pilnie przez całe ranki ze swej pierwszej murzyńskiej czytanki”. W Stanach zakłada się, choć nie zawsze, jak już wiemy, mówi się o tym głośno, że Czarny przeważnie się nie uczy.

W Polsce „Bambo” został łaskawym synonimem Murzyna, najogólniejszej denotacji części świata ogarniającej czarne, raczej niechrześcijańskie ludy na całym świecie. To, co objęte jest skromnym epitetem, nieświadomie pochłania ogromną różnorodność kultur, zdawkowo ujmuje całość obcej treści, w której narody Afryki i nie tylko kłębią się niczym zdehumanizowana masa ciał niewolników, o których opowiada nam Marlow w *Jądrze ciemności*. Chinua Achebe w *An Image of Africa* (1975)⁶ już dawno zaliczył Conrada do autorów, którzy próbując uznać człowieczeństwo dzikich upokorzyli ich godność samą fałszywą wspaniałomyślnością takiego gestu. Jednakże w tej mniej „światowej” części Europy – nie ma potrzeby zmieniać własnego stosunku do Afryki – Bambo to uniwersalny przedstawiciel czarnej Afryki, w której wszyscy posługują się tym samym językiem i uczą się z tej samej „murzyńskiej czytanki”.

W naszych warunkach historycznych, może aż do momentu niezaprzeczalnego triumfu *funku, soulu, bluesa i jazzu* w kulturze muzycznej Zachodu (te dwa ostatnie to nasza narodowa specjalność) nie miały wpływ na ukształtowanie się naszego stosunku do Afryki i Czarnych miał Sienkiewicz. Polak, Staś, spisał się na medal. Heroicznie bronił i sprzymierzył się z imperialną Anglią ratując jej perełkę – Nell, przy tym dobrotliwie obchodząc się z Kalim, który nie mógł pełnić jakiejś innej funkcji niż siła wykonawcza. Przecież Kali, na oczach tysięcy dzieci i rodziców polskich, nie potrafił nawet mówić gramatycznie po ludzku, czyli po polsku i nie znał politycznej mapy własnego kontynentu. Być może Murzyn z natury nie jest, bo być nie może, gospodarzem Afryki.

Kali zapewne nie zdaje sobie sprawy jak ważne było Stasiowe ocalenie wartości chrześcijańskich przed rzeszami fundamentalistów islamskich. Być może pustynia i puszcza Sienkiewicza mają wartość jedynie jako sceneria ścierania się dwóch światopoglądów i systemów wartości, które w istocie podzieliły nie Afrykę lecz Europę w politycznym sercu imperialnego Bizancjum. Czy Staś jest literacką i „familijną” parafrazą symbolizmu, jaki dumnie wpisaliśmy w mit Sobieskiego i jego zbawiennej odsieczki? Czy jest to hołubienie pamięci o dżentelmeńskim ocaleniu potężnego Wiednia, który w chwili słabości i dezorientacji historycznej zamienił się w biedną, zagubioną, szukającą ojcowskiej opieki dziewczynkę? Jeśli tak, to oczywiście zbawienie to ma sens raczej symboliczny niż czysto historyczny, a jego wagę i treść może pojąć nie tylko „nie-murzyński” czytelnik, ale czytelnik, który zna specyfikę mentalności herosów znad Wisły. Ci, w myśl afrykańskiej powieści Sienkiewicza, nie są poławiaczami pereł, którzy robią na nich dobre interesy tak jak mocarstwa kolonialne, lecz występują na scenie międzynarodowej jako bezinteresowni agenci windykacji etycznej. Skoro nie możemy stworzyć imperium kolonialnego, postarajmy się przypodobać tym, którzy to potrafią. Ostatecznie, zawsze będzie można powiedzieć, że to po chrześcijańsku.

Idylliczna beztroska Murzynka Bambo jest wyrazem słowiańskiej ignorancji dla kondycji mieszkańców tzw. Czarnego Kontynentu. Może, idąc tropem Chinua Achebe, taka wizja szczęśliwej Afryki jest tak samo upokarzająca dla jej mieszkańców jak powątpiewanie niektórych misjonarzy chrześcijańskich, czy jako półnaczy poganie, ci „Murzyni” w ogóle są ludźmi zanim się ich ochrzci. Jest więc barwna postać *Murzyna Szaniawskiego* i uniwersalne hasło „murzyński” – w zasadzie obraźliwe, bo przywodzące na myśl angielskie *Niger, Negro* – które niekoniecznie odnosi się do rzeczywistości ponadnarodowej. Ujmijmy to inaczej. Określenie „murzyński” wyzwała raczej ambiwalentne uczucia, co wskazuje na potrzebę swobodnego wybierania pomiędzy skrajnymi stanami wartościującymi i emocjonalnymi. Nie byłoby błędem rozwinąć interpretację satyrycznego motywu Szaniawskiego w kierunku refleksji nad pewną społeczną i psychologiczną potrzebą. Może wypadaloby w tym miejscu nacechować ją „erotycznie”, bo przecież, jak pamiętamy z podstaw Freudowskiej teorii seksualności, popęd z natury musi charakteryzować się sprzecznymi napięciami wolicjonalnymi. Jeszcze inaczej, ten **bardzo inny** to oczywiście część nas samych.

* * *

Polityczna poprawność jako globalne zjawisko, w całej swojej groteskowej kraś, przednio zmanifestowała się mnie, konsumentowi kultury wysokiej i popularnej, w przesłaniu kasowej produkcji hollywoodzkiej *Independence Day*. Pozwoliłem sobie na epitet „groteskowy” w geście konformizmu wobec „oficjalnej” postawy akademii w tej sprawie⁷. Ów kasowy przebój katastroficznego *science-fiction* dla mas wyprodukowano w 1996 roku. Film zachwyca niezwykle dojrzalym, przynajmniej to wprost, mistrzowskim poziomem animacji komputerowej, tu hollywoodzka fabryka marzeń prawie zawsze sprawdzała się doskonale. Przesłanie z założenia jest banalne, skutecznie ograniczone sentymentalnymi akcentami, które mają rozbawić i wzruszyć widzowie beztrojskich post-kowbojów, lubujących się w wysokokalorycznych fast-foodach i płytkiej retoryce patriotycznej. Film wzbudził we mnie mieszane uczucia w dość specyficznym sensie. Doprawdy nie wiedziałem, czy owa „poprawność” kształtowana przez główny, misjonarsko-mesjanistyczny motyw, jest potraktowana przez twórców filmu z przymrużeniem oka czy nie. Zdaje się, że mimo humorystycznych odstępów i dialogów, film rzeczywiście pławi się w naiwnej, pozwolę sobie w tym miejscu na uzasadniony neologizm, *triumfalliczności*. Przypomnijmy, twórcy *Dnia niepodległości* dość „stereotypowo” dokonują adaptacji motywu globalnej inwazji naszej planety przez obcą cywilizację. Obcy jawi się jako czynnik wyższej inteligencji, która niczym Tolkienowskie militarne imperium zła, bezwzględnie, bezdusznie, agresywnie dąży do wymuszenia bezwarunkowego zrzeczenia się przez człowieka wszelkich roszczeń do dysponowania swoją planetą i jej biosferą. Nie chodzi zatem o uznanie zwierzchnictwa silniejszych, lecz w ogóle o przejęcie Ziemi i jej życia przez formy nieznannej biologii. W myśl nowego porządku planeta miałaby w ogóle przestać być środowiskiem przyjaznym człowiekowi. Do czego Ziemia jest im potrzebna, czyli o jaką formę eksploatacji tu chodzi, nie wiadomo. Jasne jest jedynie, że w szerokich kontekstach kolonializmu międzygalaktycznego człowiek niegod-

ny jest nawet statusu niewolniczej siły roboczej, przez co ma się stać przedmiotem szybkiej i skutecznej zagłady. W wojnie tej, ofiary niczym zwierzęta w rzeźni, lub – i należy to podkreślić – niczym Żydzi w Auschwitz nie mają możliwości, by wypowiedzieć się lub negocjować. Obcy nie kwapią się by zadeklarować i przetłumaczyć swoje intencje na język ludzki, odkodowania tajemniczego sygnału z kosmosu muszą dokonać naukowcy – znaki na niebie wskazują na to, że to już koniec rodzaju ludzkiego.

W tym wysokobudżetowym obrazie przelatują przez ekran wizualne analogie powszechnie rozpoznawalnych symboli i reminiscencji imperialistycznych oraz faszystowskich poczynań „dziejowych”. Kosmiczna potęga militarna to doskonały, niezawodny instrument cywilizacji śmierci, która tak jak niegdyś chrześcijańska Anglia lub Hiszpania, nie uznaje prawa kolonizowanych przez siebie narodów do własnego światopoglądu i samostanowienia. Bezimienna flota to doskonale zorganizowana maszyna wyspecjalizowana w totalnych zagładach. Ta flota wzmocniona nieprzenikalnym dla ludzkich pocisków i rakiet polem siłowym, przywodzi na myśl pruski i niemiecki perfekcjonizm w przygotowaniu zaplecza do działania, a także – charakterystyczny dla Armii Czerwonej i chińskiej Armii Ludowej – „ilościowy” bezmiar zastosowanych środków i „jednostek”, by cel został osiągnięty za wszelką cenę. Niezidentyfikowane obiekty latające ukazujące się na przestrzeni dziejów „ufologii” różnym osobom, zwykle zbywanym jako paranoicy, to oczywiście „loty zwiadowcze” kosmitów. Ale ...w końcu jest inwazja – profesjonalnie przeprowadzona neutralizacja wszelkich środków obronnych Ziemi – w istocie ujmujący popis grafiki animacyjnej. Empire State Building, Manhattan, Biały Dom zostają teatralnie zmiecione przez snopy ognia. Tak jak w znamienych momentach *Gwiezdných wojen*, gdy triumfują siły zła, w *Dniu niepodległości* publiczność rozkoszuje się pirotechniczną czystką wszystkiego, co zwykli kojarzyć z globalnymi ikonami swojej cywilizacji i techniki. Igrzyska ognia trwają do momentu, w którym ktoś musi uratować ludzkość, a przede wszystkim Amerykę. Należy przecież uzasadnić wybór tytułu filmu.

Tym razem nie są to (jak w powieści Wellsa) bakterie, które w modernistycznym pierwowzorze literackim posłużyły autorowi jako w sumie mało przekonujące nagłe, cudowne rozwiązanie. *Deus ex machina* ma tu wyraźnie postać wyśnioną przez wiarę w opatrność boską. Aż trudno uwierzyć, że Marsjanie, podobni do żołnierzy Napoleona w Rosji, podeszli do podboju tak niefrasobliwie. W współczesnej inwazji obcych pilotów, doskonale zdających sobie sprawę, co im szkodzi w ziemskiej atmosferze, a co nie, ochrania bioskafander, który przy okazji skutecznie mistyfikuje ich prawdziwą monstrualną formę organiczną. Inwazja to też w pewnym sensie reanimacja plagi szarańczy w trójwymiarowych przestrzeniach grafiki filmowej, w której dominuje futurystyczny ton fascynacji techniką nie posiadanej jeszcze przez Amerykanów. Ów „wszechmocny insekt” to też symbol „podmiotowej próżni” obcej inteligencji, która niczym diabeł w literaturach przedromantycznych nie jest osobowością, ale raczej mroczną emanacją wszechogarniającego zła. Rój szarańczy lub mrowisko to przecież bezpodmiotowa masa, destrukcyjna siła sprawcza. Wizja kryzysu międzyplanetarnego

dla wielbicieli podobnych klimatów i gatunków jawi się jako ewolucja gatunku filmowego i literackiego dobrze zakorzenionego w kulturze popularnej po Wellsie. Kim zatem jest zbawca ludzkości? Można powiedzieć, że palmę zwycięstwa winniśmy *ex aequo* przypisać Murzynowi i Żydowi.

Mózgiem operacji zbawienia świata jest były naukowiec, Żyd David Levinson. Ten genialny informatyk i kryptolog, niedoceniony przez swoje społeczeństwo w czasach beztroskiego konsumpcjonizmu, wpada na pomysł zainfekowania systemu komputerowego obcych przez wirus. Okazuje się, że ów obcy czynnik nie jest czymś lub kimś absolutnie obcym. Integracja całego systemu obronnego, w tym pole siłowe podtrzymujące niezniszczalność statków kosmicznych, zapewniona jest przez swoisty system i program komputerowy, który można przechytrzyć, zwłaszcza jeśli jest się genialnym hackerem. Chodzi zatem o zadanie przeciwnikowi ciosu „strukturalnego”, skoro walka wręcz nie ma najmniejszego sensu. Wyjściem z sytuacji nie jest coś w rodzaju słynnego wariantu mitu Odyseuszowego, zaproponowanego przez Adorna i Horkheimera⁸, lecz unik i zaskakująca zmiana frontu w stylu biblijnego Dawida. Zastosowanie procy jawi nam się jako pomysł ze wszech miar nierycerski – ale skoro to jedyny sposób, żeby uniknąć zagłady własnej i swoich bliskich, nikt nie będzie się zastanawiał czy wypada tak uczynić, czy nie. Obca cywilizacja jako system informatyczny, niczym przedstrukturalistyczny system metafizyczny, ma więc swoje centrum, a to jak wiemy zawsze da się zdekonstruować lub... zawirusować. Okazuje się, że sposób „na aliena” nie odbiega tak strasznie od wariantu *bacteria-ex-machina* w *Wojnie światów* Wellsa. Jednak dla Levinsona zadanie jest mimo wszystko trudniejsze. Rzecz w tym, że do centrum zarządzania systemem trzeba się jakoś fizycznie dostać. Dokonać tego może tylko najlepszy pilot, dla którego sterowanie przechwyconym międzyplanetarnym „myśliwcem”, gdyż najwyraźniej taką funkcję pełnią legendarne już w tradycji ufologicznej spodki, nie stanowi najmniejszego problemu.

Geniuszem pilotażu jest Czarny, czyli dla nas Murzyn. Warto podkreślić, że jako „czynnik sprawnościowy” w misji ów Czarny, kapitan Steven Hiller, nie jest jedynie instrumentem wykonawczym planu nieprzeciętnego Żyda. Pamiętajmy, że w Stanach, w narracji popularnej i nie tylko, intelektualista raczej nie zdobywa dziewczyny, zwłaszcza jeśli jego rywalem jest przedsiębiorczy twardziel. Gdy piszę „nie tylko”, mam świadomość, że na przełomie wieków opozycja kultura wysoka – kultura popularna to czasem bardzo nieporęczny podział, bo przecież trudno jest zaliczyć wielkie zjawisko filmu amerykańskiego lub wspomnianego już jazzu, czy też awangardowej muzyki rockowej do jednolitej kategorii *pop-culture*. Faktem jest, że największym czynnikiem kształtującym świadomość obecnie nie jest akademia i kultura czytelnicza, lecz płytka kultura mass medialna, a ta sprawność ciała stawia ponad intelektem. Co do intelektu i jego pochodów, definitywnie odrzuca się tu zwłaszcza takie jego formy, które w ogóle nie nadają się do robienia pieniędzy. Uprzywilejowanie Murzyna więc to coś więcej niż grubo ciosany politycznie poprawny gest. Zresztą sprawność fizyczna oraz umiejętności manualne to ważna część poetyki ciała i witalności organicznej, do której no-

stalgiecznie adresuje również swoje wieszczcze aforyzmy wąty Friedrich Nietzsche. Bez Murzyna pomysł infekcji systemu na miarę Einsteina okazałyby się koncepcją do szuflady, gdzie przetrwałby jedynie kilka dni, skoro dni ludzkości były już policzone.

Trudniej o bardziej sugestywny wyraz politycznej poprawności niż zestawienie Czarnego i Żyda w spodku latającym, w roli oswobodzicieli rodzaju ludzkiego. Takie etniczne zestawienie nie jest jednak czymś obcym w kulturze Ameryki. Solidarność niezwykle utalentowanej mniejszości żydowskiej – geniuszy kapitalistycznej finansjery i niedościgłych mistrzów skrzypiec – z etosem Czarnego Południa jasno emanuje z na wół popularnej i na wół „wysokiej” estetyki Gershwin. Emanuje mianowicie nowym, specyficznym amerykańskim pięknem i to zarówno na poziomie zwerbalizowanych idei, czyli musicalowych wątków literackich, jak i samego charakteru muzyki, odważnie nawiązującej do „czarnych” gatunków poniewolniczej kultury etnicznej. W *Independence Day*, na spółkę Żyd-Czarny nie ma mocnych. Potęga technologiczna obcych pada, pole siłowe znika, krwiobieg kolosa zostaje zakłócony i to wystarczy by ów kosmiczny Goliat dosłownie rozsypał się na drobne kawałki. Misja kończy się sukcesem i to, tak przy okazji, choć trudno tu uwierzyć w zbiegi okoliczności, dzieje się w rocznicę uzyskania niepodległości przez Amerykanów.

Na czym polega logika *political correctness*? Zarówno w omawianym filmie, jak i w specyficznym rodzimym podejściu do „negatywa” do głosu dochodzą skrajności. To, co jest przedmiotem oficjalnej lub oczywistej choć niekoniecznie wyartykułowanej na każdym kroku niechęci, czyli programowego, rasistowskiego odrzucenia innego, bywa też potencjalnie przedmiotem fascynacji czy wręcz jego pożądania. Dlaczego? Erotyzację innego, przez co również niedostępnego, można umotywować przerzutami (*metastases*) Lacanowskiego „zadowolenia”, które aby podtrzymać siebie musi zainwestować w coś, co nie dopuści do zaspokojenia pożądania⁹. W myśl teorii tej, wedle której człowiek bądź jako ja, bądź też jako ja utożsamione ze swoim wyalienowanym podmiotem, nigdy nie zaspokoi się prostą definicją samouszczęśliwienia. Zaspokojenie wzniosłych i doniosłych dla mojego życia pragnień rychło okazałoby się rozczarowaniem.

Nieuświadomione balansowanie między skrajnościami wpisane zostaje w politykę identyfikacji i poszukiwania substytutu „Prawdziwego”, czyli czegoś, co w istocie i „naprawdę” jest poza naszym czy też moim zasięgiem. Innymi słowy, upraszczając myśl wielokrotnie parafrazowaną przez Žižka, człowiek zawsze kombinuje, obiega i robi wszystko by nie dobrać się do tego, czego najbardziej pragnie. Murzyn więc może mieć i symbolizować to coś – coś prawdziwego – coś, co kryje sferę prawdziwości, do której nie mam dostępu. Napawam się jego innością – kocham go za to, co kryje w środku, ale też nienawidzę, bo ta moja prawdziwość w nim jest dla mnie na wskroś obca. Ponadto, można nazwać ów mechanizm „ekstremalnego przerzutu” pewną socjopatologią ducha kultury, którą można śmiało wyprowadzić, czy też porównać z zamysłem Nietzsche. Chodziłoby tu przede wszystkim o pewien współczesny przejaw oraz skutek złej demokratyzacji i „chrystianizacji” kultury Zachodu w jakiejś ponowoczesnej

wersji. Wydaje mi się, że interpretacja ta mogłaby uwzględnić lub objąć również pewien specyficznym rozumiany wątek estetyczny. Doświadczenia konferencyjne bowiem skłaniają do refleksji również na temat „kiczowatości” i często naiwności politycznie poprawnego osądu¹⁰. Można śmiało powiedzieć, że wśród przedstawicieli świata akademickiego przejawy poprawności politycznej wywołują „szlachetne oburzenie”. Przytaczane przykłady, przypadki, często wręcz ekscesy takiej fałszywej „higieny” poprawnego wyrażania się o innych przywodzą na myśl raczej absurdalne anegdoty lub żarty, które mało kto potraktowałby poważnie. Oto wypowiedź pewnego czynnego akademicko profesora:

W trakcie mojego wywodu, pewna kobieta, która jak się później okazało pełniła funkcję dyrektora wydziału psychologii, wpadła w stan, który można by po prostu nazwać atakiem hysterii. Bez jakiegokolwiek nawiązania do tego, o czym mówiłem wcześniej, najwidoczniej nie czując się do opanowania emocji, oznajmiła, że Freud był seksistą i mizoginistą. Usłyszeliśmy też, że przez szkołę psychoanalityczną „przebijają się” treści rasistowskie i seksistowskie. Słuchając jej słów, stało się dla mnie jasne, że pani była mało zorientowana w tych sprawach. Napomknęła też, że skoro kompleks Edypa nie dotyczy kobiet, Freud zmuszony był wymyślić sobie „kompleks Elektry”. Najwyraźniej nie zdawała sobie sprawy, że to Jung, a nie Freud, po raz pierwszy użył terminu „kompleks Elektry”.¹¹

Przykład bawi i niepokoi. Okazuje się, że osąd płytki i emocjonalny, nie oparty na wieloletnim doświadczeniu budowania wiedzy i może również poczuciu „smaku”, o którym pisali osiemnastowieczni esteci jak Ashley Cooper lub Edmund Burke, zagościł na dobre w akademii. Nie sądzę, żeby problem dotyczył jakiejś „płciowo” nacechowanej władzy sądzenia. Momenty triumfu emocji nad rozumem czy też rozsądkiem, to sprawa ludzka i powszechnie obowiązująca na przestrzeni wieków – również w instytucjach edukacji na poziomie uniwersyteckim. Wszyscy pamiętamy jałowe dysputy teologiczne i filozoficzne napuszonych patriarchów, pisze o tym błyskotliwie między innymi nienapuszony teolog i uczoney Erazm oraz Norman Davies w swoim monumentalnym przeboju popularnonaukowym *Europa*, swoistej poczytnej syntezie dorobku cywilizacyjnego Starego Kontynentu.

Zupełnie szczerze i bez ambicji neutralizowania seksistowskiego nastroju wywołanego powyższym przykładem, spieszę z następną refleksją również zainspirowaną klasyką satyry literackiej autora *Pochwały głupoty*¹². Zdarzyć się może i często zdarza, że powołanie się na retorykę „precyzji”, „rzetelności badawczej”, to często samolubny i „dogmatyczny” zabieg kultywowania religii swojego rozumu, która szczególnie nie wybiega poza czysto teoretyczny i metodologiczny wymiar manifestu lub też przedmowy. W zasadzie podkreślenie tego faktu to wzmocnienie wyciszonego tonu etycznego zagubionego w polifonii dekonstrukcji Jacquesa Derridy. Przesłanie Derridy może wcale nie jest zawiłe, mimo że styl w jakim je wyraża z całą pewnością nie zachęca do lektury jego książek. Tekst filozofa francuskiego zniechęca zwłaszcza tych, którzy nie lubią zawiłości pojęciowych i składniowych. Zakładamy, że pedagogiczne oburzenie w przypadku cytowanego wyżej wykładowcy jest uzasadnione. Hołubiona przez wieki wyjątkowość

uczonego, człowieka wiedzy, czynu i talentu, nie jest już przedmiotem powszechnego kultu. Apologię kultu jednostki w filozofii znajdujemy w pierwszym rzędzie u Heraklita, który twierdzi, że najlepszy jest wart tyle co dziesięć tysięcy, jeśli jest najlepszy. Naturalnie, można się spierać w nieskończoność czy Heraklit ma rację, czy nie. Faktem jest, że rozgoszczenie się politycznie poprawnie myślących w kręgach elit uczonych dramatycznie, może wręcz bezwzględnie godzi w samo sedno etosu uczonego. Znowu do głosu dochodzi pewien „skrajny” zabieg.

Potrzebujemy więcej akademickich przykładów, może tym razem takich, w których „poprawność” wdiera się do światopoglądowych treści przekazywanych przez głos akademii. Język politycznej poprawności przypomina tu zmanierowany dyskurs ideologii marksistowskiej sprowadzający dosłownie wszystko co związane jest z człowiekiem do racji materializmu dialektycznego, co dało się we znaki wszystkim żyjącym lub wychowanym pod reżimami komunistycznymi. Od lat osiemdziesiątych, normatywność zasugerowana przez kulturę politycznej poprawności bezpośrednio wpływa na warunki merytoryczne świadczonych usług edukacyjnych. „W Berkeley, Mt. Holyoke oraz w University of Wisconsin to jedne (z kilku) uczelni, na których studenci muszą wybrać *studia etniczne* (może wstęp do czegoś w rodzaju „etnoznawstwa”), ale nie muszą ani jednego z proponowanych zajęć z zakresu wiedzy o tzw. *cywilizacji Zachodu* [...]. W Wisconsin można ukończyć studia nie zaliczając kursu historii Ameryki”¹³. Nikt nie ma nic przeciwko studiom etnicznym, ale pominięcie czytelniczych rygorów w zakresie klasyki humanistycznej, czy też historii Ameryki w przypadku Amerykanów, raczej daje powody do niepokoju u rozumnych „czynniki” oświaty. Oto inny, wcale nie przejawiony przykład:

23 marca, fakultet (humanistyczny) w Stanford zrezygnował z jednego z najpopularniejszych seminariów, Kultura Zachodu (Western Culture) na rzecz nowego projektu: Kultury, Idee, Wartości (Cultures, Ideas and Values.) Rygor lektury 15. pozycji książkowych zmieniono na wymóg położenia szczególnego nacisku na problematykę rasową i „genderową”. Literatura obowiązkowa winna od tej pory uwzględniać więcej tekstów napisanych przez kobiety i autorów reprezentujących „mniejszości”. Szekspira zastąpiła Elisabeth Burgos-Debray. Dramaturga elżbietańskiego uznano za rasistę, seksistę i klasycystę – produkt zachodniej cywilizacji zła. Rzeczoną uznano za autorkę politycznie poprawną. Jedną z książek Burgos-Debray widnieje na liście lektur obowiązkowych w Stanford – jest to powieść o kobiecie z Gwatemali i jej walce przeciwko opresji kapitalistycznej. Bohaterka odrzuca małżeństwo i macierzyństwo, zostaje feministką, socjalistką i w końcu marksistką osiadłą w Paryżu, rozprawiającą o sprawach politycznych z myślącymi podobnie towarzyszami – rewolucjonistami.¹⁴

Ktoś, kto poznał prawdziwe oblicze imperializmu i kolonializmu, zanim parsknie śmiechem, zapewne wpierv spróbuje przeniknąć zamysł kadry profesorskiej ze Stanford. Każdy filolog angielski wie lub powinien wiedzieć, że Szekspir (tak jak i język oraz światopogląd jego epoki) istotnie jest barbarzyński, rasistowski i seksistowski, gdy oprzemy się na standardach poznaw-

czych człowieka przełomu XX–XXI wieku, którego zachowanie w dużej mierze ukształtowane zostało przez obyczaje i mowę osiemnastowiecznych oświeconych oraz pruderyjność edukacji wiktoriańskiej. To prawda, że klasycyzm – choć tu dla wielu może się wydać niefortunnym skojarzenie największej postaci literatury angielskiej z tym terminem – to programowe zmarginalizowanie kultur i gestów peryferyjnych, to odcięcie nieuczonych jednostek i zbiorowości od prawa do kultury.

Nie powinien też bulwersować nikogo sam fakt, że czyta się na poważnych zajęciach literaturę niższych lotów, bo jeśli tak zwane *culture studies* mają mieć jakikolwiek sens, to właśnie wtedy, gdy światły ogląd akademii śmiało wykracza poza terytorium kultury wysokiej. Jednakże najwyraźniej bulwersuje nas emocjonalny ton, jakaś „kiczowatość” osądu typowego dla „powierzchnowego *political correctness*”, który dla mnie jawi się jako nieuświadomiona parodia „siebie samego”. Zakładam, że dla błyskotliwego komika, jakim jest Woody Allen, etniczna historyjka rodem z gorącej Gwatemali jest śmieszna sama z siebie; wystarczyłoby ją żywcem wtrącić w odpowiednio przygotowaną formę komediową i już mamy gotową uszczypliwą anegdotkę godzącą w latynoskie, zwulgaryzowane wersje wojującego marksizmu.

Bulwersować może również fakt, jak czytamy dalej, iż autorka traktuje przesłanie swojej powieści jako reprezentatywne dla kondycji i aspiracji teleologicznych i socjopolitycznych całej zubożałej Ameryki Łacińskiej. Zatem uogólnienia dyskursów kolonialnych, które ustanowiły siebie jako punkty odniesienia wszystkiego i wszystkich w centrum Europy Zachodniej, zastąpione zostały bardzo koszarowym symbolicznym patosem politycznej poprawności. Co niepokoi jeszcze bardziej, to programowa amnezja odcinająca świadomość historyczno-filologiczną w trakcie lektury tekstu na przykład Szekspira. Mogłoby się wydawać, że nawet kogoś mało rozgarniętego w sprawach kultury już u progu edukacji powszechnej obowiązuje uprzytomnienie sobie oczywistego faktu, że ludzie w przeszłości, w tym również w dobie elżbietańskiej, inaczej myśleli, „odmiennie” też wyrażali swoje uczucia i poglądy i mieli pełne do tego prawo.

Na ironię zakrawa fakt, że wrażliwość dramatyczna Szekspira pomaga René Girardowi w badaniach stereotypów mimetyczno-prześladowczych, które odegrały istotną i niestety haniebną rolę w ewolucji społeczeństw europejskich¹⁵. Okazuje się, że światopogląd promujący PC urzeka swoim tkliwym humanizmem, natomiast i tu wciąż powołuje się na konferencję *Political Correctness – Mouth Wide Shut?* (przyp. 7); wdrożenie rozwiązań życiowych dających wyraz lub respektujących ów światopogląd najwyraźniej się nie sprawdza. W dalszym ciągu pozostaje pytanie o przyczynę sukcesu gwałtownego odwrócenia świata wartości. Dyskryminowani zostają uświęceni, skrupulatność osądu poddaje się impulsom emocjonalnym, upraszcza się wypowiedzi, które może stronią właśnie od dosłowności. W zasadzie emocjonalność jest kluczowym czynnikiem zarówno w osądzaniu „czy to jest politycznie poprawne?”, jak przy próbach definiowania tego zjawiska.

Czym jest polityczna poprawność?

Jest tyranią społeczną, która pojawiła się w latach osiemdziesiątych. Była to spontaniczna deklaracja, iż niektóre idee, wyrażenia i zachowania, które do tej pory uznawano za legalne, powinny być prawnie zakazane. [...] Zaczęło się od kilku głosów, ale pomysł zdobył sobie popularność, polityczna poprawność zyskała status niepisanego i pisanego prawa społecznego.¹⁶

Czytamy dalej, że niepoprawnych politycznie czekały odpowiednie sankcje prawne lub stali się ofiarą „kolektywnych” (ang. *mob*) prześladowań. Słowo „mob” w języku angielskim jest raczej – „raczej” bo, jak wiemy, zawsze ważny jest kontekst – wyrazem obraźliwym, a zatem „definicji” takiej lub podobnej daleko do deskryptywnej wstrzemięźliwości. Osąd atakuje tu PC na poziomie spontanicznej reakcji, nie fatyguje się by rozważyć szersze i głębsze jego konteksty. Obrona „niewinnego” jest w pewnym sensie beztróskim aktem agresji. Kiedy kilkuletni chłopczyk, który niewinnie cmoknie w policzek koleżankę, zostaje posądzony o molestowanie dziewczyny, to osobiście zarzut ten odbieram jako płytki odruch poszukiwania sensacji, a nie przykład niesprawiedliwości społecznej. Można to oczywiście ocenić inaczej, ale trudno nie zauważyć, że implikacje etyczne politycznej poprawności nie przemawiają do nas przekonująco i jednoznacznie.

Próby wyjaśnienia mechanizmów oceny postaw społecznych w ramach PC, jak już wspomniałem, mogą przybrać formę Nietzscheańskiej anatomii „chryścianizacji” Europy. Zanim przyjrzymy się poglądom Nietzschego w tej sprawie, załóżmy, że apologia „pogardzanych”, „odrażonych”, „poniżonych” musi się opłacać temu, kogo stać na wspaniałomyślny gest – musi tu obowiązywać pewna ekonomia libidalna. W *The Perverse Core of Christianity* Slavoj Žižka czytamy, że cała ta afirmacja pogańskich aspektów cywilizacji w kulturze popularnej (magia, urokliwy klimat zjawisk nadprzyrodzonych), co oczywiście przejawia się między innymi sukcesami komercyjnymi produkcji typu *Lord of the Rings*, czy powszechnym uwielbieniem Harry’ego Pottera, jest istotnie symptomem specyficznym interpretowanej chryścianizacji kultury. Žižek pisze: „tylko pobożny Chryścijanin mógłby wymyślić tak wspaniały pogański wszechświat, co potwierdza fakt, iż *pogaństwo* jest ostatecznym celem chrześcijańskiego marzenia”. Dochodzimy zatem do „perwersyjnego” wniosku i pytania jednocześnie: „czy chcesz używać pogańskich przyjemności, nie przypłacając tego melancholijnym smutkiem? Wybieraj chrześcijaństwo!”¹⁷. Postawa chrześcijańska we współczesnym sensie nie jest tożsama z ofiarnością czy też dialektyką wyrzeczenia się doczesności, co **jest** i powinno być, jakkolwiekby to odczytać, istotnym aspektem przesłania Chrystusowego. Postawa ta raczej pozwala na nieograniczoną konsumpcję wszystkiego, co sprawia nam przyjemność bez naruszania fundamentalnych zasad oficjalnej doktryny religijnej.

Naturalnie dyskurs Žižka należy usytuować w pewnym kontekście teoretycznym, który lubuje się w barwnych dygresjach i odważnych odniesieniach do psychoanalizy Lacana i filozofii, zwłaszcza Hegla. Mimo że Nietzsche świadomie i programowo przemawia tylko z pozycji własnego autorytarnego „widzimisie”, zapewne godziłby się z Žižkiem, że oficjalna fasada kultury chrześcijańskiej

to istotnie „spotęgowanie egoizmu jednostki aż do krańcowości (aż – do krańcowości indywidualnej)”¹⁸. Jak wiemy, Nietzsche jest zaciętym wrogiem takiej ideologii, a ton jego retoryki wywołuje mocne i bojowe skojarzenia, tak zwanej podmiotowości; zwłaszcza podmiotowości odgórnie „danej”, niekwestionowanej, zwolnionej od obowiązku stawania się czymś na nowo. Autor *Woli mocy* jest więc wrogiem słabego podmiotu, odruchowo domagającego się czegoś dla siebie, bo pozwala mu na to oficjalny światopogląd jego kultury. Cytuję dalej z tego samego aforyzmu:

Chrześcijaństwo brał jednostkę tak serio [sic!], nadał jej tak absolutne znaczenia, iż nie można już było jej poświęcać: ale gatunek istnieje tylko przez ofiary ludzkie. Wobec Boga wszystkie „dusze” są równe: ale to jest właśnie najniebezpieczniejsza ze wszystkich możliwych ocen wartości! Stawiając jednostki na równi, poddaje się w wątpliwość gatunek, sprzyja się praktyce, która zmierza do ruiny gatunku: chrześcijaństwo jest przeciwieństwem zasady selekcji.¹⁹

Poważny i niemal kaznodziejski nastrój aforysty nie pozostawia nam złudzeń, co Nietzsche powiedziałby dziś o poprawności politycznej. Zapewne metoda krytyki PC nie przypominałaby dekonstrukcji tekstu w celu ukazania śladów, *suplementów* świadczących o niespójności i chwiejności jego przesłania. Autor *Woli mocy* z pełną świadomością swojej stronniczości postulowałby „niepoprawność” w tej kwestii, zdemaskowałby przesłanki etyczne jako nieprzekonującą strategię retoryczną, która przesłania prawdę jako nieuchronność selekcji.

Nietzsche przekonuje nas, że odniesienia do świata i wszelkich zjawisk winny uwzględniać wagę interpretacji jako inicjatywy przytomnej woli. Przeciwnieństwem takiego działania w aforyzmach „postsystemowego” filozofa prawie zawsze jest jakaś ocena oparta na pewnym skostniałym, odruchowym wzorcu wartościowania. Można zatem zrealizować siebie, na przykład moje „doświadczenie wewnętrzne”, w słowach, które nadadzą sens temu doświadczeniu i samemu „mnie”. Jednak realizacja to nowe zadanie, zawsze przecież można iść na skróty, wybrać istniejącą formułę lub wybrać sobie tak zwane obiektywne wyjaśnienie, które nam pasuje.

Człowiek naiwny mówi zawsze: to a to sprawia, że czuję się źle – niedomaganie swoje dopiero wtedy sobie wyjaśnia, gdy widzi przyczynę, żeby czuć się źle... Nazywam to brakiem filologii; móc tekst odczytać jako tekst bez pośrednictwa interpretacji jest najpóźniejszą formą doświadczenia wewnętrznego, być może prawie niemożliwą.²⁰

Chrześcijaństwo Nietzschego, podobnie jak logika politycznej poprawności, obywa się bez „filologicznej” interpretacji, opiera się natomiast na abstrakcyjnym założeniu, że prawda „wewnętrzna” jako bliższa duszy i duchowości jest uprzywilejowana. Wybór prymatu własnej podmiotowości ukierunkowuje i zniekształca nasz ogląd rzeczy, następuje „chronologiczne odwrócenie”, czyli przyczyna wkraça w świadomość później niż skutek. Interpretacja w takim razie ma za zadanie poznanie „prawdziwych” związków przyczynowych – jest to sytuacja, w której

człowiek uzewnętrznia się, „obcuje”, wychodzi poza pozorność wygodnego myślenia. „Obcowanie” – czytamy w 266 aforyzmie *Woli mocy* – „rozumiemy tutaj jako działanie świata zewnętrznego i konieczne przytem z naszej strony reakcje; zarówno, jak i nasze działanie na zewnątrz”²¹.

Zatem poprawne, „moralne” myślenie raczej schlebia „moralnemu” podmiotowi, który pozostaje wierny swojej nawykowej aksjologii, odrzuca zewnętrzną inicjatywę poznawczą jako cielesną, jedynie „zmysłową”, mniej ważną. „Filologia”, której charakter został specyficznym zmetaforyzowany przez autora, jest najwidoczniej działaniem penetrującym, a więc męskim i fallicznym. Stanowczość i odwaga bowiem determinują stopień naszego otworzenia się na prawdę, która może uświadomić nicość czy też pustkę tego, na czym zbudowaliśmy lub też co uznaliśmy (ulegając instynktom stadnym) jako nasz system wartości.

Czego uczy tak zwana szkoła „filologiczna”? – Nietzsche jako podmiot retoryczny aforyzmów zdaje się uczyć inicjatywy wychodzenia poza nasze narcystyczne (wewnętrzne) skłonności trzymania się ograniczającego nas „tego samego”. Głos odwagi nakazuje nam pożądać i znosić „zewnętrzne”, wyraźnie odczuwalne konsekwencje tego pożądanego. W artykule *The Psychodynamics of Political Correctness*, H.S. Schwartz pisze, że akademia winna zapewnić studentowi psychologiczną równowagę między ideałem Ja a potrzebą pokierowania realizacją Ja według prawa ojca²². Ojciec zaszczepia w świadomości Ja poczucie obowiązku, które wydaje się czymś zewnętrznym i obcym dla dziecka. Celem inicjatywy pedagogiki ojcowskiej jest nauczenie syna jak przetrwać w świecie, w którym obowiązują twarde zasady walki o byt. Jak wiadomo, idealne Ja raczej otacza miłością siebie, pragnie być kochanym przez matkę, która jest niewyczerpanym źródłem przyjemności i gwarantem absolutnego poczucia bezpieczeństwa. W życiu dorosłym moment ten powraca jako wola szybkiej i skutecznej realizacji swoich pragnień; jest to naturalnie działanie regresyjne, które rychło może skończyć się rozczarowaniem. Rolą uniwersytetu, wedle Schwartz, jest stworzenie pewnego środowiska psychologicznego, w którym idealne Ja (pragnące być kochanym) dąży do realizacji siebie stosując się do ścisłych wymogów akademickiej oceny (superego). Obecnie problem tkwi w tym, że podobnie jak „uduchowiony” chrystianizm Nietzschego, polityczna poprawność wprowadza zamęt do tego układu komponentów psychologiczno-dydaktycznych wzajemnie się regulujących. Zamiast kształtowania charakteru, modnym staje się uleganie patosowi płytkich i skrótowych rozwiązań, przy czym ta skrajnie uproszczona narcystyczna logika wydaje się dość przebiegle funkcjonować na kilku różnych poziomach jednocześnie. Po pierwsze, *moje* powołanie się na polityczną poprawność bezpośrednio chroni *moje* prawa jako słabego narcyza, który umacnia swoją wartość społeczną na wypadek, gdyby z *moich* planów życiowych nic nie wyszło. W takim razie, potencjalnie identyfikując się z tymi „innymi” – kolorowymi, zdeformowanymi, nietykalnymi, od zawsze odrzuconymi przez silnych i przedsiębiorczych, budują sobie zaplecze na wypadek własnych niepowodzeń. Po drugie, polityczna poprawność, niczym spontaniczny i bezpieczny akt jałmużny, to szybki i niezawodny sposób na podbicie poczucia własnej godności. Modne

i powszechnie akceptowane orędownictwo ofiar i pokrzywdzonych jest przecież niezbitym świadectwem *mojej* poprawności etycznej, a każdy akt wspaniałomyślności i wielkoduszności stawia *mnie* po stronie szlachetnych i silnych. Po trzecie, gdy bronię „tamtych”, „innych”, ustawiam siebie w pozycji obiektywnego arbitra sporu. Zagranie tak wyjątkowej roli istotnie jest czymś nobilitującym nie tylko w sensie etycznym, ale również poznawczym; wszak wszyscy wiemy, że obiektywizm to cel bardzo pożądany przez wszelkie nauki. Podkreślenie *ja, mnie, moje* w powyższych zdaniach nie jest zabiegiem czysto retorycznym. Refleksja ujęta w pierwszej osobie uświadamia nam, że podmiot politycznie poprawnego aktu, zgodnie z przesłaniem Nietzschego istotnie cierpi na kompleks „nadmiaru refleksji” na własny temat, przez co przecenia wartość swojego sumienia „miłego uczucia zgody ze sobą”, które niczego nie dowodzi²³. Niezdrowy „spotęgowany egoizm” nie jest tylko problemem jednostek. Za metodyczne wzmocnienie sygnałów narcystycznych odpowiada też nieuczciwie usposobiona wobec prawdziwych potrzeb poznawczych człowieka „demokratyczna” cywilizacja. Kultura Zachodu, wedle tych przemyśleń, nie zachęca do rozwoju konkretnych celów i budowania charakteru, ale raczej omamia człowieka wielością nijakich form i treści. Przytoczę w całości aforyzm 48:

Do charakterystyki „nowoczesności” – Nadmiernie obfity rozwój tworów pośrednich; zbiednienie typów; ubytek tradycji, szkół; przewaga instynktów (filozoficznie przygotowana: to co nieświadome więcej warte) poprzedzone przez osłabienie siły woli, chcenia celu i środków [...].²⁴

Twory pośrednie to nie myślące rozwiązania, które myślą za nas. Przypominają „śmiech w puszcze”, o którym pisał w Internecie Žižek²⁵. Sztuczne salwy podbijają humorystyczną wiarygodność gorszych seriali komediowych, które w ten sposób „ogłądają się same”. Wydawałoby się, że coraz więcej produktów kulturowych doświadcza i smakuje rzeczy za nas, podsuwa nam do wielokrotnej, bezmyślnej weryfikacji sprawdzony produkt przemysłu kulturowego i nie tylko. Nietzschemu oczywiście nie było dane posmakować ponowoczesności, która przyniosła wirtualne poszerzenie asortymentu takich pustych pośredników, ale zasady działania czegoś, co można by w uznaniu dla oratorskiej barwności jego aforyzmów nazwać nowoczesną *de-filologizacją* egzystencji, pozostają pod wieloma względami aktualne. Zdajemy sobie sprawę, że dyskusje na ten temat można poszerzyć o jeszcze nowocześniejsze pojęcia ideologii lub symulacji, ale nam raczej chodziło o naszkicowanie mglistych motywów, na których oparł swoje kiczowate narracje establishment politycznej poprawności. W narracjach tych postaci mogą pokazać się wyraziście tak jak w produkcji *Independence Day*, ale są to portrety charakterologiczne, których przedstawienie już zawiera uleżałe przeciwstawienie wartości oraz gotową ocenę, co w ogóle niweluje potrzebę interpretacji. Innymi słowy nie ma co interpretować. Fałszywe i pozorne poszukiwania charakteru, polaryzacja wartości na odgórnie ustawione role aksjologiczne, tak jak w filmie poniekąd nieprzeciętnego Miloša Formana *Amadeus* (białe

– czarne, geniusz – beztalencie, itd.), mogą wydać się wręcz niezręczne dla czytelnika literatury wysokiej. Jak pamiętamy, *Paradise Lost*, największy angielski epos kosmologii chrześcijańskiej, oddaje należną cześć uosobieniu zła – Szatan nie jest już bezduszną wywłoką bez osobowości i duszy, lecz pełnoprawnym i rozumnym uczestnikiem w eschatologicznej grze. Zmagania Milтона z monumentalną teksturą mitologiczną i językową swojego dzieła sprawiają, że sam autor momentami bliski jest zaprzeczenia prawowiernemu etosowi chrześcijańskiemu, któremu hołubił od pierwszych wersetów *exordium*. Kalki kina politycznej poprawności pomagają wygładzić niespójności tekstu napisanego przez materialistyczną metafizykę naszych czasów – świadomość różnic, czy to jako *différance*, czy nawet *difference* w logice politycznej poprawności okazuje się niepotrzebna. Ważne komunikaty treści interpretują się same, a pomaga w tym polityka „hiperbolizacji” tego, co poprawne i słuszne. Jeśli damy jeszcze raz wiarę mądrości aforystycznej Nietzschego, bolesna alchemia charakteru nie pokrywa się z amplifikacją filozofii podmiotu, niesłusznym jest „przerzucać” cechy psychologiczne „w istotę rzeczy”, „jest to wciąż jeszcze ta hiperboliczna naiwność człowieka: siebie samego uważać za sens i miarę wartości rzeczy”²⁶.

W krótkiej konkluzji do rozważań o poprawności politycznej powróćmy do Murzyna – fałszywego imienia innego. Słowo Murzyn, jak zauważyliśmy, odsłania i demaskuje przede wszystkim nazywającego czy też znaczącego, który pragnie zbanalizować to, co dlań niepojęte i zbyt odległe. Jednocześnie Murzyn to plastyczny suplement, w który można wpisać dowolną treść; można go też nacechować „funkcjonalnością” kozła ofiarnego lub potraktować jako źródło dobrej rozrywki.

Przypisy:

¹ Cyt.: hasło „Murzyni” w Encyklopedii PWN, http://www.encyklopedia.pwn.pl/49178_1.html.

² Por. Roland Barthes, *Mitologie*, przeł. Adam Dziadek, Warszawa, Wydawnictwo KR 2000. [Przyp. red.]

³ Basil Davidson, *Stara Afryka na nowo odkryta*, przeł. Edda Werfel, Warszawa, PIW 1961, s. 15.

⁴ Kanibalizmowi w kulturze i umysłowości Zachodu poświęcony jest numer 7 „Er(r)go” (2/2003). Czytelnik znajdzie tam m.in. omawiany tu esej Michela de Montaigne *O kanibalach* [przyp. red.].

⁵ Frank Lestringnant, *Cannibal. The Discovery and Representation of the Cannibal from Columbus to Jules Verne*, przeł. Rosemary Morris, Polity Press 1997, s. 60.

⁶ Esej *An Image of Africa. Racism in Conrad's „Heart of Darkness”* nigeryjskiego pisarza Chinua Achebe (ur. 1930) jest obecnie uznawany za klasyczny tekst tzw. postkolonialnego trendu w teorii literatury i krytyce literackiej, o czym świadczyć może publikacja w antologiach takich jak np.: *The Norton Anthology of Theory and Criticism*, red. Vincent B. Leitch, New York & London, W. W. Norton & Company 2001. Antologia nie wspomina o fakcie, że Achebe, który w pierwotnej wersji tekstu nazwał Conrada *a bloody racist* (cholerny rasista), następnie złagodził brzmienie osądu na *a thoroughgoing racist* (zdeklarowany rasista) [przyp. red.].

⁷ Zainteresowanych szczegółami akademickiego sceptycyzmu w odniesieniu przejawów PC odsyłam do przygotowywanego tomu pokonferencyjnego *Political Correctness – Mouth Wide Shut?* Zarówno merytoryczne, jak i spekulatywne konkluzje międzynarodowej konferencji, zorganizowanej w Ustroniu przez Instytut Kultury i Literatury Brytyjskiej i Amerykańskiej UŚ we wrześniu 2004 roku, dość jednoznacznie atakują logiczne oraz etyczne implikacje, a także różnie interpretowane następstwa zjawiska *political correctness*.

⁸ Max Horkheimer i Theodor Adorno, *Dialektyka oświecenia*. Przeł. Małgorzata Łukasiewicz, Warszawa, WFiS PAN 1994 [przyp. red.].

⁹ Jednym z przykładów przerwutów *jouissance* dla podmiotu pożądania (z założenia męskiego) jest wyidealizowana kobieta, adresat kultury i literatury dworskiej, „niedostępny” obiekt pragnień. Por. Slavoj Žižek, *The Metastasis of Enjoyment. Six Essays on Woman and Causality*, Verso, New York 1995.

¹⁰ *Kitsch* jako kategoria estetyczna jest określanej jako naiwny wyraz dyletanctwa i nadmiernego sentymentalizmu (dlatego też porównywany jest z kobiecością). Por. Dagmara Buchwald, *Suspicious Harmony. Kitsch, Sentimentality, and the Cult of Distance*, W: *Sentimentality in Modern Literature and Popular Culture*, Tubingen, GNV 1991.

¹¹ Howard Schwarz, *The Psychodynamics of Political Correctness*, Oakland University, School of Business Administration, <http://www.sba.oakland.edu/faculty/schwartz/PCJABS.htm>.

¹² W zasadzie ofiarne poświęcenie życia nauce może okazać się czysto narcystyczną aspiracją, skoro niektórym „niedowidzącym” naukowcom chodzi o to, żeby zdobyć uznanie niewielkiej garstki innych „niedowidzących” narcyzów. Por. Erasmus, *The Praise of Folly and Letter to Maarten Van Dorp*, przeł. Betty Radice, Penguin 1993, s. 82.

¹³ Don Closson, *Political Correctness and Postmodernism*, North Ave Alliance Church, <http://www.northave.org/MGManual/Polcor/PC2.htm>.

¹⁴ Don Closson, *Political Correctness...*

¹⁵ Por. wywiad z René Girardem, W: René Girard, *Dawna droga, którą kroczyli ludzie niegodziwi*, tłum. Mirosława Goszczyńska, Spacja, Warszawa, 1993.

¹⁶ Philip Atkinson, *Political Correctness*, W: *A Theory of Civilization by Philip Atkinson*, <http://www.ourcivilization.com/pc.htm>.

¹⁷ Slavoj Žižek, *The Puppet and the Dwarf. The Perverse Core of Christianity*, London, The MIT Press 2003, s. 48.

¹⁸ Fryderyk Nietzsche, *Wola mocy*, tłum. Stefan Frycz i Konrad Drzewiecki, BIS, Warszawa 1993, s. 157.

¹⁹ Nietzsche, *Wola mocy*, s. 158.

²⁰ Nietzsche, *Wola mocy*, s. 298.

²¹ Nietzsche, *Wola mocy*, s. 299–300.

²² Schwarz, *The Psychodynamics of Political Correctness*.

²³ Nietzsche, *Wola mocy*, s. 188.

²⁴ Nietzsche, *Wola mocy*, s. 60.

²⁵ Slavoj Žižek, *Will You Laugh For Me Please?*, W: *Lacan dot com is Jacques Lacan in the U.S.*, <http://www.lacan.com/zizeklaugh.htm>.

²⁶ Nietzsche, *Wola mocy*, s. 17.

