

Elżbieta Żak

Uniwersytet Jagielloński w Krakowie

Wolność „od” czy wolność „do”? Rosyjski *Wład*¹ w *Zachłanne rzeczy wieku*² XXI

Obserwując mechanizmy zachodzące w kulturze postsowieckiej od czasu upadku Związku Radzieckiego, niejednokrotnie nasuwa się paradoksalny wniosek, że idea wolności człowieka w większym stopniu realizowana była w czasach zniewolenia politycznego, niż można to zaobserwować obecnie. Wielostopniowe ograniczenia, odgórnny przymus i naciski ze strony struktur państwowych ingerujących w organizację życia jednostkowego, owszem – utrudniały codzienne funkcjonowanie, ale zarazem katalizowały potrzebę, która przeradzała się nawet w przymus etyczny, by kształtować własną drogę indywidualną. W tych trudnych, dyktowanych przez Związek Radziecki, warunkach krystalizowały się przekonania oraz świadomość, czemu należy się wewnętrznie przeciwstawiać, by zachować godność i poczucie wolności. Ten istotny „efekt uboczny”, jakim stał się zwrot ku wartościom najwyższym, widoczny w kulturze narodu uciskanego, odnotowuje Czesław Miłosz:

Powiedzmy jednak okrutnie, że „wyższa” kultura wygrywa w warunkach dla przeciętnego człowieka nieznośnych, że ten rozwalilby ją, byle mieć przyzwoite ubrania, łódzki i samochody³.

Taki właśnie przełom – zwrot w stronę pragmatycznej strony życia – daje się zauważyć w społeczeństwie rosyjskim po transformacji ustrojowej. Dwie rzeczywistości – Rosji sowieckiej oraz postsowieckiej – stworzyły uwarunkowania dla wyraźnego podziału na dwa typy wolności⁴. Pierwsza to „wolność negatywna”, wolność „od”, kiedy to w Związku Radzieckim wartość jednostki kształ-

¹ Polski tytuł opowiadania W. Makanina, *Wład*, przeł. A. Kunicka [w:] *Pieśni Słowian wschodnich. Antologia nowej prozy rosyjskiej*, wyb. i oprac. A. Wołodźko, Izabelin 1995, s. 22–38; В. Маканин, *Лад*, „Новый мир” 1991, no 5, s. 92–133.

² Dosłowny przekład tytułu powieści A. i B. Strugackich *Хищные вещи века*. Takim też tytułem posługuje się Wojciech Kajtoch w swojej monografii *Bracia Strugacy (zarys twórczości)*, Kraków 1993, wydanej na dziesięć lat przed ukazaniem się polskiego przekładu tej książki pt. *Drapieżność naszego wieku*, przeł. E. Skórska, Warszawa 2003.

³ Cz. Miłosz, *Pytania do dyskusji* [w:] *Kultura masowa*, wyb., przeł., przedm. Cz. Miłosz, Kraków 2002, s. 158.

⁴ Charakteryzuje je Isaiah Berlin. Zob. I. Berlin, *Cztery eseje o wolności*, przeł. D. Grynberg, D. Lachowska, J. Łoziński, Poznań 2000.

towała się wobec „kryterium ucisku”⁵. Druga – „wolność pozytywna”, długo oczekiwana wolność „do”, którą miały przynieść czasy po zalamaniu się systemu totalitarnego – kiedy człowiek może dysponować przestrzenią pozbawioną przeszkód i kontroli. W istocie zaś wpada w pułapkę samowoli i pragnienia zaspokajania potrzeb dyktowanych przez komercjalizującą się rzeczywistość.

Niezwykle błyskotliwą i „proroczą” projekcję wielopoziomowych mechanizmów uzależnienia człowieka zarysowali Arkadij i Borys Strugaccy, pisarze, którzy tworzyli, pozostając w obrębie systemu realnego socjalizmu. Nie emigrując, zdolali przez długie lata wypracować własną przestrzeń swobody twórczej, poruszając się w obrębie literatury fantastyczno-naukowej. Już w 1965 r. Strugaccy w opublikowanej wówczas w Związku Radzieckim „powieści-ostrzeżeniu”⁶ *Drapieżność naszego wieku* (*Хищные вещи века*), będącej antyutopią w utopii, poruszyli kwestię konsumpcyjnego stosunku do życia i wynikających z niego niebezpieczeństw. Antyutopia rosyjska w tradycji rozwoju tego gatunku stała się „papierkiem lakmusowym wolności”⁷, wyostrzała kwestię jej znaczenia indywidualnego oraz wskazywała na jej faktyczną wartość w różnym układzie zależności społecznych. Forma ta ze swej zasady gatunkowej skoncentrowana jest na jednostce, jej niezależności i autonomii⁸, ale jednocześnie uświadamia zmieniającą się relację i zachodzące przemieszczenia pomiędzy typami wolności negatywnej oraz pozytywnej w społeczeństwie rosyjskim.

Bracia Strugaccy za pomocą elementów fantastycznych stworzyli satyryczną oraz ironiczną groteskę, opierając się na zjawiskach, których w latach sześćdziesiątych w Związku Radzieckim być nie mogło, uprzedzając na wiele lat przemiany, które zaczęły następować w Rosji dopiero na przełomie XX i XXI w. W powieści przenikliwe i przewrotnie odwzorowane zostało społeczeństwo wstępujące w fazę ponowoczesności. Książka zachowuje aktualność, kreśląc pół wieku wcześniej diagnozę socjologiczną oraz kulturową sytuacji człowieka zderzonego z tendencjami ery postindustrialnej.

W *Drapieżności naszego wieku* „współcześni ludzie beztroscy”, urodzeni w epoce zaspokojonych pragnień, są rześcy i zdrowi, żarliwie odpoczywają, uprawiają „szczęśliwe gadulstwo” oraz żyją w mądrej, pięknej i znaczącej pustce. Warunkiem szczęścia człowieka jest odwzajemniona miłość i nietrapiący głód, gdyż wystarczy uwolnić jednostkę od troski o chleb powszedni, a poczuje się prawdziwie wolna. Istniejący Fundusz Osobisty zabezpiecza potrzeby indywidualne, dostarczając inspirujące książki oraz ubrania. To świat kurortu, komfortu,

⁵ *Ibidem*, s. 188.

⁶ W ZSRR w latach 60. terminów „antyutopia” i „powieść-ostrzeżenie” używano wymiennie. Zob. W. Kajtoch, *Bracia Strugaccy...*, s. 95.

⁷ Л. Суханек, *Антимонум и значимость* [w:] *Studi Slavistici offerti a A. Ivanov*, Udine 1993, s. 347, cyt. za: K. Duda, *Antyutopia w literaturze rosyjskiej XX wieku*, Kraków 1995, s. 32.

⁸ Zob. K. Duda, *Antyutopia w literaturze...*, s. 36.

rozrywki, kolorowy i jaskrawy niczym postsowiecka sfera *glamour*, która, zgodnie z konstatacją Natalii Iwanowej, stała się nową ideologią życia rosyjskiego i odciska swoje piętno we wszystkich jego wymiarach, a nawet definiuje nowe typy kultury. *Glamour*, wedle określenia rosyjskiej krytyk literatury, to „продвижение потребительства как высшей ценности и смысла жизни, то есть на самом деле – замена идеи как таковой, отлакированная пустота”⁹.

Powieściowy doktor filozofii Opir wyklada zasady postępowego neooptrymizmu, neohedonizmu oraz neokonkretyzmu¹⁰. Terminy te do złudzenia przypominają dyskurs XXI w., choć wplatają je w powieść pisarze przebywający we wnętrzu Związku Radzieckiego. W opisywanym mieście żyje pięćdziesiąt tysięcy mieszkańców, jest piętnaście tysięcy samochodów, sześćdziesiąt tysięcy telewizorów, pięćdziesiąt kin, a osiemdziesiąt procent ludności pracuje w sektorze usług¹¹. Najmodniejszą rozrywką są generatory snów, neurostymulatory, aromaterie. „Falowa psychotechnika”¹² polega na tym, by pobudzić wyobraźnię oraz skierować ją w dowolnie wybranym kierunku, odkryć sfery podświadomości. Członkowie tego społeczeństwa osiągają taki stan z pomocą specjalnej rurki, zwanej „slegiem”, odbiornika radiowego, rozluźniającej kąpieli i tabletek „devonu”¹³.

Podczas lektury tekstu braci Strugackich narzucają się skojarzenia z wprowadzonymi pod koniec XX w. takimi pojęciami dla opisu określonych tendencji kulturowych, jak świat symulaków, reprodukcji, które zaczynają zaspokajać na poziomie emocjonalnym potrzeby poznawcze i jednocześnie realizują marzenia¹⁴, czy też z wnioskami Anthony’ego Giddensa odnośnie do kondycji człowieka ponowoczesnego z jego „doświadczeniem zapośredniczonym”¹⁵ w globalnej rzeczywistości multimedialnej. Wyprowadzić analogiczne spostrzeżenia pomaga główny bohater owej antyutopii powstałej w czasach radzieckich – Iwan Żylin, który dostrzega ów iluzoryczny byt człowieka pozornie wolnego, swą atrakcyjnością i sztuczną intensyfikacją doznań przewyższający byt realny.

Niemniej jednak powieść nie koncentruje się jedynie na zarysowaniu hedonistycznej wizji społeczeństwa korzystającego z dóbr konsumenckich. Umysławia ona moment przejścia karnawału w antykarnawał, którego podstawą

⁹ Н. Иванова, *Советский – имперский – гламурный* [w:] *Русский фронт. Литература и читатель в начале нового века*, Москва 2001, s. 149.

¹⁰ Zob. A., B. Strugaccy, *Драгоценность...*, s. 52–55, 57.

¹¹ Zob. *ibidem*, s. 19.

¹² Zob. *ibidem*, s. 124.

¹³ Zob. *ibidem*, s. 123, 165.

¹⁴ Jean Baudrillard w 1981 r. wydał traktującą o hiperrzeczywistości książkę *Simulakry i symulacja*, przeł. S. Królak, Warszawa 2005.

¹⁵ A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, przeł. A. Szulżycyca, Warszawa 2010, s. 44–45; na ten temat zob. także A. Cybal-Michalska, *Ideologia konsumpcji. Wirtualna rzeczywistość i społeczeństwo* [w:] *Kultura popularna*, red. W. Godzic, A. Fulińska, M. Filiciak, Kraków 2002, s. 130.

oraz następstwem są strach i niepokój. Wskazuje ponadto na mechanizmy nowych uzależnień. Wieczorami ulice wypełniają się tłumem poszukującym rozrywki masowej – wędrującymi od klubu do klubu ludźmi, którzy zbierają się na placach, by przeżyć zbiorową emocję w tłumie, „Dreszczkę” – stać się uczestnikiem widowiska z wirującymi kolorowymi światłami. Ale owo widowisko niespodziewanie przemienia się w uliczne zamieszki i starcia ze strzałami z cekaemów i z gazem łzawiącym¹⁶. Żądni mocnych wrażeń ludzie w żywole tłumy mieszają się z chuliganami oraz gangsterami. Wolność „do” wobec braku granicy staje się zagrożeniem dla człowieka odmawiającego uczestnictwa w rytuale powszechnym.

W opozycji do globalnych trendów konsumpcyjnych w książce Strugackich występuje towarzystwo „O Starą Dobrą Ojczyznę przeciwko Szkodliwym Wpływowom”¹⁷, a nazwa ta wprowadza czytelnym – rosyjski kontekst, który dodatkowo podkreśla powracający na łamach utworu temat faszystów. Powieściowy bohater jako ratunek proponuje „stuletni plan rekonstrukcji i rozwoju światopoglądu”¹⁸ mieszkańców tego kraju, by ludzie nie umierali jako głupcy i nie stawali się idiotami.

Wspomniane wątki nawiązują do kwestii, jakie w Rosji postsowieckiej wybrzmiewają w dyskursie publicznym przy próbach poszukiwania i kształtowania rosyjskiej identyfikacji zbiorowej. Obecnie nasila się zwrot ku pozytywnym aspektom kultury sowieckiej w kontraście do chaosu nowego świata pseudokapitalistycznego. Konsolidującą rolę przydaje się zwycięstwu nad faszystami w II wojnie światowej. Niespójność potęgują zapożyczenia kulturowe, pozostaje rozdźwięk pomiędzy rywalizacją a tłumioną tęsknotą za Zachodem, łączonym przede wszystkim z dobrobytem i pieniądzem. Zachłannie przejmowane są uproszczone formy zewnętrzne, przeszczepiane wybiórczo na własny grunt. W rezultacie uwypukla się kontrast pomiędzy poglądami konserwatywnymi a liberalnymi, odpowiednio modyfikowanymi przez wzgląd na rosyjską specyfikę. W świadomości zbiorowej liberalizm utożsamiany jest z naśladownictwem najnowszych idei i trendów z Europy, zaś konserwatyzm oznacza tęsknotę za „starymi porządkami”, przy czym nierzadko punktem odniesienia stają się czasy sowieckie wobec postępującego procesu ich idealizacji. Wszystko to hamuje stopniową ewolucję społeczną, wzrost samoświadomości i przekonania o rzeczywistej wartości zapożyczanych pojęć i postaw oraz utrudnia, a czasem nawet uniemożliwia, rozumienie istoty oraz konstruktywne korzystanie z wolności „do”.

Niemniej jednak *Drapieżność naszego wieku* to przede wszystkim powieść-ostrzeżenie przed masą, która zniewala jednostkę, przy czym nie w warunkach

¹⁶ Por. *ibidem*, s. 76–78.

¹⁷ A., B. Strugaccy, *Drapieżność...*, s. 19.

¹⁸ *Ibidem*, s. 163.

totalitaryzmu systemowego, ale w sytuacji dostępu do dóbr materialnych. Iwan Żylin w tekście przywołuje w pamięci słowa starca Zosimy:

Rozumiejąc wolność jako pomnażanie i rychle zaspokajanie potrzeb, wypaczają swoją naturę, albowiem rodzą w sobie wiele bezsensownych i głupich pragnień, nawyków i wymysłów¹⁹.

Owa „wolność pozytywna” okazuje się zgubna w społeczeństwie postsowieckim, które już wcześniej, podświadomie, stało się konsumenckim w bardzo specyficznym wymiarze tego pojęcia – pożądania rzeczy, których nie było. Józef Tischner zwraca uwagę na tragiczne następstwa moralne walki z własnością prywatną w Związku Radzieckim w aspekcie posiadania przedmiotów, ale także posiadania samego siebie, gdyż tego pragnienia nie da się wykorzystać:

Człowiek wie: aby być, trzeba mieć – przede wszystkim mieć samego siebie. Czy jest wyjście z tej sprzeczności? Jedyne wyjście staje się używanie, konsumpcja. Kto używa, ten ma i nie ma zarazem: ma, bo przecież używa, ale i nie ma, bo tylko używa. Używanie staje się zastępczą formą posiadania. „Używa się” więc nie tylko tego, co jest „do użytku” (dobra konsumpcyjne), ale i tego, co nie jest „do użytku”, co jest narzędziem pracy (fabryki, ziemię) itd. I powstaje nowa odmiana społeczeństwa konsumpcyjnego w radykalnym sensie tego słowa: społeczeństwa, które – w przeciwieństwie do społeczeństwa kapitalistycznego – nie używa tego, co posiada, lecz tego, co nie było i nie jest jego własnością²⁰.

Obserwacja ta znajduje zastosowanie w odniesieniu do społeczeństwa rosyjskiego po 1991 r., którego znaczna część w tak szybkim tempie zdominowana została przez pragnienie wolności posiadania. Nowe czasy zaowocowały wybuchem dławionych potrzeb, doprowadziły do gwałtownej komercjalizacji rzeczywistości, a nawet świadomości zbiorowej. Uwolnienie od przemocy systemu ograniczającego możliwości jednostki spowodowało innego rodzaju zniewolenie, które przybrało współczesną formę uzależnienia od chęci zdobywania, potrzeby swobodnej rozrywki, przeżywania intensywnej emocji. Bywa, że niesie z sobą „zmiażdżenie ciężarem «zbiorowej przeciętności», przyzwyczajenia, tendencją do konformizmu”²¹.

W 1991 r., który ze względów politycznych stał się datą graniczną dla podziału na czasy sowieckie i postsowieckie, ukazał się utwór Władimira Makanina *Władz (Лаз)*. Zarysowuje on sytuację przejścia, załamania, tranzytu – ów stan zawieszenia „pomiędzy” wobec nasilających się nowych tendencji. Jak zauważa Aleksandr Gienis: „главное у Маканина – чувствительность к кризису, тревожная интуиция транзита, ощущение промежуточности жизни человека, общества, мира”²². Wspomniane opowiadanie, kwalifikowane również jako

¹⁹ A., B. Strugaccy, *Драгоценность...*, s. 79.

²⁰ J. Tischner, *Etyka solidarności oraz homo sovieticus*, Kraków 2005, s. 227.

²¹ I. Berlin, *Cztery eseje...*, s. 193.

²² А. Генис, *Прикосновение Мидаса. Владимир Маканин [w:] Иван Петрович умер*, Москва 1999, s. 47.

antyutopia, można postrzegać jako alegorię masy tłumiącej jednostkę, która podlega władzy instynktów żywiołu tłumu, „roju”, pozbawionej kontroli podświadomości zbiorowej. Krytyka uznała ów tekst za metaforę „sytuacji Rosjan w epoce kryzysu i upadku wszelkich wartości etycznych”²³.

Bohater Makanina, Kluczariow, żyje w dwusferycznym świecie, podzielonym wertykalnie na znajdującą się w stadium kryzysu część nadziemną oraz stabilną część podziemną. Na górze panują mrok, głód, przemoc, agresja, przestępczość. Rozprzestrzeniła się anarchiczna władza tłumu. Wyzwolenie spod kontroli przyniosło chaos społeczny. Wobec zerwanych związków międzyludzkich króluje zagrażający jednostce antykarawał. Brakuje w nim inercji codzienności, dominuje nieprzewidywalność rodząca napięcie. W kontraście do takiej rzeczywistości miasto podziemne stanowi oazę cywilizacji. Jest w nim jasno, można tam otrzymać wszystko, co potrzebne do istnienia, wieść spokojne i bezpieczne życie pośród restauracji, sklepów, aptek – w poczuciu sytości. W tym odwróconym porządku pod ziemią jest wprawdzie dużo światła, ale mało tlenu. Dlatego też Kluczariow, posiadając wiedzę o łączącym oba światy władze, nie pozostaje na dole w sztucznie skonstruowanej społeczności, by przy stolikach prowadzić inteligentne rozmowy o sensie życia i sztuki. Przeciska się na powierzchnię – do mrocznej rzeczywistości. Niezależnie od panujących tam warunków, wybiera ją, gdyż to właśnie na górze pozostają żona i chore dziecko, zwłoki przyjaciela, czyli elementy, które oznaczają istotne zobowiązania.

Zarysowana wertykalna opozycja światów uwypukla kontrast pomiędzy dobrobytem i układem zrównoważonym, jaki tworzy świat dolny, a zawirowanym światem górnym, który zagraża życiu jednostki i wymaga walki z pochłaniającym ją żywiołem. W gwarantującej wolność indywidualną rzeczywistości pod ziemią bohater nie znajduje dla siebie perspektywy życia. Ten rodzaj wolności jest dla niego nudny i bezwartościowy, gdyż uwalnia od odpowiedzialności za najbliższych. Wyżej stawia on ową wolność negatywną, którą Isaiah Berlin uważa za jedyną prawdziwą, podkreślając wartość wzajemnych uzależnień²⁴. Badacz ten jednocześnie akcentuje konieczność wytyczenia granicy pomiędzy życiem prywatnym a sferą władzy publicznej²⁵. Niestety, kwestia aktywnego uczestnictwa w życiu politycznym i społecznym, związanego z nałożeniem na siebie zobowiązań oraz odpowiedzialności, wciąż jest dla Rosjan problematyczna wobec dziedzictwa, jakie pozostawiły po sobie czasy Związku Radzieckiego (znamienny w tym kontekście jest tytuł utworu Makanina z 1978 r. *Obywatel uciekający – Гражданин убегающий*²⁶). Do dziś istnieje głęboki rozdźwięk pomiędzy działal-

²³ A. Wołodźko, *Noty o autorach* [w:] *Pieśni Słowian wschodnich...*, s. 182.

²⁴ Zob. I. Berlin, *Cztery eseje...*, s. 190.

²⁵ Zob. *ibidem*, s. 189.

²⁶ Zob. В. Маканин, *Где сходилось небо с холмами: повести*, Москва 1984; w zbiorze znalazły się takie opowiadania, jak *Голоса*, *Где сходилось небо с холмами*, *Гражданин убегающий*.

nością publiczną (w obrębie jakiejś struktury) a indywidualną. Jednostka w obliczu destrukcyjnych mechanizmów grupowych staje się podmiotem wycofującym – czy to w kontekście władzy, narzucanej odgórnie i sterującej masą, czy też wobec tłumu, który wyzwolił się z ograniczeń i wcześniejszego układu podporządkowania. Współczesność rosyjska przelomu XX i XXI w. boryka się z uzyskaniem równowagi pomiędzy przymusem a samowolą, gdyż „[...] pojęcie wolności to nie «negatywna» koncepcja sfery [...] pozbawionej przeszkód, próżni, w której nic mi nie staje na drodze, ale pojęcie samosterowności i samokontroli” – mówi Berlin, odsłaniając „metafizyczne jądro racjonalizmu”²⁷, jakim szczyci się cywilizacja zachodnia.

Makanin zwraca uwagę na nowe mechanizmy społeczne, jakie uwidoczniły się po upadku systemu represyjnej kontroli – destrukcyjną działalność masy. Poszczególne osoby znajdujące się w tym zbiorowisku wyróżnia jednocząca emocja gniewu, złości, energia zaciśniętych pięści. To stado, mrowisko, rój, który zawłaszcza sobie wolność indywidualną, zamieniając ją na samowolę wszystkich. Nadzieją pozostaje odnalezienie własnej pieczary-jaskini. Po zalamaniu się struktury zniewolenia państwowego wolność „do” zaczęła zagrażać i obracać się przeciwko jednostkom. Świat rozpadł się na wielość schronów, w których każdy musi żyć indywidualnie, gdyż w tłumie jest bardziej niebezpiecznie²⁸. Autor poprzez tekst *Władzu* ukazuje moment, kiedy ludzkość, naród, społeczeństwo zlewa się, przekształcając się w żywioł tłumu. Tym samym obrazuje w alegoryczny sposób proces formowania się społeczeństwa masowego, które wypiera podmiot z jego samodzielnym i niezależnym sposobem myślenia wytyczającym mu drogę do wolności.

W kontekście nowych procesów, jakie z wielką „drapieżnością” wtargnęły w rzeczywistość socjalną i kulturową Rosjan, począwszy od lat dziewięćdziesiątych ubiegłego stulecia, mieszkańcy Rosji zderzeni zostali z „koniecznością” przyspieszonego wstępowania w erę „ponowoczesności”. Dostępne stały się narzędzia funkcjonujące w zachodnich społeczeństwach postindustrialnych – środki masowego przekazu, technologie cyfrowe będące jednakże w rzeczywistości postsowieckiej tylko artefaktami modernizacji. Dobra cywilizacji globalnej z jednej strony zaczynają wytyczać nowy styl upodobań i zachowań społecznych, ale z drugiej zaciemniają i rozmywają granice pojęcia wolności. W owym gwałtownym przejściu postępuje degradacja ukształtowanego w Związku Radzieckim społeczeństwa industrialnego. To w konsekwencji prowadzi do powstawania szerokich przestrzeni marginalizacji oraz buntu. W takich warunkach, w sytuacji nieustannego rwania ciągłości tradycji oraz braku naturalnej ewolucji, wolność „do” zaczyna funkcjonować w sferze pozorów

²⁷ I. Berlin, *Cztery eseje...*, s. 210.

²⁸ Zob. А. Генис, *Прикосновение Мидаса...*, s. 47.

i bezprawnej samowoli, przy wzmagającej się tendencji, by w dyskursie publicznym liberalizm utożsamiać z anarchią. Wobec powyższych zjawisk mocy nabierają głosy rosnącej nostalgii za „zniewoleniem” krystalizującym i porządkującym pojęcia, wytyczającym wyraźną linię wertykalną góra–dół w przejrzystym etycznie porządku. Jak konstatuje Aleksandr Szubin: „Ведь в условиях деградации прошлое – это путь прогресса”²⁹.

²⁹ А. Шубин, *Современный российский капитализм и советская традиция* [w:] *СССР. Жизнь после смерти*, ред. И. Глушенко, Б. Кагарлицкий, В. Куренной, Москва 2012, s. 41.