

Tomasz Nakoneczny
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Władza a kultura — przedmowa

Posługujemy się pojęciem władzy zwykle w odniesieniu do świata polityki, gdzie wszystko zdaje się ku niej ciążyć i względem niej sytuować. Ta odruchowa już stereotypizacja wynika być może z faktu, że moc i znacznie, jakie skłonni jesteśmy władzy przypisywać, najłatwiejsze są do uchwycenia w swoich „twardych”, instytucjonalnych przejawach. Władza publicznego urzędu czy stanowiska, zakorzeniona najczęściej w określonej tradycji, wsparta literą prawa i możliwością odwołania się do nagiej siły wojska bądź policji, nie budzi wątpliwości co do swojego przeznaczenia i przemawia jednoznacznością swojej semantyki. Inaczej jest w przypadku materii dyskursywnej, którą za źródło władzy — i to wszelkiej władzy, nie tylko politycznej — bierze nowoczesna, poststrukturalistyczna humanistyka. Tu naga siła ustępuje przed wyrafinowaniem rozległych i nie do końca uchwytłych powiązań między symbolami, ideami, racjami, zwyczajami etc., które wzięte razem stanowią tyleż przyczynę, co skutek zależności, w jakie wchodzi podmiot z formującą go kulturą. Tu każdy, jako nosiciel określonych wartości, jest tyleż władzy depozytariuszem, co subalternem; nikt nie jest tu suwerenny, nikt nie rozporządza jednokierunkową siłą oddziaływania, nawet imperialista, którego autorytet pochodzi z uznania, jakie mają dlań podporządkowani. Na tej niwie przeto wszelka władza rozumiana wąsko, instrumentalnie, jako roszcząca sobie prawo do wyłączności, musi jawić się w ostatecznym rozrachunku jako iluzoryczna. Przyjęcie takiego punktu widzenia oznacza przyjęcie określonej filozofii rzeczywistości, w której

kategoria władzy stanowi, ujmując rzecz metaforycznie, kulturową formę naoczności. Foucaultowski koncept *mikrofizyki władzy* — by odwołać się do bodaj najbardziej spektakularnego w tej mierze przykładu — rozproszonej w rozmaitych sferach życia publicznego i reprodukowanej w formie wiedzy, wymaga już nie tylko wysiłku wyobraźni, ale też określonego ukierunkowania światopoglądowego.

A przecież nawet nie zagłębiając się w subtelności poststrukturalistycznych analiz, trudno nie zauważyć, że każda władza polityczna, zanim ukonstytuuje się w uwiarygodniającej ją formie instytucjonalno-prawnej, funkcjonuje już, przynajmniej do pewnego stopnia, w sferze mentalności, obyczaju tudzież ich językowej artykulacji. Wszak nie sposób sobie wyobrazić władzy sprawowanej bez żadnego społecznego przyzwolenia (choćby tylko ogólnie rozumianego), tak jak nie sposób sobie wyobrazić poszczególnych jej komponentów — władcy, autorytetu, hierarchii *etc.* — bez umożliwiających ich wyodrębnienie i operacjonalizację kognitywno-pojęciowych presupozycji zawartych w językowym obrazie świata. Słowem, każda władza, choćby najbardziej instrumentalnie rozumiana czy najbardziej odległa od naszych względem niej oczekiwań, wyrasta organicznie z określonego substratu kulturowego.

Ta dwuznaczna, kulturowo określona, semantyka pojęcia władzy uwidacznia się już na poziomie jego słownikowych wykładni: można bowiem zarówno „mieć władzę” (nad kimś lub nad czymś), jak też można „być we władzy” (kogoś lub czegoś). Język polski, podobnie jak rosyjski (v. „иметь власть”, „находиться во власти”), wyraźnie rozróżnia te dwa elementarne typy relacji zależności, w których władza raz występuje w roli przedmiotu, a raz podmiotu.

Co znamienne, analogiczny podział zarysowuje się na gruncie dyskursywizacji zjawiska. Mamy tu, z jednej strony, do czynienia z sytuacją, w której władza — tak jak każdy inny fenomen społeczny — bywa przedmiotem rozmaitych form projekcji: opisu, krytyki, dekonstrukcji, apologii *etc.*, w czym uzewnętrznia się jej zależność od podmiotu interpretującego; ten ostatni przypisując jej takie czy inne znaczenie, wartościując poszczególne jej reprezentacje (osobowe, historyczne, ustrojowe *etc.*), manifestuje specyficzną odmianę władzy — władzę dyskursywną (swoistą władzę nad władzą). Rzeczona zależność ujawnia jednak głębsze podłoże za sprawą przywołanego wcześniej poststrukturalizmu. Jak wiadomo, wśród różnych przypisywanych doń orientacji intelektualnych, od kręgu myśli Michela Foucaulta do badań postkolonialnych, zagadnienie władzy podlega swoistej dyferencjacji i wysubtelnieniu: pole władzy nie jest już tutaj domeną, nad którą pieczę mogłaby sprawować refleksja politologiczna bądź socjologiczna, lecz skomplikowaną,

wielokierunkową i nieodpartą siłą wmontowaną w podmiot, wiążącą tenże podmiot w okowach stereotypu, kliszy poznawczej, przemocy symbolicznej czy też — sprowadzając rzecz do wspólnego mianownika — ogólnie rozumianych presupozycji kulturowych.

Nie sposób nie zauważyć, że w świetle powyższych konstatacji tradycyjny wizerunek władzy, zawierający mniej czy bardziej ściśle wyznaczone jej centrum i eksponujący wektory oddziaływania tego centrum na świat zewnętrzny, ulega daleko idącemu „rozwodnieniu”. Co przy tym istotne, jako niejasny może jawić się tutaj sam status — zarówno ontologiczny, jak epistemologiczny — owego centrum, a to dlatego, że bywa ono przez myśl poststrukturalistyczną poddawane rozmaitym konceptualizacjom. Raz przedstawia się je jako ukryty generator narracji hegemonicznych, innym razem jako zdekonstruowany fantom wyobraźni; zawsze wszelako funduje się je tutaj na rozleglejszej podstawie (kulturowej) niż te, z którymi dotychczas było identyfikowane (formalna hierarchia, zasoby ekonomiczne, potencjał militarny, umiejscowienie geopolityczne *etc.*). Rzecz jasna, wyliczenia i charakterystyki tego rodzaju można by mnożyć, istotne natomiast jest to, że odtąd definiowanie władzy wyłącznie przez pryzmat jej instrumentalnych właściwości musiałoby wydawać się przejawem nadmiernego i — dodajmy — niepotrzebnego konserwatyzmu.

Mamy tu jednocześnie do czynienia ze zjawiskiem intelektualnie kłopotliwym z punktu widzenia podmiotu opisującego: trudno bowiem, zdając sobie sprawę z zasygnalizowanych wcześniej komplikacji, rozpatrywać fenomen władzy z pominięciem własnego kulturowego uwikłania. Dowodnego przykładu dostarcza w tej mierze przedmiot niniejszej monografii. Percepcja władzy w kulturze rosyjskiej i polskiej różni się wszak znacznie. Przyglądając się, na przykład, ewolucji rosyjskiego modelu władzy państwowej, natrafiamy na odmienności tak istotne, że dla ich wytłumaczenia skłonni jesteśmy do poszukiwania kolejnych — mimo bogatej już przecież tradycji badawczej — uogólnień i hipotez. Polska myśl rosojznawcza nie tylko nie zastyga w stereotypie, ale też wykazuje intelektualną żywotność świadczącą pośrednio o autentycznej, niezależnej od zmiennych koniunktur politycznych, fascynacji „cudzo-słownością” obiektu jej zainteresowań.

Uświadamia nam to interesująco tekst prof. Marcina Składanowskiego („Idee religijne u źródeł rosyjskich koncepcji władzy”). Autor ten skupia uwagę na ustaleniu rzeczywistego wpływu jaki na ukształtowanie się rosyjskiej idei władzy miały dwie koncepcje: Moskwy — Trzeciego Rzymu (sakralizacja władzy) oraz prawosławna antropologia („podporządkowanie dobra i interesów jednostki dobru i interesom wspólnoty, której wyrazicielem jest państwo, reprezentowane przez władzę”). Zdaniem lubelskiego

badacza decydującym czynnikiem była, przeprowadzona przez Piotra Wielkiego i nawiązująca do zachodnioeuropejskiego protestantyzmu, sekularyzacja państwa. Jakkolwiek motywowały ją względy czysto polityczne, jej przeprowadzenie okazało się możliwe — zdaniem M. Składanowskiego — dzięki charakterystycznemu dla rosyjskiego prawosławia pojmowaniu relacji jednostki i wspólnoty.

Ta frapująca wykładnia uwypukla różnicujące obie kultury, polską i rosyjską, rozumienie osoby ludzkiej, uwarunkowane odmiennością tradycji religijnych. Nic tak prawdopodobnie nie wyczula na wyjątkowość własnej kultury jak konfrontacja z kulturą pod istotnym względem pokrewną (w danym przypadku źródłem pokrewieństwa jest, jak wiemy, chrześcijaństwo), jednak pod wieloma innymi względami zasadniczo różną. Dlatego być może łatwiej z perspektywy polskiej (re)interpretować znaczenie wielkich idei rosyjskich niż działań rosyjskich przywódców. I nie chodzi wcale o idiosynkratyczność tych ostatnich (to zagadnienie godne odrębnego studium) ani o mitologizowane drugie i trzecie dno polityki jako takiej, do którego nie mają dostępu, z przyczyn od siebie niezależnych, obserwatorzy zewnętrzni. Semiotyka działań polityków uwikłana jest w całą sieć zależności pomniejszych, widocznych wprawdzie często gołym okiem, lecz nieinterioryzowanych (lub interioryzowanych wybiórczo) przez tych obserwatorów, których oczekiwania i wyobrażenia określa odmienna wrażliwość kulturowa.

Ciekawie i znamienne na tle powyższych obserwacji prezentuje się szkic prof. Andrzeja de Lazarięgo traktujący o fenomenie władzy Władimira Putina, pt. „Car rosyjskich snów”. Autor nie ukrywa, że jego stosunek do rosyjskiego prezydenta ewoluował od entuzjazmu do rozczarowania. Przyznaje, że we „wczesnym Putinie” zauroczyło go „hasło wyborcze — „Dyktatura prawa!” — oraz „niemiecka” aktywność”. Przywołany w szkicu tekst profesora z 2004 r. pt. „Pozytywista Putin” otwiera konstatacja dobrze streszczająca punkt widzenia kogoś, komu towarzyszy szczerza nadzieja, że oto „w Rosji pojawił się wreszcie rzetelny reformator, który zaszczepi Rosjanom świadomość prawną”: „Rosja rządzona jest po raz pierwszy od niemal stu lat sensownie, ze zdumiewającą (jak na Rosję) racjonalną konsekwencją. I to przez człowieka, który na pierwszy rzut oka wydaje się być daleki jej kulturowym stereotypom, a mimo to uzyskuje zdecydowane poparcie wyborców.” Mamy tu zatem do czynienia z projekcją oczekiwań („dyktatura prawa”) na praktyki polityczne realizujące sprzeczne z nimi, niekoniecznie intencjonalnie, cele (dyktatura polityczna). Ujawniona w ten sposób hominimia „dyktatury” to tylko symboliczne exemplum na tle paradoksów, jakie zachodzą w przestrzeni komunikacji kulturowej Zachodu i Wschodu. Powołanie się w szkicu na trzy metaputinowskie narracje (obok wspomnianej

autorskiej, również Wiktora Jerofiejewa i Siergieja Jołkina), nasuwa wniosek, że ocena postaci i dzieła prezydenta Rosji nie jest sprawą prostą również dla samych Rosjan. A uogólniając — że tam również zachodzą kulturowe rozbieżności o głębszym charakterze.

O tym, że rosyjskie samopoznanie cechuje zasadnicza ambiwalencja, nie trzeba przekonywać nie tylko specjalistów eksplorujących głębie rosyjskiego idiomu, ale również tych, których obraz Rosji ukształtowały potoczne rozróżnienia w rodzaju wschodni despotyzm — zachodni liberalizm *etc.* Jedni i drudzy wiedzą, że w Rosji nowożytnej zawsze istnieli ludzie skorzy do dezawuowania rodzimego świata wartości, podobnie jak i tacy, którzy świat ów poddawali idealizacji, często daleko idącej. Jakkolwiek konstatatorzy byli zwykle mniej liczni, to ich głos okazywał się lepiej słyszalny poza granicami Rosji, zwłaszcza na Zachodzie. Stąd być może zrodziło się przekonanie, że wspomniana ambiwalencja nie jest kolejnym, lokalnym, przypadkiem podziału społecznego według określonej kryterialności (na przykład socjologicznej), lecz wyrazem fundamentalnego rozszczepienia światopoglądowego, które stanowi inherentną, a jednocześnie trudno eksplikowalną w kategoriach zewnętrznej (zachodniej) racjonalności cechę rosyjskiego życia umysłowego.

Nie rozstrzygając kwestii słuszności takiego stanowiska, trzeba przyznać, że spór zapadnicko-słowiański (w tych historycznych terminach go, dla sugestywniejszego zobrazowania sprawy, ujmijmy), wykracza poza obszar sporu ideowego. Angażuje on charaktery i sumienia jego uczestników, zmuszając ich nierzadko do postaw i wyborów życiowych nieznanymi intelektualistom zachodnim. Pokazuje to wymownie przypadek zmarłego niedawno Jurija Afanasjewa, o którym opowiada w rozdziale pt. „Jurij Afanasjew: „głęboka historia” a „historyczna prawda” autoprezentacji rosyjskiej władzy” prof. Marian Broda. Postawę Afanasjewa, wybitnego rosyjskiego historyka i działacza społecznego, wyznacza konflikt między wiernością własnemu *credo* („Chciałbym odczarować Rosję. Chciałbym, żeby była racjonalna i myśląca. Żeby przezwyciężyła poznawczą mistykę i mitologię”) a koniecznością dostosowywania się do realiów politycznych związanych z odradzaniem się w Rosji putinowskiej autorytaryzmu („Myślę już innymi kategoriami. Jestem wykładowcą i tylko tym się zajmuję”).

Innym przypadkiem wybitnej jednostki przeciwstawiającej się władzy kremlowskiej jest Andriej Sacharow, o którym pisze dr Bartosz Gołąbek w rozdziale pt. „Andrieja Sacharowa dialog z władzą 1986–1989”. Przypadek to szczególnie nie tylko ze względu na międzynarodowy autorytet Sacharowa, współtwórcy radzieckiej bomby atomowej oraz laureata pokojowej nagrody Nobla, ale również ze względu na złożoną naturę jego

związków z władzą. Sacharow, odważny obrońca praw człowieka i śmiały demaskator wynaturzeń państwa sowieckiego, wykazywał wobec tego ostatniego lojalność („pozostawał bodaj najważniejszym, krytycznym, ale szczerym filarem wielkiej reformy Gorbaczowa”), którą trudno chyba wytłumaczyć w kategoriach li tylko psychologicznych. Wolno sądzić, że ujawnia się w tej osobliwej relacji jednostka-państwo specyficzny aspekt zła generowanego przez to drugie: skala odstępstw od oficjalnie głoszonych założeń i ideałów jest tak wielka, że na ich straży czuje się w prawie stanąć jednostka przez to samo państwo zwalczana jako jego wróg i jako naruszyiciel reprezentowanego przez nie ładu.

Zdolność władzy rosyjskiej/radzieckiej do narzucania swojej woli ludziom niezależnym rodzi naturalne pytanie o źródło jej mocy. Kulturaliści, zaprzętnięci analizą subtelnych mechanizmów przemocy i kontroli, poprzez które oddziałuje na ludzi władza symboliczna (dyskurs), tracą często z oczu najbardziej, jak się wydaje, pierwotny i najbardziej zarazem widoczny wymiar władzy, jakim jest siła. Znaczenie, jakie ta ostatnia ma w tradycji rosyjskiej państwowości ukazuje w tekście „Przemoc metaforą władzy, władza metaforą przemocy” dr Piotr Paweł Repczyński. Wypada zgodzić się z autorem, że proces utożsamiania władzy z siłą, zachodzący od zarania państwa moskiewskiego, stanowi konstytutywną cechę tamtejszego mitu władzy. Warto jednak zapytać, czy cecha ta zrosnięta jest z mitem na mocy jakiegoś szczególnego prawa, czy też pochodzi z określonego splotu okoliczności historycznych, takich jak, na przykład, przywoływane niejednokrotnie w tym kontekście przez historyków, panowanie mongolskie. Innymi słowy, czy uznanie dla siły uwarunkowane jest rosyjską tradycją.

Zagadnienie to podejmuje pośrednio dr Marek Jedliński w tekście pt. „Wokół władzy i tradycji — filozofia rosyjskiego tradycjonalizmu w horyzoncie historycznym”. Poznański badacz akcentuje znaczenie, jakie w budowaniu autorytetu władzy odgrywa orientacja na tradycję. „Władza sprawowana w sposób tradycyjny — zauważa on — zawdzięcza swą pozycję nie tyle stosowanemu przymusowi fizycznemu, ile ukształtowanemu stanowi świadomości, w jakim znajdują się ci, którzy się jej poddają.” Czynnikiem wzmacniającym w rosyjskim myśleniu rolę tradycjonalizmu pozostaje przeciwstawianie go zjawiskom charakteryzującym kultury zachodnie, takim jak indywidualizm, konsumpcjonizm, postmodernizm *etc.* Potrzeba ochrony rodzimych wartości przed destrukcyjnym wpływem Zachodu sprzyja niewątpliwie zaostreniu retoryki konfrontacji i waloryzowaniu siły jako instancji odwoławczej.

Współczesna myśl rosyjska wyczulona jest, za sprawą dwudziestowiecznych doświadczeń, na negatywne skutki, jakie niesie próba rady-

kalnego zerwania z tradycją. Zdaniem Walentyny Fiedotowej, bohaterki tekstu prof. Haliny Rarot pt. „Obraz władzy w najnowszej filozofii rosyjskiej na przykładzie myśli Walentyny G. Fiedotowej”, w przypadku Rosji skutki te przybrały w okresie postkomunistycznym charakter społecznej traumy. Dzieli ów okres Fiedotowa na trzy znamienne etapy: anomii, anarchii i apatii, mające świadczyć o zbyt pośpiesznym i zbyt jednostronnym kursie, jaki obrała rosyjska transformacja lat 90. Co jednak najbardziej interesujące z kulturowego punktu widzenia, charakter przemian, które diagnozuje Fiedotowa, wymyka się kategoryzacji powstałym na kanwie tradycyjnego sporu „o kierunek cywilizacyjnej drogi Rosji, toczącego się dzisiaj między neosłowianofilami i neookcydentalistami”. Zdaniem prof. Rarot, rosyjska filozof dokonała „destrukcji znaczenia tego teoretycznego modelu w objaśnianiu przemian we współczesnej Rosji.” Z kolei mgr Magda Dolińska-Rydzek przywołuje w kontekście kryzysu ostatnich dziesięcioleci odwieczną w kulturze rosyjskiej figurę Antychrysta („Chrystus czy Antychryst? (De)sakralizacja obrazu władzy we współczesnej Rosji”), zastanawiając się, czy liczne do niej w tym okresie nawiązania mogą świadczyć o swoistej desakralizacji władzy.

Odrębny obszar interferencji kulturowych związanych z władzą stanowi literatura rosyjska. Eksploracja badawcza tych interferencji umożliwia wejście w mechanizmy uobecniania się dyskursu władzy w złożonych strukturach symboliczno-narracyjnych, jakimi są teksty literackie. Dla badacza kultury znaczenie tego faktu jest trudne do przecenienia, ponieważ literatura stanowi w Rosji, przynajmniej od czasów romantyzmu, rodzaj instytucji zaufania publicznego, wypełniającej luki społecznej aktywności spowodowane działaniami autorytarnego państwa. Mamy zatem prawo oczekiwać, że znajdziemy w niej odzwierciedlenie wielu zjawisk, które w innych obszarach rosyjskiego życia umysłowego nie uzewnętrzniły się lub też uzewnętrzniły się w sposób niepełny.

Niniejsza monografia obfituje w tematy literaturoznawcze. Dr Aldona Borkowska w rozdziale pt. „Wiktor Astafiew — pisarz i władza” podjęła się ukazania sylwetki twórcy skomplikowanego, dającego wyraz poglądom nie mieszczącym się w kulturowym mainstreamie, a przez to, jak się wydaje, wiarygodnego w roli detektora nastrojów i sposobów myślenia ludzi w taki czy inny sposób kontestujących rosyjską/radziecką kulturę oficjalną.

Niemalý stopień komplikacji ideowej reprezentuje również bohater tekstu mgra Bartłomieja Kopczackiego pt. „Polityka i władza według Zachara Prilepina”. Prilepin, pisarz średniego pokolenia, lider zespołu rockowego, publicysta internetowy, zdaje się uosabiać nonkonformizm części Rosjan ukształtowanych już po upadku komunizmu. Wyraża się on w przypadku

samego Prilepina tym m.in., że opozycyjności wobec władzy kremlowskiej nie towarzyszy, jak można by się spodziewać, orientacja na wartości liberalne i zachodnie. Opozycyjności, dodajmy, niejednorodnej, bo ewoluującej od negacji do tolerancji. Bardziej konsekwentną postawę antykremlowską prezentuje z kolei inny przedstawiciel pokolenia Prilepina, Dmitrij Głuchowski, który jest bohaterem rozdziału autorstwa dr Ewy Kozak („Obraz władzy rosyjskiej w opowiadaniach Dmitrija Głuchowskiego”).

Niektóre prace literaturoznawcze pomieszczone w niniejszym tomie mierzą się z problemami ogólniejszej natury. Tak jest w przypadku tekstu autorstwa piszącego te słowa, pt. „Wiktor Pielewin — między imperializmem a postmodernizmem. Próba odczytania postkolonialnego”, w którym ukazana została możliwość aplikowania słownika postkolonialnego do analizy twórczości pisarza kojarzonego dotychczas przede wszystkim z rosyjskim postmodernizmem. Innego, popularnego i cenionego w Polsce twórcę, Władimira Sorokina, przywołuje w artykule pt. „Obraz władzy w dylogii Władimira Sorokina (Dzień oprycznika, Cukrowy Kreml)” dr hab. Andrzej Polak. Dystopijna wizja przyszłej Rosji zawarta w znanych powieściach Sorokina omawiana jest tutaj w szerszej perspektywie historyczno-kulturowej (oprycznina, autorytaryzm, euroazjatyzm), uwzględniającej również współczesną ideologię władzy (autor tekstu nawiązuje m.in. do wpływowych w dzisiejszej Rosji koncepcji Aleksandra Dugina oraz Gleba Pawłowskiego). Z kolei dr Anna Stryjakowska w artykule pt. „*Encyklopedia duszy rosyjskiej* Wiktora Jerofiejewa wobec władzy autostereotypu narodowego”, podjęła się subtelnej zadania rekontekstualizacji jednej z głównych rosyjskich konstant kulturowych — duszy rosyjskiej. Przewodnikiem poznawczej badaczki jest Wiktor Jerofiejew, co już w punkcie wyjścia sugeruje, że wspomniana rekontekstualizacja przebiegać będzie pod znakiem ponowoczesnych rewizji i konfrontacji. Co ciekawe, pojęcie władzy wtapia się w rozważaniach dr Stryjakowskiej niepostrzeżenie w złożoną tkankę duszy rosyjskiej, przez co tytułowe określenie „władza autostereotypu narodowego” jawi się jako ze wszech miar trafne.

Przedkładana Czytelnikowi książka reprezentuje szerokie spektrum ujęć zagadnienia władzy. Ich wspólnym mianownikiem pozostaje kultura rosyjska, jako tejże władzy zarazem generator, kultywator i demaskator. Wypada mieć nadzieję, że publikacja spełni oczekiwania czytelnicze nie tylko w odniesieniu do wymiaru czysto poznawczego, jako źródło informacji, spostrzeżeń, tez, uogólnień *etc.*, ale również w odniesieniu do — coraz bardziej odczuwalnej w polskim środowisku rosjoznawczym — potrzeby przybliżania polskiemu odbiorcy niestereotypowego, wszechstronnego i rzetelnego obrazu współczesnej Rosji.