

Widok. Theories and Practices of Visual Culture

tytuł:

Pesymizm pełen wiary

autor:

Mikołaj Bojnarowicz

źródło:

Widok. Theories and Practices of Visual Culture 2025 nr 41

odsyłacz:

<https://www.pismowidok.org/pl/archiwum/41-fotoalbumy/pesymizm-pelen-wiary>

doi:

<https://doi.org/10.36854/widok/2025.41.3029>

wydawca:

Widok. Fundacja Kultury Wizualnej

afiliacja:

Uniwersytet SWPS

Uniwersytet Warszawski

słowa kluczowe:

Pasolini; późny kapitalizm; faszyzm; ideologia; marksizm

streszczenie:

Tekst stanowi recenzję tomu Wywiady korsarskie Piera Paola Pasoliniego, w której autor interpretuje jego myśl jako próbę przekroczenia horyzontu późnego kapitalizmu. Pasolini przedstawiany jest jako lewicowy teoretyk, dla którego faszyzm stanowi narzędzie kapitalizmu – formę przemocy kulturowej, służącą jego dalszej reprodukcji i dominacji.

Mikołaj Bojnarowicz - Filozof i socjolog, doktorant na Wydziale Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego. Prowadzi badania nad rewizją myśli Piera Paola Pasoliniego, analizując jej aktualność w kontekście dynamiki późnego kapitalizmu, co stanowi temat jego przygotowywanej rozprawy doktorskiej. Aktualnie pracuje również nad książką poświęconą problemowi współczesnego faszyzmu. Wierzy w interdyscyplinarną wizję nauki, dopuszczając nieoczywiste elementy jako istotne źródła wiedzy. Pasjonuje go krytyczna analiza filmu, która stanowi stały element jego refleksji naukowej. Największą wartość dostrzega w czasie wolnym, co odzwierciedla się w stale pojawiającej się w jego tekstach krytyce współczesnego modelu pracy. Czas odzyskany spędza w towarzystwie kotów i na lekturze komiksów, współtworzy także deathmetalowy zespół jako gitarzysta.

Pesymizm pełen wiary

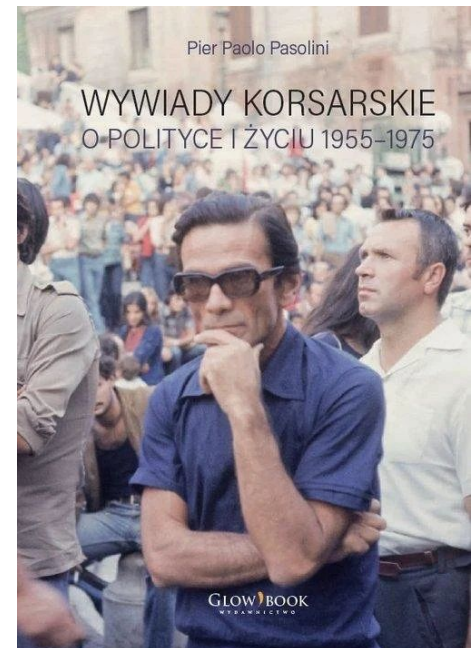
- Pier Paolo Pasolini, *Wywiady korsarskie. O polityce i życiu,*

przeł. I. Plesiewicz-Świerczyńska, Glowbook, Sieradz 2023

Epoka kapitalizmu jest czasem permanentnego kryzysu. Wynika to z realiów ekonomicznych, których logika rozwoju zakłada nieustanny cykl bezlitosnej odnowy, to zaś wymagało przeobrażenia strategii analizowania rzeczywistości. Według Karola Marksa myślenie ma dążyć do udowodnienia swojej tutejszości [Diesseitigkeit]¹. Chodzi tu zatem o myślenie, które współkonstruuje swój przedmiot, włączając go w rzeczywistą treść historii oraz wielość składających się na nią relacji, aby przekroczyć granice myślenia idealistycznego.

Współczesne adaptacje tej formuły mają na celu proponowanie metod analizy wykraczających poza horyzont myślenia wyznaczonego przez późny kapitalizm². Do tej tradycji aspirował również Pier Paolo Pasolini, którego dzieło stanowi jedną z najoryginalniejszych prób myślenia o ponowoczesności według założeń zaproponowanych przez Karola Marksa. Cechowała go szczególna przekora wobec wszelkich autorytetów, wynikająca z radykalnej niezgody na zasadę rzeczywistości. Opowiadał się za odrzuceniem ojców, ale twierdził też: „Jedynym liczącym się dla mnie przodkiem duchowym jest Marks, i jego uroczy, a zarazem szorstki leopardiański potomek, czyli Gramsci”³.

Niestety do dziś twórczość pisarska Pasoliniego jest w Polsce słabo znana – to skutek niewielkiej liczby przekładów. Poza wydanym trzynaście lat temu zbiorem esejów *Po ludobójstwie*⁴ ukazało się jedynie kilka książek będących ujęciem jego myśli. Wśród poświęconych mu publikacji wydanych w ostatniej dekadzie wyróżnić należy *Pasolini prossimo nostro? Od „włoskiej” akulturacji do „polskich” rewizji*, w której Paweł Ryś podjął się zrecenzowania wydanego



w 2012 roku zbioru *Po ludobójstwie*, a przy okazji przedstawił polskiemu czytelnikowi tę wielowymiarową postać⁵. Warto też wspomnieć o eseju *Forma życia i dobro wspólne* Mikołaja Ratajczaka, w którym Pasolini pojawia się wśród całej konstelacji włoskich teoretyków. Autor poświęca tam uwagę słynnemu wierszowi *Nienawidzę was, drodzy studenci Pasoliniego*, znanego także jako *PCI w ręce młodych*, który odczytuje jako wezwanie do przejścia włoskiej partii komunistycznej zamiast organizowania się w autonomicznych ruchach. Ratajczak traktuje ten utwór jako punkt wyjścia do zrozumienia wydarzeń 1968 roku we Włoszech⁶. Na uwagę zasługuje również książka Karola Józwiaka, będąca efektem fascynacji myślą Pasoliniego⁷, rozdartą – jak twierdzi autor – między marksizmem a chrześcijaństwem. Ta analiza skupia się na mniej oczywistej, teoretycznej odśnie jego twórczości, a więc na semiologii, próbującej ująć estetyczne konsekwencje językowego charakteru rzeczywistości.

Wydanie *Wywiadów korsarskich* było zatem ważnym wydarzeniem. Proponuję dość nietypowe ich omówienie, ze względu na formę tej książki oraz jej rolę. Pojmuję ją jako pomoc w dookreśleniu kwestii, które pojawiły się przy okazji wcześniejszych publikacji dotyczących Pasoliniego, a także jako źródło nowych wątków w egzegezie jego spuścizny. *Wywiady korsarskie* stanowią obszerne, niezapośredniczone źródło wiedzy na temat bezkompromisowego nastawienia Pasoliniego wobec świata. Co najważniejsze, poprzez odwołania do codzienności ukazują nam żywą materię doświadczenia inspirującą jego myśl. Nappełniają życiem to, co wcześniej znaleźliśmy z dostępnej eseistyki i pism teoretycznych, które mają nieco inny wydźwięk – są przesycone podobnym pesymizmem, proponują jednak również pewną przeciwwagę.

Pragnę pokazać Pasoliniego jako teoretyka przekraczającego horyzont swojej rzeczywistości historycznej, jako badacza oferującego nam sposoby uchwycenia świata późnego kapitalizmu, przez Ernesta Mandela rozumianego jako najczystsza forma tego modelu produkcji⁸. Jego późna „rafinacja” decyduje o większej niż kiedykolwiek wcześniej sile oddziaływania na inne rejestry ludzkiego życia: „Powtarzam, neokapitalizm to nic innego jak całkowita realizacja starego kapitalizmu” (s. 383). To właśnie logika późnego kapitalizmu jest zdaniem Pasoliniego siłą determinującą kształtowanie kultury

poprzez narzucanie jej wzorców wywodzących się bezpośrednio ze sfery ekonomicznej. I właśnie w powiązaniu globalnych procesów z ich mikroprzejawami tkwi to, co stanowi o „tutejszości” jego myślenia, odsłaniając zarazem niezbywalny dialektyczny rdzeń tej perspektywy. Chciałbym zatem przedstawić Pasoliniego jako teoretyka należącego do lewicowej tradycji, wyeksponować poruszaną przezeń problematykę jako z jednej strony niezwykle indywidualną, a z drugiej głęboko zakorzenioną w marksistowskim myśleniu o społeczeństwie, i tym samym aspirującą do pewnej uniwersalności.

Tak rozumiane materialistyczno-dialektyczne myślenie Pasoliniego upatruje przyczyn kryzysu w organizacji reprodukcji ekonomicznej, a na polu politycznym – w rozpoznaniu głównego wroga w postaci faszyzmu. Jest to szczególnie istotne w polskim kontekście, gdzie ten komponent myśli włoskiego autora, ze względu na jej plastyczność, często bywa neutralizowany, on sam zaś niejednokrotnie przedstawiany jest jako konserwatywny krytyk lub jako intelektualista ulegający pewnej modzie. Karol Józwiak uważa na przykład relację łączącą Pasoliniego z Gramscim za powierzchowną. Twierdzi, że można ją traktować jako element autokreacji, sposób na wpasowanie się w intelektualną genealogię albo po prostu silny sentyment⁹.

Tymczasem Pasolini ma świadomość istotnego przejścia, jakie dokonało się w strukturach i funkcjonowaniu kapitalizmu. Posługuje się pojęciem „neokapitalizm”, mającym źródło w tradycji operaistycznej¹⁰. Moim zdaniem lepiej posługiwać się w tym przypadku terminem „późny kapitalizm”, który jako bardziej ugruntowany wyparł inne określenia nowej fazy tej formacji. Kieruje tym samym dzieło Pasoliniego w stronę przyszłości. Ten zabieg językowy jest pierwszym krokiem do tego, by dostrzec ponadczasowość jego diagnoz i sposobów myślenia.

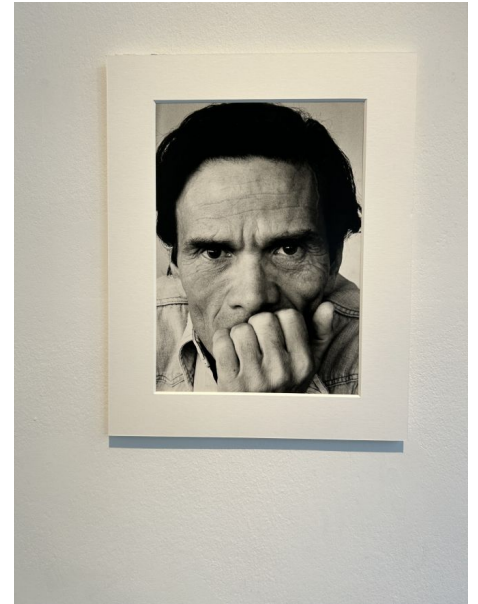
Antynomie Pasoliniego

Nastawienie Pasoliniego bywało problematyczne. Przysparzało mu wielu problemów, o czym świadczą trzydzieści trzy procesy sądowe, w których był oskarżany o gorszenie młodzieży, bluźnierstwa czy pogardę wobec religii¹¹.

Przykład religii ilustruje wewnętrzne napięcia determinujące nieoczywisty charakter jego twórczości. Darzył podziwem chrześcijaństwo, siebie samego określał mianem archaicznego chrześcijanina. Stworzył też *Ewangelię wg św. Mateusza*¹², film ukazujący jego fascynację ludowością i archaiczną formą Kościoła.

Z drugiej strony mamy do czynienia z twórcą, który nie wahał się stawać w opozycji wobec instytucji religii katolickiej. Jego stanowisko polityczne jest ambiwalentne. Był „naturalnym” wrogiem Kościoła z powodu swojej skrajnie lewicowej proweniencji politycznej i zaangażowania w ideologiczną walkę. Nie przeszkadza mu to jednak w licznych esejach sytuować się jako sojusznik Kościoła i krytykować jego polityczne ustępstwa. Pasolini ubolewał nad tym, że staje się on instytucją bezwiednie podporządkowaną rzeczywistości wyznaczonej przez logikę kapitalizmu:

Musiałby zdecydowanie przeciwstawić się władzy, ale w tym celu musiałby przede wszystkim zaprzeczyć samemu sobie jako skodyfikowanemu Kościołowi. Nawet papieża nie powinno już tam być; Kościół powinien się całkowicie odnowić, zaprzeczyć samego siebie, jeśli chce się nazywać Kościołem w etymologicznym znaczeniu tego słowa, eklezją, czyli zgromadzeniem ludzi, a nie zarządzaniem z góry w Watykanie. Bo moim zdaniem Ewangelia może być nadal aktualna – nawet jeśli jest teraz tekstem świata, który utracił



Fotografie z wystawy *Pier Paolo Pasolini. Porcili*, kuratorzy: Giuseppe Garrera, Cesare Pietroiusti, Neue Berliner Kunstverein, 2024. Wystawę otwiera lista procesów sądowych Pasoliniego.

swoje wartości (s. 413).

W innym wywiadzie Pasolini przedstawia swój polityczny kompas. Gdyby rozmawiał z socjalistą czy komunistą, pozostałoby mu tylko uzgadnianie technicznych szczegółów. Z republikaninem i socjaldemokratą nie rozmawiałby, bo najzwyczajniej nie miałby o czym – dzieliłaby ich nieprzekraczalna różnica perspektyw. Najchętniej porozmawiałby za to z lewicowym chadakiem. Kierowałaby nim ciekawość oraz pewnego rodzaju zazdrość, albo raczej melancholia będąca wyrazem jego tęsknoty za archaicznością przednowoczesnego duchowego zakorzenienia. Z drugiej strony, jak podkreśla na końcu, z satysfakcją przypatrywałby się trudnej próbie pogodzenia marksowskiej diagnozy stosunków społecznych z katolicyzmem:

Najgorętszą i najbardziej szczerą rozmowę odbyłbym z lewicowym chrześcijańskim demokratą, który byłby naprawdę uczciwy i naprawdę lewicowy, być może młody. Byłbym ciekaw, co sprawia, że pozostaje katolikiem, skoro doskonale zrozumiał marksistowską diagnozę społeczeństwa. Próbowałbym znaleźć mur, wzniesiony z atawistycznych najprawdopodobniej i patologicznych powodów, w który rozpaczliwie zaczyna walić głową, po tym jak z umiarem i często przecież jakże błyskotliwie stawiał problemy społeczne (s. 90).

Dwuznaczność – a konkretniej: zawieszenie między skrajnie opozycyjnymi stanowiskami – jest stałym elementem tekstów Pasoliniego. Jego głównymi wrogami nie są bowiem tradycyjne struktury władzy ani wspomniany Kościół. Jest nim późny kapitalizm i jego nieskończony potencjał do przeobrażania rzeczywistości. Pasolini widział ten potencjał w procesie niszczenia kultury i ujednociania społeczeństwa według mieszczańskiego wzorca, który nazywał dosłownie ludobójstwem. To konsekwencje regresu spowodowanego przez rozwój podyktowany ekonomiczną i technologiczną racjonalnością. Rozwój ten rozumiany jest przez niego jako przeciwieństwo postępu, czyli rzeczywistej emancypacji.

To, co wówczas rozumiano i przyjmowano jako postęp, było dla Pasoliniego czymś w rodzaju ideologicznej fasady. Podejrzliwie traktował wszelkie formy

przemian obyczajowych, choćby tych związanych z wolnością seksualną czy permissywnością. Traktował je jako coś z góry wyznaczonego przez ekonomię i produktywność, a więc jako element procesu homogenizacji, rozumianego jako redukcja człowieka do roli konsumenta i pracownika. Opowiadał się tym samym po stronie świata, który nieuchronnie przemijał, i starał się pokazywać go w swoich tekstach literackich i filmach, będących próbą zarchiwizowania życia słabych, którzy zawsze ponosili największy koszt procesu modernizacji.

Jak nie milczeć o faszyzmie?

Krytyka późnego kapitalizmu jest u Pasoliniego ściśle powiązana z krytyką faszyzmu. Słowa Maxa Horkheimera: „kto [...] nie chce mówić o kapitalizmie, powinien także milczeć o faszyzmie” zdają się w tym przypadku problematyczne. Aby hasło to mogło stać się przyczynkiem do rozpoznania późnokapitalistycznego faszyzmu w sposób, jaki proponuje Pasolini, musi zostać sparafrazowane. Realia ekonomiczne nie pozostają bowiem, jak przed II wojną światową, w symetrycznej relacji wobec innych komponentów życia społecznego. O ile w nazistowskich Niemczech kapitalizm państwowy był fuzją funkcjonujących w symbiozie partii i burżuazji¹³, o tyle w czasach Pasoliniego było to bardziej skomplikowane i trudniejsze do uchwycenia. Wynika to z nieskończonego potencjału późnego kapitalizmu do podporządkowywania sobie innych sfer życia. Ta wszechobecność jest też powodem jego niezauważalności. Kapitalizm w późnym wydaniu jest niekwestionowanym hegemonem.

Czym zatem w tym układzie jest powojenny faszyzm, stanowiący współcześnie rzeczywiste zagrożenie? Nie jest nim podkładanie bomb przez skrajnie prawicowych zamachowców, którzy w oczach Pasoliniego są raczej ofiarami systemu niż realnym politycznym niebezpieczeństwem¹⁴. Wszelkie formy współczesnego faszyzmu odwołujące się do jego dawnych przejawów są dla autora *Salò* raczej czymś w rodzaju rekonstrukcji historycznej i elementem pasującym do medialnych narracji nastawionych na budzenie lęku, który można by streścić tak: „musimy zrobić co w naszej mocy, aby faszyzm nigdy nie wrócił, ale wszystko jest pod kontrolą, bo na bieżąco

pacyfikujemy jego ogniska". Prawdziwy faszyzm jest dla Pasoliniego czymś zupełnie innym. Pisze o tym następująco:

Pozostałości faszyzmu nie mają żadnego znaczenia, są teraz czystym folklorem, ponieważ faszyzm, nie jest już tym, czym był, archaicznym faszyzmem Mussoliniego i Hitlera, który mógł testować swoją siłę w walce z tajemniczą Rosją lat trzydziestych... Neokapitalizm jest mniej głupi niż ówczesny kapitalizm (s. 96).

Pasolini prowadzi nas do problematycznej konkluzji: faszyzm jest efektem dominacji logiki późnego kapitalizmu i właśnie przez jej pryzmat powinien być interpretowany. W tej konstelacji jest on zatem formacją całkowicie podporządkowaną kapitalizmowi.

Droga do zrozumienia tej kondycji wiedzie przez alegorię. W filmie *Salò, czyli 120 dni Gomorry* Pasolini zaadaptował myśl de Sade'a¹⁵, wedle której ciało należy traktować jako środek do zaspokajania pragnień, co pozwala zrozumieć mechanizm oddziaływania faszystowskiej przemocy. Działa ona dwukierunkowo, zarówno w odniesieniu do własnego ciała, jak i do ciała Innego. Faszyzm umożliwia pełną kontrolę nad Innym, nawet jeśli jej konsekwencją jest przemoc¹⁶. Film ten był dla Pasoliniego sposobem ukazania istoty późnokapitalistycznego urzeczowienia i alienacji, która ze względu na swoją totalność i dążenie do pełnej subdukcji podmiotu jawi się właśnie jako faszyzm. Pisał:

Przemoc fizyczna na ciałach jest równie dobra jak konsumpcyjna agresja na ludziach. Z drugiej strony, czyż nie jest „fizycznym” (jak kiedyś tortury) uderzanie w ośrodki nerwowe, dezinformowanie, pozbawianie danych, na podstawie których można sądzić, odbieranie możliwości poznania, a tym samym podejmowania decyzji? (s. 382–283).

W rozumieniu Pasoliniego faszyzm stanowi emanację kapitalizmu w postaci przemocy. To przemoc inna niż fizyczna, ale równoważna pod względem oddziaływania. Aby zrozumieć jej charakter, wróćmy do przedstawionej w filmie *Salò* alegorii. Ofiary faszystowskich dygnitarzy – zamknięta w willi grupa młodych ludzi – poddawane są rytuałom przemocy fizycznej, psychicznej i seksualnej, stają się całkowicie anonimowymi jednostkami,

przedmiotem absolutnej władzy zdolnej odebrać im fundamenty ludzkiej podmiotowości. Ciało staje się surowcem rozkoszy i jest dowolnie dysponowane przez władzę. Dla Pasoliniego figura ta odzwierciedla logikę późnokapitalistycznej konsumpcji, która przeistacza się w model strukturalnej przemocy, oddziałującej nawet w demokratycznych realiach. Opiera się ona na kontroli języka, ciała i pragnienia. Opresja polega tu na ujednocianiu stylu życia, cielesności czy seksualności. Przemoc ukazana w *Salò* jest hiperbolą późnokapitalistycznego odpodmiotowienia. Masowe media i reklama pełnią tę samą funkcję co dawne aparaty represji. Przedwojenny faszyzm polegał na dyscyplinowaniu własnego ciała na poziomie jednostki¹⁷, a na zewnątrz – na posługiwaniu się upolitycznioną przemocą, także fizyczną. Opresja nowego faszyzmu jest odpodmiotowiona, odrywa się od tradycyjnych ośrodków władzy i wytwarza złudzenie wolności osiąganą przez konsumpcję. Zdaniem Pasoliniego jest to jednak proces anektowania podmiotu przez rynek, media oraz ideologię przyjemności.

Pasolini przywołuje niekiedy pewne niezbywalne elementy faszyzmu z przeszłości. Podkreśla tym samym fundamentalną różnicę między nim a formacją lewicową:

Lewica, opierając się na filozofii, na dialektyce, na teorii Marksa i Lenina, jest przede wszystkim myślą i następnie działaniem, integracją myśli. Natomiast podstawy faszystowskich teorii irracjonalistycznych dawały pierwszeństwo działaniu, myśl była snem, uczuciem, formą rodzajową, ludem, retoryką, która prowadziła do działania poprzedzającego myśl (s. 327).

Diagnoza ta dobrze pokrywa się ze wcześniejszymi spostrzeżeniami. Przeintelektualizowanie lewicy, już w 1933 roku skutkujące ustępowaniem faszystom w drodze do władzy, dostrzegali Wilhelm Reich, przywołujący słowa Otto Strasera, byłego członka NSDAP:

Wy, marksiści, zwykliście powoływać się na teorie Karola Marksa. Marks uczył, że teoria potwierdza się w praktyce. Wy jednak bez przerwy zajmujecie się tłumaczeniami niepowodzeń Międzynarodówki. Wasz marksizm zawiódł [...]. A teraz z kolei macie pod ręką „wytłumaczenie” faktu, że w obliczu światowego kryzysu masy zamiast w lewo prą w prawą stronę!

[...] Wasz zasadniczy błąd leży w tym, że przeczyacie istnieniu duszy i ducha, wyśmiewacie je i nie pojmujecie ich, a tymczasem to one wszystkim poruszają¹⁸ .

Jeśli współczesny faszyzm również cechuje się taką spontanicznością, to jak się ona przejawia? O ile przedwojenny faszyzm kładł nacisk na działanie, o tyle proces jego stymulowania był odmienny. W przypadku dawnego faszyzmu bodźcem do aktywności była ideologia polityczna rozpowszechniana *ex cathedra*. Kryła się ona w retoryce forsującej scentralizowaną, brutalną i skuteczną władzę, definiowała zewnętrznego wroga narodu i w ten sposób zyskiwała przychylność mas, które dawały się ponieść idei prostego rozwiązania problemów społecznych i politycznych. Jaka jest zatem zasada działania ideologii współczesnego faszyzmu? Zarówno ten stary, jak i nowy cechuje pierwszeństwo działania, oba skutkują rozkładem polityczności. Pomysły na lepsze społeczeństwo mogą powstawać tylko na gruncie jednej ideologii politycznej, żądającej władzy nad wszystkimi rejestrami rzeczywistości.

Proces kształtowania się późnokapitalistycznej podmiotowości ma wiele wspólnego z przeistoczeniem się żołnierza w robotnika¹⁹ . Apokaliptyczna narracja Pasoliniego również odwołuje się do figury całkowitego podporządkowania, zarówno w sferze mentalnej – poprzez oddziaływanie ideologii konsumpcji, jak i cielesnej – przez podporządkowanie ciała pracy najemnej, umożliwiające partycypację w cyklu reprodukcji. W późnym kapitalizmie jednostka, realizując swoje pragnienia, staje się zreifikowanym podmiotem zakorzenionym w strukturze społecznej głównie poprzez sferę produkcji i konsumpcji.

Pasolini dostrzega w tym drugi wyróżnik faszyzmu w postaci negowania polityczności. Podporządkowanie podmiotu sferze reprodukcji nie tylko tłumi krytykę społeczną, lecz także skutecznie blokuje możliwość myślenia o realnej zmianie, która mogłaby stać się drogą do prawdziwego postępu. Dlatego ulegająca technokratyzmowi współczesna polityka jest w gruncie rzeczy antypolityką: „«Postęp» jest zatem pojęciem idealnym (społecznym i politycznym), gdy tymczasem «rozwój» jest faktem

pragmatycznym i ekonomicznym."²⁰

Nowy, powojenny faszyzm Pasolini interpretuje jako subtelniejszą formę przemocy, która działa nie tyle – jak w przypadku dawnego faszyzmu – poprzez bezpośrednią represję, ile poprzez subtelne podporządkowanie jednostki maszynie reprodukcji ekonomicznej. Nowy faszyzm jest dla Pasoliniego czymś w rodzaju kulturowej wojny, która odbiera ludziom ich tożsamość i zastępuje ją masową jednolitością, zasadniczo różną od prawdziwej równości. Jest to także proces ostatecznego wyrugowania przednowoczesnej pozostałości w postaci metafizycznego zakorzenienia. A także ostateczny triumf materii nad człowiekiem, zasady wydajności i efektywności nad tym, co ludzkie:

Zatem ta nowa Władza, przez nikogo jeszcze nieprezentowana i wynikająca ze „zmiany” klasy wiodącej, jest w rzeczywistości – jeśli faktycznie chcemy zachować starą terminologię – „totalną” formą faszyzmu. Ale ta władza także „ujednolicała” kulturowo Włochy: mamy zatem do czynienia z homogenizacją represyjną, choć uzyskaną przez narzucenie hedonizmu i *joie de vivre*²¹ .

Teza ta może się wydawać problematyczna z perspektywy metodologii. Skoro faszyzm jest wszystkim, to w zasadzie pozostaje niczym. Czy zatem ma sens traktować go jako kategorię badawczą? Nie jest to ujęcie paranoicznie dopatrujące się przejawów faszyzmu w każdej mikroagresji. Koncentruje się raczej na ekonomicznej podległości człowieka w różnych jej odsłonach. Jak współcześnie zauważa Michał Herer, przykładem takiego mechanizmu dyscyplinowania są na przykład zobowiązania kredytowe. Jesteśmy zmuszeni je zaciągać, aby nie tylko pełnoprawnie funkcjonować w dzisiejszym świecie, lecz także spełnić najbardziej bazowe ludzkie potrzeby, takie jak posiadanie domu²² . Inną „oczywistością” może być czterdziestogodzinny tydzień pracy – będący standardem już od ponad stu lat – który, jak wskazują liczne badania, jest dziś czymś raczej absurdalnym niż racjonalnie uzasadnionym²³ .

Myślenie o tych oczywistościach za Pasolinim może odsłonić przed nami te aspekty rzeczywistości, które zazwyczaj pozostają niezauważalne.

Twierdzenia autora *Salò* mogą też wywoływać kontrowersje, kwestionując

bowiem fundamenty naszego życia. Jest to dodatkowo wzmocnione przez tabuizację faszyzmu w mainstreamowym dyskursie. Używanie tego pojęcia natrafia na pewne blokady, które mogą wynikać ze strachu, albo – co bardziej prawdopodobne – z dyskomfortu. Mówienie o faszyzmie jest jednak niezwykle istotne, ponieważ wszystko wskazuje na to, że stał się on nieodłącznym elementem ponowoczesnej polityki.

Długie włosy a ideologia

Relacji faszyzmu i kapitalizmu nie należy rozpatrywać w tradycyjnych kategoriach bazy i nadbudowy, a konkretniej w zabsolutyzowanej roli sfery reprodukcji, która ostatecznie determinuje wszystko inne. Poniekąd w istocie tak jest, ale zagadnienie to jest bardziej zniuansowane. Pasolini odwołuje się do analizy mody jako środka ekspresji:

Długie włosy to nieartykułowany i ontologiczny język, za pomocą którego młodzi ludzie wyrażają siebie w najbardziej irracjonalny sposób, jaki jest tylko możliwy: poprzez milczenie. Werbalizm jest tylko drugą stroną milczenia. W rzeczywistości odciąża on słowa od wartości, jaką powinny mieć idee, fakty czy rozum, w tym sensie jest odpowiednikiem milczenia włosów (s. 342).

Zdaniem Pasoliniego w latach 60. długie włosy u mężczyzn utraciły swój kontrkulturowy, buntowniczy charakter²⁴, stały się akcentem czysto estetycznym, elementem stylu życia wyzuty z kontestacji i politycznych deklaracji. Zostały zneutralizowane i podporządkowane logice towaru, co spowodowało je do nic nieznaczącego gestu. Nowy wydźwięk „mowy włosów” pokrywa się ze zrównaniem i zanikiem sensu podziału na lewicę i prawicę. Są to symptomy kształtowania się nowego słownika wywodzącego się z języka czystej pragmatyki i rozwoju.

„Mowa włosów” jest dla Pasoliniego przejawem czegoś, co określa jako kryzys słowa (s. 336–337). Przejawia się on w zaniku znaczenia i załamaniu dotychczasowego modelu języka, opartego na hierarchii, w której naczelną formą i normatywnym punktem odniesienia była literatura. Było to czytelne w epoce klasycznego kapitalizmu, którego hierarchia silnie zaznaczała się

w kulturze, co przejawiało się w hegemonicznej roli burżuazji. W późnym kapitalizmie sytuacja jest bardziej problematyczna, ponieważ władza staje się bezosobowa i bezpodmiotowa, jako że jej struktury determinowane są logiką rozwoju. Jej rozprzestrzenianie się dostrzec można w sferze języka, który pełni dla niej fundamentalną funkcję jako nośnik ideologii. Przykładowym polem działania tej logiki jest reklama. Jej funkcjonowanie można wytłumaczyć przez pojęcie rozkoszy dodatkowej. Pokazuje ono, jak kapitalizm działa na poziomie nie tylko ekonomicznym, lecz także ideologicznym. Oferuje towary, to zaś trafia na podatny grunt – konsumenci uformowani przez nakazujący konsumpcję przekaz żyją złudną nadzieją na zrealizowanie pragnienia. Jest to niemożliwe, ponieważ nie da się go zaspokoić. Nie wynika ono z potrzeb fizjologicznych, lecz wywodzi się z braku, jakim naznaczony jest podmiot²⁵. Brak ten jest skutkiem ograniczeń strukturalnych, bierze się z niepełności i niedoskonałości ludzkiego doświadczenia. Niemożność zaspokojenia rozkoszy jest przez kapitalizm wykorzystywana do wytwarzania nowych pragnień, to z kolei napędza konsumpcję. Towary nabywamy przecież nie tylko ze względu na ich wartość użytkową – są dystynkcjami określającymi status społeczny, stają się elementem stylu życia i pełnią funkcję estetyczną. Zaspokojenie okazuje się jedynie pozorne, ponieważ od razu powoduje przesunięcie pragnienia na kolejny obiekt.

Pokazuje to nie tylko, że ideologia jest czymś szerszym niż przekonania składające się na światopogląd. Jest także istotnym komponentem materialnych warunków reprodukcji ekonomicznej – zapewnia bowiem ciągły popyt organizowany przez stymulowanie pragnień. Przeczy to ścisłej determinacji nadbudowy przez bazę właśnie przez dokonujące się za sprawą pragnień przeobrażenia duchowych treści (na przykład za pośrednictwem reklamy) w realne działanie.

Logika reprodukcji przyjęła formę językowego wirusa, który przeobraził sposób komunikacji, a zarazem zaczął formować specyficzny sposób odnoszenia się człowieka do świata. Cechą języka reklamy jest jego wyrazistość, która wywołuje konkretne doświadczenie przekładające się

na stymulowanie konsumpcyjnych wyobrażeń:

Spółczeństwo nie chce już miłości. Odrzuca ją, ponieważ miłość przeszkadza w pracy i spowalnia tempo produkcji. Okazało się, że trzeba zszargać miłość, godność, szacunek dla samego siebie. Jednak nawet miłość można wykorzystać do zwiększenia wydajności. Czy sprzedaje się samochody? Nie. Sprzedaje się obraz pary obejmującej się na siedzeniach: to jest to, co pokazują plakaty, co proponuje reklama (s. 260).

Wywołany w ten sposób kryzys znaczenia opiera się na jednowymiarowości interpretacji i zaniku realnej ekspresyjności. Język redukuje się tym samym do komunikacji: „Ci, którzy oferują towary, muszą być zrozumiani przez tych, którzy muszą konsumować. W zakładzie pracy kierownicy i technicy muszą się natychmiast zrozumieć” (s. 337).

Kondycja ta obejmuje nie tylko semantyczne zubożenie. Ponowoczesny krajobraz nie jest przestrzenią wywołującą ekscytację i zachwyt. W szczególności dotyczy to miast, które pozostają systemową awangardą. Przestrzeń miejska zdominowana przez późny kapitalizm jest jednak problematyczna:

We Włoszech chcemy mieć wszystko od razu, brutalnie. Nie ma się czasu ani ochoty na promowanie postępu, któremu towarzyszyłoby sumienie. Neokapitalizm jest jeszcze bardziej brutalny niż paleokapitalizm. Na przykład w Anglii, gdzie wszystkie miasta są efektem industrializacji sprzed stu lat, można było robić rzeczy z odrobiną smaku. Dziś to, co dzieje się we Włoszech, jest związane z globalnym, wielonarodowym kapitalizmem, który przewala się jak czołg, o wiele gorzej niż paleokapitalizm, który był narodowy. Tutaj nowe rzeczy, które się robi, są zawsze żałosne. Brzydkie wieżowce, mikre rudery, itd. itd. Nowe tutaj nigdy nie jest piękne (s. 409).

Miasta przestały zachwycać. Są dalekie od tego, czym były dla niegdysiejszego flâneura. Nie wprawiają w osłupienie i fascynację, jak w czasach modernizacji. Tworzą raczej przestrzeń, którą moglibyśmy nazwać nie-miejscem, zbiorem anonimowych punktów tranzytowych podporządkowanych pragmatyce²⁶. Nowoczesny zachwyt wynikał z powszechnie podzielanej i niezachwianej wiary w postęp. W ostatnich

dekadach, a w szczególności w ciągu ostatnich lat postępowanie staje się jednak coraz bardziej problematyczną kategorią. Gigantyczny pesymizm Pasoliniego czyni z niego pod tym względem pioniera swojej epoki. Nastrojem wyprzedził on czas, w którym żył, i to sprawia, że jego myśl pozostaje żywotna i aktualna. To także powód, by czytać go właśnie jako teoretyka późnego kapitalizmu.

Na nic bowiem nie zda się mówić, że niepewnym jest, czy wygramy

Wydaje mi się, że największym atutem książki Pasoliniego jest właśnie możliwość poznania go od nieco innej strony niż z wcześniejszych publikacji. Być może wynika to z formy wywiadów, rozmowy, która pociąga za sobą relację międzyludzką wykraczającą poza uniwersum samotnego autora. Może właśnie to sprawia, że w *Wywiadach korsarskich* możemy spotkać nieznanego wcześniej Pasoliniego, co daje nam nieco inny wgląd w jego myśli i twórczość.

Po lekturze tej książki nie byłem w stanie pozbyć się osobliwego wrażenia: przeżywałem przejęty od Pasoliniego pesymizm, a zarazem wątpliwość, lecz wyraźnie odczuwalną nadzieję. Może to wynikać ze szczególnego, religijnego sposobu, w jaki Pasolini wierzył w idee. Wiara ta opiera się na tym, że choć nie dysponuje się dowodami, jej przedmiot pozostaje realnością. Kluczem do jej zrozumienia może być podtytuł będący cytatem z *Myśli* Pascala. Proponuje on naśladowanie naiwnie wierzących, co w pewnym momencie przeradza się w nawyk: „Naśladuj sposób, od którego oni zaczęli; to znaczy wszystko czyniąc tak, jak gdyby wierzyli, biorąc wodę święconą, słuchając mszy etc.”²⁷. Wiara Pasoliniego ma podobny charakter: bierze się z oddziaływania jego politycznego „przywyczajenia”, które przekładało się na praktykę i bezgraniczne zaangażowanie. Nie mógł już wierzyć, ale działał, jakby wierzył, z pełnym przekonaniem i oddaniem. To coś, co może dać nam otuchę w czasach, w których wydaje się, że wszystko zmierza w najgorszym z możliwych kierunków.

Nie sądzę, żeby cokolwiek można było zrobić w sensie politycznym. [...]

Chociaż w to nie wierzę, nadal działam, zachowuję się społecznie, tak jakbym w to wierzył; jeśli jest żywy, prawdziwy, realny problem, [...] to biorę udział

i daję swój wkład tak jak zawsze, kierując się pewną ideologią, pewną pozycją polityczną. I robię to, nawet jeśli jest to poświęcenie i jeśli szczerze nie wierzę już w wynik. [...] Byłbym głupi, gdybym nadal mówił, że wierzę, ale zachowuję się tak, jakbym wierzył (s. 326).

- 1 Karol Marks, *Tezy o Feuerbachu*, przeł. S. Filmus, w: Karol Marks, Fryderyk Engels, *Dzieła*, t. 3, Książka i Wiedza, Warszawa 1975, www.marxists.org/polski/marks-engels/1845/tezy_o_feuerbachu.htm, dostęp 12 stycznia 2025.
- 2 Mowa tu na przykład o pionierskiej pracy Fredrica Jamesona zatytułowanej *Postmodernizm, czyli logika kulturowa późnego kapitalizmu*, będącej wstępem do myślenia w duchu ponowoczesności, a zarazem starającej się ująć to zjawisko z zewnętrznej perspektywy. Współczesnym przykładem bardziej genealogicznej pracy jest *Kapitał i ideologia* Thomasa Piketty'ego. Zob. Fredric Jameson, *Postmodernizm, czyli logika kulturowa późnego kapitalizmu*, przeł. M. Płaza, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2011; Thomas Piketty, *Kapitał i ideologia*, przeł. B. Geppert, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2021.
- 3 Pier Paolo Pasolini, *Wywiady korsarskie. O polityce i życiu*, przeł. I. Plesiewicz-Świerczyńska, Glowbook, Sieradz 2023, s. 116. Dalsze odwołania do książki w tekście z podaniem numeru strony.
- 4 Pier Paolo Pasolini, *Po ludobójstwie. Eseje o języku, polityce i kinie*, przeł. A. Miętrak, I. Napiórkowska, M. Salwa, Biblioteka Kwartalnika „Kronos”, Warszawa 2012.
- 5 Paweł Wiktor Ryś, Pasolini prossimo nostro? Od „włoskiej” akulturacji do „polskich” rewizji, „Pamiętnik Literacki” 2016, nr 3, s. 237–241, dostęp 13 marca 2025.
- 6 Mikołaj Ratajczak, *Forma życia i dobro wspólne*, Wydawnictwo Instytutu Badań Literackich PAN, Warszawa 2020, s. 92–99.
- 7 Karol Józwiak, *Koncepcja języka rzeczywistości Pier Paolo Pasoliniego*, Wydawnictwo Instytutu Badań Literackich PAN, Warszawa 2019, s. 7.
- 8 Ernest Mandel, *Late Capitalism*, NLB, London 1975, s. 221.
- 9 Karol Józwiak, *Koncepcja języka rzeczywistości...*, s. 39–40.
- 10 Mikołaj Ratajczak, *Forma życia i dobro wspólne...*, s. 92.
- 11 Wystawę poświęconą Pasoliniemu w Berlinie otwierała lista wszystkich procesów sądowych, w jakich brał udział. *Pier Paolo Pasolini. Porcili*, kuratorzy: Giuseppe Garrera, Cesare Pietroiusti, Neue Berliner Kunstverein, 2024.
- 12 *Ewangelia według św. Mateusza*, reż. Pier Paolo Pasolini, Lux Compagnie Cinématographique, Włochy–Francja, 1964.
- 13 Zob. Franz Neumann, *Behemot. Narodowy socjalizm – ustrój i funkcjonowanie 1933–1944*

- , przeł. J. Giebułtowski, Wydawnictwo Naukowe Textura, Warszawa 2016.
- 14 Pier Paolo Pasolini, *Po ludobójstwie...*, s. 243–245.
 - 15 *Salò, czyli 120 dni Sodomy*, reż. P.P. Pasolini, Produzioni Europee Associati, Włochy i Francja 1975.
 - 16 Zob. Donatien Alphonse François de Sade, *Sto dwadzieścia dni Sodomy*, przeł. B. Banasiak, K. Matuszewski, Wydawnictwo A. Liber, Kraków 2002.
 - 17 Zob. Klaus Theweleit, *Męskie fantazje*, przeł. M. Falkowski, M. Herer, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2015.
 - 18 Wilhelm Reich, *Psychologia mas wobec faszyzmu*, przeł. E. Drzagowska, M. Abraham-Diefenbach, Aletheia, Warszawa 2009, s. 28.
 - 19 Enzo Traverso, *Europejskie korzenie przemocy nazistowskiej*, przeł. A. Czarnacka, Instytut Wydawniczy Książka i Prasa, Warszawa 2011, s. 108.
 - 20 Pier Paolo Pasolini, *Po ludobójstwie...*, s. 272.
 - 21 Ibidem, s. 241.
 - 22 Michał Herer, *Skąd ten faszyzm?*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2024, s. 120.
 - 23 *Shortened Work Weeks: What Studies Show*, Walden University, dostęp 23 stycznia 2025.
 - 24 „Na początku, mówię o latach 1966–67, długie włosy były aktem protestu, protestu kulturowego. Można oczywiście spierać się o poziom tej kultury, który był prawdopodobnie bardzo niski, sądząc przynajmniej po wynikach, jakie przyniosła ona później. Niewątpliwie była to jednak kwestia kulturowa. I, bez wątpienia, o wielkich wymiarach”, w: Pier Paolo Pasolini, *Wywiady korsarskie...*, s. 339.
 - 25 Slavoj Žižek, *Wzniosły obiekt ideologii*, przeł. J. Bator, P. Dybel, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2001, s. 110–124.
 - 26 Zob. Marc Augé, *Nie-miejsca. Wprowadzenie do antropologii hipernowoczesności*, przeł. R. Chymkowski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010.
 - 27 Blaise Pascal, *Myśli*, przeł. T. Boy-Żeleński, <https://wolnelektury.pl/media/book/pdf/pascal-mysli.pdf>, dostęp 13 marca 2025, s. 53.

