

Piotr Franciszek Piasek
<http://orcid.org/0000-0003-0707-4435>
Uniwersytet Łódzki
piotr.franciszek.piasek@gmail.com
DOI: 10.35765/pk.2021.3302.15

Realizm kapitalistyczny, czyli raz jeszcze o końcu historii

Fisher, M. (2020). *Realizm kapitalistyczny*. Warszawa: Instytut Wydawniczy Książka i Wiedza.

Przełom drugiej i trzeciej dekady XXI w. wciąż wydaje się nawiedzany widmem tezy o końcu historii. Kontekst światowej pandemii oraz próby zaradzenia globalnemu kryzysowi uwypuklają znaczenie tej dyskusji. Noszące nazwę „Wielki Reset” 50. Światowe Forum Ekonomiczne oraz książka napisana przez Klausa Schwaba i Thierry’ego Mallereta (Schwab i Malleret, 2020) również stanowią jej przedłużenie. Z perspektywy ludzkiej sprawczości historia stanowi podążanie do wyznaczonego sobie idealnego celu i tym samym odnajduje przedłużenie w jakiegokolwiek próbie świadomej zmiany istniejących warunków społecznych. Właśnie w tym kontekście pojawia się na polskim rynku wydawniczym książka Marka Fishera *Realizm kapitalistyczny*. Jej podtytuł głosi: *Czy nie ma alternatywy?*; wydawać się więc może, że w obliczu podejmowanych projektów transformacyjnych pozycja ta zestarzała się, że opisywana przez autora bezsilność została przezwyciężona. Nawet jeśli ludzkość zaczyna nabierać rozpędu, a dalsze dekady przyniosą próby wykreowania nowych utopii dobrobytu, to jednak zanim proces ten na dobre się rozpoczął, warto wziąć pod uwagę cechy systemu kapitalistycznego, które autor *Realizmu kapitalistycznego* krytykował. A z drugiej strony, trzeba również zadać sobie pytanie, czy zaprezentowana przez Fishera forma komentarza społecznego w ogóle jest w stanie przełożyć się na realne zmiany.

Fisher rozpoczyna swój esej tezą, iż XXI w. to epoka realizmu kapitalistycznego. Oznacza to, iż „kapitalizm jest nie tylko jedynym względnie funkcjonującym systemem polityczno-ekonomicznym, ale, co więcej, nie można obecnie sobie wyobrazić jakiegokolwiek sensownej alternatywy względem niego” (2020, s. 10). Nie świadczy to jednak o tym, że kapitalizm okazał się emanacją transcendentnej logiki dziejów, a jego

współczesna forma stanowi finalny punkt dojścia historii. Należy odróżnić pogląd społeczno-polityczny dotyczący współczesnych stosunków ekonomicznych od „rzeczywistego” stanu rzeczy. Realizm kapitalizmu jest formacją świadomościową regulującą afekty, a nie osiągniętym krańcem horyzontu afektywnego.

Główna teza została częściowo zaczerpnięta z prac Frederica Jamesona oraz Slavoj Żižka. Innymi autorami, na których powołuje się Fisher, są Marx, Nietzsche, Kafka, Deleuze, Baudrillard, LeGuin, a także Sennett. Stawia go to w szeregu myślicieli szeroko rozumianej teorii krytycznej, a przy tym krąg jego inspiracji jest znacznie szerszy. Poza głosami teoretyków i krytyków kultury, pozycjami literatury pięknej, posiłkuje się on również przykładami zaczerpniętymi z filmu i telewizji, a także świata muzyki. W tym sensie jest to teoria krytyczna spod znaku *cultural studies* – badająca artefakty oraz instytucje, poszukująca symptomatycznych jakości zbiorowej świadomości (lub też nieświadomości) w celu eksploracji współczesnych stosunków społecznych oraz sublimowanych pragnień.

Komentując prace Jamesona, Fisher odróżnia postmodernizm (jako „logikę kulturową późnego kapitalizmu”) od tytułowego realizmu kapitalistycznego, podając trzy powody, dla których należy ukuć nowe pojęcie. Po pierwsze, pojawienie się postmodernizmu poprzedzało historycznie tezę o końcu historii, po części będącą wynikiem upadku Związku Radzieckiego. Postmodernizm był formacją czasów, gdy istniała jeszcze możliwość wyobrażenia sobie alternatywy dla kapitalizmu. Oznacza to, że choć głosząc śmierć wielkich metanarracji, postmodernizm posiadał potencjał utopistycznego zaangażowania, nieobecny już w realizmie kapitalistycznym. Po drugie, w przeciwieństwie do postmodernizmu, świadomość epoki realizmu kapitalistycznego nie jest zaangażowana w próby przezwyciężenia czy choćby ustosunkowania się do modernizmu. To ostatnie oznaczałoby właśnie zdolność do przybierania postaw ukierunkowanych na osiągnięcie stanów idealnych. Po trzecie, realizm kapitalistyczny zamraża możliwość pojawienia się wszelkich wywrotowych tendencji, ponieważ treści potencjalnie dla niego subwersywne są prefabrykowane, co oznacza ich unieszkodliwienie.

Produkcja kultury włączyła w swój arsenał treści krytycznie odnoszące się do obecnego systemu ekonomiczno-społecznego. Przywołując Żižka, Fisher stwierdza, że współczesny odbiorca (a przy tym zapewne i producent) wykształcił cyniczny dystans wobec prezentowanych treści. Rozwinięta została nadświadomość, paraliżująca jakiegokolwiek zaangażowanie emancypacyjne. Współczesny odbiorca jest w pełni świadomy szkodliwości przemysłu dla środowiska czy życia wspólnot, a ponadto konsumowane treści folgują tej świadomości: niszczycielski wpływ kapitalizmu jest często wykorzystywanym w mainstreamie tematem; jednak przywoływanie

go okazuje się (przynajmniej z perspektywy realnej przemiany stosunków) kontrproduktywne¹.

Przy nadmiarze produkowanych i reprodukowanych znaków powstaje afektywna pustka w miejscu relacji między dziełem a jego odbiorcą. Dotyczy to zresztą nie tylko sztuki, która tak często postrzegana jest jako nośnik wywrotowych tendencji. Oznajmiony i uprawiany koniec historii stanowi niekończącą się rekombinację treści i form, wieczne powtarzanie dawnych, jedynie odświeżonych motywów. Realizm kapitalistyczny, gdy zatracą zdolność przekroczenia samego siebie, gdy jest ciągłą reprodukcją własnego światooobrazu, w konserwatywnym odtworzeniu prowadzi do kulturowego i politycznego uwiąznięcia. Jak zauważa Fisher: „[t]radycja nic nie znaczy, jeśli nie jest dłużej kontestowana i modyfikowana” (2020, s. 12). Ten sam kapitalizm, który, jak opisywali autorzy *Manifestu komunistycznego*, „zdarł aureolę świętości z wszystkich rodzajów zajęć” (Marx i Engels, 1969, s. 64) otaczanych nabożną czcią, teraz okazuje się konserwatywnie chronioną formacją, jakby był efektem wewnątrzspołecznych procesów naturalnych. Z perspektywy realizmu kapitalistycznego można powiedzieć, że ludzka działalność – z gruntu aleatoryczna i w swej przypadkowości rewolucyjna – to zagrożenie dla systemu kapitalistycznego. Jednakże realizm kapitalistyczny osiągnął spektakularną samodzielność, emancypując się nie tylko od ludzi, ale nawet od samego *umweltu*.

Ten fakt pozwala udowodnić, że obietnica realizmu jest kłamstwem kapitalizmu. Przywołując Lacanowskie rozróżnienia na rzeczywistość i Realne, Fisher proponuje realizm kapitalizmu potraktować jako ideologicznie spójną zasadę rzeczywistości. Realne natomiast jako niedające się słumić, niereprezentowalne X, spoziera spod kapitalistycznej konceptualizacji rzeczywistości w kategoriach towaru. Realne ujawnia się wtedy, gdy zewnętrzna logika „ontologii biznesu” (wszystko powinno być procedowane na zasadach działalności biznesowej) stara się ujarzmić sam świat. Ze stabilnego kosmosu ciągłego wzrostu i konsumpcji w efekcie wyłania się nieredukowalny problem katastrofy klimatycznej. Zahamowanie katastrofalnych przemian okazuje się jednak niemożliwe. Proliferacja

1 Postępując się pojęciami opisanymi przez Petera F. Zappfego, można powiedzieć, że cyniczny dystans stanowi swoistą kombinację *izolacji* oraz *zakotwiczenia*, które to opisywane są jako mechanizmy wyparcia. To, co według norweskiego filozofa jest wyparte, to sama rzeczywistość, sama ludzka kondycja w świecie, sam bezsens istnienia (por. Zapffe, 2013). Dlatego antynatalizm Zappfego jest tutaj dobrym porównaniem, ponieważ z perspektywy krytyki realizmu kapitalizmu najlepszym rozwiązaniem byłoby zaniechanie wszelkiej produkcji i konsumpcji. Te dwie ostatnie, niezależnie od ich wywrotowego charakteru, przyczyniają się jedynie do reprodukcji wyniszczającego systemu. Wydaje się, że kończący życie Fishera akt samobójczy był właśnie antynatalistycznym antykonsumeryzmem.

tekstów kultury dotyczących przemian klimatycznych oraz niszczycielskiego wpływu przemysłu nie przekłada się na radykalną zmianę w obrębie świadomości konsumentów oraz producentów. Odpowiedzialny jest za to cyniczny dystans funkcjonujący jako nadwyżka świadomości, iście postmodernistyczna kondycja podejrzliwości hamująca zaangażowanie w rewolucyjne zmiany, ale przekładająca się na zaangażowanie w akcelerującą konsumpcję. Sam Fisher posługuje się przykładem filmu *Wall-E*, gdzie ukazana jest fantazja o samoistnie odnawiającym się kapitale, który można ponownie kolonizować. Powszechna oczywistość kapitalizmu, jego zlanie się z rzeczywistością, jego faktualny charakter (jako przeciwny etycznemu) stanowią zatem raczej swoistą strukturę ideologiczną niż zgodę w obliczu osiągnięcia realnego equilibrium.

Fisher w swoim eseju opisuje również dwa inne symptomatyczne dla realizmu kapitalistycznego zjawiska, które dowodzą jego „nierzeczywistego” charakteru. Są to: wzrost populacji osób z zaburzeniami psychicznymi, a także rozrost paraliżującej pracę biurokracji. To pierwsze ma swoje źródło zarówno w niestabilności zatrudnienia, jak i w przejściu z fordyzmu do postfordowskiego nacisku na wzrost konsumpcji. Natomiast pod terminem „nowa biurokracja” Fisher rozumie czynności związane z opisem i oceną własnej pracy, ewaluacją oraz stawianiem sobie dalszych celów zawodowych. W tym sensie jest to proliferacja PR-u (jako kapitalistycznej formy propagandy), która nabiera większego znaczenia niż faktyczne wyniki w pracy.

Postawę ludzi epoki realizmu kapitalistycznego określić można jako bierne przyjmowanie niezdolności stanu rzeczy, z czym jednostki radzą sobie poprzez rozwój różnych form uzależnień oraz defragmentację pamięci. Jeśli nie ma możliwości zmiany społeczeństwa, zmienione zostają jednostki na najbardziej intymnym, afektywnym poziomie.

Fisher podsumowuje swój esej, formułując uwagi skierowane do ugrupowań antykapitalistycznych. Według niego *sine qua non* możliwej zmiany jest repolityzacja rzeczywistości społecznej, co wymaga utworzenia nowego podmiotu zbiorowego. Defragmentacja ciał społecznych w zmonadyzowane jednostki uniemożliwia zmianę przez sam brak świadomości, iż jakakolwiek zmiana jest możliwa. Jak zauważa: „nic samo w sobie nie jest polityczne; polityzacja wymaga politycznego aktora, który zacznie kontestować zastane dogmaty, zamieniać je w polityczną grę o stawkę” (2020, s. 106).

Nowy podmiot zbiorowy jako samoregulujące się, samoodnośne źródło prawa ma skupiać w sobie uniwersalną zbiorową samoświadomość. Fisher określa to formą paternalizmu w warunkach permanentnego braku Ojca. Taki paternalizm nie będzie więc oznaczał zewnętrznej władzy nad społeczeństwem, ale władzę samego społeczeństwa nad sobą.

Rozumowanie Fishera powraca do tego punktu marksizmu, gdzie zakłada się, iż realne przemiany społeczne, rewolucja, powiązane muszą być z przemianami na poziomie świadomości. Czy obecnie mamy większą możliwość stania się społeczeństwem dla siebie (bo właśnie to jest implikowane przez postulat utworzenia podmiotu zbiorowego oraz jego repaternalizacji)? Z jednej strony powszechna edukacja, rozwój sił wytwórczych, powszechny wzrost kapitału kulturowego, rozwój kanałów komunikacji przybliżają warunki idealne do ewolucji w społeczny byt dla siebie oraz przejęcie środków produkcji. Z drugiej strony jednak opisywane przez Fishera zjawisko bycia zakładnikiem realizmu kapitalistycznego, „przewleczone zadłużenie”, powszechne poczucie bezalteranowności, hedonistyczny konformizm sprawiają, że zmiana społeczna wydaje się odległa jak nigdy dotąd. Sytuacja wymagałaby doprowadzenia beznadziejnych warunków funkcjonowania do skrajności, tak jak w przypadku wystąpienia proletariatu przeciwko nielicznej burżuazji.

Co jednak w wypadku katastrofy klimatycznej lub potężnego kryzysu gospodarczego? Biorąc pod uwagę kryzys w Europie, który nastąpił po I wojnie światowej, pewność kierunku przemian wcale nie wydaje się tak oczywista. Jak zauważył Bataille, w wyniku braku silnej władzy centralnej kryzys społeczny częściej prowadzi do ustanowienia na powrót silnej władzy niż ufundowania solidarnościowych rewolucji społecznych (por. Baraille, 1985, s. 159). Współczesna dyskusja na temat refaszycacji, czy też wzrostu sił ugrupowań prawicowych lub alt-prawicowych zdaje się odpowiadać właśnie tej tezie. Nadzieja, którą Fisher wyraża w ostatnim akapicie swojej pracy, iż „[z] sytuacji, gdzie nic się nie wydarza, nagle ponownie wszystko jest możliwe”, albo się zestarzała, albo niestety zawsze była zbyt krótkowzroczna. Z sytuacji, gdzie nic się nie wydarza, nagle wyrosnąć może wiele alternatyw. Wyrokowanie o nieuchronności rewolucji, niczym w ramach determinizmu materializmu dialektycznego, wydaje się współcześnie nieuprawnione. Przecież rewolucja może się okazać kontrrewolucją.

Podążając za intuicją wyrażoną przez Bruno Latoura (Latour, 2004), a także Karen Barad (Dolphijn i Tuin, 2018, s. 42 i dalej), warto podnieść jeszcze jeden krytyczny głos wobec rozumowania przeprowadzonego przez Fishera. Logikę zawartą w *Realizmie kapitalistycznym* najpełniej oddaje cytat z tekstu *We, Dogmatists*, przytoczony przez tłumacza książki w posłowie do niej²:

2 Właściwie trzecią część polskiego wydania *Realizmu kapitalistycznego* stanowi esej Andrzeja Karalusa, w którym tłumacz rozjaśnia wątki biograficzne, a także rozbudowuje wywód eseju o treści obecne w innych pracach Fishera. Jest to o tyle istotne, iż *Ghosts of My Life* – druga książka tego autora – poprzez swoją dyskusję o widmontologicznym statusie współczesnej

Nie, nie jestem tolerancyjny. / Nie, nie chcę „debatować” ani „wchodzić w dialog” z liberalnymi demokratami, postmodernistycznymi sofistami (...), szurystami, erotomanami, hedonistami, mienszewikami, indywidualistami... (Karalus, 2020, s. 165).

Czy jednak możliwe jest ustanowienie nowego podmiotu zbiorowego bez „debatowania” i „wchodzenia w dialog”? Śmierć debaty jest tutaj przedłużeniem Fisherowskiego antykonsumpcjonistycznego antynatalizmu (por. przypis 1). W rezultacie oznacza to, że przeprowadzona przez niego krytyka pomimo swojego intelektualnego wyrafinowania musi się okazać bezdzietna. Poza wątlymi uwagami oraz sugestiami *Realizm kapitalistyczny* jest esejem krytycznym, któremu brakuje pozytywnego wkładu w dyskusję o pożądanych zmianach. Stawiana tutaj diagnoza jest w moim mniemaniu trafna, jednak samo oburzenie, które wywołuje Fisher, nazywając obecny stan rzeczy, nie doprowadzi do emancypacyjnego zrywu. W obliczu kanalizacji sfery afektywnej przez kapitalizm emocje nakierowane na zmianę nieuchronnie przejęte muszą być przez logikę realizmu kapitalistycznego. W efekcie, przeczytanie tego eseju musi się okazać prostym aktem konsumpcji. Dlatego można powiedzieć, że prowadzony przez Fishera wywód nie jest strategiczny, nie jest odpowiednio upolityczniony. Stanowi zamknięty system rozumienia, poza który nie ma możliwości wyjścia. Teflonowa struktura krytyki bez pozytywnych aspektów nie intenduje światowych procesów, a raczej popada w narcystyczne zasklepienie we własnym narzekaniu.

Jak pisał Fisher, to właśnie roszczenia studentów i robotników z lat 60. i 70. doprowadziły do przejścia ze scentralizowanego fordyzmu do rozproszonego postfordyzmu. Dowodzi to, iż samo formułowanie krytycznych uwag nie wystarcza, a stan rzeczy może być zmieniany w sprzeczności z artykułowanymi potrzebami. Stąd wnioskować można, że krytyka uprawiana przez Fishera nie ma możliwości wykroczenia poza bezalternatywność kapitalistycznego końca historii. Krytyka pozbawiona dialogu jest praktykowaniem alienacji, krytyczne głosy nie wykraczają poza specyficzną społeczną bańkę i nie mają realnej mocy wpływu na świat.

kultury popularnej stanowi obecnie ważny punkt odniesienia dla krytyki kultury. Jako przykład dyskusji o widmontologii oraz możliwości jej przekroczenia podać można serię artykułów Matta Blueminka napisanych po śmierci brytyjskiej producentki SOPHIE (por. Bluemin, 2021). A stawka takiej dyskusji jest niebagatelna. Z perspektywy krytyków współczesnych stosunków społecznych chodzi przecież o witalizację procesu emancypacji oraz udzielenie odpowiedzi na pytanie, czy obecna twórczość artystyczna posiada wymiar transgresywny, a jeśli tak, to czy uznać ją można za zarzewie głębszych przemian rozlewających się na inne płaszczyzny kultury.

BIBLIOGRAFIA

- Bataille, G. (1985). *Psychological Structure of Fascism*. W: A. Stoekl (red.), *Visions of Excess. Selected Writings, 1927–1939*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Bluemin, M. (2021). *Anti-Hauntology: Mark Fisher, SOPHIE, and the Music of the Future*. Pozyskano z: <https://bluelabyrinths.com/2021/02/02/anti-hauntology-mark-fisher-sophie-and-the-music-of-the-future> (dostęp: 21.04.2021).
- Dolphijn, R. i Tuin, I. van der (2018). Wywiad z Karen Barad. W: R. Dolphijn i I. van der Tuin, *Nowy materializm. Wywiady i kartografie*. Warszawa: Fundacja Machina Myśli.
- Fisher, M. (2020). *Realizm kapitalistyczny. Czy nie ma alternatywy?* Warszawa: Instytut Wydawniczy Książka i Prasa.
- Latour, B. (2004). Why Has Critique Run out of Steam? From Matters of Facts to Matters of Concern. *Critical Inquiry*, 30. Pozyskano z: <http://www.bruno-latour.fr/sites/default/files/89-CRITICAL-INQUIRY-GB.pdf> (dostęp: 21.04.2021).
- Karalus, A. (2020). Posłowie. W: *Realizm kapitalistyczny*. Warszawa: Instytut Wydawniczy Książka i Prasa.
- Marx, K. i Engels, F. (1969). *Manifest komunistyczny*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Schwab, K. i Malleret, T. (2020). COVID-19: The Great Reset. *Forum Publishing*. Pozyskano z: <http://reparti.free.fr/schwab2020.pdf> (dostęp: 22.04.2021).
- Zapffe, P.W. (2013). Ostatni mesjasz. *Analiza i Egzystencja*, 21. Pozyskano z: http://usfiles.us.szc.pl/pliki/plik_1374850708.pdf (dostęp: 21.04.2021).

Piotr F. Piasek – absolwent socjologii I stopnia na Uniwersytecie Łódzkim, student filozofii II stopnia tamże. Obecnie kończy pracę magisterską pt. *Pojęcie faszyzmu w myśli Georges'a Bataille'a na tle współczesnej dyskusji o refaszyzacji*, a także pracuje nad możliwością zastosowania filozofii fenomenologicznej w socjologicznych badaniach jakościowych. Planuje w najbliższym czasie podjąć studia doktorskie w dziedzinie nauk społecznych.