

Kultura i Wartości


ISSN 2299-7806

Nr 24/ 2017

<http://dx.doi.org/10.17951/kw.2017.24.69>

Powtórzenie jako mechanizm oddziaływania ideologicznego

Grzegorz Wyczyński

 <https://orcid.org/0000-0002-3205-9715>

W myśl głównej tezy prezentowanego artykułu, powtórzenie stanowi jeden z głównych mechanizmów oddziaływania ideologicznego. To właśnie dzięki ruchowi cyrkularnemu, ideologiczne obrazy świata mogą efektywnie zakorzeniać się w ludzkich ciałach i umysłach. Na skutek procesu totalizacji, ideologia gładko wtapia się w różne obszary życia społecznego (przestaje być już sprawą samej tylko filozofii), zaś poprzez kolejne powtórzenia wzmocnieniu ulega jej oddziaływanie, które realizuje się poza świadomością podmiotu. Próba rekonstrukcji opisywanego fenomenu podjęta została w oparciu o koncepcje czterech myślicieli wpisujących się w ramy tradycji marksistowskiej/postmarksistowskiej.

Słowa kluczowe: ideologia, powtórzenie, marksizm, postmarksizm

W tekście poniższym podejmuję próbę wyeksponowania powtórzenia jako jednego z kluczowych mechanizmów oddziaływania ideologicznego. Pojęcie ideologii będzie tutaj rozumiane przede wszystkim jako zespół materialnych praktyk, na podstawie których dokonuje się dopasowywanie jednostek do istniejących warunków społecznych. W ujęciu takim nacisk położony zostaje na spontaniczne reakcje oraz działania, regulowane przez zinternalizowane w toku socjalizacji kategorie i dyspozycje, nie zaś na same tylko idee konstytuujące posiadany obraz świata. Im mniej uświadamiamy sobie fakt przebywania w horyzoncie danej ideologii, tym skuteczniej oddziałuje ona na nasze życie. Podejście takie opiera się na rekonceptualizacji klasycznego ujęcia marksowskiego, zbyt silnie powiązanego ze

sferą teorii i przez to napotykającego pewne problemy z wyjaśnieniem, w jaki sposób ideologia – z reguły nieświadomie – kształtuje sferę praktyki życia codziennego. Nie oznacza to jednak, że zarysowana perspektywa wyklucza wszelkie powiązania pomiędzy badanym zagadnieniem a filozofią (czy szerzej: teorią); należy raczej powiedzieć, że opiera się ona do poszerzeniu pola refleksji tak, aby mogła ona uwzględnić dynamicznie zmieniające się realia współczesnych społeczeństw. W dalszej części artykułu relacji pomiędzy ideologią a powtórzeniem przyjrę się przez pryzmat teorii czterech autorów odwołujących się (nierzadko krytycznie) do tradycji marksistowskiej i analizujących przy jej pomocy społeczeństwa późnego kapitalizmu: Herberta Marcusego, Guya Deborda, Rolanda Barthesa oraz „późnego” Jacquesa Derridy. Z powodu ograniczonej ilości miejsca, poglądów wyżej wymienionych myślicieli nie będę omawiał kompleksowo, ale jedynie w załączeniu do wybranych tekstów, gdzie interesujący mnie problem został wyraziście sformułowany.

Herbert Marcuse: powtórzenie w służbie jednowymiarowości

W opinii Herberta Marcusego, w społeczeństwach doby późnego kapitalizmu ideologia, poprzez swoiste rozproszenie, uległa totalizacji. Metaforycznie rzecz ujmując, rozlała się ona po wszystkich obszarach życia społecznego, zarówno tych wpisujących się w porządek bazy, jak i nadbudowy. U Karola Marksa (w *Ideologii niemieckiej* lub *Nędzy filozofii*), pojęcie ideologii odnosiło się przede wszystkim do spekulatywnych konstruktów teoretycznych fałszujących autentyczny porządek rzeczywistości. W pierwszym ze wspomnianych powyżej tekstów czytamy: „Niemiecki idealizm nie wykazuje żadnej specyficznej różnicy w porównaniu z ideologią wszystkich innych narodów. Ta ostatnia również uważa, że idee rządzą światem, że pojęcia i idee są zasadami określającymi, a określone myśli – dostępnym dla filozofów misterium świata realnego”¹. W *Człowieku jednowymiarowym* odnajdujemy tymczasem zdecydowane odstępstwo od utożsamiania ideologii z samą tylko sferą teorii. Marcuse twierdził bowiem, że także sposób organizacji społecznego procesu pracy, dostępne rozrywki, praktyki konsumpcyjne,

¹ Karl Marks i Friedrich Engels, „Ideologia niemiecka,” w: Karl Marks i Friedrich Engels, *Dzieła*, t. 3, tłum. Kazimierz Błeszyński i Salomon Filmus (Warszawa: Książka i Wiedza, 1975), 14.

urbanistyczne lub medialne, służą milczącemu wtlaczaniu ludzi w ramy danego *status quo*.

Podam konkretny przykład. Wzrastająca mechanizacja pracy sprawia, że jej wykonywanie w coraz mniejszym stopniu angażuje człowieka intelektualnie, przez co jego władze umysłowe mogą „oderwać się” od aktualnie wykonywanych zajęć i skupiać się na czymś przyjemniejszym – np. marzeniach seksualnych. Prowadzi to do rozmywania się granic pomiędzy tym, co prywatne i publiczne, pracą i przyjemnością, wnętrzem i zewnętrzem. Jednocześnie ułatwia wykonywanie prostych, powtarzalnych zadań, wciągając pracownika w stan transu wywołanego rytmem procesu maszynowego: „rzeczy wciągają raczej w siebie niż gnębią, wciągają człowieka instrument – nie tylko jego ciało, ale również umysł i duszę”².

Po opuszczeniu miejsca pracy jednostka wkracza w sferę czasu wolnego, gdzie zarobione pieniądze może wydawać na różnego rodzaju dobra łudzące pozorą różnorodnością. Napotykamy tutaj na jedną z głównych tez *Człowieka jednowymiarowego*: dla późnego kapitalizmu względy dobrobyt, który stał się również udziałem klasy robotniczej (pracowników zarówno fizycznych, jak i umysłowych), stanowi główny czynnik auto-legitymizacji. Jeżeli bowiem ludzie mogą pozwolić sobie na wybieranie pomiędzy różnymi markami samochodów, butów, produktów spożywczych czy sprzętów domowych, walka o inny kształt społeczeństwa staje się zbędna, wręcz irracjonalna. Kto chciałby opowiadać się przeciwko światu, gdzie może swobodnie konsumować, a wyraźne oznaki różnic klasowych zaczynają zanikać? Problem polega jednak na tym, że zachłystnięcie się takim stanem rzeczy prowadzi do zapoznania zarówno zagrożeń, jakie niesie ze sobą kapitalistyczna produkcja (np. wyścig zbrojeń), jak i kryjących się w niej możliwości emancypacyjnych: „Możemy wyróżnić zarówno prawdziwe jak i fałszywe potrzeby. »Fałszywe« to takie, które są narzucone jednostce w procesie jej represjonowania przez partykularne interesy społeczne [...]. Ich zaspokajanie mogłoby być czymś najbardziej przyjemnym dla jednostki, jednak takie szczęście nie jest stanem, który powinien być utrzymywany i chroniony, jeśli służy on zahamowaniu rozwoju zdolności [...] do rozpoznania choroby całości i uchwycenia

² Herbert Marcuse, *Człowiek jednowymiarowy. Badania nad ideologią rozwiniętego społeczeństwa przemysłowego*, tłum. Wiesław Gromczyński (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1991), 47.

szans wyleczenia”³.

Jednak, co sygnalizowałem już wcześniej, oddziaływanie ideologii nie kończy się na sferze produkcji i konsumpcji. Dokonujące się tutaj ciche wymuszanie akceptacji dla *status quo* kontynuowane jest następnie w różnych obszarach dyskursu. W tym właśnie momencie Marcuse bardzo wyraźnie wydobywa na światło swojej refleksji mechanizm powtarzania. Realizuje się on poprzez semantyczne domykanie pewnych pojęć, dzięki czemu nabierają one ściśle określonych znaczeń politycznych. Ich gramatyczne podmioty ulegają wymuszonemu utożsamieniu z dokładnie wyselekcjonowanymi orzecznikami – np. „kapitalizm to wolność, socjalizm to zniewolenie” lub „Ameryka to jedyny gwarant powszechnej wolności”. Możliwa jest tutaj również droga polegająca na łączeniu ze sobą pojęć pozornie się wykluczających – np. „luksusowy schron przeciwatomowy”. Dzięki temu perspektywa zagłady obecnego świata przestaje kojarzyć się jednoznacznie z katastroficznymi wizjami radioaktywnych pustkowi i daje się połączyć z wygodami, do których tak wiele osób przywykło i aspiruje. Upowszechnianie się takich konstruktów w sferze codziennej komunikacji sprawia, że jej uczestnicy niepostrzeżenie uczą się zapoznawania nierówności i absurdów, jakimi najeżona jest otaczająca ich rzeczywistość.

Aby jednak tego typu nawyki myślowe i percepcyjne mogły dobrze zakorzenić się w ciałach i umysłach, należy wprowadzić je w nieustający ruch kołowy. Opisane wcześniej węzłowe punkty dyskursu muszą stać się przedmiotami repetycji dokonującej się za pośrednictwem mediów, wypowiedzi polityków czy kultury masowej: „Fakt, że określony rzeczownik jest prawie zawsze zespolony z tymi samymi »wyjaśniającymi« przymiotnikami i przydawkami, przekształca zdanie w formułę hipnotyczną, która powtarzana w nieskończoność, utrwala zdanie w umyśle odbiorcy. [...] Orzekanie staje się zalecaniem; cała komunikacja ma

³ Marcuse, *Człowiek jednowymiarowy. Badania nad ideologią rozwiniętego społeczeństwa przemysłowego*, 22. Wspomniane powyżej wątki Marcuse rozwijał już w swoich wcześniejszych pracach – oparcie namysłu nad społeczeństwem oraz jego rozwojem na kategorii możliwości odnajdujemy w tekście z 1936 roku poświęconemu zagadnieniu istoty [Herbert Marcuse, „O pojęciu istoty”, tłum. Jerzy Łoziński, w: *Szkoła Frankurcka*, t. 2, red. Jerzy Łoziński (Warszawa: Kolegium Otryckie, 1985), 5–32]; problem ideologicznej relacji między (pseudo)racjonalnością organizacji procesu produkcji a legitymizacją kapitalistycznego *status quo* podejmuje artykuł z roku 1941 pt. *O pewnych społecznych implikacjach współczesnej techniki* [Herbert Marcuse, „O pewnych społecznych implikacjach współczesnej techniki”, tłum. Janusz Stawiński, w: *Szkoła Frankurcka*, t. 1, red. Jerzy Łoziński (Warszawa: Kolegium Otryckie, 1985), 385–404].

charakter hipnotyczny”⁴.

W powyższym fragmencie bardzo wyraźnie zaakcentowany został fakt odurzającego wpływu ideologii. Jednowymiarowy dyskurs, podobnie jak nadużywany alkohol, ma za zadanie upośledzać percepcję oraz zdolność myślenia. Porównanie powyższe jest jednak o tyle dyskusyjne, że alkohol nierzadko prowadzi do osłabienia wewnętrznych hamulców i sprzyja czynom wichrzycielskim. Być może dlatego Marcuse wolał posłużyć się odniesieniem do hipnozy, poddającej jednostkę sugestii, która w określonych warunkach ulega pożądanej aktywizacji, nawet jeżeli zapomniany zostaje moment jej wdrukowania w *psyche*. Tak jak hipnotyzer, aby rzucić na kogoś swój czar, musi wprawić swój medalion lub wahadełko w powtarzalny ruch, także dyskurs tylko wtedy spełnia funkcje ideologiczne, gdy wciąż przechodzi przez swoje punkty węzłowe.

Czy jednak powiązanie zagadnienia ideologii z kategorią dyskursu nie sprawia, że wywód Marcusego zaczyna ciążyć w kierunku klasycznej koncepcji ideologii? Czy nie sprowadza to całego zagadnienia na grunt nazbyt teoretyczny, gdzie wyzwolenie się spod wpływu oszukańczego obrazu świata może dokonać się poprzez trud kartezjańskiego wątpienia? Niekoniecznie. Po pierwsze, jak wskazywałem już powyżej, sfera dyskursu stanowi jedynie jeden z obszarów przejawiania się ideologii stotalizowanej poprzez rozproszenie. Po drugie, ideologiczna mowa nie ma na celu przedkładania spójnej i przemyślanej argumentacji, której prześledzenie wymagać będzie intelektualnego wysiłku, ale raczej sugerowanie skłaniającego do uległości obrazu świata. Samo posługiwanie się językiem pojęciowym nie musi pociągać za sobą automatycznie konsekwencji intelektualnych; wiele zależy od tego, w jaki sposób będziemy tym językiem operować. Zdawał sobie z tego sprawę również Siegfried Kracauer, gdy omawiał użycie komentarza słownego w hitlerowskiej propagandzie filmowej: „Budowa tych opisów świadczy o tym, że zadaniem ich było nie tyle informowanie widza, ile raczej sugerowanie mu. Robią one często wrażenie tekstów reklamujących jakieś kolosalne przedsięwzięcia”⁵.

Hipnotyczne efekty ideologicznych powtórzeń sprawiają, że nie sposób skutecznie im się przeciwstawić przy użyciu metod jedynie intelektualnych. Marcuse doskonale zdawał sobie z tego sprawę: w sytuacji kryzysu myślenia krytycznego oraz polityki emancypacyjnej należy stworzyć nową wrażliwość łączącą w sobie

⁴ Marcuse, *Człowiek jednowymiarowy*, 122–123.

⁵ Siegfried Kracauer, *Od Caligario do Hitlera. Z psychologii filmu niemieckiego*, tłum. Eugenia Skrzywanowa i Wanda Werenstein (Gdańsk: słowo/ obraz terytoria, 2009), 259.

zmysły, wyobraźnię oraz rozum. Pozwoli ona na przeżywanie świata w sposób odmienny od społecznie narzuconego i służącego stabilizowaniu klasowej hierarchii późnego kapitalizmu. Nie można jednak powołać jej do istnienia wysiłkiem czysto spekulacyjnym – musi się ona tworzyć w ogniu autentycznej i wielowymiarowej walki emancypacyjnej. Nowa wrażliwość służyć ma przede wszystkim zakorzenieniu potrzeby wolności w sferze społecznie okaleczonej subiektywności: „Technika zmierzałaby wtedy ku temu, aby stać się sztuką, a sztuka – do kształtowania rzeczywistości; opozycja pomiędzy wyobraźnią a rozumem, zdolnościami wyższego i niższego rzędu, myślą poetycką i naukową zostałaby unieważniona. [...] Termin »estetyczny« w swoim podwójnym znaczeniu, jako »odnoszący się do zmysłów« i jako »odnoszący się do sztuki«, może służyć do określenia jakości procesu produkcyjno-twórczego w środowisku wolności”⁶.

Guy Debord: powtórzenie jako mechanizm spektaklu

Debordowska krytyka rozwiniętego kapitalizmu wykazuje kilka istotnych zbieżności ze stanowiskiem Marcusego. Francuski myśliciel również twierdził, że przyrost dóbr konsumpcyjnych w społeczeństwach rynkowych działa jako skuteczne narzędzie milczącej legitymizacji tych ostatnich. Dostępne towary niosą w sobie sprecyzowane obrazy dobrego życia, które ich nabywcy i użytkownicy powinni zinternalizować. Tym sposobem obrazy stają się głównym produktem późnego kapitalizmu: „Kiedy świat rzeczywisty przekształca się w zwykłe obrazy, zwykłe obrazy stają się realnymi bytami oraz bodźcami hipnotycznych zachowań”⁷. Odnajdujemy tutaj ponownie myśl o totalizacji ideologii – to właśnie na pozór niewinne, odpolityzowane codzienne praktyki programują w sposób nieuświadomiony stosunek człowieka do jego otoczenia społecznego: „kontemplacja spektaklu opanowuje materialnie rzeczywiste życie, które odtwarza porządek spektakularny i dostosowuje się do niego”⁸.

⁶ Herbert Marcuse, „Esej o wyzwoleniu,” tłum. Marek Palczewski, Stanisław Konopacki, w: *Marksiizm XX wieku. Antologia tekstów*, cz. III, red. Janusz Dobieszewski, Marek J. Siemek (Warszawa: Wydawnictwo UW, 1990), 178.

⁷ Guy Debord, *Spoleczeństwo spektaklu oraz Rozważania o społeczeństwie spektaklu*, tłum. Mateusz Kwaterko (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 2006), 38.

⁸ Tamże, 35.

W kontekście rozważanego przeze mnie problemu, szczególnie interesujące wydają się debordowskie uwagi o genezie świadomości historycznej oraz jej zaniegowaniu w sferze spektaklu. Dla francuskiego myśliciela (w pewnym istotnym sensie korzenie tego poglądu tkwią w pracach Hegla i Marksa), historia rodzi się wraz ze społeczeństwami klasowymi, gdzie grupy sprawujące władzę zostają wyłączone z bezpośredniego udziału w pracy produkcyjnej. W konsekwencji ich członkowie mogą oddawać się innym zajęciom – przygodom i wojnom – które zasługują na upamiętnianie. W ten sposób władza klasowa staje się również władzą nad czasem, wzmocnioną następnie przez narodziny pisma. W takim układzie społeczno-symbolicznym historia (rozumiana jako ciąg powiązanych ze sobą wydarzeń nieodwracalnych) pozostaje monopolem grup sprawujących władzę, lud zaś egzystuje w niegodnym uwzględniania naturalnym czasie cyklicznym. Dopiero rewolucja burżuazyjna zmienia ten stan rzeczy, gdyż wynosi na pozycję panowania grupę, która swoją uprzywilejowaną pozycję oraz system wartości opiera na pracy. Produkcyjność trzeba nieustannie rozwijać i modernizować, co z kolei pociąga za sobą wzrost tempa życia oraz dokonujących się zmian społecznych. Dzięki temu świat ludzki zaczyna być w coraz mniejszym stopniu odnoszony do trwałych i absolutnych podstaw – jest on tworzony i przekształcany przez społeczne praktyki i jeśli tym ostatnim nadany zostanie odpowiedni kurs, mogą one doprowadzić do wyłonienia się zupełnie nowego kształtu rzeczywistości: „Zwycięstwo burżuazji oznacza zwycięstwo czasu głęboko historycznego, jest to bowiem czas produkcji gospodarczej, przekształcającej społeczeństwo ustawicznie i gruntownie. Dopóki w rolnictwie skupiała się zasadnicza część produkcji wytwórczej, dopóty czas cykliczny [...] stanowił pożywkę dla sprzymierzonych sił tradycji, wstrzymujących ruch. Nieodwracalny czas mieszczańskiej ekonomii oczyszcza z tych przeżytków całą powierzchnię świata”⁹.

Szybko okazało się jednak, że ta głęboko historyczna świadomość zagraża stabilnej pozycji klasy panującej. Jeżeli ludzie żywić będą autentyczne przekonanie, że otaczający ich świat można zmienić (i to bez oczekiwania na boski mandat), w sprzyjających okolicznościach znajdzie to realne przełożenie na ich działania. Tutaj właśnie pojawia się obiektywna konieczność spektaklu, za pomocą którego władza dąży do restauracji czasu cyklicznego w łonie wciąż zmieniającego się społeczeństwa.

⁹ Tamże, 107.

W świecie kapitalistycznym życie ludzkie nieuchronnie rozpada się na szereg bloków: czas wolny i czas pracy, aktywności narzucone oraz swobodnie wybierane. Odpowiednia organizacja temporalna tych elementów jest w stanie narzucić naszej egzystencji formę powtarzalnego cyklu, gdzie nic tak naprawdę nie ulega istotnym przekształceniom. Możemy zmienić pracę, przeprowadzić się do innego miasta, wyjechać na wakacje do nowego miejsca, ale pomimo tych drobnych przesunięć wciąż tkwić będziemy w kleszczach systemu nie dopuszczającego dla siebie żadnych alternatyw: „Czas pseudocykliczny opiera się na naturalnych wyznacznikach czasu cyklicznego, jednocześnie zaś tworzy ich nowe warianty: dzień i noc, praca i weekendowy wypoczynek, okresowe wakacje. Czas pseudocykliczny to czas poddany przemysłowej obróbce”¹⁰.

Opisany powyżej model czasowości ulega następnie wymuszonemu upowszechnieniu, przez co wszyscy zaczynają żyć praktycznie tak samo. Robotnik *A* może, rzecz jasna, uczęszczać do innego baru niż robotnik *B*, zaś drobny urzędnik *D* jeździć na urlopy do innej miejscowości niż urzędnik *C*, ale koniec końców to różnice nieistotne. Nieznośna powtarzalność ludzkich egzystencji i sprowadzenie ich do ciągłej repetycji tych samych momentów węzłowych, sprawiają, że myśl o zmianie zastanego systemu znika z umysłów (oraz ciał) członków szerokich mas. Ich członkowie trwają urzeczeni pstrokacizną dostępnej im oferty konsumpcyjnej i przestają odczuwać potrzebę, aby myśleć o czymś autentycznie innym. W ten sposób spektakl ukrywa realne możliwości emancypacji tkwiące w strukturach późnego kapitalizmu, aby odesłać świadomość historyczną na śmietnik historii: „Ideologia, która na mocy swej wewnętrznej logiki dążyła do przekształcenia się w »ideologię totalną« [...], w despotyzm fragmentu, pseudowiedzę o zastygłej całości, wizję totalitarną – znajduje zwieńczenie w znieruchomiałym spektaklu braku historii”¹¹.

Wtopienie ideologii w materię codziennego życia sprawia, że przestaje ona być zjawiskiem z zakresu myśli spekulatywnej i staje się problemem dotyczącym ogólnej konstrukcji życia społecznego. Sprawia to, że wymykanie się jej oddziaływaniu musi wykroczyć poza samą krytykę filozoficzną. I chociaż Debord tę ostatnią uprawiał (posługując się w tej sferze metodą przechwytywania), doskonale zdawał sobie sprawę z faktu, że nie można na niej poprzestać. Ponieważ ideologiczne zniewolenie dokonuje się niepostrzeżenie w sferze życia codziennego, opór

¹⁰ Tamże, 111.

¹¹ Tamże, 141.

wobec niego musi także zakorzenić się w tej sferze. Musi on realizować się poprzez praktyki, które pozornie wydają się równie neutralne, jak wyżej opisane oblicza spektaklu: „Sposobów obalania świata nie szukaliśmy w książkach, odkrywaliśmy je podczas włóczęgi. To było całodniowe dryfowanie, nic nie przypominało poprzedniego dnia [...]. Zaskakujące spotkania, niebywałe przeszkody, straszliwe zdrady, niebezpieczne oczarowania, niczego nie zabrakło w tych poszukiwaniach innego zgubnego Graala, wzgardzonego przez wszystkich”¹². Jeżeli spektakl ma nas przymuszać do podążania jedynie tymi ścieżkami, które nie destabilizują istniejącego systemu socjo-ekonomicznego, pozbawiona ścisłego planu włóczęga pozwala na zagubienie się w pozornie dobrze znanym otoczeniu i odkrywanie go na nowo (wraz z tkwiącymi w nim możliwościami zmiany). Nawet przelotne spotkanie z obiektami oraz zjawiskami, które odbiegają od narzuconych standardów, jest w stanie zakwestionować absolutność tych ostatnich. Tworzy się w ten sposób grunt dla namysłu nad perspektywami zmiany *status quo*, w związku z tym pomiędzy włóczęgą a krytyką intelektualną nie występuje nieprzekraczalna przepaść. Przeciwnie – mogą zostać one złączone w ramach spójnego projektu politycznego.

Roland Barthes: powtórzenie i struktury narracyjne

W ujęciu Rolanda Barthesa ideologie stanowiły narracje dostarczające zafałszowanego obrazu rzeczywistości. Są one atrakcyjnymi opowieściami, które jednocześnie dostarczają rozrywki oraz pozwalają na nazywanie wrogów lub wskazywanie właściwych i niewłaściwych form postępowania: „Systemy ideologiczne są fikcjami [...], powieściami – lecz powieściami klasycznymi, pełnymi intryg, perypetii, dobrych i złych bohaterów”¹³.

Opowieści ideologiczne nie są jednak tworamii samonośnymi i aby mogły rozprzestrzeniać się społecznie oraz wpływać na ludzkie działania, muszą zostać zmediatyzowane. Ogromną rolę odgrywa tutaj język – dana narracja musi związać się z określonym sposobem mówienia, w ramach którego antagoniści i protagoniści ulegają wskazaniu, zaś słowa zachowują zdolność budzenia emocji i kreowania nastrojów. Język to *locus* ideologii. Dzieje się tak dlatego, że na jego gruncie

¹² Guy Debord, *Dzieła filmowe*, tłum. Mateusz Kwaterko (Kraków: Korporacja Ha!art, 2007), 155.

¹³ Roland Barthes, *Przyjemność tekstu*, tłum. Ariadna Lewańska (Warszawa: Wydawnictwo KR, 1997), 72.

można konstruować wypowiedzi o wyraźnie domkniętym znaczeniu. I chociaż kod lingwistyczny, jakim ludzie posługują się na co dzień, często funkcjonuje inaczej (obok zdań zawiera frazy, obok wypowiedzi dokładnie przemyślanych i dokończonych takie, które urywają się w połowie lub zaskakują samych mówiących), dyskurs ideologiczny ciąży ku formom zamkniętym: „Zdanie jest zamknięte, jest wręcz zwieńczeniem języka. [...] Przenicujmy zdanie Julii Kristvej: każdej krótkiej zamkniętej wypowiedzi grozi popadnięcie w ideologię. Albowiem ta władza zamknięcia określa panowanie zdaniowe i wyróżnia, jako zdobyta dużym kosztem najwyższa umiejętność, urzędników”¹⁴.

Na tym jednak nie koniec, gdyż narracje potrzebują instytucji zdolnych do ich transmitowania oraz podtrzymywania: „Fikcja to ten stopień kondensacji, jaki osiąga język, który akurat chwycił i ma za sobą klasę kapłanów (księży, intelektualistów, artystów), oni zaś wprowadzają go w powszechny obieg”¹⁵. W momencie gdy dany język stabilizuje się i wchodzi do zinstytucjonalizowanego użycia, staje się on przedmiotem ciągłych powtórzeń. Zawarte w nim treści ideologiczne są nieustannie powielane, dzięki czemu zaszczepiają się w umysłach jednostek jako rzeczy oczywiste i niepowątpiewalne. Działają niczym medalion hipnotyzera wprowadzający w stan swoistego uśpienia i podatności na sugestię. Dopiero ten ruch instytucjonalnie umocowanej cyrkularności sprawia, że pewna wizja świata wyniesiona zostaje na pozycję ideologii: „Otóż język enkratyczny (ten który powstaje i rozpowszechnia się pod ochroną władzy) jest z urzędu językiem powtórzeń; wszystkie oficjalne instytucje językowe są maszynami do powielania: szkoła, sport, reklama, mass-media, piosenka, informacja powtarzają w kółko te samą strukturę, ten sam sens, nawet te same słowa; stereotyp stał się faktem politycznym, podstawową figurą ideologii. [...] Skundloną formą kultury masowej jest haniebna powtarzalność”¹⁶.

W cytowanej powyżej *Przyjemność tekstu*, Barthes podejmował problem ideologii przede wszystkim w związku z literaturą, jednak ostatni z przytoczonych cytatów wyraźnie sugeruje, że nie tylko teksty pisane mogą stanowić nośniki ideologicznych powtórzeń. Także np. film nierzadko spełnia tę właśnie rolę. Niewątpliwie jest to po części związane z, podkreślanym przez licznych badaczy, narracyjnym charakterem filmu (choć należy również nadmienić, że taka wizja

¹⁴ Tamże, 34–35.

¹⁵ Tamże, 73.

¹⁶ Tamże, 60–61.

sztuki filmowej jest również silnie kwestionowana przez historyków kina, np. przez Toma Gunninga). Poza tym panujące na sali kinowej warunki – ciemność, pozycja pólzająca, nagły rozbłysk światła padający z projektora, w końcu same właściwości filmowego obrazu powstającego na drodze fotomechanicznej reprodukcji rzeczywistości – sprawiają, że łatwo ulec silnej fascynacji ekranowym spektaklem i ochoczo chłonąć ideologiczne klisze, jakimi jest on nasączony. Gdy znika dystans pomiędzy podmiotem a przedstawieniem, widz staje się podatny na sugestię oraz fałszywe identyfikacje, zaś hipnoza wyobrażona przechodzi w ideologiczną: „Podmiot historyczny, taki widz w kinie, jakim jestem ja w trakcie wyobrażania sobie, **przykleja** się także do dyskursu ideologicznego [...]. Ideologiczne ma nawet swoje fotogramy: stereotypy, z których artykułuje swój dyskurs: czyż stereotyp nie jest ustalonym obrazem, cytatem, do którego przykleja się nasz język?”¹⁷.

Chociaż różne obszary kultury – zarówno literackie, jak i filmowe – mogą służyć celom ideologizacji, nie są jednak na taką funkcję bezwarunkowo skazane. Wypracowanie odpowiednich taktyk odbiorczych jest w stanie sprawić, że sugerowane przez dany tekst znaczenia zostaną przez czytelników lub widzów wyminięte. Gdy dzięki temu udaje się nam doznać przyjemności tekstu, nic sobie nie robimy z ideologicznych narracji, jakie próbuje on nam narzucić i dzięki temu cieszymy się chwilowym uwolnieniem od wojny języków. Wzmiankowana przyjemność nie musi więc pociągać za sobą wyraźnych konsekwencji politycznych, a wręcz oferować może chwilową ucieczkę od tej sfery¹⁸.

¹⁷ Roland Barthes, „Wychodząc z kina,” tłum. Łucja Demby, w: *Interpretacja dzieła filmowego*, red. Andrzej Gwóźdź (Kraków: Uniwersytet Jagielloński, 1993), 159.

¹⁸ Ten element Barthesowskiej koncepcji przyjemności tekstu, został następnie podjęty przez przedstawicieli *cultural studies*. Lektura selektywna, w toku której odbiorca włącza w dany tekst własne znaczenia, stanowi jeden z fundamentów koncepcji kultury popularnej, z jaką wystąpił amerykański badacz John Fiske. W jego ujęciu kultura popularna nie jest czymś, co – jak u Adorno i Horkheimera – zostaje narzucone ludziom z góry, ale sferą semiotycznego konfliktu, gdzie dostępne w obiegu rynkowym towary przechwytywane są przez grupy zdominowane i poddawane resygnifikacji. Takie formy mikropolitycznego oporu, nawet jeżeli nie prowadzą do konstytuowania się rewolucyjnych podmiotów zmierzających do radykalnego przekształcenia społeczeństwa, sprawiają, że zawarte w nim nierówności utrzymują się w świadomości i rodzą opór w sferze życia codziennego [John Fiske, *Zrozumieć kulturę popularną*, tłum. Katarzyna Sawicka (Kraków: Wydawnictwo UJ, 2010)]. Jeżeli Fiske wyraźnie akcentuje (mikro)polityczny wymiar kultury popularnej, to inni badacze podkreślają, że dopuszczalne jest również jej szersze ujęcie. W tym drugim przypadku analogiczne do powyższych procesy semiotyczne mogą zatrzymywać się w sferze życia prywatnego i dotyczyć kwestii jedynie osobistych: „Niektórzy naukowcy zajmujący się mediami trzymali się podziału na kulturę masową (kategoria produkcji) i kulturę

Jacques Derrida: powtórzenie i egzorcyzmowanie

W książce *Widma Marksa* Jacques Derrida stawia w trybie dekonstrukcyjnym pytanie o aktualność myśli Karola Marksa u kresu XX wieku. W opinii francuskiego filozofa, marksowska spuścizna teoretyczna wciąż stanowi niezbędny składnik rzetelnej krytyki społecznej, wymaga ona jednak potrójnej obrony. Po pierwsze przed skrzywieniem akademickim, czyniącym z Marksa jednego z klasyków, którego pisma zapisały się na trwałe w kanonie zachodniej myśli. Takie odczytania prowadzą do zapoznania politycznego wymiaru marksowskiego dziedzictwa, czyniąc z niego przedmiot spekulatywnych analiz. Po drugie, przed samymi marksistami, spierającymi się o „Marksa samego w sobie”, co nierzadko prowadzi do jednostronnego odczytania jego myśli oraz dogmatycznych wypażeń. Po trzecie, przed apologetami globalnego kapitalizmu, którzy ogłaszając bezwarunkowy tryumf tej formacji społeczno-ekonomicznej, jednocześnie wciąż na nowo podkreślają, że marksizm to tradycja martwa i zupełnie już niepotrzebna.

Właśnie ten ostatni wątek interesuje mnie tutaj najbardziej. W ramach dyskursu neoliberalnego Derrida wyszczególnił dwa podstawowe wymiary – pozytywny i negatywny. Pierwszy z nich eksponuje gospodarkę rynkową oraz demokrację liberalną jako jedyne właściwe dla istot ludzkich formy współżycia społecznego. Sytuacja taka ugruntowana jest nie tylko w historycznych i względnych czynnikach (we współczesnych demokracjach ludzie cieszą się większą wolnością niż np. w demokracjach antycznych, dopuszczających instytucję niewolnictwa),

popularną (kategoria konsumpcji), twierdząc, iż kultura popularna jest tym, co przytrafia się materiałom kultury masowej, gdy dostaną się w ręce konsumentów – kiedy piosenka odtwarzana w radiu zostaje powiązana z określonym romantycznym wieczorem i dwoje młodych kochanków decyduje się nazwać ją »swoją piosenką« lub gdy fana tak zafascynuje jakiś serial telewizyjny, że zainspiruje go do napisania własnych opowiadań na temat postaci znanych z filmu” [Henry Jenkins, *Kultura konwergencji. Zderzenie starych i nowych mediów*, tłum. Małgorzata Berentowicz, Mirosław Filiciak (Warszawa: Wydawnictwo Akademickie i Profesjonalne, 2007), 134]. Dwa scharakteryzowane tutaj ujęcia nie muszą się w żadnym razie wykluczać – praktyki popkulturowe są w stanie zależnie od okoliczności spełniać obie ze wskazanych powyżej funkcji. Niemniej w każdym ze swoich możliwych postaci, takie popularne reinterpretacje pozwalają unikać ideologicznych powtórzeń, gdyż znaczenia, które tekst próbuje narzucić zostają zamienione na inne treści. Jeżeli więc wciąż chcemy tutaj mówić o powtarzaniu, to tylko takim, które zawiera w sobie moment krytycznej resygnifikacji, prowadzącej do odwrócenia treści podlegającej repetycjom.

ale także w samej naturze ludzkiej: „Miara wszechrzeczy ma jedną nazwę: ponadhistoryczny i naturalny standard [...] nazywa się »człowiek jako człowiek«¹⁹. Tymczasem w wymiarze negatywnym, neoliberalizm sprowadza się do nieprzejednanej krytyki marksizmu, który odradzając się w teorii i praktyce stanowi czynnik utrudniający stabilne trwanie globalnego kapitalizmu.

U kresu XX wieku powtarza się więc sytuacja, którą Marks z Engelsem skonstruowali w swoim *Manifeście komunistycznym* – zarówno teraz, jak i wtedy, wszystkie światowe potęgi sprzymierzają się przeciwko widmu komunizmu/marksizmu. Nadaje to dyskursowi neoliberalnemu osobliwe oblicze – wysławianie społeczeństw opartych na kapitalistycznym sposobie produkcji jest nieustannie kontrapunktowane przez konstatacje śmierci marksizmu. Po co jednak wciąż obwieszczać, że coś nieodwołalnie zniknęło? Otóż dzieje się tak dlatego, że jedynie na pozór mamy tutaj do czynienia z prostym stwierdzeniem faktu i bardziej chodzi o wyparcie elementu niepożądanego. Tym sposobem, jak twierdził Derrida, dyskurs neoliberalny staje się formą egzorcyzmowania: „Zaklinać oznacza bowiem także egzorcyzmować: starać się zniszczyć, a jednocześnie zanegować w jej istnieniu złowrogą, demoniczną i diaboliczną siłę – najczęściej złego ducha, widmo, swego rodzaju zjawę, która powraca lub może powrócić *post mortem*. [...] Skuteczny egzorcyzm pozornie konstatuje śmierć po to, aby w rzeczywistości ją spowodować. Stwierdza śmierć, tak jak mógłby to zrobić koroner, ale w istocie jest tu po to, aby ją zadać”²⁰.

Egzorcyzm nie stanowi jednak aktu jednorazowego – aby zła siła mogła zostać skutecznie odparta, należy powtórzyć go odpowiednią ilość razy. Dyskurs neoliberalny musi więc podlegać ciągłej repetycji w sferze publicznej. Nie tylko konstruuje się różne jego warianty (polityczne, medialne, naukowe), ale także wprowadza je w nieustający ruch cyrkularny. Ludzie muszą tak często słyszeć, że dla obecnego stanu rzeczy nie ma żadnych realnych alternatyw, aby skutecznie pogląd ten uwewnętrznić: „Ten dominujący dyskurs ma często maniacką, radośną, inkantacyjną formę, którą Freud przypisywał tak zwanej tryumfalnej fazie pracy żałoby. Inkantacja powtarza się i ulega rytualizacji, trwa i trzyma się utartych formuł, jak każda animistyczna magia. Powtarza wciąż tę samą śpiewkę i ten sam oklepany refren. W rytmie miarowego kroku hałaśliwie obwiesza: Marks jest

¹⁹ Jacques Derrida, *Widma Marksa. Stan długu, praca żałoby i Nowa Międzynarodówka*, tłum. Tomasz Załuski (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 2016), 117–118.

²⁰ Tamże, 88.

martwy, komunizm jest martwy, wraz z jego nadziejami, teoriami, dyskursami i praktykami; niech żyje kapitalizm, niech żyje rynek, niech trwa ekonomiczny i polityczny liberalizm!”²¹.

Zauważmy jednak, że w Derridiańskim wywodzie mechanizm powtarzania może służyć zarówno stabilizacji mrocznego *status quo*, jak i jego kontestacji. Dana rzeczywistość nigdy nie jest bowiem w pełni ze sobą tożsama – zawiera w sobie elementy przeszłości, które nie pozwalają o sobie zapomnieć – powracają one niczym widma i jeśli zostaną odpowiednio zagospodarowane, mogą inspirować współczesne walki o lepszy świat²². Jednym z takich widm jest właśnie dziedzictwo marksowskie – spuścizna teoretyczna XIX wiecznego myśliciela powracająca z przeszłości i domagająca się rozpoznania oraz interpretacji (niczym duch ojca w *Halmecie* lub zjawa w japońskim horrorze). Marks nie pozostawił po sobie świętych ksiąg, ale otwarty projekt polityczno-intelektualny, którego każdorazowe użycie wymaga krytycznej obróbki oraz konfrontacji z bieżącymi warunkami społeczno-historycznymi. Dlatego też powtórne przyjscie widma może stanowić szansę na rozbicie cyrkularności dyskursu dominującego. Formą, w której miało się to dokonać, była dla Derridy Nowa Międzynarodówka, nie stanowiąca kolejnej klasowo zorientowanej partii politycznej, ale dekonstrukcyjny projekt poddający krytyce dominujące porządki dyskursu i ujawniający rozziw pomiędzy nimi a rzeczywistością współczesnego świata. Projekt takiego luźnego (gdyż nie opartego na fundamencie jednolitej tożsamości wspólnej wszystkim członkom) stowarzyszenia nosi wiele punktów wspólnych z wizją uniwersytetu bezwarunkowego,

²¹ Tamże, 99.

²² Warto w tym miejscu nadmienić, że na związek między pamięcią o przeszłości a dążeniami do zmiany teraźniejszej rzeczywistości, wskazywał również – chociaż w odmiennym kontekście, niż ma to miejsce u Derridy – polski myśliciel marksistowski Kazimierz Kelles-Krauz. Myśl ta znalazła wyraz w jego koncepcji socjologicznego prawa retrospekcji rewolucyjnej: „Ślady ustroju poprzedzającego, ba! wielu ustrojów poprzedzających, żyją jeszcze, a obrazy ich przechowują się w tradycjach ustnych lub pisanych. Nadzieje i pragnienia nie powstają z niczego; trzeba na nie materiału faktycznego. [...] Rzecz więc jasna, że żywioty niezadowolone z teraźniejszości pragną zaczynać powrót do przeszłości” [Kazimierz Kelles-Krauz, „Socjologiczne prawo retrospekcji,” w: Kazimierz Kelles-Krauz, *Pisma wybrane*, t. 1 (Warszawa: „Książka i Wiedza”, 1962), 252.] Nie chodzi tutaj rzecz jasna o stawianie znaku równości pomiędzy Kelles-Krauzem a Derridą, ale o ogólne wskazanie na fakt, że także u pierwszego z wymienionych autorów, również odwołującego się do spuścizny intelektualnej Marksa, powtórzenie występuje jako kategoria pozytywna oraz politycznie postępową. Co więcej, myśl o retrospekcji rewolucyjnej daje się do pewnego stopnia wyprowadzić z pewnych fragmentów pism samego Marksa.

którą Derrida zrysował w innej ze swoich prac. Mówiąc o bezwarunkowości, francuski filozof miał na myśli swobodną refleksję (auto)krytyczną, obejmującą swoim zakresem wszelkie zagadnienia istotne z perspektywy ludzkiego bycia w świecie. Nie wystarczy bowiem mówić, że poznanie to ruch zmierzający do prawdy, trzeba także zapytać, czym jest sama prawda oraz o historię tego pojęcia. Aby jednak wizję taką społecznie zrealizować, istniejący uniwersytet należy reformować i samą jego ideę wyprowadzić poza mury instytucji edukacyjnych i szukać dla niej nowych formy realizacji (jedną z nich może być luźna wspólnota nowej Międzynarodówki): „Uniwersytet bezwarunkowy nie sytuuje się koniecznie, ani też wyłącznie, w obrębie murów tego, co nazywa się dziś uniwersytetem. Nie jest on koniecznie, wyłącznie lub w sposób egzemplaryczny reprezentowany przez figurę profesora. Ma on miejsce, poszukuje swego miejsca, lecz tylko tam, gdzie takowa bezwarunkowość może się zapowiadać”²³. Taka praca dekonstrukcyjna pozwala wykuwać intelektualny oręż przeciwko dominującemu dyskursowi oraz zwulgaryzowanym wersjom marksizmu, a także wyprowadzać tę pracę poza obręb instytucji edukacyjnych, wynikając tym samym ciężących na nich ograniczeń oraz upowszechniając teoretyczną spuściznę przeszłości.

Podsumowanie

W klasycznym ujęciu Karola Marksa, pojęcie ideologii odniesione zostało przede wszystkim do idealistycznych filozofii charakteryzujących się odwróceniem właściwego porządku relacji pomiędzy ideami a rzeczywistością materialną²⁴. Chociaż jest to wewnętrznie spójna koncepcja, w sposób trafny opisująca

²³ Jacques Derrida, *Uniwersytet bezwarunkowy*, tłum. Kajetan Maria Jaksender (Kraków: Wydawnictwo Eporens-Ostrogi, 2015), 98–99.

²⁴ W niewielkiej książce *O ideologii* Stanisław Kozyr-Kowalski wskazuje na wieloznaczność tytułowego pojęcia. Odwołując się do tradycji marksistowskiej oraz myśli Durkheima, polski badacz wysuwa oraz omawia różne koncepcje ideologii, a także analizuje zachodzące pomiędzy nimi zależności. Trzecia z nich wyraźnie pokrywa się z ujęciem zaproponowanym przeze mnie powyżej: „Trzecie pojęcie ideologii oznacza właściwe pewnym postaciom idealizmu ujmowanie miejsca i roli idei w świecie pozaludzkiej przyrody i w społeczeństwach ludzkich oraz właściwe pewnym rodzajom idealizmu pojmowanie miejsca i roli idei w procesie poznawania i badania rzeczywistości przyrodniczej i społecznej. Ta [...] koncepcja ideologii oznaczana jest najczęściej w pracach Marksa i Engelsa słowem »ideologia«” [Stanisław Kozyr-Kowalski, *O ideologii* (Poznań: Krajowa Agencja Wydawnicza, 1982, 56).

pewne rzeczywiste tendencje w łonie idealizmu filozoficznego, nie jest ona w stanie wyjaśnić szerszej skuteczności społecznej oddziaływania ideologicznego (podkreślał to zdecydowanie np. Althusser²⁵). Poglądy analizowanych powyżej autorów pozwalają lepiej dopasować krytykę ideologii do realiów współczesnego świata, gdzie filozofia stanowi wiedzę coraz bardziej ekspercką, zaś dobra orientacja w jej zakresie kompetencją charakteryzującą członków określonej grupy zawodowej. Wtapienie się treści ideologicznych w różne obszary życia społecznego sprawia, że stają się one jednocześnie mniej zauważalne i bardziej wszechobecne, co znacznie ułatwia ich powtarzanie. Ponieważ to ostatnie nie zawsze przyjmuje formę wyraźnej artykulacji, wymija refleksyjną kontrolę świadomości i skutecznie kształtuje naszą podmiotowość, gdy my nie zdajemy sobie z tego faktu sprawy: „Zaprzeczenie występowania nabytych dyspozycji jest, jeśli chodzi o żywe istoty, zaprzeczeniem istnienia nauczania jako wybiórczego i trwałego przekształcania ciała, które jest realizowane na drodze wzmacniania i osłabiania połączeń synaptycznych”²⁶. Wspomniane wcześniej zjawisko totalizacji ideologii sprawia, że realizuje się ona za pośrednictwem różnych form oraz środków wyrazu, co z jednej strony utwierdza jej panowanie nad człowiekiem, z drugiej zaś wytwarzać może destabilizujące napięcia (gdy np. zaczynają się ujawniać niespójności pomiędzy ideologią uwewnętrzną - wyrażającą się w spontanicznych gestach i ocenach - a świadomie wyznawaną i pojęciowo opracowaną).

Powyżej nakreślona koncepcja nie wymusza jednak całkowitego odrzucenia ujęcia klasycznego - wskazuje ona raczej na konieczność jego rozszerzenia. Choć ideologia wciąż może oddziaływać za pośrednictwem filozofii (na co wskazywał Derrida, omawiając dyskurs neoliberalny na przykładzie myśli Francis Fukuyamy), ta ostatnia nie stanowi już jej jedynej oraz uprzywilejowanego kanału. Większość analizowanych myślicieli wskazuje na hipnotyczny wpływ ideologicznych repetycji. Służą one nieświadomemu zaszczepianiu określonych wzorów zachowań oraz spontanicznych sposobów myślenia, adekwatnych do porządku istniejącej rzeczywistości. Istotna jest również forma, w jakiej określone treści teoretyczne zostają podane do publicznej wiadomości - omawiany tutaj mechanizm powtórzenia jest w stanie sprawić, że u odbiorców będą one wywoływały

²⁵ Louis Althusser, *Ideologie i aparaty ideologiczne państwa*, tłum. Bogusław Ponikowski, Janina Gajda (Warszawa: ZSP, 1983).

²⁶ Pierre Bourdieu, *Medytacje pascaliańskie*, tłum. Krzysztof Wakar (Warszawa: Oficyna Naukowa, 2006), 194.

reakcje bardziej emocjonalne niż intelektualne. Dzięki kolejnym powtórzeniom, treści czerpane np. z dyskursu filozoficznego lub politologicznego zostają zredukowane do poziomu hasłowego, przez co upodabniają się do sloganów reklamowych, mających stworzyć funkcjonalne asocjacje pomiędzy określonymi towarami a wizjami (dopasowanymi do danych warunków socjo-historycznych) dobrego oraz spełnionego życia. Tym samym treści te przestają być przedmiotem metodycznie uprawianej krytyki (której Marks i Engels poddawali poglądy myślicieli z kręgu lewicy heglowskiej), a stają się narzędziami milczącego fabrykowania konsensu. Również łączenie wywodu pojęciowego z innymi formami przekazu (np. obrazem²⁷) jest w stanie sprawić, że jego recepcja przesunie się z poziomu intelektualnego na emocjonalny, z pracy racjonalnego przekonywania na płaszczyznę zaszczerpienia sugestii.

W rozważaniach powyższych skupiłem się tylko na wybranych aspektach przywołanych koncepcji. Chociaż wszyscy ich autorzy bardzo wyraźnie wskazali na cyrkularny charakter oddziaływania ideologicznego, pojęcia „powtórzenia” nie zostało w przeanalizowanych tekstach potraktowane jako samodzielny i wyróżniony przedmiot rozważań. Nie zmienia to jednak faktu, że Marcuse, Debord, Barthes i Derrida w sposób konsekwentny i świadomy podkreślali, że ideologia działa tym skuteczniej, im intensywniej jej kluczowe treści podlegają repetycji.

²⁷ We wcześniejszej części tekstu przywoływałem Kracauerowską analizę hitlerowskiej propagandy filmowej, gdzie komentarz konstruowany był w taki sposób, by rzetelną informację zastępować rozmytą sugestią. Jednak nie każde współgranie obrazu i słowa musi przyjmować taką właśnie formę. Na inne – krytyczne oraz demaskatorskie – możliwości w tej materii, wskazywał np. Walter Benjamin: „W tym miejscu musi włączyć się napis, obejmujący fotografię literackiego wizerunku wszelkich warunków życiowych, bez którego wszelka fotograficzna konstrukcja byłaby skazana na przypadkowość. [...] Czyż nie jest powinnością fotografa [...] odkrywanie winy na swoich zdjęciach i wskazywanie winowajcy? [...] Czyż podpis nie stanie się z czasem najistotniejszą częścią składową zdjęcia?” [Walter Benjamin, „Mała historia fotografii,” tłum. Janusz Sikorski, w: Walter Benjamin, *Anioł historii. Eseje, szkice, fragmenty* (Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 1996), 124.]

Bibliografia

- Althusser Louis. *Ideologie i aparaty ideologiczne państwa*. Tłum. Bogusław Ponikowski, Janina Gajda. Warszawa: ZSP, 1983.
- Barthes Roland. *Przyjemność tekstu*. Tłum. Ariadna Lewańska. Warszawa: Wydawnictwo KR, 1997.
- Barthes Roland. „Wychodząc z kina.” Tłum. Łucja Demby. W: *Interpretacja dzieła filmowego*, red. Andrzej Gwóźdź, 157–160. Kraków: Uniwersytet Jagielloński, 1993.
- Benjamin Walter. „Mała historia fotografii”. Tłum. Janusz Sikorski. W: Walter Benjamin. *Anioł historii. Eseje, szkice, fragmenty*, 105–124. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 1996.
- Bourdieu Pierre. „Medytacje pascaliańskie.” Tłum. Krzysztof Wakar. Warszawa: Oficyna Naukowa, 2006.
- Debord Guy. *Spółczesność spektaklu oraz Rozważania o społeczeństwie spektaklu*. Tłum. Mateusz Kwaterko. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 2006.
- Debord Guy. *Dzieła filmowe*. Tłum. Mateusz Kwaterko. Kraków: Korporacja Ha!art, 2007.
- Derrida Jacques. *Widma Marksa. Stan długu, praca żałoby i Nowa Międzynarodówka*. Tłum. Tomasz Załuski. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 2016.
- Derrida Jacques. *Uniwersytet bezwarunkowy*. Tłum. Kajetan Maria Jaksender. Kraków: Wydawnictwo Eperons-Ostrogi, 2015.
- Fiske John. *Zrozumieć kulturę popularną*. Tłum. Katarzyna Sawicka. Kraków: Wydawnictwo UJ, 2010.
- Jenkins Henry. *Kultura konwergencji. Zderzenie starych i nowych mediów*. Tłum. Małgorzata Berentowicz, Mirosław Filiciak. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie i Profesjonalne, 2007.
- Kelles-Krauz Kazimierz. „Socjologiczne prawo retrospekcji.” W: Kazimierz Kelles-Krauz, *Pisma wybrane*, t. 1. Warszawa: „Książka i Wiedza”, 1962.
- Kracauer Siegfried. *Od Caligario do Hitlera. Z psychologii filmu niemieckiego*. Tłum. Eugenia Skrzywanowa, Wanda Werenstein. Gdańsk: słowo/ obraz terytoria, 2009.
- Kozyr-Kowalski Stanisław. *O ideologii*. Poznań: Krajowa Agencja Wydawnicza, 1982.
- Marcuse Herbert. *Człowiek jednowymiarowy. Badania nad ideologią rozwiniętego społeczeństwa przemysłowego*. Tłum. Wiesław Gromczyński. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1991.
- Marcuse Herbert. „Esej o wyzwoleniu.” Tłum. Marek Palczewski i Stanisław Konopacki. W: *Marksizm XX wieku. Antologia tekstów*, cz. III. Janusz Dobieszewski, red. Marek J. Siemek, 157–231. Warszawa: Wydawnictwo UW, 1990.
- Marcuse Herbert. „O pojęciu istoty.” Tłum. Jerzy Łoziński. W: *Szkoła Frankurcka*, t. 2. red. Jerzy Łoziński, 5–32. Warszawa: Kolegium Otryckie, 1985.
- Marcuse Herbert. „O pewnych społecznych implikacjach współczesnej techniki.” Tłum. Janusz

Stawiński. W: *Szkoła Frankurcka*, t. 1. red. Jerzy Łoziński, 385–404. Warszawa: Kolegium Otryckie, 1985.

Marks Karl i Friedrich Engels. „Ideologia niemiecka.” W: Karl Mark i Friedrich Engels, *Dziela*, t. 3. Tłum. Kazimierz Błeszyński i Salomon Filmus. Warszawa: Książka i Wiedza, 1975.

Summary

Repetition as a mechanism of ideological influence

According to the main thesis of this article, repetition in one of the main mechanisms of ideological influence. Thanks to that circular motion, the ideological images can be effectively instilled into people's bodies and minds. Because of the phenomenon of totalization, ideology is melting into different spheres of social life (it cease to be the case of philosophy alone) and throughout another repetitions its impact is strengthened. Thanks to this, the whole process is functioning outside the consciousness of the subject. The reconstruction of described phenomenon is based on the theories of the four thinkers linked to the marxist/post-marxist tradition.

Keywords: ideology, repetition, marxism, post-marxism

Summarised and translated by Grzegorz Wyczyński

Zusammenfassung

Wiederholung als Mechanismus der ideologischen Einwirkung

Laut der Hauptthese des vorliegenden Artikels bildet die Wiederholung einen der Hauptmechanismen der ideologischen Einwirkung. Dank der zirkulären Bewegung können sich ideologische Weltbilder wirkungsmächtig im menschlichen Körper und Geist einnisten. Infolge des Totalisierungsprozesses geht Ideologie in unterschiedlichen Bereichen des sozialen Lebens reibungslos auf (und hört auf, allein eine philosophische Frage zu sein), durch Wiederholungen wird indessen ihre Einwirkung, die sich außerhalb des Bewusstseins des Subjekts vollzieht, verstärkt. Der vorliegende Versuch, diese Erscheinung zu rekonstruieren, basiert auf den Auffassungen von vier Denkern, die sich in die marxistische/ postmarxistische Tradition einschreiben.

Schlüsselworte: Ideologie, Wiederholung, Marxismus, Postmarxismus

Ins Deutsche übersetzt von Anna Pastuszka

Information about Author:

GRZEGORZ WYCZYŃSKI, Ph.D. student at Institute of Philosophy, Wrocław University; address for correspondence: Instytut Filozofii UWr, ul. Koszarowa 3/20, PL 51-149 Wrocław; e-mail: g.wyczynski@gmail.com

