

Klaunokracja 2.0 i bolesny koniec patriarchatu na semiperyferiach

Zbigniew Rykiel
gniej@poczta.onet.eu

1. Nowe tendencje

Rok 2016 przyniósł trzy wydarzenia istotne ze społecznego i politycznego punktu widzenia. W czerwcu obywatele Zjednoczonego Królestwa opowiedzieli się w referendum większością głosów za opuszczeniem Unii Europejskiej, chociaż w Szkocji i Irlandii Północnej zwyciężyła przeciwna opcja. W listopadzie wybory prezydenckie w Stanach Zjednoczonych wygrał legalnie Donald Trump, który nigdy przedtem nie zajmował żadnego stanowiska w administracji państwowej, chociaż większość głosujących poparło jego kontrkandydatkę. W Polsce przez cały pierwszy rok sprawowania władzy rządząca partia, na którą głosowało było 18% obywateli i niemająca większości konstytucyjnej, konsekwentnie rozmontowywała instytucje konstytucyjne i ograniczała prawa obywatelskie.

Wszystkie te trzy wydarzenia, a raczej leżące u ich podstaw procesy społeczne, miały dwie wspólne cechy. Pierwsza z nich była ilustracją – często przedstawianych w literaturze – niezamierzonych skutków działań społecznych, drugą natomiast ich głębokie podstawy strukturalne, które są przedmiotem dalszych rozważań.

Niezamierzone skutki działań społecznych polegały na tym, że, jak się okazało po pewnym czasie, a co też wiadomo od dawna z literatury socjologicznej i politologicznej, we wszystkich trzech wspomnianych przypadkach wyborcy wykazali raczej konsens negatywny niż pozytywny, głosując raczej przeciw niż za. Brytyjczycy wcale bowiem nie byli na masową skalę zwolennikami ksenofobicznego przecięcia mozolnie budowanych powiązań (Gawrylewski 2016) w ramach wspólnej europejskiej przestrzeni gospodarczej i społecznej, Amerykanie – zwolennikami „niewykwalifikowanego, narcystycznego, mizoginistycznego” (tamże) oszusta podatkowego na

stanowisku prezydenta, Polacy nie marzyli zaś bynajmniej o łamaniu ich praw obywatelskich przez nepotyczny rząd niekompetentnych urzędników, których symptomatycznym przykładem okazał się dwudziestosześcioletni aptekarz kłamiący na temat swego rzekomego wyższego wykształcenia, któremu to dżentelmenowi powierzono ważne stanowisko w Ministerstwie Obrony Narodowej.

Z punktu widzenia niezamierzonych skutków działań można stwierdzić, że referendum brytyjskie wygrał Władimir Putin, podczas gdy Anglicy głosowali za nostalgią za Imperium Brytyjskim skupionym wokół starej dobrej Anglii. Rezultatem może się zaś okazać koniec Zjednoczonego Królestwa, zredukowanego do Rozdzielonego Królestwa Niewielkiej Brytanii i Niczego Więcej, oraz zjednoczona Irlandia i niepodległa Szkocja w ramach Unii Europejskiej. W tym kontekście niektórzy autorzy – pół żartem, pół serio – przepowiadają masową emigrację Anglików do Nowej Zelandii (Gawrylewski 2016) i Amerykanów do Kanady, Polacy zaś raczej nie będą wracać z emigracji z Europy Zachodniej – nawet ze zmarginalizowanej europejsko, lecz wciąż dobrze zarządzanej – (Wielkiej?) Brytanii. W każdym jednak razie „rozbieżność między surrealityzmem a horrendalną rzeczywistością” znika na naszych oczach (Gawrylewski 2016). Zdaje się też potwierdzać hipoteza o wzrastającej roli niewykształconej i antyintelektualnej części elektoratów, co jest bardzo złą wiadomością dla nauki (tamże). Potwierdzeniem tego może być fakt, że prezydent-elekt Stanów Zjednoczonych wyraził swe *désintéressement* wynikami badań naukowych, a nawet jawną wobec nich pogardę, wiceprezydent-elekt zaś swą otwartą wrogość wobec nauki (tamże). W Polsce obecna partia rządząca doskonale wpisuje się w klerykalne nastroje antyintelektualne, w Wielkiej Brytanii natomiast trend antyintelektualny nie jest tak jawny.

Wspólnym elementem tych trzech przypadków narodowych wydaje się frustracja dotychczasowym – wyraźnie klasowym – neoliberalnym systemem politycznym i związanymi z nimi elitami politycznymi. Referendum w Zjednoczonym Królestwie, wybory parlamentarne w Polsce i wybory prezydenckie w Stanach Zjednoczonych były szansą rozładowania długo kumulującej się „wściekłości na establishment jako całość, na system notorycznie niespełniający składanych [...] obietnic” (Bauman 2016). W różnym stopniu w krajach rdzenia (Stanach Zjednoczonych i

Zjednoczonym Królestwie) niż semiperyferii (Polsce) dotyczyło to „ofiar deregulacji rynku pracy i rynków finansowych spuszczonej ze smyczy i szalejących nierówności, dla kurczących się szeregów” (tamże) beneficjentów thatcheryzmu „i równocześnie zwielokrotniających się mas, które odziedziczyły tylko straty” (tamże) oraz „klasy średniej osuwającej się w przerażony, upośledzony i niepewny swojego losu prekariat” (Bauman 2016). W krajach rdzenia wyborcy mogli wyrazić „wotum nieufności nie tej czy innej partii, lecz systemowi partyjnemu; wyrazić swoje obrzydzenie, oburzenie, odrzucenie i nieufność wobec całości establishmentu” (tamże) i promowanemu przez establishment [...] nieporządkowi” (tamże). W Polsce mieli natomiast alternatywę w postaci partii postrzeganych jako antysystemowe.

2. Konflikt pokoleń czy sprzeczności klasowe?

Podstawowy konflikt polityczny we współczesnej Polsce opisano w kategoriach zderzenia cywilizacji między neoplemionami (Rykiel 2016; por. Bauman 2016). Jest to część szerszego procesu społecznego, jaki można obserwować w społeczeństwach Zachodu. Chodzi tu mianowicie o załamywanie się dotychczasowego ładu społecznego (Bauman 2016). Jednym z istotniejszych aspektów tego załamania jest narastający konflikt międzypokoleniowy. Pokolenie urodzone, a w każdym razie wychowane, po załamaniu się światowego systemu komunistycznego postrzega starsze pokolenia jako nieuprawnionych beneficjentów przemiany ustrojowej w świecie pokomunistycznym, starsze pokolenia dostrzegają natomiast nieuprawnioną roszczeniowość młodego pokolenia (Grabowski 2016). Porządek społeczny i ekonomiczny jest więc kwestionowany zarówno w kategoriach cywilizacyjnych, jak i pokoleniowych.

W Polsce najbardziej widoczne jest załamanie się dotychczasowego konsensu politycznego (Grabowski 2016). Zakwestionowano zwłaszcza prowadzoną od lat przez poprzednią ekipę politykę oportunistycznego unikania przez państwo kwestii ideologicznych. Taka polityka była w istocie kompromisem między prawicą a lewicą – z jednej strony neoplemieniem narodowo-katolickim, z drugiej zaś liberalno-promodernizacyjnym, z których to pierwsze – sfrustrowane przegrywanymi przez siebie ośmioma kolejnymi wyborami na różnych szczeblach – wzięło odwet nie

tylko na swych rzeczywistych przeciwnikach, lecz także na państwie i narodzie *in gremio*. Za najskuteczniejszy sposób zabezpieczenia się zwycięzców przed kolejną porażką uznano instytucjonalizację niszczenia instytucjonalnych mechanizmów funkcjonowania pluralistycznego społeczeństwa obywatelskiego.

W sferze społecznej za pilne zadanie uznaje się wypracowanie nowego konsensu między pracą a kapitałem (Grabowski 2016). W warunkach globalizacji pojawia się tu jednak sprzeczność między logiką semiperyferyjnego kapitalizmu, nastawionego na maksymalizację konkurencyjności, a quasi-lewicową retoryką nacjonalistycznego populizmu, łudzącego się możliwością niwelacji polaryzacji społecznej przez ignorowanie rosnących podziałów klasowych, w tym prekaryzacji, i sprawozdanie ich – zgodnie z logiką kapitalizmu dziewiętnastowiecznego – do kwestii solidaryzmu narodowego.

W tym właśnie kontekście pojawia się rozłam międzypokoleniowy, który znalazł wyraźne odzwierciedlenie w antysystemowych zachowaniach wyborczych młodego pokolenia w wyborach powszechnych z 2015 r. (Grabowski 2016). Za zróżnicowaniem pokoleniowym zachowań wyborczych i – szerzej – postaw politycznych kryją się różnice interesów (tamże). Skutkiem dokonującej się w kontekście globalizacji rewolucji informatycznej ostatnich dwóch dekad jest przyśpieszenie biegu czasu społecznego, a z nim przyśpieszenie zmian identyfikacji pokoleniowej, która dokonuje się obecnie już nie co 20 lat, lecz raczej co 10 (Grabowski 2016). Tyle bowiem czasu wystarcza obecnie do pojawienia się rozbieżności percepcji rzeczywistości oraz odmiennych sposobów komunikowania się z otoczeniem.

Analizę konfliktu pokoleń można rozpocząć od przyczyn demograficznych. Przez ostatnie stulecia – aż do lat 60. XX wieku – w świecie rozwiniętym następował ciągły wzrost demograficzny (Grabowski 2016), każde następne pokolenie było więc liczniejsze od poprzedniego. Od lat 70. można jednak obserwować w świecie zachodnim załamanie się tej tendencji, co oznacza starzenie się przedmiotowych społeczeństw. Oznacza to zmniejszenie się liczby ludności w wieku produkcyjnym, a więc ubytek zasobów pracy (siły roboczej), czego skutkiem jest nieuchronne spowolnienie wzrostu gospodarczego (tamże) i – co ważniejsze – zmiana proporcji podzielonego dochodu narodowego między pokoleniami. Z tego wynika zaś nie tylko nierówny,

ale i odmienny niż dotychczas, podział korzyści i obciążeń ekonomicznych i społecznych między pokoleniami (Grabowski 2016).

Tradycyjnie pokolenie pracujące przekazywało około 10% wytworzonego dochodu na utrzymanie starszego pokolenia, obecnie zaś ten odsetek wynosi od 14 do 18, a za kilkanaście lat osiągnie 20 (Grabowski 2016). Ponieważ międzygeneracyjny mechanizm transferu dochodu ma często formę długu publicznego, obecne i przyszłe pokolenia będą zmuszone spłacać zobowiązania zaciągnięte przez ich rodziców, a zwłaszcza dziadków (tamże). Zobowiązania te wzrosną wskutek konieczności podjęcia kosztownych i długo odkładanych działań na rzecz ochrony przyrody, w tym klimatu, co wynika z osiągnięcia już 40 lat temu środowiskowej granicy wzrostu gospodarczego. Młodsze pokolenia będą więc ofiarami rabunkowej gospodarki zasobami środowiska, jaką przez długie dziesięciolecia, a nawet stulecia, prowadziły poprzednie pokolenia (Grabowski 2016).

Na ten trend demograficzny nakłada się zjawisko neoliberalnej globalizacji, której skutkiem jest polaryzacja dochodów, będąca symptomem polaryzacji społecznej. W tym kontekście spełnia się, negowana lub bagatelizowana przez cały XX wiek, prognoza Karola Marksa, zgodnie z którą nieuchronnym skutkiem systemu kapitalistycznego jest polaryzacja społeczna prowadząca do zaniku klasy średniej. Zjawisko to odczuwają najdotkliwiej kraje rdzenia światowego systemu kapitalistycznego, koncentracja kapitału w wielkich korporacjach ponadnarodowych przyczynia się bowiem do wzrostu dochodów zarządów tych korporacji oraz pracowników w krajach peryferyjnych, dokąd przenosi się produkcję w celu minimalizacji jej kosztów, dochody klasy średniej w krajach rdzenia, w drugiej zaś kolejności – także semiperyferii – maleją wskutek zmniejszania się w tych krajach liczby miejsc pracy, także wskutek jej automatyzacji i robotyzacji (Kłęski 2016). Dochodowo definiowana klasa średnia stanowiła 62% społeczeństwa Stanów Zjednoczonych w 2008 r., po ośmiu latach odsetek ten spadł natomiast do 45 (Grabowski 2016).

Sytuacja w Polsce jest – z jednej strony – funkcją gospodarki semiperyferyjnej i rozwoju zależnego, z drugiej natomiast – spuścizną systemu komunistycznego i procesu transformacji ustrojowej. Pokolenie, które osobiście doświadczyło systemu komunistycznego – z jego gospodarką niedoborów, niedostatkiem materialnym,

ograniczeniami wolności i odwróconą w stosunku do klasycznej hierarchią społeczną, transformację ustrojową postrzega jako istotny skok cywilizacyjny, siebie zaś – *in gremio* – jako beneficjentów tych przemian, tym bardziej że potransformacyjna polityka społeczna za jeden z najważniejszych celów uznawała ochronę interesów starszego pokolenia (Grabowski 2016), ciężko doświadczonych w poprzednim ustroju. Młode pokolenie nie ma natomiast takiej bazy porównawczej, gospodarkę rynkową, wolności osobiste i polityczne oraz swobodę przemieszczania się nie tylko w ramach Unii Europejskiej traktując jako zastaną oczywistość. Punktem odniesienia młodych Polaków nie jest więc jakość życia ich rodziców i dziadków w czasie ich młodości, lecz współczesna jakość życia w krajach rdzenia. Z tej perspektywy młode pokolenie, nie tylko zresztą Polaków, ma znacznie mniejsze szanse rozwojowe niż pokolenie ich rodziców (Grabowski 2016; Klęski 2016), przede wszystkim zaś postrzega rozbieżność między – rozbudzonymi przez sektor reklamowy – aspiracjami i faktycznym, a przynajmniej formalnym, poziomem wykształcenia, z jednej strony, a rzeczywistymi szansami na rynku pracy (Klęski 2016) z drugiej, co prowadzi do frustracji i relatywnej deprivacji. Po raz pierwszy w historii kolejne pokolenie ma gorsze warunki rozwoju niż pokolenie poprzednie. W przypadku nie tylko krajów semiperyferyjnych jest to problem strukturalny.

W Polsce bardzo powoli i niechętnie zaczyna się dostrzegać fakt, że jest to kwestia klasowa. Niechęć ta ma przyczyny ideologiczne. Z jednej strony jest to dziedzictwo realnego socjalizmu, w którym przekonywano obywateli, że podziały klasowe są przewyższonym dziedzictwem systemu kapitalistycznego, wypierano natomiast fakt, że społeczeństwa realnego socjalizmu są społeczeństwami klasowymi, na co wskazał już Lew Trocki (1991), chociaż podstawą klas społecznych okazał się nie tyle stosunek do własności środków produkcji, ile faktyczne nimi dysponowanie (Domański 1997). Z drugiej strony, bazując na fakcie znacznego zmniejszenia różnicowań dochodowych w realnym socjalizmie, prawica postsolidarnościowa głosiła ideologię solidaryzmu społecznego, opierającego się na przekonaniu, że różnicowania społeczne nie są antagonistyczne. Po trzecie wreszcie, w nawiązaniu do powyższego faktu, zakładano – wbrew K. Marksowi – że liczebność klasy średniej będzie bezustannie rosła, także w wyniku dezindustrializacji, co doprowadzi zapew-

ne do faktycznej niwelacji antagonistycznych podziałów klasowych. Wynikająca z neoliberalnej globalizacji rozprzestrzeniająca się prekaryzacja podważyła jednak te oczekiwania.

Obecnie można stwierdzić, że podziały klasowe przejawiają się nie tyle w dostępie do kapitału finansowego, ile do wszelkich form kapitału, w tym społecznego i kulturowego, łatwo zresztą wymiernych. Grupy o wyższym kapitale kulturowym są w stanie narzucić kody kulturowe (Gramsci 1950), a więc sposób rozumienia świata pozostałej części społeczeństwa. Istotnym elementem takiej narracji w latach 90. XX wieku było założenie, że wzrost gospodarczy będzie stały, a kluczem do sukcesu będzie wyższe wykształcenie i ciężka praca (Klęski 2016). Znaczny popyt na wyższe wykształcenie spowodował jednak masowe powstawanie szkół wyższych oferujących masom wykształcenie masowe, będące podstawą kultury masowej. Masowa produkcja dyplomów szkół wyższych spowodowała, że wyższe wykształcenie stało się co najwyżej warunkiem koniecznym, nie zaś wystarczającym dla osiągnięcia sukcesu na semiperyferyjnym rynku pracy. Na początku XXI wieku prekaryzacja dotarła do uniwersytetów, dotykając również pracowników naukowych (Rykiel 2014). W polaryzującym się społeczeństwie położenie społeczne młodego pokolenia jest trudne nie tyle z powodu bezwzględnego ubóstwa, ile relatywnej deprivacji. Konflikt klasowy staje się widoczny (Syska 2016), chociaż jest jeszcze bardzo słabo werbalizowany. Jest – nieuniknionym zapewne – paradoksem, że o ile w latach 70. i 80. XX wieku młodzież marzyła o socjalizmie z ludzką twarzą, o tyle współczesna młodzież marzy o kapitalizmie z ludzką twarzą (Klęski 2016), nawet jeśli nie odwołuje się do takich kategorii pojęciowych. Tymczasem zaś rośnie prekariat jako grupa ludzi zbędnych w gospodarce kapitalistycznej, a w najlepszym razie pracujących poniżej swych aspiracji.

Konflikt quasi-klasowy jest na rynku pracy dość dobrze widoczny. Daje on „pracodawcy wręcz nieprzyzwoitą przewagę nad pracownikiem” (Klęski 2016). W grupie małych i średnich przedsiębiorstw, popieranych przez rząd tradycjonalistyczno-nacjonalistyczny, powszechne są pionowe struktury społeczne, będące dziedzictwem feudalizmu, gdzie patron sprawuje paternalistyczną opiekę nad parobkami, których lekceważy (tamże) i którymi gardzi. Przekonanie, że taka struktura ryn-

ku pracy jest patologią potransformacyjną (tamże), zdaje się nie doceniać faktu, iż jest ona nieuniknionym, a może nawet zamierzonym, skutkiem neoliberalizmu. Stwierdzono bowiem, że polskie mikrofirmy są kontrolowane przez służby odpowiedzialne za respektowanie praw pracowniczych średnio raz na 35 lat, a więc faktycznie nigdy, gdyż większość takich firm nie istnieje tak długo (Kłęski 2016). Na drugim biegunie rynku pracy lokują się korporacje ponadnarodowe, w których wyzysk przejawia się inaczej, firmy te bowiem oferują „cywilizowane” warunki zatrudnienia (tamże), jednocześnie jednak dehumanizują i alienują pracowników. Należy do tego dodać zróżnicowanie przestrzenne rynku pracy. W dużych miastach, z ich różnorodną ofertą możliwości zatrudnienia, istnieje możliwość ruchliwości między pracodawcami, poza dużymi miastami, zwłaszcza zaś w *archipelagu rdzy* (Springer 2016), będącym odpowiednikiem amerykańskiego *pasa rdzy*, możliwości takich natomiast nie ma. W największym stopniu dotyczy to pokoleń wchodzących dopiero na rynek pracy, a więc ludzi młodych.

3. Koniec patriarchy

Kolejnym aspektem obserwowanego w Polsce konfliktu społecznego, chociaż charakterystycznego nie tylko dla semiperyferii światowego systemu kapitalistycznego, jest konflikt kulturowy między płciami kulturowymi lub raczej między modelami kultury. Konflikt ten wskazuje na postępujące załamywanie się systemu patriarchalnego, uznawanego w wielu krajach, a przynajmniej w wielu kręgach społecznych, za tradycyjny model kultury i stosunków społecznych. W postkomunistycznej Polsce model ten opierał się na trzech filarach. Pierwszym z nich był zaściankowy nacjonalizm, propagujący kult „silnego mężczyzny, szanującego tradycję i spuściznę, władającego niepodzielnie swoją rodziną i walczącego z bronią w ręku o honor, godność itp.” (Pacewicz 2016). Drugim filarem był „idiotyczny hollywoodzki macyzm” (tamże), tj. „kultura samotnego kowboja [...], który dzięki brutalnej sile w pojedynkę rozprawia się ze złem” (tamże). Trzecim filarem był neoliberalny indywidualizm (por. Adekoya 2016), według którego „każdy musi dbać o siebie i rodzinę sam, a miarą powodzenia i męskiej atrakcyjności jest sukces finansowy” (tamże). Do takiego modelu były socjalizowane dwa kolejne pokolenia chłopców w po-

transformacyjnej Polsce. Instytucjonalnymi narzędziami takiej socjalizacji były: (1) niezbyt wykształcone rodziny, (2) zhierarchizowana szkoła, (3) żądny władzy ideologicznej i przywilejów ekonomicznych instytucjonalny Kościół katolicki, ignorujący nie tylko nauczanie papieża Franciszka, ale i reformy drugiego soboru watykańskiego, oraz (4) bezmyślne i prostackie media. Rezultatem takiej socjalizacji był, anty-intelektualny, folwarczny model „nacionalisty-kowboja-biznesmena” (Pacewicz 2016), promującego, a może nawet produkującego, raczej „męszczyzn” niż mężczyzn (tamże). Ten pierwszy termin pojawił się na jednym z transparentów prawicowych przeciwników Parady Równości w 2013 r., który głosił „Chcemy męszczyzn, a nie ciot” (Pacewicz 2016).

Opisany powyżej model roli społecznej mężczyzny okazał się wielce frustrujący dla jego nosicieli. Okazało się bowiem, że sfrustrowani przez ten model chłopcy są jego ofiarami, nie mając szans stania się mężczyznami w realnym świecie społecznym. Skutkiem tego jest nie tyle pełnienie ról społecznych mężczyzny w życiu społecznym, ile odgrywanie tych ról w Goffmanowskim teatrze życia społecznego (Goffman 1977). Najczęstszymi spektaklami w tym teatrze są „groteskowe inscenizacje męskości” (Pacewicz 2016), np. marsze niepodległości 11 listopada, burdy uliczne i ksenofobiczne akty agresji.

Wspomniana wyżej frustracja wynikała z braku możliwości zrealizowania się w realnym życiu społecznym XXI wieku w samczej roli, gdyż dla „prawdziwych mężczyzn” nie ma już miejsca na semiperyferyjnym sprekaryzowanym rynku pracy (Pacewicz 2016). Podczas bowiem gdy chłopcy „dorastali, nie kwestionując dziecięcego ideału” mężczyzny (tamże), dziewczyny z tego samego pokolenia nauczyły się w tym czasie języków obcych, „poszły na studia, przeszły spóźnioną rewolucję obyczajową i ogólnie zbliżyły się do standardów europejskich” (tamże). W połowie 2016 r. stopa bezrobocia kobiet spadła w Polsce po raz pierwszy poniżej analogicznej stopy dla mężczyzn, wprawdzie tylko o 0,3% (Pacewicz 2016), ale ta niewielka różnica ilościowa ma wielkie znaczenie symboliczne jako wskaźnik przemian strukturalnych nowoczesnego rynku pracy odchodzącego ostatecznie od męskiej gospodarki przemysłowej. Do przeszłości przechodzi już praca wymagająca siły, wytrzymałości i odwagi, a więc typizowana kulturowo jako zawody męskie, najbardziej pożądane

na rynku pracy stają się zaś: „komunikatywność, empatia, umiejętność pracy w zespole” (Pacewicz 2016) i opiekuńczość, a więc cechy typizowane kulturowo jako kobiece, gdyż wraz z postępującą automatyzacją produkcji oferty pracy można znaleźć przede wszystkim w edukacji i opiece zdrowotnej. Coraz większego znaczenia nabiera też wyższe wykształcenie, które – jak już wspomniano – nie jest wprawdzie warunkiem wystarczającym sukcesu na rynku pracy, staje się ono natomiast warunkiem koniecznym. O ile jednak wśród pracujących kobiet jest ponad 42% osób z wyższym wykształceniem, o tyle wśród mężczyzn odsetek ten nie przekracza 27 (Pacewicz 2016). Na rynku pracy w XXI wieku zaczyna więc brakować ofert pracy w zawodach „męskich”. Oznacza to koniec epoki dominacji mężczyzn, zwłaszcza zaś osiłków, którym współczesny rynek pracy oferuje co najwyżej zajęcia niemęskie, w dodatku nisko płatne, niepozwalające więc utrzymać rodziny przez tradycyjnego jedynego jej „żywiciela”. „Prawdziwych mężczyzn” zastępują maszyny, które są „dokładniejsze, tańsze w obsłudze” (tamże) i niepijące w godzinach pracy.

Podobne procesy można zresztą obserwować w rdzeniu światowego systemu kapitalistycznego. W Stanach Zjednoczonych największą ofiarą przemian postępu technicznego jest biała klasa robotnicza, ale także kurcząca się ilościowo biała klasa średnia. Od lat 70. XX wieku szanse awansu społecznego, niekiedy znacznego, otrzymali Afroamerykanie, Latynosi i kobiety (Wężyk 2016). „Klasa robotnicza jako całość ucierpiała, ale mniejszości i kobiety w porównaniu z nimi stracili mniej” (tamże). Dwa, a zwłaszcza trzy pokolenia temu aktywni zawodowo byli przede wszystkim mężczyźni, białe kobiety nie stanowiły zaś dla nich konkurencji. Obecnie więc mężczyźni jako „żywiciele rodzin” pragną odzyskać godność związaną z tą rolą społeczną (Wężyk 2016). Konieczność rywalizowania z kobietami na rynku pracy odczuwają oni bardzo boleśnie. Powoduje to resentyment, tj. „gniew wobec tych, którzy jakoby awansowali zbyt wysoko, nie znają swojego miejsca i jeszcze odbierają je innym. Dlatego właśnie biali mężczyźni mogą uważać, że nie tak dawno mieli status i godność, szli w pierwszym szeregu, a teraz zostali zdegradowani” (tamże). „A do tego [...] jak państwo już pomaga, to głównie tym, co nie zasługują na pomoc” (tamże).

Co gorsza, dominująca pozycja „prawdziwych mężczyzn” jest podważana nie tylko na rynku pracy, ale i w życiu osobistym. Tradycyjnie bowiem socjalizowany młodzieniec czekał z nadzieją, aż stanie się „prawdziwym mężczyzną” i doczeka się swojej kobiety, która będzie zaspokajać jego potrzeby, „spełniać polecenia i ogólnie zachowywać się jak porządna żona i prywatna gwiazda porno jednocześnie” (Pacewicz 2016; Sorokin 2016). Potencjalne partnerki „prawdziwych mężczyzn” znacznie jednak tymczasem rozwinęły swoje aspiracje życiowe, niewykształcony „prostak [...] przestał być [...] ideałem męskiej atrakcyjności, a sprząatanie, gotowanie, opiekowanie się dziećmi i okazjonalne lanie od męża – szczytem ambicji miłosnych” (tamże). Powiększył się więc rozdział między oczekiwaniami obu płci w odniesieniu do związku i rodziny. O ile bowiem „większość kobiet oczekuje relacji partnerskiej i równego podziału obowiązków, o tyle większość mężczyzn” (Pacewicz 2016) wciąż preferuje model, w którym kobieta zajmuje się prowadzeniem domu. Jeśli jednak młody mężczyzna zdoła „znaleźć kurę domową o konserwatywnych oczekiwaniach, to i tak nie będzie w stanie jej utrzymać ze swojej pensji” (tamże).

Różnice wykształcenia między płciami są zarówno skutkiem, jak i przyczyną różnic światopoglądowych. Z prymitywnym konserwatyzmem chłopców kontrastuje bowiem bardziej tolerancyjna i liberalna postawa dziewcząt. Wykształcone, kulturalne i liberalne, poszukujące związków partnerskich, nie są one zainteresowane „graniem roli panienek dla chłopców” (Pacewicz 2016) i nie chcą „sypiać z troglodytami” (tamże). Powoduje to, że „prawdziwi mężczyźni” są nie tylko sfrustrowani zawodowo, lecz także seksualnie.

Ujścia dla swych frustracji „prawdziwi mężczyźni” w Polsce nie mogą znaleźć w tradycyjnym dla niej sposobie, jakim była zasadnicza służba wojskowa, od kiedy w 2009 r. Wojsko Polskie przeszło na zawodowstwo. „Odrzuceni przez rynek pracy i płęć przeciwną, szukają wsparcia wśród podobnych sobie frustratów. W próżni powstałej po końcu patriarchatu chłopcy wspierają się nawzajem” (Pacewicz 2016), organizując różnego rodzaju maskarady i „wymyślając własne kreacje, bazując[e] na najbardziej prymitywnych skojarzeniach kulturowych i historycznych” (tamże). Ich wspólną cechą jest kult zbiorowej przemocy (tamże). „Nacjonalizm, neofaszyzm i chuligaństwo futbolowe” (tamże) świetnie mieszczą się w tych ramach.

Zjawisko to nie jest bynajmniej wyłącznie kulturowe, lecz także klasowe, wynika bowiem, przynajmniej także, z marginalizacji *archipelagu rdzy* (Springer 2016) i wykluczenia społecznego najmłodszego jej pokolenia płci męskiej. Dzielnice robotnicze miast tego archipelagu, które sto lat temu były bastionami świadomych swego położenia klasowego zwolenników Polskiej Partii Socjalistycznej, są obecnie matecznikami nacjonalizmu i kultu przemocy, oznaczone nacjonalistycznymi, agresywnymi napisami (Syska 2016) i muralami autorstwa sprekaryzowanego pokolenia identyfikującego się raczej z kultem przemocy i skandującego podczas masowych marszów hasła o „narodowej dumie” (tamże). Paradoksalnie, chociaż bynajmniej nie zaskakująco, wśród „prawdziwych mężczyzn” „liczy się poczucie męskości, które osiąga się w grupie agresywnych kolegów” (Pacewicz 2016), mimo że „większości chłopców nie chodzi [...] o agresję, [bo] wystarczy im samo to poczucie męskości. Postawieni sami przed głodnym uchodźcą[,] pewnie podzieliliby się z nim kanapką” (tamże), podczas gdy w grupie kolegów domagają się „zatapiania pontonów na Morzu Śródziemnym” (tamże).

Przyczyna „skrętu młodych chłopców w stronę skrajnej prawicy” (Pacewicz 2016) ma bardzo wiele wspólnego z „nieprzystawaniem wzorców męskości do rzeczywistości społeczno-ekonomicznej XXI wieku” (tamże). Tę frustrację chłopców, którym marzy się zostanie „prawdziwymi mężczyznami”, wykorzystał obecny rząd, instytucjonalizując chłopięce parady „prawdziwych mężczyzn”, a nawet przebijając ich za żołnierzy w ramach organizowanych właśnie Wojsk Obrony Terytorialnej. „Dzięki temu patriotycznemu disneylandowi ochroni się chłopięce marzenie o byciu prawdziwym [mężczyzną] przed zderzeniem z rzeczywistością, przynajmniej na parę lat” (Pacewicz 2016). Jeśli jest to próba skanalizowania chłopięcych frustracji, to próbę tę należałoby ocenić pozytywnie. Nie ma jednak pewności, że nie jest to wykorzystanie młodzieńczej frustracji do leczenia własnych frustracji całkiem już dużych chłopców, którzy mają wreszcie okazję rządzić po ośmiu kolejnych porażkach. Przy tej okazji zaś lepiej mieć w zanadrzu do dyspozycji potencjał kultu zbiorowej przemocy, który w odpowiednim momencie będzie można spuścić z łańcucha z nadzieją, że skieruje się on w stronę wskazaną przez dysponenta. Ryzyko polega jednak na tym, że nad – raz spuszczone z łańcucha – kultem zbiorowej przemocy może się

nie udać zapanować, nawet jeśli skieruje się on w stronę nieoczekiwaną przez dysponenta. Pozostaje więc nadzieja, że rząd „nie posunie się do faktycznego dopuszczenia sfrustrowanych chłopców do władzy i poprzestanie na organizowaniu im odpuustowych igrzysk męstwa” (Pacewicz 2016).

Tymczasem jednak w ramach swojego programu demograficznego rząd płaci rodzinom za wielodzietność i obniża wiek emerytalny. Kobiety korzystające z tej oferty pozwalają się wypychać z rynku pracy. Jeśli mają niskie wykształcenie i brak doświadczenia zawodowego, za dekadę, kiedy dzieci podrosną, mogą mieć znaczne trudności z wejściem na rynek pracy. W ten sposób rządzący Polską mężczyźni o konserwatywnych poglądach odsyłają kobiety do domu, w dodatku obciążając je dziećmi (Mikołajko 2016), co można uznać za próbę powstrzymania zmierzchu patriarchy.

4. Frustracje, mitologia i kult

Związek frustracji z kultem nie jest jednoznaczny, można jednak przyjąć, że w zbiorowościach peryferyjnych i semiperyferyjnych ten drugi jest rezultatem tego pierwszego. Elementem łączącym frustrację z kultem jest natomiast mitologia. Zbiorowe frustracje leczą wybitne postacie kultury masowej, które są z definicji nieliczne, muszą być jednak „nasze”, tj. za „nasze” uznawane. Wybitność na peryferiach i semiperyferiach osiąga się przez ich uznanie w rdzeniu.

W schyłkowym okresie komunistycznej Polski „[z]akompleksiony, spragniony sukcesów naród przelał [...] wszystkie swoje marzenia o wielkości, [...] doniosłości [dziejowej i] światowym prestiżu” (Kalukin 2016) na polskiego papieża Karola Wojtyłę – Jana Pawła II. Gdy po jego pontyfikacie papieżem został Joseph Ratzinger – Benedykt XVI, Niemcy nie wpadli bynajmniej w euforię, co było wyraźną wskazówką, że byli oni znacznie bliżej rdzenia systemu światowego niż Polacy. Ci ostatni zbudowali w czasie pontyfikatu Jana Pawła II mit jego wszelakiej wybitności i rosnący z czasem kult. Podstawy wybitności były realne, zwłaszcza na tle kultu przeciętniactwa w komunistycznej Polsce; Jan Paweł II był bowiem na początku swego pontyfikatu młody, wysportowany, otwarty na świat, był poliglotą, łatwo nawiązywał kontakt z ludźmi, w tym także z tłumem, i miał niewątpliwą charyzmę.

Kult Jana Pawła II robił z niego „papieża tysiąclecia, pogromc[ę] komunizmu, najwybitniejszego filozofa naszych czasów, największego z żyjących pisarzy, najwszechstronniejszego poliglot[ę], najznamienitszego górskiego piechura, autora najzabawniejszych anegdot” (Kalukin 2016) itp. Stawiano mu imponujące ołtarze, a jego wizerunki były obecne w całej Polsce: na „okropnych pomnikach i jeszcze okropniejszych bohomazach, które do dziś stanowią podstawę jarmarcznej oferty” (tamże), a nawet w podręcznikach historii. Papież nie miał siły walczyć z tym kiczem kultu, lecz zdarzało mu się „delikatnie z niego zadrwić” (tamże) lub nieśmiało się odeń zdystansować. Poruszał serca Polaków, ale nie ich umysły, a Polakom w zupełności to wystarczało (tamże). Lud słuchał pokornie, gdy papież mówił o prawdach tyleż słusznych, co banalnych (Kalukin 2016).

W Polsce pokomunistycznej kult papieża przekształcił się raczej w jego mitologię. Dotychczasowe prawdy słuszne, choć banalne, zostały bowiem wyparte przez „pokusy wolności” (Kalukin 2016), w obliczu których oczywistości było łatwiej zaakceptować niż zinternalizować, zwłaszcza zaś automatycznie eksternalizować w życiu codziennym. Papież oczekiwał bowiem od swych rodaków zrealizowania utopii, którą przepowiedział na początku swego pontyfikatu, a nawet ją zainspirował (tamże). Utopia ta nazywała się solidarnością, a nawet Solidarnością. W 1980 r. utopia ta polegała na tym, że ludzie byli sobie równi, inteligencja poszła więc „ramię w ramię [...] z ludem” (Kalukin 2016). Była to – znana od wieków – utopia socjalistyczna, której jednak ani w 1980 r., ani tym bardziej obecnie, nikt nie ośmieliłby się tak nazwać. Była to utopia idealnej demokracji i walki bez użycia przemocy. Utopia samospełniającej się – cudownej, lecz krótkotrwałej – prognozy Solidarności i zwyciężania zła dobrem. Zniszczona w stanie wojennym, nigdy już w tej formie nie odżyła, tworząc swą legendę (tamże), mit, który w przeciwnym razie zostałby rozmienny na drobne w rutynie codzienności. Rozmienny został zresztą i tak, tyle że w ramach mitologii złamania siłą dobra przez zło. A w mitach nie ma miejsca na niuanse, gdyż mity są oparte na dychotomiach.

Dzięki tej legendzie odżyła raczej Solidarność niż solidarność. Ta pierwsza, zredukowana z dziesięciomilionowego ruchu społecznego do półmilionowego związku zawodowego, zmierza obecnie ochoczo do roli bojówkarskiej przybudówki

rządzącej partii tradycjonalistyczno-nacjonalistycznej. Polacy przyjęli natomiast chętnie, że to Solidarność obaliła komunizm, nie zaś Ronald Reagan, który zabił Związek Radziecki na śmierć (Rykiel 2006), z Solidarnością zaczęli się natomiast mentalnie rozstawać po 1989 r., nie bardzo już rozumiejąc istotę swych dawnych uniesień (Kalukin 2016). Idei solidarności – rozumianej jako przewyższanie podziałów i ciągłego poszukiwania porozumienia – został wierny tylko Jan Paweł II. Pozostali uczestnicy polskiego życia zbiorowego pozostawili ją co najwyżej w sferze wartości, nie zaś norm. Rozbieżność norm i wartości to, jak wiadomo, anomia w rozumieniu Roberta Mertona (2002).

Po upadku komunizmu odżyły w Polsce dawne podziały społeczne, a później pojawiły się nowe. Szczególnie interesujący w tym miejscu wydaje się podział na tradycjonalistów i modernizatorów. Kościół katolicki znalazł się w centrum konfliktów, a jako „potężna instytucja stał się jego istotną stroną” (Kalukin 2016). Co więcej, oba wspomniane wyżej nurty ujawniły się wewnątrz Kościoła; z jednej strony „poborowy katolicyzm otwarty, [z] drugiej [zaś] ortodoksyjny katolicyzm tradycji, chroniący się przed nowoczesnością” (tamże). Papież stanął formalnie ponad tymi podziałami, będąc jednak nie arbitrem, lecz przywódcą – co ważne – obu stron równocześnie (tamże). „Był największym w polskim Kościele orędownikiem Soboru Watykańskiego II” (Kalukin 2016). Jako praktyk wiedział jednak dobrze, iż ostoją wiary są nie intelektualiści, lecz „pobożny lud” (tamże), przywiązany do tradycyjnych wartości, a zwłaszcza praktyk. Z tej więc perspektywy należy widzieć – wielokrotnie wskazywany poza Polską – konserwatyzm Jana Pawła II, który niebył może szybko, ale jednak skutecznie, przywrócił do funkcji francuskich lefebrystów, srogo natomiast napominał czynnych zwolenników teologii wyzwolenia w Ameryce Łacińskiej. Postępowcom oferował „przekraczanie kolejnych granic ekumenizmu, wyznanie win Kościoła, otwarcie na liberalną demokrację i prawa człowieka” (Kalukin 2016). Tradycjonalistom wskazywał natomiast „prawo do życia nienarodzonych”, „cywilizację śmierci” (wiązaną bynajmniej nie z odrażającymi praktykami inkwizycji, lecz z prawem do aborcji), „demokrację bez wartości” i katolicyzm jako jedyną drogę do zbawienia (*extra Ecclesiam nulla salus*).

O ile pod względem politycznym ten dualizm Jana Pawła II był skuteczny, gdyż wyciszył spór integrystów z progresistami, o tyle pod względem duchowym okazał się on bolesną porażką. „W Polsce charyzmatyczny papież karmiący obie rywalizujące tożsamości stał się jedynym powszechnie aprobowanym autorytetem” (Kalukin 2016), który nie tylko rozstrzygał wszelkie wątpliwości, ale i zwalniał od samodzielnego myślenia. Papież zakładał możliwość i konieczność odbudowy solidarności, której jednak w Polsce już faktycznie nie było – poza frazeologią polityczną odzwierciedlającą „relikt przeszłości – piękny, lecz nie do przełożenia na doświadczenie epoki triumfującego indywidualizmu i egoizmu. Im bardziej wzniosły w sferze wartości, tym większe budzący politowanie w zderzeniu z rzeczywistym światem” (Kalukin 2016).

Po śmierci papieża ujawniło się pokolenie JP II, a raczej mit tego pokolenia. Pokolenie to, którego całe życie przebiegało w czasie pontyfikatu Jana Pawła II, a nawet w jego cieniu, miało zrealizować testament papieża: „[p]rzejąc pałeczkę po straconej już generacji solidarnościowej, która zatraciła się w beznadziejnych sporach” (Kalukin 2016). Była to jednak „wielka iluzja” (tamże), gdyż dla „młodych Polaków idea solidarności nic już nie znaczyła. Była dla nich obca i niezrozumiała. Egalitaryzm i wspólnotowe doświadczenie czasów zrywu pierzchnył bezpowrotnie” (tamże). Społeczeństwa indywidualistyczne opierają się bowiem na zrzeszeniach, nie zaś na wspólnotach. Te ostatnie przyjmują co najwyżej postać doraźnych i krótkotrwałych atrap – *flash mobs* – zbudowanych „wokół gwałtownej emocji, silnego doznania [lub] pamiętnego przeżycia” (tamże). Symptomatycznym przykładem takiego zjawiska społecznego było spektakularne pojednanie dwóch od dawna zwaśnionych klubów kibiców drużyn piłkarskich, zakończone po dwóch tygodniach zwyczajową bójką.

Potencjalne pokolenie JP II, rozumiane raczej jako wspólnota przeżyć niż życiorysów, skonsolidowało się wokół doświadczenia osobistej charyzmy papieża i głębokiego przeżycia jego śmierci (Kalukin 2016). Gdy przeżycia wyblakły, rzekoma wspólnota zaczęła się rozpadać. Wyśnione pokolenie JP II, dojrzewające we wspólnocie żałoby po nim, które miało odmienić Polskę, bynajmniej jej nie odmieniło (Kalukin 2016). Oczywiście w społeczeństwie pluralistycznym podziały mógł bowiem

łagodzić tylko sam papież, przykazując, żeby stać „wiernie na straży wielkiej idei solidarności, która łączy, a nie dzieli” (tamże). Gdy papież umarł, nie było już nikogo, kto umiałby i chciał to robić. Pół roku po jego śmierci ogłoszono w kampanii wyborczej „podział na dwie Polski: solidarną i liberalną” (Kalukin 2016).

Paradoksalnie okazało się więc, że „ideą solidarności bardzo łatwo można wspólnotę podzielić” (tamże) – przy wydatnym zresztą udziale Kościoła. „Polscy tradycjoniści chętnie [bowiem] podjęli za Benedyktem XVI jego wizję katolicyzmu jako warownej twierdzy” (tamże), uznając „wyznanie win Kościoła [...] za kapitulantwo”. Postępowcy przyznali natomiast niechętnie, że dali się zwieść charyzmem papieża, akceptując jego etykę seksualną, uznając bezzasadnie rygorystyczny aborcystyczny za kompromis, nieroztropnie tolerując proliferację symboli religijnych (Kalukin 2016) nie tylko w miejscach, lecz nawet instytucjach, publicznych, a nawet niefrasobliwie podpisując niedopracowany w szczegółach i niekorzystny dla państwa konkordat między Rzeczpospolitą Polską a Stolicą Apostolską, nie rozumiejąc, że akt ten nie jest zwykłym wyrazem uznania dla autorytetu Jana Pawła II, lecz umową między państwową ze stroną dysponującą skutecznym aparatem urzędniczym i dyplomatycznym o wielowiekowym doświadczeniu. W tym kontekście i z tymi obciążeniami instytucjonalnymi i mentalnymi postępowcy zaczęli „forsownie nadrabiać zapóźnienia [wobec] zlaicyzowanego Zachodu” (Kalukin 2016).

W takich okolicznościach solidarnościowa utopia zeszła ze sceny dziejowej, strony sporu ideologicznego „rozchodzą się [zaś] w przeciwnych kierunkach, bez szans na ponowne spotkanie” (Kalukin 2016), przy czym strona tradycjonalistyczna z powodu oczywistych uwarunkowań instytucjonalnych, wskazanych wyżej, jest zdecydowanie bardziej ofensywna, w Kościele zaś, a zwłaszcza w jego episkopacie, dominująca. Polski papież przegrał walkę o polską duszę (tamże), nie dostrzegł bowiem, że o ile strona liberalna walczy o swą przyszłość, o tyle strona tradycjonalistyczna walczy o swe przetrwanie, nie zamierza więc popełniać zbiorowego samobójstwa w imię deklarowanych przez siebie wzniosłych haseł. Po polskim papieżu została więc w Polsce „niespełniona utopia i święty obrazek” (Kalukin 2016).

5. Klaunokracja

Zjawiska wspomniane w rozdziale pierwszym niniejszego tekstu są przez niektórych obserwatorów (Beniuszys 2016) interpretowane jako kiełkująca dyktatura klaunów. W tym kontekście klaun to forma „nowego zarządcy ludzkich umysłów” (tamże) w okresie upadku demokracji liberalnej w internetowym świecie XXI wieku i kulturze Web 2.0. W epoce rozrywki „komizm staje się potężną bronią polityczną” (tamże). Przedmiotowy klaun różni się przy tym zasadniczo od inteligentnego błazna królewskiego, którego prominentnym wcieleniem był Stańczyk, oraz jego spadkobierców ideowych z bohemy artystycznej. Współczesny klaun 2.0 jest „tępy do bólu” (Beniuszys 2016) i uczulony na ironię, umiejętność subtelnej ironii wyraźnie go bowiem przerasta, reaguje więc na nią agresją lub mową nienawiści.

Kryzys systemu politycznego, opisywanego raczej naiwnie niż optymistycznie jako „koniec historii” (Fukuyama 2000), stał się „ewidentny i bezdyskusyjny” (Beniuszys 2016). „[N]ieadekwatność modelu powszechnego decydowania przez głosowanie” (tamże) objawiła się z całą ostrością, nie po raz pierwszy zresztą, w okresie narastania się kryzysów obniżających poziom życia przeciętnego obywatela, a więc i wyborcy, przede wszystkim jednak zagrażającym poczuciu jego bezpieczeństwa (tamże). Podstawowe potrzeby obywateli przestają być zaspokajane przez istniejący system polityczny, co skutkuje ich relatywną deprywacją. Istotą tego systemu jest przyzwolenie na łatwe manifestowanie – zasadnych i bezzasadnych – frustracji, z drugiej natomiast strony instytucjonalne ograniczanie „prostego rozdawnictwa środków” (Beniuszys 2016); w ten sposób ujawnia się sprzeczność systemu liberalnej demokracji, prowadząca do jego autodestrukcji (tamże) lub „ludowej autolikwidacji” (tamże).

Proste powtórki historii raczej się jednak nie zdarzają. Obecnie więc „ogolone na tyso osiłki z opaskami na rękach [...] nie spotykają się [...] z powszechnym entuzjazmem i gwałtownie rosnącym poparciem mas, pomimo [...] wzrostu nacjonalizmów, radykalnie zwiększonego zapotrzebowania na populizm, wszechobecnej nienawiści politycznej, głębokiej pogardy dla elit intelektualnych i odrzucenia wolnego rynku” (Beniuszys 2016). „Zbyt podobni [...] do demonów przeszłości, otwarcie je małpując, pozbawiają się [oni bowiem] możliwości wyjścia poza rolę poważniejszą

niż uliczne mięso armatnie nowej gardy populistów” (tamże). Nowe demony 2.0 mają obecnie inną formę, cele i metody pozbawiania ludzi wolności (tamże).

Proces likwidacji demokracji liberalnej jest zróżnicowany terytorialnie i hierarchicznie; w krajach rdzenia jest on w fazie początkowej, w krajach semiperyferii – zaawansowany, w krajach peryferii demokracja liberalna została zniszczona natychmiast po jej wykluciu się, w krajach tła nigdy natomiast nie istniała. Historyczna rola semiperyferii, w tym Polski, polega więc na tym, że są one laboratorium tego procesu, mogą więc odegrać albo rolę awangardy, albo mementa – podobnie jak było to w przypadku eksperymentu z wybuchem rewolucji proletariackiej na semiperyferiach w 1917 r.

W demokracji (?) nieliberalnej różnice poglądów politycznych nie są już oczywiste i ciekawe, lecz niedopuszczalne i dyskwalifikujące. Wykluczają one z kręgu ludzi, którym należy się „szacunek, godność, wręcz status człowieka myślącego, mającego prawo mówić” (Beniuszys 2016). Przeciwnik polityczny staje się wrogiem, od którego oczekuje się, że wyrzeknie się swych „błędnych” poglądów i niewątpliwie niecnym planów, najlepiej zaś dokona publicznej ekspiacji. „Niuanowanie czegokolwiek tylko potęguje agresję” (tamże). Internet stał się „narzędziem całkowitej inkluzji” (tamże), ale i łatwej ekskluzji, uprzedmiotowiając każdego. Ponieważ każdy jego użytkownik może być bez trudu zarówno odbiorcą, jak i nadawcą komunikatów, „dotarcie do mas stało się [...] proste” (Beniuszys 2016), niepomrotnie wzrosła łatwość prezentowania na wirtualnej agorze wszelkich możliwych „opinii, idei i postulatów. Również takich, których wypowiedzenie we wcześniejszych epokach wiązałoby się z usunięciem delikwenta” (tamże) z agory „zanim zdążył zasnąć” (tamże). Obecnie takie bariery i filtry komunikacyjne nie istnieją (tamże). Ośmiela to odbiorców ostrych komunikatów, którzy w masie czują się rażniej. Liczebność „daje moc, pozbawia poczucia winy, generuje alibi oraz żądanie” (Beniuszys 2016) liczenia się z poglądami masowymi. „Wstyd znika za sprawą powszechności zjawiska” (tamże). Wszystko staje się poglądem głównego nurtu (tamże). Liczebność daje poczucie normalności, racji, prawomocności i wyższości moralnej.

Nowy model komunikacji politycznej tworzy „nową, skrajnie antyelitarną formułę działania politycznego” (Beniuszys 2016) – paradoksalnie tak wyszydzaną przez jej zwolenników „demokrację ludową”. To, co kiedyś było „zjawiskiem buntu, który regularnie pojawiał się na obrzeżach” (tamże) i „kompromitował się utopieniem w mainstreamie” (tamże), urasta obecnie do poziomu elitarnego. Wszystko jest bowiem obecnie elitą, albo – w ujęciu tradycyjnym – elit już nie ma. Dotychczasowe „elity polityczne, społeczne i intelektualne odarto z autorytetu, szacunku i poważania” (Beniuszys 2016), a „ich opinie przestano uznawać za szczególnie ważne” (tamże) i ignorowano. Następnie „elity odarto z przewagi, jaką wcześniej dawała im wiedza” (tamże). Przewagę tę zlikwidowano bowiem przez „dyskredytację i rozpowszechnienie przeświadczenia, że wiedza nie jest potrzebna, aby prowadzić politykę i zarządzać” (tamże) państwem. W końcu dawne „elity tracą nawet pozycję równą innym” (Beniuszys 2016). Już nie niechęć, lecz jawna wrogość wobec tendencji do niuansowania, „stronienia od postaw ksenofobii i nienawiści, czyni z elit podludzi debaty publicznej” (tamże). Przynależność do tych grup i posiadanie wiedzy stygmatyzuje, osłabiając pozycje w dyskusji. W ten sposób powraca retoryka bolszewickiego populizmu. „Jajogłowi” „stają się obiektem drwin [i] pogardy” (tamże).

Na tym podłożu wyrasta dyktatura klaunów (Beniuszys 2016). „Komizm [...] już nie dyskwalifikuje populistycznego polityka” (tamże). Klaun dowartościowuje tępotę swej klienteli politycznej i tępotę tę „niemiłosiernie eksploatuje” (tamże). W wielu przypadkach klaun jest autentyczny. Jest sobą, ale też „człowiekiem z ludu”, reprezentantem swych zwolenników i wyborców. Jest „taki jak oni, tępy, bezwzględny, nienawistny, pajacujący [...], bezczelny i bezgranicznie skuteczny” (Beniuszys 2016). Niekiedy jest jednak „cwana pozą zakulisowo inteligentnego człowieka, który postanowił sięgnąć po władzę” (tamże). Klaun „jest idealnym liderem nowego czasu” (tamże), gdy „dalekowzroczni przywódcy i błyskotliwi politycy [...] mają zostać [...] odesłani w przeszłość przez lud dzięki sieci uwolniony od barier przyzwoitości, gdy pogarda wobec wiedzy, wybitności, pracowitości i talentu jest wszechobecna” (tamże). Klaun „musi być pomysłowy i paraliżować [...] za każdym razem słowami, które miesiąc [wcześniej] wydawały się niewyobrażalne do wypowiedzenia publicznie” (Beniuszys 2016). „Wszystko można zniszczyć, każdego [...]

urazić, [...] póki publiczności podobają się występy” (tamże). Klaun „to polityk [...] gardzący przeciwnikiem, [...] wygłupiający się i [...] robiący z siebie idiotę, ale jednak zdobywający aplauz i poparcie tych, którym imponuje” (tamże).

W epoce klaunów kończy się realna debata publiczna, gdyż traci ona sens jako narzędzie wymiany poglądów (Beniuszys 2016). Żaden argument nie jest celny. Skuteczne jest natomiast „powtarzanie bez przerwy dawno [...] zdyskredytowanych nonsensów, które ubliżają ludzkiej inteligencji” (tamże), gdyż „[p]ubliczność to uwielbia” (tamże). Demaskowanie kłamstw klaunów jest bezskuteczne, gdyż powoduje agresję słowną motłochu. „Klowni w historii zawsze są groźni, gdyż nie wiadomo kiedy przeistaczają się w oprawców” (Mystkowski 2016). Jedynym panaceum wydaje się „żywotność i zaradność liberalnej demokracji” (tamże) oraz roztoczenie wizji najkrótszej, najprostszej i wiarygodnej ścieżki „powrotu do bezpieczeństwa i sytości” (Beniuszys 2016), jeśli bowiem „klasa średnia jest za bardzo skupiona na sobie, to niebawem dostanie za to po uszach” (Leder 2016), co w Polsce właśnie się dzieje jako reakcja na pokaz „niebywałego wręcz [jej] samouwielbienia” (Matyja 2016) z okazji ćwierćwiecza obalenia komunizmu. Realizacja wspomnianej wyżej wizji może być zadaniem niewykonalnym, chociaż koniecznym. Gdyby się ona udała, klaun pozostałby wprawdzie klaunem, byłby wciąż chętnie słuchany, ale straciłby szansę na takie poparcie wyborców, które dałoby mu władzę (tamże).

Gdyby się to jednak nie udało, to pozostają trzy teoretyczne sposoby pokonania klauna (Beniuszys 2016). Pierwszym jest oportunistyczne dostosowanie się do okoliczności, przez przejęcie błazenady klaunowskiej jako formy komunikacji z elektoratem, przy przemycaaniu pod tą maską racjonalnych poglądów politycznych. Sposób ten wydaje się jednak mało skuteczny, gdyż dekadę temu „doszło do wielkiej mobilizacji większości elit opiniotwórczych przeciwko ówczesnej władzy” (Matyja 2016), chociaż bez błazenady klaunowskiej, czego skutkiem okazało się „przyzwolenie[...] na bylejakość rządów w następnych dwóch kadencjach” (tamże) oraz powstanie silnego zaplecza opiniotwórczego przeciwników rządu, równie bezkrytycznego wobec własnych elit rządzących (tamże).

Drugim sposobem jest siłowe zatrzymanie ludowej samolikwidacji demokracji liberalnej przez zachowanie treści „konstytucyjnego państwa prawa i wolności oby-

watelskich” (Beniuszys 2016) przy naruszeniu jej formy, jaką jest „zachowanie demokracji proceduralnej w sensie przeprowadzania wyborów władz w obecnej formule głosowania” (tamże), tj. faktycznie jakaś forma zamachu stanu, który może jednak skutkować nie tylko politycznym, ale i moralnym oporem poszkodowanych.

Trzecim sposobem jest natomiast taktyczna rezygnacja z oporu, z nadzieją że rządy klaunokracji załamią się pod ciężarem ich własnej nieudolności i spowodują przemianę świadomości obywatelskiej w kierunku powrotu do liberalnej demokracji lub że do zmiany takiej doprowadzi zmiana pokoleniowa (Matyja 2016). Nadzieja na tę ostatnią jest jednak płonna, gdyż kolejne roczniki zdobywają swe umiejętności polityczne i polemiczne „w ogniu infantylnej wojny na bańki mydlane” (tamże) i ucząc się, że „nie istnieją inne – poza retorycznymi – kwalifikacje i inne poza koteryjnymi kryteria awansu” (tamże). Sposób ten grozi więc niebezpieczeństwem niespełnienia się tych rachub, czego skutkiem będzie faktyczny „koniec historii” (Beniuszys 2016), odmienny jednak od przepowiadanego przez Francisa Fukuyamę. Koniec ten byłby skutkiem zablokowania mechanizmu wymiany elit, co prowadziłoby do wspomnianej już instytucjonalizacji dysfunkcjonalizacji i chaosu (Matyja 2016).

6. Zakończenie

Paradoks, a może raczej tragizm, sytuacji polega jednak na tym, że państwa narodowe są uwikłane w procesy globalne, w tym globalne konflikty klasowe, które wydają się dopiero początkiem nowego nieporządku świata, którego to nieporządku „żaden z dobrowolnych ani wciągniętych w to graczy jeszcze nie rozumie” (Bauman 2016). Osadzeni w warunkach kosmopolitycznych, nie zaczęliśmy jeszcze przyswajać „kosmopolitycznej świadomości[,] nie mówiąc już [...] o budowaniu instytucji zdolnych sobie z kosmopolitycznymi warunkami skutecznie radzić” (tamże). Reakcją na to jest powrót do znanych struktur, zachowań i norm, które jednak okazują się tragicznie nieprzystosowane do nowych warunków.

Na szczeblu krajowym prowadzi to do budowy struktur neoplemiennych, gdzie „zwaśnione strony stronią od wzajemnych kontaktów i wystrzegają się przekonywania, nawracania [i] ewangelizowania swych przeciwników” (tamże). Wolą

„uciekać się do obelg niż do argumentów, skoro wadliwości obcoplemieńców muszą pozostawać raz na zawsze ich nieusuwalną i nieuleczalną skazą. Defekty i przywary innego plemienia muszą być nienaprawialne, pozostawać [...] stygmatem nie do zmazania, bo odpornym na wszelkie próby rehabilitacji” (Bauman 2016). Spotkania antagonistów nie mogą służyć łagodzeniu konfliktu, lecz jego „utrwalaniu przez gromadzenie dalszych dowodów [...], iż wysiłek łagodzenia jest bezsensowny i z góry na niepowodzenie skazany” (tamże). Zachowania takie mają wprawdzie niewielki wpływ na „odległe i wymykające się umiejscowieniu moce globalne” (tamże), dają jednak poczucie ulgi, a może i satysfakcji, z możliwości dania upustu nagromadzonej frustracji skierowanej na dostępne w pobliżu raczej symptomy niż mechanizmy relatywnej deprivacji. Zachowania neoplemienne pozwalają na chwilę ulżyć „w cierpieniach powodowanych poczuciem poniżenia, niemocy i bezradności wynikłym z nieuleczalnej niepewności naszego miejsca w świecie” (Bauman 2016), którym program neoliberalny, proponujący rzucanie obywateli na głęboką wodę, bynajmniej nie potrafił zaradzić (Adekoya 2016). A „[z]bijanie kapitału politycznego na lęku wywoływanym przez napływ [„]obcych[”] [...] to wabik, jakiemu niewielu polityków [...] się oprze” (tamże).

Można wtedy sprowadzić politykę do dostarczania masom chleba i igrzysk (Michalski 2016). „W igrzyskach zongluje [się] hasłami ‘mocarstwowości’ i ‘renacjonalizacji’, a chleb kupuje za pieniądze zabrane klasie średniej” (tamże). Wtedy można zaniechać prób łagodzenia „zabójczych dla klasy średniej skutków globalizacji” (tamże). Wystarczy bowiem zastąpić dotychczasowe elity zawodowe i biznesowe swoimi – miernymi, biernymi, ale wiernymi, co w rezultacie sprowadza się – *nolens volens* – do bolszewickiego programu przebudowy struktury społecznej (Michalski 2016). „Lud jest kupowany redystrybucją na poziomie śmieciowym, a nowa [...] oligarchia biznesowa” (tamże) składa się już całkowicie z nominatów rządzącej partii (tamże). W tym programie dla polskiego liberalnego mieszczaństwa nie ma miejsca (tamże).

Na naszych oczach zostają odrzucone wartości liberalne. Coraz więcej ludzi jest skłonnych tolerować autorytarne i ksenofobiczne programy partii w zamian za poczucie wspólnoty i bezpieczeństwa (Adekoya 2016). Liberalni intelektualiści są

zawsze w mniejszości. Ludzie, którzy widzą, że otwarte społeczeństwa, uprzejmość dla innych ludzi, brak rasizmu, ksenofobii i wojen jest lepszym sposobem życia, na ogół przegrywają. Ponieważ nie są skłonni do przemocy, kończą w więzieniach, obozach lub w grobach (Stone 2016). „A mury rosna, rosna, rosna, / Łańcuch kołysze się u nóg...” (Kaczmarek 1978). Ponieważ – by przypomnieć nienową myśl – byt kształtuje świadomość; *primum vivere, deinde philosophari*.

7. Literatura

- Adekova R., 2016: *Xenophobic, authoritarian – and generous on welfare: how Poland’s right rules*. “The Guardian”, 25.10.2016; https://www.theguardian.com/commentisfree/2016/oct/25/poland-right-law-justice-party-europe?CMP=share_btn_fb,
- Bauman Z., 2016: *Prof. Zygmunt Bauman: wracamy do małych, plemiennych państw*. „Valor”, 13.07.2016; <http://wiadomosci.wp.pl/kat,141202,title,Prof-Zygmunt-Bauman-wracamy-do-malych-plemiennych-panstw,wid,18414094,wiadomosc.html?ticaid=1176e0>.
- Beniusz P., 2016: *Clownokracja*. „Liberte”, 08.05.2016; <http://liberte.pl/clownokracja/>.
- Domański B., 1997: *Industrial control over the socialist town: benevolence or exploitation?* Westport CT – London: Praeger.
- Fukuyama F., 2000: *Koniec historii*. Poznań: Z-sk i Spółka.
- Gawrylewski A., 2016: *Richard Dawkins and Other Prominent Scientists React to Trump’s Win What the election results mean for science, in gut responses from Scientific American’s Board of Advisers*. “Scientific American”, 10.11.2016; <https://www.scientificamerican.com/article/richard-dawkins-and-other-prominent-scientists-react-to-trump-rsquo-s-win/#>.
- Goffman E., 1977: *Człowiek w teatrze życia codziennego*. Warszawa: PIW; Biblioteka Myśli Współczesnej.
- Grabowski B., 2016: *Ostatnie pokolenie dobrobytu?* Gdańsk: Instytut Badań nad Gospodarką Rynkową.
- Gramsci A., 1950: *Listy z więzienia*. Warszawa: KiW.

- Hartman J., 2016: *Macierewicz niszczy Polskę!* „Polityka”, 24.10.2016;
<http://hartman.blog.polityka.pl/2016/10/24/macierewicz-niszczy-polske/?nocheck=1>.
- Kaczmarek J., 1978. *Mury*; <http://teksty.org/jacek-kaczmarek,mury,tekst-piosenki>;
<https://www.youtube.com/watch?v=-YGS9vhmFS0>.
- Kalukin R., 2016: *Jak Jan Paweł II przegrał z Polakami*. „Newsweek”, 16/14, 22.10.2016;
<http://www.newsweek.pl/opinie/rocznica-pontyfikatu-papieża-jan-paweł-ii-co-po-nim-zostało-,artykuły,399092,1.html>.
- Kłęski S., 2016: *Ból niespełnionych aspiracji*;
<https://www.kongresobywatelski.pl/aktualnosci/xi-ogólnopolski-kongres-obywatelski-aktualnosci/bol-niespełnionych-aspiracji/>.
- Leder A., 2016: *Naiwni z lenistwa*. „Gazeta Wyborcza. Wielka Świąteczna”, 24-26.12.2016; 8.
- Matyja R., 2016: *Czas na egzamin z dojrzałości*. Gdańsk: IBNGR – Kongres Obywatelski;
<https://www.kongresobywatelski.pl/idee-dla-polski-kategoria/czas-egzamin-dojrzalosci/>.
- Merton R. K., 2002: *Teoria socjologiczna i struktura społeczna*. Warszawa: PWN; seria: Biblioteka Socjologiczna.
- Michalski C., 2016: *Cena rewolucji. W nowym państwie PiS nie ma miejsca dla mieszczaństwa*. „Newsweek Polska”, 29.11.2016;
http://www.newsweek.pl/polska/spoleczenstwo/panstwo-wedlug-pis-zniszczenie-spoleczenstwa-iv-rp,artykuły,401260,1.html?src=HP_Right_List_latest.
- Mikolejko Z., 2016: *Jeden drugiemu wchodzi na głowę*. „Gazeta Wyborcza”, 02.12.2016;
<http://wyborcza.pl/magazyn/1,124059,20296903,zbigniew-mikolejko-jeden-drugiemu-wchodzi-na-glowe.html>.
- Pacewicz K., 2016: *Bunt chłopców, bunt mężczyzn*. „Krytyka Polityczna”, 11.11.2016;
<http://www.krytykapolityczna.pl/artykuły/opinie/20161111/bunt-chlopcow-bunt-mezczyzn>.
- Rykiel Z., 2006: *Podstawy geografii politycznej*. Warszawa: PWE.

- Rykiel Z., 2014: *Szaleństwo czy metoda? Modernizacja przez biurokratyzację i prekaryzację*. „Przestrzeń Społeczna (Social Space)”, 8, 7-60.
- Rykiel Z., 2016: *Śmieszność semiperyferii*. „Przestrzeń Społeczna (Social Space)”, 11, 2016, 7-17.
- Sorkin A., 2016: *Read the Letter Aaron Sorkin Wrote His Daughter After Donald Trump Was Elected President*. "Vanity Fair", 9.11.2016;
<http://www.vanityfair.com/hollywood/2016/11/aaron-sorkin-donald-trump-president-letter-daughter>.
- Springer F., 2016: *Miasto Archipelag. Polska mniejszych miast*. Kraków: Wyd. Karakter.
- Stone T., 2016: *History tells us what may happen next with Brexit & Trump*. "The Guardian", 23.07.2016; <https://medium.com/@theonlytoby/history-tells-us-what-will-happen-next-with-brexit-trump-a3fef154714#ivqksc948>.
- Syska M., 2016: *Pendolino nie istnieje*. „Trybuna”, 17.11.2016;
<http://trybuna.eu/syska-pendolino-nie-istnieje/>.
- Tanaka, 2016: *Rosja mistrzem Polski?* „Listy Ateistów”, 25.10.2016;
<http://kowalczyk.blog.polityka.pl/2016/10/25/rosja-mistrzem-polski/?nocheck=1>.
- Trocki L., 1991: *Zdradzona rewolucja. Czym jest ZSRR i dokąd zmierza?* Warszawa: Oficyna WIBET.
- Wężyk K., 2016: *Wybory w USA. David Ost: Solidarność, głupcze*. „Wyborcza.pl”, 11.11.2016; <http://wyborcza.pl/magazyn/7,124059,20966007,wybory-w-usa-david-ost-solidarnosc-glupcze.html>.

Wpłynęło/received 28.12.2016; poprawiono/revised 24.01.2017