

Jeffrey C. Goldfarb

**ODNOWA KULTURY POLITYCZNEJ.  
SIŁA KULTURY KONTRA  
KULTURA WŁADZY**

Tłumaczenie Agata A. Lisiak

Seria idea solidarności

*Rada naukowo-programowa:*

Barbara Fatyga, Uniwersytet Warszawski

Marcin Król, Uniwersytet Warszawski

Sławomir Magala, Uniwersytet Erazma, Rotterdam

Elżbieta Matynia, New School for Social Research, Nowy Jork

David Ost, Hobart and William Smith Colleges, Genewa, Nowy Jork

Jadwiga Staniszkis, Polska Akademia Nauk, Warszawa

Tomasz Szkuclarek, Uniwersytet Gdański

Europejskie Centrum Solidarności

ku rzeczy i że główna podstawa władzy również może zostać zmieniona. Siła kultury sprzeciwiająca się kulturze władzy, czyli spór obecny w każdym z naszych przypadków, jest walką najważniejszą w kulturach politycznych. Kluczowe komponenty tej walki można odnaleźć w tym, co nazywam polityką drobnych spraw, gdy zmiany zachodzące w gestach i niezależnie stwarzania przyczyniają się do odnowy kultury politycznej.

Zaproponowałem odnowę pojęcia, żeby wyjaśnić rekonfigurację związków między władzą a kulturą. Nie było to zwykłe zadanie badawcze, lecz sposób na zrozumienie głównych zagadnień naszych czasów – następstw upadku imperium sowieckiego, transformacji Stanów Zjednoczonych w wyniku nowych zagrożeń i obietnic oraz „zderzenia cywilizacji” widocznego w Izraelu i Palestynie. Mam też nadzieję, że te badania mogą wpłynąć na zrozumienie charakteru kultury demokratycznej i roli intelektualistów w jej wspieraniu, o czym będzie mowa w kolejnym rozdziale.

## Rozdział VI

### OD MONOLOGU DO DIALOGU. KULTURA DEMOKRATYCZNA A INTELEKTUALIŚCI

Tocqueville i analitycy kultury politycznej połowy dwudziestego wieku zajmowali się nią przede wszystkim jako wsparciem i konsekwencją praktyk demokratycznych. Jak już zaobserwowaliśmy, Tocqueville uważał, że istnieje istotny związek między demokracją jako systemem politycznym a demokracją jako porządkiem społecznym o charakterystycznej kulturze. Amerykanie wspierali swoimi praktykami społecznymi i „nawykami serca” politykę demokratyczną i jawnie demokratyczną kulturę, a polityka demokratyczna i demokratyczna kultura polityczna wspierały Amerykanów w ich praktykach społecznych. Badacze połowy dwudziestego wieku (Almond, Pye, Lipset i inni) byli bardziej konkretni; ich analizy porównawcze dotyczyły tego, jak niektóre postawy i przekonania wspierają praktyki i instytucje demokratyczne, podczas gdy inne je osłabiają. Sądzę, że – jak wykazałszyśmy w rozdziale pierwszym – w ich podejściu istnieje pewna słabość. Ale sądzę też, że analiza Tocqueville'a jest nieprzekonująca, a konkretniej, że Tocqueville omawia wprawdzie podstawowy charakter kultury demokratycznej i jej główne napięcia, ale jedynie rozpoczyna ich analizę. Trzeba starać się zrozumieć następstwa kultury politycznej i jest to zadanie, które wykracza poza analizy przedstawione dotychczas przez jej teoretyków. Chodzi o kulturowy charakter wolnego i dynamicznego życia publicznego. Kultura demokratyczna jest kulturą grup społecznych – wi-

dać to dokładnie w każdym z omówionych przez nas przypadków. W napięciu między kulturą władzy a siłą kultury jest miejsce na dialog w demokracji, a intelektualności są kluczowymi uczestnikami tego dialogu, jak wykażę w końcowej części tego rozdziału.

Gdy spotkałem się z Morrisem Janowitzem w jego gabinecie, żeby omówić postępy w moich badaniach doktorskich, profesor nie ocenił wysoko mojej obserwacji, że dialog jest sam w sobie demokratycznym celem. Fakt, że ruch teatralny nie był ani komunistyczny, ani antykomunistyczny, miał zdaniem Janowitza świadczyć o braku jego znaczenia politycznego. Janowitz i wiele innych osób, z którymi wtedy rozmawiałem, nie dostrzegali faktu, że ruch teatralny stworzył możliwości dla swobodnych relacji społecznych. Podobnie wiele osób wątpi dziś w sens działań pokojowych w społeczeństwie izraelskim i palestyńskim. Znaczenia dialogu demokratycznego nie dostrzegli też ci, którzy zbagatelizowali potężną retorykę Baracka Obamy i siłę ruchu Partii Herbacianej stojącej w opozycji wobec Obamy. Każdy z wymienionych przypadków jest demonstracją kultury demokratycznej, każdy z nich dał początek dyskusjom na temat pilnych spraw i pomógł przesunąć kulturę polityczną od monologu do dialogu.

Gdy Palestyńczycy sprzeciwiali się reżimowi okupacyjnemu w punktach kontrolnych, uwidaczniał się ukryty potencjał dialogu. Ostro wyrażane, sprzeczne monologi istniały niezależnie od siebie, jeden nieświadomy drugiego: projekt palestyński kontra projekt izraelski. Żołnierze wykonywali swoje zadania, stosując się do jasnych rozkazów, tworząc reżim prawdy. Przemieszczając się z miejsca na miejsce, Palestyńczycy mieli stosować się do przydzielonego im scenariusza, według którego powinna ich charakteryzować postawa uległości. Istniało wprowadzić prawodopodobiństwo, że w imię oporu zaatakują reżim w jednym z punktów kontrolnych lub poza nimi, ale dopóki punkty kontrolne funkcjonowały, reżim prawdy działał. Chodziło jednak o coś

więcej. Izraelskie grupy działające na rzecz praw człowieka przedstawiły takie uzasadnienia działań żołnierzy, które różniły się od oficjalnych wyjaśnień państwa izraelskiego. Ich obecność stanowiła wyzwanie, w swoich raportach i artykulech działacze na rzecz praw człowieka kwestionowali oficjalne sprawozdania dotyczące akcji militarnych i relacji między Palestyńczykami a Izraelczykami w punktach kontrolnych. Zakwestionowano więc podstawowy argument, przytaczany jako uzasadnienie działań okupacyjnych.

Bardziej bezpośrednie wyzwanie nadeszło ze strony palestyńskiej. Przybierało oczywiście formę ruchów politycznych i najróżniejszych rodzajów oporu (także działań zbrojnych), ale było też obecne w sposób bardziej bezpośredni: skierowane zasadniczo przeciw reżimowi okupacyjnemu, ale też w niego zaangażowane poprzez przemieszczanie się Palestyńczyków. Wiadzieliśmy to w sposobach, w jaki na żądania władz izraelskich reagowali starający się zarobić na życie palestyńscy taksówkarze z klasy robotniczej, podczas gdy studenci z klasy średniej demonstrowali przeciw punktom kontrolnym. Alternatywne stanowiska były wprowadzane w życie i interpretowane. Ludzie klócili się o to, kto kolaborował, a kto stawiał nieugięty opór. Otwarta wymiana przekształciła się w różne działania kulturalne i społeczne.

Podobna ekspansja stała się kluczem do politycznych przedsięwzięć Obamy i jego przeciwników z Partii Herbacianej. Stany Zjednoczone mają otwarte życie publiczne z rozbudowaną sferą publiczną (Gutman i Goldfarb 2010). Nie ma systemowych blokad dyskusji publicznej, jak miało to miejsce w byłym bloku sowieckim czy na Bliskim Wschodzie. Mimo to trudno przeobrazić dominujące wspólnotowe wyobrażenia, a dialog polityczny jest powierczony i prowadzony za pomocą przelotnych obrazów oraz szybkich sloganów, zarówno w telewizji, jak i w *talk radio* czy w internecie. Obama uporał się z tymi ograniczeniami, panu-

je nad formą i treścią swoich wypowiedzi: używa poważnych argumentów, opanował zasady retoryki. Partii Herbacianej udało się odpowiedzieć Obamie wyraźnie, a ta odpowiedź przyniosła istotne skutki.

Jak zauważyliśmy, Obama jest mistrzem długiej formy i przemysłanych działań. W swoich przemówieniach i działaniach, reagując na bieżące kryzysy, formułuje na nowo amerykański sen, odnosząc się do amerykańskiego dylematu. Obama starał się przesunąć polityczne centrum, kwestionując dominujące do tychczas wspólnotowe wyobrażenia na temat związku między państwem a gospodarką. Uważam jednak, że z wielu względów forma uprawiania przez niego polityki jest jeszcze ważniejsza niż jej treść. Obama połączył swoje doświadczenia organizacyjne, klasyczną elokwencję oraz nowe media i wyznaczył nowy sposób prowadzenia debaty politycznej w Ameryce i poza nią. Obama otwiera współczesną politykę na poważną refleksję. Walczy przeciw emocjonalnym reakcjom polityki strachu i wywa przywódców politycznych i ogół społeczeństwa do pracy nad trudniejszymi emocjami (przede wszystkim nad współczuciem) oraz ciekawością intelektualną.

Odpowiedź ruchu Partii Herbacianej opiera się na wyobrażeniu sobie bardziej homogenicznej wizji tego, co znaczy być Amerykaninem, oraz na proponowaniu i bronienu bardziej ograniczonej formy sprawowania rządów i polityki silniej skupionej na rynku. Członkowie Partii Herbacianej uruchamiają swoje pozycje, korzystając w wyszukiwany, twórczy i emocjonalny sposób z nowych i starych mediów. Nowa forma rozważniejszej i długotrwałej polityki zostaje więc skonfrontowana z nową formą polityki drobnych spraw i przedstawieniami medialnymi w *talk radio* i programach informacyjnych telewizji kablowej. Dyskusja publiczna jest ożywiona, nawet jeśli nie zawsze merytoryczna.

Mamy do czynienia z poważną konfrontacją między alternatywnymi stanowiskami, jednak sposób, w jaki są przedstawiane,

akcentuje ograniczenia, jakim podlega debata publiczna w Stanach Zjednoczonych. Wielkie korporacje kontrolują główne kanały medialne, wpływając na kształt wiadomości (Chomsky 1989: 1-12; Debord 2006: 45-62; Baudrillard 1988: 166-184). Telewizja raczej bawi społeczeństwo niż je informuje (Postman 1986: 92, 130, 140-141). Wraz z pojawieniem się nowych mediów ludzie konsumują wiadomości, żeby potwierdzić swoje uprzedzenia, co zamiast do publicznej wymiany alternatywnych poglądów prowadzi do zatomiowania grup społecznych kierujących się uprzedzeniami (Dayan i Katz 2008). Zamiast poważnej debaty nad alternatywnymi stanowiskami dotyczącymi bieżących spraw, mamy równoległe, nieuznające się wzajemnie grupy. Z punktu widzenia kultury demokratycznej w Ameryce nastąpiły gorsze i zarazem lepsze czasy.

W latach osiemdziesiątych w Polsce i u jej sąsiadów sprawy były mniej skomplikowane. Główne media znajdowały się pod ścisłą kontrolą aparatu państwa partyjnego. Polacy zgodnie twierdzili, że „telewizja kłamie”, jak oznajmił napis na Stoczni Gdańskiej w czasie strajku, który doprowadził do utworzenia Solidarności w 1980 roku. Publiczna telewizja i media prasowe cenzurowane przez państwo były powszechnie postrzegane jako manipulacyjne. W najlepszym wypadku trzeba było czytać między wierszami, ale często nie udawało się tam niczego znaleźć. W reakcji na tę sytuację wykształciły się media alternatywne: powstały jako bezpośrednie wsparcie dla tworzącej się opozycji demokratycznej w latach siedemdziesiątych i rozkwitły w latach osiemdziesiątych wraz z aktywnością Solidarności (najpierw legalnej, a później, po wprowadzeniu stanu wojennego, podziemnej). Umożliwienie swobodnej ekspresji publicznej było wielkim dokonaniem opozycji. Fakt, że powstała na długo przed upadkiem starego reżimu, prawdopodobnie pomaga wyjaśnić względny sukces demokracji w Polsce (Goldfarb 1992).

Zasada wolnego życia publicznego była kluczem do wyżej opisanych osiągnięć i sporym wkładem w polską kulturę demokratyczną. Zaobserwowałem bezpośredni związek między oficjalnie akceptowaną, lecz cenzurowaną ekspresją kulturalną tworzoną na obrzeżach, w takich miejscach jak polski teatr studencki, a rozwojem niezależnego, choć nielegalnego systemu kulturalnego, począwszy od połowy lat siedemdziesiątych, przez ruch Solidarności, do pokonania komunistów w 1989 roku. W rozprzestrzeniających się kręgach społecznych ludzie mogli swobodnie się wyrażać i zostać wysłuchani. Mogli się wspólnie pojawiać, a nawet wspólnie działać. Swobodne działania publiczne sprawdziły się jako podstawowe zaplecze społeczne i kulturalne postkomunistycznej demokracji.

Działania te miały jednak swoje ograniczenia: granice wspólnotowych wyobrażeń. Podczas gdy wiele tematów, o których nie można było mówić w oficjalnych mediach, zostało otwartych na debatę publiczną (np. obiektywny opis najnowszej historii i faktyczna historia Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej), innych tematów, związanych z postawami i poglądami, nie wolno było poruszać. Dopiero po zmianach roku 1989 poruszono kwestię stopnia współudziału Polaków w masakrze Żydów w czasie wojny, dopiero po 1989 roku zaczęto krytycznie omawiać problemy katolickiego dogmatyzmu, patriarchatu i homofobii. Otwartość życia publicznego wspierała rozwój demokracji, a ustanowienie demokracji otwierało życie publiczne.

Nie jest to jednak w pełni radosna historia. Otwarte życie publiczne ujawnia różne opinie i stwarza możliwości działań publicznych, które są zarówno pocieszające, jak i przygnębiające, które wydają się być na wskroś demokratyczne, ale też do głębi antydemokratyczne. Polska ksenofobia i antyksenofobia stanowią interesujące kwestie. W czasach komunistycznych publiczne dyskusje na temat Holocaustu były minimalne i zniekształcone przez oficjalną ideologię. Zgodnie z oficjalnym scena-

riuszem, naziści byli reakcjonistami, a ich głównymi przeciwnikami byli komuniści. Walka między nimi była postrzegana jako część historii postępu w celu osiągnięcia socjalizmu. Zjadliwy, zabójczy antysemityzm reżimu nazistowskiego był bagatelizowany – do tego stopnia, że przy wejściu do muzeum w Auschwitz upamiętniono ludzi ze wszystkich narodów europejskich, bez wzmianki o tym, że Żydzi stanowili przeważającą większość zamordowanych. Gdy odwiedziłem były obóz koncentracyjny w 1973 i 1986 roku, rzeczywiście nie tylko nie było wzmianki o Żydach w ogólnym opisie obozu przy głównym wejściu, ale też wystawa specjalna upamiętniająca ofiary żydowskie była zamknięta ze względu na remont – była zamknięta bez przerwy od 1968 roku (czyli od czasu antyżydowskich czystek w Polsce) do 1989 roku. Społeczeństwo polskie zaczęło naprawdę godzić się z historią Holocaustu dopiero po upadku komunizmu. Do tego czasu oficjalna polityka partyjna determinowała to, co należało pamiętać, a czego nie. Debaty na temat cierpienia Żydów zaczęły się pojawiać w latach osiemdziesiątych, ale miało to wyraźny związek z celami polityki zagranicznej.

Gdy temat ten został już otwarty, okazał się bardzo trudny. Szczególnie pozytywnie można ocenić systematyczne próby dokładnego pamiętania i upamiętniania, czego jasnym przykładem jest działalność Muzeum Auschwitz-Birkenau. Godne uwagi są także liczne znaki w całym kraju upamiętniające miejsca, gdzie doszło do okrucieństw. Zaangażowana grupa głównie młodych ludzi ciężko pracowała na tym, żeby nie zapomnieć o ofiarach. Starano się także wprowadzić od nowa żydowską rozrywkę i kulturę popularną do polskiego życia kulturalnego. Warto tu przede wszystkim wspomnieć o niezmiernie popularnym Festiwalu Kultury Żydowskiej w Krakowie, w którym uczestniczą goście z zagranicy i z całej Polski.

Kolejnym szczególnie ważnym i pozytywnym osiągnięciem była publikacja niezmiernie trudnej książki pt. *Sąsiedzi* autor-

stwa amerykańskiego historyka, Jana Grossa. Gross rozpatruje szczegółowo twarzą rzeczywistość: „Pewnego dnia, w lipcu 1941, jedna połowa ludności małego, wschodnioeuropejskiego miasteczka zamordowała drugą połowę, około 1600 mężczyzn, kobiet, dzieci” (ze wstępu wersji anglojęzycznej 2001: xviii). Oficjalnie i publicznie mordowi w Jedwabnem winni byli naziszi, jednak Gross ujawnił, że było inaczej, wywołując w Polsce wielką narodową debatę. Wielu badaczy dodatkowo udokumentowało trudny fakt, że Polacy byli nie tylko ofiarami nazistowskiego barbarzyństwa, ale mieli także swój udział w barbarzyństwie (Michlic i Polonsky 2004). Jednak wielu innych, łącznie z ówczesnym przywódcą Kościoła katolickiego w Polsce, kardynałem Józefem Glempem, podawało w wątpliwość charakter i motywy Grossa oraz ignorowało przedstawione przez niego fakty<sup>1</sup>.

1 Glemp udzielił wywiadu Katolickiej Agencji Informacyjnej (KAI), jego wypowiedź była jawnie antysemitka. Zdaniem kardynała, polsko-żydowskie konflikty w latach trzydziestych zeszłego wieku nie miały religijnej podstawy. Kardynał wyraził zdziwienie, gdy zapytano go, czy sądzi, że Żydzi w przedwojennej Polsce byli częściej atakowani w czasie Wielkiego Tygodnia ze względu na oskarżenia o bogobójstwo, o czym donosił Gross. „Twierdzenie to wydaje mi się nieprawdopodobne. Po raz pierwszy dowiedziałem się o tym »wzmaganu nastrojów antyżydowskich« właśnie z książki pana Grossa. Ta książka pisana jest wyraźnie »na zamówienie«”. Glemp, najwyższy rangą duchowny w Polsce, praktycznie oskarżył Grossa o to, że jest opłacany przez syjonistów, międzynarodowy spisek żydowski, a może przez żydowskie lobby lub nawet „Mędrców Syjonu”. Zdaniem kardynała: „Antagonizmy polsko-żydowskie zdarzały się wówczas [w latach trzydziestych], ale na tle ekonomicznym. Żydzi byli sprytniejsi i umieli wyzyskiwać Polaków”. Przemawiając za ekshumacją miejsca zbrodni (wbrew życzeniom Żydów, żeby uszanować prawo religijne i zaniechać bezczeszczenia grobów), Glemp broił swojego stanowiska twierdząc, że „w Polsce nie obowiązuje prawo żydowskie”, tak jakby o to chodziło. Kardynał nie rozumiał, że było to kwestią uszanowania zwyczajów innych niż własne po to, żeby móc uszanować ludzi, których nie uznaje się za swoich. Domagał się ekshumacji, „albowiem liczba pomordowanych jest ważna”. Glemp oraz wielu poważanych uczonych i naukowców twierdził, że jest to kwestią zasadniczą. Liczba ofiar jest sprawą o wielkim znaczeniu moralnym i politycznym, ale to, czy „tylko” 400, a nie 1600 osób zostało zamordowanych przez ich sąsiadów, nie zmienia

Taki sam rodzaj agresji wobec tych, którzy rzucają wyzwanie wspólnotowym wyobrażeniom, jest skierowany wobec tych, którzy kwestionują seksizm polskiego społeczeństwa i jego homofobię. Jak w przypadku antysemityzmu, mamy tu do czynienia z bardzo pozytywnymi osiągnięciami i pojawieniem się nowych głosów feministycznych i głosów na rzecz praw gejowskich, i mamy też atak na te wypowiedzi oraz wskreszenie cenzury (Kitlinski i Leszkowicz b.d.). Otwarte życie publiczne wynika nie tylko z oświeconych poglądów. Nie każdy głos jest z zasady demokratyczny, ale wielorakość głosów przyczynia się do demokratycznego życia publicznego i demokratycznej kultury politycznej, szczególnie kiedy ta wielorakość wzajemnie na siebie oddziałuje. Heterogeniczne tendencje kulturowe i polityczne definiują kulturę polityczną.

Tocqueville w pewnym stopniu to dostrzegł. Jest szczególnie przenikliwy w kwestii wewnętrznych napięć indywidualizmu, co stanowi ważny temat w *O demokracji w Ameryce*, i nadal definiuje główne, konkurujące ze sobą prądy w amerykańskim życiu politycznym i społecznym – napięcia między wąskim indywiduali-

oceny moralnej. Glemp zastanawiał się dlaczego Żydzi szkalują Polaków, „przecież ... u nas, w Polsce, było Żydom stosunkowo najlepiej”. I dalej: „Zastanawiamy się, czy Żydzi nie powinni uznać, że są winni wobec Polaków, w szczególności za okres współpracy z bolszewikami, za współdziałanie w wysiłkach na Sybir, za kierowanie Polaków do więzień, za degradację wielu swych współobywateli itd.”. W jego refleksjach na temat żydowskiego sprytu mamy żydowskiego bankiera i prawnika, kapitalistów, a w refleksjach na temat okupacji sowieckiej mamy żydowskich komunistów (zob. *Wywiad Prymasa Polski...* 2001).

W reakcjach na ujawnienie historii Jedwabnego łatwo jednak znaleźć o wiele gorsze opinie niż te, które wyraził w wywiadzie kardynał, opinie nacechowane podłym i agresywnym antysemityzmem, wspomagane przez ostentacyjnie mniej szkodliwą odmowę stawiania czoła spuściznie historycznej. Stworzyło to przestrzeń dla zarówno subtelnego, jak i wulgarnego antysemityzmu. Niektórzy martwią się liczbami, uważają, że nadal brakuje dowodu zbrodni. Inni pytają: „Czy wrzawa wokół Jedwabnego ma przyciemnić odpowiedzialność Żydów za komunizm i sowiecką okupację Polski?” (Macierewicz 2001).

zmem a indywidualizmem o szerokich horyzontach, „indywidualizmem poprawnie rozumianym”. Jeśli jednak chodzi o inne napięcia wewnątrz kultury amerykańskiej jako kultury demokratycznej, Tocqueville podążył fałszywym tropem, co zdążyliśmy już zaobserwować w rozdziale pierwszym.

Tocqueville uważał, że skutkiem napięcia między hierarchią, która jest niezbędna w osiągnięciu doskonałości kulturowej, a egalitaryzmem osadzonym w demokracji, będzie kulturowa przeciętność. Napięcie to miało zdaniem Tocqueville'a ostatecznie osłabić samą demokrację, ponieważ mądre rządzenie okazałoby się zawodne w takich warunkach. Problem ten niewątpliwie istniał i nadal istnieje, jak trafnie pokazują nawoływania ruchu Partii Herbacianej i Partii Republikańskiej do wskrzeszenia ruchu *Know Nothing*<sup>2</sup>. Udawanie, że światowy system finansowy nie znajduje się na skrajnym upadku, nie spowodowało jego zniknięcia. Nie da się rozwiązać nagłych problemów gospodarczych, odmawiając wzięcia pod uwagę trudnych nauk wyciągniętych z wielkiej depresji lat trzydziestych, ponieważ mają one zastosowanie w wyzwaniach gospodarczych związanych z kryzysem finansowym początku dwudziestego pierwszego wieku. Wiedza ekonomiczna nie może być tworzona na bazie powszechnych uprzedzeń.

Jeszcze jaśniej widać to w przypadku dzisiejszych wyzwań ekologicznych. Prawidłowa ocena wpływu działalności człowieka na zmiany klimatu nie może zależeć od wyborów lub badań opinii publicznej. Są kwestie, w których podejmuje się decyzje polityczne, ale są też inne zagadnienia, o których nie da się decydować w ten sposób. Naukowy konsensus odnośnie do słuszności teorii ewolucji nie powinien być podważany przez polityczne

2 *Know Nothing* był ruchem politycznym w Stanach Zjednoczonych połowy dziewiętnastego wieku. Współcześnie korzysta się z tego terminu w celu określenia nawiąstywnych, ksenofobicznych, ignoranckich postaw politycznych [przypr. tłum.].

decyzje stanowej komisji edukacyjnej, której członkowie nie posiadają wykształcenia naukowego (McKinley 2010).

Wpływ ignorancji demokratycznej na osąd kulturowy jest jednak wyjątkiem, nie regułą. Instytucje kulturalne oraz uprawianie sztuki i nauki kwitły zazwyczaj niezależnie od popularnych opinii i uprzedzeń; zostały częściowo ukształtowane przez demokratyczne postrzeganie świata i demokratyczną wrażliwość, ale nie były przez nie ograniczane – tak stało się również w przypadku amerykańskiego renesansu literackiego, który Tocqueville przeoczył. Uniwersytety, biblioteki i muzea, główne instytuty badawcze i szkoły podstawowe skupiają swoje starania na materiałach i metodach, wobec których ogół społeczeństwa żywi podejrzenia, a czasami nawet wrogość. Swobodna działalność kulturalna w demokracjach wcale nie jest tak słaba i podatna na wpływy, jak wyobrażał to sobie Tocqueville. Pogląd Tocqueville'a, że wolność opinii i jej wyrażanie są najbardziej podatne na naruszenie w demokracjach, że konformizm jest duszący, okazał się mylny. Zdarzają się działania zagrażające bibliotekom i szkołom, uniwersytetom i instytutom badawczym, ale skandale, które wywołują, wskazują, że norma życia kulturalnego jest wolna od cenzury i kontroli politycznej. Normą jest ochrona instytucji i praktyk kulturalnych przed powszechnymi uprzedzeniami. W amerykańską kulturę polityczną wbudowane są zarówno podejrzanie wobec wyrażania intelektualnego, wręcz antyintelektualizm (Hofstadter 1963), jak i zabezpieczenia przed tą tendencją. Obecność ich obu definiuje naszą kulturę polityczną: dobrym przykładem jest olbrzymi wkład naszych uniwersytetów w życie publiczne i nieufność wobec jajogłowych intelektualistów.

Jak widzieliśmy, heterogeniczna definicja kultury politycznej wykracza poza takie podstawy. Amerykańska kultura polityczna zawiera w sobie zarówno kulturę rasizmu, jak i antyrasizmu. Polska kultura polityczna obejmuje antysemityzm i anty-antyse-

mityzm. Do izraelskiej kultury politycznej zalicza się zmlitaryzowana samoobrona izraelska i sprzeciw wobec jej nadmiaru. Palestyńska kultura polityczna zawiera w sobie różnorodne stanowiska na temat oporu oraz debaty wśród osób stawiających opór na temat tego, która forma wyrażania niezgody jest najbardziej efektywna i etycznie usprawiedliwiona. Stanowiska mogą być bardziej lub mniej szlachetne, bardziej lub mniej pożądane, ale istnienie różnorodnych stanowisk obok siebie i debata nad nimi mają fundamentalne znaczenie dla demokratycznego społeczeństwa i demokratycznej kultury. Otwarta dyskusja – nawet taka, w której przedstawiane są niepopularne poglądy – tworzy demokrację, dopóki dyskusja trwa. Wspieranie dyskusji i jej kontynuacji jest podstawowym wkładem w kulturę demokratyczną, a tłumienie debaty, która powinna jeszcze trwać, jest podstawowym wyzwaniem dla kultury demokratycznej. Istotne jest to, co dzieje się podczas dyskusji, oraz to, jak jeden cykl dyskusji jest powiązany z innym. Specjalną, dyskursywną rolę odgrywają w tej kwestii osoby publiczne, które wspierają dialog w przestrzeni publicznej.

## INTELEKTUALIŚCI

Rola intelektualistów w życiu politycznym ciekawi mnie od dawna. W Europie Środkowej widziałem z bliska, jak bardzo mogą być oni istotni w tworzeniu alternatyw dla tego, co jest politycznie i moralnie niedopuszczalne. Pojechałem do Polski, by prowadzić badania naukowe – rozstrzygający moment w moim życiu zawodowym – ponieważ wyczuwałem ogromne znaczenie dysydentów-intelektualistów w tej konkretnej części świata i w tym konkretnym czasie. Nawet bez postrzegania tej sytuacji w kategoriach melodramatycznych, nawet bez traktowania dysydentów jak bohaterów politycznych walczących przeciw złym siłom totalitarnym, było jasne, że intelektualiści odnosili się do głów-

nych problemów geopolitycznego świata w sposób, który stanowił wyzwanie dla ludzi po obu stronach żelaznej kurtyny. Ludzie tacy jak Andriej Sacharow, Václav Havel i Adam Michnik zakwestionowali wyobrażenia o świecie wolnym i świecie totalitarnym, socjalistycznym i kapitalistycznym, rozwijającym się i wstecznym. Ukazali siłę prawdy wbrew władzy. Rozumieli też, że ani kapitaliści, ani komuniści nie mieli monopolu na nadużycia władzy. W pasjonującej, demokratycznej sposób kwestionowali porządek rzeczy, kwestionowali polityczne stereotypy.

Zainspirowali mnie do myślenia inaczej. Byłem wprawdzie aktywny w Nowej Lewicy i ruchu antywojennym, ale ich prosto-ta mnie nie satysfakcjonowała. Czytając o dysydentach w byłym bloku sowieckim, dostrzegłem nowy sposób postępowania. Jednak w miarę tego, jak czytałem o historii intelektualistów, a szczególnie o historii intelektualistów w Europie Środkowej i Wschodniej, dochodziło do mnie, że intelektualiści mogli również łatwo być totalitarnymi oprawcami, jak i ich przeciwnikami. Przeczytałem *Zniewolony umysł* Czesława Miłosza i zrozumiałem, jak mogło dojść do tego, że intelektualiści ulegali totalitarnym pokusom. Następnie przeczytałem *Humanizm i terror* fenomenologa Maurice'a Merleau-Ponty'ego i zdałem sobie sprawę z tego, że wybitny filozof, wielki intelektualista krytyczny, potrafił stworzyć mocne i otwarte usprawiedliwienie dla okropieństw politycznych, w tym przypadku stalinowskich procesów pokazowych<sup>3</sup>.

W czasie moich badań nad byłymi społeczeństwami socjalistycznymi przyjąłem, że intelektualiści istnieją po obu stronach barykady zarówno jako zdecydowani zwolennicy reżimu, jak i jego krytycy. Po upadku reżimów socjalistycznych uznałem,

3 Maurice Merleau-Ponty, *Humanizm i terror: Esej o problemie komunistycznym*, pierwsze francuskie wydanie z 1947 roku – kolejny wybitny filozof udzielający wsparcia rzeczom karygodnym. Archetypicznym przykładem jest oczywiście Martin Heidegger i jego związki z nazizmem.



że trzeba odnieść się do głównej kwestii: co różniło ludzi po jednej stronie barykady od tych, którzy byli po drugiej stronie. Dostrzegłem konieczność podkreślenia roli intelektualistów we wspieraniu i osłabianiu kultury demokratycznej, ponieważ miałem wrażenie, że nadal odgrywali te role, nawet jeśli byli lekceważeni przez analityków jako relikty przeszłości. Sposób, w jaki intelektualiści wykonywali swoje zadania, miał olbrzymie znaczenie zarówno w społeczeństwach aspirujących do bycia demokratycznymi, jak i w wieloletnich demokracjach – fakt, że było to przeoczone, miał istotne konsekwencje. Doprowadziło to do powstania mojej książki *Civility and Subversion* [umożliwienie i otwieranie dialogu] i ma widoczne skutki dla naszych badań nad odnową kultury politycznej, szczególnie kultury demokratycznej.

### SZCZEGÓLNY RODZAJ OBCYCH

W celu zrozumienia roli odgrywanej przez intelektualistów we wspieraniu i osłabianiu kultury demokratycznej, trzeba jasno określić, kim oni są. Moje twierdzenie brzmi następująco:

Intelektualiści to wyjątkowy rodzaj obcych, którzy przywiązują szczególną wagę do swoich zdolności krytycznych, działają niezależnie od centrów władzy i odnoszą się do ogółu społeczeństwa, odgrywając w społeczeństwach demokratycznych wyspecjalizowaną rolę polegającą na wspieraniu dyskusji na temat naglących problemów społecznych. (Goldfarb 1998: 37)

Intelektualistów łączą z ich rodakami wyjątkowe powiązania. Są obcymi w rozumieniu Georga Simmela (Simmel 1975). Należą zarówno do społeczeństwa, którego część stanowią, jak i gdzie indziej. Archetypowymi obcymi u Simmela byli handlarze, a konkretniej w charakterystycznym kontekście europejskim – Żydzi. Byli osiedleni w konkretnym miejscu, ale też sporo wiedzieli o zachowaniu ludzi poza ich miejscowością. Mam wrażenie, że

intelektualiści są specyficzną odmianą obcych: należą do swojego społeczeństwa, ale poprzez znajomość historii i życia gdzie indziej i poprzez swoją wiedzę teoretyczną oraz wnikliwość są inni, dziwni „obcy”. Z racji swojej szczególnej wiedzy mają coś ważnego do powiedzenia rodakom, coś wyjątkowego do dodania na temat panującej sytuacji, ale ich wiedza może zostać użyta zarówno w imię demokracji, jak i przeciw niej. Kiedy intelektualiści zajmują nadrzędne stanowisko i bez dyskusji publicznej oraz wsparcia publicznego próbują wprowadzić w życie to, co ich zdaniem powinno zostać zrobione, podważają kulturę demokratyczną, starają się uczynić ze swojej wiedzy substytut demokratycznie ustanawianych decyzji. Kiedy natomiast angażują swoich rodaków i prowokują ich do rozmów na trudne tematy, żeby można było później demokratycznie odnieść się do tych kwestii w bardziej świadomy sposób, intelektualiści wspierają kulturę demokratyczną. Intelektualiści pełnią rolę demokratyczną, gdy otwierają dyskusję publiczną poprzez burzenie reżimu prawdy i ograniczeń wspólnotowych wyobrażeń oraz poprzez cywilizowanie różnic – żeby ludzie o krańcowo różnych poglądach mogli ze sobą rozmawiać. Stwarzają tym samym możliwość rozszerzenia powszechnych wyobrażeń o stanowiska osób o odmiennych poglądach.

W tym miejscu wkraczamy do akcji my: czytelnicy tego tekstu i jego autor. Dyskusja na temat intelektualistów i ich roli demokratycznej jest dla nas istotna. Zdaję sobie sprawę z tego, że taka intelektualisty nie jest łatwo akceptowana czy uznawana. Nazywanie samego siebie intelektualistą może się wydawać profesjonalne, a nazywanie was intelektualistami może nie wydawać się komplementem. Jeśli jednak zignorujemy pozorne ślady elitaryzmu, powinniśmy dostrzec, że obywatele, którzy czytają i piszą książki takie jak ta, są typem ludzi różniących się trochę od swoich rodaków w podejściu do spraw publicznych. Wnoszenie perspektyw z innych miejsc i innych czasów czyni nas trochę

dziwnymi, trochę obcyymi<sup>4</sup>, ale też zdolnymi do przedstawienia innych – niekoniernie lepszych – poglądów w sprawach będących przedmiotem wspólnego zainteresowania. Być może rzeczywście jest nas więcej niż się ogólnie przyjmuje. Właśnie to miał na myśli Gramsci, gdy twierdził, że każdy jest potencjalnie intelektualistą (Gramsci 2005: 5). Staram się tutaj wykazać, że my, intelektualści, mamy do odegrania rolę w kulturalnym życiu polityki, możemy wpłynąć na możliwości jego odnowy oraz na perspektywę, że siła kultury może w twórczy i demokratyczny sposób stawić czoła kulturze władzy. Musimy też dostrzec fakt, że sposób, w jaki siła kultury sprzeciwia się kulturze władzy, może być również niedemokratyczny, a nawet antydemokratyczny. To, jak ze sobą rozmawiamy i jak staramy się rozmawiać z wyspecjalizowanymi i niewyspecjalizowanymi grupami społecznymi, ma wpływ na kulturę polityczną. Ważna jest zarówno forma, jak i treść naszego zaangażowania.

Wydaje mi się całkiem jasne, że bycie intelektualistą nie wiąże się z niczym oświeconym, niczym szczególnie lewicowym czy pravicowym, niczym progresywnym czy reakcyjnym, niczym koniecznie dobrym czy złym. Oczywiście istnieje stereotypy na temat lewicowych intelektualistów rozgłaszane zarówno przez krytyków lewicowych (np. Said 2004), jak i pravicowych (np. Hollander 2006). Sytuacja jest jednak bardziej skomplikowana. Czy dysydenci krytykujący komunizm byli pravicowcami? Czy nacjonalistyczni i fundamentalistyczni krytycy kapitalizmu i jego kultury są lewicowcami? Fakt, że nie ma prostej odpowiedzi na te pytania, dowodzi, że orientacja polityczna intelektualistów krytycznych jest niejasna. My, intelektualści, reprezentujemy po

4 Słowo „*strange*” używane przez autora odnosi się do weberowskiego „*fremd*” [obcy], ale oznacza również „dziwny”; autor bawi się dwuznacznością tego słowa, co staram się oddać, tłumacząc je zarówno jako „obcy”, jak i „dziwny” [przyp. tłum.].

prostu typ osobowości, który zajmuje się bieżącymi problemami – łącznie z kulturą władzy – korzystając z siły kultury. Nie zawsze są to zmiany na lepsze, jak zauważyli niektórzy ludzie lewicy, ani też niekoniernie na gorsze, jak czasami twierdzą konserwatyści<sup>5</sup>. Otwierając publiczną wymianę poglądów na temat bieżących spraw, przyczyniamy się do tworzenia demokratycznej kultury politycznej w sposób opisany w tym rozdziale. Zamykając debatę publiczną, przesuujemy kulturę polityczną w niedemokratycznym kierunku. Jeśli faktycznie myślimy, że jasno i stanowczo potrafimy odpowiedzieć na pytanie „co robić?”, sami stanowimy część problemu, a nie rozwiązania. Widziałem to w Polsce i możemy to też dostrzec w sposobie, w jaki zachowujemy się obecnie.

Wtedy w Polsce istniały dwa rodzaje dysydentów-intelektualistów. Jedni byli otwarci antykomunistyczni, wiedzieli o imperializmie zła i walczyli przeciw niemu i przeciw ateistycznemu komunizmowi w imię dobrego społeczeństwa, Zachodu, cywilizacji chrześcijańskiej. Byli bardziej narodowociowi niż ich rywale, postrzegali siebie jako prawdziwych Polaków i właśnie jako tacy byli dyskredytowani przez swoich oponentów. Wiedzieli, co powinno nastąpić po komunizmie, identyfikowali się ze wspianymi skłaniając się do bliskich związków z hierarchią kościelną.

Byli też inni, którzy wstrzymywali się od gwałtownego antykomunizmu, którzy często mieli zaplecze lewicowe. Wielu z nich albo było kiedyś członkami partii, albo dziećmi wysoko postawionych komunistów. Byli bliżej elitarnych kręgów artystycznych i akademickich. Mieli skomplikowane relacje z Kościołem (wliczając w to często osobiste historie powiązane z antyklery-

5 Chciałbym tu jasno zaznaczyć, że dostrzegam fakt, iż ludzie nazywani intelektualistami zajmują się też innymi rzeczami; są na przykład ekspertami i tajnymi działaczami politycznymi.

kalizmem) i kontakt z liberalnymi teologami. Zasadniczą częścią ich orientacji intelektualnej był sceptycyzm, nie wiara, a przeważającą postawą nie była powaga, lecz ironia.

Obie grupy były częścią ruchu opozycyjnego, obie wspierały Solidarność, obie odegrały rolę w post-Solidarności, w okresie postkomunistycznym, przy czym „prawdziwi Polacy” byli mniej widoczni przed upadkiem komunizmu, a ich oponenci mniej widoczni po jego upadku. Wewnątrz opozycji, w notatkach pisanych w podziemiu, pytanie „co robić?” było często zadawane przez obie strony (Bernhard i Szlajfer 1995). Przedstawiciele każdej z grup mieli proste odpowiedzi, choć po zmianie systemu te proste odpowiedzi zaczęły się mnożyć. Dla pierwszej grupy odpowiedź brzmiała: Polska; dla drugiej: demokracja. Dla obu grup, przynajmniej początkowo, te pierwsze odpowiedzi równały się drugiej, wspólnej odpowiedzi: kapitalizm i jego wolny rynek.

Oczywiście upraszczam, ale robię to po to, żeby jasno przedstawić swoje argumenty. Obie odpowiedzi jako odpowiedzi skończone nie służyły kulturze demokratycznej. Intelektualiści, którzy trwali przy swoich stanowiskach, służyli rozwojowi demokratycznej kultury politycznej nie wtedy, gdy odpowiadali na pytanie, lecz gdy pomagali innym na nie odpowiedzieć. Jeśli przedstawiali swoje stanowiska, żeby sprowokować dyskusję, i odpowiadali sobie nawzajem, wspierali rozwój kultury demokratycznej. Dlatego też jednym z wielkich momentów w rozkwicie opozycyjnego życia intelektualnego była podziemna publikacja książki Michnika, *Kościół i lewica*, która rzeczywiście sprowokowała taką dyskusję.

Po upadku porządku sowieckiego różni intelektualiści krajowi i zagraniczni ruszyli asystować przy – jak się wtedy mówiło – przejściu do demokracji (O'Donnell et. al. 1986). Ekonomisci udzielali rad na temat terapii szokowej (Sachs 2005), prawnicy przedstawiali projekty konstytucji i reform (Scheppel 2005). Prowadzono wielką debatę publiczną na temat tego, czy pierw-

szeństwo należy się państwu, czy gospodarce, czy raczej społeczeństwu obywatelskie jest głównym motorem przejścia do demokracji. W jednej kwestii wszyscy analitycy polityczni wydawali się być zgodni: intelektualiści – niezależni i wszechstronni krytycy tacy jak Michnik – nie byli już potrzebni. Brak fachowej wiedzy specjalistycznej przywiązywał ich do antykomunistycznej przeszłości, jeśli nie do śmietnika historii (Mokrzycki 1996).

W tej jedyności było coś fascynującego i przekonującego, nawet jeśli eksperci nie zgadzali się ze sobą odnośnie do tego, jakie reformy i jakie rady polityczne powinny być wprowadzane w życie i w jakiej kolejności. W społecznym ruchu opozycyjnym intelektualiści mieli do odegrania ważną rolę. Musieli być moralnymi przywódcami. Musieli dzielnie mówić władzy prawdę. Musieli pomóc ogółowi społeczeństwa dostrzec, że każdy może mówić w ten sposób. Jednak wraz z nadejściem przemian systemowych takie przywództwo moralne i mówienie władzy prawdy nie były już potrzebne, wydawały się bzdurne, tanie i nie miały prawdziwej wartości w obliczu pilnych reform.

W tej krytyce intelektualistów można jednak było dostrzec pewien istotny problem. Jak jasno wynika z naszych badań, wyżej opisana krytyka przeoczyła podstawowe elementy władzy i kultury, podstawowe elementy kultury politycznej. Żeby konkretne programy mogły funkcjonować, musiały posiadać legitymizację; żeby były demokratyczne, musiały być wspierane przez ludzi w ich wspólnych działaniach. Reżim prawdy mógł zostać ustanowiony przez ekspertów, ale kultura demokratyczna wymaga dyskusji, którą byli w stanie prowadzić intelektualiści, ta „klasa wymierająca”. Wsparcie publiczne jest konieczne, a intelektualiści potrafią zaangażować społeczeństwo i zapewnić jego poparcie. Kiedy sytuacja wydaje się zmierzać w złym kierunku, kiedy wszystko wydaje się rozpadać, możemy zakwestionować powszechne wyobrażenie w nadziei, że uda się wprowadzić

w życie rozsądny plan działania. Kiedy panuje poważny konflikt, możemy mieć nadzieję, że poprzez zaangażowanie obywatelskie wrogowie staną się przeciwnikami, a przeciwnicy znajdą sposób, który umożliwi im współpracę. Takiego zaangażowania wymaga wyboista droga postkomunistyczna, jest ono jednak również konieczne w demokracjach o wyrobionej pozycji, takich jak Stany Zjednoczone, oraz w miejscach ogarniętych głębokim konfliktem, takich jak Izrael i Palestyna. Mamy do zrobienia wiele rzeczy, nawet jeśli nie wiemy dokładnie, co zrobić.

## INTELEKTUALIŚCI I KULTURA DEMOKRATYCZNA W STANACH ZJEDNOCZONYCH I POZA NIMI

W Stanach Zjednoczonych, gdy przywódca polityczny i jego zwolennicy polityczni wymyślają na nowo kulturę polityczną, a ich przeciwnicy się tej odnowie sprzeciwiają, umożliwianie i otwieranie dialogu intelektualnego ma ogromne znaczenie. Nagłające wyzwanie dla nas, intelektualistów, polega nie tyle na wybraniu strony i perswadowaniu, ile na kwestionowaniu panujących stereotypów politycznych i umożliwianiu ludziom o przeciwnych poglądach wzajemnego zrozumienia i wykształcenia zdolności wspólnego działania. Powinniśmy ucywilizować różnicę i obalić powszechne wyobrażenia, które uniemożliwiają zbadanie i rozwinięcie problemów.

W obecnej sytuacji politycznej i medialnej występuje jednak pewien szczególny problem. Choć istnieją poważne konflikty polityczne, codzienny spektakl polityczny często skrywa problemy naszych czasów, zamiast je ujawniać. Konfrontacje dotyczące naglących spraw bieżących są mączone przedstawieniami medialnymi, które więcej zastaniają niż odkrywają i często uciekają od odpowiedzialności politycznej. Jak widzieliśmy w rozdziale trzecim, walka polityczna jest istotna, szczególnie gdy chodzi o podstawowy kształt i kierunek ekonomii politycznej i o cha-

rakter amerykańskiej tożsamości. Debata na te tematy jest ukryta za publicznymi przedstawieniami, które bawią, angażują i inspirować (w czym nie ma nic złego), ale też często świadomie i nieświadomie wprowadzają w błąd<sup>6</sup>. Istnieją realne problemy, o których powinno się dyskutować, jednak często zamiast kompetentnej debaty mamy dzikie przedstawienia w *talk radio*, programach informacyjnych telewizji kablowej i w blogosferze, gdzie tyrady dla tych, którzy i tak już są przekonani do konkretnej racji, zastępują argumentację, a fakty są niepotrzebne. Walcząc ze sloganami, Obama wprowadził do dyskursu publicznego nowy rodzaj powagi, a mistrzowie prowokacyjnych przedstawień starają się ją zwałczać. Republikańska opozycja wobec Obamy i demokratów wydaje się tymi przedstawieniami sterować. Gadające głowy, takie jak Rush Limbaugh i Glenn Beck, równie zabawne jak szokujące, stały się realnymi przywódcami opozycji określanymi jako debaty (Chafets 2010b; Kakutani 2010).

Chcę być w tej kwestii realistą. Wiem, że polityka nie jest i nie powinna być zarezerwowana dla osób bardzo wyrafinowanych i wysoce racjonalnych. Polityka nie jest idealnym środowiskiem dla wygłaszania przemówień i chodzi w niej o więcej niż tylko o wymianę racjonalnych argumentów i przedstawianie dowodów empirycznych (Gutman i Goldfarb 2010). Polityka polega na perswazji i mobilizacji za pomocą różnorodnych środków. Zbyt wielu ludzi byłoby wykluczonych, gdyby debatę i walkę polityczną definiowały wysoce racjonalne dysputy. Polityka demokratyczna musi być przedsięwzięciem inkluzywnym. Kiedy jednak rozrywkowy spektakl i lekki stosunek do prawdy stają się nor-

6 Zob. raport na podstawie badań wykonanych przez Uniwersytet Maryland pokazujący, że ignorancja na temat kwestii publicznych jest powiązana z oglądaniem Fox News: <http://www.businessinsider.com/extended-exposure-to-fox-news-may-be-detrimental-to-your-intelligence-2010-12#ixzz18aRyxPAT> [dostęp 12 stycznia 2012].

mami wymiany politycznej, naszym podstawowym obowiązkiem jako intelektualistów jest zwalczanie takich tendencji.

Ponieważ jestem stronniczy, denerwuje mnie, gdy słyszę, jak republikanie opisują „*bailout*” – bezwrotną pomoc finansową dla banków (TARP, *Troubled Asset Relief Program*), pakiet stymulacyjny i reformę służby zdrowia jako część całości, jako niepotrzebny wzrost rządu niszczący budżet i jako dowód na to, że Obama i demokraci są socjalistami. Uważam, że te opisy wzajemnie nie są prawdziwe. Mimo to zdaję sobie sprawę, że istnieje pogląd na świat, który mógł doprowadzić do takiej właśnie interpretacji, przynajmniej jako ideologiczne wezwanie do działania w rozumieniu Clifforda Geertza (2005a). Choć nie zgadzam się z tym stanowiskiem, wiem, że dla niektórych ma sens. Wśród ekonomistów panuje zgoda, że ratunek wielkich instytucji finansowych był konieczny w celu uniknięcia globalnego kryzysu finansowego i światowego kryzysu gospodarczego. Akorzy polityczni mogą jednak sądzić coś innego: że wewnętrzne siły rynku pozostawione same sobie naprawiłyby sytuację. Stąd też twierdzenie, że *bailout* był niewłaściwą interwencją. Choć ekonomiści są także zgodni, że pakiet stymulacyjny złagodził efekty recesji (stopień powodzenia jest sprawą dyskusyjną), są tacy, którzy przekonująco twierdzą, że pakiet stymulacyjny pogorszył sytuację i że był praktycznie polityczną jarmuzną dla specjalnych grup interesu. Ci sami ludzie są przekonani, że więcej rynku i mniej rządu pozwoliłoby opóźnić eskalację wydatków medycznych, udostępniając w ten sposób opiekę medyczną ogółowi Amerykanów i kontrolując deficyt federalny<sup>7</sup>.

7 Krótki przegląd różnych opinii na ten temat zob. Paul Krugman, *How Did Economists Get It So Wrong?* *New York Times*, 2 września 2009 oraz odpowiedź Johna H. Cochrane'a na ten artykuł *How did Paul Krugman get it so Wrong?* [http://faculty.chicagobooth.edu/john.cochrane/research/papers/krugman\\_response.htm](http://faculty.chicagobooth.edu/john.cochrane/research/papers/krugman_response.htm) [dostęp 12 stycznia 2012].

Zdecydowanie się nie zgadzam z takimi opiniami, ale są one kwestią podlegającą dyskusji. Wiem, że w demokracji intelektualiści muszą zachęcać do debaty, wyrażać swoje opinie i brać udział w dialogu. W hałasie codziennego spektaklu politycznego mamy jednak obowiązek ujawnić, o co chodzi, oddzielić to, co niedorzeczne, od tego, co trudne. Musimy wyjaśnić, że żadna ze stron nie jest zdradziecka, że ojczyzna nie została przejęta przez cudzoziemca z niejasnym obywatelstwem, że nie nastąpił socjalizm, a faszyzm nie czyha za rogiem. I na odwrót, musimy dowieść, że nie każdy, kto sprzeciwia się programom politycznym Obamy, jest rasistą. Mamy taki sam obowiązek jak nasi rodacy wyrażać opinie polityczne i działać zgodnie z nimi, ale mamy też obowiązek wyjaśniać, oddzielać sens od nonsensu.

Myszę, że napotykamy wyjątkowe problemy. Tak olbrzymia część opozycji wobec Obamy wysuwa niedorzeczne argumenty, że oddzielanie sensu od nonsensu wydaje się stronnicze. Nagłacie wyzwanie amerykańskiej kultury politycznej wymagają partyjnego stanowiska i usiłowania bycia rozsądnym – Obama przoduje w obu. Realizując własne przedsięwzięcia, które czasami są uznawane za prowokacyjne przez jego oponentów, Obama stara się działać w całkiem rozsądny sposób. Opozycja niedorzecznie sformułowała swoje alternatywne propozycje. Intelektualiści powinni być obecni po obu stronach podziałów partyjnych – i tak się dzieje. Powinni cywilizować nieporozumienia i starać się zakłócać samozadolenie wyobrażeń wspólnotowych – i tak robią. Wszyscy natomiast powinniśmy być przeciw nonsensowi, ale niestety tak nie jest. Kiedy myślę o tym, co powinno być zrobione dla dobra amerykańskiej kultury politycznej, do czego my, intelektualiści, powinniśmy się zobowiązać, myślę, że sprzeciw wobec nonsensu powinien być pierwszą pozycją na naszej liście.

Odnowa kultury politycznej wymaga zmiany kultury i jej związku z władzą: powiązania z władzą nie tylko dziedzictwa kulturowego, ale też kreatywności kulturowej. Związek ten jest

demokratyczny wtedy, gdy między kulturą a władzą istnieje otwarta dyskusja publiczna. Intelktualiści powinni pracować nad tą dyskusją, otworzyć ją i podtrzymywać poprzez zachęcanie dyskutantów do uwzględnienia bieżących problemów i, jak widzieliśmy, do wykształcenia realistycznego stosunku wobec tych problemów. Ma to oczywiste znaczenie, gdy z pozycji Stanów Zjednoczonych (czy ogólniej z pozycji Zachodu) spojrzymy za granicę, szczególnie na mały skrawek ziemi na wschodnim krańcu Morza Śródziemnego, na Izrael i Palestynę: region będący beczką prochu dla spraw światowych, miejscem o ogromnym znaczeniu dla wielkich cywilizacji, gdzie ich rzekome zderzenie jest najbardziej widoczne. Widzieliśmy, że czasami zamiast cywilizacyjnych zderzeń mamy różne heterogeniczne interakcje, które wynikają z wielkich konfliktów i je jednocześnie podważają. Wydaje mi się oczywiste, co należy zrobić i jest to inspirowane przykładowymi działaniami dysydentów-intelktualistów byłego bloku sowieckiego.

W Izraelu i Palestynie istnieje potrzeba podkreślenia roli, którą mogą odgrywać intelektualiści (wspólnie ze swoimi rodakami) w przedstawianiu alternatyw. Nie dlatego, że takie alternatywy są nieuniknione czy nawet prawdopodobne, ale dlatego, że przedstawiają przeoczone możliwości. Gdy intelektualiści na Zachodzie starają się zrozumieć konflikt izraelsko-palestyński, jasno widać, że niektóre wyjaśnienia są pomijane. Nie tylko panuje impas między okupantami i okupowanymi w punktach kontrolnych oraz przy wewnętrznych i międzynarodowych granicach, brakuje też porozumienia między przywódcami politycznymi a obywatelami i nieobywatelami. Niemoc ogarnęła też intelektuistów jako obcych, zarówno z zewnątrz, jak i z wewnątrz. Opierając się na wnioskach z powyższych badań, przyjrzyjmy się temu, w jaki sposób niektórzy intelektualiści izraelscy i palestyńscy starają się przezwyciężyć impas. Przedstawiają wizje pokonywania ograniczeń wynikających z odziedziczonej kultury

politycznej, wskazując przy tym na możliwości rekonstrukcji kultury politycznej, które pojawiają się, gdy siła kultury sprzeciwia się kulturze władzy. Trzeźwa ocena konfliktów izraelsko-palestyńskich podkreśla nieprawdopodobieństwo całej sytuacji. Jak zauważyliśmy w rozdziale czwartym, tragedia uwydatnia to, jak strony konfliktu postrzegają siebie i innych. Widzieliśmy też jednak, że istnieją alternatywy, co moim zdaniem otwiera zwykle pomijaną możliwość działań intelektualnych i stanowi przykład wyjątkowej roli intelektualistów w odnowie kultury politycznej. Dowodzi to faktu, że umożliwienie dialogu jest lepsze od innych sposobów wspierania kultury demokratycznej, i też ma prawdopodobnie większe znaczenie.

Silne, stronnice stanowiska dotyczące konfliktu są wystarczająco powszechne; intelektualiści powinni brać udział w dyskusji i tak też robią. Są tacy, którzy wytrwale stają w obronie jednej strony i popierają ją, krytykując przy tym i pomniejszając znaczenie drugiej; tacy, którzy bronią działań rządu izraelskiego lub stanowisk jego opozycji parlamentarnej i krytykują ich przeciwników. Są tacy, którzy bronią polityki Hamasu lub ugrupowania Fatah i krytykują ich przeciwników. Są i tacy, którzy poszukują możliwych rozwiązań konfliktu, wspierając rozwiązania pokojowe lub militarne, krytycznie szacując alternatywy. I są też inni, podejmujący próbę zrozumienia swojej strony poprzez empatyczne podejście do stanowiska drugiej. Ta ostatnia grupa wydaje mi się najbardziej interesująca: należą do niej mistrzowie dialogu mający prawdziwą rangę intelektualną. Za szczególnie pouczające uważam teksty i działalność Edwarda Saïda, Amosa Oza, Raji Shehadeha, Davida Shulmana i Davida Grossmana. Jako grupa przypominają mi wschodnioeuropejskich intelektualistów, których najpierw obserwowałem z daleka, gdy zacząłem się interesować polityką i kulturą byłego Związku Radzieckiego i jego bloku, a których miałem później okazję poznać osobiście. Zadają niewygodne pytania. Nie stosują się do logiki centrów władzy

w swoich społeczeństwach. Starają się zrozumieć swoich odpowiedników po drugiej stronie konfliktu, odkrywając przy tym różne rozwiązania, ale nie porzucają swoich pierwotnych zobowiązań. Ich działania i teksty mogą się wydawać naiwne i nierelatywne, jednak ten idealizm jest właściwie przekonującą formą realizmu. Biorą pod uwagę fakty, nie tracąc z oczu człowieka, istotniejszego niż cele ideologiczne. Podziwiam ich szczególnie dlatego, że dostarczają alternatyw dla debaty i nasświetlają konkretne działania inicjujące odnowę kultury politycznej.

Podczas gdy inni bardziej lub mniej przekonująco sprzeczał się na temat podstawowej słabości syjonistów czy antysyjonistów, islamistów i nacjonalistów, antyislamistów i antynacjonalistów, David Shulman tydzień po tygodniu praktykował czynny sprzeciw. Shulman pojechał na tereny okupowane nie jako wybitny uczoney specjalizujący się w językach i kulturze Indii, lecz jako obywatel izraelski i aktywista *Ta'ayush* – Partnerstwa Arabsko-Żydowskiego, organizacji ohotmiczej założonej na samym początku drugiej intifady, zwanej także intifadą Al-Aksa. Dążył do porozumienia i pokoju ze swoimi palestyńskimi odpowiednikami, starając się w ramach swojej organizacji pomóc tym, którzy cierpią w wyniku okupacji Zachodniego Brzegu i Strefy Gazy. Shulman skromnie przedstawia kronikę swojej aktywności w książce *Dark Hope: Working for Peace in Israel and Palestine* [mroczna nadzieja: pracując na rzecz pokoju w Izraelu i Palestynie]. Odstania w niej trudną sytuację: Shulman i inni Żydowscy Izraelczycy są z plemienia okupantów; Palestyńczycy są okupowanymi lub tymi, którzy mają niepewny, drugoklasowy status izraelski, i są przez to narazeni na nieufność zarówno ze strony innych Palestyńczyków, jak i żydowskich Izraelczyków. W imieniu Shulmana stosuje się w większości nieusprawiedliwioną siłę militarną. W imieniu Palestyńczyków praktykuje się w większości niegodny pochwały opór: Shulman skupia się na problemach swojego plemienia i oczekuje, że jego palestyńscy koledzy skupią się na własnych.

W demonstracjach, w których bierze udział, Shulman, nie chcąc sprawić wrażenia aroganta, ostrożnie pracuje nad swoim wizerunkiem. Kiedy tylko jest to możliwe, posługuje się arabskim (choć swoją znajomość arabskiego ten wybitny lingwista uznaje za niedoskoną), żeby móc rozmawiać ze swoimi palestyńskimi sąsiadami z należytym szacunkiem. Shulman oraz współpracujący z nim aktywiści izraelscy i palestyńscy starają się określać siebie jako równych, obdarzają się wzajemnym szacunkiem i angażują się w bieżące problemy. Protestują przeciw zniemaniu traktowaniu przez izraelskich osadników palestyńskich mieszkańców jaskiń na wzgórzach Hebronu, niesprawiedliwościom wymierzonym przeciw palestyńskim mieszkańcom Wschodniej Jerozolimy, przymusowym przeprowadzkom, niszczeniu domów itp. Angażują się w trudne przedsięwzięcia na Zachodnim Brzegu, dostarczają jedzenie głodującym, wspierają tych, którzy w sposób pokojowy protestują przeciw licznym nadużyciom reżimu okupacyjnego. Działalność *Ta'ayush* zaczęła się od dostarczania pożywienia, po czym przybrała formę różnego rodzaju demonstracji, jednak biorąc pod uwagę ciężkie warunki panujące w czasie intifady, powrócono do organizowania żywności.

Aktywiści uważnie i z szacunkiem słuchali siebie nawzajem i odnosili się konkretnych sytuacji praktycznych, wiedząc, że tylko w ten sposób będą mogli dojść do porozumienia i doprowadzić do współpracy. Nie uda się dokładnie zrozumieć sytuacji, nie biorąc pod uwagę wyobrażeń, dylematów i obowiązków drugiej strony. W pewnym sensie wprowadzają w życie rozwiązanie konfliktu w chwili wspólnego działania, opartego na zrozumieniu wykraczającym poza panujące narracje, poza przeciwstawne, powszechnie zdolności pojmowania: syjonistyczne oraz antysyjonistyczne, narodowościowe palestyńskie i islamskie oraz antypalestyńskie, antyarabskie i antyislamskie. Oczywiście nie rozwiązują w ten sposób konfliktu, jednak w warunkach współ-



nego działania tworzą rozwiązanie robocze, kwestionując panującą pogląd kulturowe i wyobrażenia wspólnotowe, eskalujące negatywne emocje.

Jak wskazują doświadczenia życiowe Davida Grossmana, osiągnięcie porozumienia nie jest proste poza miejscem wspólnego działania. Grossman elokwentnie pisze o doświadczeniach mieszkańców jaskiń oraz na temat stosunków palestyńsko-izraelskich. W czasie drugiej intifady, podczas gdy Shulman praktykował czynny sprzeciw, Grossman napisał list publiczny do palestyńskiego przyjaciela. 12 października 2000 roku dwóch izraelskich rezerwistów, którzy najwidoczniej zgubili się nieopodal Ramallah, zostało brutalnie zaszytletowanych. Przyjaciel Grossmana w Ramallah, z którym autor zazwyczaj rozmawia podczas kryzysów i po nich, milczał na temat tych morderstw. W swoim liście publicznym Grossman wyobraża sobie ich pierwszą rozmowę od czasu zabójstwa izraelskich rezerwistów. List stanowi dla Grossmana formę autoterapii, ale też okazję do przedstawienia swojego stanowiska politycznego. Autor próbuje w nim zrozumieć konflikt z perspektywy Palestyńczyków – choć oczywiście może to sobie tylko wyobrazić – i w odniesieniu do tego wyobrażenia przedstawić własne stanowisko. Grossman stara się opowiedzieć historię wyzwań rzucanych wspólnotwymi wyobrażeniami, krytykuje przywódców politycznych po obu stronach konfliktu i opisuje cierpienia i śmierć niewinnych ludzi po obu stronach. Kończy list prośbą o dalszą rozmowę, ale wspomina też o udrękach dwóch zaprzyjaźnionych ze sobą ojców po przeciwnych stronach konfliktu:

Wiesz, że gdy oglądam programy telewizyjne, zawsze staram się nie patrzeć twoimi oczami. Widzę palestyński tłum atakujący stanowiska armii izraelskiej i staram się wypatrzeć w nim twarz, która może być twarzą któregoś z twoich dzieci. Wiem, że nie pochwalasz takich demonstracji, że są tobie obce jako osobie, która sprzeciwia się

wszelkim formom przemocy. Ale może w tych nowych warunkach trudno jest kontrolować nastolatka, który był zaledwie brzdącem w czasie pierwszej intifady. Być może wychował się na opowieściach o dumnych i heroicznych nastolatkach z tamtych czasów i chce mieć swój udział w stanowiącej walce zbrojnej o niepodległość. Zerkam na zdjęcia i widzę uniesione w górę dłonie trzymające kamienie. Widzę twarze wykrzywione w nienawiści. Widzę żołnierzy izraelskich celujących i strzelających, myślę o własnym synu, który zostanie niedługo powołany do wojska. Czy jego twarz i ciało przystosują się do póź wojny i nienawiści? (Grossman 2004)

W 2008 roku, kilka dni po tym, jak Grossman publicznie nakłaniał rząd izraelski do przyjęcia zawieszenia broni, jego syn Uri zginął w wojnie z Libanem, zabity pociskiem antyczołgowym Hezbollahu. Mówiąc o Urim w swojej laudacji, Grossman wyraził dumę z jego służby, ale też dumę ze zdolności Uriego do bycia „szczerze wrażliwym na cierpienia innych, nawet jeśli ci inni są wrogiem na polu bitwy” (Grossman 2006). Grossman przedstawił plany dotyczące tego, co powinno zostać zrobione, jednak jego wkład leży przede wszystkim w trosce o uznanie człowieczeństwa – własnego i obcego, po obu stronach konfliktu. Goryczkim paradoksem w życiu Grossmana jest to, że sam stał się ofiarą tragedii, której znaczenie podkreślał i z którą starał się zmierzyć w swojej twórczości, szczególnie w literaturze faktu: *The Yellow Wind, Sleeping on a Wire i Death as a Way of Life*.

Podczas gdy Grossman i Shulman opierają się na swoich doświadczeniach w celu wyrażenia sprzeciwu wobec powszechnie obowiązyującego stanowiska izraelskiego, Raja Shehadeh opublikował pamiętniki, które poetycko dokumentują jego doświadczenia i ich związek z walką na rzecz praw człowieka z perspektywy palestyńskiej. Shehadeh jest założycielem *Al-Haq*, przodującej organizacji palestyńskiej monitorującej przestrzeganie praw człowieka. W swoich pamiętnikach Shehadeh dokumentuje, w jaki



sposób te prawa są naruszane (co jest blisko powiązane z jego własnymi codziennymi doświadczeniami) i wskazuje, w jaki sposób ich przestrzeganie prowadzi do działań opartych na szacunku dla godności osobistej. Grossman, Shulman i Shehadeh mówią w pewnym sensie tym samym językiem: są uważni w swoim szacunku dla odrębności osobistej i mają skłonność do unikania gotowych rozwiązań politycznych odnoszących się do złożonych, ludzkich problemów. W przypadku Shehadeha dochodzą jeszcze skomplikowane relacje z jego wysoce upolitycznionym ojcem, który był „przedwczesnym” rzeźnikiem rozwiązania dwupaństwowego i który być może przypłacił swoją politykę własnym życiem. Tajemnica otaczająca okoliczności jego morderstwa jest jednym z wątków napędzających wspomnienia Shehadeha o okresie dojrzwania, wydanych jako *Stranger in the House* [obcy w domu].

Edward Said i Shehadeh byli politycznymi kolaborantami. Said, Amerykanin palestyńskiego pochodzenia, światowej sławy krytyk amerykańskiego i zachodniego podejścia do Bliskiego Wschodu i innych regionów, był wyjątkowo autorefleksyjnym intelektualistą. Said wyjaśniał swój status tym, że jest wygnanecem i mówi władzy prawdę (Said 1994). Od początku do końca swojej kariery intelektualnej był nieugiętym antysyjonistą. Był jednak też krytycznym antysyjonistą, równie zdolnym do krytykowania władz palestyńskich, jak państwa izraelskiego i jego działań politycznych. Przyglądał się szczegółom palestyńskiego życia oraz cierpieniu i zwracał na nie uwagę w swoich publikacjach. Krytykując nieudolność palestyńskiego przywództwa, szukał alternatyw, które mogłyby lepiej odpowiadać życiowym doświadczeniom Palestyńczyków, doświadczeniom, o których pisał Shehadeh w swoich obserwacjach na temat okupowanego społeczeństwa palestyńskiego. W 2002 roku, w obliczu nikłych dokonań drugiej intifady, Said i inni wybitni intelektualiści palestyńscy (m.in. Shehadeh) pod przywództwem

dr. Mustafy Barghoutiego poszukiwali trzeciej drogi, alternatywy wobec Fatahu i Hamasu (Said 2002). W eseju zainspirowanym przemówieniem Nelsona Mandeli, który był już wtedy mężem stanu w podeszłym wieku, Said opisał to, co jego zdaniem było jedyną alternatywą:

Nigdy nie skupiliśmy się wystarczająco na tym, że żeby przeciwdziałać ekskluzywizmowi syjonistycznemu, musimylibyśmy zapewnić rozwiązanie konfliktu, które – postępując się sformułowaniem Mandeli – dowiodłoby naszego wspólnego człowieczeństwa jako Żydów i Arabów. (...) Nie skupiliśmy się wystarczająco na zakończeniu okupacji militarnej jako na nakazie moralnym ani na zapewnieniu takich form bezpieczeństwa i samostanowienia [izraelskich Żydów – przyp. tłum.], które nie niwelowałyby naszego. (Said 2005: 50-51)

Wystarczy zamienić „syjonistyczne” na „antysyjonistyczne” i ten sam cytat mógłby wyjść spod pióra Grossmana czy Shulmana.

Shulman i Grossman, Said i Shehadeh nie byli i nie będą zgodni na temat sposobów interpretowania krytycznych punktów konfliktu. Wojny w Strefie Gazy i Libanie, rozwiązania jednego lub dwupaństwowe – w takich kwestiach ludzie rzeczywiście się sprzecząją, szczególnie gdy stoją po przeciwnych stronach konfliktu. W czasie intifady inne sprawy oburzały Grossmana, a inne Shehadeha, jednak uznanie człowieczeństwa przeciwnika wskazuje na podobne nastawienie intelektualne. Pochodząc z różnych miejsc, posiadając szeroką wiedzę o poprzednich konfliktach i znając się wzajemnie, mogą rozmyślać o swoich doświadczeniach i wyobrażać sobie inną rzeczywistość. Otwierają przestrzeń dla dyskusji na temat wspólnego życia przeciętnych ludzi i są przez to w stanie wyobrazić sobie nie tylko możliwe rozwiązania konfliktu, ale też szansę, że to rozwiązanie może być demokratyczne. W polityce środki są celem – ta arendtowska obserwacja stale powraca w naszych rozważaniach. Dowodzą

jej też spierający się ze sobą intelektualści izraelscy i palestyńscy, dążący do osiągnięcia konkretnych korzyści i powołujący się na życiowe doświadczenia osób dotkniętych tragedią. Shulman, Grossman, Said, Shehadeh i inni są intelektualistami opozycyjnymi starającymi się stworzyć podstawy alternatyw dla świata, w którym są uwięzieni.

## POSTSCRIPTUM DO WYDANIA POLSKIEGO

Moi przyjaciele w Polsce i w całym byłym bloku sowieckim zachowywali się, jakby żyli w wolnym społeczeństwie i stworzyli w ten sposób fundamenty dla być może najbardziej pozytywnej, pokojowej zmiany w dwudziestym wieku. Barack Obama opowiedział od nowa amerykańską historię, złożył nową obietnicę, odstąpił nowe zagrożenia i tym samym stworzył nowy obszar amerykańskiej kultury politycznej. Intelektualiści izraelscy i palestyńscy opowiadają od nowa historie swoich plemion, starając się powiązać te nowe opowieści z władzą, a zwykli ludzie poprzez swoje codzienne życie ustanawiają nowe sposoby okazywania godności i szacunku, pracują nad wzajemnym zrozumieniem. Gdy siła kultury sprzeciwia się kulturze władzy – od Polski, poprzez Stany Zjednoczone, po Izrael i Palestynę – kultura polityczna może ulec i ulega odnowie, zmieniając podłoże władzy i związek władzy z kulturą. Odnowa kultury politycznej zdystansowała władzę państwa partyjnego od kultury i władzy wspólnego działania w Europie Środkowej i Wschodniej; wykazała się retoryki politycznej w celu zakwestionowania amerykańskich postaw zdroworozsądkowych w sprawach dotyczących powiązań między kapitalizmem a demokracją oraz w kwestiach rasowych i w kwestiach tożsamości amerykańskiej; jest realizowana przez zwykłych ludzi i grupę wybitnych, lecz politycznie marginalnych intelektualistów, którzy działając zarówno

wspólnie, jak i przeciw sobie, starają się wykroczyć poza ramy tragedii Izraela i Palestyny. Poprzez swój rozwój i znaczenie kultura polityczna dostarcza podstawy dla alternatywnych scenariuszy w przyszłości. Odnowa pojęcia kultury politycznej jest koniecznością, która umożliwia nam lepsze zrozumienie tego, jak działa nasz świat polityczny. Jest ona także ideologicznym imperatywem, ponieważ staramy się nie tylko zrozumieć świat, ale też demokratycznie go zmienić.

Tuż przed oddaniem polskiego tłumaczenia do druku udzieli mi się fakt, że zarówno teoretyczna konieczność, jak i intelektualny imperatyw, na które wskazałem w postscriptum do wydania angielskiego (powyższy akapit), potwierdziły się. Nasze wnioski uwydatniły się w ciągu ostatniego roku. Projekt odnowy kultury politycznej przyniósł niezwykle rezultaty, w nieoczekiwanych miejscach. Walka o związek między władzą a kulturą oraz definicja amerykańskiego snu i amerykańskiej demokracji zostały na nowo zakwestionowane przez Occupy Wall Street, „okupację *ground zero*” w sercu globalnego kapitalizmu, przecznicę od miejsca ataków z 11 września. Occupy Wall Street forsował zmiany, które Obama zasugerował, lecz których nie udało mu się dokonać. „Arabska wiosna” zdefiniowała od nowa związek między islamem a demokracją, ujawniając przy tym nowe obietnice i zagrożenia: gdy rozpadły się stare reżimy, zderzenia wewnątrz cywilizacji stały się wyraźnie ważniejsze od zderzeń między cywilizacjami. Nawet w Polsce nowe pokolenie rzuca wyzwanie polityce postkomunistycznej i postsolidarnościowej. Pojęcie odnowy kultury politycznej łączy „arabskiej wiosny”, Occupy Wall Street i wielu zjawisk znajdujących się pomiędzy nimi. Ogrom tematów już teraz wystarczyłby na drugi tom tej książki. Tymczasem pragnę przedstawić polskiemu czytelnikowi i czytelniczkom swoje wstępne uwagi dotyczące aktualnych wydarzeń w moim kraju oraz kilka spo-

strzeń poczynionych podczas seminarium, które przeprowadziłem we Wrocławiu<sup>1</sup>.

## BARACK OBAMA I OCCUPY WALL STREET

Jak już wyjaśniłem, doceniam historyczne znaczenie Baracka Obamy. Całkowicie zredefiniował amerykański sen, włączając do niego ludzi uprzednio wykluczonych. Próbował zmienić zdroworozsądkowe rozumienie związku między państwem a gospodarką. Pokazał, że klasyczna retoryka może wziąć górę nad chwytliwymi hasłami i wykorzystat siłę polityki drobnych spraw, by zwyciężyć w wyborach. Zmiany wprowadzone przez Obamę napotkały jednak bardzo silny opór ze strony jego republikańskich przeciwników, co omówiłem na przykładzie wypowiedzi Sarah Palin i działań Partii Herbacianej stanowiących prawicowe wcielenia polityki drobnych spraw. Powyższy kontekst wskazuje na znaczenie Occupy Wall Street (OWS), ruchu, który w moim rozumieniu, tworzy lewicową politykę drobnych spraw, politykę krytyczną wobec tej praktykowanej przez dwie główne partie polityczne, włączając w to Partię Demokratyczną Obamy. Aktywiści OWS traktują obietnice Obamy poważnie i krytykują zarówno jego, jak i republikanów i Partię Herbacianą, opierając się w dużym stopniu na ideałach, którym Obama hołdował, ale których nie wcielił w życie. OWS w istotny sposób otworzył dyskusję publiczną.

Jak utrzymywał ich najbardziej popularny slogan, OWS przemówił w imieniu 99% przeciw korporacyjnym i państwowym siłom wyższym. Wiele osób najbardziej aktywnych w OWS występowало przeciw kapitalizmowi, jednak większości sympatyków

1 Opis planu zajść zob. <http://www.deliberatelyconsidered.com/2012/05/ows-and-the-arab-spring-the-new-%E2%80%99Cnew-social-movements%E2%80%99D/> [dostęp 2 października 2012].

OWS nie zaprzętała krytyka kapitalizmu, lecz interesował ich sprzeciw wobec pogłębiających nierówności społecznych w Ameryce. Ruch OWS był niewielki i działał na marginesie amerykańskiej sceny politycznej, szybko jednak został wepchnięty na scenę globalną. I choć jego upadek był równie nagły jak wzlot, wkład OWS w odnowę amerykańskiej kultury politycznej przyniósł trwałe rezultaty. Jak powiedziałby Andy Warhol, OWS miał swoje piętnaście minut sławy. Ta krótka stawa w krytycznym momencie zmieniła amerykańską kulturę polityczną. Dzięki OWS problem nierówności społecznych znów stał się częścią debaty politycznej, a dyskusja publiczna została otwarta w szerszym stopniu niż dotychczas.

Początki ruchu OWS były skromniejsze niż planowano. Adbusters, organizacja, która jako pierwsza nawoływała do protestów, liczyła na tysiące demonstrantów, tymczasem było ich tylko kilkudziesięciu, może kilkuset. OWS utrzymywał się dzięki zwykłemu trwaniu w symbolicznym centrum władzy, Wall Street, i kwestionowaniu reprezentowanych przez nie wartości. Ludzie zgromadzili się w niewielkim parku na Dolnym Manhattanie, parku Zuccottiego, i zajęli go. Przemawiali i działali w swojej obecności, kwestionując należącą do Wall Street moc kształtowania życia większości Amerykanów. Uczestnicy ruchu przejęli nad nim władzę, zostawiając Adbusters w tyle. Uczestnictwo oznaczało przywództwo, co ostatecznie doprowadziło do niejako sności. Kreatywna forma protestu sprawiła, że zaczęto zwracać uwagę na OWS: najpierw w parku Zuccottiego pojawili się celebryci, a później, co istotne, przedstawiciele związków zawodowych. Policja najoficjalniej współpracowała z demonstrantami, wywołując przy tym jednak sporadyczne konflikty, które skupiały na sobie powszechną uwagę: w jeden weekend niesprawokowana użyła gazu pieprzowego, w inny przeprowadziła masowe aresztowania na moście Brooklińskim. Stawało się jasne, że pojawił się nowy ruch społeczny, jednak jego przekaz już tak jasny

nie był. OWS stał się powszechnie widoczny dzięki uwadze światła skupionej na Dolnym Manhattanie jako symbolu i centrum globalnego kapitalizmu i celu ataków z 11 września.

Wokół OWS pojawiło się wiele niejasności. Slogan „jesteśmy 99%” został szybko podchwycony przez resztę społeczeństwa. Podczas gdy 1% cieszył się wzrostem gospodarczym ostatnich dekad, wywołał kryzys i zyskał najwięcej na działaniach rządowych mających na celu zapobieganie pogłębieniu kryzysu, 99% cierpiało przed kryzysem, w trakcie kryzysu i po nim. OWS uwiarydocił drastyczne nierówności w amerykańskim społeczeństwie: społeczne, które zdaniem Tocqueville'a cechował niespotykany poziom równości i mobilności społecznej, a które obecnie definiują rażąco i trwałe nierówności społeczne. Istnieje ostry kontrast między ideałem a rzeczywistością i duża część społeczeństwa zaczęła głośno o tym mówić, a amerykańscy przywódcy polityczni, szczególnie z Partii Demokratycznej, podążyli ich śladem. Jednak ci, którzy wszystko zaczęli, ci, którzy znajdowali się wśród pierwszych kilkuset aktywistów OWS, byli w swoim przestaniu o wiele bardziej radykalni od większości Amerykanów. Aktywiści OWS dumnie oznajmili, że są anarchistami, przeciwnikami kapitalizmu, nie reformatorami czy negocjatorami, lecz prawdziwymi rewolucjonistami. Nie dla nich były dążenia Obamy do dokonania transformacji, jego próby przesunięcia centrum na lewo. Napięcie pomiędzy radykalnymi celami aktywistów a reakcją ogółu społeczeństwa na okupację doprowadziło do kluczowego pytania.

Czego ci ludzie tak naprawdę chcą? Pytanie to było często zadawane i – ku satysfakcji wielu obserwatorów – pozostawiane bez odpowiedzi. Z jednej strony, radykalny język części aktywistów wykraczał poza zdolność zrozumienia i tolerancji głównego nurtu społeczeństwa, a nawet lewego skrzydła Partii Demokratycznej. Z drugiej strony, wielu zwolenników i uczestników OWS przemawiało do zdrowego rozsądku społecznego, gdy mó-

wili o nadużyciach elit, które wydawały się nadal świetnie prosperować bez względu na kryzys, który sami wywołali. Wiele osób potrafiło zrozumieć i utożsamić się z tym, czemu aktywiści OWS się sprzeciwiali, ale już nie tak łatwo było dojść do tego, za czym dokładnie OWS się opowiadał. Oczywiście było, że aktywiści OWS potrafili powiedzieć „nie”, zastanawiano się jednak czy będą też w stanie powiedzieć „tak” rozsądnym rozwiązaniom.

Choć brak jasnych i zrozumiałych celów jest istotnym problemem politycznym – szczególnie w kontekście naszych badań nad kulturą polityczną – myślę, że ruch OWS miał mimo wszystko jasne i niezwykle istotne znaczenie. OWS sprawił, że problemy nierówności i partycypacji społecznej zaczęły być szeroko dyskutowane. Na tym właśnie polega jednoznaczne dokonanie OWS: dodanie nowego głosu do debaty nad odnową amerykańskiej kultury politycznej. Miałem okazję osobiście się o tym przekonać, gdy dołączyłem do *think tanku* OWS. Siedząc w kącie parku, dostrzegłem szersze znaczenie OWS i ich działań.

Od południa do godziny osiemnastej *think tank* prowadził specjalne sesje dyskusyjne na różne tematy. Do realizacji projektu przyczyniło się wiele osób. Ja sam zgłosiłem się na ochotnika w odpowiedzi na e-mail z prośbą o pomoc. Tematy omawiane w ramach warsztatów obejmowały sprawy zarówno ogólne, jak i bieżące oraz praktyczne. Warsztaty miały wyjaśnić procesy podejmowania decyzji w parku oraz pomóc lepiej zrozumieć zagadnienia o szerszym znaczeniu publicznym, a nawet przyczynić się do opracowania stanowisk politycznych i zaleceń. Działalność *think tanku* OWS stanowiła imponujący przykład realizacji polityki drobnych spraw i utwierdziła mnie w przekonaniu, że w polityce środki są istotną częścią celów, do których prowadzą, a forma jest co najmniej tak ważna jak treść.

Tematem prowadzonej przeze mnie sesji brzmiał: zdrowie psychiczne a Occupy Wall Street. Wprowadził go do porządku obrad pragmatycznie myślący aktywista, który pragnął omówić

kwestie chorób psychicznych, uzależnień i problemów zdrowotnych w powiązaniu z Occupy Wall Street. Jego nagła potrzeba zajęcia się tymi sprawami wynikała z faktu, że istotne problemy społeczne występujące w mieście zaczęły się pojawiać także w parku<sup>2</sup> i niełatwo było się z nimi uporać. Skupiliśmy się na chorobach psychicznych i rozmawialiśmy o nich zarówno w kontekście ogólnym, jak i w odniesieniu do zjawisk w parku, które wymagały działania.

Rozmawialiśmy około dwóch godzin. W dyskusji brało udział wiele głosów reprezentujących różne stanowiska i wskazujących na różne wrażliwości i doświadczenia. Dwoje uczestników sesji opowiedziało o własnych zmaganiach ze zdiagnozowaną chorobą psychiczną: jedna z osób postrzegła siebie jako ofiarę nieprawidłowej diagnozy i szaleństwa zakładów psychiatrycznych; druga jako osobę wyleczoną dzięki odpowiedniej opiece lekarskiej. Młody mężczyzna krytykujący system medyczny twierdził, że leki stosowane w jego leczeniu były o wiele gorsze od narkotyków, od których był wcześniej uzależniony. Uzdrowiona młoda kobieta w empatyczny sposób mówiła w imieniu ludzi cierpiących o potrzebie wczucia się w ich sytuację i okazywania im współczucia. Mężczyzna i kobieta nie spierali się ze sobą, włączyli się do dyskusji, odnosząc się do swoich różnych doświadczeń. Choć nie zgadzali się co do tego, czym jest choroba psychiczna, oboje opowiedzieli się za kierunkiem działań opartym na szacunku dla godności osób dotkniętych problemami natury psychicznej. Ale oczywiście niczego nie ustalili.

Do rozmowy dołączyli inni, między innymi kobieta zawodowo zajmująca się sprawami zdrowia psychicznego (nigdy nie zrozumiałem, co dokładnie robiła), aktywista szukający pomocy

2 [http://www.nytimes.com/2011/11/09/nyregion/at-occupy-wall-street-protest-rising-concern-about-crime.html?\\_r=4&scp=1&sq=occupy%20wall%20street%20crime&st=cse](http://www.nytimes.com/2011/11/09/nyregion/at-occupy-wall-street-protest-rising-concern-about-crime.html?_r=4&scp=1&sq=occupy%20wall%20street%20crime&st=cse) [dostęp z października 2012].

słów na rozwiązanie problemów agresji i kłótni w parku oraz kobieta dostrzegająca potrzebę działań, gdy dowiedziała się o przypadku molestowania seksualnego na terenie parku kilka dni przed naszą sesją.

Dyskusja dotyczyła z jednej strony ogólnych zagadnień traktujących o podejściu do osób psychicznie chorych, z drugiej strony nagłych spraw związanych z porządkiem i atmosferą w parku. Czasami zdarzały się zakłócenia: główne z nich wywołał pewien starszy mężczyzna, który wolał mówić niż słuchać, i krytykował tematy zaprzające OWS oraz *think tank* i utrzymywał, że najbardziej nagląca jest walka przeciw skorumpowanemu politykom, także – a może nawet przede wszystkim – przeciw Obamie. Naprawdę nie zwracałem większej uwagi na to, co mówił. Skupiłem się raczej na tym, żeby grupa dyskusyjna nie odbiegała od tematu.

Zasadniczo trzymanie się tematu nie stanowiło problemu. Wydaje mi się, że rywalizujące ze sobą postawy wobec chorób psychicznych obecne w naszej dyskusji nie różniły się od tych, które mogą się pojawić w dyskusji między psychiatrami, z których część jest głęboko oddana rozwiązaniom farmakologicznym, a część radykalnie im się sprzeciwia. Nie zasugerowano żadnej linii postępowania, nawet się do tego nie zbliżyliśmy. Naświetlono jednak główne kwestie: czy zwracać się o profesjonalną pomoc spoza parku czy nie; czy miłość i współczucie, czy bezpieczeństwo; traktowanie ludzi jak równych sobie czy wyzywianie na ich jawne ułomności. Zrozumiano, że ogólne problemy społeczne zaczęły się nieuchronnie pojawiać wewnątrz OWS, tworząc potrzebę odpowiedzialnych działań.

Żadna z powyższych kwestii nie została rozwiązana. Nie chcę przeceniać znaczenia naszej dyskusji, ostatecznie była tylko jedną z wielu i nie niosła ze sobą żadnych oczywistych i bezpośrednich konsekwencji. Jednak wyłoniła się z niej przekonująca odpowiedź na pytanie, czego chce OWS.

Uczestnicy naszej sesji i ogólnie uczestnicy OWS zaangażowali się w ruch, ponieważ wyrażali sprzeciw wobec sposobu, w jaki władza korporacyjna zniekształcała demokrację. Postrzegają rolę społecznie nierówności społeczne jako moralny, polityczny i gospodarczy skandal. Mają poczucie, że panujący porządek rzeczy nie funkcjonuje tak, jak powinien. Mówienie „nie” ich jednoczy. Ma to rozstrzygające znaczenie, jak zauważył Adam Michnik w rozmowie z OWS w ramach „latającego seminarium”, które zorganizowałem z Elżbietą Matynią na New School for Social Research: w pewnym momencie trzeba powiedzieć „nie” i zdolność mówienia „nie” staje się zdolnością rewolucyjną<sup>3</sup>. Jednak będąc już razem, działając w swojej obecności i rozmawiając o skomplikowanych problemach, aktywiści OWS wykroczyli poza „nie” i zaczęli mówić „tak”. Sposób, w jaki wzajemnie na siebie oddziaływali, ujawnił pozytywną naturę ich zaangażowania. Dyskusje oparte na wzajemnym szacunku, otwarte na przeciwstawne stanowiska polityczne, w praktyczny sposób skupiały się na nagłych problemach, a nie zapominano przy tym o podstawowych zobowiązaniach wobec demokracji. Zaobserwowałem to w *think tanku*, w parku Zuccottiego i w próbach utrzymania OWS przy życiu w ciągu ostatniego roku.

Wiem, że to wszystko może się wydawać nieistotne z zewnątrz. Radykalne przekonania wielu aktywistów zostały użyte przez ich oponentów w celu zniechęcenia ludzi do OWS. Było to szczególnie widoczne w relacjach i komentarzach emitowanych przez stację Fox News. Tak jak wcześniej starali się stworzyć wrażenie istotnego znaczenia Partii Herbacianej, tym razem próbowali podważyć znaczenie Occupy Wall Street. Mimo wszystko głównym osiągnięciem OWS – wspieranym i podważanym przez

3 <http://www.deliberatelyconsidered.com/2011/10/ows-meets-polands-self-limiting-revolution-in-conversation-with-adam-michnik/> [dostęp 2 października 2012].

przedstawianie ruchu w mediach – była odnowa kultury politycznej. OWS starał się zarówno przesunąć kulturę polityczną na lewo, jak i podkreślić wagę otwartej dyskusji na nagłe tematy społeczne i odpowiedzialnego udziału w debacie publicznej. Niezaprzeczalnie sprawili, że kwestie nierówności społecznych znów stały się częścią programów politycznych. Obama obiecał przesunąć kulturę polityczną na lewo, ale zdaniem wielu zwolenników lewicy nie udało mu się tego osiągnąć. OWS położył większy nacisk na kwestie sprawiedliwości społecznej, głosił domagał się partycypacji społecznej. Dziś, gdy od momentu szczytowego OWS minął rok, nie wiadomo, jak trwały okaże się jego wpływ.

Dzięki OWS publiczne niezadowolenie w Stanach Zjednoczonych przestało być kojarzone wyłącznie z rewoltą podatkową i ludźmi, którzy myślą, że podstawowym zadaniem rządu jest robić tak niewiele, jak tylko można. Odebrano bogaczom możliwość dalszego określania się mianem „twórców miejsc pracy” [*job creators*], jak mieli w zwyczaju nazywać ich republikanie. Badania opinii publicznej wskazywały na rosnącą popularność pomysłu opodatkowania najbogatszych w celu sfinansowania usług publicznych i stworzenia nowych miejsc pracy. Idea sprawiedliwości społecznej podkreślana przez OWS przetrwała nawet wtedy, gdy dyskusje wewnątrz OWS zaczęły odbiegać tematem od szerszej debaty publicznej. OWS wycofał się na margines amerykańskiego życia publicznego, ale jego znaczenie było odczuwalne w szerszych kręgach społecznych. Pod tym względem OWS zdecydowanie różnił się od Partii Herbacianej.

Partia Herbaciana spenetrowała Partię Republikańską i w znacznym stopniu ją zdominowała; stanowiła popularną, kontrrewolucyjną siłę społeczną, która korzystając z polityki drobnych spraw, starała się odwrócić zmiany przedstawione przez Obamę. OWS zaakcentował główne tematy poruszane przez demokratów z kręgu Obamy, wywierając nacisk na demokratów, ale też

odcinając się od demokratów w o wiele większym stopniu niż Partia Herbaciana odcięła się od republikanów. Partia Herbaciana przeniknęła do Partii Republikańskiej, podczas gdy aktywności OWS unikali tego, co postrzegali jako kooptację przez demokratów i związki zawodowe. Dlatego też uważam, że zadaniem demokratów i Obamy jest podjęcie tematów przedstawionych przez OWS i zaprezentowanie ich ogółowi społeczeństwa w sposób, który pomoże wpłynąć na powszechne postawy zdroworozsądkowe i zmieni historię, które Amerykanie opowiadają sobie o sobie samych. Stało się to oczywiście w kampanii wyborczej Obamy i demokratów w 2012 roku.

Gdybym miał napisać drugą część tej książki, przeprowadziłbym dokładną analizę różnic między amerykańską polityką drobnych spraw na lewicy i prawicy oraz tego, w jakim stopniu przyczynia się ona do odnowy amerykańskiej kultury politycznej i reakcji na tę odnowę. Musiałbym rozważyć, jak Partia Herbaciana i aktywności OWS są postrzegani przez innych Amerykanów. Przyjrzałbym się też temu, jak można z powodzeniem promować zmiany na marginesach życia politycznego, szczególnie wtedy, gdy udaje się zwrócić na siebie uwagę głównych mediów, co było w pewnym stopniu widoczne w przypadku Partii Herbacianej, ale odnosi się szczególnie do OWS. Zwróciłbym też uwagę na to, że zarówno Partia Herbaciana, jak i OWS skupiły wokół siebie grupy zwolenników odnoszących się do tematów trwale obecnych w kulturze amerykańskiej, takich jak (odpowiednio) wolność i równość oraz uwagę szerszych i bardziej zróżnicowanych kręgów społeczeństwa, dokonując w ten sposób transformacji życia publicznego. Pod tym względem amerykańskie ruchy społeczne ostatnich lat mają wiele wspólnego z ruchami społecznymi pojawiającymi się ostatnio w innych częściach świata.



## KOŃCOWE REFLEKSJE PORÓWNAWCZE: PARK ZUCCOTTIEGO, PLAC TAHRIR I INNE MIEJSCA WYRAŻANIA SPRZECIWU

Park Zuccottiego w Nowym Jorku i plac Tahrir w Kairze to miejsca, w których spotykali się różni ludzie. Wielu z nich poznało się w internecie, a dopiero później spotkali się w parku i na placu. Na placu Tahrir domagano się przede wszystkim odejścia skompromowanego reżimu Mubaraka, w parku Zuccottiego krzyczano w imieniu 99%, jednak co najmniej równie ważne jak cele demonstrantów było to, że na placu spotkali się Koptowie, muzułmanie i sekularyści, a w parku zgromadzili się studenci i związkowcy, starzy i młodzi, zatrudnieni i bezrobotni. Cele protestujących faktycznie wcale nie były jasne. Nie wiadomo było, czy domagali się utworzenia społeczeństwa islamskiego, czy sekularnego i demokratycznego, odrzucenia amerykańskiego snu czy odbudowania obietnicy, którą ze sobą niósł. Ze względu na to, że ruchy społeczne nie potrafiły udzielić odpowiedzi na te pytania, stworzyły warunki dla nowych rodzajów ekspresji i działań publicznych, umożliwiły zmiany relacji między władzą a kulturą. Chodziło im o coś prostego i jednocześnie wielkiego, o to, że panujący porządek rzeczy nie musi koniecznie trwać. Uczestnicy ruchów społecznych sprzeciwiali się kulturze władzy, korzystając z siły różnorodnych kultur, które reprezentowali i odkrywali nawzajem przed sobą. Dostrzegłem wielkość ich dokonań w zwykłych rozmowach opartych na obustronnym szacunku, prowadzonych w *think tanku*. Wspólnie dostrzegliśmy możliwość odnowy kultury politycznej.

„Arabska wiosna” i Occupy Wall Street są moim zdaniem kolejnymi wcieleniami zagadnień omawianych w tej książce. Załóżmy, omawiając kilka podobnych wydarzeń przedstawionych w ramach seminarium, które przeprowadziłem w tym roku we Wrocławiu podczas Democracy & Diversity Institute. Wydarze-

nia w Maroku, Rumunii i Polsce wskazują na szersze, globalne możliwości odnowy kultury politycznej.

„Arabska wiosna” w Maroku. Uczestnicząca w seminarium Fernanda Canofre z Brazylii poświęciła swoją pracę magisterską „arabskiej wiosnie” i filmom marokańskim. Podczas naszej dyskusji na temat „arabskiej wiosny” zasugerowała, że byśmy obejrzeeli dwadzieścia wideoklipów z Maroka dostępnych na stronie internetowej [globalvoiceonline.org](http://globalvoiceonline.org)<sup>4</sup>. Wideoklipy są ze sobą powiązane i ukazują różnorodność osób wspierających protesty w Maroku, olbrzymią skalę poruszanych przez nich spraw i podkreślają, jak wielkie znaczenie ma ustanowienie wolnego życia publicznego. Przedstawiają Ruch 20 Lutego w akcji.

Pierwszy wideoklip z żądaniami ruchu przedstawionymi przez jednego z jego młodych przywódców, Oussamę Lakhligo, wywołał zażartą debatę na temat demonstracji planowanej na 20 lutego 2011 roku. Na tydzień przed demonstracją aktywiści opublikowali drugi wideoklip: tym razem był to profesjonalnie wyprodukowany film, w którym różni Marokańczycy – od wyraźnie świeckich studentów i aktywistów po religijne, tradycyjnie ubrane kobiety – wyjaśniają, dlaczego mają zamiar dołączyć do ruchu. Chcą szansy na godne życie. Domagają się konstytucji i demokracji, ukroczenia korupcji, perspektyw na znalezienie pracy na godnych warunkach i niższych cen żywności.

Pozostałe wideoklipy pokazują rozwijające się wydarzenia. Stoją w sprzeczności z oficjalną propagandą, dokumentują rządową przemoc i reakcje na żądania ruchu. Wśród szczególnie efektownych wideoklipów znaleździemy kreskówkowego Einsteina udzielającego lekcji na temat marokańskich elit i piosenkę „Mellit!” [mam dość] popularnego marokańskiego zespołu Hoba

4 <http://globalvoiceonline.org/2011/12/27/morocco-the-tale-of-the-february-20-movement-in-20-videos/> [dostęp 2 października 2012].



Hoba Spirit. Po referendum nad reformami konstytucyjnymi opozycja zaprezentowała wideoklipy parodiujące entuzjazm eksponowany w oficjalnych mediach. Dwa kolejne wideoklipy wzywają do bojkotu, jeszcze inny dokumentuje referendalne oszustwa.

Po tym, jak reformy zostały zatwierdzone głosami przytłaczającej większości, pojawiły się nowe wideoklipy. W jednym z nich aktywiści i blogerzy zgromadzeni na spotkaniu w Tunisie wyrażają nieustające międzynarodowe poparcie dla marokańskiego ruchu. Ostatni wideoklip przedstawia grupę młodych ludzi siedzących na ruchliwej ulicy i śpiewających przy akompaniamentie gitary; większość przechodniów nie zwraca na nich najmniejszej uwagi. W opisie wideoklipu czytamy: „Jaką rolę Ruch 20 Lutego będzie w stanie odegrać w przyszłym roku, skoro zmęczenie rewolucją już teraz staje się widoczne? Czy będzie na tyle twórczy, żeby nie wyhamować?”.

Ruch 20 Lutego zmienił bieg marokańskiej historii, choć porządek społeczny nie uległ fundamentalnym zmianom. Wprowadzono w życie reformy, ale król został przy władzy i – w przeciwieństwie do Mubarak – cieszy się względną popularnością. Nie zrealizowano żądań najbardziej radykalnych zmian, jednak dokonania „arabskiej wiosny” w tym odległym kącie arabskiego świata są jasno udokumentowane w omawianych wyżej wideoklipach. Widzimy w nich niezależne grupy obywatelskie podobne do grup w innych częściach regionu. Uczynili ze swojej obecności istotny fakt polityczny. Dopóki mówią, pokazują i dzielą się ze sobą, ich świat ulega zasadniczej transformacji.

Wypowiedź Canofre na temat marokańskiego ruchu społecznego i – ogólniej – „arabskiej wiosny” nie była ani trochę pesymistyczna. Jej zainteresowanie wideoklipami i filmami nie wynika tylko z faktu, że dokumentują historyczne zmiany, ale też z tego, że same tworzą historię. Gdy uczestnicy wrocławskiego seminarium wypytywali ją o to, co ją ciekawi w tych wideoklipach, stało się dla nas jasne, że uwidacznia się w nich fundamentalna trans-

formacja arabskiej kultury politycznej: zasadnicza relacja między kulturą a władzą uległa zmianie.

R u m u n i a. Ana Maria Murg opowiedziała nam o ruchach społecznych w Rumunii. Protesty przeciw zmianom w państwowym systemie finansowania służby zdrowia doprowadziły ostro do zmian w rządzie i polityce społecznej oraz do stworzenia więzi między opozycyjnymi elitami a szerszymi kręgami społeczeństwa. Szczególnie ciekawa była jej relacja o tym, jak demonstranci w różnych częściach kraju (głównie w wielkich miastach) dokonali relegitymizacji idei protestu jako demokratycznego sposobu okazywania niezadowolenia obywatelskiego. Antyrządowe protesty osiągnęły swój bezpośredni cel: zmiany w rządzących elitach; zdaniem Murg jednak jeszcze istotniejsze było to, że członkowie społeczeństwa wykształcili zdolność odnośnienia się do zajmujących ich problemów: od niebezpieczeństw związanych ze zmniejszeniem wydatków socjalnych poprzez bezrobocie wśród górników po młodzieżowy ruch przeciw proponowanym zmianom w ustawie o własności intelektualnej, ruch przeciw ACTA. Murg również pokazała nam wideoklipy – w tym jeden własnego autorstwa – przedstawiające protestujących aktywistów<sup>5</sup>.

Szczególnie zaintrygował mnie związek, który Murg dostrzegła między protestami przeciw panującym elitom, przeciw ACTA i w sprawie kopalń. Odnosząc się do własnych konkretnych problemów, członkowie społeczeństwa spotykali się ze sobą. Ten związek jedności społecznej różnił się jednak zarówno od wymuszonej jedności znanej z czasów komunizmu, jak i od protestów przeciwko niej, które przyczyniły się do upadku komunizmu (oba zjawiska omawiam w rozdziale *Polityki rzeczy małych* poświęconym rokowi 1989). Relacja Murg wskazuje moim zdaniem

5 <http://www.youtube.com/watch?v=9FgwindEwk&feature=plcp> [dostęp 2 października 2012].

na niezwyklej postęp, który się dokonał, na rewolucję w mikro-polityce. W Rumunii, podobnie jak w przypadku innych miejsc, którymi się zajmowaliśmy w czasie seminarium, znalazłem dowód na rosnące znaczenie odnowy kultury politycznej, na zmierzający się związek między władzą a kulturą.

Polska. Protesty przeciwko ACTA w Polsce były prawdopodobnie najjarliwsze w całym regionie, jeśli nie na świecie. Aleksandra Przegalińska przedstawiła podczas seminarium swoją analizę wydarzeń. Młodzi Polacy zdążyli się przyzwyczaić do wolnego dostępu do praktycznie wszystkiego w internecie, nowe prawo zagrażające temu stylowi życia wzbudziło więc wiele kontrowersji. Było postrzegane przez protestujących jako atak na to, co rozumieli pod pojęciem wolnej domeny publicznej. Przegalińska zwróciła uwagę na prowokacyjną ironię: zgodnie z analizami rządowymi i niezależnymi ACTA jest mniej ograniczające od panującego w Polsce prawa dotyczącego wartości intelektualnej. Mimo to tajemnice otaczające ACTA i brak pewności co do ustaleń ustawy wywołały szeroki sprzeciw społeczny. Młodzi ludzie dzielili się swoimi wątpliwościami, korzystając z pośrednictwa mediów społecznych. Wymieniali pomysły i strategie oraz współpracowali nad oprostowaniem proponowanej ustawy przy pomocy cyberaktywizmu. Stworzyli niezależną grupę obywatelską i podjęli niezależne działania społeczne. Zaatakowano strony rządowe, co nie umknęło uwadze ani rządu, ani szerszego społeczeństwa. Drobne, dyskretne wymiany zdań doprowadziły do wspólnych działań, zrodziły znaczący protest społeczny.

Poza siecią demonstranci spotykali się na miejskich placach w całym kraju. Widzieli się nawzajem, czasami po prostu wspólnie skakali, potwierdzali wzajemną solidarność. Zauważyłem, że zostały w ten sposób odwrócone dotychczasowe konwencje. Wcześniej ludzie protestowali na ulicach, po czym wracali do domów, żeby zobaczyć, jak demonstracja została przedstawiona w telewizji. Teraz wychodzą na ulice, żeby się zobaczyć. Uznali-

śmy zgodnie, że związek między tym, co wirtualne, a tym, co namacalne, był sytuacyjnie uwarunkowany.

Młodzi Polacy bronili swojej zdolności do swobodnego wyrażania się i działania, bronili wolnych grup obywatelskich. Działania polskich demonstrantów i sposób, w jaki młodzi naukowcy uczestniczący w moim seminarium je relacjonowali, dogłębnie mnie poruszyły. Dostrzegłem w tych działaniach kontynuację protestów polskiej opozycji demokratycznej zarówno sprzed powstania Solidarności, jak i z czasu jej otwartej i podziemnej działalności. To właśnie ten sposób wcielania w życie politycznej kreatywności zainspirował mnie do napisania tej książki. Zdziwiło mnie, że uczestnicy seminarium nie dostrzegali tego związku. Twierdzili, że działali samodzielnie, nie kierowali się modelami działania z przeszłości, lecz własną intuicją. Zrozumiałem wtedy, że ich postawa zdradzała kluczową cechę odnowy kultury politycznej: zacytowanie od nowa, bycie świadomym przeszłości, ale też wolnym od jej wpływów. Hannah Arendt dostrzegła twórczą naturę takich sytuacji: każde narodziny niosą ze sobą nowe możliwości<sup>6</sup>. Owa mądrość, owa konsekwencja narodzin, jest kluczem do ciągłej możliwości wystąpienia alternatyw wobec najgorszych zjawisk w ludzkiej historii. Arendt kończy tę pozytywną nutą swoje głębokopesymistyczne *opus magnum*, *Korzenie totalitaryzmu*, które wywarło olbrzymi wpływ na moje rozważania.

Amerykanie, Egipcjanie, Marokańczycy, Rumuni i Polacy oraz wielu innych ludzi w różnych częściach świata dowodzą, że kul-

6 Moje refleksje na ten temat zob. esej *Why Poland?* na blogu *Deliberately Considered*: <http://www.deliberatelyconsidered.com/2012/04/why-poland-poles-and-jews-before-the-fall-of-communism/> [dostęp 2 października 2012]. Refleksje na temat tego, w jaki sposób ten rodzaj mądrości pozwolił mojemu synowi wcześniej docenić Baracka Obamę, zob. mój *Wisdom of Youth*: <http://www.deliberatelyconsidered.com/2010/08/the-wisdom-of-youth/> [dostęp 2 października 2012].

tura polityczna nie tylko definiuje przeznaczenie, ale też ustanawia podstawy do kreatywności, zmiany i odnowy. Rozpocząłem swoje badania wiele lat temu w Polsce i nadal je prowadzę. Jak wyjaśniłem w końcowych rozdziałach tej książki, mam nadzieję, że moje rozważania stanowią intelektualny wkład w demokratyczne działania. Ostatnie seminarium we Wrocławiu pozwała mi żywić taką nadzieję. Wiem jednak, że sukces polityczny nie jest gwarantowany, a zmiana niekoniecznie pożądana.

## BIBLIOGRAFIA

- Abu El-Haj Nadia (2002), *Facts on the Ground: Archaeological Practice and Territorial Self-Fashioning in Israeli Society*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Al-Ju'beh Nazmi (2003), *The Social Development of Jerusalem: A Society in Transition. The Impact of the Peace Process since Oslo Agreement 1993*, tekst niepublikowany.
- Almond Gabriel, Verba Sidney (red.) (1989), *Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*, Newbury Park: Sage.
- Anderson Perry (1976), *Considerations on Western Marxism*, London: Verso.
- Andrzejewski Jerzy (1966), *Popiół i diament*, Warszawa: Czytelnik.
- Appiah Kwame Anthony, Gates Jr. Henry Louis (red.) (2005), *Africana: The Encyclopedia of the African and African American Experience*, New York: Oxford University Press.
- Arendt Hannah (1994), *Między czasem minionym a przyszłym: osiem ćwiczeń z myśli politycznej*, tłum. Mieczysław Godyń, Wojciech Madej, Warszawa: Aletheia.
- Arendt Hannah (2000), *Kondycja ludzka*, tłum. Anna Łagodźka, Warszawa: Aletheia.
- Arendt Hannah (2008), *Korzenie totalitaryzmu*, tłum. Daniel Grinberg, Mariola Szawiel, Warszawa: Wydawnictwo Akademickie i Profesjonalne.