

*Paweł Kozłowski**

Polskie społeczeństwo po transformacji ustrojowej i wstąpieniu do Unii Europejskiej

Wprowadzenie

Rozszerzenie zasad działania gospodarki na całe społeczeństwo ma daleko idące konsekwencje. Oznacza nie tylko transpozycję – odnoszących się pierwotnie tylko do gospodarki – analiz ekonomicznych teorii neoklasycznej, lecz także, jak obecnie u nas, nowego systemu: neoliberalnego. Charakterystycznego dla przełomu XX i XXI w., choć nieobejmującego całego globu. Jego nazwa nawiązuje do liberalizmu, ale treść jest „zniekształceniem” i „dekonstrukcją” liberalizmu, odwrotem od jego instytucjonalnych osiągnięć i zaprzeczeniem kierunku jego rozwoju¹. Dotyczy to zarówno sfery idei, jak i społecznego życia. W Polsce system neoliberalny przybrał, po odwróceniu od PRL, postać rynkowo-biurokratyczną. Formułuje on społeczeństwo, kulturę, a także życie poszczególnych ludzi. Społeczeństwo, przynajmniej takie, jakie znaliśmy dotychczas, rozsypuje się, łącząca go więź się rwie, ludzie chronią się w niszach. Ideologie wypierane są przez dążenie do przystosowania się i traktowania świata jako danego, z prawem powszechnego ciężenia i cyklem pór roku. Kultura nastawiona jest na popyt i staje się rozrywką. Nauka podlega tym samym regułom, bo ekspansja systemu neoliberalnego w wersji rynkowo-biurokratycznej i ją obejmuje. Dotyka to także edukacji, opieki zdrowotnej, ładu przestrzennego, komunikacji itd. Jest to bowiem system. Ten tekst przedstawia jego fragment.

Kultura zamknięta rynkiem

Kulturze zagraża gospodarka. Nie jest to teza ponadhistoryczna i ważna niezależnie od miejsca. Gospodarka czasem kulturze pomaga, czasem jej przeszkadza, a nawet degraduje ją. To zależy przede wszystkim od

* Prof. dr hab. **Paweł Kozłowski** – Centrum Europejskie Uniwersytetu Warszawskiego.

¹ Por. A. Walicki, *Od projektu komunistycznego do neoliberalnej utopii*, Kraków 2013.

systemu, który gdzieś i kiedyś realnie funkcjonuje. W Polsce od 1990 r. mamy system neoliberalny, czyli odmienny od zapisanego w obowiązującej konstytucji systemu społecznej gospodarki rynkowej. System neoliberalny opiera się w nauce ekonomii na teorii neoklasycznej. Rozszerza treści tej teorii na wszelkie inne formy ludzkiego życia społecznego, a także indywidualnego. Wolność rynkowa staje się kluczową postacią wolności; własność prywatna – jedyną własnością autentyczną; konkurencja – istotą wszelkich stosunków między ludźmi; miernikiem powodzenia – sukces rynkowy; forma istnienia – towarem, a każdą wartość wyznacza pieniądź. Gospodarka kształtuje społeczeństwo: w neoliberalizmie oznacza to powstanie społeczeństwa rynkowego.

W Polsce mamy obecnie gospodarczo-społeczny system rynkowo-biurokratyczny. Te dwa składniki teoretycznie miały znajdować się na antypodach, a rynek być najlepszym antidotum na władzę administracji: w praktyce zdołaliśmy to połączyć w dużym i poszerzającym się zakresie. My, to znaczy twórcy systemu. Biurokracja jest w nim funkcjonalnie związana z wolnym rynkiem, a skoro jego ekspansja prowadzi do osiągnięcia rozmiaru wszechogarniającego, zatem z nią dzieje się to samo. Ma ona przekształcać wszystko w postać skwantyfikowaną, zdolną ujmować wszelkie działania, myśli i wartości w postaci liczbowej. W efekcie końcowym – zmonetaryzowanej. Mamy zatem rozmaite klasyfikacje, granty, wyceny, kwalifikacje, rankingi, przetargi procedury, algorytmy – wszędzie, również w kulturze. Towarzyszą im sprawozdania, oceny, audyty, raporty itd. Kto zdobędzie ich najwięcej, uznany zostanie za najlepszego. Przynosi bowiem, na takiej podstawie określony i wyliczony jako konieczny, zysk, a więc pieniądze. To wyraz sprawiedliwości rynkowej, choć bardziej właściwe byłoby nazwanie jej biurokratyczno-wolnorynkową (życie znosi teoretyczne antynomie). Obowiązywać ma ona w ochronie zdrowia, w polityce przestrzennej, mieszkaniowej, w życiu prywatnym, edukacji i nauce, komunikacji itp. Oraz, rzecz jasna, w kulturze, łącznie z jej najbardziej wysublimowaną częścią, jaką jest sztuka.

Kulturze zagraża wolnorynkowo-biurokratyczny system gospodarczy. Ma on właściwość podobną do „tyranii panującego, nastroju i opinii”, którą John Stuart Mill określił jako jedno z dwóch głównych niebezpieczeństw zmierzających do unicestwienia wolności, czyli filaru kultury liberalnej. Tą cechą jest anonimowość (a także amorficzność), pozorna lub rzeczywista. Rynek i biurokracja, analogicznie jak presja grupowa, w takiej sytuacji z łatwością traktowane są jako niby naturalne i oczywiste, niczym przyroda lub klimat. Dla wielu są nieuchwytnie i zarazem bezwzględne, nie ma od nich odwołania. Ukrywają także, co jest wygodne dla podejmujących drastyczne decyzje, odpowiedzialność.

Hannah Arendt wskazywała dobitnie na tę cechę, umieszczając ją jednak w innym kontekście.

W takim systemie, obecnie naszym, kultura jest utowarowiona. Jej twórcy są producentami. Liczy się przede wszystkim obecność na rynku, najbardziej udział w jej centralnej części. Niezbędny do tego jest marketing i reklama, znane też jako *Public Relations* (PR). Produkcujący twórcy mają w niej uczestniczyć i taki wymóg np. zawierają teraz liczne umowy autorskie. Ryzyko niezbędne w rozwijającej się kulturze i towarzyszący sztuce radykalizm przybierają postać ryzyka rynkowego, a sukces mierzony jest wielkością sprzedaży. Na tej drodze kultura przekształca się w rozrywkę, będącą wersją produkcji masowej, choć stara się nadawać sobie wyjątkową oprawę. Nieprzypadkowo wszyscy współcześni piosenkarze, śpiewający solo lub w zespole, nazywani są artystami, a autorzy tekstów ich wykonań – poetami. Upodobniani są do Ewy Demarczyk lub do Stanisława Grochowiaka, złudnie nobilitując też publiczność. Z tym że mechanizm takiej towarowo-popytowej kultury działa realnie w kierunku przeciwnym: degraduje jej treści i banalizuje. W poszukiwaniu ratunku niektórzy ludzie, myśli i dzieła chronią się w niszach.

Tak być nie musi. Kultura powinna znaleźć się wśród dóbr publicznych, jak powietrze, woda, place i fontanny. Uczestnictwo w niej nie redukuje się do popytu, chyba że to on właśnie ma być sprawcą żywotności. Znajdujemy się w kapitalizmie, w jednym z jego systemów. Jest ich kilka lub kilkanaście, również blisko nas, w Europie. Niepodobny, opierający się na odmiennych wartościach i zasadach funkcjonowania jest system skandynawski; inną pozycję kultura ma we Francji, Włoszech czy w Niemczech. Polski system, typu anglosaskiego, ale przy znacznie mniejszych zasobach, stanowi najbardziej skondensowaną postać współczesnego kapitalizmu. Scharakteryzował go, w sposób inspirujący, Walter Benjamin w niedokończonym szkicu *Kapitalizm jako religia*². Myśli w nim zawarte nie straciły na aktualności, na początku obecnego wieku zyskały na wadze. Spróbuję skorzystać ze wskazanego przez niego tropu.

Kapitalizm jest podobny do religii. Związek Boga z życiem ziemskim wyraża Opatrzność. W kapitalizmie jest nią rynek. Jego propagatorzy już dawno podkreślali tworzony przez niego pokój i przyjazne, katalektyczne stosunki między ludźmi. Później dodano inną nadprzyrodzoną właściwość: doskonałość wynikającą z samoregulacji. Rynek się opiekuje i prowadzi do sukcesu. Tylko on. Tymi, którzy mu się oddali. Nie ma zbawienia

² W. Benjamin, *Kapitalizm jako religia*, „Krytyka Polityczna”, nr 11–12/2007. Por. też teksty Giorgio Agambena oraz artykuł M. Zagajewskiego, *Dobra ekonomia i ekonomia dobra*, „Zdanie”, nr 1–2/2015.

poza Kościołem, tak jak nie ma udanego, wartościowego życia poza rynkiem. Ma swoje budowle sakralne. Należy je odwiedzać, szanować, i w ich wnętrzach pokornieć. To banki. Jak wszystkie świątynie wyrastają z wiary. Odnosi się ona do ich wyobrażonej zawartości, a więc pieniądza. Jego siła, znaczenie i ekspansja opierają się na zaufaniu i wierze, a nie na doświadczeniu, zwłaszcza gdy zrezygnowano z wiązania pieniądza ze złotem i uniezależniono od wielkości zgromadzonego bogactwa materialnego.

Religia ma, w każdym razie powinna mieć, wyraz intelektualny. Nadaje mu ją teologia. We współczesnym kapitalizmie tę rolę pełni zarządzanie oraz inne, nie mniej ważne, również akademickie dyscypliny, jakimi są wspomniane PR oraz marketing. Zarządzanie staje się, zostaliśmy przy religijnej analogii, integrystyczne. Dąży do objęcia wszystkiego: życia prywatnego, indywidualnego zdrowia, stanu uczuciowego, relacji z małżonkiem, relacji z dziećmi, spędzania wakacji czy słuchania muzyki. Także rozwiązywania konfliktów wartości, gdyż również na to oferuje odpowiednie przepisy. Dyskwalifikuje równoprawność istnienia wszelkich sfer od siebie, czyli religii lub zarządzania niezależnych.

Kapitalizm, jak religia, osądza. Ma do tego specjalne instytucje, w których pracują interpretatorzy woli nadrzędnej istoty, otrzymujący wynagrodzenie z agencji ratingowych, centrów analiz, firm konsultingowych, a także z budżetu państwa. Rozbudowaną sieć instytucji tworzą rozmaite ciała wymierzające wartość, wyznaczające pozycje i znające, w sposób równie niepodważalny, przyszłość. Należą do nich, między innymi, duże banki i międzynarodowe fundusze. Za podstawę swojego sądzenia wskazują zawsze coś obiektywnego i zewnętrznego, niepodlegającego krytyce i niemożliwego do zakwestionowania przez wiernych.

Jest wszakże cecha specyficzna kapitalizmu jako religii. Nie ma w nim miłosierdzia, brakuje także miejsca na odkupienie. Życie to gra, w której liczy się sukces albo porażka. Nie przewidziano odwołań. Nad tym światem nie ma innego; wszystko w nim jest ostateczne, również to, co zmienia się z dnia na dzień. Dodajmy, by nie tracić nadziei, jeszcze jedną cechę upodabniającą: herezję. Należy je docenić, bo kruszą ortodoksje.

Kulturze zagraża system wolnorynkowy: zamyka ją i obniża poziom. Stylem uczestnictwa w niej staje się adaptacja – tym bardziej skuteczna, im bardziej przystosowawcza.

Bez ideologii

Oczywistości zdają się być wieczne. Można by sądzić, że ideologia taka właśnie jest. Złudzenie. Ideologie mają bowiem charakter historyczny. Te nowoczesne narodziły się dwieście kilkadziesiąt lat temu i właśnie od-

chodzą w przeszłość. Starszym są jeszcze potrzebne, ale młodszym, tworzącym pokolenie wstępujące, do niczego nie służą. Są nawet nie obciążeniem, a anachronizmem, bo wyszły z użycia.

Ideologia, jako przynależna jednostce, ma uzasadniać wybory życiowe. Czasem przed ich dokonaniem wskazywać właściwą decyzję, niekiedy, po fakcie, wzmacniać to, co już się zrobiło lub pomyślało. W ten sposób poszczególne kroki układają się w jakiś ciąg, ogniwa tworzą łańcuch. Wybory stają się łatwiejsze, bo „inaczej zrobić nie mogę” albo: „nie mogę przestać być sobą” lub nieco odmiennie: „skoro dotychczas tak robiłem czy w ten sposób myślałem, to muszę być konsekwentny”. Te zwroty są w gruncie rzeczy podobne: wyrażają autodeterminizm. Zawierają przekonanie, że nadaję swemu życiu sens. Ja go tworzę, a zarazem on kształtuje mnie. W sytuacjach normalnych nie ulegam temu, co jest dla mnie obce, bo wiem, czym się kierować. Na tym przede wszystkim polega związek jednostki z ideologią, ich obopólne podporządkowanie.

Ideologia ma także zakres szerszy, użytek nie jednostkowy, lecz społeczny. Łączy ludzi w grupy, wyraża ich interesy, a także je przekracza. Jest czymś więcej – przywiązanie do ideologii bywa silniejsze od interesów, a nierzadko staje się im przeciwstawne. W świecie pozostającym w nieustannym ruchu, w którym prawie wszystko jest zmienne, odnosi się wrażenie dominacji przypadku, przenikającej go dowolności, a nawet chaosu. Ideologia to porządkuje – nie tylko dla mnie, ale i dla nas. Jesteśmy razem, bo mamy taki sam stosunek do upływu czasu, do siebie, a zwłaszcza do innych, do tego, co uważamy za ważne, i do tego, jak być powinno teraz i w nieodległej oraz dalszej przyszłości.

Ideologia stała się niezbędna w społeczeństwie nowoczesnym, które jest dynamiczne i daje poczucie wszechwładnie formującego upływu czasu. Społeczeństwo takie skazane jest na dokonywanie wyborów. Sporo ludzi pragnie to robić refleksyjnie, uzmysławiać sobie, dokąd powinniśmy zmierzać, czego unikać i przed czym się bronić. Innymi słowy, najważniejszy jest wybrany kierunek, przyjęte zasady oraz konsekwencja w ich przestrzeganiu. Ideologia dostarcza jednego, drugiego i trzeciego, choć nierzadko używa kamuflażu. Nie eksponuje swoich szczególnych właściwości, zasłania swoją „ideologiczność”, by zyskać większą atrakcyjność, wagę i powszechną aprobatę.

Tak mogłoby się wydawać, bo tak było – w różnych latach z większą lub mniejszą siłą. Teraz jest inaczej. Zapewne nie pierwszy raz, ale tak gruntownego i długotrwałego odejścia od ideologii jeszcze nie doświadczaliśmy. Prawdopodobnie, bo liczy się nie tylko spojrzenie obserwatora z zewnątrz, lecz także ocena przeżywających ten proces uczestników. Niezależnie jednak od punktu widzenia obecny stan rzeczy nie powstał z dnia

na dzień. Kształtował się od dłuższego czasu, miał także swoje antecedencje. Pomińmy te drugie, bo wypełniłyby rozbudowaną opowieść. Z procesu kształtowania wyróżnijmy jedynie dwa sygnały. Są bliskie współczesności, zatem wiążą historię społeczną z biografią intelektualną żyjących wśród nas osób.

Pierwszym z tych sygnałów była dekonstrukcja klasycznych ideologii, czyli tych wywodzących się z aury europejskich rewolucji. Ideologie, u swych początków ukształtowane w opozycji do innych, zaczęły pękać, rozszczepiać się i fragmentami łączyć, nie dbając w tych transformacjach ani o koherencję, ani o swoją przeszłość. Polscy powojenni polityczni marksiści, a więc ludzie odwołujący się do idei komunistycznej, rewidowali oficjalną doktrynę i krytykowali państwową praktykę, głosząc powrót do myśli Karola Marksa. Zwłaszcza do jego wczesnych pism, które uznali za fundament jego poglądów. Zarazem opowiadali się za wprowadzeniem rynku i poszerzeniem jego zakresu, za taką właśnie reformą realnej gospodarki państwowego socjalizmu. Wiązali w ten sposób to, co kiedyś w myśli formułowanej przez mistrza, do którego się odwoływali, było nie do połączenia. Marks był przede wszystkim przeciw rynkowi³. W innej ideologii – w liberalizmie – nurt płynął w stronę tego, co kiedyś stanowiło główne wyzwanie ideologii socjalistycznej: trwałego rozwiązania kwestii socjalnych. Ideologia konserwatywna zmieniła się jeszcze bardziej. Konserwatyści złączyli się z apologetami wolnego rynku, co dla ich przodków byłoby też nie do pomyślenia, bo przecież system rynkowy narusza tradycję, niszczy stare struktury i podważa wartość nauk czerpanych z przeszłości. A więc dezintegruje świętości wiary konserwatywnej. Ilustracji pokazującej nowe kompozycje idei można bez trudu znaleźć więcej. W każdym razie, jak zauważył w końcu lat 70. ubiegłego wieku Leszek Kołakowski, „możliwą jest rzeczą być konserwatywno-liberalnym socjalistą, albo też – co na jedno wychodzi – te trzy słowa nie stanowią już zdolnych do życia i wykluczających się opcji”⁴. Ideologia narodowa, zwana na Zachodzie neutralnie jako nacjonalizm, też się zmieniała, poszerzała swój zakres i przekształcała podstawę. Obejmowała teraz zbiorowość odznaczającą się wspólnotą komunikacyjną, symbolami odczytywanymi tak samo przez jej członków, pragnącą mieć własną tożsamość, wewnątrznie zróżnicowaną i szanującą wielość dróg życia tworzących ją ludzi.

³ Por. A. Walicki, *Marksizm i skok do królestwa wolności. Dzieje komunistycznej utopii*, Warszawa 1996, s. 50.

⁴ L. Kołakowski, *Jak być konserwatywno-liberalnym socjalistą? Katechizm*, w: *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, red. L. Kołakowski, Znak, Londyn 1982, s. 205.

Proces dekompozycji i rekonstrukcji ideologii przybrał postać instytucjonalną. Państwo opiekuńcze jest właśnie taką najbardziej rozbudowaną, zawierającą również struktury mniejsze, funkcjonalnie jej podporządkowaną instytucją. W sensie ideowym stanowi efekt spotkania się wartości liberalnych, socjalistycznych i konserwatywno-chrześcijańskich. Trudno o lepszy rezultat społeczny, który został zapoczątkowany przez wielostronny splot ideowy. Są też przejawy dywersyfikacji i łączenia się teraz mniej widoczne, ale dla uczestników tego procesu poważne. Kraje rozwijające się poszukują własnej drogi, wytyczonej lokalnie i omijającej wyboje jakiegokolwiek prostej ortodoksji. W XX w. próby te były rozmaicie wspierane ideowo, a przez to istniało więcej niż teraz alternatyw. Dekonstrukcja obejmuje również chrześcijaństwo, zwłaszcza katolicyzm. W sferze teologicznej czy – szerzej – intelektualnej wyrazem takiego łączenia różnych wątków był w powojennej Europie personalizm, a później, w Ameryce Środkowej i Południowej, teologia wyzwolenia. Nie mniej wyraźna, choćby z powodu swojego ciągle poszerzającego się zasięgu, jest dekonstrukcja konfesyjnej wiary dokonywana przez rzesze ludzi określających się jako katolicy. Przyjmują oni za część swojej wiary istnienie duszy i jej nieśmiertelny charakter, ale odrzucają tezę o niepokalanym poczęciu. Tym samym przestaje on być dla nich nie tylko dogmatem, lecz także nawet elementem przekonań religijnych. Wierzą w koniec ziemskiego świata, ale większość z nich uważa, że nie stanie się to za ich życia ani nie doświadczą tego ich dzieci. Coraz rzadziej chodzą na cotygodniowe msze, budynki sakralne służą im jako niezastąpione decorum, a nie jako miejsce gromadzące symbole, które umieją odczytać. Wierzą, że trzynasty dzień miesiąca jest pechowy i nie wiedzą, co myśleć, gdy przypada on w niedzielę. Pewni są, że kradzież i oszustwo są grzechami bardzo poważnymi, ale zarazem starają się, niejednokrotnie za wszelką cenę, nie płacić podatków lub płacić je mniejsze, niż powinni. Przykładów i tutaj można przywołać wiele. Religie i wyznania rozpadają się, ludzie, indywidualnie lub grupowo, tworzą własne kompozycje – niektórych elementów w nich nie umieszczają, inne inkorporują z zewnątrz. Dekonstrukcja religii podobna jest do demontażu ideologii. Ma to samo podłoże – jednostkowe, wyrażające postawy poszczególnych ludzi, i zbiorowe, a więc społeczne.

To zasadnicza zmiana mentalnościowa, nie tylko ogólniejsza, lecz przede wszystkim trwalsza. Można ją traktować jako fakt, ale lepiej uznać jej procesualny charakter. Jest ona jednak również (trudno teraz tego nie dostrzegać) składnikiem przekształceń głębszych, prowadzących do deprecjonowania i zaniku ideologii wszelkiej, bez względu na jej treść – z wyjątkiem ideologii narodowych, w dużej mierze będących reakcją na globalizację i neoliberalizm. Dzieje się więc zupełnie inaczej, a nawet odwrotnie,

niż zakładało wielu analityków ze środkowych lat ubiegłego wieku: nacjonalizm miał, według nich, bezpowrotnie odchodzić w przeszłość, a inne ideologie, modyfikowane, zachować żywotność.

Współczesną dezideologizację, po ich dekonstrukcji, przygotowała jeszcze jedna zmiana. W 1989 r. Francis Fukuyama zadał pytanie o koniec historii. Było to wtedy dla niego w gruncie rzeczy pytanie retoryczne. Jesteśmy bowiem, stwierdzał, świadkami „końca historii jako takiej, to jest – końcowego punktu ideologicznej ewolucji ludzkości”⁵. Esej Fukuyamy wówczas, w końcu XX w., wydawał się banalny i symplicystyczny zarazem, choć wyrazisty i sugestywny. Głosił „niekwestionowane zwycięstwo liberalizmu ekonomicznego i politycznego”⁶. Zapowiadał otwarcie się „perspektywy stuleci nudy”⁷. Kres historii był, według niego, wzorującym się na Heglu, rezultatem końca ścierania się idei. Wszelkie ideologie zostały praktycznie unicestwione, ta zwycięska została sama na ziemiach zachodniego świata. Dodajmy, idąc tym śladem, że sukces tylko jednej z nich prowadzi do pyrrusowego zwycięstwa. Świat upodobił się w ten sposób do stanu wczesnego i stał się dla ludzi oczywisty i naturalny. A tym samym – pozbawiony sytuacji skłaniających do wyborów zasadniczych czy podejmowania decyzji ideowych – właśnie monotony. Jak się okazało z upływem czasu, a co przewidywali bez wysiłku ludzie obdarzeni bardziej wnikliwymi umysłami, nie stał się on jednak przez to ani bezpieczniejszy, ani bliższy, ani dla większości bardziej przyjazny. Wzmagające się nerwice i lęki to nie tylko rosnący zbiór poszczególnych przypadków, ale symptomy chorej społecznej kondycji. Ideologii i ścierania się idei nie zastąpił bowiem spokój, lecz pustka w głowach, a poza nimi rozsypany świat.

Żyjemy w świecie bez ideologii, okazuje się ona niepotrzebna zarówno jemu, czyli światu, jak i poszczególnym ludziom. Dla wielu członków pokoleń zstępujących jest w nim coś dziwnego, niepokojącego i trudnego do zrozumienia, dla pokoleń nowych to stan naturalny, pozbawiony jakiegokolwiek odczucia braku czy tęsknoty za całościową formą. Ona, okazuje się, nie jest ani konieczna, ani nawet do czegokolwiek w życiu potrzebna. Można żyć bez ideologii, a w każdym razie bez jej świadomego używania. Nie jest się teraz wyjątkiem, ale przeciwnie: oznacza przynależność do jądra czasu. Korzyści z rozbratu z ideologicznością są pokłosiem stanu poprzedniego. Są one bogate, spróbujmy zatem – z maksymalnym stopniem dobrej woli i ciekawości – je wyodrębnić.

⁵ F. Fukuyama et al., *Czy koniec historii?*, Warszawa 199, s. 8.

⁶ Ibidem, s. 34.

⁷ Ibidem.

Krytyczny stosunek do przeszłości powojennej (bo wcześniejsza jest idealizowana) łączony jest z jej uideologicznianiem. Ówczesne hasła, odezwy, transparenty i przemówienia odwoływały się zawsze do jakiejś ideologii, wspólnych zarówno dla ją głoszących, jak i dla widzów i słuchaczy. Zwłaszcza do jednej – ale zarazem wyrażanej oszczędniej oraz narodowej. Rozbrat między oficjalną a doświadczaną rzeczywistością rodził dysonans, mimo że siła ideologii malała i funkcjonowała coraz mniej serio. Narosło zniechęcenie zarówno wobec realiów życia, jak i wobec ideologicznego szantażu. Można było mieć wszystkiego dość, bo ideologia niszczyła rzeczywistość, ta zaś kompromitowała jej pompieryzm. Nie ma w tym przypadku znaczenia, czy owo rozpoznanie najnowszej historii jest trafne, czy istotnie ideologia była w niej najważniejsza i niezmiennie traktowana poważnie. Uznawano ją oficjalnie i posługiwano się nią w działaniach, także rewizjonistyczno-opozycyjnych, ona zaś głosiła konieczność swojego istnienia. Przypisywała sobie wszelkie zasługi, co szybko przeobraziło się w odpowiedzialność. W każdym razie przeszłość była zła, bo ideologiczna, a terażniejszość jest dobra, bo uwolniła się od tego zbytecznego obciążenia. Tak można określić jedną z podstaw owego współczesnego rozbratu.

Drugą jest doświadczenie nienowe, wręcz klasyczne. To owa heglowska „chytrość rozumu dziejowego”. Niezależnie od tego, czy biegiem historii kieruje rozum, czy jest on jawny czy ukryty, i czy można się z nim skontaktować, niezależnie od rozstrzygnięć wszystkich tych kwestii efekty naszych działań, zwłaszcza zbiorowych, odbiegają od zakładanych celów. Także od środków, nad którymi rzadko na początku się zastanawiamy. Skutki bywają nie tylko odmienne od zamierzeń, ale wręcz im przeciwstawne. Działania zbiorowe wymagają zaś mobilizacji do uczestnictwa w nich, wyjaśnienia celu, skrócenia perspektywy finału, uzasadnienia samego wyboru itp. Do tego wszystkiego służy ideologia. Wielkie wojny XX w. były wojnami ideologicznymi, podobnie jak wiele przekształceń społecznych i terytorialnych. Ich koszty uzasadniała ideologia, a więc to ją uważano za winną. Wyrzeczenie się ideologii oznaczało chronienie się przed przegraną i miało zapobiec podejmowaniu podobnych prób w przyszłości. Zawsze, w tej perspektywie, niebezpiecznych i zwodniczych.

Ideologia nie tylko mobilizuje, lecz także zamyka. Świat widziany przez jej pryzmat staje się, co prawda, myślowo uporządkowany, lecz zarazem ograniczony. Wiele jego cech umyka uwadze, nie dostrzega się ich, lekceważy ich znaczenie lub nie dopuszcza odmiennych interpretacji. Łatwo przejść od ideologiczności do zaślepienia, nie każdego stać na stwierdzenie wypowiedziane przez rosyjsko-polskiego rewolucjonistę, że „jeśli się mylimy, to jesteśmy zbrodniarzami”. Nieuleganie ideologii, jej amputacja, zapobiega przeżywaniu tego rodzaju dramatów. Aideologiczność ma

poszerzyć obraz świata, bronić go, a także nas, przed myślowymi deformacjami i nietrafnymi działaniami. Także przed hipokryzją. W związku z tym lepiej, również dla innych, gdy ideologii nie ma i jeśli jej nie będzie. Szczególnie młodzi nie chcą popełniać błędów swoich nieodległych przodków, a tu widzą jedno ze źródeł tych błędów.

Rozliczanie historii, podejmowane po ogłoszeniu jej zakończenia, oraz następnie program jej właściwego ukierunkowania i sanacji było rozliczaniem ideologii. Nie ma w tym wypadku znaczenia, czy chodziło o historię opartą na faktach czy o coś innego, mniejsza, czy walczono z ówczesną ideologią czy z czymś innym. Nie jest również istotnie, czy robiono to szczerze i w imię prawdy czy pod wpływem innych ideologii, mało subtelnych i zniekształcających bieg rzeczy. W każdym razie ideologia – nie jedna, ale każda – została w wyniku remanentu historii napiętnowana. Kilka z nich skazano. Powoływano się przede wszystkim na argumentację moralną. Uznano, że z powodów moralnych – ze względu na podstawową aksjologię regulującą życie – z ideologią trzeba walczyć. Jak z diabłem, bo ani on, ani ona nie mogą być zbawieni.

Życie płynie obok ideologii. One wszystkie są niepraktyczne, oddalają nas od bardzo i mniej ważnych problemów. Ideologie nie tylko nie pomagają, lecz wręcz stanowią utrudnienie. Ich światem są słowa, zaklęcia i obietnice, podobnie niewiele warte i równie pozorne. Ideologie są częścią świata teoretycznego, niewytrzymującego próby sprawdzenia. Niepraktyczność ideologii osłabia ich użytkowników, stanowi handicap, od którego należy się uwolnić. Ciężarów i tak jest dużo, miejsce ideologii powinno być w folklorystycznym skansenie lub w muzeum historycznym. Niepraktyczność, operowość ideologii jest po prostu śmieszna i skłania do jej lekceważenia. Ideologia – zdaniem rzeczników takich poglądów – może jednak być szkodliwa tylko dla tych mniej rozwiniętych, którymi zawładnęła niczym choroba. Ale to ich sprawa. Nie ma co na nich zwracać uwagi, warto jedynie ujawniać ich i usuwać, jak krzaki z jasno wytyczonych dróg. To kolejny kwiat z bukietu uczestników pogrzebu ideologii. Składa się on, jak łatwo zauważyć, ze składników rozmaitej wielkości i koloru, trudnych do połączenia.

Niektórzy mieszkańcy aideo logicznego świata dostrzegają jeszcze jeden argument na rzecz swoich racji. Dotyczy on wyraźniej stosunków międzynarodowych niż krajowych i bardziej się liczy w społeczeństwach terenów leżących na zachód i południe od nas niż tu nad Wisłą. Ale przenika też trochę i do nas. Coraz powszechniej ugruntowuje się przekonanie, że w stosunkach między państwami ideologie zastąpione zostały przez geopolitykę. Przyjmuje się więc, że najważniejsze są uwarunkowania geograficzne, komunikacyjne, demograficzne, klimatyczne i przede

wszystkim surowcowe. To one prowadzą do nawiązywania i zacieśniania lub osłabiania relacji, których podstawą są interesy, a nie wyrastających z formułujących bezwzględne pryncypia ideologii. Interesy zaś wiążą się z kalkulacjami, z rachunkiem kosztów i ze świadomością ryzyka. A przede wszystkim z kompromisami, które nie oznaczają rejterady, ale towarzyszą koniecznemu wyrachowaniu. Nierzadko łączą się one z czym innym, warto jednak zwrócić uwagę i na tę cechę współczesności. Dostrzeganie tej właściwości przez jednych stanowi przykład dla innych. Bodaj nikt nie naśladuje polityki skromności pomaoistowskich Chin i werbalnego umniejszania swych osiągnięć, lecz chyba każdy dostrzega ich sukcesy oparte na interesach, a nie na ideologii. Kojarzy się je z „pragmatyczną kooperacją” krajów⁸. Przykładów tego rodzaju jest teraz wiele, również blisko nas, ale chiński jest wyjątkowo spektakularny.

Powstaje społeczeństwo wolne od ideologii. Ta wersja wolności negatywnej ma wiele uzasadnień – zarówno o lokalnym, jak i szerszym zasięgu. Generalnie te pierwsze łączą się z polską transformacją i stosunkiem do niedawnej przeszłości, te drugie – z głęboką, jak się okazało zwłaszcza po dziesiątkach lat, kontrrewolucją neoliberalną zapoczątkowaną politycznie przez Ronalda Reagana i Margaret Thatcher. W Polsce zbiegają się one ze sobą. Niegdyś, w poprzedniej „epoce”, abstrahowanie od ideologii często uznawano za wyraz nihilizmu. Niesłusznie wtedy, tym bardziej i teraz. Wtedy aideologiczność nie oznaczała rezygnacji z wartości i dążenia do oderwania kultury, społeczeństwa i siebie samego od bazy aksjologicznej. Obecnie też tak nie jest. Są to jednak wartości odmienne, a aktualnie realizowane postaci życia inne od tych, które łączą się z ideologiami.

Główną zasadą stała się adaptacja, a postawą – przetrwanie. W ten sposób ludzie chronią się przed niebezpieczeństwem pomyłek, które niesie każda ideologia. Zmniejszają psychologicznie uciążliwe ryzyko, którego i tak jest dużo, coraz więcej. Nie angażują się w ideologiczne spory, bo mają dystans i taki sam negatywny stosunek do wszystkich ich uczestników. Przeradza się to nierzadko w zaciekawienie podobne do obejmującego czasem publiczność kinową lub teatralną. Walki ich nie dotyczą, a jeżeli tak, to w stylu „zadamy”, ludycznej przerwy w monotonii codzienności. Uczucia, zwane teraz emocjami, mają być kontrolowane, bo samo ich istnienie nas osłabia, nie mówiąc o ujawnianiu tego rodzaju stanów towarzyszących ideologii. Emocje mogą być jedynie jednostkowe, skierowane do konkretnych, poszczególnych osób. Życia nie należy przeżywać, a dążenie do jego całościowej zmiany jest traktowane jako niedojrzałość.

⁸ Por. Xu Jian, *Wybudujemy wspólnie jedwabny szlak XXI wieku*, „Przegląd”, nr 18/2015. Xu Jian obecnie jest ambasadorem ChRL w Polsce.

„Nie będę się przecież kopać z koniem” – oto powiedzenie, które stało się teraz hasłem przewodnim.

Świata, również bliskiego, nie sposób zmienić, nie należy tego próbować, bo to trud daremny i na ogół osłabiający. Najlepsza jest rola pasażera na gapę, zresztą wszyscy, tak się sądzi, w gruncie rzeczy nimi są. Ważne, by znaleźć się w dobrym pojeździe, który nie stoi, ale jedzie, najlepiej szybciej niż inne. Ta rola nie oznacza bierności. Aktywność skoncentrowana jest, a przynajmniej być powinna, na umiejętności obsługi urządzeń, zarówno przybierających postać instytucji społecznych, organizacji administracyjnych czy finansowych, jak i środków technicznych. Kto tego nie umie, skazuje się na status wykluczonego, a więc przymusowego outsidera. To jednak, tak się sądzi, jego własna decyzja, a więc nie nasza sprawa. Namiętności jednakże nie zanikły. Tyle że kiedyś koncentrowane w ideologiach, „dziś wybuchają w związku z czymś złym zachowaniem, kłopotami osobistymi albo konfliktami osobowości”⁹. Ale i na nie istnieją – mocno propagowane – sposoby. Świat zdaje się przeć do znalezienia się poza wszelką kontrolą, lecz nowa teologia pozwala go okiełznać, a w każdym razie opanować ten, w którym się bezpośrednio, cieleśnie znajdujemy.

Owa teologia współczesności tworzy swój katechizm, który inkorporuje dyscyplinę, stając się wzorem współczesnego życia umysłowego, modelem dla nauki i jej funkcjonalnych związków ze społeczeństwem. Jest nią zarządzanie, które jako nauka akademicka spełnia teraz analogiczną rolę do fizyki i fizykalizmu w czasach tryumfów neopozytywizmu. Jest intelektualnym wzorem i praktyczną podstawą, tak się głosi, współczesnego, a więc najbardziej zaawansowanego racjonalizmu. Zarządzać trzeba, dowiadujemy się, wszystkim: państwem, zdrowiem, wzrostem, sztuką, klimatem, kryzysem, kulturą, swoim życiem i cudzym, zbieraniem grzybów i korzystaniem ze śniegu i słońca. Zarządzanie jako nauka stara się być ściśle, rzeczywistość przedstawia więc w konwencji kwantyfikowalnej. Wszystko staje się proste, a w każdym razie byłoby takie, gdyby inni nie przeszkadzali.

Konfliktami zarazem (także wewnętrznymi) również należy zarządzać. W filozofii społecznej, której nie sposób tu odróżnić od ideologii, takim modelem jest neoliberalizm, przenoszący zasady ekonomii neoklasycznej na wszelkie formy życia społecznego i indywidualnego. A także na proces historyczny, gdyż neoliberalna „apologia rynkowej wolności łączy się z tezą o braku alternatyw rozwojowych”¹⁰. Niedopuszczalne stają się wątpliwości i wyłączona zostaje poważna dyskusja. Bowiem „trudno debatować i racjo-

⁹ F. Furedi, *Gdzie się podzieli wszyscy intelektualiści?*, Warszawa 2008, s. 89.

¹⁰ A. Walicki, *Od projektu...*, op.cit., s. 326.

nalnie spierać się na temat żywotnych kwestii w społeczeństwie oddanym kultowi zwyczajności”¹¹. Świat bez ideologii jest światem ludzi, dla których szczególnie ważną wartością jest adaptacja. Umiejętności i myśli najcenniejsze to te, które adaptacji służą. W jej ramach liczy się tzw. kreatywność, rozumiana jako tworzenie sobie szansy prześcignięcia innych. Nietrudno zauważyć, że to nie tyle apologia życia bez ideologii, ile wybór ideologii innej – nie nowej, bo nawiązującej do znanego wcześniej technokratyzmu. Nie ma również nic nadzwyczajnego w tym, że ta współczesna ideologia, opanowująca pokolenia dzisiejsze, nie jest świadoma samej siebie.

Żyjemy więc w dwóch światach, a właściwie istnieją dwa społeczne światy. Jeden tworzą ludzie, dla których życie musi mieć sens i którzy szukają go, choć na ogół niepewni są rezultatu tych poszukiwań. Odwołanie się do przystosowawczych i selekcyjnych zasad biologii im nie wystarcza. Uważają, że są nie tylko organizmami. Drugi tworzą ci, którzy nie mają albo nie ujawniają tego rodzaju pragnień. Nie chcą na siłę nadawać światu sensu ani go kształtować. Uważają go za dany, oczywisty, który można, a nawet trzeba, unikając ryzyka, porządkować, a właściwie podporządkować, bo nie sposób go zmienić na lepszy. Jest on jak piętrowy dom. Trzeba znaleźć się wewnątrz, na schodach, a jeszcze lepiej w windzie. Nie przebudowywać go, nie dostosowywać i nie wznosić innych budynków.

Te dwa światy współwystępują, ale w zmiennych proporcjach. Drugi się rozrasta, pierwszy kurczy. Nie komunikują się ze sobą, a jeśli, to w sprawie szczegółów i powierzchownie, bez uzasadnień. Żyje im się nieprzytulnie. Niektórzy istnieniem tego drugiego są zadziwieni.

Spółeczeństwo niszowe

Jesteśmy inni niż kiedyś, jesteśmy również nie tacy sami, jakimi jeszcze niedawno byliśmy. Ci, którzy przeżyli więcej niż 25 lat, na ogół dobrze to widzą, a w każdym razie czują. Młodszy słyszą o tym, a także posługują się wyobraźnią. Niezależnie od źródła, doświadczenia lub intuicji wielu z nas zdaje sobie sprawę z tego, że się zmieniliśmy. My, to znaczy społeczeństwo. Przywykliśmy do słowa „społeczeństwo”, w nauce traktowanego jako termin i pojęcie. Czasem jednak staje się ono mniej oczywiste, a nawet zwodnicze. Wskazuje bowiem na istnienie tożsamości czegoś, co przecież się zmienia, i czego nowa postać ma mniej cech wspólnych z przeszłością niż oznak teraźniejszej swoistości. W takich sytuacjach pytanie o znaczenie tego podstawowego, zdawałoby się, słowa, a tym bardziej o treść pojęcia, narzuca się mocniej.

¹¹ F. Furedi, op.cit., s. 159.

Ostatnio zaczęły być popularne dwa inne terminy, sugerujące, że odnoszą się do czegoś innego niż po prostu do społeczeństwa. Pierwszy z nich to społeczeństwo obywatelskie, drugi to kapitał społeczny. Społeczeństwo obywatelskie w tradycji myśli filozoficznej miało różne znaczenia, a przede wszystkim niejednoznacznie było oceniane. Dla jednych było tym, co najlepsze w nowoczesności, dla innych wyrazem ujawniania się wybiórczej interesowności grup i poszczególnych ludzi. W okresie pierwszej Solidarności kojarzyć się miało właśnie z tym pierwszym, wygłaszano również zdanie, że to dowód naszego, w stosunku do innych krajów, wyprzedzenia czasu. Pokazujemy naszą jedność, społeczeństwo stało się narodem. Zanika potrzeba istnienia systemu demokracji wielopartyjnej, dezaktualizują się spory parlamentarne i w ogóle publiczne. Tak apologetycznie solidarnościową postać społeczeństwa obywatelskiego przedstawiono jeszcze niedawno. Teraz jest zupełnie inaczej. Każde dążenie do realizacji swoich potrzeb i uprawnień traktuje się jako roszczenie lub wyraz irracjonalnego populizmu i z reguły potępia. Jednak mniejsza z tym, choć to niebłahe zjawisko naszych czasów. W tym przypadku ważne jest co innego, a mianowicie pytanie: na czym polega różnica między społeczeństwem a społeczeństwem obywatelskim, gdzie przebiega między nimi granica? Czy może być jedno bez drugiego, czy mogą istnieć obok siebie? Społeczeństwo obywatelskie jest u nas słabe i jeśli odznacza się jakąkolwiek żywotnością, to w postaci ledwie rudymen tarnej i niepodlegającej rozwojowi. Wnioski z tego nasuwają się same.

Drugi ze wspomnianych popularnych teraz terminów to kapitał społeczny. Oznacza on tyle, co zdolność do współpracy, gotowość do podejmowania wspólnych działań, samorządności, kooperacji itp. Jest to zatem więź osobowa, a nie rzeczowa, wyrastająca z kultury zaufania, a nie konkurowania, z harmonii, a nie walki. Kapitał społeczny ma przemożny wpływ na jakość życia i na samopoczucie ludzi. To oddziaływanie jest pozytywne, a niski kapitał społeczny wpływa negatywnie na stan psychiki i egzystencji. Kapitał społeczny wiąże się też z realnie istniejącym systemem politycznym. Jest bazą demokracji, bo przecież jest ona pochodną samorządności obywateli. Jest również jedną z podstaw współczesnej, rozbudowanej gospodarki. Niski kapitał społeczny zwiększa koszty transakcyjne, a więc produkcja, dystrybucja i konsumpcja stają się droższe. Kapitał społeczny ma także silny związek z państwem: kształtuje jego rzeczywiste funkcjonowanie. Niski kapitał społeczny zmniejsza efektywność rządzenia, oddala decyzje od ich realizacji, rozbudowuje biurokrację i kontrolę. A ta nie ma granic i hamulców wewnętrznych. Kapitał społeczny mamy bardzo ubogi. Notabene, jego słaba kondycja i tendencja do obniżania się są – jako jeden z wielu – dużo mówiącym wskaźnikiem i podstawą oceny transformacji. Warto mieć to na

uwadze, ale w kontekście naszych rozważań ważniejsze jest jeszcze co innego – pytanie podobne do tego, które towarzyszy społeczeństwu obywatelskiemu: czym w gruncie rzeczy różni się kapitał społeczny od społeczeństwa oraz, co ważniejsze, czy możliwe jest żywotne społeczeństwo bez kapitału społecznego? Odpowiedź, rzecz jasna, zależy od przyjmowanej definicji oraz od perspektywy, z której patrzymy. Społeczeństwo można przedstawiać opisowo lub normatywnie, a więc nazywać tak nie każdą dużą zbiorowość i nie dowolne łączące ją więzi, ale takie ich właściwości, które pozytywnie formują wchodzących w jego skład ludzi. W tym drugim przypadku odpowiedź będzie inna niż w pierwszym. Stanie się mniej banalna, z sugestiami dalej idących wniosków.

Społeczeństwo to nie jedyna forma ludzkiej zbiorowości. Jest jeszcze naród. Norwid podkreślił tę różnicę, a nawet przedstawił jej składniki. Wysoko ocenił świąteczne życie polskiego narodu, ostro skrytykował codzienność. Polacy jako zbiorowość rozciągnięta w czasie, zarysowana wertrykalnie, wiążąca teraźniejszość z wyobrażoną lub rzeczywistą przeszłością, godni są, zdaniem poety, podziwu. Są niczym sztandar w zwyczajnej przestrzeni. Jako zbiorowość horyzontalna, żyjąca teraz, tworzona przez zróżnicowanych, realnych ludzi, a więc społeczeństwo, nie skłania do aklamacji, przeciwnie – wywołuje niedosyt. Myśl Norwida, jako klasyka, nie zwietrzała. Formuluje to samo, choć krócej i wprost, co inni.

Społeczeństwo, a w każdym razie to, co tak konwencjonalnie nazywamy, jest tworem gospodarki. Nie tylko ona, ale właściwie cały system gospodarczy, jest w bardzo dużym stopniu czynnikiem formującym. System gospodarczy zaś powstaje w wyniku decyzji politycznych. Nasz system, kształtowany od ćwierćwiecza, wyrasta z idei neoliberalnych. Jego ośrodkiem jest rynek, najlepiej niczym nieograniczony, a więc w pełni wolny. Jedyną prawdziwą, czyli uprawnioną postacią posiadania jest własność prywatna. Wszystko powinno być podporządkowane zyskowi, a miarą sukcesu kraju jest wielkość PKB i tempo jego wzrostu, mechanizmem napędzającym – konkurencja, zarówno między przedsiębiorstwami, jak i w ich ramach, czyli wśród personelu i współpracowników. Rynek ma, tak głoszą leseferystyczni neoliberalowie, samoistne właściwości regulacyjne, znajduje się w ciągłej, dynamicznej harmonii. Państwo ma służyć maksymalizowaniu wzrostu i wspomagać tych, którzy mają to zapewnić. Rynek, niezależnie istniejący, jest w społeczeństwie obiektywną miarą wszystkiego. Bo wszystko można i należy ująć ilościowo, skwantyfikować i ukazać tego wartość – jako towaru.

Tak, z grubsza, wygląda nie tyle system, ile jego model, czyli idealizacja. Realistyczny obraz jest znacznie odmienny. Obecny rynek nie jest ani wolny, ani otwarty, ani sam się nie reguluje. Dominują w nim koncer-

ny międzynarodowe lub związane z najbogatszymi państwami. Kluczowe stały się instytucje finansowe, zwłaszcza banki, które niczym przedsiębiorstwa produkcyjne nastawione są na maksymalizację zysku. Ogon macha psem. Do tego dopasowuje się społeczeństwo i stosownie się formuje. Wszystko staje się towarem, jawnie, a także podskórnie: zdrowie, kultura, nauka, cmentarz, stadion, przestrzeń, czas, człowiek i jego życie. W takim systemie kapitał rodzi kapitał, a więc bogatsi stają się coraz bogatszymi. To dla niego państwo dla nich funkcjonuje i się rozbudowuje. Biedni oddalają się od zamożnych. Środek, zwany jeszcze czasem klasą średnią, grupowa podstawa demokracji, zanika lub staje się czymś innym niż był kiedyś. Dominuje niepewność jako stymulator ciągłej rywalizacji. Bezrobocie temu sprzyja, jest więc funkcjonalnym i trwałym elementem tego systemu. Dyscyplinuje i przyczynia się do niskiej ceny pracy. Ryzyko przenoszone jest na słabszych. Wyjątkiem jest sytuacja, kiedy wielkim bankom grozi bankructwo. Wtedy ratuje je państwo, bo chroni ono system. Wzorcowym przedmiotem nauczania staje się zarządzanie, a modelową organizacją korporacja: przykładowa i ekspansywna postać współczesnej instytucji totalitarnej. Nową klasą, charakterystyczną dla systemu i go współdefiniującą, stał się prekariat oraz wykluczeni. Ani jedni, ani drudzy nie są jednak wspólnotą, bo brak im zwartości i umiejętności porozumiewania się ustanawiającego trwałą jedność. Nie są świadomi swej odrębności i swoistości. Może to się zmienić, ale jeśli tak, to nie wiadomo, co z tego wyniknie. Do tego dopasowana jest ideologia, która z jednej strony odwołuje się do powierzchownego scjentyzmu i głosi, że wszystko to jest naturalne i konieczne, a z drugiej strony dyskwalifikuje poglądy odmienne jako obskurantkie, antymodernizacyjne, populistyczne, roszczeniowe, peryferyjne lub podobnie. Z rynku wyrasta merytokracja, a więc zwycięzcy są nimi sprawiedliwie i pożytecznie, bo są lepsi, a przegrani są merytorycznie gorsi. Jeszcze do niedawna tak mówili i pisali rozmaici przedstawiciele nauk społecznych, którzy widzieli to, co chcieli zobaczyć, i myśleli tak, jak nakazywało im zaangażowanie oraz lokalna poprawność. Powstało społeczeństwo składające się z wielu ludzi załkniionych, bojących się, agresywnych, niespełnionych, oddzielonych od siebie i walczących z innymi. Mających umieć „zarządzać” życiem, swoim i cudzym, a także jego przejawami: zdrowiem, umysłem, uczuciem, nocą i dniem, snem i jawą. Traktujących siebie jako składnik korporacji lub jako element rynku.

Tak nasza zbiorowość została uformowana, poszatkowana na getta z własną milicją, ogrodzeniem i kamerami, i na obszary inne, składające się z bloków i z kamienic, które wypluwają starych lokatorów. Na duże miasta i na małe. Z ludźmi podzielonymi i oddzielonymi. Brakuje im

wszystkim kilku elementów potrzebnych do życia nie mniej niż pieniądze i niezbędnych jak woda, tyle że ich niedobór objawia się później i nie od razu staje się nieznośny. Brakuje bezpieczeństwa, komunikacji, łagodnej bliskości i sensu. Te deficyty wywołują napięcie, rodzaj podciśnienia. One to formują ludzi i ich zwłaszcza małe, ale i duże grupy – nas również. A także tych emigrujących, którzy wyjeżdżają już nie tylko z powodów materialnych czy politycznych, ale w dużym stopniu z przyczyn, nazwijmy je, systemowo-społecznych. Oni i my zastanawiamy się, jacy teraz jesteśmy, jakie jest nasze „społeczeństwo”, cokolwiek teraz ta metafora znaczy.

Określa go cecha i kształtuje proces, które albo kiedyś nie występowały albo nie pojawiały się w takim nasileniu i towarzyszyły jeszcze innym, bez dominacji. Ludzie tworzą *nisze*, miejsca w przestrzeni społecznej, a czasem też fizycznej, w której znajdują się wraz z innymi, do siebie podobnymi. Oddzielają się od reszty, starają się być u siebie i ze sobą, skoro nie ma dla nich miejsca gdzie indziej, w przestrzeni otwartej, nieuważanej już za wspólną. Te nisze, a raczej *społeczeństwo niszowe*, mają swoiste właściwości. Po pierwsze, poszczególne nisze są odrębne. Dlatego i po to właśnie powstały. Nie chcą wpływać na resztę, na całość, nie chcą w niej uczestniczyć, pragną się od niej oddzielić. Nie jest to jednak eskapizm, nisze są obecne w świecie, ale na swoich warunkach, zarówno dotyczących sposobu tej obecności, jak i określania i interpretowania otoczenia. Nisze, a dokładniej tworzący je ludzie, oczekują przede wszystkim od „całości” (np. państwa), by się nie wtrącała, nie przeszkadzała. Pomoc nie jest im potrzebna. Po drugie, nie tworzą całości. Nie układa się z nich mozaika, której składniki wspólnie coś obrazują i wyrażają. Nisze nie przylegają do siebie. Są większe i mniejsze, o składzie stabilnym lub zmiennym. Można należeć do kilku, ale raczej uczestniczy się w jednej, do tego bowiem potrzeba czasu oraz emocjonalnej gotowości. Istnienie nisz wyraża tylko fakt egzystencji ich członków i ich stylu. Nic ponadto. Są mikroświatami partykularyzmów. Po trzecie, ich fundamentem może być wszystko ze świata kultury i życia społecznego: robienie i oglądanie filmów czy teatru, życie rodzinne, muzyka i plastyka, czytanie i pisanie, podróżowanie, oglądanie, hodowanie, zdrowie, kibicowanie, bieganie, siedzenie, tworzenie lub konsumowanie. Zawsze z własnego wyboru i w kontakcie z innymi, ale tylko niektórymi. Po czwarte, społeczeństwo niszowe nie ma żadnej ideologii scalającej, przyjętej przez wszystkich. Nie ma też między nimi, tzn. między niszami, komunikacji. Wymiana doświadczeń, a zwłaszcza przeżyć, dokonuje się w niszach. Nie tworzą sieci, nie mają bowiem wspólnej podstawy i jednej osnowy, a powstały nie po to, by pokazywać się innym, lecz by być dla swoich. Liczy się komunikacja wewnętrzna, syg-

nałów wysyłanych na zewnątrz może w ogóle nie być. Emitowane fale nie są dopasowane do obcych odbiorników. Świadomość przynależności nie jest konieczna, ważniejsza jest świadomość nienależenia do tego, co jest na zewnątrz. Po piąte, obecność w nich i aktywność nie jest dochodowa, nie ma na celu zarobku. On może mu towarzyszyć, ale najczęściej stara się go zdobyć gdzie indziej. Nisze nie są także formą spędzania wolnego czasu, czas bowiem wypełniają intensywnym zaangażowaniem i zacierają do pochłaniania jak największej jego ilości. Nie są dodatkiem, ale głównym ośrodkiem identyfikacji. Po szóste, ich istnienie, powstawanie lub zamieranie nie ma żadnego kierunku. Do niczego nie zacierają. Nie są przejawem aprobatywnego dostosowywania się społeczeństwa polskiego do systemu kapitalistycznego w wersji z dominacją gospodarki wolnorynkowej i biurokratyzacją życia zbiorowego. To nie są zaangażowani orędownicy takiego systemu ani nie stanowią jego tradycjonalistycznego obciążenia, zapóźnienia i hamowania ruchu. Nisze mają jednak związek z rozwijającym się systemem rynkowo-biurokratycznym, co wyraża się samym ich powstawaniem. Są one reakcją na rzeczywistość. Nie oznaczają uczestnictwa, ale i nie są wyrazem przeciwdziałania czemukolwiek. Nisze nie są także wyrazem oportunistycznym, ale i nie szukają drogi reformistycznej czy rewolucyjnej. Obecność nisz wynika z czego innego: poszukiwania i tworzenia tożsamości.

Nisze są obroną, miejscem schronienia przed istniejącym systemem. Także przed jego specyficzną kulturą, nowomową, monoideą sukcesu, pseudonaturalnością i niby nieuchronnością tego, co jest i być powinno, nazywaniem czegoś racjonalnością i merytokracją oraz podobnymi określeniami perswazyjnymi. Są także ratunkiem przed atomizacją i osamotnieniem, zwanymi często indywidualizacją, przed presją reklam i marketingowej polityki. Przed alienacją. Można je uznać za przejaw zaniku społeczeństwa, nazwa „społeczeństwo niszowe” byłaby więc niczym więcej niż metaforą. Ale ta obecna postać naszej zbiorowej egzystencji może być też świadectwem siły potrzeb prospołecznych, które właśnie tak współcześnie się realizują. To społeczeństwo przykucnięte. Chowa się, a także niechcący pokazuje, czym teraz społeczeństwo nie jest. Poeta napisał, że „najplastyczniejszym /opisem chleba/ jest opis głodu”.

Bibliografia

- Benjamin W., *Kapitalizm jako religia*, „Krytyka Polityczna”, nr 11–12/2007.
- Fukuyama F. et al., *Czy koniec historii?* Pomost, Warszawa 1991.
- Furedi F., *Gdzie się podzieli wszyscy intelektualiści?* PIW, Warszawa 2008.
- Jian X., *Wybudujemy wspólnie jedwabny szlak XXI wieku*, „Przegląd”, nr 18/2015.
- Koźlakowski L., *Jak być konserwatywno-liberalnym socjalistą? Katechizm*, w: *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, red. L. Koźlakowski, Znak, Londyn 1982.
- Kozłowski P., *Ekspansja systemu*, „Przyszłość. Świat – Europa – Polska”, nr 1/2013.
- Kozłowski P., *Procedury i towar*, „Nauka Polska. Jej potrzeby, organizacja i rozwój”, nr 12/2013.
- Schiller-Walicka J., *Nauki humanistyczne w ogniu biurokratyzacji i parametryzacji*, „Nauka Polska. Jej potrzeby, organizacja i rozwój”, nr 12/2013.
- Walicki A., *Marksizm i skok do królestwa wolności. Dzieje komunistycznej utopii*, PWN, Warszawa 1996.
- Walicki A., *O kryterium międzynarodowej „cytowalności” w humanistyce polskiej i o systemie grantowym*, „Nauka Polska. Jej potrzeby, organizacja i rozwój”, nr 12/2013.
- Walicki A., *Od projektu komunistycznego do neoliberalnej utopii*, Universitas, Kraków 2013.
- Zagajewski M., *Dobra ekonomia i ekonomia dobra*, „Zdanie”, nr 1–2/2015.

Słowa kluczowe: polskie społeczeństwo, transformacja ustrojowa, neoliberalizm, ideologia

Key words: Polish Society, Political Transformation, Neoliberalism, Ideology

Abstract

The Polish Society after the Transformation and Accession into the European Union

The economy creates society, economic system does it to a greater degree. The text aims to show the neoliberal system in Poland as an actual effect of the transformation. This system means that the principles of neoclassical economics are transferred to the other areas of science.

For the economy it postulates free market and focus on entrepreneurship. Neoliberalism as a basis for a new, adopted to it society means far-reaching changes in the lives of the people, their relationships, the culture, the public sphere and disappearance of the traditional ideologies in favor of adaptive behavior. The text is based on experience and other texts.