

Michał Rauszer

Urodzony w 1984 roku, etnolog i kulturoznawca, pracownik Zakładu Interdyscyplinarnych Badań Nad Kulturą przy Wydziale Pedagogicznym Uniwersytetu Warszawskiego. Specjalizuje się w badaniach nad buntami, rewolucją i oporem kulturowym. Jest autorem książki *Homo frajer. Nieświadome wymiary kultury*.

Fantazje o uchodźcach.

Folklor jako specyficzna forma polityki

Zasadniczą tezą mojego tekstu jest pokazanie, w jaki sposób pogłoski, plotki i sfabrykowane informacje w przypadku fali uchodźców, instrumentalnie wpisują się we współczesny model zarządzania społeczeństwem poprzez zarządzanie strachem. Mój tekst nie będzie opierał się na wykazaniu fałszywości różnego rodzaju informacji i opinii na temat uchodźców. Analiza złożonej sytuacji geopolitycznej na Bliskim Wschodzie czy modeli polityki w Europie przekraczałaby nie tylko zakres tego opracowania, ale nawet kilku opastych tomów. W swojej pracy będę odwoływał się do tekstów i innych przejawów folkloru internetowego, które są konsekwencją specyficznego obrazu świata i powstały nie w reakcji na analizę rzeczywistości, ale w wyniku fantazmatycznej reprodukcji form, jakimi posługuje się myślenie w ramach tego obrazu świata. Probiertem nie staje się więc tutaj odniesienie do rzeczywistości (osławione „ziarenko prawdy” obecne rzekomo w każdej legendzie), ale taki przejaw

obrazu świata, który wynika wyłącznie ze strukturujących fantazji konstytutywnych dla niego. Tę zależność doskonale obrazuje chociażby kino bondowskie, które, choć reaguje na współczesne problemy (zimna wojna, kryzys ekologiczny), podporządkowuje je i wyraża w formie filmowej narracji oraz właściwych mu figur (bohater, antagonistka itd.)¹. Przekłada je więc (strukturuje) na język filmowy – język opowieści – wykorzystując do tego strukturę bajki magicznej, która ma na celu nie tylko uwiarygodnienie pewnego obrazu świata, ale przede wszystkim odtwarzanie tego, co wywołuje związaną z nim przyjemność.

W opowieści o uchodźcach mamy do czynienia ze zwrotem konserwatywnym, w badaniu którego najlepiej sprawdza się nieco już przykurzona semiotyczna analiza danych źródłowych. W przypadku badań folkloru internetowego

¹ Zob.: G. Gajewski, *Film bondowski – między bajką a kinem*, „Studia Filmoznawcze” 9 1990, s. 213-233.

musimy mieć na uwadze przede wszystkim ukierunkowanie na kod, w jakim reprodukuje się specyficzny obraz świata. Analiza, oprócz rozbioru semiotycznego (dyskursywnego), winna opierać się na obserwacji uczestniczącej. Obserwacja pozwoli uchwycić powtarzalność formy (przejawianie się kodu za pomocą różnych środków wyrazu – różnych modeli jego narratywizacji) oraz mechanizm semiotyzacji (językowego opracowania) materiału z „rzeczywistości”. Celem analizy jest bowiem to, w jaki sposób rzeczywistość zostaje narratywizowana, przekładana na specyficzny język.

Dystans jako podstawa folkloru o innym

W czasach bloku sowieckiego pojawiła się seria dowcipów opiewających działalność słynnego Radia Erywań. Choć nazwa radia wzięła się od rzeczywistej stolicy Armenii, to samo radio było bytem fikcyjnym, służącym jako tło dla wyśmiewania oficjalnych informacji reżimów sowieckich. Dowcip polegał na odwróceniu oficjalnego języka i struktury propagandy, aby wyśmiać nadawane oficjalnie komunikaty. Za pomocą analizy tych dowcipów można odczytać, w jaki sposób władza formułowała swój przekaz. Nie opierał się on na zmyślonych wiadomościach, ale na prawdziwych informacjach podanych tak, by świadczyły np. o potędze imperium (niesławne komunikaty o osiągnięciu rekordów normy itd.). Doskonale ilustruje to jeden z najbardziej znanych dowcipów o Radiu Erywań: „Słuchacze pytają: Czy to prawda, że na Placu Czerwonym rozdają samochody? Radio Erywań odpowiada: Tak, to prawda, ale nie samochody, tylko rowery, nie na Placu Czerwonym, tylko w okolicach Dworca Warszawskiego i nie rozdają, tylko kradną”.

Komizm dowcipów o Radiu Erywań opiera się na dwóch strukturach: relacji pomiędzy oficjalną informacją (ukazującą wydarzenie w wykoślawiony sposób) i rzeczywistością (prawdą) oraz relacji pomiędzy oficjalną informacją a jej parodią. Pierwsza struktura bazuje na takim ukazaniu prawdziwej informacji, żeby była ona odpowied-

nie wpisana w oficjalną ramę propagandy. Polega więc na ukierunkowaniu się na rzeczywistość, jakkolwiek byłaby ona narratywizowana i ukazana w pożądanym świetle. Opozycja wobec struktury narracja-rzeczywistość opiera się więc na innej narracji (nie zamierzam wchodzić w długie dyskusje na temat relacji między prawdą i rzeczywistością). Kluczowy okazuje się więc stosunek do rzeczywistości, a przedmiotem sporu jest sposób jej ukazania i opowiadania o niej.

W przypadku dowcipów o Radiu Erywań należy zmierzyć się z innym poziomem odniesienia. Struktura relacji pomiędzy komunikatem oficjalnym a „komunikatem” w Radiu Erywań nie opiera się na relacji względem rzeczywistości. Punktem wyjścia jest przyjęty ogólnie schemat, jakiś oficjalny sposób ukazywania zjawisk (np. interwencja zbrojna Związku Radzieckiego rozumiana jako bratnia pomoc), bezwzględnie ujmujący rzeczywistość funkcjonowania imperium w afirmatywny i apologetyczny sposób. Owo odwrócenie umieszcza komunikat „z rzeczywistości”, opierający się na relacji względem prawdy, w strukturze drugiej relacji, a więc ukazuje językowe i wyobraźniowe elementy kształtowania tej prawdy. Trzeci element – dowcip – wprowadza rodzaj komicznego ukazania sposobów, w jakie oficjalne komunikaty wykoślawiają prawdę. W ten sposób człowiek nie zyskuje wiedzy o prawdzie danego wydarzenia, ale o językowych i fantazmatycznych drogach jego językowej obróbki.

Klasyczne badania folklorystyczne pozwalają na dotarcie do właściwego danej grupie obrazu świata. Funkcją opowieści, dowcipów, plotek jest nie tylko estetyka, ale przede wszystkim reprodukcja swoistego dla danej grupy stosunku do świata². W przypadku języka komunistycznej propagandy taka analiza badałaby, w jaki sposób język ten tworzy obraz świata, jaką formę „nakła-

² Zob.: J. Kajfosz, *Magia w potocznej narracji*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2009; J. Bartmiński, *Językowe podstawy obrazu świata*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2006.

da” na rzeczywistość, jakich językowych (a więc w tym przypadku folklorystycznych) „soczewek” używa do ukazywania tego świata (gdzie poważne niedobory żywności stają się „prześciowymi trudnościami”).

Wróćmy jeszcze do struktury dowcipów o Radiu Erywań. Ich zasadniczą cechą jest dystans wobec oficjalnej propagandy, co w konsekwencji umożliwia „inne spojrzenie”. Owo „inne spojrzenie” (inna pozycja podmiotowa) „wie”, a więc zakłada, że każdy komunikat oficjalny opiera się na wykoślawieniu prawdy. „Inne spojrzenie” nie kieruje się w stronę prawdy, ale wprowadza dystans pomiędzy sobą a oficjalnym dyskursem i potrafi dostrzec fałsz oficjalnym dyskursem. Z pozycji „innego spojrzenia” nie widać jaka jest prawda, ale widać sposoby jej wykoślawiania. Tym samym istnieją dwie zasadnicze cechy takiego rodzaju folkloru: po pierwsze cyniczny dystans „innego spojrzenia”, po drugie ukierunkowanie się nie na prawdę, ale na odwracanie oficjalnego dyskursu; ironiczne wykpiwanie tych jego składników, które są podstawą jego obrazu świata. Pozostajemy więc tutaj w relacji zamkniętej, w obrębie narzędzi obróbki rzeczywistości, językowego obrazu świata, właściwego dla oficjalnej propagandy. Choć dowcipy o Radiu Erywań często zawierały gorzką prawdę o reżimie, to ich funkcją nigdy nie było opowiadanie o rzeczywistości, ale ukazywanie językowej formy obrazu świata oficjalnego dyskursu.

Radio Erywań o imigrantach

Od momentu wybuchu tzw. kryzysu migracyjnego w okolicach czerwca 2015 roku mamy do czynienia w Polsce z odtworzeniem struktury dowcipów o Radiu Erywań. Media społecznościowe, czasem także informacyjne, pod koniec października 2015 roku obiegała informacja, że w Lublinie muzulmański uchodźca pobił kobietę. Całą sprawę opatrywano komentarzami w stylu: „prawda o imigrantach”, „chronimy Polskę przed muzulmańską dziczą” itp. Po bliższym przyjrzeniu się sprawie okazało się jednak, że ów „ciapaty”

(pogardliwe określenie osób z Bliskiego Wschodu, a także Romów w Polsce) pochodzi z Meksyku, nie chciał zaatakować, tylko pomóc i nie pobił, lecz sam został pobity³.

Inny przykład mechanizmu Radia Erywań (odwrócenie oficjalnego dyskursu) w przypadku uchodźców stanowi zbiór folkloru internetowego, przejawiający się w postaci memów i krótkich filmików na YouTube. Rozpowszechnia się je w mediach społecznościowych (najczęściej przez Facebooka), opatrując komentarzami, które można sprowadzić do stwierżeń: „media mainstreamowe nie pokazują prawdy o imigrantach, każą nam ich przyjmować, a oni chcą gwałcić nasze kobiety”, „to są zdrowi mężczyźni, którzy są leniami”, „chcą ukraść nam pracę lub pobierać zasiłek”, „chcą wprowadzić szariat”. Jeden z takich obrazków przedstawiał młodego człowieka w koszulce z napisem *thank you*. Zestawiony był on z innym zdjęciem tego mężczyzny, na którym pozuje z bronią. Podpis pod zdjęciem głosił: „Jeszcze niedawno walczył w ISIS, dzisiaj jest imigrantem”. Tak sformułowanego mema rozsyłano za pomocą Facebooka na dowód tego, że Organizacja Państwa Islamskiego wysyła terrorystów, wtapiających się w tłum uchodźców. Jako że był to jeden z popularniejszych memów za granicą, sprawie przyjrzało się BBC i okazało się, że człowiek ten walczył w Wolnej Armii Syrii, a więc w partyzanckich oddziałach walczących z reżimem Baszara al-Asada. Inne zdjęcie przedstawiało umięśnionego i dobrze ubranego młodego, w domyśle „araba”, pokazanego, jakby właśnie wychodził z morza gdzieś w Grecji, na Lampedusie, czy w innym miejscu Włoch. Podpis pod zdjęciem w kpiący sposób wysmiewa fakt, że uchodźcy uciekają przed skrajną biedą i proponuje darmowe porcje sterydów dla tego „imigranta”. Po zbadaniu okazało się, że mężczyzna nie był uchodźcą, morze, które widać w tle, nie jest Morzem Śródziemnym, a zdjęcie zrobiono

³ Zob.: Polka: Pobił mnie cudzoziemiec. Wstyd tak kłamać, <http://fakt.pl/polska/lublin-oskarzyla-meksykanina-o-pobicie-ktorego-nie-bylo,artykuly,589221.html>, 10.11.2015.

w Australii. Często też jako dowód na „dzikość” uchodźców w roku 2015 przedstawiano fotografie uchodźców albańskich z czasów wojny w byłej Jugosławii z początku lat dziewięćdziesiątych⁴.

Tym, co sprawia, że w tym wypadku mamy do czynienia ze strukturą analogiczną do struktury Radia Erywań, są dwie rzeczy. Po pierwsze, ten rodzaj folkloru w przypadku imigrantów opiera się na odwróceniu „oficjalnego mainstreamu” przez wprowadzenie swoistego dystansu wobec niego (innego spojrzenia). Po drugie, jak ukazuje bliższe przyjrzenie się poszczególnym sprawom, nie ukierunkowuje się on na odkrywanie prawdy, ale na reprodukcję kodu pewnej tożsamości, powstałej właśnie przez dystans wobec „mainstreamu”.

„Oficjalny mainstream” jest pojęciem dystyngowanym i przez negację określa pole tożsamości, w którym osoby rozpoznają się jako „nie dające się oszukiwać”, „znające niewygodną prawdę”, „nonkonformistyczne”, „niewygodne dla rządu” itd. Jako „mainstream” określa się w Polsce zbiór, zawierający w sobie np. widzów telewizji TVN, czytelników „Gazety Wyborczej”, wyborców Platformy Obywatelskiej. Zbiór ten wartościuje się ujemnie jako: „kłamliwe”, „bezwzględne”, niszczące polskość (przez gender i krytykę polskości), „socjalistyczne”, „stosujące stalinowskie metody”, „postkomunistyczne” „lewactwo”, „wykształciuchy” i „łżeelity”. Ponadto zbiór ten reprezentuje negatywnie waloryzowane pojęcie władzy (zarówno polskiej, jak i europejskiej), które łączy władzę oficjalną, władzę opartą na biznesowo-politycznym układzie oraz władzę opartą na zawłaszczeniu przestrzeni symbolicznej⁵. W ten sposób z tego pozornie nieodróżnianego zbioru tworzy się pole tożsamościowe, w którym funkcjonuje jednocześnie fundamentalistyczny islam, marksizm, feminizm i liberalizm.

⁴ Zob.: P. Kleinfeld, *Calling Bullshit On the Anti-Refugee Memes Flooding the Internet*, http://vice.com/en_uk/read/kleinfeld-refugee-memes-debunking-846, 10.11.2015.

⁵ Zob.: S. Kowalski, M. Tulli, *Zamiast procesu. Raport o mowie nienawiści*, Wydawnictwo W.A.B., Warszawa 2003, s. 486-497.

Zasadniczą funkcją niniejszego pola tożsamościowego jest funkcja polityczna. Wprowadza ona cięcie w nieodróżnioną, chaotyczną i niepoznawalną rzeczywistość społeczną po to, by nadać spójność symboliczną politycznej tożsamości, która rozpoznaje się w tym cięciu, dystansie, odróżnieniu (od „mainstreamu”). Skrajnym przykładem takiego nadawania spójności symbolicznej, którym posłużę się tutaj, by lepiej zobrazować to zjawisko, jest spiskowy dyskurs o Żydach. Cała zróżnicowana, chaotyczna masa wydarzeń i informacji, splotu zależności gospodarczych, ekonomicznych, politycznych, globalnych i lokalnych, zostaje przecięta za pomocą wyjaśnienia przez prostą formułę: odpowiadają za to Żydzi⁶. Innymi słowy, takie pole tożsamościowe wprowadza w chaos otaczającego świata cięcie, dzięki któremu pojawia się w nim symboliczna spójność, ale tylko dla tych, którzy w tym cięciu (dystansie – innym spojrzeniu) się rozpoznają. Osławiony „mainstream” spaja pewną zróżnicowaną symbolicznie rzeczywistość (od TVN do feministek) i, przez negację, odwrócenie, pozwala rozpoznać właściwą tożsamość polityczną osób, które „znają niewygodną dla mainstreamu prawdę”, „nie dają się manipulować przez mainstream” itd. To właśnie sprawia, że w przypadku, kiedy mamy do czynienia z tymi dwiema strukturami: dystansem i odwróceniem tego, od czego dystans pozwala się odżegnać, możemy stwierdzić, że tak naprawdę mamy do czynienia z gatunkiem folkloru.

Jak pisali Roman Jakobson i Piotr Bogatyriew w klasycznym tekście *Folklor jako swoista forma twórczości*, folklor wyróżnia się tym, że jest ukierunkowany na kod, za pomocą którego dana grupa społeczna buduje swój stosunek do świa-

⁶ Jako znakomity przykład tego typu myślenia zob.: *Braun o Polsce: To kondominium niemiecko-rosyjskie pod żydowskim zarządem powierniczym. Taka jest rzeczywistość. WIDEO*, <http://wpolityce.pl/polityka/240906-braun-o-polsce-to-kondominium-niemiecko-rosyjskie-pod-zydowskim-zarzadem-powierniczym-taka-jest-rzeczywistosc-wideo>, 10.11.2015.



ta i orientuje się w nim⁷. Folklor reprodukuje ten kod. Tak właśnie się dzieje w przypadku dyskursu o imigrantach. Kiedy więc mówimy o dyskursie, który w swej zasadniczej formie dostrzega prawdę poza „zmanipulowanym mainstreamem”, mówimy tak naprawdę o reprodukowaniu zasadniczego kodu, w jakim dana grupa (w polu tożsamościowym negatywnym wobec „mainstreamu”) wyraża swój stosunek do świata.

Folklor zamienia się w prawo

Kluczem do zrozumienia antyimigranckich narracji jest rozpatrywanie ich w dwóch możliwych stopniach zaangażowania. Pierwszy stopień określa sam „czysty moment” folkloru. Na tym poziomie nie chodzi o przekucie opowieści i antyimigranckich memów w rzeczywiste działanie, ale o czyste reprodukowanie tożsamości. Antyimigrancki folklor spaja tożsamość grupy, która rozpoznaje się w specyficznym stosunku do swojego wyobrażenia o innym i przeżywa przyjemność z podzielenia tego stosunku. Nie bez powodu jednym z najbardziej znanych haseł antyimigranckich jest odwoływanie się do uwielbienia schabowego (w trakcie tegorocznego Marszu Niepodległości w Warszawie furorę zrobiło hasło: „Wolę kotleta zamiast Mahometa”). Przyjemność z jedzenia „schabowego” wyrasta ponad zwykłą przyjemność ze zjedzenia posiłku i staje się *jouissance*, nadwyżką przyjemności, która oprócz przyjemności fizjologicznej oferuje także przyjemność bycia częścią grupy, dla której zjedzenie kotleta jest „czymś więcej”. Kotlet daje przyjemność jako smaczne danie, ale daje także dodatkowo – *jouissance* – w rozpoznaniu, że tylko określona grupa może odczuwać i rozumieć wagę przyjemności ze zjedzenia schabowego. To jest przyjemność wspólnotowego reprodukowania specyficznej przyjemności z jedzenia.

⁷ Zob.: P. Bogatyrzew, R. Jakobson, *Folklor jako swoista forma twórczości*, [w:] R. Jakobson, *W poszukiwaniu istoty języka*, tom II, tłum. F. Wayda, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1989, s. 336.

Na tym poziomie folklor antyimigrancki jest przewrotnym i perwersyjnym afektem (przyjemnością ze wspólnego nielubienia kogoś), wywołanym przez uczucia związane z łamaniem zakazu (oczywiście wprowadzonego przez „mainstream”). Jest to przyjemność, która pojawia się przy przekroczeniu społecznego tabu, postrzeganego jako narzucone z zewnątrz przez osławiony „mainstream”, Unię Europejską itd. Na tym poziomie dyskurs antyimigrancki jest pochodną wyobrażenia zakazu wobec antyimigranckiego dyskursu. Cała sfera folkloru antyimigranckiego powstaje przez wyobrażenie sobie, że „mainstream” zabrania wyrażenia swojego zdania (w formie afektu) wobec uchodźców. Gdyby prześledzić rzeczywiście ten dyskurs, od początku całej sprawy, to trudno – moim zdaniem – doszukać się w nim faktycznego wezwania do miłości wobec uchodźców, rzeczywiście odnaleźć, ten pierwotny zakaz właśnie w „mainstreamie”. Teksty, jak i materiały wzywające do tolerancji, pojawiły się, jak sądzę, później, jako reakcja nie na kryzys uchodźczy, ale na wybuch nienawiści wobec uchodźców w sieci czy mediach społecznościowych. W tym przypadku, ale też w wielu innych, dyskurs „mainstreamowy” jest pochodną tego, co już jakiś czas dzieje się w sieci⁸.

Skąd zatem w tym obszarze „antymainstreamowego” dyskursu przekonanie o tym, czego chce „mainstream”? Przypomina to znaną opowieść o baronie Munchausenie, który wyciąga się z bagna za własne włosy. Otóż odpowiedź na pytanie o to, czego chce mainstream, jest już zawarta w sa-

⁸ Brak mi narzędzi i badań na udowodnienie tej tezy, ale myślę, że fakt, iż dziennikarstwo w Polsce w dużej mierze opiera się na reakcji na to, co się dzieje w sieci, wynika z faktu postępującej prekaryzacji tego zawodu. Domyślam się, że wobec niepewnej i raczej niewysokiej stawki trudno poświęcić swój czas dla dobra ustalenia obiektywnych informacji. Odnoszę wrażenie, że dziennikarze zaczynają podejmować dane tematy dopiero po przepracowaniu ich przez media społecznościowe. Zastanawiające było to zwłaszcza w przypadku zamieszek w Londynie w 2011 roku i w czasie „arabskiej wiosny”. Jako czytelnik francuskich i angielskich serwisów prasowych mogłem zauważyć, że np. informacja o „arabskiej wiosnie” dotarła do Polski z nieomalże półrocznym opóźnieniem.

mym pytaniu. Popularna forma „niezależnego” (nonkonformistycznego, zbuntowanego, niepokornego) dyskursu powstała jako odwrócenie dyskursu „mainstreamowego” poprzez wprowadzenie cięcia – nazwijmy je „cięciem erywańskim” – które staje się podstawą tożsamości. Tożsamość ta opiera się na dystansie wobec „mainstreamu”, a jej zasadniczym celem jest reprodukowanie tego dystansu przez odwracanie wszystkiego, co się w nim pojawia. Jednak taka reprodukcja z konieczności musi być określona. Byt owego „mainstreamu” musi się stać namacalny za pomocą naddeterminacji⁹, a więc związania zbioru zróżnicowanych wartości i elementów, które w pierwszej kolejności podlegają negacji i odwróceniu (oni chcą zniszczyć Polskę, my chcemy ją uratować itd.). Naddeterminacja polega w tym wypadku na bezwzględny określeniu zestawu cech negatywnych, które tożsamość (antymainstreamowa) odwraca (dokonuje „cięcia erywańskiego”). Tożsamość ta buduje się wokół odwróconych cech negatywnych zbioru, od którego się dystansuje. W omawianym przypadku do tego zbioru należą: afirmacja fałszywej tożsamości, niszczenie Polski, przywileje ekonomiczne wynikające z władzy, kłamstwo, manipulacje, propaganda, rozbijanie rodziny itd. Jeżeli jednak tożsamość dystansująca się wobec tych cech buduje się jako negacja (przez „cięcia erywańskie”), to nie polega ona np. na umiłowaniu prawdy czy budowaniu wspólnoty narodowej, ale na swojej „negacji negacji”. Dyskurs „mainstreamowy” każe niszczyć polską rodzinę, więc musimy się temu przeciwstawić, ale nie poprzez budowanie własnych rodzin, tylko przez samo przeciwstawienie – przez walkę z antyrodzinnym dyskursem, piętnowanie „mainstreamu”, ujawnianie „jego kłamstw”, hejt – a więc jego odwracanie.

⁹ Naddeterminacja przejawia się w ten sposób, że każda poszczególne treść, np. stosunek do praw kobiet, jeżeli w tym obrazie świata nie jest uznana za „swoją”, zostaje automatycznie zdeterminowana jako „mainstreamowa”. W ten sposób łączą się rzeczy, które w istocie trudno ze sobą połączyć, jak np. polityka walki o prawa osób homoseksualnych, Putin oraz islam. Określa się jako „mainstreamowe”, bo nie są częścią „swojego” dyskursu czy kodu.

Wróćmy jednak do folkloru. Karnawałowe przekroczenie prawa nie unieważnia go, ale wręcz przeciwnie – umacnia. Do negacji dochodzi dopiero na drugim stopniu. Tożsamość zbudowana w ten sposób na pierwszym stopniu ogniskuje się wokół folkloru (niezależnie od tego, czy wyraża się on w narracjach antyimigranckich, czy innych), będącego pochodnym „cięcia erywańskiego” i opierającym się na negacji. Folklor taki staje się więc karnawałowym odwróceniem prawa w bachtinowskim sensie. Wyobraźmy sobie jednak sytuację, kiedy taki rodzaj folkloru przechodzi z miejsca karnawałowego ekscesu potwierdzającego „oficjalne prawo” na miejsce oficjalnego prawa. Slavoj Žižek ujął to w następujący sposób: „Mówiąc ściślej, »wewnętrzny dystans« podmiotu wobec dyskursu »totalitarnego« [mainstreamowego – przyp. M.R.] nie pozwala podmiotowi uniknąć szaleństwa »totalitarnego« spektaklu ideologicznego, ponieważ właśnie ten dystans jest czynnikiem, w wyniku którego podmiot naprawdę popada w »szaleństwo«. [...] Inaczej mówiąc to nie »szaleństwo« nakręca faktyczną wiarę w żydowski [albo muzułmański – przyp. M.R.] spisek w charyzmę Przywódcy itd. – takie wierzenia (o ile są wyparte, czyli pozostają nieuznaną fantazmatyczną podstawą naszego uniwersum znaczeń) tworzą część składową naszej ideologicznej »normalności«”¹⁰. W pierwszym momencie „szaleństwo” jest wypartą, ale i konieczną podstawą naszej normalności (jak karnawał u Bachtina), w drugim „szaleństwo” staje się całym świadomym elementem i składową tej normalności. Należy w tym miejscu zadać oczywiste pytanie: kiedy folklor przechodzi z pierwszego stopnia, a więc wyłącznie reprodukowania tożsamości, do drugiego stopnia i staje się prawem?

Moment przesunięcia skrajnych poglądów z wypartego ekscesu do centrum dyskusji publicznej mogliśmy obserwować w trakcie dyskusji, jaka w Stanach Zjednoczonych (i nie tylko)

¹⁰ S. Žižek, *Metastazy rozkoszy. Sześć esejów o kobietach i przyczynowości*, tłum. M.J. Mosakowski, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2013, s. 33.

wybuchła po ujawnieniu praktyk stosowania tortur w amerykańskich więzieniach Guantanamo i Abu Ghraib¹¹. Tortury jako rzecz, o której w ogóle nie powinno się dyskutować, nagle stały się elementem tożsamości politycznej części Amerykanów oraz budowania własnej pozycji w stosunku do niej. Strona rządowa argumentowała, że były to działania „brudne”, ale konieczne, by chronić ludzi, a jeżeli ktoś się im sprzeciwia, to znaczy, że jest po stronie terrorystów. Co ciekawe, tę samą argumentację stosował Leszek Miller, kiedy bronił się przed oskarżeniami o sprowadzenie do Polski tajnych więzień CIA. Dzięki temu przesunięciu tortury, których wcześniej nie rozważano w polskiej czy amerykańskiej dyskusji publicznej, nagle stały się dopuszczalnym elementem, uzasadnianym obroną narodu. W ten sposób z wypartego ekscesu (szaleństwa), tortury stały się prawem.

Strukturalnie podobne zjawisko zaszło w przypadku „upolitycznienia” folkloru antyimigranckiego. Niedługo po tym, jak pojawił się w pierwszej fazie (jeszcze jako folklor pierwszego stopnia) w sieci, spotkał się ze zdecydowaną reakcją ze strony „mainstreamu”. Tym samym ten tzw. „mainstream” podniósł folklor do zasady „prawa”, czegoś, o czym się dyskutuje w przestrzeni publicznej i należy określić się wobec niego „za” albo „przeciw”. Co więcej, w ten sposób niniejszy folklor nie tylko przeszedł ze sfery wypartego ekscesu do sfery prawa, ale wręcz pojawił się w nim jako uprawniona i równorzędna opinia, odwołująca się do wolności słowa.

Czego chcesz, mainstreamie?

Najistotniejszym zagadnieniem, jakie należy poruszyć, to dookreślenie „dyskursu mainstreamowego”. Choć poprawniejsze byłoby stwier-

11 Jednym z głównych propagatorów prawnego usankcjonowania tortur jest znany amerykański neokonserwatysta Alan Dershowitz, zob.: *Dershowitz: Torture could be justified*, <http://edition.cnn.com/2003/LAW/03/03/cnna.Dershowitz/>, 11.10.2015.

dzenie, że chodzi o popularne wyobrażenie sobie, czego tak naprawdę „mainstream” od nas chce. Jak można sądzić na podstawie wypowiedzi, „mainstream” chce, żebyśmy kochali imigrantów, rozbili polskie rodziny za pomocą gender i homoseksualizmu, żebyśmy przestali kochać Polskę, wyrzekli się katolicyzmu, odebrali ziemię Polakom i oddali Żydom (oraz Niemcom) itd. Gdyby dokonać analizy porównawczej dwóch wypracowanych w ten sposób i przeciwstawnych sobie dyskursów (mainstream i antymainstream), okazałoby się, że są to dwie radykalnie rozbieżne wizje. Podstawowe pytanie winno więc brzmieć: skąd zwolennicy „antymainstreamu” wiedzą, czego chce od nich mainstream?

Wspominałem już, że podstawą dla tożsamości antymainstreamowej jest „cięcie erywańskie”. Chodzi o to, że w niezróżnicowaną przestrzeń społeczną wprowadza się cięcie i wyznacza granice dla pewnej tożsamości. „Cięcie erywańskie” oznacza budowanie tożsamości na odwróceniu cech (ale też postaci tych tożsamości, ich wizualnych przejawów itp.), które uznaliśmy za pożądane. To, co zaprojektowaliśmy jako negację tożsamości, zyskuje w naszym dyskursie spójność symboliczną. Tworzymy w ten sposób miejsce w strukturze symbolicznej, które wypełnia tożsamość, będącą negacją naszej tożsamości. Na mainstream projektujemy więc faktycznie to, czego sami nie pożądamy.

Zobrazuję to za pomocą przykładu. Miałem okazję obserwować swego czasu rozmowę pomiędzy radykalnym zwolennikiem Prawa i Sprawiedliwości a radykalnym przeciwnikiem tej partii¹² – z tym, że, co bardzo tutaj ważne, osoba ta była jednocześnie anarchistą, czyli równie radykalnym przeciwnikiem Platformy Obywatelskiej. Osoba będąca zwolennikiem PiS-u odpowiadała na krytykę z drugiej strony sporu tak, jakby rozmawiała ze zwolennikiem Platformy Obywatelskiej. Przykładowo, na krytykę liberalizacji podatkowej wprowadzonej za rządów

12 Tekst został napisany przez przejęciem władzy przez PiS.

PiS-u osoba ta odpowiadała słowami: „a zobacz, jaką wy wprowadzacie liberalizację, ona się nawet nie umywa do tego, co zrobiło PiS!”¹³.

Pozostawiając kwestię uzasadnienia tego sporu, zwróćmy uwagę, że osoba popierająca PiS krytykę poczyniła swojej partii automatycznie osadzała symbolicznie w strukturze, w której jej krytyk musi być zwolennikiem Platformy Obywatelskiej (a co za tym idzie – całego „mainstreamu”). Zwolennik PiS-u zachowywał się tak, jakby jego oponent krytykował go z pozycji „mainstreamu”. Innymi słowy zwolennik PiS-u zwracał się nie do żywej osoby, jakiegoś podmiotu (raczej trudno sobie wyobrazić anarchistę głosującego na Platformę Obywatelską), ale do wyobrażeniowego innego. W terminologii lacanowskiej określa się takiego innego pojęciem Wielkiego Innego, gdyż stoi on na straży dyskursu, warunkuje rozumienie słów, jakie docierają do odbiorcy. Sens rozumienia wypowiedzi nie zależy od osoby ją wypowiadającej, ale od tego, w jaki sposób osoba, do której komunikat dociera, osadzi ją w strukturze symbolicznej i to z tego miejsca będzie docierał komunikat (Wielkiego Innego)¹⁴. W tym przypadku to, co mówił zwolennik PiS-u, uzależnione było od tego, w jaki sposób rozumiał krytykę wypowiedzianą przez przeciwnika. Sensu poszczególnym słowom anarchisty nie nadawała jakaś uniwersalna językowa rama, ale właśnie wpisanie go w miejsce Wielkiego Innego. Punktem odniesienia dla znaczenia jego wypowiedzi była więc struktura Wielkiego Innego, w której przemawiał on z pozycji zewnętrznej wobec pola tożsamościowego zwolennika PiS-u. Zwolennik ten nie rozbiierał na części pierwsze dyskursu swojego krytyka, tylko dokonywał „cięcia erywańskiego” i otrzymywał swój własny komunikat w odwróconej formie¹⁵.

13 Choć obserwacja ta nie ma statusu badawczego, mieści się w granicach obserwacji uczestniczącej.

14 Zob.: J. Lacan, *Les Quatres Concepts Fondamentaux De La Psychanalyse*, Édition du Seuil, Paris 1973, s. 118.

15 Nie świadczy to o nieracjonalności zwolennika PiS-u, wręcz przeciwnie. W terminologii Lacana relacja wzglę-

Fantazja jako forma dyscypliny

Zwróćmy jeszcze raz uwagę na strukturę odpowiedzi zwolennika Prawa i Sprawiedliwości. W momencie krytyki odpowiadał on: „a wy za to wprowadziliście...”. Wyjaśniłem już skąd taka wypowiedź pochodzi: jest to odpowiedź Wielkiego Innego. Oprócz treści formalnej zawiera ona coś jeszcze, mianowicie wyobrażenie o aktorach jakiegoś sprawstwa („wy”, „wprowadziliście”). Podmiot wypowiedzi bazuje nie tylko na czystej formie wypowiedzi, ale także na wyobrażeniu o „innych”, którzy działają po drugiej stronie (dyskursu). Jest to wyobrażenie opierające się na strukturze symbolicznej nadającej sens działaniu przypisanych do niej podmiotów. Scenariusz ich zachowania jest zawarty w samej tej strukturze (ich zachowanie jest jej negatywnym odwróceniem). Jak już powiedziałem, w pierwszej kolejności dokonuje się rodzaju symbolicznego cięcia, które określa tożsamość (grupa nasza, „nasi” itd.), a więc pojawia się pole tożsamościowe, w którym podmioty się rozpoznają¹⁶. W konsekwencji wprowadzenia tej symbolicznej linii dystynktywnej powstaje struktura symboliczna, która nada-

dem Wielkiego Innego jest relacją uniwersalną. Francuski psychoanalityk dobitnie stwierdził: „metajęzyk nie istnieje”, język jest zawsze osadzony w relacji Realnego-Wyobrażeniowego-Symbolicznego. Czysty, uniwersalny język możemy sobie jedynie wyobrazić, gdyż wtedy taki język funkcjonowałby tylko na poziomie symbolicznego. Człowiek potrzebuje jednak wszystkich trzech wymiarów.

16 Można zobrazować działanie pola tożsamościowego przez odniesienie takich tożsamości do tożsamości zbiorowych, określanych jako nowoczesne (naród, ideologia). Takie grupy funkcjonują nie w oparciu o określoną pozycję w uniwersalnej strukturze (i w odniesieniu od niej) np. narodu, ale w oparciu o stosunek do cięcia i dystansu. Taka tożsamość zawiera się całkowicie w dystansie, jest więc uzależniona od uniwersalnych form tożsamości, gdyż tylko wobec nich może się określić. Przykładowo ruch *slow food* istnieje tylko w dystansie wobec „uniwersalnego” fast food. Tożsamości te stanowią pochodną rewolucji obyczajowej lat 60., reakcji na nią oraz przekształcenia kapitalizmu, jakie miało miejsce na przełomie lat 80. i 90. Zob.: L. Boltański, È. Chiappello, *The New Spirit of Capitalism*, tłum. G. Elliott, Verso, New York-London 2007, s. 55-58.



foto. Marek M. Berezowski

je osobom rozpoznającym się w tym polu symboliczną spójność (sens). Działa ona w dwojaki sposób. Z jednej strony określa i warunkuje sens dla osób rozpoznających się w tym polu, z drugiej nadaje sens i spójność temu, co znajduje się poza tym polem, temu, co stanowi tego pola negację. Anarchista z naszej rozmowy zostaje w ten sposób symbolicznie osadzony w strukturze jako inny i nabiera sensu, jaki pojawia się przez negację własnego pola („wy”, „robicie”). Fantazja ma w tym wypadku funkcję produkowania symbolicznych scenariuszy działania.

Spróbujmy przeanalizować dyskusję o imigrantach określoną przez nasze „cięcie erylwańskie”. Zwróćmy uwagę na to, że zasadnicza część antyuchodźczego dyskursu opiera się na określeniu tego, co w przyszłości ci muzułmanie będą robić w Europie i Polsce. W trakcie antyimigranckiej manifestacji w Lublinie zainscenizowano scenkę „śnięcia chrześcijan”, wzorowaną na egzekucjach dokonywanych przez Organizację Państwa Islamskiego¹⁷.

Inną wyobraźniową postacią tego samego fantazmatu jest wizja tworzenia stref wyłączonych spod prawa świeckiego, w których panują zasady szariatu¹⁸. Podaje się, że odpowiednio duża liczba muzułmańskich uchodźców ustanowi strefy wzorowane na organizacji Państwa Islamskiego, gdzie nie będzie obowiązywać żadne prawo poza tym ustanowionym przez muzułmańskich fundamentalistów. Wsparciem dla tych fantazji i ich ilustracją są zdjęcia modlących się muzułmanów, którzy zajmują całą ulicę. W ten sposób niewiadomego pochodzenia zdjęcie, na którym tak naprawdę nie wiemy, co się dzieje i o co chodzi

¹⁷ Zob.: *Protestowaliśmy przeciwko przyjmowaniu imigrantów w całej Polsce!*, <https://mw.org.pl/2015/09/protestowalismy-przeciwko-przyjmowaniu-imigrantow-w-calej-polsce/>, 10.11.2015.

¹⁸ Zob.: *Kaczyński o strefach szariatu w Szwecji. Jest odpowiedź ambasady*, <http://www.tvn24.pl/wiadomosci-z-kraju,3/ambasada-szwecji-odpowiada-na-slowa-kaczynskiego,577900.html>, 10.11.2015.

(co to za miasto, co to za ludzie?) symbolicznie zostaje nasycone sensem przez fantazję. Chaotyczne i nieodróżnicowane zdjęcie nabiera sensu przez odniesienie do fantazji o strefach szariatu i zwrótnie staje się dowodem na prawdziwość tezy o strefach wyłączonych spod prawa (przypomina to użytą już przeze mnie metaforę o baronie Munchausenie wyciągającym się z bagna za swoje włosy).

Jedną z najbardziej znaczących fantazji w dyskursie antyimigranckim jest ta o gwałceniu „naszych” kobiet. Po wpisaniu do wyszukiwarki Google wyrazów „gwałt” i „muzułmanie”, na pierwszych kilku stronach otrzymujemy informacje z różnych portali o tym, że wraz z falą migracji do Szwecji w latach siedemdziesiątych kilkukrotnie wzrosła liczba gwałtów w tym kraju. Fantazja ta odwołuje się do oficjalnych danych szwedzkiej policji. W tym wypadku problem polega jednak nie na wiarygodności tych danych, tylko ich interpretacji. Otóż w latach siedemdziesiątych, pod wpływem walki o prawa kobiet, zmieniła się i rozszerzyła definicja gwałtu oraz zaczęto traktować gwałty małżeńskie jako przestępstwo. W związku z tym oczywiście w oficjalnych statystykach zwiększyła się liczba gwałtów.

„Cięcie erylwańskie” powoduje jednak, że symbolicznie nasycamy negatywnym sensem pole przeciwstawne naszemu polu tożsamościowemu. W ten sposób określa się fantazmatycznie scenariusze zachowania, strukturalnie projektuje to, co taki muzułmanin będzie w przyszłości na pewno robił. Fantazja określająca strukturę tożsamości innego nasycza sensem statystyki gwałtów. Statystyki i dane policyjne po raz kolejny są przykładem nieodróżnicowanego chaosu, który nabiera symbolicznego znaczenia w relacji do fantazji i zwrótnie staje się jej „obiektywnym” gwarantem. W tym fantazmatycznym dyskursie zawsze mamy do czynienia z formą: „kiedy tu przyjadą”, „kiedy nas opanują”, a więc wyraża się on zawsze w formie czasu przyszłego.

Inną postacią tego rodzaju fantazji stanowią komentarze do antyislamskich zdjęć czy filmików. Punktem wyjścia jest ponownie negacja i „cięcie erywańskie”, czyli wyobrażenie krwiożerczego muzułmanina. Takie wyobrażenie zderza się z fantazją o tym, co dana osoba komentująca zdjęcie zrobi z muzułmaninem, który przyjedzie do Polski i w przyszłości będzie gwałcił Polki lub wprowadzał szariat. Jej najbardziej charakterystyczną postacią jest forma: „pouciny wam łby...” oraz wariacje na ten temat. Fantazja ta opiera się na wyobrażeniu siebie w postaci, która robi coś z inną fantazmatyczną postacią. Co więcej, fantazja o sobie dostaje dodatkowe wsparcie i w tym przypadku ma ono formę magii podobieństwa i styczości.

Plakat, który reklamował antyimigrancką manifestację w Warszawie, przedstawiał rozpeczędzonego husarza miażdżącego na swojej drodze przeciwnika¹⁹. Podobnie wyglądał transparent niesiony na przedzie tegorocznego marszu antyimigranckiego w Gdańsku, który zawierał malunki przekreślonych meczetów oraz hasło: „Witajcie w piekle zbłąkane owieczki – Jan III Sobieski”²⁰. Obie formy opierają się na magicznym myśleniu polegającym na tym, że tożsame jest to, co ze sobą styczne lub do siebie podobne²¹. Zasadnicza jest tutaj zbieżność: my jesteśmy Polakami – Jan III Sobieski pogonił muzułmanów pod Wiedniem, husaria niszczyła wszystkich wrogów – Jan III Sobieski i husaria byli Polakami – my pokonamy wszystkich wrogów niczym Jan III Sobieski i husarzy. Taki rodzaj magicznego sylogizmu można było zaobserwować także na jednej z flag, jakie pojawiły się podczas tegorocznego Marszu Niepodległości. Na zdjęciu widać parodię znanej w Europie grafiki, przedstawiającej rodzinę uchodźców z podpisem *Refugees Welcome* (Witamy uchodź-

19 Zob.: <http://warszawapigulce.pl/10-pazdziernika-kolejna-ogolnopolaska-manifestacja-antyimigrancka/>, 10.11.2015.

20 Zob.: <http://wykop.pl/ramka/2750661/witajcie-w-piekle-zblakane-owieczki/>, 10.11.2015.

21 Zob.: J. Kajfosz, *Magia w potocznej narracji...*, op.cit., s. 205.

ców). Zamiast tego widzimy kobietę i mężczyznę z karabinami (w domyśle – terrorystów), których wypędza rycerz na koniu, a podpis na fladze głosi *Islamist not Welcome* (Nie chcemy islamistów)²². Wyobrażenie takie opiera się na projektowanej w przyszłość formie, która zawiera się w ustalonych postaciach tożsamości oraz na sposobie kształtowaniu relacji między nimi (my-husaria kontra muzułmanie-terrorysty). Taka wyobrażeniowa forma stanowi podstawę, zasadniczy punkt kształtowania i nadawania sensu rzeczywistości. Brud i wszystkie cechy związane z nieporządkiem, mogą zakłócić to wyobrażenie o harmonijnie rozwijającej się przyszłości, stąd też bardzo często dyskurs łączy imigrantów z „brudem”, „seksualnym rozpasaniem”, „zarazkami i pasożytami”, gdyż są to wszystko te elementy, które zaburzają nasz wyobrażeniowy ład. Jak pisała Mary Douglas: „(...) nasze zachowania związane z nieczystością wyrażają reakcję odrzucenia wszystkich przedmiotów lub myśli mogących zakłócić lub naruszyć klasyfikacje, do których jesteśmy przywiązani”²³.

Przywołałem przypadek Meksykanina pobitego za „kolor skóry” (arabski), podobnie rzecz miała się z pobitym niedawno w Poznaniu Syryjczykiem. Niezróżnicowana, chaotyczna rzeczywistość (osoba pochodząca z Meksyku, Syryjczyk – chrześcijanin – mieszkający od lat w Polsce) zostają dopasowani (przez podobieństwo koloru skóry) do tej zewnętrznej, wyobrażeniowej formy i w ten sposób nie tylko określa się ich symbolicznie, ale także warunkuje zachowanie wobec nich²⁴. To, że Syryjczyk został zauważony, wynika z symbolicznego wyłonienia w chaotycznej rzeczywistości jego cech jako oznaczających pewien sens i magicznego utożsamienia tych cech z wyobrażeniem.

22 Zob.: *Poland for the Poles, Poles for Poland*, <http://www.bbc.co.uk/programmes/p037xy8c>, 10.11.2015.

23 M. Douglas, *Czystość i zmaza*, tłum. M. Bucholc, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2007, s. 77.

24 Zob.: *W Poznaniu pobito Syryjczyka. Atak na tle rasistowskim?*, <http://www.gloswielkopolski.pl/artykul/9060589,w-poznaniu-pobito-syryjczyka-atak-na-tle-rasistowskim,id,t.html?cookie=1>, 10.11.2015.

Od fantazji o zagrożeniu do dyskursu o bezpieczeństwie

Funkcja tak rozumianej fantazji o przyszłości może mieć niebывале znaczenie polityczne. Jak podkreśla Lee Edelman, kluczowy jest dyskurs „reprodukowania przyszłości”. Angielski badacz definiuje owo reprodukowanie jako podporządkowywanie każdej kulturowej oraz społecznej aktywności widmowej i fantazmatycznej formie: „dla naszych dzieci”. Innymi słowy, każde zachowanie jest w tym dyskursie dyscyplinowane przez odniesienie do skutków, jakie może ono wyrzucić na przyszłość, a więc na to, co się będzie działo z naszymi „dziećmi”. Określa to więc ruch nieustannego podporządkowywania aktualnych naszych działań, fantazji o tym, jakie skutki dane działanie może mieć na przyszłość²⁵. Taki wyobrażeniowy, idealny stan, w którym przyszłość naszych dzieci jest bezpieczna, okazuje się niemożliwy (zawsze na horyzoncie będą jakieś dzieci, dla naszych dzieci będą to ich dzieci itd.) i działa wyłącznie jako fantazja podtrzymująca swoistą ideologię teraźniejszości. Ma to przede wszystkim wymiar prewencyjny wobec jakiegokolwiek zmiany aktualnie panującego porządku. Każde ewentualne odchylenie, chęć zmiany *status quo*, zostaje automatycznie dyscyplinowane jako mogące mieć zły wpływ na przyszłość „naszych dzieci”.

Choć Edelman analizował ten rodzaj dyskursu w stosunku do zachowań seksualnych i reprodukcyjnych, jego struktura pojawia się także w stosunku do migracji, praktycznie bez zmian. Przyjęcie uchodźców może w przyszłości spowodować, że „nasze dzieci” będą zagrożone (gwałtami, obcinaniem głów, strefami szariatu). Dyscyplinująca siła takiego dyskursu przenosi odpowiedzialność na osoby, które w ramach tego dyskursu chcą naruszyć aktualny porządek (zakładany brak uchodźców muzułmańskich w Polsce). Podstawowa forma dyskursu ma zwykle postać:

25 Zob.: L. Edelman, *No Future. Queer Theory and the Death Drive*, Duke University Press, Durham-London 2004, s. 3-4.

„czy chcecie, żeby nasze kobiety były w przyszłości gwałcone...?” Sformułowanie oskarżenia w ten sposób powoduje, że ciężar wzięcia na siebie odpowiedzialności spoczywa na osobie, która chce naruszyć aktualny porządek. Działanie takie ma wymiar czystej interpelacji w althusseriańskim sensie²⁶. Już nie tylko: „hej ty!”, ale „hej ty! – czy weźmiesz na siebie odpowiedzialność za gwałty i strefy szariatu w Polsce?”.

Podstawą do budowania tego dyskursu jest obraz świata powstający jako konsekwencja pola tożsamościowego, o którym już pisałem. W tym obrazie przyszłość nie jest niezróżnicowana, nie jest nieskończoną liczbą możliwości, a zostaje strukturalnie określona przez opozycje i posiada swoje strukturalne scenariusze („jak tylko..., to...”). Albo nic się nie zmieni (zabezpieczymy w ten sposób przyszłość naszych dzieci), albo przez naruszenie *status quo* nastąpi zalew imigrantów/terrorystów, którzy na pewno będą obcinali głowy naszym dzieciom. Z opozycji pomiędzy znaną/oswojoną teraźniejszością i nieznaną/nieoswojoną przyszłością wyłania się triada: znana i oswojona teraźniejszość (stan bezpieczeństwa *status quo*), nieznana przyszłość (stan bezpieczeństwa i *status quo*, który chcemy utrzymać) i znana/niechciana przyszłość (tragedia, jaka wydarzy się po zmianie *status quo*), która nadejdzie, jeżeli odrobinę zmienimy teraźniejszość.

Płynne przejście nieznaną przyszłości w znaną teraźniejszość zostaje ideologicznie określone jako zagrożone przez zewnętrzną zmianę aktualnego porządku. W ten sposób ujawnia się zasadniczy charakter fantazji na temat przyszłości,

26 „Sugerujemy przeto, że ideologia »działa« lub »funkcjonuje« w ten sposób, że rekrutuje podmioty spośród jednostek (rekrutuje je wszystkie), albo »przekształca« jednostki w podmioty (przekształca je wszystkie), poprzez tę ścisłą operację, którą nazwalibyśmy interpelacją, a którą można sobie wyobrazić na wzór najbanalniejszego wezwania (albo nie) wszystkich czasów: »Hej, ty tam!«”, L. Althusser, *Ideologie i aparaty ideologiczne państwa*, tłum. A. Staroń, s. 23, <http://www.filozofia.uw.edu.pl/skfm/publikacje/althusser05.pdf>, 10.11.2015.

co do której, choć jest ona nieznaną i ma charakter otwarty, to fantazmatycznie zakładamy, że będzie tym samym, czym jest: znaną i oswojoną terażniejszością. Przyszłość nie funkcjonuje w tym wypadku jako rzeczywistość, niemożliwa do ujęcia nieskończoność możliwości, ale skończona i zawarta w fantazji o przyszłości forma określająca zarówno terażniejszość, jak i nieznaną przyszłość. Ideologiczne dyscyplinowanie możliwości zmiany polega nie na rzeczywistym zagrożeniu (np. napływem uchodźców), ale na ideologicznej interpretacji, która strzeże naruszenia pola tożsamościowego. Każda zmiana porządku narusza to pole i pewność/przewidywalność, jaką ono oferuje (poznany kosmos kontra niepoznany chaos) – w ramach tego pola, nawet to, co wrogię (mainstream) czy nieznaną (przyszłość), zostaje fantazmatycznie określone jako (nie)znane.

Bezpieczeństwo i postpolityka

Fantazja o niepożądaną przyszłości jest najskuteczniejszym narzędziem biopolitycznej dyscypliny, polegającej na podporządkowaniu aktywności publicznej temu, kto dysponuje możliwościami zapewnienia bezpieczeństwa. Dlatego mówimy o biopolitycznej władzy bezpieczeństwa, że jest ona nastawiona na zapewnienie biologicznej stabilności ciałom (unikanie bólu i śmierci) i jednocześnie unieważnia każdy inny rodzaj dyskursu. Można powiedzieć, że biopolityka bezpieczeństwa podważa możliwość zmiany i kontestacji przez przeniesienie ciężaru z polityki czy ideologii na biologię. Ten rodzaj dyskursu bezpieczeństwa ogranicza człowieczeństwo do poziomu czysto biologicznego zachowania integralności ciała, a fantazja o niepożądaną przyszłości jest w niej kluczowa.

W zaproponowanej triadzie, w której mamy do czynienia z przyszłością stanowiącą reprodukcję terażniejszości (terażniejszego stanu bezpieczeństwa i zachowania integralności cielesnej) oraz przyszłością będącą wynikiem kontestowania terażniejszości, kluczowy okazuje się ostatni

element. Jak starałem się pokazać w poprzednim podrozdziale, ten trzeci element stanowi rodzaj fantazji, jest negatywną projekcją aktualnego stanu. W jaki sposób tworzy się ta iluzja? Otóż z pewnością nie wynika ona ani z analizy terażniejszości, ani z jakichś nadprzyrodzonych mocy pozwalających zobaczyć przyszłość. Jest ona tym, co „inne”, względem pola tożsamościowego, w jakim funkcjonujemy²⁷. Wizja niechcianej przyszłości stanowi narracyjne określenie tego, co aktualnie zagraża naszej tożsamościowej integralności. Postrzega się ten rodzaj przyszłości w postaci zagrożenia zewnętrznego, które w momencie kiedy „przyjdzie”, naruszy naszą terażniejszość (cielesność).

Istnieją dwa podstawowe modele radzenia sobie z takim „zagrożeniem”. Pierwszy, dość oczywisty, polega na zwalczeniu źródła samego zagrożenia. Drugi model polega nie tyle na ukierunkowaniu się na zwalczenie zagrożenia, ale na „zarządzaniu bezpieczeństwem” – często bywa nazywany postpolitycznym. Jak podaje Giorgio Agamben (za Michele Foucaultem), autorem tej doktryny bezpieczeństwa jest nie kto inny, tylko François Quesnay, fizjokrata i jeden z pierwszych ekonomistów. Doktryna ta została sformułowana w obliczu klęski głodu. „Aż do czasów Quesnaya usiłowano temu zaradzić poprzez tworzenie publicznych spichlerzy i zakazywanie eksportu zboża. Tyle, że te prewencyjne środki negatywnie odbijały się na produkcji. Quesnay wpadł więc na pomysł, by odwrócić ten proces – zamiast próbować nie dopuścić do klęski głodu, trzeba pozwolić, by nastąpiła, i sterować nią za pomocą liberalizacji handlu ze-

²⁷ Zwróćmy uwagę, że dokładnie w ten sposób o nadchodzących rządach Prawa i Sprawiedliwości wypowiadają się osoby rozpoznające się jako „liberalne” lub „lewicowe”. Postrzega się terażniejszość jako pewną stałość pola tożsamościowego, którego integralności zagraża spełnienie wizji tej „trzeciej przyszłości”. W wyborach parlamentarnych w 2011 roku to zjawisko przesądziło o sukcesie Platformy Obywatelskiej, na którą powszechnie głosowano, żeby PiS, postrzegany jako zewnętrzne zagrożenie, nie wygrał.

wewnętrznego i wewnętrznego. (...) *Laisser faire, laisser passer* [pozwólcie czynić, pozwólcie przechodzić] To coś więcej niż dewiza gospodarczego liberalizmu, to paradygmat rządów, dla których bezpieczeństwo to nie zapobieganie problemom i klęskom, lecz zdolność kanalizowania ich w odpowiednim kierunku²⁸.

Najważniejsze w przypadku kwestii bezpieczeństwa jest to, że w jego imię zawieszają się prawa demokratyczne i podstawowe ludzkie odruchy (jego rewersem staje się depersonalizacja innego, mogącego stanowić zagrożenie). Zagrożenie bezpieczeństwa oznacza stan wyjątkowy, w którym władza nie podlega demokratycznej kontroli. Zbyt dużym uproszczeniem byłoby twierdzenie, że jest to inna forma totalitaryzmu, ale z pewnością mamy do czynienia z „wypartym autorytaryzmem”.

W dyskusji o swojej książce o chrześcijaństwie Slavoj Žižek wyjaśnia, jak rozumie paradoks przejścia od polityki do postpolityki. Słoweński filozof mówi, że powinniśmy to sobie wyobrazić za pomocą figury nowoczesnego i ponowoczesnego ojca. W dniu imienin nielubianej ciotki, nowoczesny ojciec brutalnie zmusi swojego syna do tego, żeby poszedł na imieniny, mimo że syn tego nie chce. Nie liczy się to, że w głowie może sobie myśleć na temat ciotki, co chce, liczy się jego namacalna obecność na imieninach. Z kolei ponowoczesny ojciec mówi do syna tak: „Wiem, że nie lubisz tej ciotki i nie chcesz tam być, ale pomyśl, że ciotka cię bardzo kocha i byłoby jej strasznie przykro, gdybyś nie przyszedł do niej na urodziny²⁹”. W pierwszym przypadku syn mógł nadal być niechętny takiemu przymusowi, w drugim, nie dość, że musi tam być fizycznie obecny, to nie może nawet pomyśleć o tym, że tego nie lubi, bo myśli takie automatycznie wzbudziłyby poczucie winy.

²⁸ G. Agamben, *Jak obsesja bezpieczeństwa niszczy demokrację?*, tłum. A. Dwulit, „Le Monde Diplomatique – Edycja Polska” 8 2014, s. 29.

²⁹ Zob.: <https://www.youtube.com/watch?v=XwrEq9O8Ov8>, 10.11.2015.

Ojciec osadza dziecko w strukturalnym miejscu, w którym to syn zostaje obciążony odpowiedzialnością za podjęcie decyzji, za którą faktycznie nie jest odpowiedzialny. Dziecko ma do wyboru tylko jedną możliwość, dodatkowo wzmocnioną wyrzutami sumienia, spowodowanymi wyobrażeniem o ciotce smucącej się, że siostrzeniec nie przyszedł na jej imieniny. Wyrzuty sumienia są podstawą takiej decyzji, bo już w momencie ojcowskiej interpelacji syn jest winny tego, że w ogóle mogła się pojawić taka opcja. Dziecko nie tylko pójdzie na imieniny, ale zrobi to „z własnej woli” i będzie musiało cieszyć się samą wizytą. Internalizuje tym samym pragnienie innego – ojca – zastępując nim swoje własne pragnienie, np. pozostania w domu i zabawy.

Powróćmy do tego, jak w tym niechcianym wyobrażeniu o przyszłości działa dyskurs dyscyplinujący. Otóż dyskurs ten funkcjonuje jako rodzaj „ojcowskiej” interpelacji: „Naprawdę chcesz przyjąć tych uchodźców, żeby pouczali nas łby?”. Ten rodzaj retoryki automatycznie ustawia przeciwnika w strukturalnym miejscu, odpowiedzialnym za przysze „pouciane łby naszych dzieci”. To miejsce już z założenia jest obciążone wyrzutami sumienia, choć jeszcze nie nastąpiła owa „niechciana przyszłość”.

W pierwszym opisanym przez Žižka przykładzie zawieszenie praw opiera się na władzy suwerena, który podejmuje decyzję o pozbawieniu praw, razem ze wszystkimi konsekwencjami tej decyzji (nienawiścią syna), np. w imię bezpieczeństwa. W drugim przypadku ojciec przedstawia elementy władzy tak, że syn sam z siebie rezygnuje z własnej wolności i oddaje ją w ręce ojca. Drugi przypadek jest jeszcze bardziej niebezpieczny, bo nie ma on swojego podmiotu (suwerena) – ludzie podejmują jedyną decyzję, jaką umożliwia ten rodzaj ideologicznej interpelacji (bezlitosny wymiar: „naprawdę chcesz, żeby ciotka była smutna?” lub „naprawdę chcesz islamskiego terroryzmu?”), będącej zastąpieniem swojego pragnienia za pomocą pragnienia inne-

go (politycznego pola tożsamościowego). Mamy tutaj do czynienia z rodzajem „autorytarnego wyparcia” i przesunięcia władzy: z politycznej, opartej na nagiej przemocy, na władzę dyskursywną, opartą na kształtowaniu tożsamości i struktury, w jakiej ona się rozpoznaje (przy jednoczesnym warunkowaniu scenariuszy przyszłości).

W przypadku antyimigranckiego dyskursu mierzymy się z problemem skutecznej interpelacji, po której gotowi jesteśmy oddać nasze polityczne prawa na rzecz zabezpieczenia biologicznego bytu. Obezwładniająca moc „zagrożenia”, które jest odpowiedzią Wielkiego Innego (wyobrażenia o tym, co się dzieje), powoduje, że zawieszamy myślenie i gotowi jesteśmy zawiesić podstawy naszej podmiotowości na rzecz kogoś, kto prezentuje się jako umiejący odpowiednio zarządzać bezpieczeństwem.

Postpolityka strachu i folklor

W swoim tekście chciałem pokazać, w jaki sposób specyficzny gatunek folkloru staje się podstawą polityki w dwojakim sensie. Z jednej strony śledzenie tego, co rozpala emocje (nie tylko w sieci), jest podstawą oficjalnych przekazów, jakie do nas docierają, komunikatów prasowych (popularne gazety, takie jak „Fakt” i „Super Express” są gazetami bezpośrednio opartymi na folklorze),

strategii marketingowych, czy wręcz kampanii politycznych. Z drugiej strony to właśnie na folklorze opiera się budowanie tożsamości w ramach danego społecznego pola. W tym polu to właśnie folklor odpowiada za jej reprodukcję; najczęściej przez przekaz, który jest jednocześnie nośnikiem specyficznej przyjemności. Taka tożsamość, np. w przypadku narracji o uchodźcach, powstaje przez zjawisko określone przez mnie mianem „cięcia erywańskiego”. Polega ono na wprowadzeniu dystansu (innego spojrzenia) w danym dyskursie i odwróceniu komunikatów, jakie w nim powstają. Dystans ten jest dla mnie kluczowy, jeżeli chodzi zarówno o wyróżnienie folkloru w ramach niego powstałego, ale także jako podstawa reprodukcji specyficznej przyjemności stanowiącej podstawę budowania tożsamości. Wszystko to, co pojawiło się w sieci (i nie tylko) o uchodźcach, pozwala nam zrozumieć, do jakiego stopnia współczesny model polityki i polityczności przenosi ciężar swojego funkcjonowania na obszar określony przez pochodne folkloru tożsamościowego. Jeżeli podstawą funkcjonowania i kształtowania polityki jest dzisiaj dyskurs o bezpieczeństwie, to podstawą takiego dyskursu z konieczności zawsze jest folklor. Po prostu dużo łatwiej wzbudzać strach oparty na folklorze i zarządzać tym strachem, niż brać na siebie odpowiedzialność za suwerenne decyzje.

The Migrant Phantasms. Folklore as a Specific form of Politics

Since the last so called „immigrant crisis” in 2015 phantasies and fears about refugees form a basis for politics in Poland. In my text I want to show that “refugee fear” is a new form of political folklore. Phantasies about refugees takes shape of popular folks fears and stories about refugees has form of folk tale, reshaping image of the world.

Keywords:

political folklore, refugees, fear



foto. Marek M. Berezowski