

Jeffrey C. Goldfarb

CYNIZM JAKO FORMA KULTURY

W pewnym sensie cynizm jest zrozumiałą i racjonalną odpowiedzią na warunki naszego dzisiejszego życia. Telewizja, nasza podstawowa forma komunikacji społecznej, przesycona jest kłamstwem i manipulacją. Naszych przywódców politycznych bardziej interesuje powtórna elekcja niż przedwyborcze obietnice. Do sprawiedliwej „epoki praw obywatelskich”, obiecanej przez Lyndona Johnsona w *Wielkim społeczeństwie*, dalej dziś niż kiedykolwiek. Sen o Ameryce okazał się dla wielu nocnym koszmarem a wiara w wartości demokracji wydaje się zupełnie próżna. Ci, którzy dokładnie i krytycznie przyglądają się amerykańskiemu życiu, mogą wiele powiedzieć o tym, co znaczy być cynicznym.

Cynizm staje się udziałem tych, co mają i tych, co nie mają: yuppies i „podklasy” – mówiąc językiem lat osiemdziesiątych. Kapitalizm, z jego spekulacjami giełdowymi, fuzjami wielkich korporacji i kokosowymi transakcjami doszedł do swego logicznego końca. Dziś nie idzie już o to, że robotnicy alienują się od owoców swojej pracy – akumulacja kapitału uniezależniła się obecnie od produkcji i przedsiębiorczości. Nowe reguły gry finansowej nie mają nic wspólnego z jej celem. Bogacenie się i dobrobyt społeczny to dwie różne rzeczy. Kiedy w czasach Reagana pomnożyła się w Ameryce liczba milionerów, udział narodowego majątku w gospodarce światowej gwałtownie zmalał. A dla znajdującej się po drugiej stronie społecznego medalu „podklasy” wszystkie drzwi były zamknięte. Rozpad rodziny i życia społecznego, braki w szkolnictwie publicznym i odprzemysłowienie amerykańskiej ekonomii spowodowały, że ludzie znajdujący się na najniższym poziomie skali ekonomicznej wypadli w ogóle poza nią. Dlatego ich sytuację lepiej oddaje dziś słowo „podklasa” niż „klasa niższa” czy „klasa pracująca”.

Przyglądając się życiu na górze i na dole, ci, którzy są pośrodku, mają słuszne powody do przerażenia. Widzą surrealizm nie zasłużonego bogactwa i grożącej biedy. Czują, że grube ryby z Wall Street bez żadnej zasługi zbijają ciężkie

pieniądze. I wiedzą, że wielu z nich samych – robotnicy przemysłu ciężkiego na Środkowym Zachodzie, petrochemicy stanów południowych, robotnicy rolni dorzecza Missisipi – straciło wszystko. Dawna etyka pracy, Weberowska *Etyka protestancka i duch kapitalizmu* przestała obowiązywać – o ile w ogóle nie nadaje się już na złom.

Cynizm ma więc wyraźne podstawy ekonomiczne. U yuppies wszystko idzie jak trzeba. Gromadzi się bogactwo, ale wraz z nim pojawia się anomia – zupełny brak zaangażowania w cokolwiek. Cynizm yuppies jest cynizmem władzy bez kultury. Dla podklasy natomiast jej absolutne ubóstwo dowodzi bezwartościowości istniejącego porządku rzeczy. Ich cynizm tworzy kulturę bezsilności. Walka siły z bezsiłą, władzy z bezwładem, toczy się przede wszystkim w klasie średniej. Cynizm środka może zabić demokrację.

1

Kiedy uznajemy, że wszechobecny cynizm jest w pewnym sensie uzasadniony i rozumiemy, dostrzegamy też pozytywne, starożytne, filozoficzne korzenie tego terminu. Żeby jednak zdać sobie z nich sprawę, trzeba wiedzieć jak szeroki obszar znaczeniowy obejmuje słowo „cynizm”. Ma ono zarówno pozytywne, jak negatywne konotacje, głęboko uzasadnione historycznie. Cynizm jako określona, pozytywna filozofia polityczna był z początku ubóstwem z wyboru. W hellenistycznej Grecji Diogenes wyśmiewał nadętą filozofię i nاپuszone konwenanse społeczne, z rozmysłem kwestionując światowe dobra – nie teorią, lecz czynem. Anegdoty o jego życiu (nie zostawił po sobie żadnych pism) ukazują radykalnego krytyka swoich czasów, z bezsilności czerpiącego intelektualną siłę. Diogenes, archetyp cynika, był satyrykiem społecznym i radykalnym społecznym krytykiem. Jego czyny ukazywały pewien właściwy ludzkiej kondycji zespół zasad moralnych, odpowiednich w konkretnych sytuacjach, w których ludzie mogą się znaleźć.

Diogenes uważał, że dobre życie polega na tym, by zaniechać wygórowanych oczekiwań, cieszyć się z tego, co jest, i zachować właściwą równowagę pomiędzy naturalnymi uwarunkowaniami i egzystencją. Jeśli nie potrzebuje się niczego (a przynajmniej bardzo niewiele), można się wówczas cieszyć tym, co jest. W ten sposób osiąga się prawdziwą indywidualną autonomię i wolność. Na dowód swych słów Diogenes żył w beczcze. Z rozmysłem ograniczył życie do koniecznych potrzeb. Ateńczycy zwali go psem: on jednak wziął to sztycherce słowo za swoje pozytywne credo. Cynizm jest psią filozofią, filozofią prostoty krytycznie wymierzona we wszelkie ekscesy społeczeństwa i władców.

Właśnie władców dotyczy jedna z anegdot o Diogenesie i Aleksandrze Wielkim:

Gdy się wygrzewał na słońcu w Kraneionie, stanął przed nim Aleksander Macedoński i powiedział: „Proś mię, o co chcesz?” – Na co Diogenes: „Nie zasłaniaj mi słońca”.

Najambitniejszy polityk starożytności szuka mądrości u filozofa. Książę władzy spotyka księcia intelektu (który za pałac ma beczkę). I kiedy człowiek władzy nie tylko okazuje intelektualne zainteresowanie, ale gotów jest coś dla filozofa zrobić, Diogenes – w przeciwieństwie do Arystotelesa, Konfucjusza, Machiavellego i dzisiejszych doradców politycznych, którzy dla zdobycia wpływów robili i robią wszystko – każe temu uosobieniu władzy zejść sobie z drogi, żeby niezamącenie cieszyć się prostą, naturalną przyjemnością. Autonomia intelektualna wymaga życia prostego, niepodatnego na polityczne ambicje. Dzięki takiemu życiu możliwa jest krytyka społeczna.

O naturze panującego porządku społecznego Diogenes wypowiada się brutalnie. „Za dnia chodził po mieście z zapaloną lampką mówiąc: »Szukam człowieka«. Z latarnią musiał szukać człowieczeństwa, niełatwego do znalezienia wśród współobywateli. Jego sposób życia wskazywał, że człowiek powinien panować nad swoimi pragnieniami i żyć w harmonii z naturą. Sztuczne światło palone za dnia dawało do zrozumienia, jak daleko rzeczywistości do ideału. W wielu anegdotach Diogenes zderza ideał z żalosnym panującym stanem rzeczy. U „politycznego zwierzęcia” uwydatnia naturę zwierzęcą, podając w wątpliwość polityczną.

Od czasów Diogenesa filozofia cynicka przechodziła różne zwroty i zakręty, oscylując między krytyką, obojętnością i szyderstwem. U schyłku Cesarstwa Rzymskiego cynizm przerodził się w kult sankcjonujący *status quo*. Krytyka Lucjusza Prześmiewcy (urodzonego w 120 roku) polegała na oświeconym ataku na nieoświeconych moralistów (między innymi chrześcijan). Tych, którzy w swojej naiwności chcieli prowadzić moralne życie, wytykano palcami niczym głupców. Lucjusz nie szydził z pozorów konwencji społecznych i zachowań władzy, lecz z tych, którzy właśnie próbowali uniknąć pozorów żyjąc zgodnie z moralnością.

Szyderczy cynizm wyraża zatem zgodę na istniejący stan rzeczy – o ile nie czynne jego poparcie. U możliwych, wyśmiewanie norm zwiększa jeszcze ich poczucie siły. U słabych zaś zwiększa tylko poczucie własnej słabości. Jeśli zaś mimo wszystko ci ostatni próbują się trzymać zasad moralnych, jasno oświetlających wątpliwą naturę rzeczy, szyderczy cynizm szydzi z ich wysiłków. Tak było w starożytności, tak jest i dziś.

2

Cynizm władców usprawiedliwia władza. Skrajny przypadek to totalitaryzm. W systemach totalitarnych władza i racja to jedno. Obowiązuje oficjalna, narzucona przez władze państwowe prawda. Panuje porządek społeczny – każdy obywatel, bez względu na wewnętrzne przekonanie, postępuje zgodnie z odgórnym scenariuszem. I w taki oto sposób – teoretycznie przynajmniej – żyją w symbiozie ci, którzy wierzą, że ich siła ma rację, z tymi, którzy bez

dania racji ulegają fanaberiom władzy. Pewnego dnia „ludowe” władze chińskie uznają, że „socjalistyczni reformatorzy” to „kapitalistyczni najeźdźcy” – wrogowie ludzkości, zasługujący na potępienie i więzienie. I ludzie dostosowują się do nowego scenariusza – niekoniecznie z wiary w taką metamorfozę, lecz po prostu znając cenę, jaką przychodzi płacić za publiczne okazanie niewiary. Pseudoprzekonania, które z cynizmem wyraża się publicznie, stają się społeczną rzeczywistością, totalitarną normalnością.

W mniej skrajnych okolicznościach władza i racja dają się dziś oddzielić wyraźniej. Tak czy inaczej jednak cynizm usprawiedliwia władzę, a władza cynizm. Powszechny w naszym życiu ekonomicznym i pozaekonomicznym kult końcowego bilansu wymaga, żeby zasada zysku, główny mechanizm sterujący naszym kapitalistycznym systemem społecznym, nie tylko sterowała wszystkimi aspektami życia społecznego, lecz – jak to ujął Jürgen Habermas – zdominowała je w pełni. Przy podobnej dominacji to, co przynosi zysk, jest prawdziwe, realne i dobre; to, co go nie przynosi – nie ma rzeczywistego znaczenia. Skutki podobnego myślenia są dalekosiężne i głęboko oddziałują na nasze codzienne życie. Sprzeciw wobec zasady maksymalizacji zysków jest praktycznie niemożliwy, a nawet – jak uważają niektórzy ekonomiści i adepci nauk politycznych – irracjonalny. Zwyczaje społeczne, kultura i prawo – wszystko to staje się nieważne w pogoni za zyskiem. Można „gonić” zatem – a ci co nie mają, przeświadczeni są, że przecież wszyscy tak robią: przedsiębiorcy i związkowcy, duchowni i politycy, alternatywni artyści i krytycy sztuki. Każdy się w to włącza – dla pieniędzy lub władzy, którą skądinąd łatwo przeliczyć na pieniądze i łatwo kupić. To nie musi być dla ludzi dobre, lecz ich szyderczy cynizm podpowiada im, że tak już jest, więc robią co trzeba. Rzeczywistość społeczną znów legitymizuje więc nie wiara w zasady, lecz samo ich zastosowanie.

Czegoś jednak w tym wyjaśnieniu brakuje, kiedy odnosimy je do naszych warunków społeczno-politycznych. W odróżnieniu od sytuacji totalitarnej, oprócz stosunku między rządzącym i rządzonym występują też u nas relacje innego rodzaju. Patrząc z perspektywy amerykańskiej – mamy przecież nie tylko dominację państwa i rynku, ale i instytucjonalną demokratyczną kulturę, i system demokratyczny. Mimo niedoskonałości stanowią one ważną rzeczywistość społeczną – nawet jeśli cynizm rządzących każe widzieć w nich przeszkody do ominięcia lub mechanizmy podatne na manipulację.

Gdy spojrzeć z perspektywy podklasy kultura i instytucje demokratyczne mogą się wydawać chybione lub, co gorsza, mogą być niezrozumiałymi, niedostępnymi praktykami i instytucjami nadzorującymi ich życie. A jednak amerykańska demokracja przyniosła ogromnej większości zwykłych ludzi godność i możliwości. Kiedy zapomnimy o takim charakterze demokracji i popadniemy w cynizm, pozostanie nam tylko władza i panowanie.

Nowożytny cynizm jest zjawiskiem dużo bardziej złożonym niż cynizm starożytny. Diogenes zajmował się moralnością i słabościami stosunkowo prostego społeczeństwa. Współczesność niesie ze sobą złożoność. Stosunki między rządzącymi i rządzonymi wyrażają się teraz w ramach wysoce skomplikowanego porządku społecznego. Współczesna demokracja stanowi konstytutywną część tego porządku, podobnie jak istniejące instytucje i praktyki społeczne. Wspierają je takie pozytywne wartości nowożytne, jak wolność jednostki, wolność słowa i stowarzyszania się, wolność wyznania i posiadania. Cynizm może podważać i podważa zarówno wszystkie te wartości, jak wspierane przez nie instytucje i praktyki.

Cynizm stanowi trwały aspekt nowożytnych demokracji, który w Ameryce osiągnął ostatnio krytyczne rozmiary. Jawi się on jako odwrotna strona zobowiązań demokratycznej kultury, skupionych wokół naszego indywidualizmu – jak z mocą przekonywał Alexis de Tocqueville. Mówiąc o kulturze demokratycznej i o jej drugiej stronie Tocqueville skupił się na indywidualizmie. Rozumiał, że indywidualizm był zarówno kluczem do stworzenia naszej demokracji, jak potencjalną przyczyną nowej, zastępującej ją tyranii. Demokracja jako zasada kierująca ludźmi wymaga rozsądnej autonomii równych obywateli. Jednostki muszą być zdolne same podejmować decyzje i mieć własny sąd. Muszą być wolnymi podmiotami. Jednak jako takie mogą się przerodzić w zatowizowanych egoistów, oderwanych od tradycji i od współobywateli, obojętnych na wspólne dobro.

Tocqueville sądził, że atomizujących skutków demokracji można uniknąć krzewiąc świątły indywidualizm, który nazywał „indywidualizmem właściwie rozumianym”. Dzięki takiej indywidualistycznej etyce – uznawał Tocqueville – Amerykanie wiedzieliby, że w ich demokracji warunkiem powodzenia własnych, prywatnych interesów jest troska o powszechny dobrobyt społeczny. Prywatne interesy muszą iść w parze z dobrem publicznym. O tych dwu stronach indywidualistycznego medalu mówimy obszerniej gdzie indziej. Tu odnotujmy jedynie, że w demokracjach cynizm pojawia się i rozpowszechnia dlatego, że czyn, który balansuje pomiędzy indywidualnymi interesami i wspólnym dobrem, budzi podejrzenia i jest rozbieżnie oceniany. Ludzie podejrzewają, że działania podejmowane w imię dobra publicznego służą w gruncie rzeczy czymś indywidualnym, prywatnym interesom. Stąd przekonanie, że wszyscy politycy są skorumpowani, że wszyscy „mają w tym własny interes” stale powraca w amerykańskim dyskursie politycznym. Równie podejrzliwie traktuje się rozmaite, konkurujące ze sobą definicje dobra publicznego. W czym jeden widzi wspólne dobro, drugi dostrzega interes pewnej określonej grupy. Dla Nowych Demokratów, na przykład, republikańska troska o rozwój ekonomiczny i produktywność jest tylko zasłoną dymną, za którą kryją się ekonomiczne

interesy wielkiego biznesu. Zdaniem republikanów zaś, demokratyczna walka o równość społeczną służy interesom klasy robotniczej, grup obywatelskich, skorumpowanych wielkomięjskich machin politycznych, organizacji walczących o zasiłki społeczne i tak dalej. Stojąc w obliczu takich podejrzeń niełatwo oddzielić Tocqueville'owski „wąski indywidualizm” od „indywidualizmu właściwie rozumianego”. Jest to stały refren nowożytnej polityki demokratycznej.

Kwestia ta nie może mieć i nie potrzebuje definitywnego rozstrzygnięcia na poziomie filozoficznym. Rozstrzyganie tego rodzaju spraw jest rzeczą polityki. Demokratycznej polityce zawsze będą towarzyszyć cyniczne postawy. W Ameryce ostatniego dwudziestolecia pojawiło się jednak coś jeszcze. Jej najnowsza historia streściła długie dzieje cynizmu. Cynizm krytyczny – forma ironicznej satyry – ustąpił nagle miejsca szyderczemu cynizmowi, któremu wcale nie zależy na zmianie *status quo*. Po II wojnie światowej Ameryka przeszła do epoki zimnej wojny i jej antykomunistycznej histerii, do ery atomowej, do pełnej nadziei i rozczarowań epoki praw obywatelskich, do zgiełku wojny wietnamskiej i ruchu antywojennego, do Watergate, do „nowej jutrzeńki” Reaganowskiej Ameryki z jej przechwałkami, do afery Iran/Contras i Bushowskiej „nowej ery wzajemnej życzliwości”. Dzikie huśtawki skrajnego optymizmu i pesymizmu, spotęgowane przez kampanie propagandowe różnych polityków, tworzyły w całym kraju niewyraźny nastrój. Zależnie od politycznej i estetycznej wrażliwości autorów układano różne scenariusze, które miały zdawać sprawę z widocznych radykalnych zmian w narodowym charakterze: rozkwit i zapaść (scenariusz zwłaszcza sfer wojskowych i ekonomicznych), rozkwit, zapaść i odrodzenie (scenariusz zwłaszcza moralistów Nowej Prawicy i reaganistów) rozkwit i zapaść z możliwością odrodzenia (demokraci o tak zwanych liberalnych i umiarkowanych przekonaniach). Wspólną cechą wszystkich tych scenariuszy był ich cynizm, który z krytycznej, Diogenesowej postaci przeistaczał się w cynizm szyderczy i osłabiający. [...]

4

Satyrycy i krytycy społeczni z ambicjami politycznymi pokazują dystans dzielący ideały od rzeczywistości w nadziei, że to doprowadzi do zmian życia społecznego. Współcześni (szyderczy) cynicy odwracają kierunek tego krytycznego odruchu. Kpią z krytyków, budzą nieufność do ich krytyki i niewiarę w możliwość społecznej zmiany. Rozbieżność ideałów i rzeczywistości teraz zniechęca raczej niż zachęca do przeprowadzania zmian czy utwierdzania podstawowych zasad. Rozbieżność ideałów i rzeczywistości dowodzi teraz działania ukrytych sił sterujących ludzkim porządkiem, z którymi zwykli śmiertelnicy nic albo prawie nic nie mogą zrobić. Przyjrzyjmy się krótko jednemu z bardzo istotnych przypadków działania takiego mechanizmu: losom patriotyzmu w wojnie wietnamskiej.

Amerykańska krytyka amerykańskiej rzeczywistości ożywiła podczas tej wojny bardzo silne nastroje antywojenne. Amerykanie żyli w przeświadczeniu, że Stany Zjednoczone powinny stać po stronie kolonizowanych, poddanych i uciskanych. Podczas II wojny światowej międzynarodową misją Ameryki było brać udział w słusznej walce za wolność waszą i naszą. W latach sześćdziesiątych rosło natomiast poczucie, że w tej małej, brudnej, południowo-azjatyckiej wojnie nie chodzi o to. Wśród sprzymierzonych znaleźli się autorytarni dyktatorzy i ich skorumpowani oficerowie, a widać też było, że Wietnamczycy nie bardzo doceniają (czy rozumieją) amerykańską „pomoc”, podczas gdy oficjalna retoryka mówiła o walce za wolność i demokrację. Krytyka ukazywała jak dalece typowa amerykańska retoryka patriotyczna odbiega od rzeczywistych poczynań – od równania z ziemią całych wsi i zrzucań na pola napalmu. Ukryta za politycznymi pozorami rzeczywistość doprowadziła w końcu do zakwestionowania samej rzeczywistości (wojny), a potem pozorów (patriotycznej retoryki). Amerykańskie działania militarne w Wietnamie krytkowano tak surowo i powszechnie, że nawet spór pomiędzy zwolennikami i przeciwnikami wojny (tzw. „jastrzębiami” i „gołębiami”) przerodził się w dysputę nad sposobami wycofania się z powszechnie potępianej („nieamerykańskiej”) wojny – jastrzębie proponowały „honorowy pokój” na przekór gołębiom wzywającym do „bezwartunkowego pokoju”.

Zdaniem najbardziej krytycznych radykałów Nowej Lewicy wojenna rzeczywistość potwierdzała tylko kłamliwość oficjalnej retoryki. Radykalni krytycy przeszli więc od patriotycznej krytyki do odrzucania patriotyzmu. Wrogiem okazywała się sama amerykańska demokracja. Główny nurt politycznej debaty był – w ich oczach – jedynie fasadą światowego imperializmu. Polityczna retoryka była parawanem stawianym pospółu przez konserwatywne jastrzębie i liberalne gołębie.

Na podobnej zasadzie jastrzębie wiedziały – mimo protestów liberalnych gołębi twierdzących coś wręcz przeciwnego – że gołębie w gruncie rzeczy pomagają i przysługują się wrogowi; innymi słowy, że gołębie są wrogami Ameryki. I w liberalnych, i w radykalnych gołębiach zaczęto upatrywać zdrajców.

Zdaniem liberalnych gołębi zaś, radykalna krytyka podważyła prawomocny polityczny dyskurs. Skompromitowała lojalną opozycję, a jednocześnie stanowiła żywy dowód tego, jak samozwańczy wojenni pseudopatrioci potrafią odstręczać od amerykańskich ideałów najbardziej obiecującą młodzież. Tak więc konserwatyści, liberałowie i radykałowie – gołębie i jastrzębie – wszyscy zaczęli uważać publiczną dyskusję polityczną za „czystą retorykę”.

W konsekwencji demokratyczne ideały odrzuciła (a w każdym razie odsunęła) nie tylko frakcja radykalna – taka była też polityka Białego Domu za czasów Richarda Nixona. Polityczni adwersarze znaleźli się na liście wrogów, a szczytne ideały amerykańskiego życia demokratycznego, sformułowane

w Konstytucji i realizowane przez konstytucyjny rząd i instytucje polityczne, stanowiły przedmiot nieustannych ataków. Nie tylko ludzie spoza rządu, ale również sami rządzący nabrali cynicznego stosunku do demokracji. Kwestionowali zarówno pozory, jak i rzeczywistość najważniejszych amerykańskich ideałów.

Kiedy w demokratycznej kulturze politycznej panuje tego rodzaju cynizm, jak w czasach powietnamskich, zagrożenie demokracji polega przede wszystkim na tym, że nikt nie traktuje jej serio. Kiedy trzeba, używa się demokratycznej retoryki, nie musi się jednak w nią wierzyć – a nawet jeśli się wierzy samemu, nie muszą wierzyć inni. Wyraźnie wykazała to kampania prezydencka w 1988 roku. Problem ten wykracza jednak poza politykę wyborczą; przenika nasze codzienne życie społeczne. Legitymizacja niewiary ustanawia i ugruntowuje w całym naszym życiu społecznym stosunki oparte na władzy.

[...]

5

Jak widzieliśmy, cynizm był najpierw indywidualną (psią) krytyczną filozofią. Później przerodził się w postawę szyderczą, która w istocie stanowi przeciwieństwo krytyki. Szydzący cynik wie, że życie to skandal; ta wiedza rozciąga się na wszystko i zaśnania wszelką możliwość zmiany. („Wszyscy tak robią”). Ideały zawsze służą jedynie za parawan szpetnej rzeczywistości. Tego rodzaju przekonanie ironicznie odbija się w naszym codziennym życiu społecznym: przede wszystkim staje się ono samospełniającym się proroctwem. Jeżeli będziemy przeświadczeni, że wszyscy w rządzie robią co im się żywnie podoba, pieczołowicie racjonalizując tylko swe przywileje – to zasady, na których (czasami przynajmniej) opiera się postępowanie władz, niechybnie zanikną.

Szczególnie zagrożonym pod tym względem gatunkiem są dziś nauczyciele. Spotykają się z normalnym sceptycyzmem ludzi młodych; ale, co gorsze, nieustannie odczuwają na sobie cynizm dorosłych. Ich pracy nie ceni się zbyt wysoko – o czym świadczą ich zarobki – i powszechnie wiadomo że nie jest to zawód dla prawdziwie utalentowanych. Wiedząc o tym (a wiedza to cyniczna), władze szkolne coraz usilniej chronią uczniów przed nauczycielami. Wiadomości i podstawowych umiejętności uczą podręczniki czy poradniki, a nauczyciele występują najwyżej w roli nadzorców sprawdzających, czy uczeń odrobił zadaną liczbę stron. Tak traktowani, spotykają się z jeszcze większą nieufnością. Oczywiście uczą wciąż, na rozmaite sposoby – tradycyjnie i eksperymentalnie, postępowo i konserwatywnie, z rozmaitym powodzeniem. Niemniej jednak cyniczne nastawienie wobec nauczycieli deprofesjonalizuje ich zawód. My – rodzice – z definicji uważamy większość tych, którzy uczą nasze dzieci, raczej za ludzi niekompetentnych niż za autorytety.

Kiedy chwieje się autorytet nauczycieli, spada też szacunek dla samej wiedzy. Nauczyciele są symbolem wiedzy. Upadek ich statusu społecznego nie tylko

kompromituje określoną sytuację życiową, ale budzi też niechęć do wykształcenia i oświecenia jako takiego. Ideał wiedzy, stanowiącej cel sam w sobie i klucz do wolności i demokracji, traci znaczenie. [...] W ten sposób instytucjonalny cynizm rozrywa podstawowe, oparte na normach, związki społeczne. Tak w szkolnictwie, jak i w innych dziedzinach życia społecznego.

Cynizm nie jest już teraz jedynie postawą, krytyczną czy szyderczą; jest składnikiem struktury społecznej. Zarówno w założeniach, jak i w praktyce, podstawowy cel edukacji to zdobycie wiedzy. Powinien on wiązać ucznia z nauczycielem i ze społeczeństwem jako całością. Cynizm usunął ten cel. Nauczyciele wiedzą, że cieszą się niewielkim poważaniem i sami podobnie traktują swój zawód. Niektórzy wybierają go cynicznie: łatwo tu, nie trzeba specjalnych kwalifikacji. Z przeciętnym wykształceniem, bez żadnej specjalizacji mogą mieć zawód, długie wakacje i – przy obojgu pracujących małżonkach – żyć na poziomie klasy średniej. Inni stają się cyniczni wbrew sobie. Zostają nauczycielami z miłości do nauczania, kształtowania młodzieży – lecz podatnicy, władze szkolne, politycy i elity finansowe wprost kwestionują takie motywacje.

Podatnicy „wiedzą”, że szkolne podatki trzeba szczególnie dokładnie kontrolować. Przekonują sami siebie, że szkoły trwonią pieniądze, uczą nie tego co trzeba, mącą młodym w głowach i płacą za duże pensje. „Wiedzą”, jak wcześniej „wiedział” prezydent Reagan, że wyrzucanie pieniędzy na edukację wszystko jeszcze dodatkowo pogorszy. Stąd pomoc finansowa dla szkół często była w Ameryce kapryśna i niestała.

W takiej sytuacji władze szkolne „wiedzą”, że nie mogą ściągać do szkolnictwa najlepszych i najblyskotliwszych. I dlatego też wybierają strategie i programy nauczania najlepiej chroniące przed niekompetencją, uzasadniając je taką czy inną wątpliwą teorią wychowania. Uczniowie czytają więc preparacje zamiast książek i nabierają wprawy w lekturze podręcznikowych rozdziałów zamiast poezji i prozy. Patrząc na skutki – rosnący analfabetyzm kulturalny idący w parze z ekspansją szkolnictwa – finansowi liderzy wraz z politykami ubolewają nad takim stanem rzeczy wskazując winnych i składając publiczne oświadczenia. Jak gdyby ich własna pogoń za bezpośrednim zyskiem, niskim podatkiem i popularnością nie pogłębiała jeszcze bardziej cynicznej choroby.

Jedna, powszechna reakcja na tę sytuację zagęszcza cyniczny klajster. Wiedząc, że istnieje problem z edukacją, liczni obserwatorzy zgadzają się, że należy pociągać do odpowiedzialności uwikłane w nią osoby. Uczniów należy rozliczać na podstawie wyników wszechstronnych, państwowych testów przedmiotowych. Nauczycieli trzeba rozliczać na podstawie wyników testów ich uczniów – podobnie z dyrektorami, szkolnymi władzami lokalnymi i politykami. Nieważna nauka, ważne punkty z testów. Kształcenie – od przedszkola po szkołę średnią i wyżej – cynicznie staje się więc jednym wielkim testowaniem. Istota zjawiska polega – trzeba to jeszcze raz podkreślić – na tym, że cyniczny

stosunek do nauczycieli i nauczania stał się w szkolnictwie jako instytucji społecznej konstytutywną, podstawową normą: instytucja, która ma kształcić, przetrwała się w złożony organ kontroli jakości.

Dziełem życia Michela Foucaulta stała się analiza mechanizmu, który we wszystkich nowożytnych instytucjach prowadzi do tego rodzaju odwróceń. Możemy się nie zgadzać z jego radykalnymi sądami – nawet beznadziejnie zupełnie amerykańskie instytucje opieki społecznej, nadzorując ubogich, jednocześnie przecież im pomagają – nie ulega jednak wątpliwości, że społeczna kontrola nad nieposłusznymi stanowi ważny aspekt psychiatrii, szkolnictwa, medycyny, wymiaru sprawiedliwości itp. A tego rodzaju społeczną kontrolę tworzy i zasila zinstytucjonalizowany cynizm.

tłumaczyła Edyta Kubikowska

CYNICISM AS A CULTURAL FORM

It is the second chapter of Jeffrey C. Goldfarb's book *The Cynical Society. The Culture of Politics and the Politics of Culture*, Chicago, 1991. The author describes here two kinds of cynicism: the critical one and the mocking one. While the former involves moral commitment (no matter how destructive or revolutionary may be its critic of appearances and conventions of our life), the later seems to neglect any real values regarded only as obstacles in maintaining the *status quo*. According to Goldfarb, the mocking conformist cynicism permeates almost every sphere of contemporary American culture and becomes inevitably one of the main characteristics of American institutions as well as American mentality.