

## CYNIZM JAKO ZAGROŻENIE DEMOKRACJI

Jeffrey C. Goldfarb *The Cynical Society. The Culture of Politics and the Politics of Culture in American Life*, Chicago 1991, the University of Chicago Press, s. 194.

Kiedy słyszymy: „cynik” lub „cyniczny”, rozumiemy przez to rozmyślne i otwarte łamanie norm albo wyszydzenie uznanych wartości i ideałów, albo też jedno i drugie. *Słownik etyczny* pod red. S. Jedynaka (Lublin 1990) poświęca cynizmowi trzy linijki na zakończenie hasła: „Cynicy”, w którym opisane są poglądy jednej ze szkół filozoficznych w starożytnej Grecji; stwierdza tam, że cynizm to postawa „nieuznawania obowiązujących w danym społeczeństwie praw i obyczajów, szydzenia z uznawanych zasad i wartości”. Postawa cyniczna ma jednak odcienie, których ani potoczne użycia, ani słownikowa definicja nie odnotowują. Odcienie te trzeba wydobyć, aby uświadomić sobie jeden z najbardziej destrukcyjnych czynników naszej kultury. W swojej poprzedniej książce, *Beyond Glasnost: The Post-totalitarian Mind* Goldfarb próbował pokazać, że cynizm był nieodłącznym elementem radzieckiego komunizmu. Obecna książka Goldfarba dotyczy cynizmu w praktyce politycznej, edukacji, krytyce społecznej, literaturze i filmie w Stanach Zjednoczonych. Jej celem jest „opisanie fenomenu cynizmu w życiu publicznym jako zagrożenia dla amerykańskiego życia politycznego i społecznego a także pokazanie, w jaki sposób niektóre z wciąż żywych tradycji kulturowych mogą stanowić jego demokratyczną przeciwwagę” (s. 1). Autor wielokrotnie podejmował problem przemian społecznych i kulturowych w krajach pokomunistycznych. Długo przebywał w Polsce i publikował prace na temat procesów społecznych w naszym kraju.

Trudno zrozumieć cynizm, a jeszcze trudniej spierać się z cynikiem. W cynizmie ulega zamrożeniu cały dyskurs etyczny, jako że przedmiotem negacji i szyderstwa staje się sam rdzeń tego dyskursu: racje i wartości moralne. Do postawy cynicznej prowadzi wiele dróg, ale żadna nie wydaje się z niego wywodzić. W 1983 roku wyszła wielka, dwutomowa praca o cynizmie Petera Sloterdijka: *Kritik der Zynischen Vernunft*. Ożywiona dyskusja, która toczyła się na jej temat już przysłała, dobrze więc, że książka Goldfarba dostarcza nowego impulsu do jej podjęcia.

Cynizm starożytny Antystenesa i Diogenesa był zarazem zaangażowaną krytyką społeczną i wyrazem niewiary w racjonalne urządzenie życia społecznego. Podczas gdy Platon krytykował współczesne sobie życie polityczne odwołując się do ideałów prawdy i sprawiedliwości, cynicy zwrócili się zarówno przeciwko powszedniemu złu, jak i przeciwko jego filozoficznym oponentom. Byli radykalnymi krytykami, którzy wysunęli jednak własny pozytywny program polegający na pielęgnowaniu indywidualnej cnoty i samoograniczeniu. Dlatego nie u nich należy szukać źródeł cynizmu w dzisiejszym tego słowa znaczeniu. Pierwowzorem współczesnego cynika był raczej urodzony w 120 r.n.e. rzymski filozof Lucjusz zwany Prześmiewcą. Przedmiot jego krytyki – to nie „falszywe pretensje zgłaszane przez konwencje społeczne i władzę, ale ci, którzy z punktu widzenia moralności próbowali się im przeciwstawić” (s. 16).

Współczesny – modelowy – cynik to ktoś, kto fakt rozbieżności między ideałami i rzeczywistością obraca przeciwko głosicielom ideałów. Cynik gardzi głupotą i nieskutecznością idealistów, stawiając im przed oczy to, jaki świat jest naprawdę. Fakt, że ludzie ustawicznie występują przeciw wartościom, obraca on w karykaturę i ostateczne ośmieszenie samych wartości. W ten sposób cynik utrwała *status quo*. A jednak nie jest po prostu oportunistą. Oportunista wybiera dostosowanie, wierząc, że da mu to życiowy komfort, uznanie, poczucie bezpieczeństwa. Tym samym i on jawi się w oczach cynika jako głupiec hołdujący pseudowartościom. Sam cynik dzisiaj może być oportunistą, ale nazajutrz może stać się rewolucjonistą. Dziś dostosowuje się do zasad wyśmiewając jednak normy społeczne, jutro konspiruje pogardzając ideałami swoich rewolucyjnych towarzyszy. To stałe wymykanie się moralnej klasyfikacji stanowi istotę cynika. Nie jest on jednak immoralistą w sensie Nietzscheańskiego bycia „poza dobrem i złem”. Kiedy Nietzsche zaprzeczał wartościom moralnym, wskazywał na inne wartości ludzkie. Modelowy cynik wyśmiewa wszelkie wartości.

Z powodu tej niepewnej i sprzecznej charakterystyki można by dojść do wniosku, że prawdziwy cynik nie istnieje. A jednak istnieje i dlatego postawa ta stanowi wyzwanie dla etyki i filozofii społecznej. Jak określić granicę między postawą krytyczną a cyniczną? Czy postawa cyniczna jest jednoznaczna z głoszeniem i czynieniem zła? Jakie drogi prowadzą do cynizmu? Jak ma się on do rozczarowania, resentymentu, rezygnacji, radykalnego relatywizmu etycznego? Jakie są zagrożenia związane z cynizmem w życiu publicznym i czy można się im skutecznie przeciwstawić?

W swoich skrajnych postaciach cynizm jest łatwo rozpoznawalny. Jednak, żeby odpowiedzieć na powyższe pytania, trzeba przemyśleć jego bardziej wyrafinowane przejawy i odkryć ich korzenie.

\*

Goldfarb wychodzi od analizy dwóch ostatnich kampanii prezydenckich w USA, które doprowadziły do ponownego wybrania Ronalda Reagana, a potem jego następcy – George’a Busha. W okresie kampanii prezydenckiej 1988 roku dla wszystkich ekspertów było jasne to, że podwyżka podatków jest nieunikniona. Niemniej obaj kandydaci prześcigali się w przeczących temu deklaracjach i argumentach. Eksperci polityczni obserwujący przebieg kampanii wiele mówili o sile tych argumentów, o stopniu ich społecznego zrozumienia i akceptacji, przy czym nie analizowano zupełnie ich merytorycznej zawartości. Postawy te obrazują najlepiej, czym jest cynizm w polityce i w ogóle

w życiu publicznym. Goldfarb definiuje go następująco: „Cynizm w świecie współczesnym jest pewną formą legitymizacji przy pomocy czegoś, w co się nie wierzy” (s. 2). „Podstawowy problem polega na tym, że postawa ta nie jest rozpoznawana jako cynizm – jest natomiast mylona z demokratyczną rozważą i polityczną mądrością” (s. 4).

Bush atakował Dukakisa za powrót do idei opiekuńczości państwa, chociaż ten ostatni wyraźnie stwierdzał, że problem Ameryki nie polega wcale na opozycji państwo–finansjera. Administrację państwową Dukakis uważał za „część problemu, a nie jego rozwiązanie”. W programie Dukakisa było, zdaniem Goldfarba, sporo nowych i wartościowych elementów, które nie dotarły do świadomości wyborców z powodu powszechnego kryzysu wyobraźni politycznej i rozpowszechniającej się postawy cynicznej. Nikogo – w tym znacznej części opinii publicznej i ekspertów – nie obchodziła merytoryczna zawartość programu, a tylko siła jego politycznego oddziaływania. Kiedy Dukakis poniósł porażkę, toczono zażartą dyskusję wyłącznie na temat strategicznych błędów, które popełnił, zakładając cynicznie, że w polityce chodzi jedynie o wygrywanie kampanii i że wygrywanie to ma niewiele wspólnego z treścią programów.

Brak koncentracji uwagi na sprawie i skupienie na skuteczności bądź nieskuteczności cynicznych deklaracji sprawiły, że kiedy wybory wygrał Bush, nikt nie wiedział, jaki cel ma osiągnąć nowa administracja. Jakie właściwie były deklaracje, jakie obietnice? Prawdopodobnie zresztą byłoby tak samo, gdyby wygrał Dukakis (s. 6).

W innych miejscach książki (szczególnie w rozdz. 6. i 7.) Goldfarb pokazuje, że cynizm nie jest związany z jakąś szczególną opcją polityczną (lewica, prawica), ideologią społeczną (nazizm, stalinizm) czy pozycją w społeczeństwie (bogaci, biedni). Nie jest prawdą, że cynizm jest produktem jakiejś złowieszczej ideologii w rodzaju nazizmu czy stalinizmu. Podstawą cynizmu w życiu publicznym jest zatomizowane społeczeństwo. Występuje sprzężenie zwrotne: cyniczna polityka sprzyja powstawaniu i utrzymywaniu się społeczeństwa, w którym cyniczne postawy i poglądy znajdują posłuch. Sądzę, że próba uzasadnienia powyższego poglądu to jedno z najważniejszych osiągnięć recenzowanej książki.

Goldfarb analizuje postawy cyniczne pojawiające się zarówno na lewicy, jak i na prawicy amerykańskiego życia politycznego. Cynizm, mało wpływowej, lewicy amerykańskiej jest – zdaniem Autora – związany z sytuacją przegranych, z których punktu widzenia „im gorzej, tym lepiej”; rozwijanie się negatywnych tendencji społecznych, ubożenie społeczeństwa, korupcja władzy witane są z satysfakcją jako potwierdzenie własnych racji. Drugą przyczyną „cynizmu lewicy” jest powszechny kryzys ideologii. Powojenna filozoficzna, polityczna i moralna krytyka ideologii sprawiła, że ich głosiciele nie mogą utrzymać „przedkrytycznego stanu swoich umysłów”. Ponieważ jednak – wobec braku siły politycznej – lewica musi używać ideologii jako legitymacji własnych działań, nieuchronnie skłania się do postaw cynicznych: legitymizacji przez coś, w co się nie wierzy.

Podczas gdy cynizm lewicy powstał na skutek słabości politycznej, cynizm prawicy związany jest właśnie z posiadaniem władzy. To, w jaki sposób działa cyniczna i totalitarna władza, wiemy z niezliczonych analiz systemów dyktatorskich i totalitarnych. Goldfarb podejmuje jednak subtelniejsze zadanie pokazania, jak powstaje cynizm władzy w warunkach demokracji.

Żeby właściwie ocenić niebezpieczeństwo płynące z nurtu prawicowego, trzeba, zdaniem Goldfarba, wykryć różnice między wartościami konserwatywnymi a ideologią

i cynizmem prawicy. To nie to samo. Goldfarb z abrobotą cytuje Richarda Hofstadtera: „Różnica pomiędzy konserwatyżmem jako zbiorem doktryn, których część ma być ustalana w polemice a konserwatyżmem, jako zbiorem doktryn użytecznych dla władzy, nie jest sprawą niuansów, ale czymś podstawowym i substancjalnym” (s. 107).

Powyższe rozróżnienie pozwala dostrzec komiczność prawicowej i konserwatywnej „kontrewolucji” Reagana (s. 109) skierowanej przeciwko wyimaginowanej lewicowej rewolucji. Tak zwany „New Deal”, przeciw któremu zwróciła się polityka Reagana, wprowadził przecież bardzo słabą ideę państwa opiekuńczego. Ideologia lewicowa nigdy nie zdobyła popularności w Ameryce. Polityka Reagana nie była więc walką o konserwatywne wartości, a jedynie cynicznym posługiwaniem się wartościami dla celów politycznych. Cynizm prawicy nie tkwi w treści deklaracji prawicowych, ale w instrumentalnym używaniu racji i wartości (s. 111).

Amerykańska prawica trafnie oceniła, że właściwym adresatem owej manipulacji wartościami konserwatywnymi nie jest poszczególny świadomy obywatel, ale nieokreślona substancja społeczeństwa masowego. Takie techniki manipulacji nie są niczym nowym, Goldfarb wskazuje jednak na zdumiewający cyniczny zwrot w tej strategii. Otóż druga kampania wyborcza Reagana w znacznym stopniu zawdzięczała swój sukces korespondencji komputerowej. Akcją wysyłania niezliczonych „prywatnych listów do obywateli” kierował Richard Vigory (s. 112–113). Dumą twórcy tego programu było to, że ugrupowanie Reagana uzyskało kontakt z poszczególnymi ludźmi i tym różni się od kontrkandydatów szukających poklasku tłumów. Nietrudno zauważyć, że ów „kontakt z poszczególnymi ludźmi” to tylko bardziej wyrafinowana forma masowej reklamy. Prezentowanie jej jako radykalnego zwrotu w stosunku władzy do społeczeństwa jest najoczywistszym cynizmem.

Następnym potwierdzeniem cynicznego charakteru „Nowej Prawicy” jest fakt, że programy składających się na nią nurtów są często wewnątrznie sprzeczne (s. 115–116). W konflikt wchodzi np. troska o rodzinę i zdecydowane stanowisko antyaborcyjne; indywidualizm i podkreślanie wagi społeczności lokalnych. Ale dzięki telewizji i innym mediom spójność taka nie jest w ogóle potrzebna. Nikt nie musi troszczyć się o praktyczne czy logiczne powiązanie poszczególnych tez. Tym, co się liczy nie są wartości, ale skuteczne posługiwanie się wartościami.

Dziedzina, w której dość wyraźnie zmanifestowała się cyniczna postawa znacznej części administracji Reagana, była polityka edukacyjna. Można ją streścić następująco: szkoły państwowe są złe; to nie państwo, ale rodzina jest odpowiedzialna za edukację, nie ma więc sensu tracić pieniędzy na szkoły państwowe; jeśli rodziny będą zamożne, zadbają o wykształcenie dla swoich dzieci. Oczywiście, takie stanowisko powoduje obcinanie budżetu szkół państwowych, a zatem ich dalsze pogarszanie, co można wykorzystać do wzmocnienia tezy, że szkoły państwowe są złe i nie warto tracić na nie pieniędzy...

\*

Cynizm nowożytny jest o wiele bardziej skomplikowany niż ten starożytny. Współczesny cynizm może wywierać niszczący wpływ na takie instytucje społeczne, jak wolność jednostki, wolność słowa, religii i własności. Cynizm pojawia się jako pewne kulturowe

podziemie kultury demokratycznej. Czyni to w tej mierze, w jakiej wiąże się ze społeczeństwem masowym, które, jak twierdzi Goldfarb, stanowi główne zagrożenie współczesnej demokracji.

Już Alexis de Tocqueville zauważył, że demokracja wymaga autonomii równych sobie obywateli, którzy muszą działać w sposób wolny i opierając się na własnych sądach. Ale – dodawał znakomity krytyk – właśnie jako wolne jednostki mogą się stać zatomizowanym zbiorem egoistów oddzielonych od tradycji i innych obywateli, czyli – jak dzisiaj mówimy – społeczeństwem masowym. Tocqueville uważał, że można temu zaradzić przez rozszerzanie horyzontów jednostek, przez właściwie rozumiany indywidualizm (s. 19).

Diagnoza Tocquevilla nabrała nowego sensu od czasu opublikowania *Buntu mas* Ortegi y Gasset. Dzieje filozoficznej i socjologicznej refleksji nad społeczeństwem masowym są, zdaniem Goldfarba, przykładem cynicznego przewartościowania krytyki społecznej. Dziś, po wielu latach dzielących nas od klasycznego studium Ortegi y Gasset, ze zdziwieniem spostrzegamy, że to nie społeczeństwo masowe, ale właśnie jego krytycy stają się przedmiotem krytyki. We współczesnej literaturze socjologicznej – odchodząc od analiz zjawiska masowości – bada się głównie instytucje społeczne upatrując w nich sedno demokracji. W ten sposób krytyka staje się w gruncie rzeczy apologetyczna. Spierając się o fasadę budowlę społeczną sprzyja się utrzymywaniu złej tendencji w samej architekturze. Nie mówi się nic o demokratycznej strukturze społecznej, a zwykle manifestacje indywidualizmu uważa się za normatywne przesłanki wolności i demokracji. W ten sposób ukoronowaniem postawy demokratycznej jest szyderstwo z „naiwnie” i „idealistycznie” pojmowanej demokracji. Tego rodzaju cynizm może być skuteczny tylko w społeczeństwie masowym, gdzie znika poczucie wspólnych wartości.

Zdaniem Goldfarba, w społeczeństwie amerykańskim występują obie tendencje: do demokracji i do umacniania społeczeństwa masowego (s. 36). Potrzebna jest więc krytyka społeczna pokazująca społeczeństwo masowe jako zagrożenie demokracji. Wszelako wiele współczesnych teorii społecznych raczej utrudnia niż ułatwia taką krytykę. Goldfarb analizuje (s. 37 i nast.) prace Edwarda Shielsa i C. Wrighta Millsa. Pierwszy stara się ukazać nieprawdziwość klasycznej wizji społeczeństwa masowego, która nie tłumaczy, jak takie społeczeństwo może się reprodukować. Shiels interesuje problem integracji społecznej i wbrew dawnym ujęciom (Durkheim, Parsons), wyjaśnia kwestię w terminach politycznych, a nie społecznych. Radykalniejszy jest Mills, który sformułował teorię powstawania elit władzy za pomocą więzi interpersonalnych (rodziny, szkoły, kluby) i podkreślał towarzyszącą temu nieuchronnie dezintegrację mas. Nie wyjaśnił jednak, jaki jest związek społeczeństwa masowego i demokracji.

Shiels wprawdzie nie podtrzymuje „elitarno-masowej” teorii społeczeństwa demokratycznego Millsa i uważa, że pewne fundamentalne wartości przekraczają różnice klasowe i identyfikują społeczeństwo. Twierdzi, że takie wartości, jak równość i demokracja są ideałami nadal utrzymującymi się w społeczeństwie amerykańskim. To one stanowią uzasadnienie dla obecnej instytucji społecznych i podstawę do włączania się w działalność tych instytucji. Niemniej, zdaniem Goldfarba, Shiels nie analizuje różnych form owego włączania się w społeczeństwo (*inclusive process*). Skupia uwagę na tym, co wspólne społeczeństwu masowemu i demokracji: na pewnej formie powszechnej partycypacji. Tymczasem, jeżeli zagrożenie demokracji przez społeczeństwo masowe jest realne, trzeba sobie uświadomić różnicę między nimi.

\*

W dyskusji o amerykańskim systemie szkolnym można wyraźnie prześledzić narastanie postaw cynicznych. Otóż po romantycznym okresie reform szkolnictwa lata osiemdziesiąte przyniosły przykre przebudzenie. Spadł poziom powszechnego nauczania, studenci stracili szacunek do akademickiego wykształcenia, milionom ludzi kształcenie się nie pomaga wcale w wydobyciu się z ekonomicznego i kulturowego getta. Jednocześnie budżet szkolnictwa publicznego wciąż spadał. Nie działo się tak z powodu ogólnych trudności gospodarczych, ale za sprawą cynicznej postawy decydentów wyrażającej się w pytaniu: jeżeli szkoły są tak złe, po co tracić na nie pieniądze?

Sytuacja nauczyciela jest bardzo trudna. Natrafia na normalny opór i cynizm młodzieży, a zła kondycja szkół wzbudza brak poszanowania dla jego zawodu. Oczywiście, w tych warunkach do szkół przychodzą coraz gorsi nauczyciele. W odpowiedzi na taki stan rzeczy władze oświatowe cynicznie produkują programy, które mają uczynić nauczyciela zbędnym w procesie edukacyjnym. Są to programy oparte na „łopatologicznych” podręcznikach i testach, które jednocześnie badają „wiedzę” (umiejętność rozwiązywania testów) uczniów i skuteczność pracy nauczycieli (średnie wyniki testów). Pierwotna istota szkoły – relacja między nauczycielem a uczniem – znika zupełnie (ss. 22–24). Nauczyciele również zaczynają wybierać ten zawód cynicznie; skłania ich do tego m.in. to, że będą mieć niewiele godzin pracy w tygodniu, długie wakacje. Płatnicy podatków stopniowo przekonują się, że szkoły są niedobre i w takim razie nie warto ich dotować.

Michael Foucault starał się wykazać, że podobna ewolucja zachodzi w wielu dziedzinach życia społeczeństwa: psychiatrii, sądownictwie, medycynie. Służące im instytucje ewoluują – tak jak szkolnictwo – w kierunku systemów wzajemnej kontroli, systemów strzegących porządku społecznego.

Z kolei Goldfarb nawiązuje krytycznie do trzech poczytnych książek poświęconych kryzysowi w amerykańskim szkolnictwie. Są to E.D. Hirscha Jr., *Cultural Illiteracy*, Allana Blooma *The Closing of American Mind* i Russela Jacoby'ego *The Last Intellectuals*.

Książki te spowodowały ważną debatę społeczną i zawierającą sformułowania istotnych problemów, a także ciekawe propozycje pozytywne. Można w nich jednak znaleźć owo cyniczne odwoływanie się do masowej publiczności (*cynical mass appeal*), które sprawia, że bardziej wspierają cynizm niż z nim walczą.

Najwyraźniej przejawia się to w publikacji A. Blooma (s. 66). Autor z nostalgią wspomina inicjację w świat idei, którą przeżywał jako student uniwersytetu. Jego studenci już tego nie doświadczyli. Powaga i siła intelektualnej tradycji Zachodu wydaje się dla nich stracona. Łączy ich jedna pewność: że wszystko jest niepewne. Bloom piętnuje banalność kultury popularnej. Krytykuje rewolucję lat 60., feminizm i ruchy kolorowych, „germanizację” amerykańskiej myśli społecznej, a szczególnie wpływ Nietzschego i Webera. Najsilniej jednak gromi relatywizm; „Tam gdzie nie ma dążenia do prawdy, pozostaje już tylko mentalność” – pisze. Jego książka to apel o restytucję i ochronę tradycyjnego uniwersytetu.

Bloom twierdzi, że obecny model kształcenia odbiera uczniom pewien rodzaj wysublimowanej wrażliwości, bez której nie ma dostępu do prawdziwych dóbr kultury. Idąc za swym nauczycielem, Leo Strausem, uważa, że uniwersytet i edukacja powinny być

oddzielone od spraw codziennych. Przyznaje, że logiką demokracji jest logika życia codziennego, ale postuluje chronienie uniwersytetu.

Zamiast poważnej analizy książkę Blooma spotykało nieraz niepoważne przyjęcie. Trudno się jednak temu dziwić, jako że diagnoza i recepta Blooma są częściowo oparte na resentymencie i uprzedzeniach. Goldfarb cytuje fragment o muzyku rockowym Micku Jeaggerze, którego Bloom opisuje jako fałszywego pseudobuntownika, mającego jedno oko zwrócone na zbuntowanych nastolatków, a drugie – na zamożnych dorosłych. Goldfarb komentuje to następująco: „Ten fragment oddaje stanowisko Blooma. Jego sposób pisania jest szyderczo cyniczny. Tak naprawdę nie zastanawia się nad Jeaggerem jako postacią w kulturze, nie analizuje sprzeczności przemysłu masowej rozrywki. Pomniejsza troski młodzieży w imię założonych przez siebie wartości” (s. 67).

Z kolei Hirsch walczy z modelem fragmentarycznej edukacji, który nie przynosi właściwego skutku, to znaczy nie daje możliwości wyjścia z getta i tworzy znane błędne koło: bieda – złe wykształcenie – bieda. Można je unicestwić, jeśli zerwie się z pewną polityką administracyjną (s. 72). Krytykując pragmatyczną pedagogikę Johna Deweya stwierdza, że kształcenie powinno być całościowe. Gwarancją tej całości jest pewien spójny, łączący ludzi zestaw pojęć, idei. Umożliwiają one rozumienie innych, tworzą symboliczny pomost między ludźmi. Ponieważ Hirsch pozwala sobie wyliczać takie idee, naraża się na cyniczny śmiech krytyki. Ale krytyka, którą prezentuje, jest również cyniczna, ponieważ nie odwołuje się do wartości, rzeczywiście tkwiących w ludziach, lecz do abstrakcyjnego programu. Jego ideały nie służą ujawnieniu czegoś dobrego, ale pokazaniu, czego ludziom brakuje. Bazą programu społecznego Hirsza jest coś, w co sam nie wierzy. Tym samym program ten staje się cyniczny, a jego główna wartość, jaką było odwołanie się do wspólnego gruntu kulturowego Amerykanów, jest znacznie umniejszona.

Omawiając książkę R. Jacoby'ego Goldfarb zwraca uwagę na pogląd o przyczynie kryzysu edukacji: stale zmniejszający się przepływ informacji między pokoleniami (s. 76) i grupami społecznymi. W ten sposób powstaje pewna pustka kulturowa (s. 77). Jacoby ubolewa zwłaszcza nad brakiem „publicznych”, tzn. nieakademickich intelektualistów młodszego pokolenia (s. 79).

Według Goldfarba autorzy wymienionych publikacji wprawdzie ukazują erozję demokracji, uciekają jednak przed poważną analizą procesów społecznych. Krytycy ci nie widzą napięcia narosłego między demokracją a społeczeństwem masowym. W rezultacie tego nie dostrzegają różnic między patologicznymi zjawiskami społecznymi, kryzysem edukacji, liberalizmem, relatywizmem a autentycznymi marzeniami o demokracji. Bez analizy społeczeństwa masowego krytyka tego rodzaju musi pozostać jałowa i szkodliwa, gdyż nie tylko sama będzie popadała w cynizm, ale i wzbudzała go u odbiorców, uznających za fałszywe, egzaltowane i naiwne apele intelektualistów.

\*

Wszystkie wysoko rozwinięte społeczeństwa w większym lub mniejszym stopniu dotknął kryzys odniesienia do wspólnego zbioru wartości. Kiedy jakaś wartość zobowiązuje jednych, a nie zobowiązuje innych – to polityk, intelektualista, kaznodzieja i naukowiec muszą się spotkać z pokusą cynizmu. Żeby osiągnąć swe cele, będą

posługiwać się wartościami, w które nie wierzą. Naukowiec piszący podanie do ministerstwa o wsparcie jego badań, użyje w uzasadnieniu twierdzenia o ich ważności dla kraju, co może być całkowicie nieweryfikowalne. Autor takiego podania jest pewny, że urzędnicy nie szanują wartości samego poznania i dlatego cynicznie powołuje się na wartości, w które sam nie wierzy. Urzędnicy choć doskonale wiedzą, o co naprawdę chodzi, uzasadniają swą decyzję posługując się argumentem o użyteczności dla kraju. Gdzie nie ma wspólnie uznanych wartości, lukę wypełnia cynizm. „Wartości pozostają na użytek uroczystych akademii, a na co dzień pozostaje niewiara” (s. 141). Innym źródłem cynizmu jest wkraczanie polityki do różnych dziedzin życia społecznego co zamazuje jego różnicowanie.

Jakie zjawiska w kulturze mogą się przeciwstawiać cynizmowi? Odpowiedzi Goldfarba są następujące:

- 1) komunikacja pomiędzy pokoleniami, czyli model wykształcenia oparty na autentycznej relacji nauczyciel–uczeń, a nie standardowych programach i testach;
- 2) utrzymywanie autonomii różnych dziedzin życia (religia, nauka, edukacja), bo nie we wszystkich można stosować te same normy polityczne, ekonomiczne itd.;
- 3) pamięć społeczna – utrzymywanie tradycji (szczególnie tradycji demokratycznych);
- 4) przywiązanie do społeczności lokalnych.

W związku z tymi przekonaniem Goldfarb zauważa, że rzetelna krytyka społeczna powinna przedłużać tradycję, a nie tylko czynić z niej użytek, tak jak to czyni kultura masowa (s. 145).

Czy jednak naprawdę uda się uniknąć cynizmu? Jest do niego dość powodów. Wszyscy wiedzą, że wiele spraw nie ma się tak, jak być powinno. To nieprawda, że inicjatywa i przedsiębiorczość są czynnikami wyzwalającym i awansującym. Jeśli nie ma się szczęścia i jest się w „niewłaściwym miejscu”, cnoty te nic nie dają. Wiemy, że przywódcy polityczni wiodzą nas; mówią jedno, robią drugie. Wykształcenie nie przyczynia się do awansu społecznego. Cynizm wydaje się w tej sytuacji rodzajem nowoczesnego realizmu. Pozostają jednak, zdaniem Goldfarba, dwa źródła nadziei:

- 1) demokratyczne wartości są silnie zakorzenione w osobistych hierarchiach wartości ludzi i wchodzą w odczuwalny konflikt z cynicznymi praktykami i postawami;
- 2) niektóre dziedziny kultury, jak nauka i sztuka, zachowują mimo wszystko trwałą autonomię, co oznacza, że trudno manipulować wartościami, na których się opierają.

Z tych dwóch tez wypływa naczelnym pozytywny wniosek Goldfarba: jeśli chronimy i używamy ugruntowanych społecznie wartości, to krytyka masowego społeczeństwa w imię demokracji jest możliwa i będzie przez ludzi właściwie zrozumiana.

Przedostatni rozdział swojej książki Goldfarb zatytułował *Cynizm i amerykański dylemat*. Dylemat ten – to w każdej chwili dokonywany wybór pomiędzy wzorcami społeczeństwa masowego (cynizmem) a społeczeństwem demokratycznym. W rozdziale tym znajdujemy wnikliwą analizę tego dylematu dokonaną na przykładzie problemu rasizmu. Analizowane są pewne wypowiedzi Reagana i innych polityków. Autor czyni też bardzo istotne spostrzeżenie dotyczące cynicznych zniekształceń, jakim ulega poważna dyskusja na temat rasizmu za sprawą melodramatycznego przedstawiania wszystkich problemów przez telewizję i hollywoodzką poetykę filmową. Goldfarb krytycznie analizuje, głośny film Alana Parkera *Mississippi Burning*, który miał być zaangażowaną wypowiedzią na temat rasizmu, zmarnowaną, niestety, przez stereotypy i manipulację. Ostatecznie odnosi się wrażenie, że jedynymi sprawcami zmiany społecznej może być FBI



i administracja Kennedy'ego. Film sprawia wrażenie ocenzuowanego: cenzorem jest cyniczny pseudosocjolog, dla którego uosobieniem społeczeństwa są dwaj biali bohaterowie. Murzyni natomiast są bierną masą, która stanowi problem społeczny domagający się rozwiązania, a nie prawdziwą część społeczeństwa. Źródłem tej pseudosocjologii jest cynizm. Chodzi nie o to, że autor filmu ma taką wizję społeczeństwa, ale o to, że używa jej do ciągnięcia zysków.

W ostatnim rozdziale książki znajdujemy dalsze uwagi Goldfarba na temat perspektyw kultury demokratycznej. Najważniejsze jest, by oprzeć się skutecznie pewnej „logice dziejowej”, która prowadzi od demokracji do relatywizmu, od relatywizmu do cynizmu, a od cynizmu do fundamentalizmu (s. 172). Istnieje bowiem inna logika, w której demokracja jest powiązana z rozumem w takim sensie, w jakim słowa tego używa Jaspers. Demokracja jest procesem wymagającym oświeconego zaangażowania, czyli samodzielnego umieszczania demokratycznych wartości w osobistym światopoglądzie, co z kolei wymaga upowszechnienia kultury i edukacji. Przed wprowadzeniem demokracji wykształcenie było elitarne, bo rządziła elita – w demokracji wykształcenie powszechne jest nieodzowne. Problem polega na tym, w jaki sposób przekazywać pewne wyrafinowanie kulturowe, a nie tylko niezbędne do życia minimum. Czy umasowienie kultury nie doprowadzi jednak znowu do fundamentalizmu? Aby odpowiedzieć na to pytanie, Goldfarb porównuje amerykańską i radziecką praktykę polityczną (s. 176). Podstawowe formy nadużyć władzy i manipulacja życiem publicznym są tu i tam jednakowe. A jednak w Stanach Zjednoczonych komunizm nie miał nigdy szans na sukces. Spojrzenie z zewnątrz na oba społeczeństwa nie ujawnia tego, jak przeżywane są wartości demokratyczne (s. 177). Zdaniem Goldfarba wartości te są wciąż jeszcze – mimo fali cynizmu – mocno zakorzenione w społeczeństwie amerykańskim, artykułują się w myśleniu i działaniu. Żeby to dostrzec, nie wystarczy obserwować politykę. Zewnętrzny obserwator nie zauważyłby np., że w Polsce przez dziewięć lat po powstaniu „Solidarności” Polacy żyli jakby była wolność, chociaż jej nie było.

Niech ten polski przykład, użyty przez Goldfarba, zakończy omówienie jego wartościowej książki. Po jej lekturze przychodzi tylko jedna gorzka refleksja: mamy w kraju niewiele podobnej krytyki społecznej, krytyki, w której bieżące zaangażowanie polityczne nie zuboża, a przeciwnie – wzbogaca refleksję społeczną i moralną.

*Robert Pilat*