

Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia Politologica 22 (2019)

ISSN 2081-3333

DOI 10.24917/20813333.22.13

Mirosław Karwat

Uniwersytet Warszawski

ORCID: 0000-0002-6778-6787

Rytualizm jako praktyczna forma estetyzacji polityki

W analizie, a tym bardziej w eksplanacji działań politycznych istotnym punktem wyjścia jest uświadamianie sobie gatunkowej różnicy między zachowaniami spontanicznymi a umyślnymi i w pewien sposób zaprogramowanymi, tudzież między czynnościami „techniczno-użytkowymi” o zmaterializowanych i wymiernych skutkach, czynnościami proceduralnymi oraz czynnościami konwencjonalno-symbolicznymi (*Wartość, dzieło, sens...* 1975), do których należą m.in. rytuały. Ważne jest przy tym, aby ten czysty podział na to, co praktyczne, sprawcze i to, co wyobrażone, co jest ekspresją – nie zasugerował nas jednostronnie, nie spowodował redukcji zjawisk do jednego wymiaru.

W pierwszym podejściu do mechanizmów estetyzacji polityki¹ może nas zwieść pokusa, by widzieć w tym jedynie formę ideologiczno-propagandowej ornamentyki, tym bardziej – mistyfikacji, obsługującej pragmatyczną i nawet cyniczną politykę przez fasady, grę pozorów, sztuczne i fałszywe uwznioślanie trywialnych motywów, intencji i kalkulacji. Często właśnie w tych kategoriach (i tylko w takich, z demaskatorskim przesłaniem) komentowane są metafory polityki jako spektaklu, jako teatru (Debord 1998; *Demokracja spektaklu...* 2004; Filipowicz 1998; Łukomski 2003; Karwat 2003).

Inaczej jest już wtedy, gdy estetyzację polityki – opartą na posługiwaniu się nośnymi społecznie mitami, metaforami, symbolami i rytuałami – rozpatrujemy w kontekście morfologii i funkcjonowania władzy symbolicznej (por. Wasilewski 2006). Wtedy rozumiemy nie tylko to, że gesty, deklaracje, czynności służące kulturowaniu określonych tradycji, wyobrażeń, demonstracje intencji (pozornie nie pociągające za sobą żadnych praktycznych skutków) wbrew pozorom mogą mieć moc sprawczą (Grodziński 1980; Carlson 2007)². Rozumiemy również, że narzucenie (pewnymi rodzajami nacisku siłowego) społeczeństwu dominujących wzorców

¹ Estetyzacja polityki to szczególny przypadek estetyzacji rzeczywistości, o niej pisała Maria Gołaszewska (zob. Gołaszewska 1984). O specyfice estetyzacji polityki traktuje artykuł Filipa Pierzchańskiego w niniejszym tomie.

² W zrozumieniu tego wydatnie dopomógł rozwój badań nad performatywami w języku i performansem.

i „oczywistych” skojarzeń, wyobrażeń lub zręczne „zarażenie” nimi ogółu albo większości społeczeństwa to istotna przesłanka powstania i świadectwo sprawowania hegemonii ideologicznej (Wróblewski 2016; Ozimek 2015). Ale w związku z tym rozumiemy ponadto, że rozpowszechnienie i utrwalenie określonych rytuałów to jeden z istotnych czynników reprodukcji panowania.

Wnikliwe badanie przesłanek, przejawów i społecznych konsekwencji funkcjonowania rytuałów w życiu politycznym wymaga więc zespolenia refleksji estetycznej czy też *paraestetycznej* z analizą socjotechniczną – w kategoriach instrumentalizacji ludzkich wrażeń, upodobań i przeżyć, w kategoriach metod i form wzbudzania zaufania, narzucania woli, programowania i kontrolowania zachowań zbiorowych, dyscyplinowania uczestników wspólnoty.

Rytualność i rytualizm jako pożywka dla fałszywej akredytacji

Znajomość standardów grzeczności, konwenansów zwyczajowych, etykiety towarzyskiej i zawodowej – to elementarne warunki akredytacji społecznej jednostek, a więc dopuszczenia do uczestnictwa w życiu wspólnoty, uznania w oczach innych, kredytu zaufania, poparcia (Karwat 2009).

Zachowania zgodne z obowiązującymi wzorcami i oczekiwaniami otoczenia zapewniają jednostce świadectwo poprawności i przynależności do społeczeństwa w ogóle, są traktowane jako swoisty certyfikat przygotowania do współżycia z ludźmi i dojrzałości do obejmowania uniwersalnych ról społecznych.

Na poziomie takich uniwersalnych wymagań może jeszcze nie mieć znaczenia – nie w punkcie wyjścia, lecz dopiero wtórnie – orientacja ideologiczno-ustrojowa danej jednostki, jej poglądy i identyfikacja z określonymi dążeniami zbiorowymi. Wprawdzie etykieta zmienia się w ślad za przemianami w strukturze i hierarchii klasowo-warstwowej, ale jej opanowanie kwalifikuje człowieka najpierw nie tyle jako zwolennika określonego ustroju czy wspólnoty ideologicznej lub światopoglądowej, ile po prostu jako człowieka dobrze wychowanego, kulturalnego³.

Natomiast znajomość rytuałów publicznych (Goffman 2006; 2008; 2011) i ich kontekstu symbolicznego, ideologicznego, a tym bardziej umiejętność posłużenia się nimi dla własnych celów osobistych lub grupowych (np. partyjnych, kościelnych), w imię wyrażenia i realizacji pewnych idei, poglądów, zasad lub w intencji udawania ich współwyznawcy, względnie w celu ukrycia własnej ideowej tożsamości, przesłonięcia jej pozorami, hołdami złożonymi narzucanym imperatywom – to już kwalifikacje niezbędne i wystarczające do bycia uczestnikiem życia politycznego.

Istota i funkcje rytuałów

Przypomnijmy – dla porządku – elementarne pojęcie rytuału; ze świadomością, że charakterystyki tego fenomenu w pracach z kręgu interakcjonizmu symbolicznego, konstrukcjonizmu czy fenomenologii kultury są znacznie bardziej subtelne (Goffman 2006; 2008; 2011; Turner 2005; 2005a; *Rytuał. Przeszłość...* 2006):

³ Por. wzorzec osobowy „człowieka dobrze wychowanego” w rozprawie Floriana Znanieckiego *Ludzie terażniejsi a cywilizacja przyszłości* (Znaniecki 1974).

Rytuał to podtrzymywany sposób bycia w relacjach z innymi, który powstaje ze stereotypowych transakcji. Rytuały nie wnikają w głąb osobowości ani też nie dotyczą głębszej sfery uczuciowej. Nasz powszedni dzień jest wypełniany różnymi rytuałami, np. pozdrowienia, przeprosiny, ceremonie ślubne, pogrzebowe itp. Liczne zebrania o charakterze kulturowym, religijnym, politycznym są w tak wysokim stopniu rytualizowane, że osoba nieorientowana nie potrafiłaby dostosować się do grupy. Poprzez rytuały automatycznie otrzymujemy pozytywne lub negatywne wsparcie bez większego wysiłku psychicznego. W stosowaniu rytuałów nie jest konieczny wysiłek umysłowy (często nawet nie jest pożądanym), przez co oszczędza się energię duchową. Rytuały stają się szybko automatyzmami, które ograniczają wolność naszych decyzji, myśli i działania. Jednak dzięki rytuałom możemy łatwo nawiązać nowe kontakty z innymi ludźmi (Rogoll 1989: 51–52).

W grę wchodzi więc nie tylko uroczyste obrzędy i przewidziane w nich czynności ceremonialne, ale również – na co dzień, nie tylko od święta – wszelkie skonwencjonalizowane zachowania powszednie opatrzone znakiem określonych wartości.

To charakterystyka tyleż zobiektywizowana, co ironiczna.

Autor zwraca uwagę na element konwencjonalizacji i „kręgu wtajemniczenia” skorelowany z... formalistycznym charakterem rytuałów, zwłaszcza tych obrosłych długą tradycją, a przez to zrutyinizowanych.

Rzeczywiście, aby wziąć udział w rytuałach społecznych, a poprzez uczestnictwo w nich zyskać uznanie lub potwierdzenie swojej przynależności względnie jakiegoś szczególnego miejsca we wspólnocie, trzeba znać niepisany zwykle (zwyczajowy, domyślny) kod interpretacyjny.

Ale też i odwrotnie: znajomość samej wymaganej formy, powtarzalnych schematów czynności, gestów i wypowiedzi obrzędowych nieraz w zupełności wystarczy, aby być posądzonym o znajomość, ba, o głębokie przemyślenie i przeżycie wyrażanych w tej formie treści symbolicznych, ideowych, o pewien stopień kompetencji religijnej czy historycznej; co więcej, o internalizację tych treści, szczera identyfikację. Gorliwość lub zgoła nadgorliwość, nawet natręctwo w eksponowaniu takich konwencjonalnych czynności i zwrotów językowych – choć powtarzanych za innymi i powielanych w okolicznościach niejako „mechanicznych” (takich jak cykliczne obchody kolejnej rocznicy tego samego stale w tym samym miejscu w niewiele zmieniony sposób) – uznawana jest za świadectwo i dowód żarliwości. Stopień tego natręctwa lub obsesyjnego celebrowania formy uchodzi za miarę egzaltacji, ta zaś za pomiar wiary.

Tymczasem takie słowa i gesty – zwłaszcza wtedy, gdy leżą w interesie jednostki, która je manifestuje, gdy uważane są poniekąd za rodzaj obowiązku, daniny należnej wspólnocie – mogą być motywowane zupełnie czym innym niż ideologiczną pasją i prawowiernością. Mogą być zachowaniami na pokaz, demonstrowanymi dla świętego spokoju lub – jak to często bywa w życiu politycznym – dla zdobycia punktów w sondażach i głosów w wyborach. Mogą być zwykłą asekuracją kogoś obojętnego lub sceptycznego w przedmiocie tej celebry, kto jednak nie chce podkreślać swojej odrębności i własnego dystansu, gdyż to grozi dezaprobatą, izolacją, marginalizacją. Tu kłania się znany syndrom „niewierzących praktykujących”.

A ponadto im dłużej utrzymywana jest pewna tradycja wraz z jej zoficjalizowaną oprawą obrzędową i symboliczną, tym bardziej zaciera się jej pierwotny kontekst, tym bardziej „automatyczne” i bezrefleksyjne są powtórki z obchodów cyklicznych. Na tym właśnie polega formalizm rozmaitej celebry religijnej, patriotycznej, państwowej: na stopniowym zaniku, uwiądzie pierwotnej treści lub przeroście formy nad treścią.

Wreszcie, może być tak, że tradycja uświęcona jako wartość samoistna praktycznie (choć „celebransi” do tego się nie przyznają) przestaje być świętością samą w sobie, a przeistacza się w narzędzie i pretekst dla bieżących rozgrywek politycznych, podlega bezwstydnemu instrumentalizacji.

Nie sposób jednak ani uniknąć tej erozji rytuałów, ani ich nadużywania.

Spółeczny przymus rytualności

W każdej wspólnocie funkcjonuje obowiązek nie tylko uczestnictwa w rytuałach, ale poniekąd i rytualnego myślenia. Jest to jednym z czynników konstytuujących grupę. Od rytualności wszelkiego życia społecznego już tylko krok do rytuału, a więc nieomal autotelizacji rytuałów.

Dobry człowiek to ten, który potwierdza przynależność do grupy lub symbolicznie potwierdza lojalność w stosunku do norm i wzorów zachowań stanowiących składniki normatywne kultury grupy. Potwierdzenie symboliczne przejawia się w noszeniu na co dzień lub w dni znaczące w dziejach grupy, obrączek, kolczyków, medalików, kokardek, specyficznego ubioru, fryzury itp. Symboliczne potwierdzenie przynależności jednostki do grupy przybiera postać powtarzania formuł słownych, zaklęć, porzekadeł, sposobów przywitania i pożegnania się, poprzedzających rozpoczynanie ciągu czynności, przedsięwzięcie jakiegoś działania indywidualnego albo grupowego. Symboliczne potwierdzenie przynależności do grupy jest tym chętniej demonstrowane, im większy prestiż ma grupa społeczna lub im bardziej przekonany jest o tym członek grupy. Potwierdzenie przynależności do grupy stanowi sposób dowartościowania jego samego (Hajduk 1992: 10).

To motywacja ambitniejsza, ale istnieje też bardziej elementarny powód dla takiego potwierdzania przynależności. Członek grupy musi potwierdzać tę swoją przynależność uczestnictwem w obrzędach, które funkcjonują niemal jak „apel ze sprawdzaniem listy obecności” – po to, aby potwierdzić w oczach innych swoje zainteresowanie w przynależności, pragnienie przynależności; i aby z kolei w rewanżu otoczenie potwierdziło, że uznaje go za członka, za swego.

Symboliczne potwierdzenie przynależności do grupy pomaga rozpoznawaniu „swoich” i „obcych”. Swoi są wartościowani bardziej pozytywnie niż obcy. „Swoi” traktują niekiedy „swoich” w sposób szczególny, przypisują im zasługi w tworzeniu prestiżu grupy, kolportażu jej kultury, demontażu wpływów innej kultury itp. Pionierzy działań budujących prestiż grupy lub działań demontujących wpływ kultury innej grupy stają się osobami wyróżnionymi, wzorami osobowymi, nosicielami wartości moralnych, potwierdzających swoim działaniem realność społeczną ważność owych wartości (Hajduk 1992: 10).

„Swoi” mają kredyt zaufania, nawet abonament, podczas gdy „obcy” raczej kredyt nieufności (Nowicka 1990; Hertz 1992; Bauman 1996). Wystarczy niejako zapracować na opinię swojego, aby korzystać z tego kredytu zaufania. Zaś aby być uznanym za swojego, nieraz wystarczy tylko w jakiejś konwencjonalnej formie wykazać, tzn. sugestywnie zademonstrować, że nie jest się obcym. Na tej zasadzie np. opowiadając antysemickie dowcipy zapewniamy sobie zaświadczenie, że nie jesteśmy Żydem.

Pozytywna ocena moralna grupy przez jej społeczne otoczenie przenoszona jest na członków. Problem moralny generowany przez takie przenoszenie ocen grupy na jej członków jest pochodną przypisywania moralnej wartości symbolicznemu potwierdzeniu przynależności do grupy lub symbolicznemu potwierdzaniu lojalności w stosunku do norm i wzorów zachowań obowiązujących w grupie. Symboliczne zachowania członka grupy utożsamiane są z zachowaniami o charakterze sprawczym przez niego i przez obserwatora jego zachowań. To utożsamianie jest przejawem myślenia magicznego, obecnego także w społeczeństwach uprzemysłowionych i zurbanizowanych, których organizacja ufundowana została na osiągnięciach nauki i techniki (Hajduk 1992: 10–11).

Konsekwencja przytoczonej wyżej generalizacji okazuje się i pod względem moralnym, i pod względem praktycznym niebezpieczna: „swoi” korzysta z kredytu zaufania nie tylko z własnego konta, ale z konta całej grupy. Inna rzecz, że spłaca ten kredyt w ten sposób, iż jego czyny (chwalebne, jak i niechlubne; wzniosłe, jak i trywialne) idą na konto całej grupy.

Potwierdzenie symboliczne przynależności do grupy realizowane jest także przez pobyt czasowy, „określony” w ośrodkach uznawanych za wyróżnione, znaczące w tworzeniu dziejów grupy. Ośrodki te skupiając członków grupy, ułatwiają identyfikację grupy w opinii jej członków i członków innych grup. Niektórzy członkowie grupy potwierdzają lojalność w stosunku do norm i wzorów zachowań obowiązujących w grupie przez odwiedzanie ośrodków wyróżnionych w dziejach grupy, znacznie częściej niż inni. Oni tworzą lub utrwalają w kulturze grupy standardy zachowań moralnie dobrych. Nadają zachowaniom symbolicznym rangę zachowań realnych, o charakterze sprawczym, utrwalających prestiż grupy w opinii jej członków i członków innych grup. Skoro te zachowania wchodzą w zakres definicji dobrego człowieka, przejawiający je w wymiarze większym od innych, uzyskują moralną nobilitację, dystansując pod tym względem tych członków grupy, którzy przez działanie sprawcze stwarzają komfort życia ludziom, przeciwdziałają powstawaniu sytuacji postrzeganych i odczuwanych jako beznadziejne (Hajduk 1992: 11).

Mówiąc prościej, ludzie pobożni bardziej ostentacyjną modlitwą i pielgrzymkami niż pracą bywają wyżej cenieni niż pobożni najpierw (na co dzień) pracą, a potem (od święta) obrzędami. Podobnie jest w świeckim życiu ideologicznym.

Zgodnie z taką definicją człowieka dobrego członek grupy potwierdza walory moralne przejawianiem zachowań symbolicznych, identyfikacyjnych. Mogą one w skrajnych przypadkach dystansować inne rodzaje zachowań, w zespole zachowań spełniających funkcje wskaźnika moralnej kondycji członka grupy. Zachowania symboliczne dominują w grupach ideologicznych, które redukują podstawowe swoje funkcje społeczne do upowszechniania wizji społeczeństwa dobrze urządzonego,

wzoru człowieka moralnie dobrego. Zachowania te przenoszone do grup pracowniczych, zastępują w nich zachowania realne, sprawcze, pomniejszając znaczenie społeczne i moralne tych ostatnich. Tak dzieje się w społeczeństwach, w których porządek społeczny kształtowany jest pod silnym wpływem grup ideologicznych (Hajduk 1992: 11–12).

I taka ideologizacja, rytualizacja działalności polegająca na snuciu planów i wizji, uświadamianiu, propagowaniu, świętowaniu „niegdysiejszych śniegów” oraz wychwytywaniu we własnym otoczeniu uczestników nie dość gorliwych, niedowiarków, heretyków i oponentów może zastępować praktyczne rozwiązywanie problemów. Odpowiedzią na brak wyniku wysiłków lub na niepowodzenia, klęski i ewidentne błędy jest zacieśnianie szeregów, weryfikacja-czystka, zaklęcia i deklaracje niezłomności (nie ustaniemy w słusznych dążeniach), egzorcyzmy. W ten sposób myślenie życzeniowe i magiczne (deklaracje mają jakoby moc sprawczą, jak zaklinanie deszczu) rozkwita. Ale nie zawsze pozostaje to w sferze czysto rytualnej i symbolicznej. Przykład: odpowiedzią na nędzę kołchozów było oczywiście wzmożenie walki z kulakiem.

Nonautentyzm i konformizm jako koszt rytualizacji

Ceną, jaką płaci społeczeństwo i każda jednostka za te poniekąd niezbędne i nieuniknione funkcje rytuałów, jest zatarcie różnicy między motywacją i intencjami uczestnictwa a wymaganiami społecznymi. I podobnie – między poglądami i interesami jednostek czyniących zadość obowiązkowi obrzędowo-symbolicznemu a fasadami społecznymi.

W rytuałach czczenia odpowiednich wartości, tradycji i autorytetów jednakowo prezentuje się i jednakowo jest odbierane uczestnictwo zaangażowane – oparte na afirmacji, identyfikacji, uczestnictwo konformistyczne – w imię świętego spokoju lub elementarnej bezpieczeństwa (Jahn 2016; Maaz 2019) oraz uczestnictwo instrumentalne podyktowane interesowną kalkulacją. Postawy kryjące się za takimi samymi gestami, słowami, czynnościami konwencjonalnymi interpretowane są jako takie same, choć nie zawsze wiemy, co się za nimi kryje w każdym indywidualnym przypadku, a czasem nawet wiemy o rażącej niezgodności między formą a motywacją jej celebrowania – lub mamy powody, by się tego domyślać. Autentyzm przekonań jednych okazuje się bezbronny wobec stadnego indyferentyzmu lub indywidualnego cynizmu innych. Postawy czysto przystosowawcze lub hochsztaplerskie zostają nie tylko przemycone i usankcjonowane, ale nawet nagrodzone – proporcjonalnie do natężenia „świadectw” poprawności czy gorliwości.

O tym właśnie pisze Goffman, uznany specjalista w kwestiach fasadowości ludzkich interakcji:

Porządek rytualny ma zasadniczo charakter przystosowawczy, więc metaforyka stosowana w opisie innych aspektów ładu społecznego niezupełnie tu pasuje. Obrazowo, jest to model pedagogiczny – osoba, która chce utrzymać określony wizerunek własny i przywiązać się do niego, musi wpierw ciężko zapracować na pozytywną ocenę i uznanie ze strony innych. Jeśli będzie próbowała osiągnąć ten cel za pomocą niewłaściwych środków, oszukując lub kradnąc, to czeka ją kara i dyskwalifikacja z zawodów, a w naj-

lepszym razie będzie musiała zaczynać od nowa. Jest to metafora trudnej i nudnej gry. Społeczeństwo i jednostka grają w inną grę, łatwiejszą dla obu stron, ale z definicji niebezpieczną.

Bez względu na swoją pozycję społeczną, osoba ukrywa się, przymykając oko, stosując półprawdy, żywiąc iluzje i wymyślając racjonalizacje. Przyjmuje „poprawkę”, wmawiając sobie, z taktowną pomocą grona najbliższych, że jest tym, kim chce być, i nie posunęłaby się tak daleko, jak inni, żeby osiągnąć zamierzone cele. A co do społeczeństwa, jeśli osoba jest skłonna poddać się nieformalnej kontroli społecznej – jeśli chce wywnioskować z aluzji, spojrzeń i taktownych sugestii, gdzie jest jej miejsce i trzymać się go – to wówczas nie ma przeszkód, żeby urządziła je według własnego uznania, tak komfortowo, elegancko i godnie, jak pozwala jej własna zaradność. Żeby czuć się bezpiecznie, wcale nie musi się starać – ani należeć do grupy, ani z nikim konkurować – musi tylko uważać na opinie, jakie ma możliwość usłyszeć. Niektórych sytuacji, czynności i osób powinna unikać, innych, mniej groźnych, nie powinna wystawiać na ciężkie próby. Życie społeczne nie jest chaotyczne – jest procesem uporządkowanym, bo człowiek z własnej woli trzyma się z dala od miejsc, spraw i okazji, gdzie jest niepożądany i gdzie mogłoby go spotkać upokorzenie. Współpracuje, aby zachować twarz, rozumiejąc, że ma dużo do wygrania, nie robiąc nic (Goffman 2006: 43–44)⁴.

Rytualizacja i rytualizm

Rytualizm to styl działania (i myślenia) konkretnych podmiotów lub w ogóle styl funkcjonowania całej zbiorowości znamionujący się autotelizacją symboliczno-ekspresyjnej oprawy działań praktycznych, przerostem obrzędowości, ceremonializmu i zbiorowego celebrowania symboliki nad wysiłkami produktywnymi (Brzozowski 1983; Napiórkowski 2019).

Potrzeba aktywności bywa dwojakiego rodzaju. Może to być, po pierwsze, utrwalona predyspozycja do podejmowania działań dla osiągnięcia pożądaných celów, działania mogą przy tym być bezpośrednie lub realizowane za pośrednictwem odpowiednich instytucji; w skrajnym przypadku postawa ta może prowadzić do tworzenia instytucji nowych. Jej przeciwieństwem jest postawa indolentna. Aktywność drugiego rodzaju nastawiona jest na *quasi*-cele, tj. stany pożądane, rozpatrywane jednak bez związku z ewentualnymi możliwościami i sposobami ich osiągnięcia. Potrzeba takiej aktywności realizuje się poprzez działania symboliczne (Kowalski 1991: 123–124).

Rytualizacja działalności to, odpowiednio, tendencja do wypieraniu działań materializujących dążenia podlegające ekspresji (działań praktycznych o trwałych skutkach, przeobrażających środowisko) przez gesty i obrzędy konwencjonalno-symboliczne.

Jest to znana forma patologii instytucji publicznych. Wysiłki działających i wymagania kierujących skupiają się wówczas na samym manifestowaniu przy-

⁴ Por. też pozycję kanoniczną: E. Goffman, *Człowiek w teatrze życia codziennego*, Warszawa 1981.

należności do zespołu, organizacji, firmy, na demonstrowaniu identyfikacji i poparcia dla kierownictwa, deklarowaniu dobrych chęci, słusznym zamiarom, chwalebnych intencji, ogłaszaniu wielkopomnych planów i zobowiązań. W ten sposób „para idzie w gwizdek”, to znaczy: całą energię pochłania (i zadowala odbiorców) ceremoniał. Sposób czczenia symboli, liderów, założycieli, a podobnie – sposób autopromocji („w godnej oprawie”), wyrażania dobrej samooceny i dobrego samopoczucia działających staje się ważniejszy niż treść działania, tzn. zadanie. I to właśnie ceremonialna lub retoryczna sprawność, rutyna w posługiwaniu się ideologicznym pustostwem, frazesem, zakłęciami oraz ceremoniałem – jako demonstracją poprawności i gorliwości – staje się kryterium oceny kadr, czynnikiem rozstrzygającym o wyniku rywalizacji pretendentów do przywództwa.

W naszym kraju podobnie objawia się to w natręctwie „demonstrowania polskości” (Paźniewski 1995; Napiórkowski 2019): przy czym świeży zastrzyk dla takiej mentalności zapewniła „polityka historyczna”, z jej karykaturalnym repertuarem „rekonstrukcji” bitew, scen mitycznych oraz pompacyjnych pochodami, defiladami, apelami.

Grzebanie w lombardzie historii jest naszym narodowym zajęciem. Spór o szlachetne, dobre rodowody stanowi podręcznikowy tego przykład. Niektóre rodowody wspomagały skutecznie starania kandydatów na urząd państwowy lub o status reprezentanta woli wyborców. Ideologiczny rodowód skutecznie konkuruje z realnym udziałem jednostki w tworzeniu warunków życia innym ludziom, gdy mamy wypowiadać osąd moralny o niej. Inną osobliwością myślenia Polaków w życiu społecznym jest kult symboli i wiara, że są symbole, których posiadanie ma zaświadczać o walorach moralnych człowieka, o jego realnym udziale w rozwiązywaniu ważnych problemów społecznych. Polepszenie warunków życia ludzi jest pochodną zmiany w świecie symboli /znaczków, haseł, porzekadeł/. Osobliwością myślenia Polaków o życiu społecznym jest także przekonanie, że na realne zachowania ludzi, produkowanie dóbr, dystrybucję dóbr materialnych mają wpływ abstrakcyjne idee. Światopogląd, hasła polityczne, ład w świecie myśli gwarantuje ład w świecie rzeczy. Kto ma myśli bardziej nobliwe, ten ma większy udział w tworzeniu realnych warunków życia ludzi (Hajduk 1992: 12).

Obok postaw dworskich – serwilistycznych, lizusowskich, karierowiczowskich – rytualizacja przejawia się również w konformizmie pozostałych, mniej aktywnych „liturgicznie” członków zespołu. Ci mniej gorliwi ustępują pola bezproduktywnej ekspansji efekciarzy i rytualistów, minimalizują swoje ambicje i rozmach, zachowują się tak jak wypada i tak, aby nie mieć kłopotów, dostosowują się do reguł etykiety i fasadowych oczekiwań, uczestniczą w działaniach pozornych, zastępczych i na pokaz.

Taka tendencja to wymarzona koniunktura dla ludzi bez poglądów, bez programu, nawet bez kwalifikacji, spragnionych jednak znaczenia i prominentnych stanowisk. Wiedzą oni, że poglądy przypisuje się ludziom na podstawie ich deklaracji, gestów symbolicznych, wymownych koneksji i namaszczeń, eksponowanych znaczków, opasek, orderów, gorliwości ceremonialnej, zgodności ich słownictwa z aktualnie obowiązującym lub modnym kanonem słów-wytrychów, ogólników, banałów, frazesów, komunałów. Sprzyja też ona politykom równie żarliwym ideologicznie,

roznamiętnionym sporami doktrynalnymi i historycznymi (genealogicznymi, biograficznymi) jak bezproduktywnym w sferze programów merytorycznych i działań przynoszących praktyczne rozwiązania problemów społecznych. Społeczeństwo ukształtowane w tym duchu woli śledzić nie przetargi i konkursy programów, projektów rozwiązania konkretnych problemów ekonomicznych, socjalnych, wychowawczych, lecz turnieje tańca i parady blagierów.

Rytualistyczne formy podstępnej akredytacji

Politycy nastawieni makiawelicznie chętnie posługują się rytuałami i wykorzystują (posuwając się aż do nadużycia) żywiołowe tendencje rytualistyczne. A czynią to w dwojaki sposób. Po pierwsze, na co dzień w doraźnych manipulacjach wizerunkowych – co nasiliło się w ostatnich latach pod ciśnieniem wszechwładnego marketingu i PR. Rytualne działanie na pokaz stało się dominującą formą autopromocji, „lansu”, zwracania na siebie uwagi (Derber 2002)⁵.

Po drugie, obierając niekiedy rytualistyczną taktykę i konsekwentnie rytualistyczny styl działania, który pozwala i na przybranie gry pozorów w kostiumy historyczne, i na licytowanie rywali stopniem gorliwości rytualnej (w imprezach propagandowych, spektaklach medialnych i gestach na pokaz), i na szachowanie lub wręcz szantażowanie przeciwników (według schematów szantażu emocjonalnego, moralnego, ideologicznego – kto nie jest dość widoczny i gorliwy w kultywowaniu i potwierdzaniu tego czy tamtego, ten nie jest Polakiem, patriotą, katolikiem). Wtedy jest to paradoksalne podporządkowywanie sobie publiczności pod pretekstem hołdów dla jej uczuć, oczekiwań, uświęconych tradycji i autorytetów.

Pragmatyczne minimum, maximum i optimum rytualizacji

Posługiwanie się rytuałami przez pretendentów do takich czy innych ról politycznych występuje w wersji minimalistycznej, maksymalistycznej względnie typowo pragmatycznej.

W każdym przypadku cechą charakterystyczną jest tak czy inaczej natręctwo w demonstrowaniu posiadania rekwizytów symbolicznych (znaczków, opasek, orderów, krucyfiksów, pamiątek wojennych i rodowych, zdjęć z audencji u papieża), w zachowaniach publicznych i oficjalnych – zwłaszcza transmitowanych przez telewizję (przykład: modlitwa wpleciona w zapytanie poselskie). Atrybutem rytualizacji jako taktyki akredytacyjnej jest zatem dość widoczna intencja ekspozycji (typowe działanie na pokaz) i przeważnie banalność, schematyzm. Rytualistyczne formy takich makro- i mini spektakli politycznych z reguły ocierają się o pretensjonalność (Karwat 1999), toteż ich odbiór następuje na granicy konsternacji i niesmaku. Nie znaczy to jednak, że zawsze to jest nieudolność, „amatorszczyzna”. Wręcz przeciwnie: styl, który razi lub śmieszy jedną kategorię widzów, równocześnie głęboko wzrusza i przychylnie nastawia inną. Toteż niejednokrotnie „target”

⁵ Niekiedy to kopiowanie przez polityków powszednich schematów „wybijania się” zwykłych ludzi lub celebrytów przybiera formy infantylne.

takich rytualnych występów jest starannie wybrany, obliczony. Marketing polityczny, w tym wyborczy, w dużej mierze obliczony jest właśnie na symboliczno-emocjonalną wrażliwość i podatność określonego kręgu odbiorców zachowań hołdowniczych, gestów i deklaracji patetycznych.

W wersji minimalistycznej motywacja i intencja uczestników polityki garnących się pod sztandar, przysięgających na orła białego lub krzyż jest typowo asekuracyjna i konformistyczna: chodzi o danie odporu posądzeniom, że nie jest się dostatecznie czystym lub gorliwym w cechach stanowiących o słusznej przynależności. Zarazem – w czym politycy naśladują gwiazdy estrady i celebrytów w stanie zawieszenia – jest to przypomnienie o sobie (zwłaszcza przed wyborami czy abso-lutorium) czy też w ogóle staranie o to, by zaistnieć w mediach.

Nie jest to jednak tylko odmiana politycznego kiczu (Pierzchalski 2017), a więc przejaw „amatorszczyzny”. Pretensjonalne formy rytualizacji zapewniają – w nie-mniejszym stopniu niż ekscesy skandalistyczne – darmową promocję, reklamę. Nie zapomnijmy o tym istotnym czynniku: kandydat w wyborach, dostojnik czy wi-chrzyciel-debiutant nie płaci za gwarantowaną reklamę, jaką fundują mu media, gdy pokaże się i zainscenizuje „wejście” na Jasnej Górze, pod Radzyminem, w Katyniu, na mszy w intencji powodźian, na dożynkach.

W wersji maksymalistycznej nadużywanie rytuałów jest bądź narzędziem oportunistu, ekspansywnego przystosowania do koniunktury lub zmienności koniunktur politycznych, bądź przejawem takiego ideowego i emocjonalnego zaangażowania, w którym wyznawca idei traci dystans do siebie, a zresztą nie chce nikogo przekonać, lecz jedynie okazać swą wyższość, odgrodzić się od tych, którzy nie należą do tej lepszej części narodu lub ludzkości; chce jedynie utwierdzić się w słuszności swych przekonań.

Szczery ideologiczny rytualizm przypomina nieco narcyzm (Lasch 2015) – z tą poprawką, że formalnie przedmiotem i zarazem podmiotem autoadoracji jest tu nie jednostka, lecz grupa wybrana. Aczkolwiek... adoracja tradycji, wspólnoty, wspólnych idoli może być niezłym pretekstem i okazją do samozaspokojenia u osobistości, które przyjmują hołdy i wyrazy uwielbienia „w imieniu” i w zastępstwie Chrystusa, poległych bohaterów czy własnych przodków z Panteonu.

Wreszcie, w wersji pragmatycznej następuje selektywne i instrumentalne wykorzystanie rytuałów ideologicznych (religijnych, patriotycznych, państwowotwórczych) dla potrzeb walki o przejęcie lub utrzymanie lub odzyskanie władzy, jej legitymizację, w próbie eliminacji lub marginalizacji pewnych sił politycznych.

Doraźny i cykliczny (nad)użytek z rytuałów

Sądząc po relacjach medialnych, aktywnością polityków i miejscami ich objawienia rządzi kalendarz świąt i rocznic na przemian z kalendarzem wyborczym. Już nikogo nie dziwi gwałtowne ożywienie pasji sportowej i przyrost rzeszy miłośników futbolu wśród ministrów i parlamentarzystów, gdy właśnie rozpoczynają się mistrzostwa – i to tu, na miejscu, a wybory też za pasem; podobnie jak nikogo nie dziwi nieobecność tychże na powszednich meczach ligi. Podobnie jest z cyklicznym przypływem i odpływem sezonowych i chwilowych melomanów,

kinomanów, znawców mody, miłośników zwierząt. Specjalnością wielu polityków jest „wpychanie się” na imprezy i ceremonie, obecność na których musi być zauważona i zapewnia im punkty. Podobnie jak „przyklejanie się” do przedsięwzięć i autorytetów, które bez nich swobodnie mogłyby się obejść.

Celnie wypunktowała to Magdalena Środa w sarkastycznym komentarzu rocznicowym:

Niebawem mamy rocznicę Powstania Warszawskiego, a już od kilkunastu dni jego żyjący bohaterowie upraszają (zapewne bezskutecznie) polityków, by okazali szacunek dla tego wydarzenia przez swoją polityczną absencję. A w każdym razie przez zaniechanie nachalności medialnej, bo nie sposób inaczej nazwać nadobecności polityków na rozmaitych uroczystościach (Środa 2009: 20).

Ta nachalność medialna czy też marketingowe natręctwo polityków polega na kilku charakterystycznych tendencjach. Jeśli są zaproszeni, to przekraczają cienką granicę między statusem gościa i gospodarza, zwykłego uczestnika i bohatera ceremonii (Kto jest najważniejszy podczas pogrzebu? Nieboszyk – czy ten, kto go zaszczycił swoją obecnością, pożegnaniem, przemówieniem; zresztą, poniewczasie?). Tam, gdzie są tylko patronami lub świadkami jakiejś uroczystości czy doniosłego wydarzenia, próbują stworzyć wrażenie, że cała ta ceremonia ma miejsce w tym celu, aby mogli jej „nadać odpowiednią rangę”. A jeśli nie są zaproszeni, to sami się wprasują. Potrafią nawet „przyjść w gości” – choć bez zaproszenia, to z własną awanturą.

Sierpień to zresztą prawdziwy raj dla żądnych kariery panów parlamentarzystów (częściej żądzę tę przejawiają właśnie panowie). Oto mamy pielgrzymki, gdzie można zawsze pokazać się u stóp jakiegoś biskupa. Mamy rocznicę cudu nad Wisłą, gdzie nie zawadzi obecność u boku generała. Mamy wreszcie koncert Madonny, gdzie ujawnić się mogą nowe konformistyczne osobowości (zwłaszcza, że wybór między tymi różnymi uroczystościami nie będzie łatwy).

Pozostaje cieszyć się, że 259. Rocznica śmierci Bacha (28.07) przeszła niezauważona (Środa 2009: 20).

Ale inaczej być nie może. Racja bytu polityka – jako wiecznego pretendenta – nakazuje zaznaczyć: „ja też”, a jeszcze lepiej: „ja przede wszystkim”.

Pragmatyczne rozgrywanie rytuałów

Rytualistyczny styl działania politycznego może mieć – i miewa – podłoże spontaniczne. Wtedy jest wyrazem niekontrolowanych, żywiołowo przejawianych i zastępujących pragmatyczne działanie skłonności do upajania się własną rolą w obzędach. Ale równie dobrze może być wyborem dokonany w wyniku kalkulacji – pragmatycznej, czasem nawet zupełnie makiawelicznej i cynicznej. Kalkulacji, która podpowiada, że opłaca się – byle świadomie, w sposób przemyślany, selektywny, dostosowany do koniunktury ideologicznej, do atmosfery chwili lub klimatu epoki – poświęcić sporą część lub gros własnej energii aktywności czysto rytualnej, a więc manifestacjom symbolicznym, kultywowaniu symboli i dopieszczaniu żywych symboli (odznaczenia, nagrody, tytuły honorowe, laudacje i gratulacje), a zarazem

zaabsorbować tym uwagę i energię społeczną dzięki niezawodnym mediom. Zresztą, predyspozycje spontaniczne nie muszą przeszkadzać w realizacji tak pragmatycznie umotywowanej polityki programowo rytualistycznej. Wręcz przeciwnie, jeśli własne namiętności kanalizuje się w sferze ceremonialnej, może to sprzyjać i pragmatycznej efektywności (np. w walce politycznej), i społecznej nośności, wiarygodności takiej polityki dla tych kręgów społecznych, na których uczuciach zagrano.

Polityk, który uprawia rytualistyczny styl działania, rządzenia, z rozmysłem zamienia się w swego rodzaju oberkustosza.

Oczywiście, nie w każdej sytuacji społeczno-historycznej i nie w każdym miejscu taki styl polityki może przynieść efekty. Jest on nieomal skazany na sukces w takim społeczeństwie, w którym w ogóle dominuje rytualistyczny typ kultury – i religijności, i obyczajowości publicznej, i wzorców życia prywatnego, i kultury pracy. W społeczeństwie, w którym we wszystkich możliwych sferach życia i we wszystkich grupach społecznych dominuje nastawienie na manifestowanie przywiązania do wartości symbolicznych – zresztą, zwykle sprowadzanych do nazw blankietowych (jak niegdyś „postępowość”, a dziś „wartości chrześcijańskie”), których użytkownicy nie potrafią jednak zdefiniować nawet na własny użytek – nad rygorami codziennej porządnej (ale nudnej) pracy.

Natomiast taki styl polityki nie ma szans sukcesu w społeczeństwie, w którym dominuje pragmatyczny typ mentalności i aktywności produktywnej: gospodarczej, zawodowej, naukowej. W takim środowisku zwłaszcza rytualizm państwowy, odgórny, pompatyczny narażony jest na śmieszność lub wzruszenie ramion.

Rytualizm przynosi też jedynie ograniczony kapitał polityczny w takim społeczeństwie, w którym zmiana pokoleniowa znamionuje się kontrastem, a nawet konfliktem między mentalnością pokoleń „zstępujących” i „wstępujących” (np. między kombatancko-martyrologicznym kompleksem starszych a pragmatyczną i ideologicznie indyferentną orientacją młodych).

Powitanie i pozdrowienie jako instrument akredytacji

Rytuály – nawet pozornie odległe od życia politycznego, związane z powszechnym cyklem życia rodzinnego, towarzyskiego, zawodowego, z formami komunikacji w urzędach⁶, w przybytkach rozrywki (Jawłowski 2007; Sowa, Wolański 2017) – w rzeczywistości często mają kontekst polityczny.

Z jednej strony, są wytworem i świadectwem dominacji określonych tendencji politycznych, które w danym momencie czy etapie historycznym są „na wierzchu”. Stają się pozornie mniej natrętnym świadectwem obowiązującego (nie tylko narzucanego przez władzę, ale i przyswojonego „w masie”) kanonu ideologicznego. Z drugiej strony, są – w większym stopniu niż nieraz nam się zdaje – narzędziem władzy symbolicznej. Służą realizacji jej funkcji indoktrynacyjnych i legitymizacyjnych. Ale też – skoro władza symboliczna jest komplementarna wobec władzy dyscyplinarnej – to właśnie pewne rytuały, m.in. komponenty i formy etykiety społecznej, są efektywnym instrumentem w mechanizmie dyscyplinowania społeczeństwa,

⁶ Intrygujący wizerunek sprzężenia „celebry urzędowej” z ceremoniałem dworskim przedstawił przed laty Ryszard Kapuściński w reportażu literackim *Cesarz*.

czasem również w mechanizmach selekcji (pozytywnej – dopuszczenia i zaliczenia do wspólnoty – lub negatywnej⁷) kręgu uczestników.

Takie ideologiczno-polityczne uwikłania i funkcje rytuałów (jako nośników symboli, idei, zasad, wzorców) lepiej są dostrzegane i rozumiane, gdy chodzi o odsłanianie lub burzenie pomników, poświęcenie kropidłem gmachu KC przekształconego w siedzibę giełdy, uroczyste nadanie lub zmianę patrona szkoły, ulicy; składanie wieńców i wręczanie orderów w rocznicę, której obchodzenie samo w sobie jest faktem ideologicznie znaczącym. Nic dziwnego, tego rodzaju uroczystości, ceremonie niejako wpisane są w symboliczną oprawę funkcjonowania państwa oraz gry politycznej.

Mniej dostrzega się upolitycznienie rytuałów odnoszących się do rytmu i kolorytu życia codziennego. Pomoże nam to zrozumieć znakomita analiza Tilmana Allerta, który zajął się znaczeniem i mechanizmem funkcjonowania nazistowskiej formuły powitalnej „Heil Hitler!”.

„Niemieckie pozdrowienie” jako narzędzie dyscyplinowania i selekcji

Najpierw autor przypomina, jaka jest w ogóle racja bytu i funkcja pozdrowień (w tym gestów lub zwrotów powitalnych, pożegnalnych, jak i powtarzanych przy powtórnym spotkaniu w krótkim czasie).

Pozdrowieniu przypada w udziale przywilej nadawania formy początkowi. Wyróżnia się ono tym, że wraz z pożegnaniem moderuje ludzkie spotkanie, nadaje mu ramy definiujące pierwsze reguły gry, które rządzą komunikacją, i wskazujące miejsce w społecznej strukturze, w którym się ona lokuje. Każdy zna różnicę między swobodnym pozdrowieniem w kręgu przyjaciół a formalnym podczas publicznej ceremonii (Allert 2008: 10–11).

Z tym wiąże się również kwestia dystansów klasowych, pokoleniowych, hierarchii formalnych i nieformalnych. Wszak użyta formuła powitalna sygnalizuje, czy mamy intencję kontaktu, czy jedynie potwierdzenia znajomości względnie okazania szacunku; czy ewentualny nasz kontakt będzie oparty na zasadzie „równy z równym”, na zbliżeniu, spoufaleniu, czy też na zachowaniu dystansu, podkreśleniu hierarchii. I zwykle przesądza, czy to będzie interakcja oficjalna, czy nieoficjalna, związana z zażyłością, spoufaleniem. Użyta formuła informuje zarazem (czasem jej nadawca czyni to bezwiednie, gdyż sam o tym nie myśli, nie widzi tego problemu), czy pozdrawiamy siebie abstrahując od polityki, ustroju, ideologii, władcy, czy też, przeciwnie, właśnie do tego (do politycznego stanu rzeczy) się odnosimy. Powitanie/pozdrowienie może być zarazem rytualnym wyrazem stosunku „do tych, co na górze”.

„Co spaja daną społeczność?” brzmi współczesna wersja starego socjologicznego pytania o to, jak jest możliwy porządek społeczny. Spektrum empirycznych form występowania pozdrowień jest równie rozległe jak formy samego ludzkiego uspołecznienia. Każdy przestrzega własnych reguł otwierania i zamykania, przy czym

⁷ Klasycznym przykładem zastosowania rytuałów w selekcji negatywnej (izolacji, marginalizacji, wykluczeniu) jest stygmatyzacja. (Zob. Goffman 2005; *Społeczna psychologia piętna...* 2008; Czykwin 2007; *Naznaczeni i napiętnowani...* 2008).

często kolejność sekwencji pozdrowienia jest z góry przepisana: mający niższy status pozdrawia człowieka o wyższym statusie, młodszy – starszego, mężczyźni – kobiety, wchodzący – obecnych (Allert 2008: 12).

Zatem, jeśli jednostka ma swobodny wybór formy powitania, to jej wybór jest swoistym samookreśleniem, oznaką identyfikacji (zgodnej z własnym poczuciem tożsamości) względnie niewymuszonym potwierdzeniem, że zna swoje miejsce (w tym „miejsce w szeregu”). Jeśli jednak ta forma jest narzucona społecznie, tym bardziej jakąś wolą polityczną i egzekucją tej woli, to wymowa pozdrowienia jest wieloznaczna (Konformizm? Indyferentyzm? Afirmacja?). A już raczej jednoznaczna zdaje się niestandardowość pozdrowienia (wrażenie kontestacji standardu).

Pozdrawianie inicjuje zobowiązanie do wzajemności. W postaci ciągu dawania, przyjmowania i odpowiadania pojawia się najprostsza forma uspołecznienia. W sytuacji niepewności działania pozdrawianie podejmuje próbę stworzenia symetrii między uczestnikami (lub, jak w szczególnym wypadku klękania, próbę umożliwienia wymiany mimo różnicy rangi). W tej symetrii odzwierciedlają się więź i zaangażowanie osób, występujące jako problem decyzji w mikroprzestrzeni pozdrawiania, jego trzech faz dawania, przyjmowania i odpowiadania. Pozdrawianie wytwarza zobowiązanie po obu stronach, wymusza wzajemne uznanie oraz poszanowanie i stwarza możliwość współpracy. W akcie pozdrawiania znajdują wyraz otwarcie o zainteresowanie innym, propozycja porzucenia obcości i anonimowości oraz zawarcia znajomości, przy czym pozycje pozdrawiającego i pozdrawianego jawią się zawsze w aspekcie uniwersalnego procesu odgraniczania i wyodrębniania. Każde pozdrowienie buduje most do innego i nazywa granicę, którą ten most przekracza (Allert 2008: 30).

To wyraźne nawiązanie do Simmla (2006). W przypadku nazistowskiego pozdrowienia budowaniu mostu, zaproszeniu do wspólnoty ewidentnie towarzyszyło wznoszenie murów, zasieków, intencja wykluczenia.

Po przejściu władzy przez NSDAP pozdrowienie obejmujące eliptyczną formułę „Heil Hitler” i jednocześnie uniesienie na wysokość oczu prawej wyciągniętej ręki z rozwartą dłońią przenika kulturę wymiany. „Po pokonaniu państwa opartego na partiach pozdrowienie Hitlera stało się pozdrowieniem niemieckim”, głosi okólnik z 1933 roku ministra spraw wewnętrznych Rzeszy do jej najwyższych władz. Tym samym wcześniejsze pozdrawianie jako technika wytwarzania porozumienia uległo wyparciu, a znajome przestrzenie komunikacyjne wpisano w określone ramy. Wytyczne dotyczące kierunków wychowywania towarzyszy w Narodowosocjalistycznym Związku Studentów Niemieckich następująco komentują zerwanie z wcześniejszą praktyką pozdrawiania się: „Niemieckie pozdrowienie musi stać się dla ciebie czymś oczywistym. Porzuć «szczęść Boże», «do widzenia», «dzień dobry», «serwus». Potem czytamy jeszcze: „Dlatego kto nie chce narazić się na podejrzenie, że świadomie przybiera negatywną postawę, będzie stosował pozdrowienie Hitlera” (Allert 2008: 12–13).

Komunikat wyraźnie represywny – na pograniczu szantażu ideologicznego i zalecenia donosu. I tak też się stało:

Przekazywanie hitlerowskiego pozdrowienia uchodziło w czasach reżimu za dowód lojalności.

Finezja tego totalitarnego rozwiązania polegała na tym, że włączał ogół obywateli do kontrolno-represyjnych funkcji reżimu. Obywatele sami mieli nawzajem pilnować swojej lojalności; dostali do ręki (a raczej – do ust) narzędzie służby państwu, którego przyjęcia i stosowania raczej nie mogli odmówić.

To wszakże tylko jedna strona medalu, gdyż w każdym pozdrowieniu ujawniają się własne interesy pozdrawiającego, a zarazem sposób, w jaki rozumie on społeczną użyteczność swojego działania – co w przypadku „niemieckiego pozdrowienia” jest szczególnie znaczące. Sekret własnej prywatności, który ludzie zaczynają ujawniać pozdrowieniem, nigdy nie wyodrębnia się w pełni z ogółu związków porządkujących wspólne życie, lecz raczej wskazuje na postrzeganie publicznej przestrzeni działania, do której dana osoba stale należy. Ktoś, kto w przestrzeni publicznej, na przykład w zakładzie pracy, na ulicy czy w bramie domu, unosił z pozornym entuzjazmem ramię, w prywatnej przestrzeni swojego mieszkania mógł być zdecydowanym przeciwnikiem tego pozdrowienia (Allert 2008: 15).

Co prawda, kłopot w tym, że totalitarny mechanizm dopełnienia kontroli państwowo-policyjnej powszechną wzajemną kontrolą obywatelską przełamywał ten azyl prywatności czy intymności, skoro zwykła wizyta i rozmowa rodzinna lub sąsiedzka mogła stać się aktem ideologicznym. Rozdwojenie oblicza oficjalnego i prywatnego nie gwarantowało bezpieczeństwa, o ile w ogóle było w pełni możliwe.

O tym, że nie mamy tu w końcu do czynienia z naturalnie rozpowszechniającym się nawykiem, jak gdy przy „dzień dobry” dla wygody pomija się „dzień”, świadczą wspomnienia Helgi Hartmann, rocznik 1938, z Bad Camberg (Taunus):

Miałam wtedy pięć lat. Babcia posłała mnie na pocztę, żebym kupiła znaczki na list. Poszła ze mną moja siedmioletnia kuzynka. Poczta znajdowała się w prywatnym domu i prowadziła ją młoda kobieta. Weszłyśmy tam i powiedziałyśmy „dzień dobry”. Kobieta spojrzała na nas gniewnie i odesłała nas za drzwi ze słowami: „Wejdźcie jeszcze raz jak należy”. Spojrzałyśmy po sobie, nie wiedząc, co takiego złego zrobiłyśmy. Kuzynka uznała, że może powinnyśmy zapukać. Zapukałyśmy i ponownie powiedziałyśmy „dzień dobry”. Na to urzędniczka wzięła nas za ręce, wyprowadziła przed drzwi i pokazała nam, jak przy wejściu do urzędu pozdrawia się Führera. To jest moje niezatarte wspomnienie o hitlerowskim pozdrowieniu. Pamiętam to do dziś (Allert 2008: 16).

Allert podaje jeszcze drugi przykład: podobnie pouczonego w klubie młodego żeglarza, który „niewłaściwie”, bo nie używając „Heil Hitler”, przywitał się z kolegami.

(...) Te przykłady uwiadcniają, że przymus takiego powitania wyraźnie narusza nawyki – dzieci na pocztę przestrzegały przecież reguł dobrego wychowania, a miłośnicy sportu w klubie sterników mogli pojawieniu się dobrego kolegi przyznawać większe znaczenie niż jego opieszałości w przyswajaniu sobie nowej reguły pozdrawiania (Allert 2008: 16).

Owszem, mogli mieć miarę znaczenia tych faktów odmienną niż oficjalnie wymagana; nie mogli jednak tego ujawniać ani tym bardziej podkreślać. Koleżeńskie

zaufanie, szczerość i tolerancja zostały tu raz na zawsze przekreślone przez niepewność, czym mogłoby się zakończyć choćby zlekceważenie tego rytualnego zgrzytu.

Historia „fatalnego gestu” naocznie ukazuje, jak wielką siłę nacisku politycznego może posiadać zwykłe powitanie czy pozdrowienie – na pozór czyisto automatyczne, pozbawione poważniejszych intencji poza gotowością zadośćuczynienia wymogom etykiety czy rytuału, który formalnie odprawiony może być konkretnym powtarzającym osobom obojętny lub obcy. Wszechobecność i obojętność owego „Heil Hitler!”, a tym bardziej jego egzekwowanie przez osoby nieurzędowe (których część tylko objawiała w ten sposób ideologiczne zac zadanie, a pozostali „nadwyżkę ostrożności”) była wyrazistym znakiem panującego porządku i stopnia jego legitymizacji.

Manipulacyjne sterowanie aktami etykiety

Akty powitań, pozdrowień i pożegnań, a dokładniej – wybór określonej ich formy – mogą służyć nie tylko trwałej indoktrynacji i dyscyplinowaniu całego społeczeństwa (nie tylko adherentów reżymu, ale również tych neutralnych, a nawet przeciwników stłumionych siłą, a w ten sposób również upokorzonych). Mogą być także – zwłaszcza wtedy, gdy w punkcie wyjścia ma miejsce równoprawność uczestników interakcji – narzędziem doraźnej, sytuacyjnej manipulacji. Mogą być użyte jako środek definiowania samej sytuacji w kategoriach wygodnych dla manipulatora, narzucenia swojej (zwłaszcza – uprzywilejowanej, arbitralnej, kontrolnej) pozycji, ustawienia przeciwników.

Oto prosty przykład, potwierdzający zresztą trafność popularnej formuły „kto pierwszy, ten lepszy”.

Do pokoju z już obecnymi kilkoma osobami wchodzi następna osoba i na powitanie wypowiada zwrot „Pochwalony!” albo, dajmy na to, „Cześć pracy, towarzysze!” Zakładamy oczywiście, że mówi to na serio, nawet z przejęciem, a nie w tonie żartu. Dokonuje w ten sposób wymownej demonstracji i dość wojowniczo sygnalizuje osobom powitanym swoje oczekiwania, swoją płaszczyznę kontaktu i autoprezentacji, do której im teraz wypada się dostosować, by nie odpowiadać na tę demonstrację kontrademonstracją. Następna osoba wchodząca do tegoż pokoju już została wciśnięta w pewne ramy – może wypaść głupio, jeśli nie powtórzy formy powitania za poprzednikiem.

Rytualny prowokator – o ile natknął się na konformistów lub adresatów zupełnie obojętnych, a nie na ludzi przekornych, kontestatorów, ironistów, złośliwców – w krótkim czasie ustanawia w tym pomieszczeniu nad wszystkimi pewien rodzaj władzy.

Swoim wymownym i zobowiązującym innych (przesądzającym pewne zobowiązanie na przyszłość) aktem powitania osiągnął taki sam efekt „oznaczenia terytorium” jak ci, którzy w urzędzie publicznym, w sali parlamentu, w szkole zawieszają krzyż – do czego następnie wszyscy muszą się dostosować.

Rytualistycznym mechanizmem akredytacji rządzi pewien paradoks. Z jednej strony, opiera się on na sile bezwładności w uświęconej tradycji i w mentalności społecznej. Z drugiej jednak strony, zapewnia dynamiczny efekt, szybki i tani przyrost kapitału politycznego. Posłużenie się społeczną bezwładnością, „ociężalą masą” okazuje się... szybką drogą do wzlotu (awansów, karier) polityków stawiających na licytację symbolami i obrzędami.

Dzieje się tak dlatego, ponieważ rytualistyczna akredytacja działa na zasadzie hurtowej, a nie detalicznej. Ciężko jest bowiem poruszyć „całą Polskę”, ale gdy już cała Polska kręci się np. wokół powstania, rocznicy papieskiej, jakiegoś pogrzebu lub ekshumacji, to wtedy jej ruch „ukręci” coś dla samego sprawcy poruszenia.

Bibliografia

- Allert Tilman. 2008. *Niemieckie pozdrowienie. Historia fatalnego gestu*. Bogdan Baran (przeł.). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Aronson Elliott. 1978. *Człowiek – istota społeczna*, Józef Radzicki (przeł.). Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Bauman Zygmunt. 1996. *Socjologia*. Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka.
- Bierach Alfred J. 1996. *Za maską człowiek*. Wrocław: Wydawnictwo „Astrum”.
- Brzozowski Stanisław. 1983. *Legenda Młodej Polski. Studya o strukturze duszy kulturalnej*, [reprint], Kraków–Wrocław: Wydawnictwo Literackie.
- Carlson Marvin. 2007. *Performans*. Edyta Kubikowska (przeł.). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Czykwin Elżbieta. 2007. *Stygmat społeczny*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Derber Charles. 2002. *Zaistnieć w społeczeństwie. O potrzebie zwracania na siebie uwagi*. Monika Gajdzińska (przeł.). Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Rytuał. Przeszłość i teraźniejszość*. 2006. Filipiak Marian, Maciej Rajewski (red.), Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Filipowicz Stanisław. 1998. *Twarz i maska*. Kraków: „Znak”; Warszawa: Fundacja im. Stefana Batorego.
- Goffman Erving. 1981. *Człowiek w teatrze życia codziennego*. Helena Datner-Śpiewak i Paweł Śpiewak (przeł.). Warszawa Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Goffman Erving. 2005. *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*. Aleksandra Dzierżyńska, Joanna Tokarska-Bakir (przeł.). Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Goffman Erving. 2011. *Relacje w przestrzeni publicznej*. Warszawa.
- Goffman Erving. 2006. *Rytuał interakcyjny*. Alina Szulżycka (przeł.). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Goffman Erving. 2008. *Zachowanie w miejscach publicznych*. Olga Siara (przeł.) Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Goffman Erving. 2010. *Spotkania*. Paweł Tomanek (przeł.). Kraków: Zakład Wydawniczy „NOMOS”.
- Gołaszewska Maria. 1984. *Estetyka rzeczywistości*. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Grodziński Eugeniusz. 1980. *Wypowiedzi performatywne: z aktualnych zagadnień filozofii języka*, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo PAN.

- Hajduk Edward. 1992. *Człowiek dobry (rejestr niekompletny)*, Zielona Góra: Lubuskie Towarzystwo Naukowe.
- Spółeczna psychologia piętna*. 2008. Todd F. Heatherton [et al.] (red.), Krystyna Skarżyńska (red. nauk. polskiego wyd.). Józef Radzicki, Marcin Szuster, Teresa Szustowa (przeł.). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Hertz Aleksander. 1992. *Socjologia nieprzedawniona. Wybór publicystyki*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Jahn Roland. 2016. *My, konformiści. Przeżyć w NRD*. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Dialog.
- Naznaczeni i napiętnowani. O wykluczeniu politycznym*. 2008. M. Jarosz (red.). Warszawa: Oficyna Naukowa : Instytut Studiów Politycznych PAN.
- Jawłowski Albert. 2007. *Święty ład. Rytuał i mit mundialu*. Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- Kapuściński Ryszard. 1978. *Cesarz*. Warszawa: Czytelnik.
- Karwat Mirosław. 2009. *Akredytacja w życiu społecznym i politycznym*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Karwat Mirosław. 2012. *O karykaturze polityki*. Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza.
- Karwat Mirosław. 1999. „Pretensjonalność i uzurpatorstwo”. W *Pokolenia, kultura, polityka. Księga jubileuszowa na sześćdziesięciopięciolecie profesora Bronisława Gołębiowskiego*. Wojciech Jarmołowicz (red.). 263–295. Warszawa: Uniwersytet Warszawski. Instytut Nauk Politycznych.
- Karwat Mirosław. 2003. „Polityka jako festiwal hipokryzji”. W *Metafory polityki (2)*. Bohdan Kaczmarek (red.). 291–316. Warszawa: Dom Wydawniczy Elipsa.
- Kertzer David I. 2010. *Rytuał, polityka, władza*. Zygmunt Simbierowicz (przeł.). Warszawa: Oficyna Wydawnicza Volumen.
- Wartość, dzieło, sens. Szkice z filozofii kultury artystycznej*. 1975. Jerzy Kmita (red.). Warszawa: Książka i Wiedza.
- Korzeniewski Bartosz. 2006. *Polityczne rytuały pokuty w perspektywie zagadnienia autonomii jednostki*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Kowalski Sergiusz. 1991. *Krytyka solidarnościowego rozumu*. Warszawa: Wydawnictwo PEN.
- Lasch Christopher. 2015. *Kultura narcyzmu. Amerykańskie życie w czasach malejących oczekiwań*. Grzegorz Ptaszek, Aleksander Skrzypek (przeł.). Warszawa: Wydawnictwo Akademickie SEDNO.
- Łukomski Piotr. 2001. *Polityka jako religia i świątynia władzy*. W *Metafory polityki (1)*. Bohdan Kaczmarek (red.). 261–268. Warszawa: Dom Wydawniczy Elipsa.
- Łukomski Piotr. 2003. „Polityka jako teatr”. W *Metafory polityki (2)*. Bohdan Kaczmarek (red.). 291–316. Warszawa: Dom Wydawniczy Elipsa.
- Łysakowski Tomasz. 2005. *Wpływowe osoby. Gramatyka i perswazja*. Warszawa: Academia. Wydawnictwo Szkoły Wyższej Psychologii Społecznej.
- Maaz Hans-Joachim. 2019. *Zator uczuć. Psychogram pewnego społeczeństwa*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Marcjanik Małgorzata. 2001. *W kręgu grzeczności. Wybór prac z zakresu polskiej etykiety językowej*. Kielce: Wydawnictwo Akademii Świętokrzyskiej.

- Masłowski Michał. 1998. *Gest, symbol i rytuały polskiego teatru romantycznego*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Napiórkowski Marcin. 2019. *Turbopatriotyzm*. Wołowiec: Wydawnictwo Czarne.
- Nowicka Ewa. 1990. „Swojskość i obcość jako kategorie socjologiczne”. *Państwo i Kultura Polityczna. Zeszyty Politologiczne* 9: 168–178.
- Ossowski Stanisław. 1967. *Dzieła. t. III. Z zagadnień psychologii społecznej*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Ozimek Magdalena. 2015. „Politolożka czyta Gramsciego: od hegemonii do polityczności”. *Nowa Krytyka* 35: 23–35.
- Paźniewski Włodzimierz. 1995. *Gramatyka rozproszenia*, Sosnowiec: Wydawnictwo i Agencja Autorska Offmax.
- Pierchalski Filip. 2017. „Estetyka kiczu a rozwój autorytarnego populizmu w Polsce”. W *Autorytarny populizm w XXI wieku. Krytyczna rekonstrukcja*. 2017. Filip Pierchalski, Bartosz Rydliński (red.). Warszawa: Dom Wydawniczy Elipsa.
- Rogoll Rüdiger. 1989. *Aby być sobą. Wprowadzenie do analizy transakcyjnej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Simmel Georg. 2006. *Most i drzwi. Wybór esejów*. Małgorzata Łukasiewicz. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Sowa Jan, Krzysztof Wolański. 2017. *Sport nie istnieje. Igrzyska w społeczeństwie spektaklu*. Warszawa: Grupa Wydawnicza Foksal.
- Środa Magdalena. „Uwaga Sierpień!”. *Gazeta Wyborcza*, środa 29 lipca 2009.
- Turner Victor. 2005. *Gry społeczne, pola i metafory. Symboliczne działanie w społeczeństwie*. Usakiewicz (przeł.). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Turner Victor. 2005. *Od rytuału do teatru. Powaga zabawy*. Małgorzata i Jacek Dziemiańowie. Warszawa: „Volumen”.
- Wasilewski Jacek. 2006. *Retoryka dominacji*. Warszawa: Wydawnictwo Trio.
- Wróblewski Michał. 2016. *Hegemonia i władza. Filozofia polityczna Antonia Gramsciego i jej współczesne kontynuacje*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Znaniecki Florian. 1974. *Ludzie teraźniejsi a cywilizacja przyszłości*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Demokracja spektaklu? Kondycja polskiego życia publicznego 15 lat po zmianie systemowej*. 2004. Piotr Żuk (red.). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.

Ritualism as a Practical Form of Aesthetisation of Politics

Abstract

The aesthetisation of politics is reflected not only in its propaganda exaltation (as expressed in the pathos of political rhetoric and symbolism), in the excess ceremonial and pomp, in the domination of rituals over the pragmatic, factual style of action, but also in enforcing the desired attitudes of loyalty, conformism, obedience through ideological conventionalisation and ritualisation of everyday behaviour. This trend can reach as far as greetings and farewells etiquette in daily human contacts. Forced uniformity of such behaviours is an effective tool for the appropriation of public space, as well as for indoctrination. An example of this is the “German greeting” – mandatory in the Third Reich.

Keywords: accreditation, aesthetisation of politics, ritual, ritualisation, ritualism