

SAMOKOLONIZACJA U HEGEMONA

– NOWOCZESNOŚĆ A KWESTIA KOBIECA

—

AGATA ARASZKIEWICZ

Można odnieść wrażenie, że świat na naszych oczach przyspieszył do tyłu. W połowie poprzedniej dekady Milan Kundera w eseistycznej książce o tytule *Zastona*, który nieodmiennie wywołuje u mnie skojarzenia z „żelazną kurtyną” (po francusku *rideau* odnosi się do obu określeń), postawił interesującą tezę o możliwym prowincjonalizmie wielkich i małych narodów. Pisząc o literaturze Europy Środkowej (oczywiście ten fenomen bez kobiet opisywany jest przez niego z homofobiczną wrażliwością), zdetektował wyraźną niepewność jej tożsamości narodowej, zmuszonej, by stale się usprawiedliwiać i upewniać co do swej autentyczności i wielkości. Niepewność ta funduje prowincjonalizm „małego” i „dużego kontekstu”: pierwszy odnosi się do własnej tradycji, w której nie umie się szukać wielkości, drugi do perspektywy literatury światowej. Co ciekawe jednak – prowincjonalizmy zdarzają się nie tylko w narodach małych. Również tak zwane wielkie narody im podlegają – wtedy gdy nadmiernie skupione są na sobie i swym nacjonalistycznym kompleksie, usprawiedliwione w swej wielkości przed pokorą wobec innych.

Nieważne, że sam Kundera z dogłębnie rozumianą nowoczesnością był na bakier, zwłaszcza gdy odmawiał praw kobietom i mniejszościom, a także hołdował stereoty-

powi tolerancji właściwej rzekomo Europie Środkowej. W tym momencie ważne dla nas jest, że doświadczenie bycia środkowoeuropejskim imigrantem i politycznym dysydem znakomicie funkcjonującym w kulturze francuskiej uczyniło go wrażliwym na pewną perspektywę. A mianowicie na widzenie „ślepych plamek” zarówno w stosunku do samych siebie, jak i w rozumieniu swej relacji do świata (czyli wobec „dużego” i „małego” kontekstu), tożsamości zarówno tych państw, które nadają ton narracji politycznej i kulturalnej, jak i tych, które wobec powyższych aspektów zajmują pozycję peryferyjną. Uwolniony, nawet jeśli tylko częściowo, od kompleksów własnego widzenia mógł zanalizować „kompleksy” funkcjonowania zbiorowych wyobraźni narodowych, zajmujących różne miejsca na mapie cywilizacyjnych wektorów. To spostrzeżenie w zmieniającym się świecie i wobec jego niejednorodnej dynamiki wydaje się dzisiaj wyjątkowo cenne.

„Modernizacja bez modernizmu” – w taki sposób współcześni polscy badacze historii i kultury (jak Jan Sowa) czy literatury (jak Przemysław Czapliński) opisują dzisiaj kondycję zmagającego się z nowoczesnością silnego reprezentanta Europy Środkowej, którym jest Polska. Oznacza to skłonność do przyjmowania nowoczesności tylko jako sfery

technologicznego postępu, z którym nie idą w parze progresywnie rozumiane prawa jednostki, w tym prawa rozmaitych mniejszości, przede wszystkim kobiet, do wolności osobistej i swobody wyboru. Jeśli chodzi o centra handlowe, stadiony i autostrady, Polacy skwapliwie nadrabiają swoje cywilizacyjne opóźnienie, z upodobaniem porównując się do „Zachodu”. Jednak jeśli chodzi o prawa człowieka, prawa reprodukcyjne, zasadę świeckiego państwa, okazuje się, że „Zachód” bezprawnie żąda od nas szerzenia jego „zepsucia”. Na ten zalew „obcości” odpowiedzią jest specyficznie rozumiana rodzima, tradycyjna wartość – kompensacyjny, podszyty lękiem i resentymentem mit autochtonicznego autentyzmu, słabszego, ale prawdziwego, któremu silne centrum grozi skalaniem. Relacja z tak zwanym Zachodem przeżywana jest antagonistycznie i ambiwalentnie – chcemy wziąć od niego to, co upragnione, ale boimy się „zachodniej” wolności. Rozwijając swój własny podwójny kompleks niższości i zarazem wyższości, aspirujemy do „zachodniego” stylu życia, ale przeżywamy tę aspirację jako źródło stałego poczucia zagrożenia naszej tożsamości.

Ten złożony kompleks świadomości, właściwy, choć pewnie nie tylko, krajom Europy Środkowej, bułgarski filozof Alexander Kiossev nazywa kompleksem „samokolonizacji”. Samokolonizacja to rozumiany w szerokim sensie podświadomy wzór kultury, zarówno tej politycznej, jak i artystycznej, a także kultury życia codziennego; ale też matryca narodowej wyobraźni, która definiuje procesy społeczne i mechanizmy identyfikacyjne. Główną jej cechą jest „miłosne skolonizowanie”. Kiossev we właściwy dla teorii postkolonialnej podział na „centrum” i „peryferia”, czyli innymi słowy na hegemonia i kultury podporządkowane wniósł nową jakość, pośrednią – kultury, która uległa cywilizacyjnej dominacji Zachodu, ale bez konieczności bycia podbitą. Ten stan, opisany jako „hegemonia bez panowania”, można określić jako dobrowolny proces identyfikacyjny z zachodnią „pozycją” czy zachodnim „kolonialnym” systemem myślenia, bez powielenia w sposób dosłowny konfliktów kolonialnych, w którym jednak „dobrowolny” nie oznacza „bezproblemowy”. Okoliczności historyczne spowodowały, że hegemonie bez dominacji nie rozwinęły się jako potęgi kolonialne, ich sytuacja polityczno-społeczna zaś bazuje na pewnej nierównowadze. Ich cywilizacyjny rozwój ulega zaburzeniu albo zakłóceniu i odzwierciedla się to przede wszystkim w zbiorowej wyobraźni (Kiossev za Charlesem Taylorem używa określenia „wyobraźnia

społeczna”). Pomimo rozmaitych procesów cywilizacyjnych w przypadku krajów samokolonizujących się ich samowyobrażenie czy autodefinicja ufundowane są na braku czy kulturowym niedostatku. Naturalne uznanie obcej kulturowej dominacji – Kiossev mówi o miłosnej, namiętnej kolonizacji – powoduje rodzaj uświadamiania sobie własnej niedoskonałości. W tym sensie cywilizacyjny rozwój jest zawsze rodzajem traumy – samokolonizacji towarzyszy tłumione poczucie urazy i krzywdy.

Gdyby wrócić do Charlesa Taylora raz jeszcze, to staje się jasne, że w jego teorię „nowoczesności”, rozumianej jako „nowa forma samorozumienia”, Kiossev wnosi istotną nutę psychologicznego różnicowania, czyli odmiennego emocjonalnego nacechowania procesów modernizacyjnych. Teoria „samokolonizacji” jest w swej istocie dlatego tak przekonująca, że nie tyle dowodzi słuszności racjonalnej logiki, ile dekonstruuje pewną irracjonalną, emocjonalną illogikę. Dla Taylora nowoczesność daje szansę kreatywnej adaptacji nowych wzorów kulturowych, uniwersalnych i atrakcyjnych dla każdego (odnoszę się tu do artykułu Pawła Marczewskiego *Paradoksy samokolonizacji Europy Wschodniej*). Gdyby jednak racjonalność wyboru owej „nowej uniwersalności” nie podlegała żadnemu zakwestionowaniu, sprawa byłaby prosta. Tak jednak nie jest. W krajach traktujących modele zachodniej demokracji jako wzorce do adaptacji sam proces owej adaptacji przebiega często nie tylko antagonistycznie, co można łatwo zrozumieć, ale wręcz złowrogo. Poza tym bez wątpienia w części słuszna teza o uniwersalnej atrakcyjności modernizacji jako formy cywilizacyjno-kulturowej, poszerzającej pole wolności jednostkowej, pomija jednak potencjalne zaburzenia i procesy reakcji u hegemonów, których stosunek do modernizacji może również okazać się pełen sprzeczności. Koncept „samokolonizacji” uzupełnia jednak, lub nawet w inspirujący sposób wypełnia, Taylorowskie pojęcie „samorozumienia” – dzięki temu pierwszemu możemy lepiej wytłumaczyć takie cechy, jak poczucie resentymentu i urazy albo kompleks połączonej wyższości i niższości kulturowej, właściwy dla krajów, które nie są dominujące (wedle Jana Sowy kraje dominujące to te, które wytwarzają rodzimy wielki dobrobyt i myśl techniczną oraz uważają się za wzór dla innych).

Teoria „samokolonizacji” przede wszystkim w interesujący sposób przesuwana, czy też komplikuje, status problemu

—

¹ „Przegląd Humanistyczny” 5/2014.

„inności”. To nie kolonizowane peryferie są Innym, ale samo centrum w procesie re-aplikacji własnych wzorów jawi się jako „obce”, „samokolonizująca się” zaś wyobraźnia jest naraz „Swoim i Innym”. „Samokolonizacja”, jak zresztą sama nazwa wskazuje, jest przede wszystkim teorią samo-sprzeczności, dlatego radosnemu procesowi kulturowej adaptacji – pisze Kiossev – towarzyszy zawsze cywilizacyjne *threnos*, czyli ustawiczne kulturowe ubolewanie nad własnym zapóźnieniem. Strukturalny „niedorozwój” jest wpisany w samokolonizującą się kulturę jako jej fundament, niejako nie istnieje ona przed samym cywilizacyjnym procesem kolonizującym. Jeśli chodzi o Polskę, w perspektywie samokolonizacyjnej można by ciekawie ująć sam fakt wejścia do Unii Europejskiej, któremu – jakby w odreagowaniu natychmiastowego poczucia niższości, pomimo że chcieliśmy być oficjalną częścią Europy – towarzyszył wyższościowy dyskurs „wnoszenia wartości chrześcijańskich”. Potrzebny był on tylko nam, jako że nikt na niego specjalnie nie czekał (dodajmy, że kraje zachodnie same od „wartości chrześcijańskich” odeszły, laicyzując swoje państwa). Gest Polski miał więc charakter odreagowania poczucia „samokolonizacji” – na zasadzie: uznaj swoją niższość, jeśli zaakceptujesz moją wyższość; zaaplikuj moje wzory, ale tylko jeśli będę udawać, że ty zaakfirmujesz moje; jeśli będę narzucać ci tę (z gruntu przegraną i niemożliwą) afirmację. „Chrześcijańska” propozycja Polski jako „przedmurza” była nie tylko historycznie o parę wieków spóźniona – była atawistycznym i anachronicznym historycznym powtórzeniem, efektem działania typowej dla samokolonizacji zasady „wiecznego powrotu” (jako próba historycznej walki o dominację). Przy tym była cywilizacyjnie „nietrafiona” – oznaczałaby nie tylko chybiłą (nietwórczą i nieinnowacyjną) ingerencję w zachodni sposób rozumowania, ale też konieczność cywilizacyjnej reakcyjności, cofania się w rozwoju. Jako forma samoobrony była rodzajem kompensacyjnego wyobrażenia sobie własnej atrakcyjności.

Tym bardziej związane z samokolonizacją godnościowe procesy tożsamościowe mogą przebiegać bardzo agresywnie. Najlepszym przykładem jest tak zwana kwestia kobieca. Pomimo że Polki jako jedne z pierwszych w Europie wywalczyły sobie prawa wyborcze, polska wyobraźnia identyfikuje najchętniej swoją tożsamość polityczno-społeczną jako utrwalanie męskiej hegemonii. Jednym z pierwszych gestów założycielskich okresu transformacji, który miał być przeciwieństwem ścisłą adaptacją procesów modernizacyjnych, było odebranie kobietom pełnego prawa do aborcji. Interesujące miejsce w procesie samokolonizacji zajmuje właśnie dynamika losów mniejszości – to one najczęściej stają się stawką w godnościowej grze o tożsamość. Z powodów historycznych kraje samokolonizujące się znajdują się nie tylko w zacofaniu technicznym czy ekonomicznym, ale przede wszystkim w opóźnieniu cywilizacyjnym, związanym z rozumieniem wolności jednostki i jej praw. Trudno zanegować korzyść z postępu technologicznego, podczas gdy przyswojenie zachodnich, liberalnych pod względem obyczajowym norm społecznych wymaga zmiany mentalności w wyizolowanym pod tym względem dotąd kraju. Stąd nowoczesne „samorozumienie” wydaje się naturalne, jeśli chodzi o kwestie technologiczne, tymczasem gdy mowa jest o obyczajach, górę bierze samokolonizacyjny resentyment. Polska wyobraźnia, jak gdyby kompensacyjnie i godnościowo, zamknięta jest na wszelkie mniejszości: LGBTQ, uchodźców i kobiety, upatrując w tym zamknięciu swoją „autentyczność” (ostatniego, „nieskolonizowanego” skrawka).

Jeśli chodzi o sytuację kobiet w Polsce, ogromne znaczenie ma, zwłaszcza obecnie, światowa tendencja wzrostu radykalnego konserwatyzmu i populizmu, wobec której nowego

wymiaru nabiera polska „samoskolonizowana” peryferyjność, dodatkowo całkowicie pod względem kwestii genderowych kontrolowana przez Kościół (reakcyjność „wartości chrześcijańskich” zyskuje tu intensywniejszą wymowę!). Nowy konserwatywny rząd PiS jednym ze swych wizerunkowych posunięć uczynił zaostrzenie restrykcyjnego prawa do aborcji. Tym razem jednak ów reakcyjny mechanizm anachronicznego atawizmu powtórzenia jako powrotu do sytuacji politycznego ubezwłasnowolnienia kobiet napotkał silny opór społeczny. 3 października 2016 roku polskie kobiety, ubrane na czarno, jak w żałobie, wyszły masowo na ulice, by zaprotestować przeciwko pogwałceniu ich praw. „Czarny” strajk polskich kobiet odbił się echem na świecie (powoływały się na niego np. kobiety serbskie, walcząc o swoje prawa) i doprowadził rząd do przynajmniej chwilowego wstrzymania prac nad dodatkowym zaostrzaniem restrykcyjnej ustawy. Można by zadać pytanie o „moment nowoczesności”, którym „czarny protest” mógłby być. Jeśli Jan Sowa nazwał powstanie pierwszej „Solidarności” pierwszym nowoczesnym momentem Polski powojennej, oznaczającym prawdziwie autonomiczny, obywatelski gest, fundujący ruch społeczny, to czy „czarny protest” był pierwszym nowoczesnym momentem Polski okresu transformacji? Jak wyglądała jego dynamika?

Efemeryczny, ale masowy ruch kobiecy, który był pierwszą w polskiej historii przeprowadzoną przez same kobiety na taką skalę obroną prawa związanego z dostępem do aborcji, nie miał jednak charakteru proaktywnego. Nie zorganizował się wokół wartości, która miałyby zmienić status quo i byłaby wytworzoną lub wypracowaną nową wizją rzeczywistości związanej z prawami kobiet. W konserwatywnym społeczeństwie polskim masowy ruch kobiet na taką skalę okazał się możliwy właśnie odwrotnie – w obronie status quo, w obronie restrykcyjnego i nieprzestrzeganego prawa – które „funduje” rozległe podziemie aborcyjne, skazując kobiety nie tylko na brak komfortu, ale również na konieczność narażania zdrowia i życia. Niemniej 3 października był wydarzeniem imponującym, które pierwszy raz w polskiej historii ujawniło duży polityczny potencjał kobiet. Kolejnym modernizacyjnym „dryfem”, który był jego pokłosiem, okazała się „sprawa Natalii Przybysz”. Znana piosenkarka miała szansę stać się polityczno-medialnym *porte parole* ruchu kobiet, zainicjowanego przez „czarny protest”. Tymczasem jej wyznanie na łamach poczytnego dodatku „Gazety Wyborczej”, dotyczące dokonania nielegalnej w Polsce aborcji w ramach turystyki aborcyjnej na Słowację, spotkało się nie tylko z mową nienawiści w mediach prawicowych, ale także z zarzutami co do sposobu sformułowania narracji ze strony młodych kobiet plasujących się po lewej stronie sceny politycznej. Przybysz pisała o dysfunkcji systemu opieki zdrowotnej – lekarz kazał jej łykać szkodliwe tabletki, które rzekomo miały wywołać poronienie – a także o własnych egzystencjalnych powodach, dla których nie chciała trzeciego dziecka. Mieściły się one swobodnie w pakiecie zachowań związanych z kontrolą urodzin. W nowoczesnych społeczeństwach, również w Polsce, pomimo pełnej hipokryzji retoryki Kościoła normatywne dopuszczalnym zachowaniem, jeśli chodzi o prokreację, jest oczekiwanie na pewną stabilizację materialną i życiową. Nie jest to warunek konieczny, ale społecznie uznany i afirmowany. Przybysz pisała o podobnej sytuacji w kontekście niechcianej trzeciej ciąży – naruszenie rodzinnej stabilizacji egzystencjalno-materialnej groziłoby naruszeniem jej równowagi psychicznej. W publicznej debacie po lewej stronie argument ten nie okazał się wystarczający – piosence zarzucono nadmierne pragnienie komfortu i pogardę dla kobiet. Dyskurs mizerabilizmu, jeśli chodzi o prawa kobiet, triumfował. Dowodzono, że głos Przybysz nie tylko nie nadaje się do prezentowania prawa polskich kobiet do legalnej

aborcji, ale też przytłumił on prawdziwie tragiczne przypadki. Okazuje się, że prywatna tragedia piosenkarki nie zasługuje na to miano. Cała ta głośna medialnie sprawa pokazała nie tylko głęboko zinternalizowaną pogardę dla kobiet w polskiej nieświadomości społecznej, ale też całkowitą słabość dyskursu lewicy związanej z kwestią aborcji.

Podczas gdy prawica bombarduje nas kliszami opisów domniemanych nienarodzonych „główek i nóżek”, traktując aborcję jako sadystyczne pastwienie się nad płodami w stylu Frankenstein’a albo doktora Mengele, lewica całkowicie pominęła cierpienie kobiet. Byłam w Polsce na początku października, zarówno pod sejmem w weekend przed „czarnym protestem”, jak i na samym proteście. Wysłuchałam politycznych przemówień, w których nigdy jasno nie było powiedziane, dlaczego aborcja jest ważnym wolnościowym prawem kobiet i dlaczego o to prawo walczymy. W tłumie, naprawdę imponującym pod względem liczebności, w którym spotykałam stare przyjaciółki feministki i nowe znajome, a także znajome znajomych, zwłaszcza wśród tych ostatnich dało się słyszeć głosy, na które pewnie żadna przekonana feministka by sobie nie pozwoliła. Zdarzały się sądy w stylu: „aborcja jest złem, nikt nie mówi, że to dobro” albo „nie chcemy aborcji na żądanie”. Oba te stwierdzenia wbrew pozorom pojawiały się dosyć często, jakby z jednej strony kobiety musiały się usprawiedliwiać, a z drugiej czuły, że ich ingerencja w sferę publiczną stanowi swoiste naruszenie. Potwierdza to specyficzną „konserwującą” cechę zbiorowej mentalności, która doszła do głosu także w kobiecym, żalobnym (ten konserwujący gest żałoby, jakby za czymś utraconym – „ale za czym?” – chciałoby się zapytać – jest tu podwójnie znaczący), „czarnym” protestem. Przy tym ukazuje brak politycznej refleksji związanej z prawami reprodukcyjnymi. Prawo do aborcji łączy się z podstawowym prawem kobiety do decydowania o sobie i o swoim ciele, o własnej integralności fizycznej i psychicznej. Nie chodzi w nim wcale o afirmację przerywania ciąży, ale o umożliwienie reakcji w przypadku komplikacji zdrowotnych, egzystencjalnych (związanych z przemocą seksualną, jak zgwałcenia, ale nie tylko) czy psychicznych, tak by ratować psychofizyczną integralność kobiety, jej zdrowie fizyczne i/lub psychiczne. Trudno mówić, czy aborcja jest dobrem, czy złem, gdyż ten wybór nie jest sam w sobie wyborem moralnym, między jedną pozytywną a drugą negatywną wartością. Niejednokrotnie aborcja w sensie praktycznym (życiowej praktyki) „bywa” dobrem, kiedy ratuje kogoś od skrajnej depresji albo nędzy i można czuć

po niej ulgę. Można ją też przeżywać jak „zło konieczne”, gdy mimo najlepszej woli nie da się z różnych powodów utrzymać ciąży. Aborcja jest sama w sobie po prostu wyborem koniecznym – droga do niej powinna być przemyślana i bezpieczna, kobieta powinna mieć na tej drodze pomoc medyczną i psychoterapeutyczną, ale moralną ocenę jej decyzji powinniśmy z szacunku dla niej pozostawić jej samej. Bardzo dobrze oddaje to, za mało nagłośnione, hasło Moniki Płatek – „aborcja bezpieczna jest legalna i rzadka”. W Polsce jednak przywykliśmy paternalizować kobiety, a same kobiety powielają te wzory w myśleniu o sobie.

Szczytem paternalizmu jest określenie „aborcja na żądanie” – skrywa ono ogromny rozmiar mizoginii i pogardy dla kobiet. Po pierwsze taki fenomen nigdy nie istniał, chyba że mamy na myśli ogólny dostęp do aborcji w okresie PRL, kiedy niemalże jako oficjalnie dozwolone okaleczanie kobiet był on odpowiedzią na brak dostatecznie dostępnej antykoncepcji. Po drugie – to określenie zakłada całkowity brak moralnej dojrzałości kobiet, które pozbawione społecznej kurateli miałyby dozować sobie aborcję jak kosmetyki upiększające.

W tak niejasno manifestującej się świadomości walki o aborcję widać po raz kolejny samokolonizacyjny charakter polskiej wyobraźni. Nowoczesna wartość, jaką jest wolność kobiety do samostanowienia o sobie, nie może zostać jednoznacznie przyjęta (jednoznacznie „przełknięta”) bez rodzimych naleciałości. Z polskiego dyskursu o aborcji, o którą bijemy się, walcząc z mocno zideologizowaną, wręcz w zautomatyzowany sposób, pracując, wyparowało cierpienie kobiet oraz ich bezpośrednia ekspozycja na zagrożenie dla życia i zdrowia, jakie zakaz ten niesie. Podobnie wyparował cały medyczny dyskurs i aspekt sprawy aborcji. I podczas gdy we Francji (w której prawo do aborcji przegłosowała prawica, używając dyskursu medycznego, czyli dowodząc, że legalność zabiegu zmniejsza umieralność kobiet) rozważana jest dzisiaj ustawa o finansowych karach za nastawianie na prawo kobiet do aborcji (przez propagowanie zideologizowanych informacji na temat szkodliwości tego zabiegu), w Polsce, że uderzę w cywilizacyjne *threnos* opisane przez Kiosseva, musimy odpowiedzieć sobie na pytanie, o czym właściwie mówimy, gdy dyskutujemy o prawie do aborcji.

Jacques Derrida napisał kiedyś, że nowoczesność „nie daje się więc oddzielić od kwestii kobiety”. Kobiety przez

swoją emancypację w sensie historycznym zmieniły paradygmat nowoczesnego życia społecznego, ufundowany dotąd na męskiej kontroli. „Nie można już szukać kobiety lub kobiecości kobiety czy też kobiecej seksualności – dowodził francuski filozof – w każdym razie nie można ich znaleźć znanym trybem pojęcia lub wiedzy”. Oznaczało to, że zmiana społecznego statusu kobiety oznacza zmianę organizacji sposobu myślenia. Wyzwolenie kobiet utożsamiane jest z zachodnią demokracją dobrobytu i walką o prawa człowieka. W tym sensie w krajach samokolonizujących się nie ujawnia się ono jako „naturalne”, lecz jako forma kompensacji za dobrowolną kolonizację. Okazuje się jednak, że dynamika feminizmu jako ruchu emancypacji i wyzwolenia kobiet (a wraz z nią inne dynamiki emancypacji mniejszości) jest niejednorodna organizacyjnie nie tylko na peryferiach, ale i w samym centrum.

We współczesnym świecie wstrząśniętym neoliberalnym kryzysem napięcia związane z modernizmem społecznym dochodzą do głosu w sposób wyjątkowo nachalny i wymowny. Mam tu na myśli zwycięstwo Donalda Trumpa w amerykańskich wyborach prezydenckich. Nie tylko, co znaczące, konkurował on z pierwszą kobietą kandydatką i feministką, Hillary Clinton, ale także jego kampania prezydencka ufundowana była na swoistym antydemokratycznym i antykobiecym pakcie. Stany Zjednoczone, ojczyzna praw człowieka, feminizmu i walki z rasizmem, ukazały swoje nowe oblicze w ogromnym show kampanii prezydenckiej, który można było odczytać jako spektakl wielkiego prowincjonalizmu w dużym, światowym, międzynarodowym kontekście. Jak znakomicie analizuje to Jakub Dymek w artykule *Najnowszy barbarzyńcy*², „sukces alt-prawicy”, czyli ugrupowania popierającego Trumpa, ufundowany był na medialnej wojnie z kobietami. Jej składnikami były nie tylko programowy antyfeminizm, ale też polityczna niepoprawność i nieskrępowana afirmacja białej, męskiej supremacji.

Aktem założycielskim tej antykobiecej kampanii była Gamergate – słynna afera na forum gier komputerowych. W 2013 roku feministyczna krytyczka i dziennikarka Anita Sarkeesian opublikowała na YouTube serię wykładów poświęconą motywom „antykobiecym” w świecie mediów

elektronicznych. Były tam same oczywistości, jednak fakt, że kobieta ośmieliła się obnażyć patriachalizm seksistowskiego męskiego forum internetowego (którego sama była uczestniczką), ściągnął na nią niepohamowany gniew i wściekłość. Nazwano ją „feminazistką”, upubliczniono jej adres, zaczęto grozić gwałtem i śmiercią. Jej wykład na jednym ze stanowych uniwersytetów musiał zostać odwołany ze względów bezpieczeństwa. Energia wyzwolona w tym mizoginistycznym i przemocowym ataku dała w 2015 roku początek ruchowi alt-prawicy, a wiosną 2016 roku wzmocnił go atak na czarnoskórą aktorkę Leslie Jones (występującą w nowej, kobiecej wersji *Ghostbusters*), o podobnym, już sprawdzonym scenariuszu.

„Kultura wypływa z rasy”, „kobiety są tępymi sukami”, a „treścią polityki jest wojna kulturowa” – to podstawowe hasła *alt-right*. Jej platformą internetową jest strona Breitbart prowadzona przez Stephena Bannona, definiującego się jako „niewierzący muzułmański półkebab” (to przyszyły główny strateg Białego Domu), oraz „niebezpiecznego pedała” Milo Yiannopoulosa, autora manifestu *alt-right*. „Tak – pisze Dymek – manifest nowego amerykańskiego szowinizmu – antyliberalnego, izolacjonistycznego i przeciwnego prawom człowieka ruchu, który «ma uczynić Amerykę wielką» – napisali niewierzący muzułmanin i gej. I żaden z nich nie jest Amerykaninem”. Czy fakt ten można określić jako „samokolonizację u hegemonu”? W jaki sposób liberalna demokracja może doprowadzić do tego, aby internetowa frustracja, hejt i tłumiona wściekłość wpłynęły na kulturę i politykę na historyczną skalę?

„Trumpizm” to bez wątpienia nowa, bardziej brutalna era backlashu, opisywanego przez Susan Faludi na przykładzie reaganizmu lat 80. Polski tytuł jej słynnej książki przetłumaczono jako „Reakcja. Niewypowiedziana wojna przeciwko kobietom” – otóż *alt-right* to antykobiece wojna wypowiedziana, a nawet jawnie i mocno wyartykułowana. *Alt-right* „konsekwentnie broni prawa do ponizania innych, łamania tabu i wykpiwania świętości kultury amerykańskiej ważnych zarówno dla konserwatystów, jak i liberałów – pisze dalej Dymek – uważa bowiem, że istniejące normy to polityka «autorytaryzmu», wolność jest wtedy, kiedy większość może bezkarnie przywalić mniejszości, a równość jest rozumiana jako quasi-darwinowska sytuacja, gdy nikt nikomu nie pomaga”. Podczas gdy tradycyjna scena polityczna w reakcji na kryzys ekonomiczny i neoliberalne rozwarstwienie oraz kryzys uchodźczy i walkę z terrory-

² J. Dymek, *Najnowszy barbarzyńcy*, Dwutygodnik 11(199)/2016, <http://www.dwutygodnik.com/artykul/6870-najnowszy-barbarzyn-cy.html> (31.12.2016).

zmem rozpada się po brexicie, ludzie w rodzaju Bannona i Yiannopoulou rozwijają swój cyniczny populizm. Ich popisowym aktem był ksenofobiczny i rasistowski atak na popularny w Ameryce ruch Black Lives Matters, sponsorowany przez Sorosa i demokratów, wymierzony w przemoc policyjną wobec czarnoskórych obywateli. Błyskawiczna logika internetowego mema szybko doprowadziła do ogłoszenia, że „Clinton prowadzi wojnę rasową z Ameryką za pomocą uchodźców i czarnych za pieniądze Sorosa”. Retoryka wielkich kwantyfikatorów i półprawd teorii spiskowych, która oddziałuje na tanie emocje, spowodowała, że droga do zwycięstwa Trumpa pozostała otwarta.

„Amerykańska tragedia” – tak określił owo zwycięstwo „The New Yorker”, a jego dziennikarz zadawał typowe dla samokolonizującego się cywilizacyjnego *threnos* retoryczne pytanie: czy teraz trzeba wyjechać z kraju? „The Washington Post” wykazywał u prezydenta-elekta nepotyzm godny postsowieckich dyktatorów i krajów Trzeciego Świata. „The Guardian” dowodził, że to nie tak wygląda demokracja: mieszanka rasizmu, ksenofobii, klinicznego rasowego egotyzmu i mizoginii (jeden z doradców Trumpa zasłynął pomysłem obciążania kobiet kosztami pogrzebu płodów w wypadku poronienia). Brytyjski „The Time” pisał o wyborach jako o „bitwie między płciami”. Analitycy prasowi dostrzegali, że te prezydenckie wybory były najbardziej seksistowskie w historii, a Trump wygrał głosami białych mężczyzn, którym obiecał, że odzyskają utraconą z powodu feminizmu przewagę. Niektóre feministyczne autorki artykułów, takie jak Sadie Doyle czy Barbara Kingsolver w „Guardianie”, zastanawiały się nad mizoginicznym zapleczem zbiorowej niechęci do kandydatury Hillary Clinton. Dowodziły, że jej niestereotypowa narracja nie mieści się w schemacie ról kobiecych i jako taka nie może zostać przyswojona. Że droga do sukcesu kobiety, której powiedziano po egzaminie na studia prawnicze, że musi się starać, bo zajęła miejsce jakiegoś mężczyźni, jest trudna do jednoznacznego zaafirmowania, co ukazuje naszą zbiorową awersję do kobiecego sukcesu. Mizoginiczny horror związany z wypowiedziami Trumpa dotyczącymi kobiet jeszcze bardziej unieważniał Clinton: czy kobieta jako człowiek może w ogóle coś znaczyć? – pytały komentatorki. W medialnym widowisku amerykańskich wyborów często używano określenia pat jako synonimu braku realnej alternatywy, utożsamiając tym samym figurę Clinton i Trumpa, robiąc z nich rodzaj politycznej hybrydy. W jaki sposób kobieca tożsamość polityczna wyrazistej feministki z realnymi sukcesami politycznymi na koncie mogła zostać zrównana z kandydatem znanym z prowadzenia życia prywatnego jako kobieciarz i małżeński wiarołomca, a publicznego jako oszust podatkowy, chełpiący się stosowaniem praktyk dyskryminacyjnych (dodatkowo gorczył wzmocniał fakt, że Trump w kampanii użył argumentu, iż mógłby dokonać morderstwa, a i tak uszłoby mu ono płazem)?

Noam Chomsky zwrócił w swoim komentarzu uwagę, że podczas okresu neoliberalnego obie partie, republikańską i demokratyczną, przesunęły się na prawo. Wybór kandydata, którego Michael Moore określa jako „part-time klauna i full-time socjopatę”, znany językoznawca opisuje więc jako wściekłość ofiar neoliberalnej polityki wobec centrystycznego establishmentu, cynicznie wykorzystywaną przez populistów. Toni Morrison, słynna pisarka i noblistka, w swym wstrząsającym tekście *Żatoba po bieli*³ pisze, że odwrotnie niż w Europie wyznacznikiem „amerykańskości” dotąd nigdy nie był biały kolor. Tymczasem

³ T. Morrison, *Making America White Again*, „The New Yorker”, 21.11.2016, <http://www.newyorker.com/magazine/2016/11/21/making-america-white-again> (31.12.2016).

w ostatnich wyborach amerykańskie społeczeństwo zachowało się tak, jakby znalazło się nagle w poczuciu zagrożenia przez „kolorowych”. Trump to kandydat, który kwestionował, czy Barack Obama urodził się w Stanach, który krytykował ruch Black Lives Matters, który nie pozwala schodzić czarnym pracownikom na niższe piętra swoich kasyn i który jest kandydatem zatwierdzonym przez Ku-Klux-Klan. Powołując się na klasyka amerykańskiej literatury Williama Faulknera, autora powieści *Absalomie, Absalomie*, Morrison buduje metaforę, że kazirodztwo jest mniejszym tabu dla południowej rodziny wyższej klasy średniej niż zezwolenie, by czarna kropla krwi wmieszała się w jej genealogiczne drzewo – aby nie stracić swojej „bieli”, amerykańska rodzina woli wybrać morderstwo...

Judith Butler w internetowym komentarzu (pomieszczonym w piśmie e-flux.com), jakby w uzupełnieniu, napisała: „Nie należy lekceważyć głęboko zakorzenionego gniewu i złości przeciwko Hillary, które, jako wynik po części mizoginii, po części odrzucenia wobec Obamów, były podsycane przez długo gotujący się rasizm”. Nasz świat, który mieliśmy skłonność opisywać jako post-rasistowski i postfeministyczny, okazał się bardziej rasistowski i bardziej antyfeministyczny, niż można by było przypuszczać. „Pozostaje pytanie – dowodzi Butler – jak demokracja parlamentarna mogła przynieść nam tak zaciekle antydemokratycznego prezydenta? I jak mamy teraz się na to przygotować – jako ruch oporu czy jako partia polityczna?” To typowe samokolonizacyjne pytanie, właściwe dla krajów walczących o modernizację, wydaje się tutaj bardzo charakterystyczne. Mamy wrażenie, że Ameryka – centrum, Zachód – widzi siebie z przerażeniem jako zacofanego Innego, że status relacji swojskości i inności został tu poważnie i niepokojąco naruszony. Jak to się stało? Jak nowoczesność mogła okazać się tak agresywnie niezmodernizowana?

Budująca w odpowiedzi na to pytanie może być teza o nowym specyficznym związku globalizacji i modernizacji, którą postulował również Kiossev. To, co stało się w Ameryce, odzwierciedla zarówno zachodnio-, jak i środkowoeuropejskie tendencje. Być może pierwszy raz te tendencje są bardziej globalne, a ich analiza oraz zwłaszcza próba przewyciężenia jako takich przyniesie nareszcie rozumienie „historii procesu globalizacji, która przekracza ustalone granice i hierarchie państw, kultur, narodów”? Kiossev opisywał samokolonizujące się kultury jako kultury „wiecznego powrotu”, w których każda obecność czy każde posiadanie, jak każda forma sublimacji, są niestabilne i niosą ryzyko odbudowania, odnowienia traumy (nieposiadania i nieobecności). Trumpizm reprezentuje tę dziwną niezrealizowaną sublimację wulgarnej reakcji i dziwny powrót do wymagowanej białej supremacji jako swoistą nie-do-obecność nowoczesności. Ale być może jest to tylko przypomnienie, że zgodnie z postulatami Kiosseva „historia Nowoczesności nie może być pisana jako historia złożona z mnóstwa historii poszczególnych narodów (lub jako historie Swego i Obcego) – a powinna być opisywana, analizowana i krytykowana globalnie, jako historia całego procesu modernizacji; [powinna] przekraczać granice ustalonych historiograficznych opowiadań o państwach, kulturach i ideologiach”? „Samokolonizacja u hegemonu” jest oczywiście prowokacyjnym konceptem, przypominającym nam o tym, że żyjemy we wspólnym, połączonym świecie, a także o tym, że to, co w modernizacji najważniejsze, to podatność na stałe zagrożenie ze strony dużych i małych prowincjonalizmów, które potrafią w niebezpieczny sposób trzymać się bardzo mocno. Tymczasem słynne powiedzenie feminizmu drugiej fali: „it's a long way, baby”, oznacza, że droga wyzwolenia kobiet jest nie tyle powolna i długa, ile – przynajmniej w nowoczesności – nigdy się nie kończy. |