

2/2012 (205)

Studia

KWARTALNIK

SOCJOLOGICZNE

- JAN DOMARADZKI – Genetyzacja społeczeństwa. Społeczne konsekwencje nowej genetyki
- MICHAŁ ŁUCZEWSKI – Integralna teoria narodu
- PAWEŁ ĆWIKŁA – Socjologia w literaturze. *Casus Wojny końca świata* Mario Vargasa Llosy
- JANUSZ T. HRYNIEWICZ – Gospodarka i osobowość w epoce przełomu postindustrialnego
- IRENEUSZ SADOWSKI – Poza wiedzą i majątkiem: nierówności w kapitale społecznym w okresie transformacji systemowej
- ŁUKASZ MUSIELAK – Między etyką a socjologią jest utopia. Odpowiedzialność jako fundament socjologii Zygmunta Baumana
- MAGDALENA ŻADKOWSKA – Para w praniu. O współczesnej rodzinie i codziennych czynnościach w socjologii Jeana-Claude'a Kaufmanna

P O L S K A A K A D E M I A N A U K
KOMITET SOCJOLOGII INSTYTUT FILOZOFII I SOCJOLOGII

SZKOŁA WYŻSZA PSYCHOLOGII SPOŁECZNEJ

RADA REDAKCYJNA

Zygmunt Bauman, Henryk Domański, Andrzej Kojder, Jolanta Kulpińska,
Władysław Markiewicz, Janusz Mucha, Janusz Reykowski, Grażyna Skąpska

REDAKTOR NACZELNY

Jacek Wasilewski (SWPS), e-mail: naczelnym@studiasocjologiczne.pl

SEKRETARZ REDAKCJI

Barbara Gruszka (IFiS PAN), e-mail: bgruszka@ifispan.waw.pl

REDAKTOR STATYSTYCZNY

Zbigniew Sawiński (IBE)

REDAKTORZY TEMATYCZNI

Wojciech Adamek (UJ) – klasyczna myśl socjologiczna oraz dział recenzji, listów i polemik
Marta Bucholc (UW) – socjologia humanistyczna
Anna Horolets (SWPS) – antropologia społeczna
Marta Juza (Uniw. Pedagogiczny w Krakowie) – komunikacja społeczna i socjologia Internetu
Michał Kaczmarczyk (UG) – współczesne teorie socjologiczne
Hanna Palska (IFiS PAN) – metodologia socjologii jakościowej
Zbigniew Sawiński (IBE) – socjologia ilościowa i metodologia badań ilościowych
Tomasz Szlendak (UMK) – socjologia zmian społecznych, kultury i rodziny
Jacek Wasilewski (SWPS) – problematyka struktury społecznej

ZESPÓŁ RECENZENTÓW

Zbigniew Bokszański (UŁ)
Irena Borowik (UJ)
Mikołaj Cześniak (ISP PAN)
Marek Czyżewski (UŁ)
Rafał Drozdowski (UAM)
Grzegorz Ekiert (Harvard University)
Kaja Gadowska (UJ)
Krzysztof Gorlach (UJ)
Jolanta Grotowska-Leder (UŁ)
Krzysztof Jasiecki (IFiS PAN)
Krzysztof Jasiewicz (Washington & Lee University)
Sławomir Kaprański (SWPS)
Kazimierz Krzysztofek (SWPS)
Jan Kubik (Rutgers University)
Katarzyna Leszczyńska (AGH)
Grzegorz Lissowski (UW)
Hanna Mamzer (UAM)
Barbara Misztal (Leicester University)
Janusz Mucha (AGH)

Krzysztof Olechnicki (UMK)
David Ost (Hobart and William Smith Colleges)
Antonina Ostrowska (IFiS PAN)
Dorota Przaształowicz (UJ)
Adam Przeworski (New York University)
Tomasz Sahaj (AWF Poznań)
Joanna Sikorska (IFiS PAN)
Krystyna Słany (UJ)
Kazimierz M. Słomczyński (Ohio State University)
Radosław Sojak (UMK)
Urszula Strawińska (Queens College, City University of New York)
Józef Styk (UMC-S)
Antoni Sułek (UW)
Brunon Synak (UG)
Marek Szczepański (UŚ)
Krzysztof Tymicki (SGH)
Kazimiera Wódz (UŚ)

Studia 2/2012 (205)

SOCJOLOGICZNE

P O L S K A A K A D E M I A N A U K

KOMITET SOCJOLOGII

INSTYTUT FILOZOFII I SOCJOLOGII

SZKOŁA WYŻSZA PSYCHOLOGII SPOŁECZNEJ

WYDAWCA

INSTYTUT FILOZOFII I SOCJOLOGII PAN, KOMITET SOCJOLOGII PAN
SZKOŁA WYŻSZA PSYCHOLOGII SPOŁECZNEJ

REDAKTOR TOMU

MARTA JUZA

© Copyright by Polska Akademia Nauk - Komitet Socjologii
and Instytut Filozofii i Socjologii PAN

© Copyright by Studia Socjologiczne 2012

Publikacja dofinansowana przez Ministerstwo Nauki i Szkolnictwa Wyższego

ADRES REDAKCJI

00–330 WARSZAWA, NOWY ŚWIAT 72, pokój 231, tel. 22 65 72 861
redakcja@studiasocjologiczne.pl
www.studiasocjologiczne.pl

REALIZACJA WYDAWNICZA

Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN
00–330 Warszawa, ul. Nowy Świat 72, tel. 22 6572 897
publish@ifispan.waw.pl

SPIS TREŚCI

Artykuły

<i>Jan Domaradzki: Genetyzacja społeczeństwa. Społeczne konsekwencje nowej genetyki</i>	7
<i>Michał Łuczewski: Integralna teoria narodu</i>	27
<i>Paweł Ćwikła: Socjologia w literaturze. Casus <i>Wojny końca świata</i> Mario Vargasa Llosy</i>	47
<i>Janusz T. Hryniewicz: Gospodarka i osobowość w epoce przełomu postindustrialnego</i>	81
<i>Ireneusz Sadowski: Poza wiedzą i majątkiem: nierówności w kapitale społecznym w okresie transformacji systemowej</i>	101
<i>Lukasz Musielak: Między etyką a socjologią jest utopia. Odpowiedzialność jako fundament socjologii Zygmunta Baumana</i>	129
<i>Magdalena Żadkowska: Para w praniu. O współczesnej rodzinie i codziennych czynnościach w socjologii Jeana-Claude'a Kaufmanna</i>	143

Eseje recenzyjne

<i>Krzysztof Górlach, Seweryn Grodny i Marta Klekotko: Gospodarka i kultura: problemy wzajemnych relacji (recenzja z: J. Kochanowicz i M. Marody (red.) <i>Kultura i gospodarka</i>)</i>	169
<i>Ewa Migaczewska: Homo consumens, homo eligens, homo creator... – rzecz o obliczach konsumenta w ponowoczesnym społeczeństwie (recenzja z: K. Romaniszyn (red.) <i>Nowa droga do zniewolenia? O życiu w społeczeństwie konsumpcyjnym</i>)</i>	191

Varia

<i>Robert Pyka: Socjologia jako źródło wiedzy konkretnej i społecznie zaangażowanej – w ujęciu Michela Wieviorki (wywiad)</i>	209
---	-----

CONTENTS

Articles

<i>Jan Domaradzki: Genetization of Society. Social Implications of the New Genetics</i>	7
<i>Michał Łuczewski: Integral Theory of Nation and Nationalism</i>	27
<i>Paweł Ćwikła: Sociology in Literature. The Case of Mario Vargas Llosa's „The War of the End of the World”</i>	47
<i>Janusz T. Hryniewicz: Economy and Personality in the Epoch of Postindustrial Breakthrough</i>	81
<i>Ireneusz Sadowski: Besides Knowledge and Wealth: Inequality in Social Capital During the Transformation (in Poland)</i>	101
<i>Łukasz Musielak: Between Ethics and Sociology There's Utopia. Responsibility as a Basis of Zygmunt Bauman's Sociology</i>	129
<i>Magdalena Żadkowska: Couples and their Laundry. On Contemporary Family and Everyday Duties in Jean-Claude Kaufmann's Sociology</i>	143

Review Essays

<i>Krzysztof Górlach, Seweryn Grodny i Marta Klekotko: Economy and Culture: Problems of Relations (Kultura i gospodarka) [Culture and Economy] by J. Kochanowicz and M. Marody ed.</i>	169
<i>Ewa Migaczewska: Homo Consumens, Homo Eligens, Homo Creator... On the Faces of a Consumer in the Postmodern Society (Nowa droga do zniewolenia? O życiu w społeczeństwie konsumpcyjnym) [The New Road to Serfdom? About the Life in the Consumer Society] by K. Romaniszyn ed.</i>	191

Varia

<i>Robert Pyka: Sociology as a Source of Concrete and Socially Engaged Knowledge – According to Michel Wieviorka (interview)</i>	209
--	-----

ARTYKUŁY

Jan Domaradzki
Uniwersytet Medyczny w Poznaniu

GENETYZACJA SPOŁECZEŃSTWA. SPOŁECZNE KONSEKWENCJE NOWEJ GENETYKI

Wiek XX był świadkiem narodzin nowego paradygmatu: genetycznego determinizmu, który przenika biologię, medycynę i kulturę Zachodu. Powszechnie uważa się, że w genach tkwi odpowiedź na pytania o ludzkie choroby, cechy osobowości i zachowania, a nawet naturę ludzką. Tematem tekstu jest wyłaniająca się z tezy o medykalizacji życia społecznego genetyzacja społeczeństwa. Podstawowym twierdzeniem tekstu jest założenie, że rozwój nowej genetyki przekształca relacje międzyludzkie, społeczeństwo, kulturę i politykę. Cel jest dwojaki: 1) ukazanie wpływu, jaki nowa genetyka wywiera na wyłonienie się nowych form ryzyka, etyki, indywidualnych i zbiorowych tożsamości, biopolityki i obywatelstwa oraz 2) krytyczna analiza dyskursu nowej genetyki.

Główne pojęcia: biologiczne obywatelstwo; biopolityka; etyka obowiązków; genetyzacja; nowa genetyka; tożsamość.

Wprowadzenie. Narodziny nowego paradygmatu

Wiek XX był wiekiem biologii, a odkrycie struktury ludzkiego genomu w roku 1953 było dlań momentem przełomowym. Z kolei ukończenie sekwencjonowania genomu w roku 2003 otworzyło nowe pole dla działań medycyny, zwłaszcza w zakresie diagnostyki. Efektem są narodziny nowego paradygmatu – (neuro)genetycznego determinizmu (Rose 1995; Strohman 1997, 2003). Wsparta na nim genetyka kreśli wizję postępu, rozwiązania większości problemów (zdrowotnych) człowieka i tajemnicy ludzkiej egzystencji. James D. Watson wyraził to słowami: „Zwykliśmy myśleć, że nasze przeznaczenie było zapisane w gwiazdach. Teraz wiemy, że, w dużej mierze, jest ono w naszych genach” (za: Alper i Beckwith 1993: 511). To, co rozpoczęło się jedynie jako teoria, jest dziś dominującym paradygmatem biologii, a gen stał się symbolem cywilizacji medycznej, jej ikoną (Myers 1990). Istotę człowieczeństwa lokuje się w obdarzonym mistyczną mocą genomie, a genetyczny esencjalizm redukuje jaźń do struktur molekularnych. Genom jawi się jako niezależny od ciała, jest źródłem życia i ma w sobie załączki dobra (zdrowia) i zła (choroby). Definiuje i wyjaśnia „ja” człowieka i określa jego przyszłość (Nelkin i Lindee 1999).

Przekonanie o sprawczej mocy genów staje się nowym dogmatem, fundamentalnym prawem. Jest uniwersalną i unifikującą zasadą, co ukazują metafory określające ludzki genom jako: „Świętego Graala”, „Księgę życia” czy „Kod kodów” (Kevles i Hood red. 1999). Przypisana mu moc sprawia, że na geny przenosi się punkt ciężkości, gdy chodzi o organizację moralnego porządku społeczeństwa. To one warunkują

inteligencję, emocje, wygląd, zdrowie, agresję, uzależnienia, preferencje seksualne, a nawet religijność i moralność. Takie podejście wzmacnia redukcjonistyczne i deterministyczne spojrzenie na (zdrowie) człowieka, przekształca kulturę i subiektywne doświadczenie siebie. Oferowane przez genetykę nowe technologie rodzą przy tym napięcia na linii: refleksyjność i obiektywność, wątpliwość i pewność, wybór i przymus, zmiana i konwencja (Kerr i Cunningham-Burley 2000: 285).

Společne implikacje nowej genetyki wykraczają przy tym poza jej pierwotny cel, którym było opracowanie nowych form diagnostyki i terapii. Jej rozwój przekształca relacje międzyludzkie, społeczeństwo, kulturę i politykę. Wpływa na funkcjonowanie instytucji społecznych, rozumienie zdrowia, choroby i niepełnosprawności. Kształtuje autodefinicje i postrzeganie przez jednostki własnego ciała. Genetyka konstruuje także nowe formy ryzyka. I choć postęp w genetyce jest źródłem optymizmu i nadziei, to jednak równie powszechnie odczuwa się niepokój i obawy związane z potencjalnymi niebezpieczeństwami. Krytycy podkreślają janusowe oblicze nowej genetyki wskazując jej niechlubną przeszłość (Duster 1990; Lemke 2004; Petersen 2007). Tematem tekstu jest, będąca uzupełnieniem tezy o medykalizacji społeczeństwa, genetyzacja. Cel jest dwojaki: 1) ukazanie wpływu, jaki nowa genetyka wywiera na wyłonienie się nowych form ryzyka, etyki, indywidualnych i zbiorowych tożsamości, biopolityki i obywatelstwa oraz 2) analiza dyskursu nowej genetyki w świetle założeń jej krytyków.

Od medykalizacji do genetyzacji społeczeństwa

Przejmowanie przez medycynę kontroli nad rosnącą liczbą zjawisk nie jest nowością. Już Ivan Illich, w głośnej pracy *Limits of medicine. Medical Nemesis*, akcentując jatrogenny charakter medycyny twierdził, że medyczny establishment stał się największym zagrożeniem dla zdrowia (Illich 2002: 3). Zaś klasycy socjologii medycyny: analizujący chorobę jako formę dewiacji Talcott Parsons (1964) oraz Eliot Freidson (1970a, 1970b), który opisał powstanie i rozwój profesji medycznych, położyli fundamenty pod socjologiczną analizę medycyny jako instytucji kontroli społecznej. Krytyczna analiza dyskursu medycyny wiele zawdzięcza także rozważaniom Michela Foucault, który w *Narodzinach kliniki* podkreślał, że racjonalizacja doprowadziła do zmiany dominującego dyskursu, a interpretacje religijne zostały wyparte przez te oparte na nauce, na skutek czego religia utraciła zdolność do wyjaśniania, legitymizacji i kontroli świata. Zdaniem Francuza, projekt oświeceniowy wykreował przy tym dwa mity: 1) że lekarze mogą zastąpić kler oraz 2) że zmiana polityczna umożliwi powrót społeczeństwa do naturalnego stanu zdrowia (Foucault 1999: 54). W efekcie dominacji dyskursu naukowego medycyna definiuje, normalizuje, dyscyplinuje, ujarzma, ujednolica i reguluje coraz większe obszary życia społecznego. Jest przy tym coraz bardziej wpleciona w mechanizmy działania państwa, stając się podstawą biopolityki (Foucault 1998; Lemke 2010). Choroba zaś stała się kwestią publiczną. Samo zdrowie z prawa i przywileju jednostki przekształca się w moralny imperatyw i polityczny obowiązek (Lupton 1997). Medykalizacja jest przy tym efektem integracji dwóch, wskazanych przez Foucault (1998),

pól władzy: *anatomii ciała*, której zadaniem była kontrola jednostek poprzez dyscyplinowanie ciał i *biowładzy*, której obiektem jest populacja. Łącznie umożliwiają one państwu regulację życia przez narzucenie jednostkom wzorów typizacji, co dokonuje się poprzez zapewnienie higieny publicznej, koordynowanie sposobów leczenia, centralizację informacji, normalizację wiedzy i nauczania higieny oraz medykalizację stanów niepożądanych.

Podkreśla się zarazem, że racjonalizacja kultury i modernizacja społeczeństw Zachodu (Berger 1997; Weber 1994) doprowadziły do „odczarowania” pojęć zdrowia i choroby. Kartezjańska wizja ciała jako maszyny czyni z nich problem techniczny, a nie efekt interwencji Boga lub fatum. Sprawia to, że stają się one obiektem działania państwa, a dawne, oparte na religii, rodzinie i prawie, formy kontroli zastępuje medycyna, która decyduje o zatrudnieniu, zdolności do posiadania dzieci, prawnej odpowiedzialności jednostek, przyznaje prawo do aborcji i śmierci. Na jej autorytecie bazują przekonania o zdrowym żywieniu, zachowaniach seksualnych, używkach itp. W dobie dyskursu o genetyce, zdrowiu publicznym i promocji zdrowia nie wymykają się jej żadne dziedziny życia populacji.

O ile teza o medykalizacji społeczeństwa jest dobrze ugruntowana w socjologii (Conrad 1992; Sokołowska 1980: 181–207; Zola 1972), o tyle rozwój nowej genetyki wynosi medykalizację na kolejny poziom. Idea o bezpośrednim związku między genami i chorobami (genetyka kliniczna) oraz zachowaniami i cechami osobowości (genetyka behawioralna) skutkuje, zdaniem wielu, „genetyzacją” społeczeństwa, którą Abby Lippman (1991: 18–19) definiuje jako „nieustający proces, w wyniku którego różnice między jednostkami zostają zredukowane do różnic w ich DNA, a większość chorób, zachowań i różnic fizjologicznych jest definiowanych, przynajmniej częściowo, jako uwarunkowanych genetycznie”, z czym wiąże się tendencja do stosowania technologii genetycznych do rozwiązywania problemów (zdrowotnych). W efekcie, biologia człowieka zostaje utożsamiona z genetyką.

I choć mniej niż 2% chorób człowieka ma charakter monogenetyczny (np. anemia sierpowata, płasawica Huntingtona, zespół łamliwego chromosomu X, hemofilia, choroba Taya-Sachsa czy mukowiscydoza), to, jak podkreśla dyskurs krytyczny, nowe testy genetyczne jawią się jako źródło wiedzy o losie człowieka, a świat nauki, media i opinia publiczna koncentrują się na wyjaśnieniu o charakterze monogenetycznym (tzw. model OGOD – one gene–one disease model) (Conrad 1997; Strohman 2003: 173). Skutkuje to poszukiwaniem genów „otyłości”, „alkoholizmu”, „agresji”, „homoseksualizmu”, „raka piersi”, „schizofrenii” czy „depresji”. Powszechnie uważa się, że nawet najbardziej złożone wzory zachowań człowieka można zredukować do uwarunkowań genetycznych. I choć choroby monogenetyczne są bardzo rzadkie, to są dominującym modelem wyjaśniającym i na nich, w dużej mierze, opiera się cały program badań genetycznych¹. Genetyka wpływa na dobór argumentacji, sposób stawiania hipotez, ich weryfikacji i wyja-

¹ Dla przykładu, jak zauważa Strohman (2003: 172), choć nowotwór czy choroby układu krążenia, będące źródłem ponad 70% wszystkich zgonów rocznie, nie mają źródeł genetycznych w ścisłym znaczeniu genetyki klasycznej, to absorbują większość budżetu na genetyczne badania medyczne.

śnienia. Określa sposób doboru badanej próby i budowę modeli teoretycznych oraz ich empiryczną weryfikację. Także dawne formy wyjaśniania i terapii poszukują legitymizacji w odkryciach nowej genetyki, jak miało to miejsce kiedyś przy teorii zarasków (Dubos 1962; Conrad 1999). Krytycy podkreślają zarazem, że ta nowa forma biologicznego redukcjonizmu, niosąc ze sobą pewną dozę ulgi i tolerancji generuje zarazem nowe formy piętna (Scambler 2009; Sontag 1999) i nierówności społeczne (Ekberg 2005; Nelkin i Tancredi 1989).

Zdrowie i choroba w społeczeństwie ryzyka

Zmianie ontologii życia towarzyszy zmiana na poziomie epistemologii, co sprawia, że przekształceniu ulega społeczny obraz zdrowia, choroby, życia, normalności i ryzyka, które w coraz większym stopniu sprowadza się do komponentu genetycznego (Melendro-Oliver 2004). Redefinicji ulega także medycyna, która przybiera charakter technomedycyny. Jej jurysdykcja rozciąga się poza chorobę i ogarnia zdrowie, życie i zarządzanie ryzykiem. Nikolas Rose (2007a; 2007b) nazywa nowe technologie „technologiami życia” (*technologies of life itself*). Współczesna epidemiologia koncentruje się bowiem na chorobie wyłącznie jako potencjalnym zagrożeniu, a nie realnym bycie. Stąd testy genetyczne tworzy się dla dzieci, dorosłych, zarodków, a nawet niezapłodnionych komórek jajowych. I tak, wypierając myślenie deterministyczne, podejście probabilistyczne konstruuje nowe formy ryzyka (Hallowell 1999; Kerr i Cunningham-Burley 2000; Lemke 2002, 2007; Rose 2003).

Wskazując na trzy główne typy ryzyka: środowiskowe, związane ze stylem życia i genetyczne, medycyna akcentuje, że pierwsze z nich ma wymiar zewnętrzny, a dwa pozostałe wewnętrzny (Skolbekken 1995: 297). I choć wcześniejsze teorie podkreślały zewnętrzny i makrospołeczny wymiar ryzyka, a wśród jego głównych wytwórców wskazywano państwo, rząd, przemysł i naukę (Beck 2004; Luhmann 2005), o tyle dyskurs genetyczny akcentuje wewnętrzny charakter ryzyka, lokując je w jednostce. Co więcej, ryzyko ze strony natury nie należy już do głównych zagrożeń człowieka, lecz ustępuje miejsca temu tkwiącemu w jego wnętrzu. Podkreśla się zarazem, że i to ryzyko jest przedsięwzięciem ludzkim, zarówno w sensie produkcji, jak i zarządzania nim. Jednostki, głosi genetyka, mogą przewidzieć i zarządzać ryzykiem (Greco 1993; Hallowell 1999; Lemke 2007; Rapp 2000; Rose 2007b, 2008; Rothman 1993). Skłaniająca do bierności i uległości fatalistyczna orientacja wobec ryzyka zostaje więc wyparta przez imperatyw aktywizmu. Kontrola ryzyka jest wręcz dla wielu istotnym elementem projektu refleksyjnego „ja”, o którym pisze Giddens (2006).

Ponieważ choroba jest dziś prawdopodobieństwem raczej niż przeznaczeniem, postęp medycyny i rozwój nowych technologii genetycznych rodzą optymizm i nadzieję. Genetyka staje się źródłem idei, że również to ryzyko da się oszacować, przeliczyć, przewidzieć i poddać kontroli. Los człowieka jawi się jako otwarty, co sprawia, że Carlos Novas (2006; Rose i Novas 2004) pisze o „politycznej ekonomii nadziei” (*a political economy of hope*). Podsycając niepokój i strach przed chorobą genetyka staje się zarazem dla pacjentów źródłem nadziei. Wierzą oni, że dalszy

postęp zaowocuje przyrostem wiedzy o chorobach i skuteczną terapią. W efekcie, kulturę ryzyka uzupełnia kultura kontroli i nadziei.

Janusowym obliczem predyspozycji jest jednak wizja stale obecnego ryzyka. Jak zauważa Thomas Lemke (2004: 557), paradoksem pozostaje bowiem, że choć w dobie niepewności testy genetyczne oferują pewność, to generują zarazem nowe formy ryzyka, które bez wiedzy genetycznej by nie zaistniały. Zdaniem niemieckiego socjologa niebezpieczeństwo informacji genetycznej tkwi właśnie w jej zdolności do konstruowania niepewności (Lemke 2004: 551; Nelkin i Tancredi 1989). Nowa epidemiologia koncentruje się bowiem nie na bezpośrednim powiązaniu genów z chorobami, lecz na poszukiwaniu nowych form ryzyka. A ponieważ każdy jest nosicielem wadliwych genów, które w przyszłości mogą stać się źródłem chorób², inkluzywne rozumienie ryzyka umożliwia medycynie konstrukcję każdego człowieka jako „prepacjenta” (Rose 2007b: 9). Stąd, zdaniem niektórych, genetyka promuje swoistą „semantykę ryzyka” (Lemke 2004: 551). Monica Greco (1993: 360) twierdzi wręcz, że patologizacja ryzyka skutkuje patologizacją samego życia i utożsamieniem prewencji (np. aborcji) z leczeniem. W efekcie, testy genetyczne znajdują zastosowanie zarówno w badaniach prenatalnych, gdy umożliwiają wykrycie „zainfekowanego” płodu i jego usunięcie, jak i w okresie postnatalnym, gdy dają możliwość przewidzenia podatności jednostki na choroby w przyszłości. Efektem jest konstrukcja nowej kategorii społecznej: „grup ryzyka” – „asymptomatycznych chorych” (Lemke 2004; Nelkin i Tancredi 1989).

Dyskurs krytyczny podkreśla jednak, że prognostyczna zdolność i ścisłość testów genetycznych bywa przeceniana. Z jednej strony, jak wszystkie testy, są one podatne na wpływy zewnętrzne, które warunkują ich czułość, co może stwarzać fałszywe poczucie pewności (tzw. fałszywy pozytywny lub negatywny wynik testu). Z drugiej zaś, nawet jeśli ich wynik jest pozytywny, to w przypadku wielu chorób, np. nowotworu, trudno jednoznacznie stwierdzić, czy u jednostki posiadającej gen rozwinie się choroba. Stwarza to zaś problem zwłaszcza w przypadku chorób, na które brak terapii. Wiedza o ryzyku może się wówczas stać dla jednostek źródłem (samo)naznaczenia (Goffman 2005; Scambler 2009; Sontag 1999) i dyskryminacji (Ekberg 2005; Nelkin i Tancredi 1989). Stąd pytanie Abby Lipmann (1986) o rzeczywiste korzyści i koszty nowych technologii dla jednostek.

Przedmiotem krytyki jest również twierdzenie rzeczników nowej genetyki, jako-by zdolność określenia cech człowieka przed jego urodzeniem i, w razie wykrycia wad, możliwość aborcji „ryzyka” zapobiegało cierpieniom (nienarodzonej) jednostki i jej rodziny. Z zupełnie innych pozycji ideologicznych występują aktywiści na rzecz praw osób niepełnosprawnych³, którzy podkreślają eugeniczny wymiar testów genetycznych, w wyniku których drastycznie spada na Zachodzie liczba urodzeń

² Paul Rainbow (1996: 98) określa ten stan mianem „normalnego upośledzenia” (*normal handicap*).

³ Ponieważ przedmiotem tekstu jest rekonstrukcja dyskursu krytycznego nowej genetyki, nie zaś „krytyka krytycznej krytyki”, nie podejmuję w tym miejscu polemiki z wygłaszanymi przezeń tezami. Niemniej, już w tym miejscu wypada podkreślić, że dyskurs krytyczny można, choć z innej perspektywy, ująć jako konkurującą ideologię, na co trafnie zwrócił uwagę anonimowy recenzent artykułu.

osób niepełnosprawnych, którym nie pozwala się na urodzenie. Tom Shakespeare (1999: 679) mówi wprost o genetycznej dyskryminacji i polityce, którą określa mianem „search and destroy”. Troy Duster (1990) z kolei pisze o „zakulisowej eugenicie” (*backdoor to eugenics*). Krytyka akcentuje tedy, że genetyka stanowi formę ideologii, a koncentracja na wymiarze genetycznym pomija kontekst społeczny choroby i odwraca uwagę od konieczności reform. Tym samym pozwala ukryć społeczne, ekonomiczne i polityczne uwarunkowania omawianych problemów (Lewontin 1992; Lippman 1991; Rothman 1993; Tesh 1996). Zdaniem Lemkego (2004: 557), w zamian tworzy „reżim równości” (*regime of equality*): akcentując genetyczne uwarunkowania ryzyka wszystkie jego formy sprowadza do wspólnego (genetycznego) mianownika. Skutkiem jest to, że status społeczny jednostek postrzega się jako wypadkową cech biologicznych (DNA), a nie ich pozycji w strukturze społecznej i relacjach władzy. Przykładem jest koncentracja na genetycznych predyspozycjach jednostek do alkoholizmu, co ma się przyczyniać, zdaniem krytyków, do pomniejszania roli kulturowych znaczeń alkoholu, jego dostępności, interesów biznesu alkoholowego czy problemów społecznych generujących jego konsumpcję. Szukanie genu schizofrenii czy depresji jawi się zaś jako maskowanie społecznych uwarunkowań zaburzeń psychicznych, np. opresji, dyskryminacji, konfliktu ról, samotności, wyzysku czy biedy. Także mówienie o genetycznej podatności jednostek do wystąpienia negatywnych skutków środków chemicznych w środowisku pracy może, zdaniem wielu, odciągać uwagę od konieczności jego reformowania (Nelkin i Tancredi 1989). Zaś akcentowanie „późnego” wieku matki jako „czynnika ryzyka” urodzenia dziecka z zespołem Downa ukrywa społeczne, polityczne i ekonomiczne uwarunkowania decyzji o odroczonym macierzyństwie. W efekcie, głoszą krytycy, mniejszy nacisk kładzie się na rozwiązanie problemu asymetrycznej sytuacji kobiet na rynku pracy, ich niskich płac i lęku przed utratą pracy, a w miejsce pomocy państwa oferuje się kobietom i ich chorym dzieciom diagnostyczne badania genetyczne i aborcję „ryzyka” (Lippman 1991; Rapp 2000; Rothman 1993).

Lokowanie źródła problemu w genetycznej predyspozycji jednostek prowadzi więc do relokacji środków na rozwiązywanie problemów zdrowotnych. Więcej nakładów finansowych pochłaniają bowiem programy poświęcone sekwencjonowaniu genomu człowieka i lokalizacji poszczególnych markerów niż reformy społeczne. Efektem jest swoista polityka „kozła ofiarnego” i przerzucenie odpowiedzialności za zdrowie z państwa na geny, które stają się obiektem interwencji medycznych. Anne Kerr i Sarah Cunningham-Burley (2000: 288) piszą wprost o reifikacji genu, który kreuje wizję „super zdrowia”. Peter Conrad (1999: 213) z kolei podkreśla, że ten miraż genów sprawia, że natura ponownie bierze górę nad kulturą. Dzieje się tak, gdyż, zdaniem Lemkego (2004: 556–558), genetyka przedkłada strategię reakcyjną nad prewencyjną: choć zmiana uwarunkowań chorób i zaburzeń jest bardziej właściwa⁴, to badania koncentrują się na genach, a wizja społecznego postępu zostaje

⁴ Wielu badaczy podkreśla jednak, że w zmniejszeniu zagrożenia ludzkości wadami wrodzonymi skuteczniejsze od polityki eugenicznej jest wpływanie na środowisko, co Joshua Lederberg (1963) określił mianem eufeniki. Nauka ta zmierza do usunięcia fenotypowych skutków chorób genetycz-

zastąpiona „terapeutycznym reżimem samodoskonalenia” (*therapeutic regime of self-improvement*). Efektem jest redukcja złożonych problemów społecznych do genetycznych markerów (Alper i Beckwith 1993; Lewontin 1992; Strohmman 2003).

Badania genetyczne i etyka obowiązku

Propagując wiedzę na temat ryzyka genetyka promuje zarazem ideę, że choroby można uniknąć. Wielość i dostępność informacji na temat etiologii chorób, czynników ryzyka i prewencji sprawia zaś, że trudno być ich nieświadomym. Zdaniem krytyków, ukryta przesłanka tej ideologii zakłada, że to chorzy ponoszą winę za swój stan (Rapp 2000; Rothman 1993). Można bowiem odnieść wrażenie, jakoby choroba była funkcją indywidualnych wyborów i stylu życia. Oferując nowe technologie wykrycia i zarządzania ryzykiem medycyna głosi zarazem pogląd, że zdrowie wymaga woli, samokontroli i samodyscypliny. Choroba zaś jest w równym stopniu efektem przekroczenia zasad i słabości charakteru, co praw biologii. Stąd jawi się jako opcja, by nie powiedzieć, wybór.

Wizja powszechnego ryzyka już dawno doprowadziła socjologów do wniosku, że poczucie bezpieczeństwa staje się towarem (Bauman 2007a, 2007b), a komercjalizacji ryzyka towarzyszy wzrost zaufania do systemów technicznych i organizacyjnych, które są domeną zastrzeżoną dla ekspertów. Zygmunt Bauman (1994: 42) podkreśla przy tym, że autorytet ekspertów ma nie tylko wymiar techniczny, naukowy, ale i etyczny. Ekspertcy mają dziś bowiem status etyków, prawodawców i sędziów⁵. Kultura ryzyka generuje tedy swoistą kulturę zaufania (Sztompka 2007) i ekspertów (Ettorre 1999).

Odnosząc to do genetyki można zauważyć, że oferując nowe technologie poznania i zarządzania ryzykiem genetyka wychodzi naprzeciw jednostkom, które zużywają ogromne ilości czasu, energii i pieniędzy na zapewnienie sobie i innym bezpieczeństwa, co staje się dla wielu obsesją i formą neurozy. A ponieważ w dobie nowoczesności zdrowie jest jedną z najważniejszych wartości społecznych, jest ono zarazem prawem, ale i obowiązkiem. Jest dane i zadane (Greco 1993; Hallowell 1999; Lupton 1997). Nowa genetyka przekształca tym samym tradycyjnie rozumianą etykę: etyka (dobrego) życia zostaje niejako zastąpiona etyką przeżycia (Rose 2007b: 14). Dyskurs nowej genetyki promuje bowiem swoistą formę biologicznej predestynacji. Podkreślając, że zdrowie nie zależy tak bardzo od uwarunkowań społecznych, lecz jest determinowane materiałem genetycznym, kreśli wizję, że los jednostki jest z góry przesądzony. Z drugiej strony promuje pogląd, że testy genetyczne pozwalają rozpoznać przyszłość a wyznacznikiem cnotliwego życia czyni nie tyle „zdrowy” styl życia, ile genetyczną odpowiedzialność i prudence.

nych i wyeliminowania negatywnych skutków chorób dziedzicznych bez, jak czyni to eugenika, przekształcenia puli genetycznej populacji ludzkiej.

⁵ Już Freidson (1970a, 1970b) zauważył jednak, że bycie ekspertem jest nie tyle pochodną znajomości jakiejś dziedziny życia, ile następstwem ukształtowania pewnej relacji grupy do reszty społeczeństwa.

W efekcie, badania genetyczne zyskują status moralny. Drugą, oprócz medykalizacji-genetyzacji, stroną medalu jest więc moralizacja zdrowia (Rozin 1997; Sontag 1999). Głównymi zasadami nowej etyki są zaś: troska o zdrowie, autonomia, świadoma zgoda, wybór, odpowiedzialność, roztropność, solidaryzm i altruizm (Greco 1993; Hallowell 1999; Jennings 2004; Lemke 2004, 2007; Rhodes 1998; Petersen b.d.; Rose, Novas 2004).

Greco (1993: 357) zauważa przy tym, że umoralnienie zdrowia i choroby jest (niezamierzoną) konsekwencją poszukiwania patologii psychosomatycznej. Nie są one już bowiem immanentną cechą ludzkiego organizmu, na które jednostka nie ma wpływu, ale efektem osobistych wyborów i zachowań. Postępująca prywatyzacja ryzyka nakłada tedy na jednostki moralne i polityczne zobowiązanie, by poznać ryzyko i poddać je kontroli (Lemke 2004; Lippman 1991; Rapp 2000; Rothman 1993). Pasywność i ignorancję definiuje zaś się jako przejaw irracjonalności i brak odpowiedzialności (Rhodes 1998). Choroba lub jej ryzyko stają się sprawdzianem moralnej kondycji jednostki, która ma moralny i polityczny obowiązek poddawać się badaniom genetycznym, co staje się wręcz nową formą patriotyzmu.

Ponieważ ryzyko genetyczne jest dzielone z innymi, genetyka podkreśla zarazem, że wiedza o nim nie ma i nie może być wyłącznie prywatną sprawą jednostki. Stąd ma ona obowiązek poznać ryzyko i dzielić się tą wiedzą z innymi. Według Petersena (b.d.: 6; Rhodes 1998) genetyczna odpowiedzialność zakłada bowiem solidarność i altruizm. Stąd podkreśla się obowiązek jednostki wobec: 1) przyszłych pokoleń, co znajduje wyraz w propagowaniu diagnostyki przedimplantacyjnej, prenatalnej i polityce aborcyjnej; 2) członków rodziny, którzy mogą być nosicielami wadliwych genów mają prawo do informacji; 3) nieobecnych innych, którzy mogą (w przyszłości) czerpać korzyści z przyrostu wiedzy genetycznej; 4) państwa, które ponosi koszty utrzymania chorych i wsparcia ich rodzin, oraz 5) samego siebie (Greco 1993; Lemke 2007; Novas i Rose 2000; Rhodes 1998; Rose 2007b).

Krytycy wskazują, że konsekwencją etyki obowiązku i (samo)kontroli jest przekształcenie rozumienia autonomii. Nina Hallowell (1999: 612) podkreśla, że genetyka podporządkowuje osobistą niezależność „współzależności”, gdy potrzeby znaczących innych czyni częścią osobowości jednostki, i stawia je ponad interesem prywatnym. Niewątpliwie kolektywny charakter ryzyka genetycznego sprawia, że dysponując informacją o osobistym ryzyku jednostka dysponuje zarazem informacją o innych, co stawia ją w pozycji względem nich uprzywilejowanej. Dyskusyjna jest przy tym kwestia, czy w konsekwencji ma ona moralny i polityczny obowiązek dzielić się tą informacją z innymi. Wielu postuluje jednak, by jednostkowe „prawo do ignorancji” czy niewiedzy (*the right not to know*) podporządkować cudzemu prawu do informacji (Rhodes 1998).

Wiedzę o ryzyku ukazuje się przy tym jako warunek *sine qua non* wolności, autonomii i umiejętności podejmowania świadomych decyzji (Jennings 2004). Lemke (2004: 559) nazywa ten postulat „genetycznym oświeceniem” (*genetic Enlightenment*) i „genetyczną dojrzałością” (*genetic maturity*). Biomedycyna uznaje bowiem, że osoba racjonalna to taka, która ma wiedzę i umie ją wykorzystać. Genetyczny racjonalizm wiąże się zaś z moralnym i politycznym zobowiązaniem, by tę wie-

dzę posiadać i dokonać właściwego wyboru. Dobry obywatel to racjonalny obywatel, a więc świadomy ryzyka i biorący za nie odpowiedzialność. W dyskursie genetycznym zdrowie staje się więc typem wiedzy, którą można pozyskać, poszerzać, propagować, zarządzać i konsumować. Warunkiem jest, jak pisze Bruce Jennings (2004) „genetyczna kompetencja” (*genetic literacy*), która staje się źródłem upodmiotowienia jednostek (*empowerment*). Z kolei krytycy, jak Lemke (2002), podkreślają, że retoryka osobistej odpowiedzialności i wyboru zaszczerpia w społeczeństwie ideę „eugeniki ryzyka” (*eugenics of risk*), gdzie dawna, oficjalna polityka eugeniczna państwa ustępuje eugenicie spersonalizowanej z jej hasłami: autonomii, wolności wyboru, prewencji i samokontroli (Duster 1990; Lemke 2004; Lippman 1991; Petersen 2007; Seavilleklein 2009; Shakespeare 1999). Doceniając wartość wiedzy genetycznej dla zwiększenia autonomii oraz wybory jednostek krytycy zwracają jednak uwagę na dwuznaczną rolę informacji, która może sprawić, że jednostki zostaną niejako „uwięzione” w pułapce wiedzy o przyszłości własnej lub swoich nienarodzonych dzieci. Wiedza może być dla nich darem diabolicznym (Hallowell 1999; Nelkin i Tancredi 1989; Rothman 1993). Ponieważ świadome poczęcie dziecka narażonego na chorobę genetyczną wielu uważa za czyn niemoralny⁶, jednostki mogą odczuwać presję, by dokonać „właściwego” wyboru, tj. usunąć ciążę. Stąd Rothman (1993) pisze o „niepewnej” (*tentative*), bo pełnej leków i obaw ciąży. Na skutek tych przemian posiadanie potomstwa nie jest już wyłącznie prywatną decyzją jednostek. Przeciwnie, pary są zobowiązane uwzględniać wymiar społeczny i polityczny prokreacji. Ryzyko przeniesienia wad genetycznych na potomstwo stanowi bowiem zagrożenie dla zdrowia publicznego.

W rezultacie genetyka staje się podstawą tego, co Rose (2007a) określa mianem „etopolityki” (*ethopolitics*) i „samo-rządu” (*self-government*). Celem jest tu internalizacja przez jednostki imperatywu genetycznej roztropności (*genetic prudence*) i dbania o zdrowie za pomocą technik umożliwiających optymalizację siebie. Stąd genetyka oferuje jednostkom techniki kontroli, za pomocą których powinny one oceniać i oddziaływać na siebie. Dobry obywatel jest nie tylko świadomy ryzyka, ale działa odpowiedzialnie na rzecz jego niwelacji: dokonuje racjonalnych wyborów matrymonialnych i reprodukcyjnych, poddaje się badaniom genetycznym i aborcyjnym. Rose nazywa ten fenomen „nowym pozytywizmem medycznym” (Rose 2007b: 14). Inną tego konsekwencją jest konstrukcja nowej grupy „problematicznych” pacjentów – takich, którzy nie chcą pozyskać informacji na temat ryzyka genetycznego.

Genetyka a tożsamość

Inną konsekwencją rozwoju nowej genetyki jest jej wpływ na koncepcje cielesności, jaźni i tożsamości. Liczni badacze podkreślają bowiem, że będący efektem (i przyczyną) modernizacji pluralizm podcina żywotność i wiarygodność wielkich osi, wokół których jednostki i grupy definiowały siebie (religia, rodzina, klasa, naród,

⁶ Robert Edwards – pionier zapłodnienia in vitro twierdzi wręcz, że: „W przyszłości będzie grzechem posiadanie niepełnosprawnego dziecka” (cyt. za Lemke 2007: 159).

państwo itp.). W ich miejsce pojawiają się liczne alternatywne światopoglądy, z których jednostki muszą ciągle wybierać. Wybór staje się zresztą podstawowym imperatywem nowoczesności (Bauman 2007a, 2007b; Berger i Luckmann 1997; Giddens 2006). W społeczeństwie radykalnego wyboru jednostka w swych decyzjach zdana jest przy tym wyłącznie na siebie (Beck i Beck-Gernsheim 1999). Stale musi również potwierdzać dokonane wybory. Stąd badacze, jak Anthony Giddens (2006) czy Zygmunt Bauman (2007a, 2007b) podkreślają, że jednostki skazane są zarazem na ciągłe (re)konstruowanie tożsamości (w liczbie pojedynczej lub mnogiej).

Nie dziwi tedy, że ciało i kategorie biologiczne stają się dla wielu centralną osią budowy tożsamości. W dobie braku stałych odniesień technologii genetyczne dostarczają jednostkom nowych narzędzi zarządzania ciałem (Novas i Rose 2000; Rose 2007a, 2007b; 2008; Greco 1993). Za ich pomocą możliwa jest kontrola już nie tylko zewnętrznej powłoki ciała, ale i jego wnętrza. Samo poddawanie się testom genetycznym staje się kolejnym wyrazem cywilizowania ciała, o którym pisał Norbert Elias (1980).

Dostępne dzięki genetyce informacje zmieniają jednostkowe doświadczenie siebie (Greco 1993; Lippman 1991; Novas i Rose 2000; Rapp 2000; Rose 2007a, 2007b; 2008; Rothman 1993). Nie bez przesady pisze tedy Rose o „nowej molekularnej ontologii życia” (*a new molecular ontology of life*) (Rose 2007b; Braun 2007), która kształtuje u jednostek „somatyczne” poczucie siebie, kreując „osobowości neurochemiczne” (*neurochemical selves*) (Rose 2003, 2007b). Osiągnięcia neurogenetyki dokonują bowiem somatyzacji umysłu (Haynes 2009), w efekcie czego zostaje on zredukowany do struktury anatomicznej. Jednostki zaś zaczynają się postrzegać w kategoriach biologicznych. I choć w dalszym ciągu autodefinicje bazują na poziomie molarnym, a więc komórek, krwi, hormonów i poszczególnych organów to, jak zauważa Rose (2007b: 5), coraz częstsze jest rozumienie siebie także w kategoriach genetycznych.

Milowym krokiem w genetyzacji tożsamości był przy tym rozwój komercyjnych usług z zakresu genetyki spersonalizowanej⁷, umożliwiającej przetestowanie własnego materiału genetycznego. Dostępna dzięki temu wiedza jawi się jako niezbędny element w konstrukcji „ja” podmiotowego (Greco 1993; Jennings 2004; Novas i Rose 2000). Imperatywem nowoczesności jest wszak przejęcie kontroli nad własnym przeznaczeniem (Rose 2008: 424). Kreując nową formę fatalizmu, genetyka dostarcza zarazem technik mogących zeń wyzwolić. Promowana przez nią „optyka molekularna” (*molecular optics*) (Novas i Rose 2000: 487) kształtuje bowiem jednostkowe postrzeganie i wyjaśnianie siebie poprzez odniesienie do poziomu molekuł i redefiniuje człowieka jako „jednostkę somatyczną” (*somatic individual*) (Greco 1993; Novas i Rose 2000; Rose 2007a, 2007b; 2008). Wielu pacjentów swą osobowość, charakter i istotę w coraz większym stopniu definiuje w terminach cielesności, biologii i genetyki. Redefinicji podlegają także relacje między biologią człowieka a jego zachowaniem. Te ostatnie bowiem coraz częściej są doświadczane, wyrażane

⁷ Jej liderami są takie korporacje jak: deCODEme, 23andMe, Navigenics i SeqWright (Rose 2008).

i oceniane w języku biomedycznym. Skutkiem czego jednostki definiują się w kategoriach zaburzenia transmisji neuroprzekazników serotoniny (depresja), dopaminy i noradrenaliny (ADHD), genów BRC1 i BRC2 (rak sutka i jajnika) czy podwyższonego poziomu cukru lub ciśnienia tętniczego, co inicjuje proces biomedycznego „samotworzenia się” (Rose 2007a). Przyjmując nową tożsamość jednostki przeformułują życie poszukując optymalnych środków zaradczych i maksymalizując szanse na przeżycie⁸.

Dostarczając jednostkom kategorii i instrumentów do ekspresji własnego ja jako „ja genetycznego” (*genetic self*) czy szerzej somatycznego, genetyka staje się dla wielu źródłem upodmiotowienia. Z drugiej jednak strony, co podkreślają krytycy, poszerzając pole możliwości jednostkowego wyboru genetyka może redukować podmiotowość człowieka do czynnika genetycznego. Ponieważ geny kształtują percepcję jednostki, świadomość bycia nosicielem wadliwych genów może, ich zdaniem, się stać źródłem piętna i samonaznaczenia. W efekcie, wprowadzona przez Ervinga Goffmana (2005) kategoria „zranionej” (*spoiled*) tożsamości nabiera nowego znaczenia (Scambler 2009; Sontag 1999).

Wskazany wpływ genetyki na rozumienie podmiotowości ukazuje organizacja i mobilizacja pacjentów, ich krewnych i osób trzecich wokół takich jednostek diagnostycznych, jak: nowotwór, nadciśnienie, HIV/AIDS, płasawica Huntingtona, mukowiscydoza, anemia sierpowata, epilepsja, łuszczyca, depresja czy ADHD (Rainbow 1996; Rose 2003, 2007a, 2007b; Rose i Novas 2004). Osoba chora staje się dla nich centralną osią konstrukcji jednostkowych tożsamości oraz zrzeszania się w grupach, stowarzyszeniach i organizacjach typu non profit.

Biologiczne obywatelstwo w dobie ryzyka biomedycznego

Genetyzacja tożsamości przybiera przy tym zarówno formą projektu jednostkowego, jak i kolektywnego, stając się, zgodnie z diagnozą Foucault (1998; Lemke 2010), projektem politycznym. Optyka molekularna i oparta na niej etyka obowiązku stają się bowiem fundamentem, na którym ugruntowany zostaje nowy etos w znaczeniu weberowskim: kształtując zachowania jednostek genetyka wpływa również na działania całych grup społecznych. Biotożsamość (*bioidentity*) ma więc zarówno wymiar indywidualny, gdy jednostki konstruują swą jaźń wokół kategorii somatycznych, jak i kolektywny, gdy te same kategorie stają się źródłem integracji i identyfikacji grupowych. Internalizacja przez jednostki etyki obowiązku (Novas i Rose 2000: 502) wpływa bowiem na ich decyzje matrymonialne, reprodukcyjne i zawodowe. W efekcie genetyka rekonstruuje relacje społeczne. Paul Rainbow (1996: 99) pisze wręcz o dialektycznym procesie biologizacji (genetyzacji) tego, co społeczne i uspołecznieniu tego, co naturalne. Z jednej strony indywidualne i społeczne formy

⁸ Przykładem jest uwarunkowana genetycznie fenyloketonuria (PKU), która polega na gromadzeniu się w organizmie człowieka aminokwasu fenyloalaniny, który ma nań toksyczny wpływ. Szybkie wprowadzenie u dziecka właściwej diety niskofenyloalaninowej eliminuje negatywny wpływ enzymu na mózg dziecka, a rygorystyczne przestrzeganie diety pozwala mu rozwijać się prawidłowo.

ekspresji tożsamości zostają przełożone na język biologiczny (Greco 1993; Rose 2007b; Novas i Rose 2000; Rose i Novas 2004), z drugiej zaś, biologiczne wymiary ludzkiej egzystencji nabierają znaczenia społeczno-politycznego. Nowe, oparte na biologii formy artykulacji (auto)identyfikacji i przynależności stają się formą tego, co autor określa mianem „biosocjalność” (*biosociality*) (Rainbow 1996: 99). Genetyka staje się źródłem grupowania wokół kategorii chorób i czynników ryzyka. W efekcie kultura ulega „naturalizacji”.

Na „biologizację polityki” (*biologization of politics*) wskazują także Rose i Novas (2004: 439). Ich zdaniem idee polityczne coraz częściej wyraża się w kategoriach rasy, więzów krwi, rodu, inteligencji czy puli genetycznej. I choć podobne idee są obecne w historii narodów od wieków, o czym przekonująco pisał Jan Stanisław Bystróż, to genetyka dodaje do nich nową jakość. Zaciera bowiem granicę między prywatnym a publicznym wymiarem obywatelstwa, co ukazuje sfera reprodukcji. W swoich decyzjach reprodukcyjnych jednostka zobligowana jest uwzględniać ich wymiar społeczny i polityczny. W efekcie, tradycyjne koncepcje obywatelstwa zostają poszerzone o wymiar genetyczny, który określa się mianem „biologicznego” (*biological citizenship*) (Jennings 2004; Petersen b.d.; Rose 2007a; Rose i Novas 2004). Konsekwentnie *homo geneticus* staje się *zoon genetikon*.

Ponieważ jednostka ponosi dziś współodpowiedzialność za zdrowie, rozwój genetyki sprawia, że biologia nabiera charakteru politycznego. Ważnym celem biopolityki jest wszak nie tylko troska o zdrowie jednostek i populacji, ale o jej pulę genową. Podstawowym aspektem jest zaś antycypacja i zarządzanie ryzykiem genetycznym w wymiarze populacyjnym (Lemke 2002, 2004, 2007, 2010; Rose 2007a, 2008). Stąd neoliberalne państwo coraz częściej postrzega całe grupy w terminach chronicznej choroby, niepełnosprawności, ślepoty, niepłodności, chorób psychicznych i genetycznych czy grupy ryzyka. Jak podkreślają Rose i Novas (2004), kategorie biologiczne służą wyróżnieniu grup ryzyka, naznaczają je i wydzielają z szerszej zbiorowości, czyniąc z nich zarazem obiekt polityki państwowej (Lemke 2010). Oparty na kategoriach biologicznych język, w którym mówi się o ludziach, kreuje zarazem obraz samoświadomych i odpowiedzialnych pacjentów. Ten proces „tworzenia obywateli” (*making up citizens*) (Rose i Novas 2004) dokonuje się poprzez edukację medyczną, porady lekarskie, grupy samopomocowe i stowarzyszenia pacjentów oraz media, które mobilizują jednostki do przyjęcia aktywnej roli w trosce o zdrowie, ryzyko i samo życie. Cel państwa zostaje w dużej mierze osiągnięty: jednostki stają się aktywnymi obywatelami, a nie jedynie biorcami świadczeń biomedycznych. Są udaną inwestycją.

O ile więc twierdzenie, że genetyka skutkuje redukcją osobistej odpowiedzialności, znajduje pewne uzasadnienie (co najpełniej ukazuje genetyczny dyskurs w psychiatrii i, na mniejszą skalę, w prawie), o tyle, jak wskazuje etyka obowiązku, generuje zarazem wzrost oczekiwań wobec jednostki. Jak wskazano, czyni bowiem troskę o zdrowie i kontrolę ryzyka moralnym nakazem i politycznym zobowiązaniem. Nie wystarczy już wyłącznie pragnienie, by nie przenosić chorób. Nowy etos jest wszak etosem aktywizmu, co sprawia, że na jednostkach spoczywa podwójna presja: moralna za zdrowie i polityczna za wybory, jakich dokonują. Stąd nowy

(biologiczny) obywatel ma nie tylko prawa, ale i obowiązki. Może korzystać z dobrodziejstw nauki, ale jest zarazem zobligowany do ciągłego monitorowania siebie i swego otoczenia, co czyni z niego bioetyka (Savell 2008).

Poczucie solidaryzmu i altruizmu połączone z polityczną ekonomią nadziei stymulują więc jednostki do: uczestnictwa w badaniach naukowych, opracowywania nowych form terapii, szerzenia wiedzy i edukacji oraz pozyskiwania funduszy na badania. Aktywność społeczno-polityczna organizacji pacjentów odgrywa bowiem coraz większą rolę dla polityki i ekonomii badań biomedycznych wielu chorób, w tym: nowotworów, łuszczycy, cukrzycy, HIV/AIDS, płasawicy Huntingtona czy mukowiscydozy. Te formy kolektywnych działań generują zarazem nowe formy uspołecznienia, integracji i organizacji (Rainbow 1996). Jednostki nie są już bowiem skazane na izolację. Przeciwnie, pacjenci tworzą ponadlokalne sieci wspólnot biomedycznych. Niektóre z nich przyjmują wręcz formę „parasola” jednocząc różne grupy i organizacje, jak np.: Alliance of Genetic Support Groups, Genetic Interest Group czy Genetic Alliance. Inne koncentrują się na wybranych problemach: Huntington’s Disease Advocacy Center (HDAC), PXE International, Children and Adults with Attention-Deficit/Hyperactivity Disorder (CHADD), Tay-Sachs Disease Support Group, AIDS Alliance, Forum Psoriasis czy Global Asthma, Allergy Patients Platform (GAAP). Grupy tego typu działają także w Polsce, np. Federacja Stowarzyszeń Chorych na Astmę, Stowarzyszenie Walki z Rakiem, Polskie Stowarzyszenie Choroby Huntingtona czy Polskie Towarzystwo Walki z Mukowiscydozą. Ich działalność streszcza się w haśle: „Łączymy. Promujemy. Mobilizujemy” (*We connect. We promote. We mobilize*).

Doświadczenie choroby staje się dla nich źródłem wspólnoty, co sprawia, że nosicielami kultury medycznej nie są już wyłącznie profesje medyczne, ale także pacjenci, ich rodziny, badacze, klinicyści, promotorzy zdrowia, genetycy, ustawodawcy, grupy wsparcia, bioetycy, farmaceuci i przedstawiciele biznesu (Rose 2007b: 21). W duchu weberowskim Rose (2007b: 22) pisze wręcz o związku etyki somatycznej z „duchem biokapitału” (*spirit of biocapital*). Etos aktywizmu stymuluje bowiem cały szereg działań społecznych, ekonomicznych i politycznych podejmowanych we współpracy z ekspertami, koncernami farmakologicznymi i firmami biotechnologicznymi: edukacją na temat chorób, organizację grup wsparcia dla pacjentów i ich bliskich, walkę z genetyczną dyskryminacją, promocję tolerancji, lobbing na rzecz zwiększenia dotacji budżetowych na badania, gromadzenie funduszy, tworzenie sieci komunikacyjnych, mobilizację społeczną na rzecz przekazywania próbek genetycznych do badań, walkę z próbami tworzenia patentów na odkrycia naukowe w zakresie genetyki i współtworzenie standardów bioetycznych dla nowych biotechnologii (Novas 2006; Rose i Novas 2004). W efekcie tych działań populacja staje się zasobem wiedzy o patologiach, ale także ekonomicznym dla biotechnologicznych korporacji.

Zakończenie

Rezultatem przyrostu wiedzy genetycznej jest nie tylko postępująca genetyzacja społeczeństwa (Lippman 1991), ale także powstanie szczególnej biopolityki

molekularnej (*molecular biopolitics*), która planuje politykę z uwzględnieniem wiedzy o molekularnej budowie jednostek (Braun 2007; Lemke 2010). Skutkuje to indywidualizacją zdrowia i wyłonieniem się nowej etyki somatycznej. Genetyka staje się także osią, wokół której jednostki konstruują swą tożsamość. Co więcej, informacja genetyczna o chorobie i ryzyku generuje nowe formy organizacji i identyfikacji kolektywnych, a etyka obowiązku staje się etosem całych grup społecznych. Efektem (ale i przyczyną) tych przemian jest i to, że zdrowie staje się dobrem konsumpcyjnym (Rose 2008: 436–437), a biopolityka bioekonomią (*bioeconomics*) sterowaną przez „biowartości” (*biovalue*) (Novas 2006; Novas i Rose 2000; Rose 2007b: 17–20, 2008). Witalności, ciała, tkankom i genom nadaje się bowiem wartość ekonomiczną. Stają się one źródłem zysku, co obrazują próby opatentowania genów, handlu organami i embrionami oraz biobanki⁹ (Pawlikowski, Sak i Marczewski 2009).

Jeszcze inną konsekwencją jest to, że zwiększając autonomię i możliwości wyborów jednostek nowa genetyka może się stać narzędziem opresji i nowych form kontroli. Niejednokrotnie jednostki nie mają bowiem wpływu na to, kiedy i jakie informacje genetyczne są im dostępne oraz kto i w jakich okolicznościach im je dostarcza. Wiedza genetyczna, będąc źródłem kontroli (Nelkin i Tancredi 1989) może nadto maskować ukryte mechanizmy nadzoru ze strony rodziny, państwa, pracodawcy czy korporacji biotechnologicznych (Ekberg 2005; Nelkin i Andrews 1999). Co więcej, oprócz upodmiotowienia wiedza genetyczna może także ograniczać, demobilizować, rodzić niepokój i lęk (Rapp 2000; Rothman 1993). Stanowi ona swoistą pułapkę zwłaszcza wtedy, gdy wiedzy nie towarzyszą formy terapii i gdy generuje nowe formy zobowiązania (Greco 1993; Hallowell 1999; Lemke 2007; Lippmann 1991; Rhodes 1998). Jennings (2004: 39) podkreśla zresztą, że genetyczna kompetencja wymaga takich form obywatelstwa, które nie mają charakteru neutralnego.

Stąd trafna wydaje się diagnoza Lemkego (2007: 151), który zauważa, że choć obawy o instytucjonalizację genetycznego determinizmu są nieuzasadnione, to jednak nowa genetyka zagraża tradycyjnym koncepcjom osobistej odpowiedzialności, autonomii i wolnego wyboru. O ile bowiem informacje o genetycznych uwarunkowaniach chorób i zachowań człowieka zdają się wzmacniać powyższe wartości, to w równej mierze stanowią dla nich zagrożenie. Akcentując publiczny wymiar informacji genetycznej dyskurs genetyki, kładzie bowiem nacisk na obowiązek informowania przez jednostki innych osób o ryzyku, co jest sprzeczne z prawem do

⁹ Przykładem są projekty korporacji biotechnologicznych, które we współpracy z rządami Szwecji czy Islandii podjęły (z różnych powodów nieudaną) próbę zsekwencjonowania genomu całych populacji (Rose i Novas 2004). Towarzyszy temu stały wzrost liczby firm biotechnologicznych i kapitału, jakimi dysponują oraz rosnący popyt na ich usługi połączony ze spadkiem cen oferowanych przez nie produktów z zakresu genetyki spersonalizowanej. Dla przykładu firma 23andMe umożliwia zsekwencjonowanie genomu jednostki już za 199 dolarów (<https://www.23andme.com/>). W samych Indiach, w roku 2003 zyski przemysłu biotechnologicznego wyniosły 150 milionów dolarów, a do roku 2010 miały wzrosnąć do 4,5 miliarda. W Singapurze, w roku 2005 spodziewany dochód miał wynieść 7 miliardów. Chiny z kolei w latach 1996–2002 wydały na rozwój przemysłu biotechnologicznego około 180 milionów i planują potroić tę kwotę w ciągu kolejnych lat (Rose 2008: 19).

prywatności i poufności informacji, a co może skutkować stygmatyzacją, dyskryminacją, wykluczeniem i wzmocnieniem postawy paternalistycznej lekarzy.

Nie dziwią tedy obawy badaczy, akcentujących tkwiący w genetyce eugenicznej potencjał (Duster 1990; Lemke 2002; Petersen 2007). Bo choć nowa genetyka, przynajmniej pozornie, nie przybiera formy przymusowej polityki państwa, nie jest jednostkom narzucana od góry, a jej oficjalnym celem nie jest już dbałość o czystość puli genowej, to trudno nie zgodzić się z ich twierdzeniem, że na skutek rozwoju genetycznych badań prenatalnych i polityki aborcyjnej dochodzi właśnie do „oczyszczenia” społeczeństwa z jednostek lub z „upośledzonych” zarodków (Shakespeare 1999). Różnica tkwi więc jedynie w tym, że zamiast jawnej eksterminacji nowa eugenika przybiera bardziej subtelne formy. Dla przykładu, diagnostyka przedimplantacyjna umożliwiając poddanie ośmiokomórkowego zarodka profilaktycznym testom genetycznym staje się dla rodziców instrumentem kontroli jakości (Rapp 2000; Rothman 1993). Krytyczny dyskurs nowej genetyki pozwala więc zauważyć, że malejąca liczba osób niepełnosprawnych na Zachodzie nie jest efektem postępu w medycynie, lecz immanentnych dla niej idei eugenicznych. Od swej starszej siostry eugenika liberalna różni się jedynie retoryką autonomii, osobistej odpowiedzialności, świadomego wyboru i zapobiegania chorobom, a nie poprawy rasy (Seavilleklein 2009; Greco 1993; Kerr i Cunningham-Burley 2000; Rose 2008). Zdaniem krytyków, w rzeczywistości stanowi jednak raczej rekonfigurację dawnych praktyk niż zmianę jakościową: priorytety genetyki pozostały niezmienione, a nowe testy pasują do starych paradygmatów. Cel także pozostał ten sam: kontrola reprodukcji i nadzór nad pulą genetyczną populacji (Duster 1990; Lemke 2002; Petersen 2007). Choć większość badaczy odcina się od badań nad genetycznymi uwarunkowaniami inteligencji, rasy czy osobowości, to nadal poszukuje się genetycznych źródeł depresji, alkoholizmu, schizofrenii czy przemocy. I choć w większości przypadków trudno wskazać granicę między stanem normalnym i patologią, to diagnostyka genetyczna staje się głównym narzędziem neoliberalnej technologii politycznej (Rose 2007b, 2008), a jednostka – projektem politycznym (Foucault 1998).

Twierdzenie zwolenników nowej genetyki, że projekt biologicznego obywatelstwa nie ma charakteru przymusowej polityki państwa, zdaje się nie brać pod uwagę faktu, że oprócz przemocy fizycznej istnieją także jej bardziej wysublimowane formy, które Pierre Bourdieu (1991) określił mianem przemocy symbolicznej. Liczne badania (Hallowell 1999; Lippman 1986, 1991; Rapp 2000; Rothman 1993; Seavilleklein 2009) pokazują, że dyskursy genetyki kreują szczególną formę moralnego i politycznego zobowiązania, wywierając na jednostki realnie odczuwaną presję na dokonanie „właściwego” wyboru: wykonanie badań i/lub wyeliminowanie „ryzyka”. Przemoc ta ma więc raczej wymiar kulturowej presji na urodzenie zdrowego dziecka i podjęcie „właściwych decyzji reprodukcyjnych”. Imperatyw zdrowia i wyboru oraz kulturowa fetyszyzacja wiedzy jako czynnika warunkującego świadomy wybór mogą więc ograniczać pole manewru, gdyż wybór wymaga społecznej legitymizacji, której często brak w kontekście klinicznym. Świadomość kulturowych znaczeń zdrowia i choroby oraz relacje władzy między pacjentem a lekarzem i rodziną,

istotnie kształtują decyzje jednostek (Kerr i Cunningham-Burley 2000: 294; Greco 1993: 362; Hallowell 1999).

Wreszcie, co wiąże się z punktem poprzednim, trudno się zgodzić z założeniem, że projekt, o którym mowa, nie jest narzucany „od góry”. Bo choć presja na urodzenie zdrowego dziecka rzadko przybiera formę bezpośrednich hasel politycznych, to jednak cała medycyna prewencyjna jest ściśle wpleciona w mechanizmy neoliberalnej polityki państwa (Duster 1990; Foucault 1998; Lemke 2010; Lupton 1997; Rose 2007a). Sponsorowanie przez państwo badań genetycznych wskazuje na jego ciągłe zainteresowanie biologiczną kondycją obywateli, co pokazują projekty refundowania zabiegów *in vitro*, wprowadzanie obowiązkowych badań mammograficznych i cytologicznych w Skandynawii, czy rozszerzenia zabiegów amniopunkcji na każdą ciężarną kobietę niezależnie od wieku w Stanach Zjednoczonych i Kanadzie¹⁰ (Lippman 1986, 1991; Rapp 2000; Rothman 1993). I nawet jeśli próbuje się je ukryć pod hasłami „wyboru”, „autonomii” i „upodmiotowienia”, to powyższe projekty polityczne przeczą twierdzeniu o ich dobrowolnym charakterze (Seavilleklein 2009). Zwłaszcza że wielu postuluje, iż w kwestii ryzyka genetycznego jednostka nie posiada prawa do ignorancji (Rhodes 1998). I nawet jeśli założyć, że badania te rzeczywiście podejmowane są indywidualnie i dobrowolnie, to trudno nie dostrzegać wpływu nauki i mediów, które kreują obraz zbawczej wizji badań genetycznych oraz „tragedii” związanej z faktem bycia nosicielem „wadliwych” genów i posiadaniem chorego dziecka (Conrad 1997; Mountcastle-Shah, Tambor, Bernhardt, Geller, Karaliukas, Rodgers, Holtzman 2003). Dowodzi tego w wielu państwach na świecie instytucjonalizacja praktyki poradnictwa genetycznego. I choć jego naczelnymi zasadami są neutralność, bezstronność i niedyrektywność, to świadomość społecznego obrazu chorób genetycznych i kulturowego nacisku na zdrowie, połączona z informacjami o rosnących kosztach opieki medycznej i asymetryczną relacją lekarz(genetyk)-pacjent stanowią ukryte argumenty, które kształtują wybór jednostek (Tesh 1996). Retoryka praw i autonomii maskuje tedy przymusowy charakter badań (Hallowell 1999: 614; Lippman 1986). Dyskurs genetyczny prezentuje zaś szczególnie typ moralizowania nie wprost, z ukrycia i maskuje moralny przekaz medycyny.

Można się więc zgodzić z Rainbowem (1996: 91–93), który zauważa, że w dobie genetyki dwa wyróżnione przez Foucault (1998) pola władzy: anatomia ciała i biowładza ulegają integracji pod pojęciem „racjonalności postdyscyplinarnej” (*post-disciplinary rationality*), co ukazuje rozwój biotechnologii genetycznych. Racjonalność ta łączy w sobie typowe dla obu pól mechanizmy wiedzy i władzy, reprezentacji i interwencji, rozumienia i reformy, a także immanentnych dlań celów i środków. Co więcej, za autorem można mówić o „śmierci kliniki”. Ta bowiem wymaga ciała, zaś dziś mamy w dużej mierze do czynienia wyłącznie z tekstem i powierzchnią ciała (Rainbow 1996: 103). Postdyscyplinujące praktyki nie znoszą jednak dawnych form kontroli, lecz je wzmacniają. Jak genetyzacja nie znosi medykalizacji, tak dawne

¹⁰ Zważywszy, że inne badania prenatalne, jak: ultrasonografia czy biopsja kosmówki, stało się standardową procedurą, pozwala to przypuszczać, że także amniopunkcja czy PGD będą kiedyś zabiegami rutynowymi.

kategorie biologiczne, np. rasy czy płci ulegają utrwaleniu, gdy dla przykładu poszukuje się genetycznych uwarunkowań chorób typowych dla pewnych grup etnicznych¹¹, co sprawia, że genetyka nadaje pojęciu „rasa” nowe znaczenie i legitymizuje jego społeczny byt. Podobnego zdania jest Lemke, który pisze o swoistej fuzji dyscypliny indywidualnej i regulacji społecznej, które określa racjonalnością „postsocjalną” (*post-social rationality*). Diagnostyka genetyczna stwarza bowiem biowładzy nowe pola działania, obserwacji i wizualizacji jednostek, które autor określa mianem „subkomórkowego panoptyzmu” (*sub-cellular panoptism*) (Lemke 2004: 562). Czy ni on możliwym nadzorowanie nie tylko jednostek i populacji, ale także, jak to określa za Gilles’em Deleuze’em, „dywiduum”¹². Obok anatomopolityki i biopolityki wskazuje więc autor na „molekularną politykę (genetycznego) ryzyka”, która wykracza poza dyscyplinowanie i dyskryminację ku projektowaniu, czego (niezamierzoną) konsekwencją jest eugeniczna z natury kontrola nad pulą genetyczną populacji.

Literatura

- Alper, Joseph S. i Jonathan Beckwith. 1993. *Genetic Fatalism and Social Policy. The Implications of Behavior Genetics Research*. „Yale Journal of Biology and Medicine” 66: 511–524.
- Bauman, Zygmunt. 1994. *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*. Warszawa: Instytut Kultury.
- Bauman, Zygmunt. 2007a. *Płynne czasy. Życie w epoce niepewności*. Warszawa: Wydawnictwo Sie!
- Bauman, Zygmunt. 2007b. *Płynne życie*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Beck, Ulrich. 2004. *Społeczeństwo ryzyka. W drodze do innej nowoczesności*. Warszawa: Scholar.
- Beck, Ulrich i Elisabeth Beck-Gernsheim. 1999. *Individualization and „Precarious Freedoms”. Perspectives and Controversies of a Subject-orientated Sociology*. W: A. Elliot (red.). *Contemporary Social Theory*. Oxford: Bleckwell Publishers, s. 156–168.
- Berger, Peter L. 1997. *Święty baldachim. Elementy socjologicznej teorii religii*. Kraków: Nomos.
- Berger, Peter L. i Thomas Luckmann. 1997. *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido. La orientación del hombre moderno*. Barcelona: Paidós.
- Bourdieu, Pierre. 1991. *Language and Symbolic Power*. Malden, MA: Polity Press.
- Braun, Bruce. 2007. *Biopolitics and the Molecularization of Life*. „Cultural Geographies” 14(1): 6–28.
- Conrad, Peter. 1992. *Medicalization and Social Control*. „Annual Review of Sociology” 18(1): 209–232.

¹¹ Anemia sierpowata występuje najczęściej wśród ludności pochodzenia afrykańskiego i śródziemnomorskiego, choroba Taya-Sachsa wśród Żydów Aszkenazyjskich, talasemia w krajach śródziemnomorskich i na Bliskim Wschodzie, mukowiscydoza u Europejczyków i Żydów Aszkenazyjskich, płasawica Huntingtona wśród ludności pochodzenia zachodnioeuropejskiego (zwłaszcza pewne regiony Szkocji, Walii i Szwecji, choć również w okolicach jeziora Maracaibo w Wenezueli oraz w Tasmanii), hemofilia u kobiet, a ryzyko zespołu Downa u dzieci urodzonych przez kobiety powyżej 35. roku życia.

¹² Oznacza to, że optyka genetyczna sprawia, że współczesna jednostka nie ma już ani początku ani końca, lecz zmienia się w sieć genów (i neuronów). Człowiek nie ma już punktu centralnego (dusza, serce, umysł), który mógłby stanowić o jego istocie i tożsamości. Ma ich wiele, które nieustannie się dzielą. Sam zaś staje się siecią.

- Conrad, Peter. 1997. *Public Eyes and Private Genes. Historical Frames, News Constructions, and Social Problems*. „Social Problems” 44(2): 139–154.
- Conrad, Peter. 1999. *A Mirage of Genes*. „Sociology of Health and Illness” 21(2): 28–241.
- Dubos, Rene. 1962. *Miraże zdrowia*. Warszawa: PZWL.
- Duster, Troy. 1990. *Backdoor to Eugenics*. London: Routledge.
- Ekberg, Merryn. 2005. *Governing the Risks Emerging from the Non-medical Uses of Genetic Testing*. „Australian Journal of Emerging Technologies and Society” 3(1): 1–16.
- Elias, Norbert. 1980. *Przemiany obyczajów w cywilizacji Zachodu*. Warszawa: PIW.
- Ettorre, Elizabeth. 1999. *Experts as ‘Storytellers’ in Reproductive Genetics: Exploring Key Issues*. „Sociology of Health and Illness” 21(5): 539–559.
- Freidson, Eliot. 1970a. *Profession of Medicine. A Study of the Sociology of Applied Knowledge*. New York: Harper&Row Publishers.
- Freidson, Eliot. 1970b. *Professional Dominance. The Social Structure of Medical Care*. Chicago: Aldine Publishing Company.
- Foucault, Michel. 1998. *Trzeba bronić społeczeństwa. Wykłady w Collège de France 1976*. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Foucault, Michel. 1999. *Narodziny kliniki*. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Giddens, Anthony. 2006. *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*. Warszawa: WN PWN.
- Goffman, Erving. 2005. *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Greco, Monica. 1993. *Psychosomatic Subjects and the ‘Duty to Be Well’. Personal Agency within Medical Rationality*. „Economy and Society” 22(3): 357–372.
- Hallowell, Nina. 1999. *Doing the Right Thing: Genetic Risk and Responsibility*. „Sociology of Health and Illness” 21(5): 597–621.
- Haynes, John-Dylan. 2009. *Decoding Visual Consciousness from Human Brain Signals*. „Trends in Cognitive Sciences” 13(5): 194–202.
- Illich, Ivan. 2002. *Limits of Medicine. Medical Nemesis: The Expropriation of Health*. New York: Marion Boyers.
- Jennings, Bruce. 2004. *Genetic Literacy and Citizenship: Possibilities for Deliberative Democratic Policymaking in Science and Medicine*. „The Good Society” 13(1): 38–44.
- Kerr, Anne i Sarah Cunningham-Burley. 2000. *On Ambivalence and Risk: Reflexive Modernity and the New Human Genetics*. „Sociology” 34(2): 283–304.
- Keves, Daniel J. i Leroy Hood (red.). 1999. *The Code of Codes: Scientific and Social Issues in the Human Genome Project*. Cambridge, MA/London: Harvard University Press.
- Lederberg, Joshua. 1963. *Molecular Biology, Eugenics and Euphenics*. „Nature” 198(4879): 428–429.
- Lemke, Thomas. 2002. *Genetic Testing, Eugenics and Risk*. „Critical Public Health” 12(3): 283–290.
- Lemke, Thomas. 2004. *Disposition and Determinism – Genetic Diagnostics in Risk Society*. „The Sociological Review” 52(4): 550–566.
- Lemke, Thomas. 2007. *Susceptible Individuals and Risky Rights: Dimensions of Genetic Responsibility*. W: R. V. Burri i J. Dumit (red.). *Biomedicine as Culture. Instrumental Practices, Technoscientific Knowledge, and New Modes of Life*. London: Routledge, s. 150–165.
- Lemke, Thomas. 2010. *Biopolityka*. Warszawa: Wydawnictwo: Sic!
- Lewontin, Richard C. 1992. *Biology as Ideology. The Doctrine of DNA*. New York: Harper Perennial.
- Lippman, Abby. 1986. *Access to Prenatal Screening Services: Who Decides?.* „Canadian Journal of Women Law” 1(2): 434–445.

- Lippman, Abby. 1991. *Prenatal Genetic Testing and Screening: Constructing Needs and Reinforcing Inequities*. „American Journal of Law and Medicine” 17(1–2): 15–50.
- Luhmann, Niklas. 2005. *Risk: A Sociological Theory*. Aldine Transaction.
- Lupton, Deborah. 1997. *The Imperative of Health. Public Health and the Regulated Body*. London: Sage Publications.
- Melendro-Oliver, Sara. 2004. *Shifting Concepts of Genetic Disease*. „Science Studies” 17(1): 20–33.
- Mountcastle-Shah, Eliza, Ellen Tambor, Barbara A. Bernhardt, Gail Geller, Reda Karaliukas, Joann Ellison Rodgers i Neil A. Holtzman. 2003. *Assessing Mass Media Reporting of Disease-related Genetic Discoveries. Development of an Instrument and Initial Findings*. „Science Communication”, 24(4): 458–478.
- Myers, Greg. 1990. *The Double Helix as Icon*. „Science as Culture”, 1(9): 49–72.
- Nelkin, Dorothy i Laurence Tancredi. 1989. *Dangerous Diagnostics. The Social Power of Biological Information*. New York: Basic Books.
- Nelkin, Dorothy i M. Susan Lindee. 1999. *The DNA Mystique. The Gene as a Cultural Icon*. New York: W. H. Freeman and Company.
- Nelkin, Dorothy i Lori Andrews. 1999. *DNA Identification and Surveillance Creep*. W: P. Conrad i J. Gabe (red.). *Sociological Perspectives on the New Genetics*. Oxford: Blackwell Publishers, s. 191–208.
- Novas, Carlos. 2006. *The Political Economy of Hope: Patients’ Organizations, Science and Biovalue*. „Biosocieties” 1: 289–305.
- Novas, Carlos i Nikolas Rose. 2000. *Genetic Risk and the Birth of the Somatic Individual*. „Economy and Society” 29(4): 485–513.
- Parsons, Talcott. 1964. *The Social System*. New York: The Free Press of Glencoe.
- Pawlikowski, Jakub, Jarosław Sak i Krzysztof Marczewski. 2009. *Problemy etyczne i prawne związane z działalnością biobanków*. „Diametros” 19: 106–118.
- Petersen, Allan. (b.d.). *The New Genetics and ‘Citizenship’*. Vital Politics Conference, London: www2.lse.ac.uk/BIOS/pdf/AlanPetersen.pdf [dostęp 10.06.2011].
- Petersen, Allan. 2007. *Is the New Genetics Eugenic? Interpreting the Past, Envisioning the Future*. „New Formations” 60: 79–88.
- Rainbow, Paul. 1996. *Artificiality and Enlightenment’. From Socio-biology to Bio-sociality*. W: P. Rainbow. *Essays on the Anthropology of Reason*. Princeton: Princeton University Press, s. 91–111.
- Rapp, Rayna. 2000. *Testing Women, Testing the Fetus. The Social Impact of Amniocentesis in America*. New York: Routledge.
- Rhodes, Rosamond. 1998. *Genetic Links, Family Ties, and Social Bonds: Rights and Responsibilities in the Face of Genetic Knowledge*. „Journal of Medicine and Philosophy” 23(1): 10–33.
- Rose, Nikolas. 2003. *Neurochemical Selves*. „Society” 41(1): 46–59.
- Rose, Nikolas. 2007a. *The Politics of Life Itself: Biomedicine, Power, and Subjectivity in the Twenty-first Century*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Rose, Nikolas. 2007b. *Molecular Biopolitics, Somatic Ethics and the Spirit of Biocapital*. „Social Theory and Health” 5: 3–29.
- Rose, Nikolas. 2008. *Race, Risk and Medicine in the Age of ‘Your Own Personal Genome’*. „BioSocieties” 3: 423–439.
- Rose, Nikolas i Carlos Novas. 2004. *Biological Citizenship*. W: A. Ong i S. J. Collier (red.). *Global Assemblages: Technology, Politics, and Ethics as Anthropological Problems*. Oxford: Blackwell Publishing, s. 439–463.
- Rose, Steven. 1995. *The Rise of Neurogenetic Determinism*. „Nature” 373: 380–382.
- Rothman, Barbara Katz. 1993. *The Tentative Pregnancy. How Amniocentesis Changes the Experience of Motherhood*. New York/London: W. W. Norton Company.

- Rozin, Paul. 1997. *Moralization*. W: A. M. Brandt i P. Rozin (red). *Morality and Health. Interdisciplinary Perspectives*. London and New York: Routledge, s. 379–401.
- Savell, Kristin. 2008. *Turning Mothers into Bioethicists. Late Abortion and Disability*. W: B. Bennet, T. Carney i I. Karpin (red.). *Brave New World of Health*. Sydney: The Federation Press, s. 93–111.
- Scambler, Graham. 2009. *Health-related Stigma*. „Sociology of Health and Illness” 31(3): 441–455.
- Seavilleklein, Victoria. 2009. *Challenging the Rhetoric of Choice in Prenatal Screening*. „Bioethics” 23(1): 68–77.
- Shakespeare, Thomas. 1999. *Losing the Plot? Medical and Activist Discourses of the Contemporary Genetics and Disability*. „Sociology of Health and Illness” 21(5): 669–688.
- Skolbekken, John-Arne. 1995. *The Risk Epidemic in Medical Journals*. „Social Science and Medicine” 40(3): 291–305.
- Sokołowska, Magdalena. 1980. *Granice medycyny*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Sontag, Susan. 1999. *Choroba jako metafora. AIDS i jego metafory*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Strohman, Richard C. 1997. *The Coming of Kuhnian Revolution in Biology*. „Nature” 15: 194–200.
- Strohman, Richard C. 2003. *Genetic Determinism as a Failing Paradigm in Biology and Medicine. Implications for Health and Wellness*. „Journal of Social Work Education” 39: 169–191.
- Sztompka, Piotr. 2007. *Zaufanie. Fundament społeczeństwa*. Kraków: Znak.
- Tesh, Sylvia N. 1996. *Hidden Arguments: Political Ideology and Disease Prevention Policy*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Weber, Max. 1994. *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*. Lublin: Wydawnictwo TEST.
- Zola, Irving. 1972. *Medicine as an Institution of Social Control*. „The Sociological Review” 20(4): 487–504.

Genetization of Society. Social Implications of the New Genetics

Summary

The 20th century witnessed the emergence of a new paradigm: genetic determinism which permeates biology, medicine and Western culture. It is commonly believed that the answer to questions regarding human health, personality traits, behavior and human nature in general can be found in human genome. The paper aims to look beyond the medicalization thesis toward the process of genetisation of society. Its main tenet is that the development of new genetics transforms social relations, culture, society and politics. Therefore, the objectives of the author are: 1) to discuss the impact of the new genetics on the emergence of new expressions of personal and collective identities, new forms of biopolitics and governmentality as well as the transformation of the idea of citizenship and ethos of duty, and 2) to present a critical analysis of the discourse of the new genetics.

Key words: biological citizenship; biopolitics; ethos of duty; genetization; identity; new genetics.

Michał Łuczewski
Uniwersytet Warszawski

INTEGRALNA TEORIA NARODU¹

Aby socjologia narodu rozwijała się, badacze powinni budować takie teorie narodu, które byłyby: (a) zintegrowane z innymi teoriami, (b) dynamiczne i (c) elastyczne. Mając to na uwadze, najpierw dookreślam każde z tych kryteriów, skupiam się przy tym na (a) odróżnieniu ideologii narodowej od teorii narodowej; (b) definiowaniu narodu; (c) wyjaśnianiu zjawisk narodowych. Poszczególne kroki służą mi do tego, żeby skonstruować własną perspektywę badawczą, którą nazywam integralną teorią narodu. Składa się ona z dwóch podstawowych elementów: nowej definicji narodu (naród jako zbiór ideologów narodowych; warstwa opisowa) i pełnego schematu wyjaśniania (wyjaśnienie genetyczne, łączące wymiary makro i mikro; warstwa eksplanacyjna). W ostatecznym rachunku integralna teoria narodu pozwala mi wyjść naprzeciw kryteriom integracji, dynamiki i elastyczności. W szczególności pozwala ona dostrzegać, z jednej strony, ograniczenia istniejących teorii (co prowadzi do wzrostu naszej refleksyjności i/lub uzupełniania poszczególnych teorii o nieuwzględnione aspekty), a z drugiej strony – ich nieelastyczność (co prowadzi do uelastyczniania ich za pomocą relatywizacji i dyrektywizacji). Pozwala ona także stawiać nowe pytania, uwrażliwiając nas na niebadane dotąd zjawiska (grupy i interakcje) i skłaniając do poszukiwania nowych, zaskakujących wyjaśnień.

Główne pojęcia: teoria narodu; konstruktywizm; modernizm; filozofia nauki; metodologia nauk społecznych.

Niedawno na łamach „Studiów Socjologicznych” zaproponowałem strategię rozwoju socjologii narodu, która polegałaby na budowaniu takich teorii, które byłyby: (a) zintegrowane (konfrontowanie się z konkurencyjnymi teoriami), (b) dynamiczne (stawianie nowych pytań badawczych) i (c) elastyczne (rozwiązywanie zagadek i anomalii, jakie pojawiają się toku badań) (Łuczewski 2010: 16–17). Teraz chciałbym wyjść poza te ogólne deklaracje. Aby wezwanie do stworzenia pozytywnego programu nie było puste, dookreślę każde z tych kryteriów i następnie zastosuje je do budowy własnej perspektywy badawczej, którą nazwałem **integralną teorią narodu (ITN)**.

Kryteria, wymienione przeze mnie (Łuczewski 2010), operacjonalizuję w tabeli 1.

W moim wywodzie zajmę się każdym z tych kryteriów, podając – według mnie – najbardziej skuteczne strategie, które pozwolą nam je spełnić. Rozpocznę od kryterium integracji, na podstawie którego stworzę główne zręby ITN, by w końcowej części pokazać, że ITN służyć może zwiększeniu nie tylko samej integracji, lecz także elastyczności i dynamiki.

Tabela 1. Strategie wyjścia z kryzysu

1. Integracja	2. Dynamika	3. Elastyczność
1.1. Zrezygnowanie ze strategii utrzymania sporu 1.2. Wypracowanie strategii osiągnięcia konsensu 1.2.1. <i>Prawidłowe definicje</i> 1.2.2. <i>Prawidłowe wyjaśnianie</i>	2.1. Zadawanie nowych pytań	3.1. Rozwiązywanie anomalii 3.2. Relatywizacja teorii

Rozpocznijmy od kwestii zrezygnowania z zaostrzenia konfliktu między szkołami (strategia 1.1). Jak się wydaje, nie budzi ona zasadniczych wątpliwości. Choć praktyki eskalowania sporów, takie jak np. przeinaczanie teorii konkurencyjnych i przemilczanie świadectw przeciw teorii własnej, są w nauce powszechne, to należą one do popędów naukowego *id*, do którego żaden z teoretyków nie będzie się głośno przyznawał. Te nienaukowe dążenia nie mogą być wyrażane wprost i w debatach naukowych badacz – jak pisał Znaniecki – „nie może odwołać się ani do autorytetu grupy, ani do osobistego interesu”, lecz musi „przekonać scholarzy, do jego szkoły nienależących, że tylko jej uroszczenia są obiektywne, uroszczenia zaś każdej innej szkoły, która ma odmienną doktrynę, są bezzasadne” (Znaniecki 1984: 118). Jeśli zatem badacze stosują strategie eskalowania konfliktu, to muszą je tłumaczyć na język obiektywnych ocen.

Szczególnym przypadkiem zaostrzenia konfliktów naukowych jest ich upolitycznienie. Polega ono na tym, że naukowcy opuszczają poziom faktograficzny i metodologiczny (Laudan 1984), przechodząc na poziom polityczny (zob. Ossowski 1983: 147). Taka strategia jest niebezpieczna, gdyż na poziomie politycznym rządu – mówiąc za Stanisławem Ossowskim (1989: 129–139) – prakseologia walki, która wyklucza prakseologię nauki. Powinien wynikać stąd wniosek, że warunkiem rozwoju socjologii narodu jest pozbawienie jej kryteriów innych niż naukowe (zob. Berger 1993; Turner 2002: 2–3). Podobny pogląd zresztą wyznają również uczestnicy sporów w narodoznawstwie, którzy najczęściej zarzucają upolitycznienie innym, sami zaś się od niego odżegnują (Łuczewski 2010: 19). Należy zaznaczyć, że choć rzadko określają, czym jest nauka i czym jest ideologizacja – co sprawia, że spór między nimi staje się nierozstrzygalny, dotyczą oni rzeczywistego problemu. Naród i terminy pokrewne należą bowiem tak do politycznego, jak i naukowego dyskursu, stanowią zarazem kategorie naukowej analizy oraz praktyki społecznej (Brubaker i Cooper 2000: 4; Brubaker 1998: 15–28).

Aby opuścić poziom polityczny i próbować wypracować konsens (strategia 1.2), musimy na powrót postarać się znaleźć rozwiązanie problemu naukowości i ideologiczności na poziomie metodologii. Nie będzie chyba rzeczą kontrowersyjną, gdy zdefiniujemy „naukową teorię narodu” jako „zbiór zdań prawidłowo definiujących i wyjaśniających zjawiska narodowe”. Jeśli dalej chcemy rozstrzygnąć, czy dany zbiór zdań należy do nauki czy do ideologii, musimy odwołać się do metodologii konstruowania prawidłowych definicji i prawidłowych wyjaśnień. Określenie takich zasad ma ponadto tę zaletę, że zmusza nas do jasnego wyrażenia

własnych założeń, które inaczej mogłyby pozostawać ukryte lub formułowane *ad hoc* (Mahoney 2004).

Definicje: naród i ideologia narodowa

Teoretycy, wiodąc ze sobą debaty dotyczące prawidłowego definiowania pojęć, rzadko zadają sobie pytanie, czy ich własne definicje są dobre – i co to znaczy, że są dobre (Gerring 1999: 367; Tilly 2005). Zamiast tego często ograniczają się do ogólników, że pojęcia powinny mieć „analityczną wartość”, „siłę”, wykonywać „teoretyczną pracę” czy też rozszerzać naszą „wyobraźnię socjologiczną” (zob. Brubaker i Cooper 2000).

Aby uniknąć tego typu błędów, chciałbym sformułować zasady formowania dobrych pojęć *explicitie* i zaproponować procedurę, którą Gerring i Barresi (2003: 205) nazywają minimaxową strategią konstrukcji pojęć. Zgodnie z nią, aby zdefiniować dane pojęcie, najlepiej przyjrzeć się jego dotychczasowym użyciom. W szczególności warto: (a) skonstruować reprezentatywną próbę różnych definicji, a następnie dokonać (b) ich typologizacji, wyodrębniając (c) definicję minimum (enumeracja tylko tych atrybutów, które pojawiają się w każdej definicji; atrybuty konstytutywne) i (d) typ idealny (definicja maksimum; enumeracja wszystkich atrybutów, które pojawiają się w definicjach; atrybuty konsekwentne). Wreszcie – idę tutaj za Gerringiem (1999: 367) i Brzezińskim (2003: 516–522) – należy (e) ocenić, czy powstała w ten sposób definicja spełnia warunki dobrego pojęcia.

Jako że nie jest to praca, która ogranicza się do definiowania narodu, nie będę przeprowadzał tutaj wyczerpującego przeglądu literatury i poprzestanę na bardzo skrótowym przedstawieniu kolejnych kroków.

Wśród definicji formułowanych przez główne szkoły narodoznawcze, możemy wyróżnić dwa główne typy (zob. Wierzbicki 1978; Wiatr 1973: 189–207): (a) definicje obiektywistyczne, podkreślające obiektywne wymiary narodu i (b) definicje subiektywistyczne, podkreślające jego stronę subiektywną.

Zarówno modernizm, jak i etnosymbolizm akcentują obiektywną stronę narodu. Wybitnymi przedstawicielami tego nurtu są Ernest Gellner (1991), Miroslav Hroch (1985) i Anthony Smith (1986). Na gruncie polskim zwolennikami obiektywizmu są Marek Waldenberg (2000: 23), Jerzy J. Wiatr (1973: 213) i szkoła kulturalistyczna wywodząca się od Znanieckiego (Kłoskowska 1996). Mimo że w ramach tego nurtu nie ustają usiłowania zdefiniowania narodu jako grupy posiadającej dany katalog obiektywnych cech, to głównej trudności nie udaje się przewyciężyć – zawsze bowiem któryś z wymienionych atrybutów narodu można zakwestionować, podając przykład narodu, który jej nie spełnia (zob. też Calhoun 1993: 215). W takiej sytuacji obiektywistyczne definicje są porzucane, z jednej strony, na rzecz typów idealnych i definicji maksymalistycznych, a z drugiej – na rzecz definicji minimalistycznych.

Po pierwsze, zamiast o narodach jako takich mówiono o narodach mniej lub bardziej dojrzałych, przy czym „dojrzałość” narodu była wyznaczana przez narody zachodnioeuropejskie (zob. Wiatr 1973: 213). Najbardziej wyczerpującą definicję tego typu skonstruował Waldenberg, podając kilkanaście cech narodu, przy czym –

zaznaczył – „nie wszystkie cechy składające się na model narodu muszą występować w przypadku każdego narodu, brak którejs czy którychś z nich nie przesądza o tym, że dana zbiorowość nie jest narodem. Zbiorowości posiadające wszystkie cechy modelu można uznać za narody klasyczne, w pełni rozwinięte narody w pełnym tego słowa znaczeniu. Posługując się modelem możemy ukazywać gradację bycia narodem” (Waldenberg 2000: 22–23; zob. też Hroch 1985: 4–5).

Po drugie, zamiast dodawać kolejne atrybuty do idealnego typu narodu starano się znaleźć taką cechę, która wspólna będzie wszystkim definicjom. Charakterystyczna dla tej postawy była teoria Ossowskiego, która „uchylała niekończące się spory o to, jakie cechy muszą przysługiwać zbiorowości ludzkiej, aby mogła być traktowana jako naród. Punktem wyjścia jest tu po prostu wola bycia narodem” (Szacki w: Ossowski 1984: 11). Innymi słowy, za naród uznawano ten zbiór ludzi, który się za naród uważa. To stanowisko stało się tak w socjologii polskiej, jak i zachodniej dominujące. Coraz częściej naród definiowano poprzez „ideologię narodową” (Ossowski). Nie oznaczało to oczywiście, że autorzy bliżsi subiektywistycznym definicjom narodu przestali zajmować się jego „obiektywnymi” cechami. Traktowano je jednak nie jako niezbędny atrybut narodu, lecz jako np. zestawienie warunków potrzebnych do powstawania samoświadomego narodu (zob. np. Zientara 1996: 13).

Wysiłek wymienionych teoretyków pokazał, że ideologia narodowa jest elementem wspólnym wszystkim narodom i zarazem wszystkim definicjom narodu. Jeśli każdą obiektywistyczną teorię można zakwestionować, podając przykład narodu, który jej nie spełnia, to dzieje się tak właśnie dlatego, że istnieją pewne zbiory ludzkie, które określają się jako naród, a mimo to nie posiadają wszystkich ‘wymaganych’ atrybutów narodu. Przyznać to muszą nawet najbardziej zdecydowani zwolennicy obiektywizmu, którzy wcześniej czy później odwołują się do ideologii narodowej (zob. Hroch 1985: 5; Waldenberg 1997: 23–24; Wiatr 1973: 213, 219). Z drugiej strony, zwolennicy radykalnego konstruktywizmu, jak na przykład przedstawiciele KDA, nie negują, że dyskursywne tworzenie tożsamości narodowej musi mieć zakorzenienie w jednostkowych identyfikacjach, umyśle i strukturach poznawczych (Krzyżanowski 2008: 273, van Dijk 1993, 2003; Wodak i inni 2009).

Musimy teraz zdefiniować, czym jest ideologia narodowa. Aby określić ją we właściwy sposób, posłużę się kryteriami, które na podstawie prac Gerringa (1999) i Brzezińskiego (2003: 516–522) skodyfikowałem za pomocą krótkiej listy (tabela 2).

Zewnętrznym kryterium, które pozwoli nam rozpoznać ideologię narodową, są wypowiedzi i działania dotyczące narodu. Nie ma ideologii narodowej, jeśli nikt o niej nie mówi bądź jeśli nikt nie działa zgodnie z nią (trafność kryterialna).

Trafność treściową zagwarantujemy poprzez wyodrębnienie jej wymiarów. Ideologia narodowa jest procesem, który – jak każdy proces społeczny (Berger 1985, 1997; Berger i Luckmann 1983) – zawiera trzy momenty: obiektywizację, internalizację i eksternalizację. Tak rozumiana ideologia narodowa bywa obiektywna w tym sensie, że dla jednostki ma ona status faktu społecznego. Mówimy wtedy o **ideologii narodowej sensu stricto**. Po drugie, ideologia może zostać przez jednostkę przyswojona w procesie socjalizacji pierwotnej i wtórnej, przekształcona z faktu obiektywnego w subiektywny, tj. uznana za własną. Mówimy wtedy o **tożsamości narodo-**

wej. Tożsamość narodowa byłaby zatem zinternalizowaną ideologią narodową (zob. Berger i Luckmann 1983: 202–226). Po trzecie, ideologia może być przez jednostkę artykułowana, przechodząc tym razem ze sfery subiektywnej do obiektywnej. Mówimy wtedy o **dyskursie narodowym** (zob. Ricoeur 1989: 65–95). Te trzy momenty są od siebie ściśle zależne. Jeśli ideologia narodowa nie została przez nikogo zinternalizowana, nie mogłaby ulec eksternalizacji, nie stałaby się więc rzeczywistością obiektywną. I odwrotnie: jeśli ideologia nie jest rzeczywistością obiektywną, nie mogłaby zostać zinternalizowana, a co za tym idzie – zeksternalizowana (Berger 1997: 30–31, zob. też Berger i Luckmann 1983).

Tabela 2. Kryteria dobrego pojęcia

Rzetelność	Termin powinien być spójny i jednoznaczny, stabilny w miejscu i czasie, tzn. stosowany konsekwentnie w ten sam sposób w toku całej analizy i w odniesieniu do wszystkich przypadków.
Trafność kryterialna	Termin powinien być opisowy i operacjonalizowalny, tj. powinny istnieć jakieś zewnętrzne kryteria, które wskazywałyby, czy mamy do czynienia z jego desygnatem czy nie.
Trafność treściowa	Termin powinien być wyczerpujący, bogaty, intensywny, uwrażliwiający, pokrywający wszystkie możliwe znaczenia jego desygnatu.
Użyteczność I (Oszczędność)	Termin powinien być zdefiniowany w możliwie oszczędny sposób i posiadać tak mało wymiarów, jak to możliwe, aby używać go w stosunku do różnych przypadków.
Użyteczność II (Intuicyjność)	Termin powinien być zrozumiały i nieredundantny, nieidiosynkratyczny, niearbitralny i niehomonimiczny z innymi terminami.

Tego typu konceptualizacja jest bardzo oszczędna (Użyteczność I), co sprawia, że można korzystać z niej w wielu kontekstach. Co więcej, „ideologia narodowa” przestaje być pojęciem homonimicznym, prostym ekwiwalentem „świadomości narodowej”, a jednocześnie jest to definicja, która nie zrywa z dotychczasową tradycją użycia tego pojęcia i przez to pozostaje, jak myślę, intuicyjna tak dla laików, jak i dla teoretyków (Użyteczność II). Wreszcie, wydzielenie konkretnych wymiarów ideologii narodowej sprawia również, że możemy używać go w sposób stabilny w czasie i przestrzeni (Rzetelność).

Z powyższej definicji wynika, że naród może przejawiać się w (a) artefaktach kulturowych, (b) dyskursie i (c) świadomości. Jeśli ograniczałby się do artefaktów kulturowych, byłby to przypadek narodu wymarłego. Jeśli obejmowałby jedynie dyskurs, byłby to przypadek narodu tworzonoego. Jeśli dotyczyłby także świadomości, mielibyśmy do czynienia z narodem skonstruowanym. Innymi słowy, istniejący naród jest zbiorem ludzi, którzy zinternalizowali ideologię narodową, a więc jest zbiorem **ideologów narodowych** (nacjonalistów). Nie ma narodu bez ludzi, którzy nie posiadaliby jakiegś ideologii narodowej. Pełny naród obejmuje trzy wyżej wymienione aspekty. Ideologowie narodowi eksternalizują ideologię narodową w dyskursie i obiektywizują w artefaktach kulturowych.

Dla uniknięcia nieporozumień należy wziąć jeszcze pod uwagę kwestię świadomości. Zinternalizowanej ideologii narodowej nie należy bowiem mylić z uświado-

mioną ideologią narodową. Członkowie narodu bowiem, zwłaszcza w „zimnych” społeczeństwach Zachodu, nie muszą nieustannie aktualizować ideologii we własnej świadomości. Ich „codzienny nacjonalizm” jest tak „banalny”, że nie zauważają go (zob. Billig 2008). Ideologia narodowa na poziomie jednostkowym może pozostawać „utajona”. Jej aktualizacja z kolei może być skutkiem albo zewnętrznych okoliczności (np. stygmatyzacji czy święta narodowego), albo „refleksyjnej samoobserwacji”, która pozwala na nabranie dystansu do własnej tożsamości, a następnie na jej kształtowanie (Giddens 2001: 6, 148, 316). Dla aktualizacji tożsamości narodowej główne znaczenie ma dyskurs narodowy, który stanowi medium między jednostką a kulturą (Krzyżanowski 2008; Wodak i inni 2009). Należy zaznaczyć, że w świecie społecznym uczestnicy dyskursu nie mają równego statusu, kontrolują bowiem dyskurs, a co za tym idzie – działania i myśli innych w różnym stopniu. Z jednej strony, nacjonałiści mogą być biernymi podmiotami, które ideologię narodową po prostu przyjmują, a z drugiej – podmiotami czynnymi, *Trägergruppen*, które posiadają władzę nad dyskursywnym konstruowaniem ideologii narodowej, nad jej tworzeniem i rozpowszechnianiem (Eisenstadt i Giesen 1995; Krzyżanowski 2008: 272). Z jednej strony mogą kontrolować jedynie swój własny dyskurs prywatny, a z drugiej – kontrolować poprzez instytucje publiczne i państwowe dyskurs publiczny i polityczny. Skala tej kontroli opiera się w ostatecznym rachunku „na uprzywilejowanym dostępie do rzadkich dóbr, takich jak siła, pieniądze, status, sława, wiedza, informacja, «kultura» albo w istocie różne formy komunikacji i dyskursu publicznego” (van Dijk 2003: 355). Rola elit symbolicznych w procesie obiektywizowania i internalizowania ideologii narodowej nie musi być przy tym wcale uświadamiana przez masy. Największy wpływ wywiera się bowiem wtedy, gdy ci, którzy jemu podlegają, albo tego nie zauważają, albo traktują go jako coś pozytywnego, gdy – mówiąc konkretnie – przyswajają sobie ideologię narodową, nie wiedząc o tym, albo wierząc, że czynią to we własnym interesie (zob. van Dijk 1993: 254). Istotą owej nowoczesnej władzy, która naturalizuje i reifikuje tożsamości narodowe, uymykając refleksyjności jednostki, dobrze oddaje pojęcie przemocy symbolicznej (zob. Bourdieu i Wacquant 2001: 131–170). A zatem tak jak utajona może być sama tożsamość, tak utajony może być proces jej konstrukcji. Jako teoria socjologiczna, ITN urefleksyjnia zarówno tożsamość, jak i jej konstruowanie (zob. Bourdieu i Wacquant 2001: 38–39).

Wyjaśnienie: wyjaśnienie integralne

Tak jak badacze formułują kryteria dobrych pojęć *ad hoc*, tak też *ad hoc* formułowane są wyjaśnienia (zob. Topolski 1996: 158). W zgodzie z moim programem chciałbym przenieść teraz ten spór na poziom metodologii i odwołać się do idei wyjaśnienia integralnego. Na naszym gruncie rozwijał ją zarówno Kazimierz Dobrowolski, jak i Jerzy Topolski. Według Dobrowolskiego (1966: 60–65), integralne oświetlenie rzeczywistości wymaga wykorzystania wszystkich możliwych źródeł i metod, poszukiwania uwarunkowań (zwłaszcza niespołecznych) działań ludzkich, a także momentów ścierania się sił dążących do zmiany i zachowania *status quo*, elementów starego i nowego; powiązania naszego problemu z innymi dziedzinami,

badania skutków zamierzonych i niezamierzonych, bliższych i dalszych, widocznych i niewidocznych; umiejscowienia problemu w szerszym łańcuchu rozwojowym. Większy namysł metodologiczny towarzyszył jednak Topolskiemu w jego „dyrektywie wyjaśniania integralnego” (1978: 188–226; zob. też Topolski 1996: 159–181). Stąd w kodyfikacji tych zasad będę opierał się przede wszystkim na tym ostatnim autorze. Można skodyfikować je w sposób zaprezentowany w tabeli 3.

Tabela 3. Zasady wyjaśnienia integralnego

Połączenie elementów obiektywnych (kontekst, struktura, procesy społeczne) i subiektywnych (ideologia, motywacje, działania ludzkie)
Analizy synchroniczne (strukturalne) (mikro–makro)
Analizy diachroniczne (genetyczne) (przeszłość–teraźniejszość)
Usunięcie z wyjaśnień ogniwi entymematycznych
Rozszerzanie wyjaśnień (przekształcenie eksplanansu w eksplanandum)

Tego typu procedura eksplanacyjna zbliża się do ideału pełnego wyjaśnienia, które Raymond Boudon (1998: 172–173) zdefiniował jako wyjaśnienie, w którym nie pytamy dalej „dlaczego?”. Nie będziemy zaś pytać „dlaczego” wtedy, gdy usuniemy ogniwa entymematyczne (czarne skrzynki, ślepe plamki, czarne dziury) z naszego rozumowania. Problem tzw. *black boxes* jest jednym z najpoważniejszych w socjologii historycznej i socjologii w ogóle (Boudon 1998; Mahoney 2004). W skrócie polega on na tym, że dopóki badacz nie będzie wiedział, jaki jest mechanizm wpływu zmiennej niezależnej na zmienną zależną, nie będzie też wiedział, czy rzeczywiście ta pierwsza wpływa na drugą. W tym sensie związek między nimi jest dla niego czarną skrzynką. Prawidłowe wyjaśnienie nie może ograniczać się do stwierdzenia korelacji czy regularności, lecz ma przyporządkowywać skutek przyczynie tak, by wyeliminować wszystkie niewiadome z naszego modelu. Tylko wtedy, gdy wiemy, jaka jest prawdziwa relacja przyczynowa, nie pytamy dalej – „dlaczego?” (Boudon 1998).

Problemem pozostaje jednak, co to znaczy usunąć czarne skrzynki. Z jednej strony polega to na tym, by zrekonstruować „wiedzę i normy” (Topolski) czy też „wartości i dobre racje” (Boudon) podmiotów społecznych. Jeśli je zrekonstruujemy, będziemy mogli wyjaśnić następnie działanie podmiotów. W tym sensie przyjmujemy postulat racjonalności człowieka, przy czym inaczej niż w teorii racjonalnego wyboru racjonalność rozumiemy jako „racjonalność *ex post*” (Topolski 1978); **racjonalność usytuowaną** (*bounded rationality*), która nie ogranicza się do racjonalności instrumentalnej, lecz obejmuje także wymiar kognitywny i aksjologiczny (Boudon 1998, 2005). Jeśli chcemy na przykład wyjaśnić, dlaczego ludzie nie głosują, i wskażemy na racje (w ich wartościach, przekonaniach, interesach), które stoją za decyzją niegłosowania, jeśli – innymi słowy – wskażemy, że są to decyzje racjonalne, nie musimy pytać o więcej: wiemy, dlaczego ktoś nie zagłosował (Boudon 1998: 198). Z drugiej strony jednak, takie wyjaśnienie wciąż oczywiście nie jest wyjaśnieniem pełnym, gdyż możemy dalej pytać, dlaczego dana jednostka ma takie, a nie inne wartości, interesy i przekonania, które prowadzą do tego, że nie głosuje.

Aby odpowiedzieć na to pytanie, musimy z kolei wskazać na strukturę, tj. społeczny kontekst, w jakim działa aktor (Boudon 1998: 199) czy też na obiektywne warunki, które prowadzą do określonych typów świadomości (Topolski 1978: 189). Podczas gdy w pierwszym przypadku mieliśmy do czynienia z wyjaśnieniem mechanizmów psychologicznych, w drugim przypadku musimy sięgnąć do wyjaśnienia historyczno-socjologicznego.

Połączenie tych dwóch wyjaśnień – ideologii ze strukturą społeczną, subiektywności z obiektywnością – to wciąż jeden z najbardziej podstawowych problemów współczesnej humanistyki (Topolski 1978: 190). Do tej pory zaproponowano różne wyjaśnienia: kulturowe (kultura jako najważniejszy czynnik sprawczy), polityczne (polityka jako najważniejszy czynnik sprawczy), ekonomiczne (ekonomia jako najważniejszy czynnik sprawczy). Choć te teorie na jednym poziomie rozwiązywały problem czarnych skrzynek – nie pytamy, dlaczego polityka, kultura i ekonomia wpływają na człowieka, gdyż wiemy, że rzeczywiście na niego wpływają – to problem ten pojawia się ponownie, gdy zapytamy – jak to się dzieje. Wiemy, że wpływ istnieje, ale nie wiemy, jakie są jego mechanizmy.

Kwestię połączenia między zmiennymi strukturalnymi (ekonomia, kultura, polityka) a zmiennymi subiektywnymi (ideologia narodowa wyznawana przez danego nacjonalistę) ma rozwiązać wyjaśnienie typu mechanicystycznego (zob. Hedström i Swedberg red. 1998; Boudon 1998; Elster 1998; Tilly 2005), które do naszego modelu wprowadza czynniki pośredniczące, tłumaczące wpływ czynnika makro na czynniki mikro (zmiany w wartościach i działaniach podmiotów) poprzez relacje między podmiotami. W języku Topolskiego (1996: 326) powiedzielibyśmy, że chodzi tu o wyjaśnienie, które konstruuje przyczynowo-skutkowe ciągi genetyczne (przeszłość–przyszłość), powiązania strukturalne (makro–mikro, interakcje między podmiotami) i społeczne sposoby myślenia (tożsamość) (zob. też Topolski 1978: 207). Tego typu procedura eksplanacyjna nie wyklucza jednak, że będą w niej obecne także elementy innych wyjaśnień, np. wyjaśnienie nomologiczno-dedukcyjne, systemowe, dyspozycyjne, przy czym Topolski zachęca, by czerpać je z innych dyscyplin, zwłaszcza psychologii.

Teoretycy mechanizmów społecznych nie poprzestają jednak na tego typu ogólnych konstatacjach. I tak, w klasycznej pracy dla tego podejścia Hedström i Swedberg (1998: 22) wyróżnili następujące typy mechanizmów społecznych: mechanizmy sytuacyjne (wpływ kontekstu na podmiot; makro → mikro), mechanizmy transformacyjne (interakcje między podmiotami; mikro → makro); mechanizmy tworzące działania (*action-formation*) (mechanizmy psychologiczne, np. dysonans poznawczy; mikro → mikro). Z tą typologią pokrywa się propozycja Tilly'ego (2005: 26–27), który wyróżnia: (a) mechanizmy środowiskowe (zmiana stosunku Ja/grupy do środowiska zewnętrznego – np. utrata zasobów, powstanie gospodarki towarowo-pieniężnej – którą zwykle oddajemy słowami „wzbogacenie”, „ekspansja”, „dezintegracja”); (b) mechanizmy relacyjne, nazywane przeze mnie społecznymi (zmiana stosunku Ja/grupy do innego Ja/grupy – np. konkurencja ekonomiczna, zmiana hierarchii – którą zwykle oddajemy przez słowa „podporządkować”, „zjednoczyć”, „zaatakować”); (c) mechanizmy kognitywne (zmiana stosunku samego siebie do Ja

– np. zmiana własnych poglądów czy tożsamości – którą zwykle oddajemy przez słowa „interpretować”, „zrozumieć”, „rozpoznać”).

Według tych teoretyków, pełne wyjaśnianie powinno polegać na złożeniu wszystkich mechanizmów. Oznacza to, że jeśli np. mówimy, że w Polsce katolicyzm prowadził do polskości, musimy pokazać, chociaż to zdania prawdziwe, jak te zjawiska prowadzą do interesującego nas efektu. W szczególności musimy pokazać, jak konkretni katolicy stali się Polakami: jak zinternalizowali ideologię narodową (mechanizmy kognitywne) w wyniku oddziaływania na nich instytucji i podmiotów religijnych (mechanizmy społeczne) i zmian w środowisku zewnętrznym (rozwój państwa, kapitalizmu, zmiany poziomu materialnego; mechanizmy środowiskowe). Na podobnej zasadzie, gdy twierdzimy, że modernizacja prowadzi do powstania narodu, podajemy w istocie jedynie ogólny schemat wyjaśniania, nie wiemy bowiem, jakie są mechanizmy owego wpływu. Z tego względu Charles Tilly (1979: 39) twierdził, że jeśli koncepcja „modernizacji” jest „czymś więcej niż wygodną nazwą”, prowadzi ona do nierozwiązywalnych problemów w badaniu np. unarodowienia społeczeństw chłopskich.

Integralna teoria narodu

Jeśli nałożymy teraz na siebie wymiar definiowania z wymiarem wyjaśniania, otrzymamy schemat **integralnej teorii narodu (ITN)**, która w pełni dokonuje konceptualizacji narodu (ideologia narodowa, dyskurs narodowy i tożsamość narodowa) i tłumaczy (a) ideologię narodową; (b) dyskurs narodowy i (c) tożsamość narodową w wymiarze czasowym (przeszłość–przyszłość) i przestrzennym (makro–mikro). Aby to uczynić, musi odnieść się do innych zjawisk niż naród, tj. (a) do społecznego kontekstu (państwo, gospodarka i kultura; mechanizmy środowiskowe), który wpływa na naród, a jednocześnie brać pod uwagę (b) relacje między podmiotami społecznymi, które działają w państwowo-gospodarczo-kulturowym kontekście (elity ponadnarodowe, elity narodowe, elity antynarodowe, elity nienarodowe, masy itp.; eksternalizacja, mechanizmy społeczne), a wreszcie (c) procesy na poziomie jednostki (socjalizacja; internalizacja; mechanizmy kognitywne).

Integralna teoria łącząca konceptualizację zjawisk narodowych z ich wyjaśnieniem w idealnym wypadku rekonstruowałaby:

(a) stan społeczeństwa przed narodem, a w szczególności odpowiadałaby na pytanie, jakie tożsamości zbiorowe (lokalne?, religijne?, monarchistyczne?) powstawały w wyniku relacji między podmiotami społecznymi (elity, masy) w kontekście kształtowanym przez państwo, gospodarkę i kulturę;

(b) w jaki sposób w zdefiniowanym przez nas stanie społeczeństwa powstaje po raz pierwszy ideologia narodowa pośród elit w wyniku relacji między podmiotami społecznymi w kontekście kształtowanym przez państwo, gospodarkę i kulturę (etap obiektywizacji);

(c) w jaki sposób zmienia się elitarna ideologia narodowa (lub elitarne ideologie narodowe), artykułowana w dyskursie narodowym, w wyniku relacji między podmiotami społecznymi w kontekście kształtowanym przez państwo, gospodarkę i kulturę (etap eksternalizacji);

(d) i wreszcie, w jaki sposób dyskurs narodowy (lub dyskursy narodowe) przyswajany/internalizowany jest przez grupy nieelitarnie w wyniku relacji między podmiotami społecznymi w kontekście kształtowanym przez państwo, gospodarkę i kulturę; krótko mówiąc, jak powstaje tożsamość narodowa (etap internalizacji, socjalizacji).

Ze złożenia wymiaru definicji i wyjaśnienia otrzymujemy następującą matrycę wyjaśnienia integralnego (tabela 4):

Tabela 4. Integralna teoria narodu

Wyjaśnienie	Konceptualizacja		
	Ideologia narodowa	Dyskurs narodowy	Tożsamość narodowa
Kontekst społeczny (państwo, gospodarka, kultura)	><		
Relacje między podmiotami społecznymi		><	
Socjalizacja			><

W powyższej tabeli pominęliśmy wymiar czasu. Należy jednak pamiętać, że każda zmiana kontekstu społecznego prowadzi do zmiany relacji między podmiotami społecznymi, działającymi w jego obrębie, a wreszcie – do zmian wyznawanych przez nie ideologii narodowych. W związku z tym powyższą procedurę (punkty a – d) należałoby powtarzać dla każdego okresu historycznego tak, by w końcu objęła ona także teraźniejszość (zob. Dobrowolski 1966: 60–68).

Co z tego wszystkiego wynika? Na koniec chciałbym zwrócić uwagę na obietnice, jakie ITN niesie dla rozwoju studiów nad narodem w trzech zidentyfikowanych przeze mnie, krytycznych obszarach.

Integracja

Dysponując ogólną matrycą wyjaśniania i definiowania, ITN może wskazać na **ograniczenia** poszczególnych teorii narodu i na to, że wyjście poza te ograniczenia uczyniłoby je teoriami doskonalszymi. Pokażmy to na konkretnym przykładzie (Łuczewski 2009a). Otóż dzięki ITN można udowodnić, że w bogatej literaturze dotyczącej fundamentalnego dla socjologii problemu unarodowienia polskojęzycznego chłopca badacze nie konstruują teorii integralnych, lecz skupiają się na określonych elementach wyjaśniających i definiujących, pozostawiając inne poza polem uwagi.

Definicje. W swojej klasycznej pracy Jan Molenda (1999: 34–40) przywiązuje dużą wagę do precyzji pojęciowej, lecz nie udaje mu się temu ideałowi sprostać. W tekście możemy znaleźć liczne niedefiniowane pojęcia, jak np. „świadomość narodowa”, „świadomość polityczna”, „postawy obywatelskie”, „patriotyzm” itp. (s. 5, 35). Tego ideału nie udaje się również zrealizować w nowoczesnej, interdyscyplinarnej pracy Włodzimierzowi Mędrzeckiemu (2002: 202–203), który w sposób swobodny stosuje takie określenia, jak „świadomość narodowa”, „świadomość społeczna”,

„uczucia patriotyczne”, „poczucie odrębności etnicznej”, „poczucie świadomości narodowej”, „polskość”, „samookreślenie narodowe”, „patriotyzm”, „nowoczesna świadomość narodowa”. Choć badacze chłopstwa i narodu analizują zarówno **obiektywną**, jak i **subiektywną** stronę zjawisk narodowych, to można łatwo dostrzec, że większą uwagę przykładają do tej pierwszej, tj. do kontekstu społecznego (zob. Kieniewicz 1982: 39; Molenda 1999: 38, 40). Na podobnej zasadzie tożsamość narodowa i dyskurs narodowy znajdują się na uboczu ich zainteresowań, wypchnięte przez analizy obiektywnej ideologii narodowej. Z jednej strony więc, głównym obiektem badania staje się zamiast narodu bardziej uchwytnie państwo narodowe z jego polityką, infrastrukturą, modernizacją, biurokracją, reformami, systemem szkolnictwa, systemem partyjnym, a z drugiej – ideologii narodowe (zob. Molenda 1999: 5, 38–40; Struve 2005). W porównaniu z tymi pracami stosunkowo najbardziej wolne od przeakcentowania czynników obiektywnych są publikacje Nikodema Bończy-Tomaszewskiego (2005a, 2005b, 2006a, 2006b), tyle że autor popada w drugą skrajność i niemal zupełnie pomija kontekst społeczny, skupiając się na pojedynczych biografjach.

Wyjaśnienia. Autorzy prac dotyczących chłopstwa i narodu przeprowadzają również szereg **analiz synchronicznych**, łącząc wymiar **mikro** z wymiarem **makro**. Dzięki ITN można jednak wskazać na dwa problemy, które się z taką operacją wiążą. Z jednej strony, w zgodzie ze skupianiem się na sferze obiektywnej, autorzy poświęcają mimo wszystko większość swojej uwagi na analizy zjawisk makro, pomijając zjawiska mikro. Z drugiej strony, kiedy już przechodzą na ten ostatni poziom, bardzo szybko – pomijając stadia pośrednie – powracają do analiz makro. Choć z konieczności muszą opierać się na dokumentach z poziomu mikro (tej konkretnej biografii, tym konkretnym programie politycznym, tej konkretnej monografii społeczności lokalnej), to chcą wykraczać daleko poza ten dokument, ten program i tę społeczność, by w ostatecznym rachunku wypowiedzieć się o procesie narodotwórczym jako takim. Tym samym zaś za każdym razem grozi im nadmierna generalizacja. Przykładowo Kai Struve (2005) w swojej monumentalnej pracy, przykładając największą wagę do porównań między rusko- a polskojęzycznymi chłopami, nie mógł skupić się na zróżnicowaniach wewnątrzgrupowych, co rodziło skłonność do używania języka, który mówi o „chłopie” i traktuje językowe grupy chłopskie jako homogeniczne. Paradoksalnie, dychotomiczny język pojawia się w silnej formie u Bończy-Tomaszewskiego (2005a, 2006a), który tak mocno podkreśla różnice między Polakami a chłopami, że ta różnica staje się niemal absolutna, a chłopci zaczynają być analizowani przy użyciu takich homogenizujących kategorii, jak „kultura chłopska” czy „mentalność wiejska”.

Omawiane prace skupiają się na **wymiarze diachronicznym**, tj. zmierzają do stworzenia takiej narracji wyjaśniającej, która obejmowałaby dłuższe okresy czasowe. We wszystkich narracjach możemy jednak wskazać na dwa ograniczenia. Jako że najczęściej skupiają się one na wieku XIX, ściślej – na jego drugiej połowie, która była okresem najbardziej dynamicznego rozwoju narodotwórczego, pomijają z jednej strony wydarzenia po 1900 roku (ewentualnie po 1918), a z drugiej – przed 1846. Nie jest to oczywiście absolutna reguła. Autorzy sięgają bowiem także do początku XIX wieku, a nawet do wieku XVIII, ale najczęściej – tak jak Struve

(2005: 31–77) – czynią to w sposób schematyczny i nie wychodzą daleko poza hasła „feudalizmu” czy „społeczeństwa stanowego”. Ten okres stanowi tło, a nie przedmiot pogłębionej analizy. W konsekwencji pomijają taką podstawową kwestię dla rozwoju tożsamości narodowej, jak wykształcenie się chłopskiego monarchizmu, tj. przywiązania do cesarza i wrogości wobec idei narodowych, na którą zwracał już uwagę Chałasiński (1979). Na podstawie lektury dzieł dotyczących chłopstwa i narodu można dalej odnieść nieodparte wrażenie, że rozwój narodu rozpoczął się w połowie XIX wieku i skończył podczas drugiej wojny światowej, wcześniej i później zaś nie działo się już nic godnego uwagi.

Najpoważniejszy problem w wyjaśnianiu to rekonstruowanie **mechanizmów przyczynowych**, pokazujących, jak czynniki narodotwórcze (obiektywne czynniki z poziomu makro) prowadzą do internalizacji ideologii narodowej. Choć badacze mogą nawet prawidłowo zidentyfikować sekwencję zdarzeń (np. uwłaszczenie/modernizacja → zinternalizowana ideologia narodowa), to z reguły nie wyjaśniają związku między przyczyną a skutkiem, w tym sensie ich rozumowanie zawiera ogniwa entymematyczne, które należałoby wyeliminować.

ITN nie zmierza do tego, by narzucić wszystkim badaczom jeden schemat definiowania i wyjaśniania. Można potraktować ją jako matrycę, która pozwala dostrzec ograniczenia teorii i to, że można by uczynić je pełniejszymi poprzez uwzględnienie kolejnych wymiarów zjawisk narodowych. Oczywiście, dobra teoria narodu może pomijać któryś z aspektów definicji czy wyjaśnienia, by skupić się tylko na jednym, ale musi być tego świadoma – i musi być świadoma kosztów z tym związanych (zob. Łuczewski 2008a, 2009b).

Elastyczność

ITN uzmysławia nam, że zamiast negować aspekty zjawisk narodowych, którymi zajmują się konkurencyjne teorie, powinniśmy brać je wszystkie pod uwagę. Weźmy przykład słynnej debaty w Warwick między Ernestem Gellnerem, broniącym modernizmu, a etnosymbolistą, Antonym D. Smithem (Łuczewski 2010: 26). Otóż ten ostatni zarzucił Gellnerowi, że opowiada jedynie część historii powstawania narodu i pomija anomalie w postaci obecności przednarodowej więzi etnicznej i historycznej ciągłości. Gellner zaś, paradoksalnie, zgodził się z tym zarzutem (Gellner 1996 [1995]: 367–368) i następnie posłużył się przykładem Estończyków jako narodu, który jeszcze na początku XX wieku nie istniał, by na tej podstawie dokonać generalizacji na nacjonalizmy i narody w ogólności, konkludując, że jeśli tego typu analizę zaakceptuje się w niektórych przypadkach, wtedy wyjątki, które są przypisywane pewnym narodom stają się redundantne (Gellner 1996 [1995]: 368). Odrzucając pewne pytania jako „zbędne wyjątki”, Gellner jednocześnie nieświadomie sformułował istotę nieelastycznej teorii. Bardziej elastyczne okazało się podejście Smitha, który, z jednej strony, przyjmując główne tezy modernizmu, dodaje do nich pomijane przezeń elementy, a z drugiej – integruje ze swoją teorią przypadki narodów, których nie poprzedzały grupy etniczne (Smith 1996: 383, 386). Wynika to z jego ogólniejszej strategii. Otóż Smith (2001: 359) twierdzi, że sam nie rozporządza żadną teorią,

która daje odpowiedzi, a jedynie perspektywą badawczą, która pozwala zadawać pytania.

Tę strategię stosuje także ITN: zamiast traktować dany aspekt narodu jako anomalie, stara się ująć go w szerszym schemacie opisu i wyjaśniania (strategia 3.1). Taka postawa prowadzi do relatywizacji poszczególnych stanowisk (strategia 3.2). Tak jak teoretycy mają tendencję do przedstawiania aspektów problemowych narodu jako aspektów charakteryzujących, tak my powinniśmy z powrotem przedstawić aspekty charakteryzujące jako problemowe. Pokazalibyśmy wtedy, że wbrew zapewnieniom twórców tworzone przez nich teorie nie badają aspektu jednego czy też najistotniejszego, lecz tylko jeden z wielu aspektów zjawisk narodowych (ideologię, dyskurs, tożsamość, emocje, działania, przekonania, stronę obiektywną, stronę subiektywną) i zwracają uwagę na jeden z możliwych czynników sprawczych (politykę, kulturę, ekonomię) (Ossowski 1983: 106–138).

Podajmy jeden przykład. Spośród czterech głównych teorii narodu (Smith 2001), mówiąc z grubsza, prymordializm skupia się na wyjaśnieniach odwołujących się do zjawisk makro (kontekst historyczny: wieczność narodów; i społeczny: religia i kultura). Jeśli zaś chodzi o interesujący go aspekt definicyjny narodu, skupia się na oficjalnej, zobiektywizowanej ideologii narodowej. Pod oboma względami etnosymbolizm zbliża się do prymordializmu, ogranicza jednak swoją perspektywę czasową od współczesności do średniowiecza, w ramach tej szkoły zdarzają się również analizy tożsamości narodowej z poziomu mikro. Z kolei modernizm, analizując przede wszystkim zobiektywizowaną ideologię narodową, bierze pod uwagę przemiany ostatnich dwustu, trzystu lat, i skupia się na kontekście politycznym i ekonomicznym. Wreszcie, konstruktywizm kieruje swój wzrok przede wszystkim na sferę mezo i mikro, a także na dyskurs i tożsamość narodową (Łuczewski 2010: 10–11). ITN pokazuje zatem, że poszczególne teorie nie tyle się wykluczają, ile uzupełniają.

Relatywizacja oznacza także, że przestajemy traktować poszczególne twierdzenia po prostu jako twierdzenia prawdziwe, ale jako dyrektywy metodologiczne. Zamiast zgadzać się np. z modernistami, że modernizacja prowadzi do powstania narodu, pytamy o to, jaki jest wpływ modernizacji na naród – albo inaczej – przedstawiamy to w formie heurystyki: jeśli chcesz badać naród, powinieneś badać także modernizację (Ossowski 1983: 106–138; Topolski 1996: 269).

Dynamika

Wreszcie, ITN pozwala zarysować katalog pytań, jakie można zadać (strategia 2.1). Dzięki temu możemy zobaczyć pytania, które stawiamy i których nie stawiamy, a w konsekwencji postawić pytania nowe, których wcześniej nie uwzględniliśmy. Czy badamy socjalizację do narodu, relacje między podmiotami czy też sam kontekst społeczny? Czy ideologię narodową, dyskurs narodowy czy też tożsamość narodową?

Co więcej, zaproponowana przeze mnie integralna definicja narodu może uwrażliwić nas na pewne zjawiska, a integralne wyjaśnienie – doprowadzić do socjologicznie ciekawych i zaskakujących wniosków.

Definicja narodu jako zbioru ideologów narodowych kieruje naszą uwagę na wszystkich aktorów życia społecznego, którzy są podmiotem albo przedmiotem dyskursu narodowego. W ten sposób ITN przełamuje elitaryzm badań nad narodem, właściwy np. polskiej socjologii humanistycznej, która miała skłonność do traktowania ideologii narodowej jako domeny elit społecznych: „inteligentów”, „intelektualistów”, „indywidualnych przodowników”, „historyków”, „poetów”, „filozofów wartości”, „twórców kultury” (Ossowski 1984; Znaniecki 1990; Kłoskowska 1996). Ideologiem narodowym jest tyleż Kościuszko, co galicyjski chłop, matka pytające swoje dziecko „Kto ty jesteś?” i dziecko, które wywiesza narodową flagę. ITN skłania nas zatem do badania wszystkich grup, które eksternalizują, obiektywizują i internalizują jakąkolwiek ideologię narodową – niezależnie od ich wieku, statusu, płci, okresu historycznego itp.

ITN nie da się pogodzić z myśleniem o narodzie w kategoriach obiektywnej, solidarnej, spójnej, homogenicznej i zamkniętej grupy. Ponieważ istnieje wiele ideologii narodowych, istnieje wiele narodów. Ponieważ ideologie narodowe nieustannie się zmieniają, naród się zmienia. W tym sensie Polacy to dynamiczny zbiór ideologów, którzy reprezentują zróżnicowane i ciągle przekształcające się, polskie ideologie narodowe. Zwracając uwagę na rolę dyskursu narodowego, ITN pozwala nam dalej przesunąć uwagę z grup na interakcje między nimi. Ideologowie narodowi nieustannie internalizują, eksternalizują i obiektywizują konkurencyjne ideologie. Te ideologie są przez inne grupy przyjmowane, negocjowane bądź odrzucane. Skłania nas to do badania konfliktu i współpracy między poszczególnymi grupami.

Skupienie ITN na wymiarze diachronicznym i zainteresowanie związkami przyczynowymi może prowadzić do nowych odkryć (Łuczewski 2010). Historiografia dotycząca unarodowienia galicyjskiego chłopca w zasadzie zawsze powtarza następujący schemat: reformacja → Konstytucja 3 Maja → Kościuszko → romantyzm → radykalni demokraci → pozytywizm i Młoda Polska → unarodowienie mas. Nawet Struve (2005), pomimo swojej olbrzymiej kwerendy, powieliła ten wzór. Bierze to się stąd, że – jak już zauważyłem – autorzy nie łączą kontekstu społecznego z działaniami aktorów społecznych i nie tłumaczą, jak wpływają one na relacje między jednostkami i grupami. W tym sensie opisują jedynie środowisko, a nie mechanizmy środowiskowe. Bez tego zaś początkowa rekonstrukcja czynników sprawczych może być błędna, grozi nam bowiem, że wskażemy na takie zjawiska, które nie mają znaczenia dla zmian społecznych. Tymczasem reformacja dla chłopów galicyjskich nie miała żadnego znaczenia, ograniczając się do szlachty (Wiślicz 2001), również zmiany ideologii związane z reformami Konstytucji 3 Maja i insurekcją kościuszkowską nie mogły wpłynąć na sytuację w Galicji, która już od 1770 i 1772 roku znajdowała się pod panowaniem austriackim. Wreszcie, romantyzm i demokratyzm szlachecki rozwijany po powstaniu kościuszkowskim stanowił dla chłopów raczej ideologię godzącą w ich monarchizm, niż pociągające wezwanie. Gdyby Struve połączył kontekst kulturowy z relacjami społecznymi na wsi galicyjskiej, zobaczyłby, że rolę zmiennej przyczynowej pełniła konserwatywna ideologia narodowa – przede wszystkim ideologia narodowa Polaka-katolika, którą jako pierwsi skonstruowali ultramontanie (odwołując się do doświadczenia sarmatyzmu), a następnie na grunt

Galicji w niezmienionej formie przeszczerzył ks. Stanisław Stojałowski (Łuczewski 2008b, 2011). ITN pozwala zatem formułować zupełnie nowe wyjaśnienia.

Tak jak ITN może pokazać na **nowe** mechanizmy przyczynowe, tak też może nas uwrażliwić na **zaskakujące** mechanizmy przyczynowe. Ponieważ ITN bierze pod uwagę zarówno obiektywną, jak i subiektywną stronę zjawisk narodowych, w analizie życia społecznego pozostawia ona miejsce zarówno na wolność, jak i determinizm. Zwróćmy uwagę na kilka procesów, których nie sposób zrozumieć w perspektywie dominujących teorii, które albo nie doceniają autonomii jednostki, albo nie doceniają siły kontekstu społecznego.

Czerpiąc inspirację z Roberta Mertona (1982), możemy spojrzeć na sukces (+) i porażkę (-) ideologów narodowych przez pryzmat środków, jakimi dysponują, i celów, jakie udaje im się zrealizować. Mamy cztery możliwości (tabela 5). Po pierwsze, ideolog może przekonać nieznacjonalizowane grupy do własnej ideologii (+) przy użyciu zakładanych przez siebie środków (+). Po drugie, może przekonać ich do własnej ideologii (+), nie korzystając ze środków, z których chciał korzystać (-). Po trzecie, może nie przekonać mas do swojej ideologii (-) pomimo środków, jakich użył (+). Po czwarte, wreszcie, ideologowi narodowemu może nie udać się zrealizować zakładanych celów (-) i użyć zakładanych środków (-).

Tabela 5. Związek środków i celów w realizacji ideologii narodowych

	Środki	Cele	Efekt
1.	+	+	Świadomy sukces
2.	-	+	Sukces przez przypadek (pozytywny efekt odwrócenia)
3.	+	-	Porażka przez przypadek (negatywny efekt odwrócenia)
4.	-	-	Świadoma porażka

Dominujące teorie narodu mają tendencję do pomijania kwestii celów i środków aktorów społecznych, gdyż zwracają uwagę przede wszystkim na kontekst społeczny, a nie na aktorów i interakcje między nimi. Jeśli naszą uwagę skupimy na tych ostatnich, zobaczymy, że gra między strukturą a podmiotowością najlepiej uwidacznia się w drugim i trzecim przypadku. Mamy w nich do czynienia z dwoma **efektami odwrócenia** (Boudon 2008, 2009): (a) sukcesem przez przypadek (pozytywny efekt odwrócenia) i (b) porażką przez przypadek (negatywny efekt odwrócenia). Krótko mówiąc, podmioty, poprzez uwarunkowania zewnętrzne, dążąc do swojego celu, mogą uzyskiwać efekty odwrotne od zamierzonych, a nie dążąc do swego celu, mogą go osiągnąć.

Najlepszym przykładem sukcesu przez przypadek jest wspomniany już, a pomijany przez badaczy, monarchizm galicyjskiego chłopca. Otóż począwszy od reform Józefa II cesarstwo austriackie dążyło do uczynienia z chłopca galicyjskiego obywatela, przy czym środkiem do tego celu miało być uwłaszczenie, upaństwowienie sądów i wprowadzenie powszechnej edukacji. Braki w budżecie spowodowały jednak wycofanie się państwa z tych wszystkich reform. Mimo to cel został osiągnięty. Chłop stał się monarchistą. Brak reform doprowadził bowiem do tego, że systema-

tycznie zaostrzały się konflikty między polską szlachtą a chłopami, skądinąd umiejętnie podsycane, które rozwiązać mógł tylko cesarz. Stąd tak silna wiara w jego wstawiennictwo i tak silne z nim utożsamienie (Łuczewski 2012).

Drugim efektem odwrócenia jest porażka przez przypadek. Weźmy sygnalizowany już przykład demokratów szlacheckich, przeakcentowywany w literaturze przedmiotu. W roku 1846 jeden z przywódców powstania krakowskiego, Edward Dembowski zamiast do powstania przeciw Austrii doprowadził chłopów do powstania przeciw niemu samemu. Mimo całej swej żarliwości i mimo wszystkich swych wysiłków, nie tylko nie porwał chłopów do rewolucji narodowej, lecz nawet nie nawrócił ich na polskość. Stało się tak z tego powodu, że najbardziej wrażliwą warstwą na hasła narodowe okazało się nie chłopstwo, lecz drobna szlachta, która znajdowała się w bardzo silnym konflikcie z chłopami, co tych ostatnich nastawiło negatywnie do agitacji patriotycznej. Mobilizacja pod sztandarami narodowymi w wykonaniu Dembowskiego porwała więc za sobą nie tych ludzi, których chciał, a obróciła przeciwko niemu warstwę, na której najbardziej mu zależało (Łuczewski 2012).

Z jednej strony, ITN pozwala nam zatem dostrzec zaskakujące zjawiska społeczne, dla których nie ma miejsca w teoriach tradycyjnych. Z drugiej strony zaś, same efekty odwrócenia pokazują dowodnie, że zrozumienie zjawisk narodowych wymaga wyjścia poza teorie redukcjonistyczne w stronę teorii integralnej, która oddaje sprawiedliwość tak sile kontekstu społecznego i relacji społecznych, jak i autonomii jednostki.

Podsumowanie

Celem niniejszej pracy było danie impulsu do rozwoju socjologii narodu. Rozpocząłem od dookreślenia trzech kryteriów dobrej teorii narodu (integracja, dynamika, elastyczność). Następnie przetłumaczyłem te kryteria na strategie, które pozwolą nam je zrealizować, przy czym największy nacisk położyłem na strategię (a) demarkacji między teorią narodu a ideologią narodową (teoria narodu to zbiór zdań prawidłowo definiujących i wyjaśniających zjawiska narodowe); (b) prawidłowego definiowania pojęć (naród to zbiór ideologów narodowych) i (c) prawidłowego wyjaśniania zjawisk (wyjaśnienie integralne łączące wymiar makro–mikro z wymiarem przeszłość–teraźniejszość). Pozwoliło mi to na sformułowanie pełnej definicji i pełnego wyjaśnienia zjawisk narodowych, które składają się na integralną teorię narodu.

Aby pokazać jej płodność, skupiłem się na każdym z wymienionych kryteriów. I tak, ITN pozwala dostrzegać ograniczenia teorii konkurencyjnych, pokazując ich „ślepe plamki”. Powinno to prowadzić do wzrostu refleksyjności teoretycznej i/lub uzupełniania teorii. ITN skłania nas dalej do dostrzegania braku elastyczności poszczególnych teorii, a w konsekwencji do uelastyczniania ich. Pomocne w tym są dwie strategie: relatywizacji i dyrektywizacji teorii. Wreszcie, ITN pozwala zadawać nam nowe pytania, uwrażliwia nas na nowe zjawiska (niebadane dotąd grupy i interakcje między nimi) i skłania do poszukiwania nowych, zaskakujących wyjaśnień zjawisk narodowych, zwracając uwagę na mechanizmy przyczynowe i efekty odwrócenia.

Ostateczny wniosek płynący z moich analiz dotyczy tego, że powinniśmy wyjść poza walkę między poszczególnymi szkołami socjologii narodu w stronę teorii narodu, która jest integrująca, dynamiczna i elastyczna; w skrócie – w stronę integralnej teorii narodu.

Literatura

- Berger, Peter Ludwig. 1997. *Święty baldachim. Elementy socjologicznej teorii religii*. Kraków: Nomos.
- Berger, Peter L. 1985. *Tożsamość jako problem socjologii wiedzy*. W: J. Niżnik (red.). *Problemy socjologii wiedzy*. Warszawa: PWN, s. 477–489.
- Berger, Peter L. i Thomas Luckmann. 1983. *Spoleczne tworzenie rzeczywistości*. Warszawa: PIW.
- Berger, Peter L. 1993. *Sociology: A Disinvitation?* „Society” 30(1): 12–18.
- Billig, Michael. 2008. *Banalny nacjonalizm*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Bończa-Tomaszewski, Nikodem. 2005a. *Kultura niepiśmienna i jej wrogowie*. „Lud” 1: 71–90.
- Bończa-Tomaszewski, Nikodem. 2005b. *Polskojęzyczni chłopci? Podstawowe problemy nowoczesnej historii chłopów polskich*. „Kwartalnik Historyczny” 2: 91–111.
- Bończa-Tomaszewski, Nikodem. 2006a. *Z chłopów Polacy*. „Sprawy narodowościowe” 28: 5–20.
- Bończa-Tomaszewski, Nikodem. 2006b. *Źródła narodowości: powstanie i rozwój polskiej świadomości w II połowie XIX i na początku XX wieku*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Boudon, Raymond. 1998. *Social Mechanisms without Black Boxes*. W: P. Hedström i R. Swedberg (red.). *Social Mechanisms: An Analytical Approach to Social Theory*. New York: Cambridge University Press, s. 172–203.
- Boudon, Raymond. 2005. *The Poverty of Relativism*. Oxford: The Bardwell Press.
- Boudon, Raymond. 2008. *Efekt odwrócenia. Niezamierzone skutki działań społecznych*. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Boudon, Raymond. 2009. *Logika działania społecznego*. Kraków: Nomos.
- Bourdieu, Pierre i Loïc J. D. Wacquant. 2001. *Zaproszenie do socjologii refleksyjnej*. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Brubaker, Rogers i Frederick Cooper. 2000. *Beyond “Identity”*. „Theory and Society” 29 (1): 1–47.
- Brubaker, Rogers. 1998. *Nacjonalizm inaczej. Struktura narodowa i kwestie narodowe w nowej Europie*. Warszawa–Kraków: WN PWN.
- Brzeziński, Jerzy. 2003. *Metodologia badań psychologicznych*. Warszawa: WN PWN.
- Calhoun, Craig. 1993. *Nationalism and Ethnicity*. „Annual Review of Sociology” 19: 211–239.
- Chałasiński, Józef. 1979. *Drogi awansu społecznego robotnika*. Warszawa: LSW.
- Dobrowolski, Kazimierz. 1966. *Studia nad życiem społecznym i kulturą*. Wrocław: Ossolineum.
- Eisenstadt, Shmuel Noah i Bernhard Giesen. 1995. *The Construction of Collective Identity*. „European Journal of Sociology / Archives Européennes de Sociologie” 36 (01): 72–102.
- Elster, Jon. 1998. *A Plea for Mechanisms*. W: P. Hedström i R. Swedberg (red.). *Social Mechanism: An Analytical Approach to Social Theory*. New York: Cambridge University Press, s. 45–73.
- Gellner, Ernest. 1991. *Narody i nacjonalizm*. Warszawa: PIW.
- Gellner, Ernest. 1996 [1995]. *The Nation: Real or Imagined?: The Warwick Debates on Nationalism*. „Nations and Nationalism” 2(3): 357–370.

- Gerring John i Paul A. Barresi. 2003. *Putting Ordinary Language to Work: A Min-Max Strategy of Concept Formation in the Social Sciences*. „Journal of Theoretical Politics” 15(2): 201–232.
- Gerring, John. 1999. *What Makes a Concept Good? A Criterial Framework for Understanding Concept Formation in the Social Sciences*. „Polity” 31(3): 357–393.
- Giddens, Anthony. 2001. *Nowoczesność i tożsamość: „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*. Warszawa: WN PWN.
- Hedström, Peter i Richard Swedberg (red.). 1998. *Social Mechanisms: An Analytical Approach to Social Theory*. New York: Cambridge University Press.
- Hroch, Miroslav. 1985. *Social Preconditions of National Revival in Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kieniewicz, Stefan. 1982. *Historia i świadomość narodowa*. Warszawa: PWN.
- Kłóskowska, Antonina. 1996. *Kultury narodowe u korzeni*. Warszawa: PWN.
- Krzyżanowski, Michał. 2008. *Konstrukcja tożsamości narodowych i europejskich w polskim dyskursie politycznym po roku 1989: analiza dyskursywno-historyczna*. W: A. Duszak i N. Fairclough (red.). *Krytyczna analiza dyskursu*. Kraków: Universitas, s. 267–304.
- Laudan, Larry. 1984. *Science and Values: The Aims of Science and Their Role in Scientific Debate*. Berkeley: University of California Press.
- Łuczewski, Michał. 2008a. *Józef Chalasiński jako badacz (i działacz) ruchów społecznych*. „Przegląd Humanistyczny” 6: 47–64.
- Łuczewski, Michał. 2008b. *Ultramontańskie źródła ruchu ludowego*. W: *Patriotyzm i zdrada. Granice realizmu i idealizmu w polityce i myśli polskiej*. Red. J. Kłoczkowski i M. Szuldrzyński. Kraków: OMP.
- Łuczewski, Michał. 2009a. *Chłop polski w teorii i praktyce*. „Roczniki dziejów społecznych i gospodarczych” LXIX: 169–190.
- Łuczewski, Michał. 2009b. *Przeszłość i przyszłość polskiej nacjiologii*. „Kwartalnik Historyczny” 4: 123–141.
- Łuczewski, Michał. 2010. *Socjologia narodu w kryzysie. Krytyczne wprowadzenie*. „Studia Socjologiczne” 4: 7–35.
- Łuczewski, Michał. 2011. *Naród jako ruch społeczny*. „Studia Socjologiczne” 3: 55–72.
- Łuczewski, Michał. 2012. *Nation as a Perverse Effect*. W: A. Mica, A. Peisert i J. Winczorek (red.). *Sociology and the Unintended. Robert Merton Revisited*. Frankfurt am Main: Peter Lang Verlag (w druku).
- Mahoney, James. 2004. *Revisiting General Theory in Historical Sociology*. „Social Forces” 83(3): 459–490.
- Merton, Robert K. 1982. *Teoria socjologiczna i struktura społeczna*. Warszawa: PWN.
- Mędrzecki, Włodzimierz. 2002. *Młodzież wiejska na ziemiach Polski Centralnej 1864–1939. Procesy socjalizacji*. Warszawa: DiG.
- Molenda, Jan. 1999. *Chłopi, naród, niepodległość. Kształtowanie się postaw narodowych i obywatelskich chłopów w Galicji i Królestwie Polskim w przededniu odrodzenia Polski*. Warszawa: Neriton.
- Ossowski, Stanisław. 1983. *O osobliwościach nauk społecznych*. Warszawa: PWN.
- Ossowski, Stanisław. 1984. *O ojczyźnie i narodzie*. Warszawa: PWN.
- Ossowski, Stanisław. 1989. *Taktyka i kultura*. W: J. Karpiński. *Nie być w myśleniu posłusznym*. Londyn: Polonia, s. 129–139.
- Ricoeur, Paul. 1989. *Język, tekst, interpretacja*. Warszawa: PIW.
- Smith, Anthony D. 1986. *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Blackwell.
- Smith, Anthony D. 1996. *Memory and Modernity: Reflections on Ernest Gellner's Theory of Nationalism*. „Nations and Nationalism” 2(2): 371–388.

- Smith, Anthony D. 2001. *Nationalism and Modernism: A Critical Survey of Recent Theories of Nations and Nationalism*. London: Routledge.
- Struve, Kai. 2005. *Bauern und Nation in Galizien: Über Zugehörigkeit und soziale Emanzipation im 19. Jahrhundert*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Tilly, Charles. 1979. „Did the Cake of Custom Break?”. W: J. M. Merriman (red.). *Consciousness and Class Experience in Nineteenth-Century Europe*. New York and London: Holmes & Meier Publisher, s. 17–44.
- Tilly, Charles. 2005. *Identities, Boundaries, And Social Ties*. Boulder: Paradigm Publisher.
- Topolski, Jerzy. 1978. *Rozumienie historii*. Warszawa: PIW.
- Topolski, Jerzy. 1996. *Jak się pisze i rozumie historię. Tajemnice narracji historycznej*. Warszawa: Rytm.
- Turner, Jonathan H. 2002. *Sociological Theory Today*. W: Idem (red.). *Handbook of Sociological Theory*. New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers, s. 1–17.
- van Dijk, Teun A. 1993. *Principles of Critical Discourse Analysis*. „Discourse & Society” 4 (2) (kwiecień 1): 249–283.
- van Dijk, Teun A. 2003. *Critical Discourse Analysis*. W: D. Schiffrin, D. Tannen i H. Eherberger Hamilton (red.). *The Handbook of Discourse Analysis*. London: Wiley-Blackwell, s. 352–371.
- Waldenberg, Marek. 2000. *Kwestie narodowe w Europie Środkowo-Wschodniej*. Kraków: WN PWN.
- Wiatr, Jerzy J. 1973. *Naród i państwo. Socjologiczne problemy kwestii narodowej*. Warszawa: PWN.
- Wierzbicki 1978. *Naród-państwo w polskiej myśli historycznej dwudziestolecia międzywojennego*. Wrocław: Ossolineum.
- Wiślicz, Tomasz. 2001. *Zarobić na duszne zbawienie. Religijność chłopów małopolskich od połowy XVI do końca XVIII wieku*. Warszawa: Neriton.
- Wodak, Ruth, Rudolf de Cillia i Martin Reisigl. 2009. *The Discursive Construction of National Identity*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Zientara, Benedykt. 1996. *Świt narodów europejskich. Powstawanie świadomości narodowej na obszarze Europy pokarolińskiej*. Warszawa: PIW.
- Znaniecki, Florian. 1984. *Spoleczne role uczonych*. Warszawa: PWN.
- Znaniecki, Florian. 1990. *Współczesne narody*. Warszawa: PWN.

Integral Theory of Nation and Nationalism

Summary

This article sets out to formulate an integral theory of nation and nationalism. Drawing on the following criteria of a good sociological theory: (a) integration with other theories; (b) dynamism and (c) flexibility, it goes on to apply them to nationalism studies. This procedure allows to construct both a definition of nation (understood as a social movement of activists externalizing, objectivizing and internalizing national ideologies) as well as a full explanation of the phenomenon of nation (genetic explanation, combining micro and macro levels of analyses, i.e. environmental, relational and cognitive mechanisms), which together constitute the integral theory of nation and nationalism. The theory then serves to show limits of rival theories of nation and nationalism. First, it points to the fact that other theories are partial instead of integrated. In specific, they tend to focus on some elements of definition of the nation, while leaving other elements out of scope (for example, they focus on internalized or objectivized ideology, while

omitting processes of negotiation of national ideology that belong to the level of externalization). The same goes for partial explanations of nation and nationalism, which neither take into account the need for an analysis of nation in historical perspective nor offer explanations which would combine environmental, relational and cognitive mechanisms. Second, the integral theory demonstrates certain instances of inflexibility of the partial theories of nation and nationalism, which leads to disregarding the problems instead of dealing with them. An important case in point here is a modernist theory, as represented by Ernest Gellner, which treats ethnic origins of nations not as a challenge to its basic premises but as an anomaly. Finally, the integral theory allows to construct new explanations of nation-building (for example: nationalization of peasant masses in Polish Galicia was not an outcome of revolutionary movement, as it is customarily argued, but a product of traditionalist movements). It also helps to pose new questions. Instead of reducing national phenomena to more basic factors it invites analyses of nation and nationalism in the context of unintended effects.

Key words: theory of nation and nationalism; constructivism; modernism; ethno-symbolism; methodology of social sciences.

Paweł Ćwikła
Uniwersytet Śląski

SOCJOLOGIA W LITERATURZE. CASUS *WOJNY KOŃCA ŚWIATA* MARIO VARGASA LLOSY

Celem szkicu jest propozycja spojrzenia na świat przedstawiony w powieści jako przedmiot refleksji socjologicznej. Dziełem literackim, które zostało poddane analizie, jest *Wojna końca świata* Mario Vargasa Llosy, a główną wskazówką wytyczającą sposób, w jaki socjolog może badać rzeczywistość powieściową, są spostrzeżenia Lewisa A. Cosera.

Chcemy zwrócić uwagę, że sięgnięcie po elementy teorii socjologicznych może okazać się przydatne w pełniejszym rozumieniu ukazanych w fabularnym świecie zjawisk i procesów społecznych. Z jednej strony wzbogaca to interpretację, z drugiej – urozmaica zasób przypadków interesujących dla nauki.

Główne pojęcia: socjologia literatury; etyka przekonań; etyka odpowiedzialności; charyzma; autorytet.

Milan Kundera pisał, że „każda powieść mówi czytelnikowi: *rzeczy są bardziej złożone, niż myślisz*” (1998: 25). Można by dodać, że to samo mówi nauka ubierając w ramy definicji i teorii znaną nam z autopsji rzeczywistość. Doświadczamy jej jednakże – siłą rzeczy – fragmentarycznie, przejawiając skłonność do uogólniania własnych wrażeń w nadziei lub przekonaniu, że inni podzielą z nami opinie o tym, co oczywiste. Nauka, a nauki społeczne w szczególności, opisują ludzką rzeczywistość w jej różnorodności, starając się przybliżyć nam zrozumienie zachodzących tu zjawisk i procesów. Pomaga dostrzec nie tylko, że ich ocena dokonywana przez inne osoby i zbiorowości może różnić się od naszej. Uświadomienie sobie tego może być krokiem w stronę weryfikacji postaw własnych. Rzecz jednak nie w tym, by celowo wystawiać na próbę swoje przekonania. Ich nietrwałość nie jest bynajmniej miernikiem naszego ucywilizowania (por. Chesterton 2008; Ćwikła 2010; Kołakowski 1984). Trudno bowiem bezkrytycznie odnieść się do zdania Johna Stuarta Milla, jednego z ojców współczesnej myśli liberalnej, który kazał rozważyć stwierdzenie: „nie możemy nigdy być pewni, że opinia, którą usiłujemy kneblować, jest fałszywa, a gdybyśmy byli tego pewni, zakneblowanie jej byłoby nadal złem” (2005: 111). Dotykamy tu ważnego problemu możliwej rozbieżności pomiędzy werdyktami potocznymi a instytucjonalnymi i naukowymi.

Dostrzeżenie złożoności rzeczy nie musi wszak siać zwątpienia co do ich istoty. Przeciwnie, może prowadzić do utwierdzenia się w dotychczas wyznawanych poglądach. Ich jasność, pewność co do kryteriów pozwalających orientować się w świecie oraz stawiać innym oceny i bronić swoich racji to nie tylko przecież postulatywne

warunki funkcjonowania w społecznej rzeczywistości. Zdawał sobie z tego sprawę i Mill (2005: 113): „gdybyśmy nigdy nie działali na podstawie naszych opinii, ponieważ mogą być one błędne, zaniedbywalibyśmy wszystkie nasze interesy i nie wypełnialibyśmy żadnych naszych obowiązków. Zarzut odnoszący się do całego naszego postępowania może się nie stosować do postępowania w poszczególnych sprawach. Obowiązkiem rządów i jednostek jest wytworzyć sobie możliwie najprawdziwszą opinię; wyrobić je sobie starannie i nigdy nie narzucać ich innym, jeśli nie są zupełnie pewni ich słuszności”.

Wolno stwierdzić, że powieść Mario Vargasa Llosy *Wojna końca świata*, odnosząc się między innymi do powyższych kwestii, stawia kilka istotnych pytań. Skąd bierze się owa słuszność opinii? Jak to się dzieje, że jedne przekonania stają się od innych lepsze i „prawdziwsze”? Z jakiego źródła muszą wypływać poglądy, by swą treścią mogły zaspokajać pragnienia społeczeństw? Co takiego musi być w idei, by na jej gruncie można było oprzeć system wierzeń, który nie tylko znakomicie zinterpretuje otaczający nas, teraźniejszy świat, ale i stanowiłby fundament do zbudowania świata nowego? Świata pełnego nowych relacji zakorzenionych w starych wartościach; świata niezłomnych postaw przeciwstawiających się zgubnemu postępowi i relatywizacji zasad. To z jednej strony.

Po drugiej stronie barykady stają budowniczości nowoczesności, która tradycję ma za przeciwnika. Oni też chcą być kreatorami nowego świata. Świata, który jeśli szuka świętości, to nie w szacunku dla przodków, historii i religii. Ten świat szuka jej bezpośrednio w sobie, np. wtedy, gdy do rangi *sacrum* podnosi demokrację, mającą wyleczyć ludzkość z osłabiających ją przesądów i wprowadzić do raju nowoczesnej cywilizacji. W powieści Llosy znajdujemy niemal namacalny mur rozdzielający te dwa światy.

Zwykle zderzenie tych wizji prowadzi do realnego konfliktu między reformatorami a obrońcami starego porządku. Gdy reformatorzy, dotąd od władzy zależni, zdobędą poparcie części przedstawicieli warstw uprzywilejowanych, gdy ich celem stanie się nie tylko przejęcie władzy, ale i zaprowadzenie nowego ładu ustrojowego, wówczas stają się rewolucjonistami walczącymi z *ancien regime*. Ale podczas tego starcia, na fali zamętu towarzyszącego wprowadzaniu nowych zasad, wyłonić się może jeszcze siła trzecia. Stanowią ją ci, którzy nie godzą się zarówno na „oczyszczanie podłoża” do urzeczywistnienia nowej nieznannej abstrakcji, jak i nie chcą patrzeć, jak wypracowany przez przodków porządek stopniowo zamiera. Przeciwstawiają się i jednym, i drugim. Z jednej strony za wrogie uznają przemiany demokratyczne, z drugiej – nawołują, by powrócić do poważnego traktowania tradycji, wspólnoty i wiary, do skupienia się na sprawach ostatecznych. To oni uosabiają wspomniany mur.

Z taką właśnie sytuacją mamy do czynienia w *Wojnie końca świata*, której to powieści poświęcony jest niniejszy szkic. Zasygnalizowane wyżej problemy, pytania i próby udzielenia na nie odpowiedzi, to zagadnienia, wokół których, w znacznej mierze, toczy się akcja dzieła noblisty. Kanwą, na której zbudował literacki *świat przedstawiony*, są prawdziwe wydarzenia, jakie rozegrały się pod koniec XIX wieku w północno-wschodniej Brazylii. Kraj borykający się z klęskami suszy, co było przy-

czyną śmierci około 300 tysięcy osób, przechodził kryzys społeczny i ekonomiczny. Dodatkowym elementem komplikującym sytuację stało się ogłoszenie Brazylii republiką w roku 1889. Młody ustrój musiał zmagać się zarówno z kłopotami już wcześniej rozpoznanymi (teraz jednak należało sobie z nimi radzić inaczej niż za czasów cesarstwa), jak i z dotąd nieznanymi, zwłaszcza w takim rozmiarze. Do głównych problemów należało teraz zaliczyć spory polityczne i trudności legislacyjne. Oprócz tego, rok wcześniej zniesiono niewolnictwo, co z jednej strony było wielkim aktem postępowym, z drugiej jednak sprawiło, że około 5 milionów byłych już niewolników zasililo szeregi ludzi najuboższych i zalało rynek pracy niespotykanym dotąd morzem bezrobotnych.

W takich okolicznościach pojawił się tam wówczas, w roku 1893, wędrowny kaznodzieja, niejaki Antonio Vicente Mendes Maciel. Bezprzykładna pobożność, ascetyczny tryb życia, a przede wszystkim ogromna charyzma sprawiają, że wszędzie, dokąd przybywa, odgrywa rolę mędrca rozstrzygającego waśnie, sędziego surowo napominającego grzeszników, pocieszyciela i doradcy. Mieszkańcy sertonu (brazylijskiego pustkowia) mają go za proroka, zaczyna uchodzić za boskiego wybrańca. „Jego rady były praktyczne i proste. Kiedy odchodził, mówiono o nim, że jest święty, że czyni cuda, że widział krzak gorejący na pustyni, jak Mojżesz, że pewnego razu jakiś głos objawił mu niewysłowione imię Boga” (Llosa 1992: 12).

Zaczynają zwać go *Conselheiro*, czyli Nauczycielem (por. Walasek-Elbanowska 1992: 679). Pod tym przydomkiem zyskał rozgłos i stał się znany całemu krajowi jako apostoł mającego wkrótce nastąpić końca świata. Bowiem Antychryst właśnie nadszedł – głosił – pod postacią nowego ustroju, praw, jakie zaprowadza, instytucji i urzędników (por. Llosa 1992: 30). Początkowo mieszkańcy dziesiątków wiosek wyczekiwali na Nauczyciela miesiącami. Przychodził, remontował miejscową świątynię, porządkował cmentarz, wygłaszał natchnione kazania i wędrował dalej, gdzie czekali na niego inni. Z czasem jednak wielu podejmowało wędrowkę wraz z nim. Głosząc konieczność życia zgodnego z Ewangelią, i dając życia takiego przykład, stopniowo zaczął skupiać wokół siebie coraz więcej wiernych. Ostatecznie wszyscy oni osiedlili się w podupadłym majątku ziemskim o nazwie Canudos, który miał być dla nich nową Ziemią Obiecana. Oni zaś, zupełnie nie mając tego świadomości, stali się wrogami publicznymi i chiliastyczną sektą.

Dzieło Llosy jest epepeją ukazującą losy społeczności, dla której bliskość kresu dziejów jest terażniejszością właśnie doświadczaną. Zbiorowość „czcicieli Nauczyciela” tworzyli ludzie, którzy w religii, a szczególnie w osobie charyzmatycznego przywódcy lokowali swe nadzieje na zbawienie. Wrogiem był dla nich świat polityki, ekonomii, świat nowoczesnej myśli, filozofii i nauki. Oparcie znajdowali we wspólnocie, którą sami, od podstaw, stworzyli kierując się gospodarskim pragmatyzmem, prostym przesłaniem Ewangelii i, paradoksalnie, nienawiścią do wszystkiego, co republikańskie. Wkrótce południowoamerykański świat musiał usłyszeć o Canudos, i jego mieszkańcach jako o śmiertelnych wrogach młodej brazylijskiej demokracji. Usłyszano o miejscu, które miało się stać także ich grobem. Sami nadali mu nowe miano: Belo Monte, co znaczy Biała Góra – miejsce Wybranych.

Socjologia i literatura

Llosa otrzymał w 2010 roku Literacką Nagrodę Nobla. W uroczystej mowie, którą wygłosił podczas ceremonii jej wręczenia, laureat złożył hołd tym pisarzom, którzy – jak mówił – nie tylko ujawnili mu „tajemnice opowiadania historii, ale kazali zgłębiać otchłanie człowieczeństwa, podziwiać wielkie czyny człowieka i truchleć wobec jego obłędu” (Llosa 2010: 24). Poruszył także wątki autobiograficzne, odniósł się do praw rządzących polityką i wspomniął o aktualnych wydarzeniach z pierwszych stron gazet. I w każdym z przywoływanych przez pisarza aspektów życia najważniejszą rolę odgrywała literatura. Llosa mówi o niej jak o swoistym pomoście łączącym go ze światem. „Gdybym przywołał tutaj wszystkich pisarzy, którym zawdzięczam coś albo wiele – dodał – ich cień pograżyłby nas w ciemności” (tamże). Czy podobne słowa, w kontekście swojej pracy naukowej, mógłby wypowiedzieć socjolog?

Powieść Llosy skłania do zastanowienia się nad problemem definiowania pojęć, takich jak np. struktura społeczna, klasa, tradycja, demokracja, rewolucja, charyzma czy idealizm. Rzecz nie w tym, by twierdzić, że literatura obnaża n o w e, nierozpoznane dotąd przez naukę aspekty tych zagadnień. Powieść jednakże może uzupełniać, dodawać znaczeń owym pojęciom poprzez nasycenie ich treścią. Naukowe definicje znajdują w literaturze ilustracje nieograniczone ściśle do faktografii, choć wciąż dotyczące jednak świata „na zewnątrz” powieści. Realna rzeczywistość przez to zyskuje na znaczeniu, choćby za sprawą obrazowania definiowanych pojęć. Stają się one żywe i plastyczne przez umieszczenie ich w konkretnym społecznym kontekście, a jednocześnie przez odnoszenie ich do sytuacji indywidualnych. Są napędzane logiką opisywanych zdarzeń i zwykle – co nie jest regułą w przypadku realnych zjawisk społecznych – osiągają swe spełnienie. Oto czytelnik ma szansę prześledzić ewolucję, która ma cel. Nieuchronność owego celu urzeczywistnia się w losach poszczególnych bohaterów, grup, społeczeństw, a bywa, że i całych kultur.

Doprowadzając do końca powieściowe wątki pisarz przeprowadza czytelników przez świat, którego elementy (pomimo swej umowności) przedstawiają sens dający się odnieść do praktyk życia codziennego. Świat powieściowy koresponduje także z refleksjami dotyczącymi zagadnień, których odbiorcy literatury nie są w stanie doświadczyć bezpośrednio, a które stanowią przedmiot ich zainteresowania. Czy dlatego futuryści snują literackie wizje społeczeństwa, zaspokajając pragnienia czytelników lokujących swą wyobraźnię w skonstruowanym przez pisarza świecie przyszłości? Z podobnych pobudek osoby zafascynowane przeszłością mogą sięgać, poza opracowaniami historyków, po historyczne powieści. Najwięcej bodaj książek z zakresu literatury pięknej dotyczy jednak społeczeństwa jak najbardziej współczesnego. Oczywiście można wyobrazić sobie różne poziomy odczytu dzieła literackiego. *Imię róży* może być tylko kryminałem, *Folwark zwierzęcy* – komedią, a *Iliada* – romanssem. Również terażniejszość świata przedstawionego w powieściach można rozpoznawać poprzez skupienie się na rekwizytach, strojach lub języku. I choć wszystkie razem stanowią one integralną całość, mogą stracić na znaczeniu wobec aktualności problematyki, w którą uwikłani są bohaterowie. Uniwersalność egzy-

stencjalnych zagadnień może zamienić anturaz przeszłości, technologie przyszłości oraz np. terażniejszy język zaledwie w dekoracje i tło dla tego, co ponadczasowe.

Bywa, że powieści (wszak chodzi tu głównie o literaturę piękną) stają się osobliwym źródłem wiedzy o świecie, która później jest niejako weryfikowana przez realną rzeczywistość. Ale sztuka nie tylko może poprzedzać doświadczenie. Może z niego wynikać, nie obrastając jednak we wtórność. Wyobraźnia (ewentualnie dodajmy: „socjologiczna”) pisarza może też w literaturze znaleźć znakomite pole do uchwycenia istoty procesów społecznych. Na kartach książki można wyrazić je w formie wyostrzonej, być może w prawdziwym świecie niespotykanej. Czego pisarz nie może zweryfikować w realnym świecie, może „sprawdzić” w wyobraźni, za pomocą artystycznej wizji (por. Szacki 1980: 25–27). Wtedy socjolog skupić się powinien na tym, by opisane w dziele literackim zjawiska społeczne i części składowe powieściowego świata były prawdopodobne. Właśnie prawdopodobieństwo jest warunkiem ich prawdziwości. Ono jest konieczne, nie zaś autentyczność wydarzeń (por. Simmel 1975: 113–114).

Chodzi więc o traktowanie rzeczywistości literackiej tak, jakbyśmy mieli do czynienia ze zjawiskami rodem ze świata realnego: w ich objaśnianiu i rozumieniu posiłkujemy się więc tymi teoriami naukowymi, które służą objaśnianiu i rozumieniu tego, co realne. W jakimś sensie do takiego podejścia nawiązuje Umberto Eco (1996: 132) pisząc: „Skoro fikcyjne światy są takie przyjemne, dlaczego nie mielibyśmy czytać prawdziwego świata jakby był fikcją? Lub też, skoro fikcyjne światy są tak małe, a przyjemność, którą dają, jest jedynie złudzeniem, dlaczego nie mielibyśmy wymyślić fikcyjnych światów, które byłyby równie złożone, sprzeczne i prowokacyjne, co świat rzeczywisty?”.

W rzeczywistości powieściowej sprawy rozgrywać się więc mogą w czasie przeszłym, przyszłym lub współcześnie; mogą mieć miejsce w wymyślonym świecie alternatywnym, równoległym lub astronomicznie odległym. „Ważne, by zawierały się w modelu, który żyje własnym społecznym i psychologicznym życiem; który stanowi rodzaj testu przeprowadzonego na rzeczywistości, na ludziach w niej funkcjonujących. Idzie zatem o to, by wykazać, że te literackie światy zdają egzamin z prawdziwości, z prawdopodobieństwa. [Tego rodzaju] wiarygodność jest miarą chyba (dobrej) literatury w ogóle” (Ćwikła 2006b: 14–15).

W przypadku *Wojny końca świata* test wiarygodności nabiera, można powiedzieć, wymiaru szczególnego. Jak wolno sądzić, przynajmniej mierzyć się z nim powinna większość autorów powieści historycznych. W zbiorze esejów *Proza historyczna* Hayden White (2009: 87) zwraca uwagę na to, że „czytelników z pewnością uderza podobieństwo między historią i powieścią. Niejeden opis historyczny można by wziąć za powieść, a wiele powieści uznać za historię, biorąc pod uwagę czysto formalne (ściśle biorąc, formalistyczne) względy”.

W naszym przypadku, z jednej strony pisarz nie potrzebuje konstruować intrygi dbając o jej potencjalny związek z rzeczywistością; nie potrzebuje przekonywać czytelnika, że opisywane wydarzenia mogły mieć miejsce. Wydarzyły się wszak naprawdę. Z drugiej jednak strony, powieść obfituje w sytuacje, które wydają się niemiarygodne. Powodem zwątpień w ich realność może być nieludzkie okrucieństwo

lub poświęcenie bohaterów, zwłaszcza występujących w sprawie z góry przegranej. Twierdzące odpowiedzi na powracające pytania w rodzaju: „czy to mogło się zdarzyć?”, znajdujemy też w posłowie tłumacza. Zadanie pisarza, w takim przypadku, polega więc na przekonaniu czytelników do uwierzenia nie tyle w to, *co* się wydarzyło (to sprawdzić mogą w źródłach historycznych), ile przede wszystkim musi zaproponować wiarygodną odpowiedź na pytania: *jak?* i *dlaczego?* Pisarz może dysponować źródłami co do przebiegu wypadków, postaci i grup biorących w nich udział. Nie zawsze jednak musi dysponować bardziej szczegółową wiedzą na ich temat. To, co powinien więc zrobić, to znaleźć sposób by wejrzeć w ich motywacje, zasady, którymi się kierowali i emocje, które kierowały nimi. Przybliżyć całą sytuację w jej złożoności i kontekście, a także umieć odnaleźć w niej prawdy powszechne, zasygnalizować lub choćby „przeczuć” mechanizmy, którym bohaterowie (indywidualni czy zbiorowi) podlegają. Czyż nie na tym bowiem właśnie polega sztuka, by w tym co konkretne uchwycić to co uniwersalne? Zadaniem socjologa byłoby wówczas mechanizmy te wskazać i jako takie określić; zaproponować interpretację powieści poszerzoną o odniesienia do teorii naukowych.

Socjologia literatury Lewisa A. Cosera

Lewis A. Coser pisał, że socjologowie w swoich dociekaniach badawczych rzadko odwołują się do dzieł literackich jako do przedmiotu analizy. A przecież można by uznać za oczywiste – dodawał – że szczególna wrażliwość pisarza lub poety może stanowić bogatsze źródło wglądu w zagadnienia społeczne, aniżeli, powiedzmy, wrażenia respondentów, na których nie zawsze można polegać, a na których opiera się tak wiele badań socjologicznych (Coser red. 1963: 2–3). Dalej Coser zwraca uwagę na szczególną „intensywność postrzegania rzeczywistości” (tamże, s. 3), charakteryzującą najwybitniejszych pisarzy. Uważa, że pozwala im ona opisywać miejsca, zdarzenia i wzajemne relacje między postaciami, w sposób z trudem dostępny tym obserwatorom życia społecznego, w których socjologowie zwykli pokładać ufność. Jak twierdzi – twórcy literackich światów posiadają szczególną zdolność utożsamiania się z bohaterami powieści i, na swój sposób, dzielenia się z czytelnikiem szerokim spektrum indywidualnych i społecznych doświadczeń. Wyobraźnia staje się, w ten sposób, dla pisarza narzędziem służącym ekspresji problemów trapiących realne, współczesne jednostki i zbiorowości. „Dlaczego zatem – zapytuje autor *Funkcji konfliktu społecznego* – socjologia nie miałaby, dla własnego pożytku, dla zrozumienia istoty człowieka i społeczeństwa, odwoływać się do tego zaniedbanego źródła, jakim jest dziedzictwo literackie?” (tamże).

Według Kundery powieści należy się hołd jako dziedzinie, która w czasach nowożytnych niejako ocaliła znaczenie świata życia codziennego. To tam właśnie, w literaturze, od doby renesansu schronienie znalazła refleksja nad tym, co wymyka się ujęciom ilościowym. „Powieść odkryła na swój sposób – pisze Kundera (1998: 14–15) – wiedziona własną logiką, kolejne wymiary egzystencji: wraz z Cervantesem, i jemu współczesnymi zastanawia się nad tym, czym jest przygoda; wraz z Samuelem Richardsonem zaczyna pytać o to, ‘co dzieje się wewnątrz’ i odsłaniać

tajemne życie uczuć; wraz z Balzakiem odkrywa zakorzenienie człowieka w historii; wraz z Flaubertem bada *terra* uczuć dotąd *incognita*; wraz z Tołstojem poszukuje w ludzkich decyzjach i zachowaniach śladów pierwiastka irracjonalnego. Zgłębia czas: nieuchwytną chwilę przeszłą wraz z Marcellem Proustem; nieuchwytną chwilę terażniejszą wraz z Jamesem Joyce'em. Z Tomaszem Mannem bada znaczenie mitów, które, przybyłe z otchłani dziejów, sterują zdalnie naszymi krokami. I tak dalej, i tak dalej”.

Coser, znany głównie z zainteresowania problematyką konfliktu, trafił do socjologii niejako przez przypadek. A droga jego do tej dyscypliny wiodła właśnie przez powieści. „Jego profesor literatury, Jean Marie Carré, uznał, że pomysł analizy w pracy dyplomowej odzwierciedlenia struktury społecznej w powieściach niemieckich, francuskich i angielskich końca XIX wieku – pisze Janusz Mucha – nie jest literaturoznawczy, lecz socjologiczny. Coser skorzystał z rady zmienienia kierunku studiów” (Mucha 2009: VIII). W obrębie socjologii literatury interesowały go przede wszystkim zagadnienia związane z kontekstem powstawania, rynkowego funkcjonowania oraz, co za tym idzie, recepcji dzieł literackich. Książki traktował jako rodzaj szczególnego zwierciadła, w którym odbijać się miał stan społeczeństwa, którego dotyczyły, i w którym znajdowały swój obieg. Komentarzem właśnie do takiego stanowiska będzie zdanie „książki nie spadają jak meteoryty z nieba” (cyt. za: Mucha 2009: XXIII). Na gruncie polskim taką opcją postrzegania socjologii literatury zainteresowana była np. Antonina Kłoskowska, która w podobnym kontekście mówiła o tzw. „wpływologii” (1986: 391).

Celem niniejszego szkicu nie jest jednakże dokonywanie przeglądu możliwych stanowisk w zakresie socjologii literatury (por. np.: Cwikła 2006b; Łęcki 1999). To, co chcemy zaproponować, to – jak już zaznaczono – spojrzenie na jedno z nich, na przykładzie konkretnej powieści. To ona stanowi przedmiot analizy, której, w swej zasadniczej części, tekst niniejszy jest próbką.

Wolno sądzić, iż *Wojna końca świata* jest jedną z tych epopei, na które socjolog spoglądając okiem uzbrojonym w naukowe teorie, może nie tylko pogratulować autorowi kunsztu pisarskiego, ale i wyobraźni socjologicznej *par excellence*. Nim jednak przejdziemy do analizy powieści, przywołajmy kilka „ukierunkowanych” spostrzeżeń teoretycznych.

Podejście, do którego chcemy się odwołać, zakłada uprawianie socjologii – by odnieść się ponownie do określenia Cosera – poprzez literaturę. Bowiem taki właśnie tytuł, *Sociology Through Literature*, nadał on zredagowanej przez siebie książce, w której skłania się ku, przywoływanemu na wstępie tego artykułu, podejściu do roli, jaką literatura może (i powinna) częściej odgrywać w pracy naukowej socjologa. Nie „okołoliteraturowy” przemysł, instytucje wydawnicze, promocyjne, dystrybucja i szerokie konteksty skłaniające pisarzy do tworzenia *światów przedstawionych* w ich książkach, ale właśnie te światy stają się w tym przypadku przedmiotem socjologicznej refleksji.

Coser pisze, iż za sprawą twórczej wyobraźni artystów-pisarzy możemy uzyskać wgląd w istotę procesów społecznych, które pozostają jeszcze naukowo niezbadane (1963: 3). Wielbiciel literatury z trudem opiera się pokusie postulowania, by tego

rodzaju wywyższenie powieści uznać za stanowisko w socjologii obowiązujące. Zwłaszcza, że były już w historii tej dyscypliny próby jej „uliteraturowienia” (Lepeniec 1997; por. Cíwkła 2006a: 11), by przypomnieć choćby zdanie Herberta George’a Wellsa, który przed stu laty obwieszczał, „że nowoczesna powieść [...] jest jedynym medium, z którego pomocą moglibyśmy dyskutować większość problemów, jakie niesie ze sobą obecny rozwój społeczeństwa” (cyt. za: Lepeniec, 1997: 219). Wells wierzył, że wśród socjologów znajdzie zwolenników głoszonego przezeń stanowiska: „socjologia, w której łączyłyby się subiektywność i obiektywność, piękno i prawda, nie byłaby ani sztuką w tradycyjnym sensie, ani nauką w ścisłym sensie, ale wiedzą podawaną z własną wyobraźnią i z osobistym zabarwieniem: literaturą” (Lepeniec 1997: 215). Przepowiadał wreszcie, że „w przyszłości będzie istnieć tylko socjologia literacka, w przyszłości nie będzie socjologii naukowej” (tamże, s. 217). Jakże wymownie brzmi, wobec powyższego, zdanie ogłoszone pół wieku później przez Rogera Bastide’a, który twierdził, że socjologowie „zbyt często [...] przechodzą swobodnie z jednego wymiaru w drugi, wierząc, że uprawiają naukę, podczas, gdy w istocie proponują i podtrzymują jedynie pewną koncepcję sztuki” (cyt. za: Heinich 2010: 62).

Jednak nawet wielbiciele literatury, zwłaszcza gdy są socjologami, muszą здаwać sobie sprawę z utopijności wspomnianej wyżej pokusy. Próba jej legitymizacji stanowiłaby dodatkowy argument w dyskusji na temat naukowości socjologii (por. np. Andreski 2002, Szacki (red.) 1977). Łatwo wyobrazić sobie trudność, z jaką przyszłoby socjologom bronić tezy o naukowej wartości wrażliwości literatów. Czy to z tego powodu – być może antycypując i nie chcąc narażać się na zarzuty ze strony własnego środowiska – socjologowie od literatury zdają się raczej stronić? Coser podejrzewał, że część spośród socjologów ma poczucie, jakby „okazywanie zainteresowania literaturą było czymś poniżej ich godności” (red. 1963: 3). Dodawał też, że zachowanie takie można by zrozumieć w przypadku naukowców, których dziedziny jako takie znajdują się jeszcze w fazie kształtowania, budowy uznania i pozycji w świecie akademickim „i w związku z tym szczególnie zależy im na podkreślanu ich naukowej czystości” (tamże). Coser pisał te słowa na początku lat sześćdziesiątych XX wieku, więc jeśli chodzi o sytuację socjologii jako dziedziny nauki w ogóle, wiele się przez minione półwiecze zmieniło. Można by jedynie zastanawiać się, czy ówczesna obawa o skutek kontaktów nauk społecznych z literaturą, teraz (wobec umocnionej rangi socjologii jako dyscypliny) może niejako przenieść się na jednostkowe przypadki poszczególnych socjologów. Innymi słowy – czy, by tak rzec, ostrożne deklarowanie przez socjologów ich zainteresowania światami społecznymi przedstawionymi w dziełach beletrystycznych, wynika z niepewności co do ewentualnego zaklasyfikowania ich wyborów jako naukowych?

Nauka w literaturze

Autor *Man of Ideas* głosił, że związek socjologii i literatury nie powinien być postrzegany jako mezalians, przeciwnie, ma wszelkie dane ku temu, by zostać uznany za uzasadniony i pełnoprawny (Coser red. 1963: 4). Wspomniana *Sociology Through*

Literature jest propozycją spojrzenia na beletrystykę jako na bogate źródło ilustracji, przykładów odnoszących się do socjologicznych teorii. Oto w innej formie, aniżeli czynią to socjologowie, pisarze odnoszą się do ważnych społecznie problemów, szukają sposobu wyrażenia relacji pomiędzy jednostką a zbiorowością, uwikłania osób i społeczeństw w procesy ekonomiczne lub polityczne, „przyłoczenia historią”, radzenia sobie w sytuacjach konfliktowych, reformowania lub rewolucjonizowania społecznego ładu.

Coser podzielił tę książkę na części, z których każda skupia fragmenty dzieł największych pisarzy europejskich i amerykańskich. Każda odnosi się do konkretnych, socjologicznie doniosłych zagadnień. I tak, dla przykładu: problematykę kontroli społecznej obrazuje między innymi fragmentami *Państwa słońca* Tomasza Campanelli i opowieścią o Wielkim Inkwizytorze Iwana Karamazowa z dzieła Dostojewskiego. Ustępy z *Jak wam się podoba* mają natomiast „uzupełniać” teorię ról społecznych. Szukając w literaturze aspektów socjologii religii, przywołuje między innymi fragmenty powieści Joyce’a, istotę stratyfikacji społecznej znajduje np. u Daniela Defoe lub George’a Orwella, elementy teorii socjologii miasta – u Balzaka, socjalizacji – u Marka Twaina, naukowa analiza zachowań jest, według Cosera, odzwierciedlona u Faulknera czy Zoli, a refleksję nad procesami anomijnymi zestawia np. z dziełami Diderota bądź Dickensa.

Problem dotyczący istoty tego aspektu socjologii literatury leży nie w tym, rzecz jasna, by uznawać socjologię za równą literaturze, lub by podnosić samą literaturę do rangi nauki. W *Encyklopedii socjologii* Krzysztof Łęcki (1999: 129) zauważa, że „o tym, czy twierdzenie jakoby literatura mogła być uważana za konkurentkę socjologii w poznawaniu społeczeństwa, można w ogóle sensownie rozważać, decyduje w ostateczności przyjmowana koncepcja socjologii – tego, czym powinna się stać, jakie funkcje pełnić, a w związku z tym, jakie kryteria teoretycznej i metodologicznej poprawności winny być dla niej właściwe”. Coser zresztą jednoznacznie stwierdza, że beletrystyka nie może przecież zastępować wiedzy naukowej zdobywanej na podstawie systematycznych badań i określonej metodologii. Może jednakże być dla nauki ogromnie przydatna (Coser red. 1963: 4). Podobnie jak żaden psycholog nie będzie twierdził – pisał Coser – że znajomość dzieł Nietzschego lub Dostojewskiego unieważnia dorobek Zygmunta Freuda, żaden też socjolog najpewniej nie uznałby, iż poruszająca Balzakowska refleksja na temat wpływu pieniądza na relacje międzyludzkie zwalnia z czytania tego, co Marks napisał na temat fetyszyzmu towarowego lub *Filozofii pieniądza* Georga Simmla (tamże). Książka, którą zredagował, jest próbą ukazania, jak dzieło literackie może posłużyć rozumieniu społeczeństwa. W tym przypadku nie chodzi więc o objaśnianie znaczenia dzieła w odniesieniu do otoczenia społecznego, w którym powstało. Zaproponowany przezeń wybór tekstów, ma pełnić – twierdzi Coser – funkcję dydaktyczną: ma być jednym ze sposobów, na „nauczanie współczesnej socjologii”. A narzędziem ilustrującym zagadnienia interesujące socjologa, niech będą powieści. Wyraża jednakże nadzieję, że z takim podejściem wiązać się nie tylko jego walory pedagogiczne, i że przysłużyć się może ono udoskonaleniu i swoistemu doprecyzowaniu pojęć stosowanych w nauce (Coser red. 1963: 4–5).

W *Encyklopedii socjologii* czytamy także, iż wychodząc naprzeciw literaturze, dyscyplina ta „spotyka się z fragmentami świata przedstawionego w powieści stanowiącymi literackie ilustracje tez stawianych przez socjologów, będącymi często nie tylko bardziej eleganckim, lecz z różnych powodów narzucającym się uzupełnieniem sposobu dowodzenia charakterystycznego dla analizy socjologicznej” (Łęcki 1999: 129).

Republika i Apokalipsa

Wydarzenia opisywane przez Llosę toczą się w kraju, gdzie nowa władza zdecydowała się bardzo poważnie potraktować dominujące w drugiej połowie XIX wieku filozoficzne idee. Pozytywizm uznano wówczas oficjalnie za obowiązującą w Brazylii doktrynę i dosyć radykalnie rozpoczęto pochód ku konstytucyjnej laickości. Ten tradycyjnie katolicki kraj postanowił wsłuchać się w głos zapowiadającego, prawie pół wieku wcześniej, nową religię ludzkości „papieża pozytywizmu”. Głoszono więc za Augustem Comte’em (2003: 40), że „w epoce, gdy rozum ludzki okazał się wreszcie dość dojrzały, by zrezygnować jawnie z niedostępnych dla siebie dociekań, ograniczając się słusznie do badania tego tylko, do czego jesteśmy zdolni; w tej epoce filozofia pozytywna z pewnością zaspokoi obie elementarne potrzeby pod każdym względem w sposób o wiele doskonalszy i bardziej zgodny z rzeczywistością”. Owe potrzeby, to apoteozowane przez Comte’a *porządek i postęp* (tamże). O randze, jaką im przypisywano, czyniąc z nich wartości narodowe, niech świadczy fakt umieszczenia ich na fladze państwowej. Widniejące na niej koło symbolizujące sklepienie niebieskie przecina napis: „Ordem e Progresso”. Jednak to, co dla rządu miało być początkiem nowego ładu budowanego w imię postępu, dla niektórych było zwiastunem apokaliptycznej kłęski.

Na początku powieści (Llosa 1992: 12), Antonio Nauczyciel wieszczy: „W 1900 zgaśnie wszelka światłość, a na ziemię spadnie deszcz gwiazd. Ale przedtem będą się działy rzeczy niezwykłe. [...] W 1896 tysiące stad popędzą z wybrzeża ku sertonom i morze stanie się sertonom, a sertony morzem. W 1897 pustynie okryje zielona ruń, pasterze i trzody przemieszą się i odtąd będzie jedna owczarnia i jeden pasterz. W 1898 będzie więcej kapeluszy niż głów, a w 1899 wody rzek spłyną czerwienią i nowa planeta przetnie nieboskłon”. Tytułowa wojna końca świata, którą – *de facto* – Nauczyciel rozpęta, wybucha nie jako desperacki akt sprzeciwu wobec nieuchronności boskich wyroków. W takim wypadku walka byłaby bezsensowna i przeciwnik niezwyknięty. W książce Llosy koniec świata nabiera realności nie tylko z powodu rozpalających wyobraźnię wizji w duchu biblijnej Apokalipsy. Za sprawą Proroka ludzie dowiedzieli się, że „Antychryst pojawił się na świecie, a imię jego jest Republika” (tamże, s. 31). Zło nabiera więc realności. Nowy ustrój proklamowano w listopadzie 1889 roku, który miał obywatelom Brazylii przynieść wolność po ponad dwustu latach panowania cesarstwa. Znana jest więc dokładna data początku panoszenia się Szatana w świecie. Stąd już tylko krok do wskazania, kiedy (nie mniej dokładnie) świat ma przejść w jego władanie całkowicie. Od determinacji, z jaką skupieni wokół Nauczyciela wierni walczyli

z wrogiem, bardziej zdumiewający wydaje się chyba tylko powód, dla którego tę walkę podjęli.

Koniec świata wiąże się oto, jak wspomniano, z ogłoszeniem nowego ustroju. Ten zaś wprowadza rozdział Kościoła od państwa. Pierwszy to dowód na diabelskość republiki. Następnie ustanowiono wolność sumienia i wyznania, a pieczę nad cmentarzami przekazano magistratom, odebrawszy ją parafiom. Dowodami kolejnymi, mającymi wręcz moc rozstrzygającą są: ustanowienie ślubów cywilnych, „jakby sakrament dany od Boga nie wystarczał” (tamże, s. 29), podział na stany oraz powszechny spis obywateli. „Oslupiałym sertaineros, którzy spieszyli pytać go, co to wszystko znaczy, Nauczyciel tłumaczył cierpliwie: chcą znać kolor skóry, żeby przywrócić niewolnictwo i oddać czarnych ich panom, chcą znać wyznanie, żeby pojmać katolików, kiedy zaczną się prześladowania. Nie podnosząc głosu upominał, by nie odpowiadali na pytania spisu” (tamże, s. 29–30).

Równie istotny jak to, że skupieni wokół Nauczyciela ludzie uwierzyli w zasadność głoszonych przezeń obaw, jest dla sprzeciwu wobec republiki fakt, że zaczęli się już oswajać ze światem bez niewolnictwa. Zaledwie rok wcześniej ogłoszone jego zniesienie, było rzeczywistością niezwykle kruchą i wymagającą obrony. Status quo ich jednak nie onieśmielił. Nie wychodzą z „Arystotelesowskiego” założenia, głoszącego, że niewolnictwo, nie jego brak, jest stanem naturalnym wpisanym w porządek kultury (por. Arystoteles ks.I, rozdz. II: 7 i nast.). Niczym socjaliści z początków XIX wieku zdają się przekonani o tym, że powołaniem człowieka jest życie w bezkonfliktowej wspólnotcie, że przeciwne ludzkiej naturze są wszelkie antagonizmy i walki interesów (por. Kołakowski 1988: 154); że ludzie mogą wyzwolić w sobie moralną wrażliwość na los innych i przewyciężyć przeciwności zakłócające w człowieku konieczność połączenia tego, co duchowe i przyziemne (por. Śpiewak 1992: 122). Zainspirowani słowami Nauczyciela, ludzie dostrzegali w nich jasność rozświetlającą prawdę o nowym ustroju. Jeśli przypisywano by wtedy ich mistrzowi nawoływanie do rewolucji, to tylko w pierwotnym sensie tego słowa, oznaczającym powrót do stanu sprzed zmiany, przywrócenie dawnego porządku rzeczy (por. Arendt 1991: 42–43). Zasadniczym dla nich źródłem i punktem odniesienia były jednak nie koncepcje socjalistów, z którymi przyjdzie im się zetknąć później, a ewangelie. W walce z niesprawiedliwością, zakłamaniem, a przede wszystkim z mającym wymiar namacalny Złem, idee polityczne i filozoficzne stają się w naturalny sposób spadkobiercami etosu chrześcijańskiego (por. Śpiewak 1992: 122).

Nowe zasady relacji pomiędzy, z założenia, świeckim państwem a Kościołem są przez Nauczyciela interpretowane jako rozszerzony zamach na tradycję. Już nie tylko dawny ustrój ma przejść do historii, ale i unicestwione mają być obecne zasady społecznego współżycia. Zniesienie niewolnictwa ogłosił jeszcze cesarz, więc przeprowadzanie spisu powszechnego staje się rozłożonym w czasie atakiem na wcześniejsze wprowadzanie w życie, przez monarchię, nauki Chrystusa. Nauczyciel nie zastanawia się nad tym, dlaczego przez dwa wieki cesarstwo aprobowało dotychczasowy stan rzeczy. Utożsamiając republikę z Antychrystem ten „trybun” ludu wyzwolił, by tak rzec, tęsknotę za czymś, czego

waciwie w lud nigdy nie zazna. Ozywi mity o utraconym raj. Sprawi, że zapuściły korzenie w ludowej nadziei na świat bez podziałów rasowych, społecznych i ekonomicznych.

Lecz owa tesknota miała także i inne rdo. Mieszkańcy sertonu nie wierz w szczero intencji nowych, republikańskich władz. Wierz natomiast w to, że poczynywania rzdzccych wynikają wprost z dalekosieznych planów si Ciemności, a oni sami są sługami tych si. Zawirowania polityczne, a przede wszystkim straszliwa keska suszy, ktora nawiedziła całą Bahi (jeden ze stanów Brazylii) stała się efektywnym katalizatorem nastrojów katastroficznych. Pytanie o łatwość, z jaką ludzcie mog się im podda, jest jednym z tych, ktore stawiają sobie np. badacze zachowa tłumu (por. np. Granovetter 1978; Le Bon 1996; Tilly 1978) lub zbiorowych reakcji czonkw sekt (por. np. Wilson 1998; Osherow 2001). Susza zapowiadająca zagrożenie godem i grasujcymi po kraju bandami, niepewność i strach stąd wynikające, zawierucha polityczna i nowe prawo, a wszystko to w sytuacji i tak niełatwego życia mieszkacw – sprawiło, że wielu ludzi, więcej niż w czasie spokojnym, słuchało Antonia z wytezon uwagę. Odtąd miał zacza przewodzi już nie tylko małej grupie podobnych do niego ascetw. To, co mwi, owszem, wywoływało ek, ale jednocześnie było odpowiedzią na drezce niepokoje. I to, z kolei, dawało si. Wszak zrozumienie sytuacji, w ktorej si człowiek znajduje, jest pierwszym krokiem wiodącym do podjęcia decyzji, gdy pewne staje się, że nie można bezczynnie czeka na rozwój wypadkw. Jak wówczas, gdy nowa władza ogłosiła edykty:

„Bd ciagac podatki, Republika chce ciagac podatki. A co to są podatki?, pytali jedni. Niby taka dziesiecina, tłumaczyli inni. Tak samo jak dawniej, gdy jakiemuś wieśniakowi rodziło się pidziesi kur, musiał odda pi dla misji, a także jedną arrob z dziesieciu, jakie zebra, edykty postanawiały, że bd oddawac Republice jedną cze z tego, co odziedzicza lub wytworza. Musz zadeklarowa w magistratach, odtąd autonomicznych, swój majątek i swoje dochody, żeby wiedzieli, ile powinni zapaci. Poborczy podatkw skonfiskują na rzecz Republiki wszystko, co zostało zatajone lub zaniżone w wartości. Zwierzęcy instynkt, zdrowy rozsądek i wieki doświadczenia sprawiły, iż ludzie pojeli, że mog nadejść keski gorsze od suszy, że poborczy podatkw okaz si aroczniejsi od sepw i bandytw. Bezradni, wystraszeni, gniewni, tracali si łokciami, przekazując jedni drugim swą obaw i swoje oburzenie, a ich gosy, zmieszane, zespolone tworzyły ow wojowniczą muzyk, ktora wznosiła się pod niebo [...], kiedy Nauczyciel i jego obdartusy wchodzili do osady” (Llosa 1992: 30). Do wybuchu brakowało tylko wyraznego głosu wzywającego do czynu. Do walki z Diabłem, w ktorej stawka mają być już nie tylko los wyznawcw czyste wiary i nie tylko Bahia czy Brazylia. W tej wojnie chodzi o całą świat. wiat, ktory zmierza do swego przeznaczenia.

Można powiedzieć, że ta wiara ukształtowała społeczność Canudos: każdego z osobną jako wiernego nauce Nauczyciela i wszystkich naraz tworząc z nich wspolno, „zanurzona” w jednym symbolicznym uniwersum. W *Społecznym tworzeniu rzeczywistości* autorzy tumacza uniwersum symboliczne jako „kompleksy tradycji teoretycznych, ktore integrują rzne obszary znaczenia i ujmują porządek instytucjonalny jako symboliczną całość” (Berger i Luckmann 1983: 156). Będąc podłożem

wszelkich znaczeń zobiektywizowanych społecznie i subiektywnie rzeczywistych, uniwersum symboliczne „zawiera” w swym obrębie całe historyczne społeczeństwo, a także biografię jednostki; uzasadnia również i stara się „wyjaśnić” nawet marzenia i sny. Uniwersum symboliczne ma charakter teoretyczny i stanowi konstrukcję poznawczą (tamże, s. 156–157). Uogólniając, można by rzec, że jest ono pewną wizją rzeczywistości powstałą (powstającą) w procesie subiektywnej refleksji, a więc i wizją miejsca jednostki będącej podmiotem i przedmiotem zarazem – jako elementu tej rzeczywistości.

Wyłamując się z porządku ogólnego, tworząc odrębną społeczność, wierni skupieni wokół Antonia stworzyli nowy „model” postępowania, styl życia, który stał się – jak się okazało – atrakcyjną propozycją dla tysięcy innych ludzi. Wartości, które go konstytuowały, były jednakże, wobec porządku politycznego i obyczajowego, łagodnie mówiąc konkurencyjne, a bardziej dosadnie: wrogie. Władze państwa wprowadzającego nowy ustrój nie mogły sobie pozwolić na to, by w jego obrębie tliło się zarzewie buntu. Demokracja dopuszcza wielość poglądów i stowarzyszeń, lecz musi dbać o swoją spójność, wprowadzać zasady i ustanawiać instytucje, które będą stały na jej straży. W imię uznawania wyższości ustroju demokratycznego nad innymi, dopuszcza się możliwość odwoływania się przez państwo do niedemokratycznych metod, by demokrację bronić. Temu wszak służą obostrzenia np. w zakresie swobody wyrażania dyskryminacyjnych poglądów. To, co oburzało fetyszyzujących wolność i równość starożytnych Ateńczyków (por. Platon 1999: ks.VIII, 563 C), współcześnie jest uznawane nie tylko za konieczne, ale i oczywiste.

Canudos stało się więc alternatywą wykraczającą poza ramy ustroju. „Albo trzeba było zostawić tych szaleńców w spokoju, albo skończyć z nimi od razu. Ale spartaczyć rzecz do tego stopnia? Pozwolić, żeby stali się problemem całego kraju?” (Llosa 1992: 204) – zalił się prawowity właściciel ziemi zajętej przez jaguncos, czyli – jak nazywali ich wrogowie – buntowników. Ale czy można było pozwolić tym „szaleńcom” żyć spokojnie, by tworzyli rodzaj religijnej enklawy będącej elementem demokratycznej różnorodności państwa? Wydaje się, że powyższa rozterka barona staje się zaledwie refleksją retoryczną. Na przeszkodzie stało przede wszystkim antyrepublikańskie nastawienie Nauczyciela i jego wiernych. Oczekiwany przez nich koniec świata miał nastąpić nie „pomimo” republiki, ale głównie z jej powodu. Patrząc zaś na sprawę bardziej praktycznie, należy sądzić, że prędzej czy później musiałyby dojść do konfrontacji wynikającej chociażby z konfliktu na tle powinności fiskalnych, jakim podlegać muszą wszyscy obywatele. To, co się tliło, musiało więc zamienić się w ognisko zwiastujące pożar. Dzieje się tak wówczas, gdy coraz liczniejsze grupy zaczynają podzielać owe „dewiacyjne” odmiany uniwersum symbolicznego (Berger i Luckmann 1983: 170). W takiej sytuacji, „z powodów należących do natury obiektywizacji, dewiacyjna wersja ustala się w rzeczywistości na własną rękę i swym istnieniem w społeczeństwie stanowi wyzwanie dla statusu rzeczywistości tego uniwersum, w którym zostało ono początkowo ustanowione” (tamże). Wówczas właśnie „grupa, która dokonała obiektywizacji tej dewiacyjnej rzeczywistości, staje się nosicielem alternatywnej definicji rzeczywistości” (tamże, s. 170–171). A wtedy nie tylko można, ale wręcz należy w ramach zinstytucjonalizo-

wanego układu społecznego, uprawomocnić represje wobec „heretyckiego”, względem definicji oficjalnej, wyzwania (tamże, s. 171).

Dodajmy jeszcze istotne spostrzeżenie. Otóż nic nie wiadomo, jakoby którykolwiek z władców był millenarystą. Koniec czasów poprzedzony panowaniem tysiącletniego Królestwa Bożego jest tęsknotą ludzi niezadowolonych ze stanu świata, w którym przyszło im żyć. Czują się więc w obowiązku go zmienić, pomagając siłom wyższym. Zwolennicy Antonia stają więc przed wyborem: republika i Antychryst albo Canudos i Dobry Jezus. Wszak „apokaliptyczne ruchy są w rzeczywistości zrywami rewolucyjnymi” – jak podkreśla Umberto Eco (Carrière, Delumeau, Eco i Gould 2000: 207). Państwo brazylijskie musiało więc zareagować.

Odwieczny koniec świata

Tekst niniejszy nie odnosi się bezpośrednio do – skądinąd socjologicznie i psychologicznie interesującej – antropologicznej potrzeby nadawania najgłębszych znaczeń i poszukiwania ostatecznego sensu dla epok historycznych. Tym, między innymi, można by próbować objaśniać swoistą ludzką fascynację wizjami kresu dziejów. Każda spośród minionych epok w dziejach cywilizacji zapowiadała „swój” koniec świata (zob. np.: Carrière i inni 2000: passim; DUBY 1997), w większym lub mniejszym stopniu nim się przejmując. Także czasy, w których żyjemy, pod tym względem, innym nie ustępują. Tyle, że dziś potrzeba rozprawiania o końcu świata jest, jak się wydaje, potrzebą głównie medialną. Nasze obawy przed rokiem 2000 dotyczyły raczej sprawności komputerów, których oprogramowania miały nie poradzić sobie ze spektakularną zmianą daty, niż jakiegoś globalnego kolapsu. A im bliżej roku 2012, tym bardziej zdawały się jednak słabnąć ewentualne lęki przed, zapowiadany na ten właśnie rok, ostatecznym rozstrzygnięciem losów obecnej cywilizacji. Ale i źródła tych zapowiedzi są raczej egzotyczne lub nawet ezoteryczne, a co za tym idzie, wymuszają niejako ich traktowanie jako mało poważnych, nienaukowych. Głównie taki też charakter ma obszerna poświęcona tej dacie literatura (por. np.: Geryl 2005, 2007, 2009; Raymond 2011, Lawrence 2007). Bo jak odnieść się do odszyfrowywanych w niej rzekomych tajemnych kodów zawartych w staroegipskiej *Księdze umarłych*, albo jak wzbudzić w sobie troskę o przyszłość świata, której granicę wyznacza kalendarz Majów sprzed setek lat? Zresztą, czy racjonalnie myślący, cywilizowany człowiek XXI wieku może sobie wyobrazić źródło wieszczące rychły koniec świata, które byłoby godne jego lęków? Te bardziej wynikają dziś z obawy o indywidualną (rodzinną) i doraźną sytuację ekonomiczną niż z treści dawnych prorocstw.

Można więc sądzić, że przypuszczenie, iż koniec świata nadejdzie (a w każdym razie, że nastąpić miałby w dającym się przewidzieć czasie, jeszcze za naszego życia), jest nam raczej obce. Lecz gdyby przypuszczenie to zaistniało i z czasem zamieniło się w pewność, to czy mogłaby ona stać się źródłem niezwykłej siły zarówno dla poszczególnych, przekonanych o tym jednostek, jak i dla całej, wierzącej w ów koniec wspólnoty? Historia zna przypadki społeczności, dla których wiara w bliski koniec świata była jednym z podstawowych elementów ich religijności i światopo-

głędu, niezwykle znaczącym dla spójności całej zbiorowości. Można tu wspomnieć choćby pierwszych chrześcijan (zob. np. Cohn 2007: 1–11), średniowiecznych herezyków – od zwolenników Joachima z Fiore (zob. np. Cohn, 2007: 90 i nast.; Lambert 2002: 271 i nast.; Holl 1997: 31 i nast.) po Braci Czeskich (zob. np. Lambert 2002: 469 i nast.; Holl 1997: 225 i nast.), chiliastyczne ruchy renesansowe (zob. np. Malia 2008: 84 i nast.; Carrière i inni 2000: 23), a także współczesne tego typu sekty albo też związki wyznaniowe takie jak np. Adwentyści czy Świadkowie Jehowy (zob. np. Piegza 1994).

Koniec świata często wiąże się z problemem Początku, z czymś w rodzaju Nowego Otwarcia. Oczekujący Apokalipsy rzadko myśleli o katastrofie unicestwiającej wszechświat raz na zawsze. Były zatem (i są) ze spektakularną katastrofą związane religijne nadzieje na lepszy świat po śmierci lub na millenarystyczne szczęście po starciu sił Dobra i Zła na polach Armagedonu (Ap. 16,16). Skoro więc przyszły porządek ma być kolejnym, to być może także i obecny nie jest pierwszym. Starożytni Grecy nie wykluczali, iż początek znanego im świata poprzedzał jednak jakiś inny, o którym nie wiadomo (siłą rzeczy) nic. W *Polityce* Arystoteles (ks.II, r.V: 12) pisał: „Prawdopodobnie też i pierwsi ludzie, czy z ziemi powstali, czy ocalili z jakiegoś straszliwego zniszczenia, byli tacy jak dzisiejsi, zwyczajni i niezbyt rozumni”. I – dodajmy – pełni wiary, że (gdyby żyli świadomością bliskości końca) ich poświęcenie będzie w stanie jednak zażegnać niebezpieczeństwo powszechnej zagłady. Tak jak w przypadku zwolenników niejakiej Marian Keech, charyzmatycznej przywódczyni grupy ludzi wierzących w jej szczególne posłannictwo. Zwróciła ona uwagę psychologów społecznych – Leona Festingera, Henry’ego Rieckena i Stanleya Schachtera (1956), którzy przeniknęli do jej „ruchu”. Po tym, jak nie spełniła się głoszona przez nią przepowiednia o zniszczeniu świata, guru „odebrała wiadomość” ze strony sił kosmicznych, że świat został ocalony dzięki niezłomności skupionych wokół niej wiernych (por. Aronson, Wilson i Akert 1997: 86–87).

Mieszkańcy Canudos dowiedzieli się od swojego proroka, że „koniec jest blisko, widać go w oddali [...]. Republika wysyłać będzie wciąż nowych żołdaków w mundurach i z karabinami, żeby schwytali go i odebrali mu możliwość przemawiania do łaknących, ale choćby przelała morze krwi, Bestia nie ukąsi Jezusa. Będzie potop, potem trzęsienie ziemi. Zaćmienie słońca pograży świat w ciemnościach tak zupełnych, że wszystko będą musieli robić przy pomocy dotyku, jak ślepcy, podczas gdy z oddali dochodzić będzie zgiełk bitwy. Tysiące pomrą z trwogi. Ale kiedy przejrzysty świt rozproszy mgły, ludzie ujrzą wokół siebie, na górskich grzbiecach Canudos, zastępy świętego Sebastiana. Wielki król nadchodzi, zwycięży szatańskie plemię. Oto świat oczyszczony na przybycie Pana. Ujrzą jego postać w jaśniejącej zbroi, z mieczem w dłoni, ujrzą jego oblicze młodzieńcze, dobrotliwe; uśmiechnie się do nich ze swego rumaka, przybranego w złoto i diamenty; i ujrzą, jak oddala się wypełniwszy zbawczą misję, by powrócić ze swym wojskiem na dno morza” (Llosa 1992: 66–67). Nauczyciel gromadził ludzi łaknących Dobrej Nowiny, która była im tym bardziej potrzebna, im większe siły zbierał przeciwnik, by ich unicestwić. Tak właśnie postrzegali intencje wroga, który wysyła przeciwko nim kolejne ekspedycje wojskowe. Intencje te odczytywali zresztą słusznie. Czy mogli nie zdawać sobie

sprawy, że występując przeciwko nieokrzepłemu jeszcze ustrojowi, muszą spowodować reakcję nowej władzy? Czy mogli ludzi się, że po pokonaniu wysłanego przeciw nim oddziału wojska, przeciwnik da im spokój? Za pierwszym razem było to zaledwie 30 żołnierzy. Nikt nie przypuszczał, że siły te okażą się zbyt skąpe, by rozprawić się z „fanatyzmem paru głodomorów” (tamże, s. 421).

Ale i druga, silniejsza ekspedycja także poniosła klęskę. Wysłano batalion, który nie tylko został rozgromiony, ale dodatkowo ciała obrońców republiki zostały w straszliwy sposób zbezczeszczone i porzucone na pastwę zwierząt. Relacjonuje jeden z żołnierzy: „z kościołów wybiega gromada postaci: doskakują do ciał i pochylają się nad poległymi. ‘Dobijają ich, kastrują, wylupiają im oczy [...]. Rozbierają ich’. [...] I znowu widzi ciało jasnowłosego sierżanta i ciała jego żołnierzy zwisające z gałęzi drzew” (Llosa 1992: 383). W tym okrutnym postępowaniu jaguncos byli, w swoich oczach, usprawiedliwieni. Okaleczali żołnierskie ciała, gdyż wierzyli, że zadawanie ran nożem, a zwłaszcza podrzynanie gardeł, nie tylko ubliża godności, ale i rani duszę – coś, co w człowieku najcenniejsze. Zaś ciało niepochowane nie pozwala uwolnić się duszy.

Siła autorytetu

Władze zaczęły wreszcie dostrzegać powagę sytuacji, gdyż to, co brały początkowo za lokalny, mało znaczący przejaw niełojalności, zaczęło przybierać wymiar otwartego buntu. W istocie powstanie zgromadzenia *conselhistas* było aktem takiego buntu od początku. Za trzecim razem wysłano przeciwko Canudos zasłużony w walkach dla nowego państwa pułk. Dowodził nim słynny z bezwzględności i znany z powodu zasług poniesionych dla kraju oficer, Moreira César. „Na południu kraju wiedzą już, że republika jest faktem nieodwracalnym. Zmusiliśmy ich do tego – mówił pułkownik. – Ale tutaj, w Bahii, zostało wielu arystokratów, którzy nie mogą się z tym pogodzić” (Llosa 1992: 215). I dalej: „Kto nakładł do głowy tym nieszczęśnikom, że Republika jest Antychrystem? Kto zmienił religijny obłęd w militarny ruch wymierzony w politykę rządu? Kto zaprzął tych biedaków w służbę polityków, którzy chcą przywrócić monarchię w Brazylii?” (tamże, s. 313). Poza zasięgiem jego żołnierskiej wyobraźni była możliwość stawiania oporu przez wieśniaków bez wspomaganie ich przez politycznych przeciwników rządu. Nie mieściło mu się w głowie, by buntowników nie wspierały partie marzące o powrocie cesarza i starych praw.

César jednak się mylił. Wkrótce miał ich ujrzyć: „Szli uzbrojeni we wszystkie wizerunki Dobrego Jezusa, Najświętszej Pani i Ducha Świętego, jakie były w mieście; ściskali w garści wszystkie kołki, drągi, sierpy, widły, noże i maczety Canudos, a jeszcze garłacze, strzelby, karabiny, fuzje i manlichery [...]; obrzucali wroga gradem kul, gwoździ, blachy, strzał i kamieni wrzeszcząc przeraźliwie, opętani tą zuchwałą odwagą, jaką wdychali wraz z powietrzem sertonu od dnia swoich narodzin, zwielokrotnioną teraz w miłości do Boga i nienawiści do Księcia Ciemności, którą święty umiał ich natchnąć” (tamże, s. 137–138). Dla nich armia Stanów Zjednoczonych Brazylii nie była symbolem Zła. Ona była Złem. Nauka próbuje zrozumieć motywacje, jakimi kierować się mogą ludzie żyjący – w ich przekonaniu

– w czasach „dni ostatnich” (por. Aronson, Wilson i Akert 1997: 86–87; Festinger, Riecken i Schachter 1956). Może to objawiać się zarówno szczególną aktywnością publiczną, w celu ostrzeżenia (ewentualnie nawrócenia) innych, bądź wycofaniem, odwróceniem się od świata w poszukiwaniu spełnienia indywidualnie lub w zbiorowości podobnych sobie. Wspólnota połączona silną więzią ideową, religijną staje się dla takiej jednostki pozytywną grupą odniesienia (zob. Merton 1982: 352–353). Nie tylko według obowiązujących w grupie norm i wartości orientuje się ona w otaczającej rzeczywistości, ale wzory przyjęte przez grupę stają się podstawą jej samooceny.

Uczeni dociekają mechanizmów decydujących o przystąpieniu jednostek, grup czy rodzin do zgromadzeń oferujących, jak już wspomniano, alternatywną wobec oficjalnej definicję rzeczywistości (por. Berger i Luckmann 1983: 185) i analizują przyczyny czasami bezgranicznego podporządkowywania się panującym tam zasadom. Przykładowo zachowania prowadzące do samodestrukcji grupy, a przy okazji poszczególnych jej członków, próbuje się wyjaśnić posiłkując się teorią dysonansu poznawczego (por. np. Festinger 1957; Wojciszke 2006: 52–55; Zimbardo 1999: 446). To wybór fatalnego sposobu jego redukcji powodować ma, w określonych przypadkach „brnięcie” w sytuacje mogące zakończyć się tragedią. Redukcja dysonansu poznawczego może jednak tylko, jak się wydaje, wspomagać teorię w tej mierze główną, a mianowicie odnoszącą się do zachowań konformistycznych (por. Osherow 2001). A w jej ramach można wyróżnić taki czynnik jak posłuszeństwo wobec autorytetu (por. np. Zimbardo 1999: 595), opisany we wszystkich bodaj podręcznikach psychologii społecznej, oparty na wynikach klasycznego już eksperymentu Stanleya Milgrama (1974).

Efektywność posłuszeństwa zależna jest jednak od jego przyczyn. „Jeżeli przyjdzie jeden taki jak się należy – pisał w *Państwie* Platon – a będzie miał państwo uległe, to przeprowadzi wszystko, w co się dziś ludziom wierzyć nie chce” (ks. VI, 502 B). Uległość, o której tu mowa, nie ze strachu czy oportunistycznie powinna wynikać. Jej główne powody, obecne także w Canudos, to wzajemny szacunek i zaufanie przywódcy i jego „poddanych”. Oni uczynią wszystko, co on powie, pod warunkiem, że jest „taki jak się należy”, czyli prawdziwą mieszanką niedostępności i swojskości, świętości i prostoty, miłosierdzia i zdecydowania, niezłomności zasad i wyrozumiałości. Bez tego można zaprezentować co najwyżej efektowną fasadę dla prawdziwej intencji czynów. Internalizacja wartości proponowanych lub wpajanych zwiększa pewność ich funkcjonalności. Mieszkańcy Canudos przy Pocieszycielu „czuli się naprawdę bogaci swym ubóstwem, ujrzeni w sobie dzieci Boże, wyróżnione pośród wielu, co powtarzał im każdego wieczora człowiek odziany w dziurawą opończę. W powszechnej miłości ku niemu roztopiały się różnice, jakie mogły ich dzielić: gdy szło o Nauczyciela, te kobiety i ci mężczyźni – były ich setki, a poczynąły być tysiące – stawali się jedną istotą, uległą i pełną czci, gotową oddać wszystko za tego, który umiał zniżyć się do ich poniżenia, ich głodu, ich wszy i natchnął ich nadzieją i dumą z losu, jaki przypadł im w udziale” (Llosa 1992: 112). Jego autorytet legitymizowała wielkość religii i ponadczasowość tradycji.

Należy zatem uzupełnić odwołania do posłuszeństwa autorytetowi o Mertonowską koncepcję „osoby odniesienia” (1982: 355). Zwolennicy Nauczyciela widzieli

w nim niedościgniony wzór do naśladowania zarówno w zakresie religijności, jak i wytrwałości (tak duchowej jak i fizycznej), pracowitości i niezłomności w niesieniu pomocy wszystkim „prawdziwie wierzącym”, a także determinacji w walce ze śmiertelnym wrogiem Chrystusa – Republiką (por. Llosa 1992: 89). Merton, wprowadzając dodatkowo pojęcie „modelu roli” (1982: 355), zwraca uwagę na to, że te dwa określenia (tzn. osoba odniesienia i model roli), odnoszą się do zagadnień odmiennych. Można wszak identyfikować się z daną osobą w zakresie jakiejś konkretnej roli, którą ona odgrywa, a która jest istotna także i dla nas. Jednakże w przypadku osadników w *Wojnie końca świata*, trudno doprawdy wskazać takie obszary aktywności zarówno w sferze materii, jak i ducha, w zakresie których nie czuliby się oni zobowiązani podążać za swoim Mistrzem. Nawet jeżeli początkowo imponowała im tylko jego pobożność, później stał się dla nich, by tak rzec, wzorem „totalnym”. Można więc uznać, że dla nich osoba odniesienia została utożsamiona z modelem roli. Dzieje się tak wówczas, gdy – jak pisze Merton (tamże) „jednostka przyjmuje do naśladowania wiele naraz ról, zamiast nadal się ograniczać do naśladowania jednej roli, na podstawie której powstała pierwotna zależność psychologiczna”.

Podporządkowywali się mu, choć do niczego ich nie zmuszał. Szli za nim, chociaż ich nie wołał. Zamieszkali przy nim, choć lepsze warunki do życia mieli w swoich własnych wioskach. Podjęli beznadziejną walkę z armią występującą w imieniu państwa, choć znali skalę ryzyka. Nadzieją dla nich było jednak to, co – jak im się wydawało – od dawna już znali, wychowali się przecież w duchu, głoszonych teraz przez niego, prawd wiary. Nigdy dotąd jednak nie poznali realnej siły tej wiary manifestującej się nie tylko w słowach, odświętnych gestach i ceremoniach, ale w praktykach życia codziennego. Odmienił ich ukazując *nomen omen* zbawienne konsekwencje traktowania na serio religijnego przesłania. Najpewniej obawiali się, że bez bliskości jego przykładu zostałyby im wstyd z powodu niewypełniania prostych ewangelicznych zasad. Sława poprzedzająca Antonia przed konfrontacją z Republiką, mądrość jego słów i praktyczność rad, trwałość zasad i onieśmialająca ascetyczność – to wszystko w obliczu rozpaczliwej setki tysięcy ludzi dotkniętych klęską głodu i wynikającego stąd zezwierzecenia sprawiło, iż wielu z nich poczuło, że jedynie u jego boku mogą zachować godność, człowieczeństwo, życie. Ludu nie stać na stworzenie własnej idei, która dawałaby pociechę w czasie trudnym, a jednocześnie potrafiła nazwać zło, które – choćby pośrednio – odpowiada za nieszczęścia. Ewangelia musi mieć swojego głosiciela. A w niej musi być miejsce dla Judasza, dla Antychrysta. Święty Jakub (V: 12) poucza, że mowa nasza powinna być „tak, tak i nie, nie”. Łatwo zaufać Słowu i przepowiadającemu kaznodziei, gdy autorytet Biblii sam za siebie mówi do tych, którzy nie uznają przed nim żadnego innego. Ten rodzaj wierności może jednak przywołać pokornych wyznawców niezłomnych zasad, do czynów kłócących się z zasad tych istotą.

Odpowiedzialność przekonania

Niech nam będzie wolno uczynić w tym miejscu dygresję i odwołać się do jednego z bohaterów *Imienia róży* Umberta Eco, Wilhelma z Baskerville. Otóż człowiek

ten, doświadczony w materii doktrynalnego błędzenia mówi: „jest bowiem lubieżność bólu, jak jest lubieżność wielbienia, a nawet lubieżność pokory. Skoro tak niewiele wystarczyło zbuntowanym aniołom, by zmienić żar uwielbienia i pokory w żar pychy i buntu, cóż powiedzieć o istocie ludzkiej? Ta właśnie myśl przyszła mi do głowy w toku inkwizytorskich poczyniń. I dlatego wyrzekłem się tego działania. Nie mam dość odwagi, by badać słabości niegodziwców, bo odkryłem, że te same słabości mają święci” (Eco 1997: 71). Można powiedzieć, że Wilhelm doszedł w pewnym momencie swojego życia do wniosku, że powinnością człowieka, a z pewnością drogą życiową tego, kto ma pokusę (a tym bardziej możliwość) wpływania na losy innych – jest kierowanie się, jak powiedziałby Max Weber, etyką odpowiedzialności (1998: 102). Nie należy Wilhelm do tych, którzy działaliby „w myśl zasady religijnej, że ‘chrześcijanin czyni dobrze, a rezultat pozostawia Bogu’” (Weber 1998: 102). Powiedzmy dalej za Weberem, że „wyznawca etyki odpowiedzialności liczy się z [...] przeciętnymi ludzkimi wadami, nie ma on – jak słusznie twierdził Fichte – żadnego prawa zakładać, że ludzie są dobrzy i doskonali, nie czuje się w stanie obarczać innych skutkami swojego działania, o ile mógł je przewidzieć” (tamże).

Celem powyższej dygresji jest zestawienie dwóch postaw. Prorok z Canudos przewodził osadzie, która osiągnęła liczebność około 30 tysięcy mieszkańców. Ogromna większość z nich zaangażowana była w straceńczą walkę. Po spektakularnej klęsce ekspedycji pułkownika Césara, zarówno dla federalnego rządu, jak i dla „rebeliantów” stało się jasne, że ich opór postrzegany jest już nie tylko jako zagrożenie spokoju w regionie, ale jest niebezpieczny dla państwa. To, co dotąd było przywracaniem porządku za pomocą armii, musiało przeobrazić się w regularne działania wojenne posiadające określoną strategię, zaplecze logistyczne i szczególne umocowanie prawne.

Nie można powiedzieć, żeby zwolennicy Nauczyciela nie byli przygotowani na śmiertelną konfrontację. Od początku im przepowiadał w swych kazaniach, że „siły bestii przybędą pojąć go i wyciąć w pień jego miasto” (Llosa 1992: 88). Od początku też mogli się przekonać co do słuszności jego prorocत्व. Nie mógł nie zdawać sobie sprawy z tego, jakie konsekwencje będzie musiało przynieść zaatakowanie państwa. Jeśli jednak skutki przyjętej linii postępowania są złe, to wina nie leży po stronie błędnych przekonań tego, kto je głosi. Śmierć była nieodłączną częścią życia wyznawców Antonia. Lecz do ofiar suszy i głodu mieli dołączyć teraz jeszcze męczennicy. Za zabitych w bojach z wojskiem nie obarczył Conselheiro odpowiedzialnością siebie. Nie poczuwał się do winy także (a może nawet zwłaszcza) wówczas, gdy nie mogło być wątpliwości, że przesądzony jest los wszystkich członków wspólnoty. W ostatecznym starciu z armią życie straciła ogromna większość mieszkańców Canudos. Ci, którzy nie polegli w walce, padli ofiarami zemsty brazylijskich żołnierzy, którzy podrzynali gardła ocalałym z bitwy. Część kobiet oszczędzono, by deportować je do domów publicznych w Bahii. Śmierć proroka, z powodu choroby, przyspieszyła tylko kapitulację. Lecz póki żył, błogosławił wszystkim oddającym życie w imię Dobrego Jezusa (świętynię pod takim wezwaniem wzniesiono w centrum osady). Pożegnał się ze światem, gdy po dziele, które stworzył, pozostały już zgłiszczka i stopy wychudłych trupów. Oprócz ciał obrońców walczących na pierw-

szej linii ognia, składały się owe stopy z niewinnych ludzi obu płci, w każdym wieku, w tym wielu dzieci.

Póki jednak starczało mu sił, głosił kazania podtrzymujące wiarę i nadzieję osadników. Mogły się one odnosić już wyłącznie do racji, że przyszło im się zmagać z Szatanem, więc służą prawdziwej wierze i dobrej sprawie; a także do sądu bożego, do zbawienia i życia wiecznego. „Wyznawca etyki przekonań – pisze Weber (1998: 102) – czuje się ‘odpowiedzialny’ jedynie za to, by nie zgąsł płomień czystych przekonań, na przykład przeciw niesprawiedliwości porządku społecznego. Rozniecać ten płomień wciąż na nowo – oto cel jego zupełnie irracjonalnych, jeśli oceniać je z punktu widzenia ewentualnego sukcesu, czynów, które mogą i powinny mieć tylko wartość przykładową” (tamże). Antonio Nauczyciel kierował się etyką przekonań, która doprowadziła go do tego, co nieuchronne, przynosząc zagładę wszystkim, którzy mu zawierzili. Gdyby zaprzagnął pozostać przy swoich przekonaniach, dostrzegając jednak fatalność wynikającą z ich zderzenia z rzeczywistością, musiałby zrezygnować z jakiegokolwiek działania (por. tamże, s. 89). Każde bowiem, jakie mogłoby wchodzić w grę, przy zachowaniu konsekwencji czystości głoszonej doktryny, musiało(by) zaowocować odwołaniem się do środków moralnie niebezpiecznych. Jednak jednym z atrybutów jego osobowości, przydających, w dodatku, wielkości jego charyzmu, była konsekwencja. „Wszyscy [...] czuli, że kiedy oni sposobią się do walki, ta ascetyczna postać pochwała to, co robią. I wszyscy wiedzieli, oliwiąc kusze, czyszcząc lufy strzelb i garłaczy, susząc proch, że jeszcze tej nocy Ojciec ustami Nauczyciela pouczy ich, co mają czynić. [...] Pierwej niż o wojnie mówił o pokoju, o przyszłym życiu, kiedy zniknie grzech i cierpienie. Gdy Szatan padnie pokonany, nastanie Królestwo Ducha Świętego, ostatni wiek świata przed Dniem Sądu Ostatecznego” (Llosa 1992: 88–89). Podsumowując ten wątek, Weber dodaje, że „w świecie faktów [...] wciąż na nowo stwierdzamy, że wyznawca etyki przekonań nagle zmienia się w chiliastycznego proroka, że na przykład ci, którzy dopiero co głosili ‘miłość przeciw przemocy’, w następnej chwili nawołują do przemocy – do przemocy po raz ostatni, mającej doprowadzić do zniszczenia wszelkiej przemocy” (1998: 103).

Bodaj najsłynniejszy i najtragiczniejszy przykład podporządkowania się charyzmatycznemu przywódcy przez zbiorowość, miał miejsce w przypadku amerykańskiego zgromadzenia o nazwie Świątynia Ludu. Świadomość rychłej Apokalipsy, zwiastowanej przez działania władz USA przeciw tej sekcje, kazała popełnić samobójstwo ponad 900 jej członkom (zob.: Osherow 2001; Syski 1980). Tragedia rozegrała się w 1978 roku, kiedy guru wspólnoty, Jim Jones, wezwał wiernych do zażycia trucizny, by dokonali „aktu rewolucyjnego samobójstwa, protestując przeciw warunkom nieludzkiego świata” (cyt. za: Osherow 2001: 106). Wcześniej sekta przeniosła się ze Stanów Zjednoczonych do gujańskiej dżungli, gdzie cała społeczność miała wieść bogobojne życie z dala od zepsutej cywilizacji. Owo „zepsucie” świata „na zewnątrz” każe ludziom wstępować w szeregi zgromadzeń, w których pragną znaleźć namiastkę utopii. Trudna sytuacja rodzinna, zawodowa czy zdrowotna nie jest warunkiem koniecznym, by podjąć decyzję o porzuceniu dotychczasowego życia i rozpoczęciu – pod każdym względem – nowego. Do sekty wielkiego

Jonesa wstępowałi ludzie wywodzący się z każdej warstwy społecznej i można było znaleźć tam znakomicie wykształconych przedstawicieli prestiżowych profesji, którzy poszukiwali nie tylko religijnego spełnienia. „Tak cholernie pragnąłem utopii, że mogłem oddać życie” (tamże, s. 111) – mówił prawnik Świątyni Ludu, który znalazł się w jej szeregach powodowany marzeniami o realizacji „ideałów integracji i socjalizmu” (tamże).

Rzecz nie w tym, by bezkrytycznie porównywać Jonestown (nazwa gujańskiej osady sekty) z Canudos. Zbyt wiele różni obie społeczności, a pomiędzy Jonesem a Antoniem ziele przepaść. Poza tym ci, którzy przyłączali się do Jonesa, nie mogli brać pod uwagę (a z pewnością nie od początku), że czeka ich u jego boku pewna śmierć. Jednocześnie trudno wyznawców Nauczyciela nazwać wyrafinowanymi samobójcami, choć przy pewnym wysiłku interpretacyjnym, ocierającym się jednak o niebezpieczeństwo nadinterpretacji (por. Eco 1996) można by spróbować zastosować do poświęcania się w imię wspólnoty, zaproponowaną przez Durkheima (2011) kategorię samobójstwa altruistycznego. Prawdą jest jednakże, że podczas, gdy brazylijska armia federalna szykowała się do ostatecznej rozgrywki z buntownikami „do Canudos wciąż napływali nowi ludzie; spieszyli się, bo wiedzieli, że teraz kiedy przyszło więcej wojska, okrażenie zostanie ostatecznie zamknięte, i że potem już nie będzie można wejść! [...] Nie, że nie będzie można wyjść, proszę mnie dobrze zrozumieć. Oni się obawiali, że nie będzie można wejść. To był dla nich wielki problem. Nie obchodziło ich, że umrą, ale chcieli umrzeć tam” (Llosa 1992: 602).

Analiza Neila Osherowa (2001) poświęcona historii sekty Jonesa nosi tytuł *Jak zrozumieć coś, co nie ma sensu*. Żadna chyba koncepcja, hipoteza czy sformułowane przez naukę prawo nie jest w stanie dać wyczerpującego, wyjaśnienia „zagadki” Jonestown. Sama empatia też nie wydaje się drogą wiodącą do rozstrzygnięcia. Niemniej wyobraźnia każąca postawić siebie w sytuacji tamtych 900 ofiar wsparta naukową teorią, może być próbą zrozumienia czegoś, „co nie ma sensu”. Między innymi i z tego powodu fascynujące stają się wydarzenia w Canudos. Wszak: „nie ma sensu” – nie jest odpowiedzią.

Socjologia rozumiejąca

Zwolennicy Nauczyciela byli na swój sposób upojeni odnoszonymi zwycięstwami. Rząd cywilny rozgromił Canudos dopiero wtedy, gdy czwarta wyprawa wojskowa podjęła działania wojenne. Trzecia była dla wiernych wielką i krwawą próbą, ale przeszli ją zwycięsko. Trzy ekspedycje poniosły klęskę głównie za sprawą zignorowania przez nie zagrożenia ze strony buntowników i lekceważenia ich („Jak tylko dowiedzą się, że jesteśmy blisko – martwił się pułkownik César – pierchną sromotnie, a cała kampania zakończy się niepowodzeniem” [Llosa 1992: 215]). Trudno jednak mówić, by owo upojenie przypominało euforię. Pokonawszy wojsko po raz drugi, „krzyżowcy Dobrego Jezusa” wrócili do Canudos „wiwatując na cześć Nauczyciela, oklaskiwani, obejmowani i witani uśmiechami przez tych, którzy zostali pracować w Świątyni. Nauczyciel, który czuwał, bez jedzenia i picia, odkąd odeszli, nauczał tego wieczoru z rusztowania świątynnych wież. Modlił się

za poległych, dziękował Dobremu Jezusowi i Janowi Chrzcicielowi za zwycięstwo. Mówił o tym, jak zło rozplenilo się na ziemi” (tamże, s. 92). Radość z sukcesu podszycia była świadomością, że są wciąż na początku drogi, na którą weszli podążając za swoim przywódcą. Wiedzieli jednak, że nie ma odwrotu. Nikt zresztą o niczym podobnym nie myślał.

Gdy pod umocnienia Belo Monte podeszła znakomicie zaopatrzona i uzbrojona (zwłaszcza w ciężką artylerię) armia, mieszkańcom trudno było już mieć choćby nadzieję na skuteczne i trwałe przeciwstawienie się siłom państwa. Wciąż jednak, jak pamiętamy, przybywało wspólnocie nowych członków. Skoro ludzie z zewnątrz widzieli, że w Canudos mieszka Prawda, cóż powiedzieć mieli ci, którzy ich przyjmowali? Jak wyrazić swoje wątpliwości co do słuszności obranej drogi, skoro potwierdzają ją inni? Kiedy grupa jest spójna, utwierdzona w słuszności własnych przekonań i, co się z powyższym wiąże, uodporniona na wrogie argumenty; kiedy przewodzi jej silna, przekonana o racjach osobowość i gdy grupa staje w obliczu zagrożenia, wówczas może pojawić się zjawisko nazwane przez Irvinga Janisa (1982) „myśleniem grupowym” (por. Aronson, Wilson i Akert 1997). Dotknięta nim zbiorowość ulega przekonaniu o własnej niezwykłości, nieomyślności i moralnej wyższości nad przeciwnikiem (tamże, s. 380–381). Świadomość tych cech nie opuściła zwolenników Antonia nigdy. A skorygowanie „niezwykłości”, miało miejsce wyłącznie w wymiarze fizycznym. Myślenie grupowe objawia się także uproszczonym, stereotypowym postrzeganiem przeciwników jako niezróżnicowanej masy, a także tym, że potrzeba utrzymania zbiorowej jedności dominuje nad realistycznym liczeniem się z faktami (tamże). W podobnym duchu o sekciarskich skłonnościach dziewiętnastowiecznych socjalistów pisze Paweł Śpiewak: „Poczucie zamknięcia i izolacji grupy w szerszym środowisku społecznym sprawia [...], że sama teoria, nie poddawana weryfikacji przez *sensus communis* innych warstw społecznych, oddala od żywej tkanki doświadczenia, dogmatyzuje się. Ważniejsza staje się wierność doktrynie niż jej trafność” (Śpiewak 1992: 98).

Właśnie ów brak „trafności” doktryny pozbawia „sensu” działania ludzi, którzy wiernie jej służą. Pewne zachowania nauka stara się wyjaśnić odwołując się, w tym celu, do teorii sprawdzonych gdzie indziej. Nie inaczej postępujemy i w tym przypadku. Wyjaśnienia te mogą być bardziej lub mniej przekonujące, choć, w założeniu, celują w jak najdalej posunięty obiektywizm. Warto jednak brać pod uwagę siłę subiektywizmu, owego „ducha Kantyzmu”, głoszącego, że „człowiek poznając, nie poznaje rzeczywistości, tylko narzuca swoje subiektywne kategorie temu wszystkiemu, co go otacza” (Swierzawski 1995: 57). Idąc tym tropem musielibyśmy postawić się w sytuacji kogoś, dla kogo wiele rzeczy właśnie sensu nie ma, gdyż trudno wytłumaczyć je za pomocą pojęć dostępnych doświadczeniu i wyobraźni. Z drugiej strony, postrzeganie czyichś motywacji i poczynań poprzez nakładanie na nie „własnej miary”, nie musi być poznawczo bardziej pożyteczne. Ważne jednak, by nie pozostawić sytuacji niezdefiniowanej. Oto przykłady z powieści: „Jeden z kapitanów pochodzących z Rio, twierdzi, że fenomen Canudos wytłumaczyć można krzyżowaniem się ras, tą mieszaniną czarnych, Indian i Portugalczyków, która zaowocowała w powolnej degeneracji istoty ludzkiej, co doprowadziło do powstania mentalności

niższej, podatnej na zabobon i fanatyzm” (Llosa 1992: 598). „Canudos jest dziełem wrogów republiki, monarchistów, byłych właścicieli niewolników, całej tej uprzywilejowanej kasty; to oni podburzyli i otumanili tych biednych, ciemnych ludzi, wpoili im nienawiść do postępu” (tamże). „To fanatycy [...] Fanatyzm popycha ludzi do takich postępów. Bohaterstwo nie zawsze jest owocem wielkich, wzniosłych idei. Czasami motorem bywa zabobon, ciasnota umysłowa, zwykła głupota” (tamże, s. 605). „Jak wyjaśnić Canudos? Krwawe piętno cabocłów? Zdziczenie nieokrzesanego ludu? Skłonność do barbarzyństwa, właściwa ludziom nawykłym do przemocy, którzy atawistycznie opierają się cywilizacji? Czy to ma coś wspólnego z religią, z Bogiem? Nie zadowalała go już żadne rozwiązanie” (tamże, s. 599). Chociaż każda interpretacja dąży do tego, by ukazać rzeczywistość jako oczywistą, to jednak – jak twierdzi Weber – nawet „oczywista z punktu widzenia sensu” interpretacja nie może rościć sobie prawa do „bycia również trafną interpretacją przyczynową” (2002: 9).

Zatem zamiast pytać, *jak zrozumieć coś, co nie ma sensu*, być może należałoby zastanowić się nad pytaniem: *jaki sens ma to dla tych, którzy to robią?* Pisarz jest, w tym przypadku, w sytuacji szczególnie uprzywilejowanej. Bez względu na to, czy ma dostęp do historycznych źródeł pozwalających mu wnikać w motywacje swoich bohaterów, bez względu na to, czy źródła te są wiarygodne, bez względu, wreszcie, na to, czy w ogóle są jakiegokolwiek materiały, na których mógłby się oprzeć – pisarz przedstawia (może przedstawić) własną, autorską wizję tego, „jak było” lub „jak być mogło”. Może więc stawiać pytania o sens aktywności swoich bohaterów lub ten sens nadać.

Dochodzimy zatem do fundamentu socjologii rozumiejącej Maksa Webera. Jak wiadomo, w myśl jej założeń zadaniem badacza jest interpretacja działań społecznych, wiodąca do ich zrozumienia. To z kolei oznacza określenie przyczyn, wynikającego z nich przebiegu działań i ich skutków. Chodzi przy tym o zachowania społeczne, czyli takie, które intencjonalnie odnoszą się do zachowań innych osób i są „na nie zorientowane w swoim przebiegu” (2002: 6). Podążając za tą myślą, nieuprawnione jest mówienie o jakimkolwiek zachowaniu zamierzonym, a tym bardziej dobrze przygotowanym, jako o zachowaniu bezsensownym. „Termin ‘wyzuty z sensu’ – pisał Weber (2002: 8) – nie oznacza tego samego, co ‘nieożywiony’ lub ‘nieludzki’. Każdy artefakt, na przykład maszynę, można zinterpretować i zrozumieć tylko przez odwołanie się do tego sensu, jaki ludzkie działanie (które może się kierować ku różnym celom) nadało (lub chciało nadać) stworzeniu i zastosowaniu tego artefaktu; bez odwołania się do niego, pozostaje on całkowicie niezrozumiały”. Tym bardziej sensu takiego warto szukać tam, gdzie chodzi o działania, których celem są inni ludzie.

Kluczem do zrozumienia motywacji, jakimi kierowali się mieszkańcy buntowniczej osady, jest wiara w Jezusa Chrystusa. Wiara, dodajmy, o charakterze specyficznym, bo istotnie uzupełniona o bałwochwalcze uwielbienie dla założyciela „społeczności wyklętych”. To właśnie owo oryginalne „Canudyjskie chrześcijaństwo” zapewnia im to, co Talcott Parsons (1983: 202) nazywa „transcendentalnym punktem odniesienia”, i co daje im siłę i motywację do podejmowania działań będących dla nich próbą wagi najwyższej. Nie oznacza to automatycznie, że społeczność

tego typu musi od początku lokować źródło wartości, którymi się kieruje, wyłącznie w świecie ponad- i pozaludzkim. Jednakże rozbieżność pomiędzy oczekiwaniami wobec rzeczywistości a niosącym frustrację doświadczeniem może zrodzić ideę, która – jak twierdzi Parsons – wywyższy znaczenie świata transcendentnego. W nim wtedy zaczyna się szukać pocieszenia i nadziei na wybawienie od codziennych problemów. Jednak praktycznie rzecz biorąc, jedyne, co można uczynić, to snuć wizje „przyszłego stanu społeczeństwa ludzkiego, tak jak to było w przypadku zachodniego ‘progresywizmu’ czy ‘rewolucyjnego’ utopizmu” (tamże).

Socjologowie potwierdzają, że ludzie, których system wartości jest niewzruszony, a dodatkowo są to wartości mające swe źródło w rzeczywistości transcendentnej, lepiej radzą sobie z przeciwnościami codzienności (por. np.: Berger 1997; Luckmann 1996; Parsons 1983; Świątkiewicz 2010; Zaręba red. 2009; Zaręba i Zdaniewicz (red.) 2006). Mieszkańcy Canudos mieli swój cel. Przede wszystkim było nim zbawienie duszy. Nie można było go zrealizować w świecie, w którym zagnieździł się Antychryst. Pewne pojęcia (tj. zbawienie, koniec świata, Antychryst) wymykające się klasyfikacji naukowej, muszą być potraktowane poważnie jako istotne elementy rzeczywistości przeżywanej przez aktywne podmioty. Główni bohaterowie *Wojny końca świata* (poza samym Antoniem, który stanowi oś powieści) zostali przez Llosę sportretowani dokładnie: poznajemy ich biografie sięgając do czasów, zanim jeszcze mogli słyszeć o Nauczycielu; jesteśmy świadkami ich przemiany lub rozwoju świadomości samych siebie; dowiadujemy się o dojrzwaniu w nich decyzji o przyłączeniu się do proroka i o ich dochodzeniu do, nazwijmy to, „canudyjskiej świętości”.

Weber sugeruje, by socjolog zwracał uwagę na to, jaki sens swoim działaniom nadają poszczególne jednostki lub wiele pojedynczych osób (2002: 11). Także świat powieściowy wypełniają przede wszystkim indywidualności, które w relacjach z innymi nabierają cech rzeczywistych postaci. Osobną sprawą jest, czy inni będą „orientację sensu własnego zachowania” (tamże) z bohaterami podzielać, czy też nie. Zawsze jednak wówczas pojawia się pole do interpretacji rozumiejącej. Cel mają wspólny: zarówno ci zajmujący najważniejsze miejsca w hierarchii społeczności opisywanej przez Llosę, jak i pozostali pracujący na rzecz dobra wspólnoty osadnicy, łączą się w dążeniu do zbudowania lepszego świata. Czy jest jednak możliwe, aby ich poświęcenie nabrało znaczenia ponadlokalnego? „Czy Canudos będzie stolicą tego Królestwa [przyszłego Królestwa Ducha Świętego]? Jeśli tak zechce Dobry Jezus. Wówczas obalone będą bezbożne prawa Republiki – głosił prorok – [...] Ale przedtem trzeba pokonać Antychrysta [...] I trzeba powstać do walki, jak powstałi krzyżowcy, by wyzwolić Jerozolimę: ze śpiewem, z modlitwą, z okrzykami na cześć Najświętszej Pani i Pana Jezusa. I zwyciężyli, tak, jak zwyciężą Republikę krzyżowcy Dobrego Jezusa” (Llosa 1992: 89).

Konsekwencje idei

Wydaje się jednak, że doktryna na taki cel nastawiona, prędzej czy później musi okazać się mało „trafna”. W przypadku Canudos – jak pamiętamy – nie doprowadziło to bynajmniej do osłabienia wierności wobec niej. Otóż etyka przekonań, jaką

kierował się przywódca, miała decydujący wpływ na charakter działań podejmowanych przez wszystkich członków społeczności. Warto podkreślić „totalność” tej jedności wokół zasad głoszonych przez proroka. Nie znajdujemy bowiem pośród jego wyznawców ludzi wątpiących. Absolutnie nie ma mowy o renegatach. Nawet w chwilach najtragiczniejszych. „Kobiety, które czekały tutaj na żołnierzy, nie bały się [...]. Bo wiedziały, że zmartwychwstaną [...]. Gdybym ja miał taką pewność, też bym się nie bał” (Llosa 1992: 335) – mówi zewnętrzny obserwator walk. Przytłoczenie ciężarem idei, którą zdecydowali się ponieść, przyjdzie dopiero, gdy zabraknie pośród nich Antonia-Pocieszyciela. Do tego wątku przyjdzie wkrótce powrócić.

Wartości Ewangelii, którymi kierowali się osadnicy wiodąc życie wspólnotowe, kazały im wyzbyć się własności. Korzystano z ogólnodostępnych dóbr, wypracowywanych przez wszystkich wedle przestrzeganych ustaleń, lub wniesionych jako część majątku przez nowoprzybyłych. Przestrzegano zasad moralności, a przypadki jej naruszania (co musiało się zdarzać w tak licznej społeczności) były natychmiast piętnowane i wreszcie eliminowane. Co wieczór, w niesłabnącym uniesieniu wysłuchiwano kazań Nauczyciela, a ci, którzy nie brali udziału w tych specyficznych „nabożeństwach”, nie czuli się przez to w żaden sposób przez pozostałych wykluczani. W chwilach próby wszyscy stawali do walki dzieląc zadania podług przydziałów. Jednak te same wartości kazały im dopuszczać się zbrodni, wykraczających poza konieczność samoobrony wspólnoty. Poruszająca wydaje się sprzeczność pomiędzy przykazaniem miłowania nieprzyjaciół swoich (Mt V, 34), i bezwzględną walką ze wszystkimi, którzy nosili mundury armii republiki, a zwłaszcza zadawaniem im śmierci w szczególnie okrutny sposób oraz straszliwą profanacją ciał „sług Antychrysta”. Zacytujmy fragment rozmowy pomiędzy baronem de Cañabrava, właścicielem fazendy przejętej przez jaguncos, a dziennikarzem będącym świadkiem i kronikarzem tej wojny.

„– Obłąd? Nieporozumienie? To nie wystarczy, to nie tłumaczy wszystkiego [...]. Głupota i okrucieństwo też zrobiły swoje. [...] Przepuszczam, że nie tylko Canudos, ale historia w ogóle na tym właśnie się opiera [...].

– Chyba, że się wierzy w Boga [...]. Tak jak oni. Wszystko tam było jasne, przejrzyste. Głód, bombardowania, rozprute brzuchy, zmarli z wycieńczenia. Bestia i Bóg Ojciec, Antychryst i Dobry Jezus. Od razu wiedzieli, co pochodzi od jednego, a co od drugiego, co jest dobre, a co złe. Nie zazdrości im pan? Życie staje się takie proste, jeśli ktoś potrafi dostrzec zło lub dobro we wszystkim, co dzieje się dookoła” (Llosa 1992: 458).

Działania społeczne, z jakimi mamy do czynienia w Canudos, podporządkowane są wyznawanym przez mieszkańców osady wartościom. Oni sami są przekonani o wyższości tych wartości nad poszczególnymi zachowaniami, które, gdy były czynione wobec nich, jednoznacznie definiowano jako potworne, nieludzkie, grzeszne. Nie tylko, obiektywnie rzecz ujmując, zwierzęce i kryminalne postęпки (czynione zresztą metodycznie, na dużą skalę) traciły swój potworny wymiar w oczach pełniących je wyznawców Nauczyciela. Także i narażanie życia bezbronných tysięcy pozostałych osadników nie było dla nikogo w Canudos czynnikiem osłabiającym ich determinację. Tam, w chwili ostatecznej próby, nie było podziału na przybocznych

Antonia i ich ofiary. A jeśli już mowa o ofiarach, to wszyscy mieszkańcy zmuszeni byli ulec wreszcie Szatanowi-Republice, więc ofiarami byli wszyscy bez wyjątku. Tak jak wszyscy (i jedno wynika z drugiego) zasługiwali na Niebo po śmierci. Przytoczmy ustęp dotyczący tego, co miało miejsce, gdy oblężenie zacieśniło się odcinając osadę od źródeł: „Kto zdecydował, że tylko kobiety i dzieci mają czołgać się do Starej Fazendy, żeby wykraść wodę? Wiedzieli, że przy źródłach czekają żołnierze, żeby strzelać do nich bez przeszkód, wiedzieli, że na dziesięcioro wracało dwoje lub jedno. Kto zdecydował, że mężczyźni nie powinni próbować tej niższej formy samobójstwa, im bowiem przysługiwała forma wyższa, przywilej śmierci w walce? [...] Przypuszczam, że ani Nauczyciel, ani żaden z przywódców. To były decyzje spontaniczne, jednomyślne, anonimowe. Gdyby było inaczej, nie przestrzegaliby ich, nie szliby na rzeź z takim przekonaniem. [...] Słyszałem kobiety i dzieci wyruszające na Starą Fazendę z blaszankami, puszkami, dzbankami, butelkami, żegnające się z mężami i ojcami, słyszałem, jak błogosławili się na drogę, umawiali na spotkanie w niebie. I słyszałem, co się działo, kiedy udało im się wrócić. Puszka, wiadro, dzban były nie po to, żeby napoić konających starców i oszalałe z pragnienia dzieci. Nie. Cała woda szła do okopów, żeby ci, którzy mogli utrzymać w ręku karabin, utrzymali go jeszcze o kilka godzin lub minut dłużej” (tamże, s. 605–606).

Mamy tu do czynienia z egzemplifikacją siły wartości, które nakazują zacierać sprzeczność pomiędzy nakazem sumienia a jego następstwami. Te zaś, bez wątpienia były przewidywalne. Podejmowano działania z całą świadomością ich skutków, w imię lojalności wobec członków wspólnoty, którzy cierpieli i tych, którzy wciąż cierpią, by ich trud nie poszedł na marne. Ale przede wszystkim działano w imię przekonania o nakazie obowiązku, godności, doniosłości sprawy, której służono i nakazu religijnego. Oto przykład – jak je nazywa Weber – działań wartościoworacjonalnych (2002: 18–19), które są zawsze działaniami „wedle ‘przykazań’ lub ‘wymagań’, które działający uważa za wiążące” (tamże, s. 19). Nie ma tutaj podziału na to, co *warto*, i na to, co *się oplaca*. Osoby podejmujące się działań wartościoworacjonalnych kierują się świadomą wiarą w samoistną i bezwarunkową wartość ich zachowań jako takich.

„Jesteśmy jego dziećmi. Byliśmy niczym, a on nas przemienił w apostołów” (Llosa 1992: 290) – mówił jeden z przybocznych Antonia o najdłuższym stażu, zwany „Aniołkiem”. Nauczyciel tchórzcy przemieniał w ludzi odważnych, morderców i złodziei skłonił do wyboru życia pełnego poświęceń dla wspólnoty, z rozpustników czynił ascetów. Póki mieli przy sobie swego przywódcę, jego charyzma była dla mieszkańców Canudos źródłem mocy pozwalającej stawiać czoło przeciwnościom. Jedną z cech charakterystycznych charyzmy jest to, że staje się ona – jak głosił Weber – „wielką swoistą siłą rewolucyjną” (2002: 184). Jako taką wyróżnia ją możliwość skutecznego przemieniania psychiki wielu osób (por. Ritzer 2004: 165), system wartości ulega przetasowaniu, a ich postrzeganie świata potrafi zmienić się diametralnie. To, kim byli kiedyś, zanim stali się świtą Antonia, nie zawsze było efektem wyboru. Często zależało od warunków bytowych, tragiczności losu, zasad obowiązujących w systemie społecznym opartym na niewolnictwie, ale także i od zwyczajnych słabości i skłonności godnych społecznego i boskiego potępienia. Gdy spotkali Na-

uczyciela, wielu z nich poczuło się w obowiązku odpokutować u jego boku za swoje „życia poprzednie”. Weber pisał (tamże, s. 184), iż „charyzma może stanowić przekształcenie od wewnątrz, które, zrodzone z trudnej sytuacji lub entuzjazmu, oznacza przemianę głównej orientacji zasad i czynów wiążącą się z nadaniem całkowicie odmiennego kierunku wszelkim nastawieniom wobec wszystkich poszczególnych form życia i ‘świata’ w ogóle”. Charyzma ma być cechą mędrców, bohaterów i proroków, za sprawą której są oni uważani za obdarzonych często nadprzyrodzonymi siłami i właściwościami, niedostępnymi dla innych, pod tym względem, zwykłych osób, nad którymi charyzmatyk góruje. O tym, że staje się ich przywódcą i wzorem do naśladowania może decydować także i to (nie rezygnując z powyższych cech), że uchodzi za „osobę posłaną przez Boga” (tamże, s. 181).

„Co pana tak przeraża? – powiedział baron. – Czyżby sądził pan, że Nauczyciel rzeczywiście jest drugim Chrystusem, który pojawił się powtórnie na ziemi, żeby odkupić ludzkość? [...]”

Powiedział to bez zastanowienia i zaraz poczuł się nieswojo. Czy to miał być żart? Ale żaden z nich się nie roześmiał.

– O tym także myślałem – odparł [dziennikarz]. – Czy był Bogiem? Czy zesłał go Bóg?” (Llosa 1992: 505).

Rozmowę powyższą toczą ludzie, z których pierwszy za sprawą buntowników stracił należące do niego ziemie i przyłączył się do sił ich zwalczających; drugi zaś był świadkiem ostatnich dni osady, niezwiązanym w żaden sposób ze wspólnotą, którego zawierucha wojny rzuciła w obręb obleganego miasta. Stawianie podobnych pytań, nawet jeśli nie całkiem na serio, przez osoby z „zewnątrz”, może dać wyobrażenie o skali adoracji Antonia w samym Canudos.

Nie u wszystkich jednak przetrwało poczucie słuszności głoszonych przez niego wartości, a zwłaszcza ich ziemskich skutków. Jak się miało okazać, dla wielu osadników gwarantem tej słuszności był Nauczyciel. Wycieńczony postem i smutkiem nie mniej, aniżeli chorobą, zmarł na kilka dni przed ostateczną klęską. Jak należy sądzić, najzupełniej obca była mu kiedykolwiek myśl o możliwości poddania się „masonom” i „protestantom” (tamże, s. 660). Lecz po jego śmierci podzielane przez wiernych przekonanie o pewności zbawienia, ostatecznie okazało się niewystarczające i nie wytrzymało konfrontacji z ogromem terazniejszego cierpienia. „Aniołek” wynegocjował z dowództwem wojsk republikańskich możliwość potraktowania przynajmniej części obleganych mieszkańców jak jeńców. Mogli się poddać i wyjść bezpiecznie z miasta, choć nie wszyscy się z tego cieszyli. „Ale tu są niewinni. Dzieci, kobiety, które mają rodzić, niedołęzni starcy. Niech ocala życie – przekonywał Aniołek, – nie wolno ci decydować za nich. Jeżeli im na to nie pozwolisz, to tak jakbyś ich zabił. Przyjmiesz na siebie straszny grzech, João Wielki, krew niewinnych spadnie na twoją głowę. To zbrodnia przeciw niebu pozwolić, żeby niewinni ginęli. Oni nie potrafią się bronić João Wielki” (tamże, s. 660–661). Gdy nie stało depozytariusza etyki przekonań, jego przekonania przestały być etyczne. Za oczywiste przyjąć należy, że póki żył Nauczyciel, przelewanie krwi niewinnych miało sens. Nawet nie było wtedy mowy o związanym z tym jakimś grzechu. Natomiast teraz miałby to być grzech „straszny”. Działania wartościoworacjonalne mają ustąpić działaniom celo-

woracjonalnym (Weber 2002: 18). Czyli, oczywiście, zorientowanym na cel, jednakże biorącym pod uwagę adekwatność środków do niego wiodących, jak również (co tu najistotniejsze) skutki uboczne. Choć rozstrzygnięcie między kolidującymi celami (zbawienie, ale i przeżycie) oraz następstwami ich osiągnięcia jest wartościoworacjonalne, to jednak środki dobierać należy nie działając już w sposób „ani afektywny (szczególnie emocjonalny), ani tradycyjny” (tamże, s. 19). W sytuacji ostatecznej próby Aniołek nie wytrzymał ogromu brzemienia, jakim były nauki ich Conselheiro. Podejrzewano, że postradał zmysły, ale nikt mu tego wprost nie powiedział. „Nikt się nie odważył [...]. To był Aniołek. Aniołek. Nie ktoś taki, jak ty czy ja, tylko ktoś, kto był z Nauczycielem od samego początku. To był Aniołek. A ty powiedziałbyś mu, że go opętało, że nie wie, co robi?” (Llosa 1992: 661). Ten, który ośmielił się wyrazić nadzieje tak wielu chcących przeżyć, zostaje kimś, kto błądzi. Aniołek, który niemal całe życie spędził w aurze mistycznej niezwykłości, teraz zrozumiał coś, co, póki żył w cieniu Nauczyciela, było jakby wyłączone z porządku codzienności. Trafnie ujął to wielki Chesterton (2004: 76): „rzeczy zwyczajne są o wiele cenniejsze, niż nadzwyczajne; więcej nawet: są od nich bardziej nadzwyczajne”.

Lecz powrót do stanu umysłu „sprzed Canudos” okazał się trudniejszy, niż ktokolwiek, chcący podjąć taką próbę, mógłby sądzić. Oto nie można unieważnić wpływu lat i doświadczeń życia w cieniu Nauczyciela. Rewolucyjna siła charyzmy Mistrza, zmieniając wielu jego zwolenników „od wewnątrz” nie pozwoliła im później na to, by ulec słabości nawet wobec nieuchronności porażki i śmierci. Gdy kobiety w ciąży, dzieci i inni wygłodzeni, kalecy, wynędzniali, starzy, słabi i chorzy wyruszyli („jak nie mogli iść, to się czołgali” (tamże, s. 661)) niczym w procesji w stronę żołnierzy, „gęsiego, bez broni, z rękami na karku” (tamże, s. 660), okazało się, że ziarno zasiane w duszach najwierniejszych – tych, którzy zdecydowali się zostać do końca, wydało ostatni, niespodziewany plon. Zatrzymowała, wydawało się, że już pogrzebana, etyka przekonań Antonia, której niegodnymi spadkobiercami poczuli się tacy wierni jak João Mnich. Przejęty odpowiedzialnością za zbawienie czystych dusz swoich współbraci, a przyszłych jeńców, „powiedział João Mnich podniesionym głosem ładując karabin, biorąc na cel tych, którzy już przeszli i oddalali się coraz bardziej. – Wszyscy zginiemy. Ale oni ich poniżą, upokorzą [...]. Nie możemy na to pozwolić właśnie dlatego, że są niewinni. Nie pozwolę, żeby poderżnęli im gardła! Nie dopuszczę do takiej hańby! – Już strzelał [...] już strzelaliśmy wszyscy [...], ja też” (tamże, s. 662).

Hiob w Canudos

W nagrodzonym pięcioma Oskarami filmie Ridleya Scotta *Gladiator*, jest scena, którą, jak się wydaje, warto tu przywołać. Otóż jeden z oficerów generała Maksymusa (w tej roli Russel Crowe) spoglądając na germańskich wojowników, którym za chwilę armia rzymska wyda bitwę, mówi: „Ludzie powinni wiedzieć, kiedy są pokonani”. Generał na to: „A czy byś wiedział Kwintusie? Czy ja bym wiedział?”. Siła militarna, dyscyplina, taktyka i doświadczenie kazały obu Rzymianom mieć pewność co do zwycięstwa nad barbarzyńcami. Sięgając po inny przykład, zwrócimy

uwagę, że trudno stawiać się w sytuacji biblijnego Hioba, ale ważną „przewagą”, jaką mają nad mitycznym patriarchą wierni, jest to, że wiedzą, jak opowieść o nim się kończy. Wiedza ta ma wzmacniać ich ufność w przemyślność Boskich planów. Przykłady powyższe dają się uogólnić. Oto czytelnik książki Mario Vargasa Llosy wie, że Brazylię, w końcu XIX wieku ogłoszono republiką, i że ustroj ten obowiązuje tam do dziś; z posłowania zaś dowiaduje się, że wydarzenia opisane w powieści są autentyczne. Mieszkańcy Canudos wiedzieli, że ich „wojna końca świata” dobiega kresu. Sytuacja ich stała się wreszcie beznadziejna. Wiedząc, że są ostatnimi sprawiedliwymi, musieli mieć świadomość, że znienawidzona przez nich demokracja zapanuje w całym kraju. Dla nich rzeczywiście świat, jaki znali, skończył się nie tylko dlatego, że umarło Belo Monte. Podział państwa na stany, wprowadzenie dziesiątego systemu metrycznego („nie podnosząc głosu [Antonio] upominał, by nie odpowiadali na pytania spisu i nie godzili się, żeby metr i centymetr zastąpiły łokieć i piędź” [tamże, s. 30]), uzależnienie Kościoła od władzy cywilnej, parlament rozdierany intrygami i kłótniami politycznych frakcji – wszystko to były znamiona rzeczywistości nowej, w której nie było miejsca dla kultuwowania religii w sposób głoszony przez Nauczyciela.

Dziś wiemy, że Hiob otrzymał nagrodę za swą wierność Panu, i że Rzymianie pokonali germańskie plemiona. Wiemy także, iż w XX wieku republikami stała się większość państw, w których sto lat wcześniej rządili monarchowie. Mało tego, wiemy również, że wraz z powszechnym tryumfem demokracji liberalnej skończyć się ma historia (zob. Fukuyama 1996; 1997), choć wciąż jeszcze na to czekamy. Czytając *Wojnę końca świata* ma się świadomość tragedii, która wpisana jest w losy poszczególnych bohaterów powieści (i nie chodzi tylko o zwolenników Nauczyciela, choć o nich przede wszystkim) i jej bohatera głównego, jakim jest cała społeczność wiernych, którzy w religii, w postawie swojego przywódcy, w spełnieniu Idei widzieli sens ludzkiej egzystencji. Nie można też, od pierwszych kart książki, nie ulec wrażeniu, tak plastycznie wywoływanemu przez pisarza, że wierni skupieni wokół proroka Antonia mieli świadomość nieuchronnej tragiczności swego losu. Umberto Eco pisze, że „bolesny podziw, jaki odczuwamy przy każdej ponowionej lekturze wielkich tragików, jest efektem tego, że ich bohaterowie, którzy mogliby uniknąć okrutnego losu, w wyniku własnej słabości lub zaślepienia nie rozumieją, że wychodzą na spotkanie nieszczęściu i rzucają się w przepaść, którą wykopali sobie własnymi rękami” (2003: 19). Według Eco właśnie na tym polegać ma główne zadanie literatury, czyli na „edukacji zmierzającej do poznania Przeznaczenia i śmierci” (tamże).

W powieści Llosy jest znacznie więcej wątków, na które socjolog spojrzeć może przez pryzmat naukowych teorii. Na eksploatację czeka np. wątek społecznej rewolucji, której zamiar wywołania przypisywano mieszkańcom Canudos. W tym kontekście pojawia się w książce postać socjalisty-fourierysty, Szkota o imieniu Gall, który pragnie uświadomić wyznawcom Antonia dziejową wręcz rolę, jaką odgrywają (a w każdym razie, jak twierdzi, mogliby odegrać) na znacznie szerszą skalę. Przypisuje im świadomość bojowników o zniesienie granic, własności, likwidację pieniądza; widzi w Canudos przykład anarchii niemal doskonałej, którym powinni

się inspirować rewolucjoniści w Europie. Ciekawą wydaje się także perspektywa zestawienia tego brazylijskiego religijnego i tradycjonalistycznego buntu przeciw republice, z powstaniem antyrewolucyjnym rozpoczętym w 1793 roku we francuskiej Wandei. Mając pełną świadomość różnic, często przepastnych, pomiędzy tymi dwiema wojnami, trzeba przyznać, że liczba i wartość podobieństw jest kusząca. Ponadto osobny zupełnie rozdział analizy książki Llosy mógłby stanowić świat rozgrywek wewnątrz- i międzyfrakcyjnych toczonych podczas walki o władzę w ramach kształtującego się dopiero ustroju. Znakomite to pole obserwacji dla socjologa polityki. Zresztą zagadnienie rodzącej się demokracji, związanych z nią nadziei, obaw, nieporozumień, podatności na interpretacje i nadinterpretacje – mogłoby być warte pokusy zestawienia tego początkowego jej etapu z demokracją, powiedzmy, „dojrzejącą”. Powyższe wątki (jak i, co najmniej, kilka innych jeszcze), siłą rzeczy, nie mogły zmieścić się w tym skromnie pomyślanym szkicu.

W mowie noblowskiej Llosa stwierdził, że „bez fikcji bylibyśmy mniej świadomi, jak ważna jest wolność, żeby życie dało się żyć, i jakim się staje piekłem, gdy wolność dławi tyran, ideologia czy religia. Kto wątpi, że literatura nie tylko pozwala nam snić o pięknie i szczęściu, ale i przestrzega nas przed wszelkim uciskiem, niech spyta, czemu wszystkie reżimy, które usiłują kontrolować ludzkie życie od kolebki po grób, tak się jej boją, że ustanawiają cenzurę, by ją zdławić, i śledzą podejrzliwie niezależnych pisarzy. Czynią tak, bo wiedzą, jak niebezpieczne są wycieczki wyobraźni w książki, jak groźne stają się fikcje, gdy czytelnicy zestawiają wolność, która je rodzi i która się w nich realizuje, z obskurantyzmem i strachem czyhającymi na nich w prawdziwym życiu” (2010: 24). *Wojna końca świata* powstała na podstawie relacji naocznego świadka wydarzeń opisanych w powieści, korespondenta wojennego Euclidesa de Cunha. Imponujące jego dzieło, *Os sertões (Sertony)*, będące „socjologiczno-antropologicznym traktatem” (Walasek-Elbanowska 1992: 680) zaliczane jest do klasyki literatury brazylijskiej. Można zatem powiedzieć, że materiał źródłowy Llosie nie wystarczył. Inspiracja za to okazała się potężna. Powieść jest więc wyrazem potrzeby powiedzenia czegoś więcej. Owo „więcej” znajdują w niej, jak można sądzić, nie tylko ci, którzy o Canudos słyszeli niewiele (lub, co oczywiste, wcale), ale i osoby znające dzieło de Cunha. Wszak, jak twierdził Jan Błoński (1999: 122) „literatura jest sposobem na poszerzenie świata. Nie tylko wpływa na nasze widzenie i przeżywanie świata. Poszerza go w sensie intelektualnym, a przede wszystkim dodaje mu istnienia”.

Według Lewisa A. Cosera (red. 1963: 4) „poznanie istoty procesów społecznych, tak jak przedstawili je w swych dziełach, na przykład, Proust czy Flaubert, może w znaczący sposób wzbogacić rozumienie złożonych i abstrakcyjnych koncepcji wielkich socjologów. Trzeba nam zatem czytać Marksa i Balzaka, Maksa Webera i Prousta. Rozumienie jednego będzie wzbogacone przez rozumienie drugiego”. Takich, jak wskazane przez Cosera, par uczonych i pisarzy można by podać wiele, sporządzając w ten sposób długą listę. Pozostaje podzielić nadzieję wybitnego socjologa i z większą już pewnością dodać, że zestawianie socjologii i literatury pierwszą z nich wzbogaci, a drugiej nie zaszkodzi. Wydaje się też oczywiste, że na liście tej nie może zabraknąć Mario Vargasa Llosy.

Literatura

- Andreski, Stanisław. 2002. *Czarnoksiężstwo w naukach społecznych*. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Arendt, Hannah. 1991. *O rewolucji*. Tłum. M. Godyń. Warszawa: Wydawnictwo X, Dom Wydawniczy Totus.
- Aronson, Eliot, Timothy D. Wilson i Robin M. Akert. 1997. *Psychologia społeczna. Serce i umysł*. Tłum. A. Bezwińska i in. Warszawa: Zysk i S-ka.
- Arystoteles. 2003. *Polityka*. Tłum. L. Piotrowicz. Warszawa.
- Berger, Peter L. 1997. *Święty Baldachim. Elementy socjologicznej teorii religii*. Tłum. W. Kurdziel. Kraków: Nomos.
- Berger, Peter L. i Thomas Luckmann. 1983. *Spoleczne tworzenie rzeczywistości*. Tłum. J. Niznik. Warszawa: PIW.
- Błoński, Jan. 1999. *O fikcji*. W: *Rozmowy na koniec wieku 2*. Red. K. Janowska i P. Mucharski. Kraków: Znak.
- Carrière, Jean-Claude, Jean Delumeau, Umberto Eco i Stephen Jay Gould. 2000. *Rozmowy o końcu czasów*, rozmawiali Catherine David, Frederic Lenoir, Jean-Philippe de Tonnac. Tłum. J. Łukaszewicz i A. Łukaszewicz. Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie.
- Chesterton, Gilbert Keith. 2004. *Etyka krainy elfów*. W: tegoż. *Ortodoksja. Romanca o wierze*. Tłum. M. Sobolewska. Warszawa–Ząbki: Fronda-Apostolicum, s. 75–111.
- Chesterton, Gilbert Keith. 2008. *Tolerancja*. W: tegoż. *Obrona człowieka. Wybór publicystyki (1909–1920)*. Tłum. J. Rydzewska. Warszawa–Ząbki: Fronda-Apostolicum, s. 5–9.
- Cohn, Norman. 2007. *W pogoni za milenium. Milenarystyczni buntownicy i mistyczni anarchości średniowiecza*. Tłum. M. Chojnacki. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Comte, August. 2003. *Rozprawa o duchu filozofii pozytywnej*. Tłum. J.K. Warszawa: De Agostini, Altaya.
- Coser, Lewis A. 2009. *Funkcje konfliktu społecznego*. Kraków: Nomos.
- Coser, Lewis A. (red.). 1963. *Sociology Through Literature. An Introductory Reader*. Englewood Cliffs, New York: Prentice-Hall.
- Ćwikła, Paweł. 2006a. *Boksowanie świata. Wizje ładu społecznego na podstawie twórczości Janusza A. Zajdla*. Katowice: Śląsk.
- Ćwikła, Paweł. 2006b. *Kilka uwag o związku socjologii z literaturą*. „Studia Socjologiczne” 2: 127–158.
- Ćwikła, Paweł. 2006c. *Social fiction jako laboratorium eksperymentu społecznego*. „Przegląd Socjologiczny” LV/2: 157–177.
- Ćwikła, Paweł. 2010. *Tracona tożsamość. Między poprawnością Cortesa a liberalną demokracją*. W: L. Dziewięcka-Bokun i A. Śledzińska-Simon (red.). *Spoleczeństwo wobec Innego. Kategoria Innego w naukach społecznych i życiu publicznym*. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, s. 41–52.
- Duby, Georges. 1997. *Rok tysięczny*. Tłum. M. Malewicz. Warszawa: Volumen, Bellona.
- Durkheim, Emile. 2011. *Samobójstwo*. Tłum. K. Wakar. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Eco, Umberto. 1996. *Fikcyjne 'Protokoły'*. W: tegoż. *Sześć przechadzek po lesie fikcji*. Tłum. J. Jarniewicz. Kraków: Znak.
- Eco, Umberto. 1997. *Interpretacja i nadinterpretacja*. Tłum. T. Bieroń. Kraków: Znak.
- Eco, Umberto. 2003. *O literaturze*. Tłum. J. Ugniewska i A. Wasilewska. Warszawa: Muza.
- Festinger, Leon. 1957. *A Theory of Cognitive Dissonance*. Stanford, California: Stanford University Press.

- Festinger, Leon, Henry W. Riecken i Stanley Schachter. 1956. *When Prophecy Fails. A Social and Psychological Study of a Modern Group That Predicted the Destruction of the World*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Fukuyama, Francis. 1996. *Koniec historii*. Tłum. T. Bierdoń i M. Wichrowski. Poznań: Zysk i S-ka.
- Fukuyama, Francis. 1997. *Ostatni człowiek*. Tłum. T. Bierdoń. Poznań: Zysk i S-ka.
- Geryl, Patrick. 2005. *Światowy kataklizm w 2012 roku*. Tłum. E. Witecka. Warszawa: Amber.
- Geryl, Patrick. 2007. *Proroctwo Oriona na rok 2012*. Tłum. E. Morcińska-Dzius. Warszawa: Amber.
- Geryl, Patrick. 2009. *Jak przeżyć kataklizm roku 2012*. Tłum. B. Orłowska. Warszawa: Amber.
- Granovetter, Mark. 1978. *Threshold Models of Collective Behaviour*. „American Journal of Sociology” 83.
- Heinich, Nathalie. 2010. *Socjologia sztuki*. Tłum. A. Karpowicz. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Holl, Adolf. 1997. *Heretycy. Panorama dziejów myśli kacerskiej i ruchu dysydenckiego w chrześcijaństwie*. Tłum. E. Ptaszyńska-Dutkiewicz. Gdynia: Uraeus.
- Hundley, Raymond. 2011. *2012 koniec świata? Chrześcijański przewodnik dla tych, którzy się boją*. Tłum. D. Chebrajska. Warszawa: Pax.
- Janis, Irving. 1982. *Groupthink*. Boston: Houghton Mifflin.
- Kłoskowska, Antonina. 1986. *Literatura romantyczna w potocznym odbiorze*. W: A. Brodzka, M. Hopfinger i J. Lalewicz (red.). *Problemy wiedzy o kulturze. Prace dedykowane Stefanowi Żółkiewskiemu*. Wrocław: Wydawnictwo Osolineum, s. 391–401.
- Kołąkowski, Leszek. 1984. *Szukanie barbarzyńcy – złudzenia uniwersalizmu kulturowego*. W: tegoż. *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*. Londyn: Aneks, s. 11–24.
- Kołąkowski, Leszek. 1988. *Główne nurty marksizmu. Powstanie – rozwój – rozkład*. Londyn: Aneks.
- Kundera, Milan. 1998. *Sztuka powieści*. Tłum. M. Bieńczyk. Warszawa: Czytelnik.
- Lambert, Malcolm. 2002. *Herezje średniowieczne. Od reformy gregoriańskiej po reformację*. Tłum. W. J. Popowski. Gdańsk–Warszawa: Marabut, Volumen.
- Lawrence, Joseph. 2007. *Apokalipsa 2012*. Tłum. A. i J. Maziarscy. Warszawa: Świat Książki.
- Le Bon, Gustaw. 1996. *Psychologia tłumy*. Tłum. B. Kaprocki. Warszawa: Pavo.
- Lepenes, Wolf. 1997. *Trzy kultury*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Llosa, Mario Vargas. 2010. *Pochwała czytania fikcji literackiej*. „Gazeta Wyborcza” z dn. 11–12.12, s. 24–25.
- Llosa, Mario Vargas. 1992. *Wojna końca świata*. Tłum. D. Walasek-Elbanowska. Warszawa: PIW.
- Luckmann, Thomas. 1996. *Niewidzialna religia. Problem religii we współczesnym społeczeństwie*. Tłum. D. Motak. Kraków: Nomos.
- Łęcki, Krzysztof. 1997. *Zinstytucjonalizowane formy komunikowania o literaturze. Socjologiczna analiza zjawiska Św. Gombrowicz*. Katowice: Wydawnictwo Śląsk.
- Łęcki, Krzysztof. 1999. *Literatura piękna*. W: *Encyklopedia socjologii*. Tom II. Warszawa: Oficyna Naukowa, s. 128–134.
- Łęcki, Krzysztof. 2000. *Socjologia literatury*. W: *Literatura polska XX wieku. Przewodnik encyklopedyczny*. Warszawa: WN PWN, s. 153–155.
- Malia, Martin. 2008. *Lokomotywy historii. Zwroty w dziejach i kształtowanie nowoczesnego świata*. Tłum. M. Grabska-Ryńska. Warszawa: WN PWN.
- Mannheim, Karl. 1992. *Ideologia i utopia*. Tłum. J. Miziński. Lublin: Test.
- Merton, Robert K. 1982. *Teoria socjologiczna i struktura społeczna*. Tłum. E. Morawska i J. Wertenstein-Żuławski. Warszawa: PWN.
- Mill, John Stuart. 2005. *O wolności*. W: tegoż. *Utylitaryzm, O wolności*. Tłum. A. Kurlandzka. Warszawa: WN PWN.

- Milgram, Stanley. 1974. *Obedience to Authority*. New York: Harper and Row.
- Mucha, Janusz. 2009. *Wprowadzenie do twórczości Lewisa A. Cosera*. W: L. A. Coser. *Funkcje konfliktu społecznego*. Kraków: Nomos.
- Osherow, Neal. 2001. *Jak zrozumieć coś, co nie ma sensu: analiza wydarzeń w Jonestown*. W: E. Aronson (red.). *Człowiek istota społeczna. Wybór tekstów*. Tłum. J. Radzicki. Warszawa: WN PWN.
- Parsons, Talcott. 1983. *Religijność – uwarunkowania postaw wobec religii*. W: F. Adamski (red.). *Socjologia religii. Wybór tekstów*. Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy.
- Piegza, Janusz. 1994. *Świadkowie Jehowy. Geneza i struktura kontestacji religijnej*. Kraków: Nomos.
- Platon. 1999. *Państwo*. W: tegoż. *Państwo, Prawa*. Tłum. W. Witwicki. Kęty: Antyk.
- Ritzer, George. 2004. *Klasyczna teoria socjologiczna*. Tłum. H. Jankowska. Poznań: Zysk i S-ka.
- Simmel, Georg. 1975. *Socjologia*. Tłum. M. Łukasiewicz. Warszawa: PWN.
- Swierżawski, Stefan. 1995. *Święty Tomasz na nowo odczytany*. Poznań: W drodze.
- Syski, Jacek. 1980. *Świątynia zagłady*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Szacki, Jerzy (red.). 1977. *Czy kryzys socjologii?*. Warszawa: Czytelnik.
- Szacki, Jerzy. 1980. *Spotkania z utopią*. Warszawa: Iskry.
- Śpiewak, Paweł. 1992. *Ideologie i obywatele*. Warszawa: Biblioteka „Więzi”.
- Świątkiewicz, Wojciech. 2010. *Między sekularyzacją i deprywatyzacją. Socjologiczne refleksje wokół polskiej religijności w kontekście europejskim*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Tilly, Charles. 1978. *From Mobilization to Revolution*. Reading, Massachusetts: Addison Wesley.
- Tocqueville, Alexis de. 1996. *O demokracji w Ameryce*. Kraków, Warszawa: Znak.
- Walasek-Elbanowska, Dorota. 1992. *Od tłumaczki*. W: M. V. Llosa, *Wojna końca świata*. Tłum. D. Walasek-Elbanowska. Warszawa: PIW.
- Weber, Max. 1998. *Polityka jako zawód i powołanie*. Kraków, Warszawa: Znak.
- Weber, Max. 2002. *Gospodarka i społeczeństwo. Zarys socjologii rozumiejącej*. Tłum. D. Lachowska. Warszawa: WN PWN.
- White, Hayden. 2009. *Fikcjonalność przedstawień opartych na faktach*. W: tegoż. *Proza historyczna*. Tłum. R. Borysławski i inni. Kraków: Universitas.
- Wilson, Bryan. 1998. *Typologia sekt. Ujęcie dynamiczne i porównawcze*. W: W. Piwowarski (red.). *Socjologia religii. Antologia tekstów*. Kraków: Nomos.
- Wojciszke, Bogdan. 2006. *Człowiek wśród ludzi. Zarys psychologii społecznej*. Warszawa: Scholar.
- Zaręba, Sławomir H. (red.). 2009. *Socjologia życia religijnego*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- Zaręba, Sławomir H. i Witold Zdaniewicz. 2006. *Religia-Kościół-Spoczeństwo. Wyniki porównawczych badań socjologicznych w 12 diecezjach*. Warszawa: Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego.
- Zimbardo, Philip G. 1999. *Psychologia i życie*. Tłum. E. Czerniawska, J. Łuczyński, J. Radzicki i J. Suchecki. Warszawa: WN PWN.

Sociology in Literature.
The Case of Mario Vargas Llosa's "The War of the End of the World"

Summary

The purpose of this essay is to propose a view of the world described in the novel as a sociological object. The literary work subject to analysis is Mario Vargas Llosa's "The War of the End of the World", with Lewis A. Coser's remarks referred to as guidelines on how a sociologist may do his or her research on a reality presented in a novel. The author wants to point out that it may be useful to recur to elements of the sociological theories in order better to understand the social phenomena and processes portrayed in literature. Such procedure may enrich the interpretation of the novel, at the same time being not without interest for science.

Key words: sociology of literature; interpretation; ethics of conviction; ethics of responsibility; charisma; religion; end of the world; Mario Vargas Llosa.

Janusz T. Hryniewicz
Uniwersytet Warszawski

GOSPODARKA I OSOBOWOŚĆ W EPOCE PRZEŁOMU POSTINDUSTRIALNEGO

Osobowość modalna okresu kapitalizmu przemysłowego ukierunkowana była na wywiązanie się z powinności. Nowa gospodarka w coraz większym stopniu odwołuje się do potrzeb samorealizacyjnych. Destrukcja społeczeństwa przemysłowego wiąże się ze zwiększeniem napięć psychicznych i porad psychiatrycznych. Realna dolegliwość napięć psychicznych jest prawdopodobnie znacznie mniejsza, niżby to wynikało ze statystyk medycznych. Wraz z destrukcją społeczeństwa przemysłowego współczynniki samobójstw wykazują tendencję malejącą. Zmiany osobowościowe, towarzyszące ekspansji gospodarki opartej na wiedzy idą w kierunku dalszej indywidualizacji i wzrostu znaczenia samorealizacji i są zgodne z logiką rozwoju nowej gospodarki. Zmiany osobowościowe poprzedzają zmiany gospodarcze.

Główne pojęcia: osobowość neurotyczna; destrukcja społeczeństwa przemysłowego; nowa gospodarka; zaburzenia psychiczne; samobójstwa; zmiany osobowościowe.

Wstęp i porządek dalszych analiz

Obecnie jesteśmy świadkami dość intensywnych przemian gospodarczych i społecznych, związanych ze schyłkiem społeczeństwa przemysłowego i tworzeniem się gospodarki opartej na wiedzy (nowej gospodarki) oraz nowych form organizacyjnych dla współdziałania ludzi w ramach społeczeństw, jak i ponad ich granicami. W coraz większym stopniu kultura organizacyjna społeczeństwa przemysłowego jest zastępowana przez nowe elementy kulturowe typowe dla społeczeństwa informacyjnego. Nasuwa się zatem pytanie, jak ogrom tych zmian odbija się na ludziach, na ich psychice? Czy i w jakim stopniu zwiększa się, albo zmniejsza, poziom napięć psychicznych i „zgrzyot ponowoczesności”? (Bauman 2000). I wreszcie, czy odchodzenie w cień historii kapitalizmu przemysłowego wraz z ukształtowaną wokół przemysłu kulturą organizacyjną powoduje, że zmienia się także osobowość modalna i jakie są psychiczne koszty tych przemian?

Jak pisze Matthews, „kultura to sposób życia jakiegoś ludu” (Mathews 2005: 15). Idąc tym tropem powiemy, że kultura jest następstwem sposobów przystosowania się danej grupy do właściwych jej warunków życiowych i zarazem usiłowań ich korzystnego modyfikowania w miarę posiadanych możliwości. Związek kultury z osobowością bardzo dobrze ujmuje następująca definicja: „kultura to zbiorowe zaprogramowanie umysłu, które odróżnia członków jednej grupy lub kategorii osób od członków innej” (Hofstede 2000: 375). Wynika stąd, że inaczej grupa przystoso-

wuje się do wymagań cywilizacji rolniczej, a inaczej gdy główną dziedziną wytwórczości jest przemysł. Termin „inaczej” oznacza, że odmienne są wzory zachowań i systemy wartości. Wspomniana wyżej definicja Hofstedeego sugeruje, że w toku socjalizacji, w różnych typach społeczeństw, wpaja się odmienny sposób postrzegania otoczenia, tego co ważne i mniej ważne oraz kształtuje się metody tworzenia użytecznej wiedzy o świecie. I tak, np. w społeczeństwie rolniczym wiedza użyteczna opiera się na znajomości praw przyrody, a w przemysłowym – na umiejętnościach technicznych.

Przyjmijmy, że osobowość to ogół właściwości człowieka wyznaczających jego zachowania wobec siebie oraz wszelkich innych obiektów materialnych lub ideowych. Na osobowość składają się uczucia, motywy, struktury poznawcze (na podstawie Gasiul 2006: 10 i 45). Możemy przyjąć, że stan osobowości współgra z warunkami społeczno-gospodarczymi. Wyznaczają one możliwości zaspokojenia potrzeb i w ten sposób ukierunkowują zachowania ludzkie na takie stany rzeczy, które są zarazem korzystne i możliwe do osiągnięcia, czyli kształtują motywacje typowe dla danego społeczeństwa. W toku socjalizacji dążenia te są zinternalizowane i niepowodzenie w ich realizacji jest źródłem relatywnie silnej frustracji. Osobowość danej epoki jest, zatem, określana także przez konflikty wewnętrzne wynikające z niemożności sprostania ideałom kulturowym. W efekcie procesów socjalizacyjnych tworzy się typ osobowości liczebnie dominującej w danym społeczeństwie – osobowość modalna. Celem opracowania jest udzielenie odpowiedzi na następujące pytania badawcze.

1. Na czym polegały uwarunkowania kształtowania się osobowości w epoce kapitalizmu przemysłowego?
2. Na czym polegają przemiany towarzyszące schyłkowi społeczeństwa przemysłowego i dezindustrializacji?
3. Na czym polegają zmiany związane z tworzeniem się gospodarki opartej na wiedzy (nowej gospodarki) i jak zmieniają się role pracownicze?
4. Czy wraz ze zwiększaniem natężenia przemian postindustrialnych rośnie liczba zaburzeń psychicznych?
5. Czy destrukcja społeczeństwa przemysłowego wiąże się ze zwiększeniem ciężkich cierpień psychicznych i wzrostem współczynników samobójstw?
6. Czy wraz z przemianami gospodarczymi i społecznymi następują zmiany osobowościowe?

Gospodarcze uwarunkowania kształtowania się osobowości w epoce kapitalizmu przemysłowego

Spróbujmy teraz zastanowić się, jak mogła się kształtować osobowość modalna w epoce rozkwitu społeczeństwa przemysłowego, w pierwszej połowie XX wieku. Zaprezentowane zostanie ujęcie modelowe tzw. kapitalizmu fordowskiego, ukształtowanego w głównej mierze przez dążenie do wykorzystania ekonomii skali i zarządzanego za pomocą metod wypracowanych na gruncie tzw. naukowej organizacji pracy kojarzonej z taylorizmem oraz klasycznej teorii organizacji. Pod uwagę weź-

my takie okoliczności jak: rynek pracy, trajektorie karier zawodowych i politykę motywacyjną.

Rynek pracy cechowała silna segmentacja dzieląca uczestników na wykonawców i nieliczną mniejszość kierowników. Ideałem był wykonawca dokładnie zaprogramowany przez kierowników minimalizujący swój wkład intelektualny (Le Chatelier 1972: 120 i nast.). Filozofia kierowania ludźmi zdominowana była przez koncepcje Taylora, który uważał, że pozycja robotnika jest równoważna pozycji maszyny, jednak wymaga trochę staranniejszych badań (Taylor 1972: 65 i nast.). Polityka motywacyjna oparta była na założeniu, że człowiek nastawiony jest na minimalizowanie wysiłku i unikanie cierpień. Najlepszymi czynnikami motywującymi są bardzo dokładne instrukcje i pieniądze za dokładne wykonanie. Natomiast nagrodą jest brak kary. Definicje natury ludzkiej i idee oraz wartości przemysłowe wywierały wpływ daleko wykraczający poza mury fabryk. Jak pisze Richy Griffin, taylorizm zmienił nie tylko fabryki, ale także wywarł wpływ na społeczeństwo (Griffin 1996: 75).

Nawiązując do nieco późniejszej chronologicznie teorii potrzeb Masłowa¹ stwierdzić należy, że eksponowano w głównej mierze potrzeby fizjologiczne i bezpieczeństwa. Pracownicy przejawiają tendencję do dopasowania swoich oczekiwań do możliwości oferowanych w miejscu pracy (Hryniewicz 2007: 162–163), więc możemy przyjąć, że uczestnicy ówczesnego rynku pracy odczuwali te właśnie potrzeby jako priorytetowe. Potwierdzenie, pośrednie, takiej prawidłowości przynoszą również wyniki badań Ronalda Ingleharta. Wynika z nich, że w społeczeństwach o niższym PKB, gdzie relatywnie więcej ludzi wykonuje prace nisko kwalifikowane, nacisk na dążenie do takich wartości, jak unikanie zagrożeń fizycznych i bezpieczeństwo ekonomiczne jest większe niż w społeczeństwach o odwrotnej charakterystyce (Inglehart 2008).

Osobliwością socjalizacji „tamtych czasów” był nacisk na posłuszeństwo, unikanie zagrożeń, wyraźna przewaga wskazań, czego należy się bać i wystrzegać, nad wskazaniem co wolno, oraz koncentracja na potrzebach materialnych. Z badań psychiatrów wyłania się przekonanie, że dość dużą liczbę przypadków neurotyzmu dotyczącego ówczesnych ludzi dałoby się wyjaśnić tyranią głęboko zinternalizowanych powinności, z których nie zawsze można było się wywiązać (Frick 1991: 54–56). W życiu przeciętnego człowieka dyskomfort czy cierpienie wyraźnie dominowały nad krótkimi okresami zadowolenia i incydentami szczęścia.

Na czym polegają przemiany towarzyszące schyłkowi społeczeństwa przemysłowego i deindustrializacji?

Mniej więcej od lat siedemdziesiątych XX wieku w państwach rozwiniętych gospodarczo postępuje proces deindustrializacji. W latach 1970–2007 w państwach grupy G-7 udział przemysłu w zatrudnieniu spadł z 38,2% do 23,7%. Największy spadek odnotowano w Wielkiej Brytanii z 44,8% do 22,2%, Francji z 39,2% do

¹ Potrzeby: fizjologiczne, bezpieczeństwa, afiliacyjne, uznania (szacunku), samorealizacji.

22,6% i USA z 34,4% do 19,8%. W Polsce z 49,4% (w roku 1975) do 40,3% w roku 2007. W państwach OECD przeciętne zatrudnienie w przemyśle wynosiło w 2007 roku 24,8% (OECD 2009). Jak widać, przez niecałe 40 lat prawie połowa rodzin związanych z przemysłem doświadczyła skutków restrukturyzacji i musiała radykalnie zmienić projekty dotyczące pozycji na rynku pracy i socjalizacji nowego pokolenia. W miarę stabilne trajektorie życia i pracy typowe dla epoki przemysłowej uległy załamaniu. W Polsce procesom deindustrializacji, podobnie jak w innych krajach, towarzyszą dość daleko idące zmiany struktury społecznej, motywacji pracowniczych i stosunków pracy (Gardawski, Bartkowski, Męcina i Czarzasty 2010).

Nowe miejsca pracy powstają głównie w usługach, ale dość często wymagają one mniejszych kwalifikacji i są znacznie gorzej opłacane. Znaczna część nowych miejsc pracy to niepełne etatowo, półetatowe lub sezonowe zatrudnienie. W największym stopniu dotyczy to zawodów robotniczych, fizyczno-umysłowych oraz pracowników biurowych. W USA redukcjom zatrudnienia towarzyszył spadek płac realnych, za wyjątkiem płac uzyskiwanych przez 1/5 najlepiej zarabiających. W efekcie spada liczebność klasy średniej (osób uzyskujących średnie dochody) i wzrasta rozpiętość dochodów między najbogatszymi i całą resztą społeczeństwa (Thurow 1999: 39 i nast.; Luttwak 2000: 102 i nast.). I tak w latach 1980–1997 płaca godzinowa (w stawkach z 1982 roku) w sektorze prywatnym poza rolnictwem spadła z 7,78 do 7,66 USD (Thurow 1999: 118). Jakie jest znaczenie tych informacji dla oceny wpływu restrukturyzacji postindustrialnej na zmiany stanu psychicznego? Jak wynika z badań nad *distressem* (neurotyzacją osobowości), głównym czynnikiem wyjaśniającym jego mniejszy lub większy poziom jest pozycja socjoekonomiczna i związane z nią możliwości konsumpcyjne (Kessler 1982; Schwartz, Myers i Astrachan 1973; Wheaton 1978). W następstwie opisanych wyżej zjawisk mamy prawo oczekiwać wzrostu poziomu napięć i zaburzeń psychicznych.

Już w latach osiemdziesiątych zaobserwowano w państwach kapitalistycznego centrum dość daleko idące zmiany gospodarcze, społeczne i polityczne. Zmiany technologiczne, polegające na spadku potencjału rozwojowego branż dotychczas dominujących zmniejszyły znaczenie dotychczasowych elit ekonomicznych i zachwiały pozycją ekonomiczną i polityczną związków zawodowych. Jednocześnie zmniejsza się znaczenie tradycyjnego podziału klasowego, na pracę i kapitał dla kształtowania polityki państwowej. Na plan pierwszy stopniowo wysuwają się inne podziały według płci, wieku, miejsca zamieszkania, specyficznych zainteresowań, grup etnicznych oraz podziały typu państwo–obywatele. Ogół tych zjawisk niektórzy autorzy (Lash i Urry 1987) określili mianem „zdezorganizowanego kapitalizmu”, zaś inni „społeczeństwem ryzyka” (Beck, Giddens i Lash 2009). Jak widać, w odniesieniu do znacznej części uczestników rynku pracy, deindustrializacja zwiększyła ryzyko utraty dochodów, zwiększyła zagrożenia dla zaspokojenia potrzeb bytowych i stworzyła warunki dla pogorszenia się stanu psychicznego.

Na czym polegają zmiany związane z tworzeniem się gospodarki opartej na wiedzy (nowej gospodarki) i jak zmieniają się role pracownicze?

Współczesna gospodarka światowa podlega przemianom polegającym na wyłanianiu się postindustrialnych źródeł rozwoju gospodarczego przybierających postać „gospodarki opartej na wiedzy”, zamiennie używa się także terminu „nowa gospodarka”. Przemiany związane ze stawianiem się gospodarki opartej na wiedzy (GOW) mają przełomowy charakter, który czasami bywa porównywany, co do znaczenia, z rewolucją przemysłową. I tak np. Peter Drucker pomysłodawca terminu „gospodarka oparta na wiedzy”, uważa, że obecnie jesteśmy świadkami transformacji polegającej na tworzeniu się społeczeństwa pokapitalistycznego. Społeczeństwo kapitalistyczne rozwijało się na podstawowym zasobie w postaci kapitału i umiejętnego jego inwestowania. Obecnie na plan pierwszy wysuwa się wiedza, która nie likwiduje znaczenia kapitału, ale to ona staje się zasobem pierwszoplanowym (Drucker 1999) Z kolei zdaniem Thurowa wiedza staje się najważniejszym źródłem przewagi komparatywnej (Thurow 1999: 97).

Według OECD termin gospodarka oparta na wiedzy (GOW) opisuje tendencje, w państwach gospodarczo rozwiniętych, polegające na coraz większym znaczeniu wiedzy, informacji i wysokiego poziomu kwalifikacji oraz wzroście zapotrzebowania na dostęp do tych zasobów zarówno ze strony sektora prywatnego, jak i publicznego (OECD 2005).

Dla potrzeb tego opracowania przyjmę, że GOW polega na: zbliżeniu nauki do procesów tworzenia dóbr i usług, powstawaniu nowych wiedzołłonnych przemysłów, ekspansji sektora ICT oraz stosowaniu jego wytworów we wszystkich innych sferach działalności. Wraz z upowszechnianiem się nowej gospodarki społeczeństwo przemysłowe jest zastępowane społeczeństwem wiedzy, zwanym także społeczeństwem informacyjnym. Poziom ugruntowania nowej gospodarki najwyższy jest w USA, gdzie, według Anthony’ego Giddensa, gospodarka oparta na twórczości stanowi prawie połowę obecnie wypłacanych pensji (Giddens 2009: 216).

Gospodarka oparta na wiedzy jest uosabiana przez „organizację uczącą się”. Jest to organizacja dowolnego sektora i branży, która umożliwia i ułatwia naukę wszystkim pracownikom oraz świadomie przekształca zarówno siebie, jak i otoczenie, w którym funkcjonuje (Pedler i Aspinwall 1999). Na czym polega nowość organizacji uczących się w stosunku do tradycyjnych? Na coraz większym znaczeniu zarządzania wiedzą dla tworzenia przewagi konkurencyjnej. Zarządzanie wiedzą w organizacjach uczących się polega na dążeniu do jak najlepszego wykorzystania kwalifikacji i umiejętności pracowników na rzecz realizacji celów organizacyjnych. Im lepiej i głębiej dana organizacja wdroy uczestnictwo pracowników w procesach decyzyjnych, tym lepiej wykorzysta posiadane przez nią zasoby wiedzy. Polityka motywacyjna w coraz większym stopniu odwołuje się do potrzeb samorealizacyjnych. W państwach o większym poziomie zawansowania nowej gospodarki znacznie więcej miejsc pracy określa się jako dające możliwości rozwoju niż np. w państwach Europy Wschodniej, mniej zawansowanych pod tym względem (Eurobarometer 2006: 21 i 22).

W tzw. zawodach umysłowych coraz częściej wymaga się prezentacji własnych opinii i przemyśleń nie tylko na temat wykonania własnej pracy, ale także na temat realizacji celów zespołowych. W coraz większej liczbie zawodów umysłowych i usługowych praca twórcza przestaje być przywilejem, a staje się obowiązkiem.

Czy wraz ze zwiększeniem się natężenia przemian postindustrialnych rosną napięcia i zaburzenia psychiczne?

Zobaczmy, jaka jest argumentacja na rzecz pogorszenia się stanu psychicznego. Im mniej społeczeństwa przemysłowego, tym więcej społeczeństwa ryzyka i tym większe znaczenie absorpcji niepewności jako ogólnospołecznej potrzeby. Jak pisze pomysłodawca terminu „społeczeństwo ryzyka”, powstaje nowy sektor gospodarki strachu, który wzbogaca się dzięki powszechnemu załamaniu nerwowemu. Podejrzliwość i nieufność. Oto nowe dominujące stany duszy obywatelskiej (Beck 2002: 349). Zdaniem Giddensa współcześnie mamy do czynienia ze stałym zagrożeniem tożsamości indywidualnej. Życie w kulturze ryzyka nieuchronnie prowadzi do trwałego poczucia lęku, który jest wzmacniany przez nieprzewidywalność i brak możliwości oszacowania ryzyka. Powstaje ogólna atmosfera niepewności, która jest wypychana w głąb świadomości, ale nie zawsze jest to skuteczne. W efekcie coraz więcej ludzi doświadcza kryzysów psychicznych (Giddens 2001: 249–253). Główne niebezpieczeństwa mają charakter psychiczny i prowadzą do niestabilności wewnątrz osobowości. Ludziom zagraża trwałe poczucie niepewności ontologicznej (Giddens 2008: 79–92). W efekcie, zdaniem Giddensa, w ostatnich latach nasiliło się występowanie niektórych chorób psychicznych (Giddens 2009: 43).

Opinie klasyków społeczeństwa ryzyka nie są odosobnione. Zmiany społeczne i gospodarcze oraz związane z nimi zmiany stylu pracy (nacisk na kreatywność, intensywność) oraz towarzysząca zmianom niepewność skutkują obawą o własną przyszłość. I tak np. w Niemczech w 2001 roku utraty pracy obawiało się 9,1% badanych, a w 2005 roku – 24%. W tym samym czasie wzrosła z 25% do 36% obawa popadnięcia w kłopoty finansowe (Schule 2007: 27). Inny, dość powszechny, rodzaj stresu jest następstwem nierównowagi między wzrostem zaangażowania w pracę a wynagrodzeniem. Nowa gospodarka zwiększa nacisk na pracę zespołową, zwiększanie wkładu intelektualnego, publiczną prezentację własnych pomysłów i rywalizację codzienną. W efekcie stres się utrwała i prowadzi do lęków, fobii i depresji. Niektórzy lekarze i terapeuci przewidują, że liczba fobii będzie wzrastać. W Niemczech od roku 2000 do 2005 odsetek nieobecności w pracy z powodu zaburzeń lękowych wzrósł o 27% (Schule 2007: 28).

Z drugiej jednak strony schyłek w epoki przemysłowej wiąże się ze spadkiem ilości miejsc pracy opartych na produkcji taśmowej. Praca taśmowa jest uważana za bardzo ważny czynnik stresogenny i zarazem sprawczy dla powstawania różnego typu zaburzeń psychicznych (Sauter, Murphy, Hurrell i Levi 1998: 1794–1989). Zmniejsza się zatem liczba osób cierpiących na dolegliwości psychiczne z tego tytułu. Jak widać, tendencje są dość niejednoznaczne. Gdy jedno zagrożenie zanika, w ich miejsce nasilają się inne i odwrotnie. Kryzys gospodarczy z całą pewnością

pogorszył stan psychiczny mieszkańców Unii Europejskiej. Z badań nad nieklinicznymi dolegliwościami psychicznymi wynika, że w latach 2006–2010 stan psychiczny ludzi w skali UE27 pogorszył się. I tak np. liczba osób, które w ciągu ostatnich 12 miesięcy zasięgały porady specjalisty (lekarza rodzinnego, psychiatry, psychologa, pielęgniarki, farmaceuty itp.) z powodu psychicznych albo emocjonalnych problemów, wzrosła w 17 krajach, spadła w 8, a dwu była taka sama (Eurobarometer 2010: 52). Można zatem oczekiwać, że wraz z poprawą stanu gospodarki poziom napięć psychicznych nieco spadnie.

Kolejny ważny problem związany z oceną stanu psychicznego ludności w trakcie rozkwitu społeczeństwa przemysłowego i jego destrukcji to wzrost liczby porad psychiatrycznych. Jednym z czynników odpowiedzialnych za rosnącą liczbę tych porad są zmiany definiowania zaburzeń. I tak np. jednym z symptomów depresji jest ból serca (Święcicki 2011). W latach siedemdziesiątych XX wieku objawy takie diagnozowano jako nerwicę serca. Zmieniła się diagnoza i liczba pacjentów leczonych na depresję wzrosła. Pojawiły się nowe nazwy dla starych, nieleczonych wcześniej przypadłości, jak np. ADHD i stres pourazowy. Liczba porad psychiatrycznych znowu wzrosła. Innym przykładem może być tzw. wypalenie zawodowe. Dolegliwość ta była opisana już w Biblii (zmęczenie, rozpacz i głęboki sen proroka Eliasza po pracy dla Pana). Wypalenie zawodowe spopularyzowane zostało w latach siedemdziesiątych przez Herberta Freunebergera (Freuneberger i Richelson 1980: 13, 61, 200). Wcześniej nie leczono wypalenia zawodowego jako jednostki chorobowej, a obecnie już tak – liczba porad wzrosła.

Warto także zwrócić uwagę na zmiany norm zdrowia i choroby, to co kiedyś uznawano za normalne, obecnie uznaje się za objaw chorobowy. I tak np. Horvitz i Wakefield pokazali, w jaki sposób stan smutku został przez psychiatrów amerykańskich przekwalifikowany na wymagającą leczenia depresję (Horvitz i Wakefield 2007). W latach 1987–1997 liczba osób leczonych na depresję wzrosła w USA czterokrotnie, z 1,7 do 6,3 miliona (Bartens 2011: 41). Nigdy się jednak nie dowiemy, jaki udział w tym wzroście ma faktyczne pogorszenie stanu psychicznego, a jaki zmiana definiowania depresji. Istnieje zatem taka wielkość wzrostu wskaźników dyskomfortu psychicznego, którą możemy przypisać włączeniu do statystyk medycznych tego, co istniało wcześniej, a czego statystyki nie uwzględniały.

Ważnym wskaźnikiem pogorszenia przeciętnego stanu psychicznego jest wzrost konsumpcji leków psychotropowych. Jednak i ten wskaźnik także jest obciążony daleko idącymi wątpliwościami co do jego trafności. Jak wynika z badań amerykańskich psychiatrów klinicznych, w latach 1996–2007 wzrosła proporcja, z 59,5% do 72,7%, wizyt lekarskich zakończonych receptą na antydepresanty, ale nie towarzyszyła temu diagnoza psychiatryczna. Coraz częściej leki psychotropowe są zalecane przez lekarzy rodzinnych i często też są przepisywane przy okazji leczenia chorób typowo organicznych (Mojtabai i Olfson 2008). Innym czynnikiem wzrostu konsumpcji leków psychotropowych jest, dający się zauważyć w USA, spadek liczby wizyt w celu leczenia psychoterapią. W latach 1996–97 wizyty u lekarzy w celu psychoterapii stanowiły 44,7%, a w latach 2004–2005 już tylko 28,9%. Równoległe postępował wzrost liczby przepisywanych leków psychotropowych (tamże).

Prawdopodobnie jednym z ważniejszych czynników odpowiedzialnym za wzrost liczby porad psychiatrycznych są zmiany świadomości i zmiany kulturowe.

Tabela 1. Wybrane wskaźniki zdrowia psychicznego (% odpowiedzi TAK)

Kraje	Czy w ciągu ostatnich czterech tygodni zdarzyło się, że emocjonalne problemy (niepokój, albo depresyjny nastrój) były powodem problemów w pracy lub w codziennej działalności?		Czy w ciągu ostatnich 12 m-cy zasięgałeś/aś/ porady specjalisty (lekarza rodzinnego, psychiatry, psychologa, pielęgniarki, farmaceuty, itp.) z powodu psychicznych albo emocjonalnych problemów		Konsumpcja antydepresantów w ciągu ostatniego roku, rok 2010	Czy trudno Ci rozmawiać z innymi o swoich problemach psychicznych?
	Wykonałeś/a/m mniej starannie niż zazwyczaj. Rok 2006	Mniej zrobiłeś/a/m niż bym chciał./a/ Rok 2006	Rok 2006	Rok 2010		
UE 25	14	18	13	EU27 15	EU27 7	22
Estonia	20	29	17	17	6	35
Polska	23	28	11	9	6	34
Litwa	23	27	16	19	11	52
Luksemburg	16	17	22	14	5	17
Holandia	12	17	17	18	6	17
Austria	11	16	15	16	9	23

Źródło: Eurobarometer 2006: 20, 30; Eurobarometer 2010: 37, 52, 56.

W trzech krajach Europy Wschodniej dolegliwości psychiczne przewyższają średnią dla UE 25 o co najmniej 40% (Estonia – 20/UE – 14). Jednak nie przekłada się to na identyczną przewagę w poradach psychiatrycznych i konsumpcji leków. Wyraźnie widać, że liczba porad psychiatrycznych w małym stopniu zależy od faktycznych dolegliwości. I tak, np. Anna Matyja, pisząc o zdrowiu psychicznym mężczyzn i kobiet zwraca uwagę, że liczba osób leczonych w poradniach zdrowia psychicznego jest między innymi funkcją większego społecznego przyzwolenia na korzystanie z nich, a także osobistej otwartości w zakresie werbalizowania własnych trudnych stanów psychicznych (Matyja 2006: 152). Drugim ważnym czynnikiem są zmiany kulturowe. Wraz z przemianami społeczeństw przemysłowych w postindustrialne zwiększa się upowszechnienie wartości postmaterialistycznych. Wartości postmaterialistyczne orientują osobowość w kierunku relatywnie dużego zapotrzebowania na wolność, relacje międzyludzkie, autonomię i pozafinansowe motywacje (Siemieńska 2004). Wartości te są bardziej upowszechnione w bogatych państwach postindustrialnych niż w państwach przemysłowych (Inglehart 2008). Przykładowo ich natężenie wynosiło w 2000 roku w Holandii i Szwecji 22%, w USA 26%, w Rosji 2% na Litwie 6%, w Estonii 3%, a w Polsce 8% (Siemieńska 2004:185). Można sądzić, że wartości postmaterialistyczne wiążą się z większym zainteresowaniem

własnym rozwojem osobowościowym oraz jego psychicznymi uwarunkowaniami, jak również większą otwartością w tym zakresie. W państwach Europy Zachodniej wartości postmaterialistyczne są bardziej upowszechnione, a zatem jest większa otwartość w zakresie werbalizacji, wobec innych osób, własnych kłopotów psychicznych. To powoduje, że mimo mniejszej liczby dolegliwości psychicznych, liczba porad psychiatrycznych jest w zachodniej Europie większa. Te same dolegliwości w odmiennych kręgach kulturowych mogą skutkować odmiennym co do wielkości zapotrzebowaniem na porady psychiatryczne. W Polsce notuje się systematyczny wzrost liczby osób korzystających z różnych form pomocy psychiatrycznej. I tak np. liczba osób zarejestrowanych w poradniach zdrowia psychicznego wynosiła, na 100 tysięcy ludności, w 2000 roku 2550,7 osób, a w 2008 roku 3664,6 (Rocznik 2009: 395). Oznacza to ponad 30% wzrostu, którego znaczną część przypisać można zmianom kulturowym.

W literaturze psychiatrycznej pogląd mówiący o tym, że zagrożenia zaburzeniami psychicznymi dotyczą niewielkiej grupy ludzi, ściiera się z poglądem, że zagrożenie takie wzrasta wraz z poziomem rozwoju cywilizacyjnego. Na poparcie drugiego poglądu przytaczane są prognozy mówiące o tym, że „w ciągu najbliższych 20 lat zaburzenia psychiczne wysuną się na świecie na czoło problemów zdrowotnych powodujących niesprawność życiową ludzi” (Wciórka i Wciórka 2005: 306). Według analiz WHO około roku 2030 depresja (obniża jakość życia i je skraca) może się stać największym światowym problemem zdrowotnym wyprzedzając choroby układu krążenia i AIDS (Dettmer, Szafy i Tietz 2011: 57).

Prawdopodobnie liczba zachorowań na ciężkie kliniczne postaci chorób psychicznych jest jednak wielkością stałą. I tak np. „klasyczne ciężkie formy depresji, czy to w przebiegu choroby afektywnej dwubiegunowej czy jednobiegunowej dotyczą 2–3% populacji” (Święcicki 2011: 20). Z depresją dość silnie powiązana jest skłonność do paniki. Badania skłonności do paniki wykonano na 40 tys. próbie mieszkańców dużych miast 10 krajów. Wynika z nich, że zaburzenia te są dość stabilne w czasie, dotyczą od 1,4% do 2,9% osób i są relatywnie większe wśród kobiet. Podobne odsetki uzyskano dla typowych społeczeństw ryzyka, jak np. Niemcy i Liban – który cechują odmienne – bardziej zmysłowe – zagrożenia od zachodnioeuropejskich (Weissman i inni 1997). Podobne wnioski wynikają z oszacowań dynamiki zaburzeń psychicznych w 27 państwach unijnych.

Z tabeli 2 wynika, że w zakresie względnie trwałych, klinicznych postaci zaburzeń psychicznych jak na razie kryzys nie przyczynił się do ich dramatycznego wzrostu. Spektakularnie wzrosła liczba przypadków agorafobii i zaburzeń psychotycznych, co najmniej o połowę. Jednak inne zmały i w obu punktach czasowych odsetek ludności UE dotkniętych tymi zaburzeniami jest mniej więcej taki sam. Tabela ma duże znaczenie poznawcze, ponieważ dokumentuje stan psychiczny ludzi przed i w trakcie trwania kryzysu ekonomicznego. Autorzy badań analizowali sprawozdania krajowe wysyłane do WHO, które obejmują pacjentów względnie trwale leczonych w wyspecjalizowanych placówkach. Trzeba jednak zauważyć, że według oceny autorów badań faktyczny udział osób odczuwających dolegliwości psychiczne może być większy (Wittchen i inni 2011: 672).

Tabela 2. Oszacowanie przeciętnych wielkości przypadków zaburzeń psychicznych w państwach UE 27, w latach 2005 i 2011 (% ludności dotkniętej danym zaburzeniem)

Wybrane rodzaje zaburzeń grupy A		2005	2011
Uzależnienie od alkoholu		2,4	3,4
Uzależnienie od opiatów i leków		0,5	0,1-0,4
Zaburzenia psychotyczne		0,8	1,2
Depresja zwykła		6,9	6,9
Zaburzenia dwubiegunowe		0,9	0,9
Napady paniki		1,8	1,8
Agorafobia		1,3	2,0
Fobie społeczne		2,3	2,3
Zaburzenia psychosomatyczne		6,3	4,9
Anoreksja		0,4	0,2-0,5
Liczba osób dotkniętych zaburzeniami tej grupy	W mln	82,7	118,1
	W % UE	27,4	27,1

Źródło: Wittchen i in. 2011: 666.

Z zaprezentowanymi wyżej informacjami bardzo dobrze korespondują informacje o zmniejszeniu liczby łóżek w szpitalach psychiatrycznych. Przyjrzymy się teraz, jak zjawiska te wyglądają w państwach, w których destrukcja społeczeństwa przemysłowego jest najdalej posunięta, w których nowa gospodarka w największym stopniu zastąpiła przemysł. Według międzynarodowego zespołu badawczego ESPON najbardziej zaawansowane w Europie kraje w zakresie użytkowania technologii informacyjno-komunikacyjnych to: Finlandia, Szwecja, Norwegia, Dania, Holandia, Wielka Brytania i Szwajcaria (ESPON 2007: 103).

Tabela 3. Zmiany liczby łóżek szpitalnych w szpitalach psychiatrycznych, w latach 1998–2008, w krajach najszybciej wychodzących ze społeczeństwa przemysłowego oraz w Niemczech i Polsce, na 100 tys. ludności

Rok	Dania	Holandia	Finlandia	Szwecja	Norwegia	Wlk. Bryt.	Szwajcaria
1998	78,9	167,1	109,0	66,3	72,2	2000r. 93,4	119,8
2008	58,7	140,0	84,8	48,6	92,0	63,7	101,1

Źródło: Eurostat 2011.

Najprawdopodobniej spadek liczby łóżek w szpitalach odzwierciedla zmiany w europejskich koncepcjach psychiatrycznych dowartościowujących terapię bez odrywania od środowiska społecznego. Może także być (i na pewno jest) następstwem sukcesów przemysłu farmaceutycznego w produkcji skuteczniejszych leków oraz

bardziej skutecznej terapii pozaszpitalnej. Dane z tabeli nie upoważniają do oceny, czy chorób psychicznych jest więcej czy mniej. Jest jednak bardzo prawdopodobne, że osoby objęte leczeniem cierpią relatywnie mniej, na tyle, że mogą obyć się bez stałego nadzoru lekarskiego i lepiej lub gorzej funkcjonować we własnym środowisku. Coraz bardziej skuteczne leki i terapia powodują, że per saldo odczuwanego cierpienia jest mniej i mniej jest także dysfunkcyjności społecznej powodowanej przez choroby psychiczne. W pełni rozkwitu epoki przemysłowej, w obserwowanych państwach, tzn. w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych XX wieku poziom cierpienia psychicznego i społecznej dysfunkcyjności chorych psychicznie był z pewnością o wiele większy. Konkludując stwierdzić należy, że w epoce destrukcji społeczeństwa przemysłowego poziom zagrożeń dolegliwościami psychicznymi jest prawdopodobnie wyższy niż w epoce przemysłowej, ale dolegliwości te są o wiele skuteczniej leczone. W efekcie ludzie prawdopodobnie cierpią mniej, niż gdyby to samo przydarzyło im się w stabilnym społeczeństwie przemysłowym.

Wniosek: wraz z destrukcją społeczeństwa przemysłowego liczba formalnie odnotowanych zaburzeń psychicznych wzrosła. Jednak realny wzrost cierpień psychicznych jest mniejszy, niżby to wynikało ze statystyk medycznych. Znaczną część wzrostu statystyk zaburzeń psychicznych i wzrostu użycia leków psychotropowych możemy przypisać zmianom definiowania zaburzeń psychicznych przemianom kulturowym i zmianom metod leczenia (zwrot od psychoterapii do farmakologii oraz łączenia chorób organicznych z zaburzeniami psychicznymi).

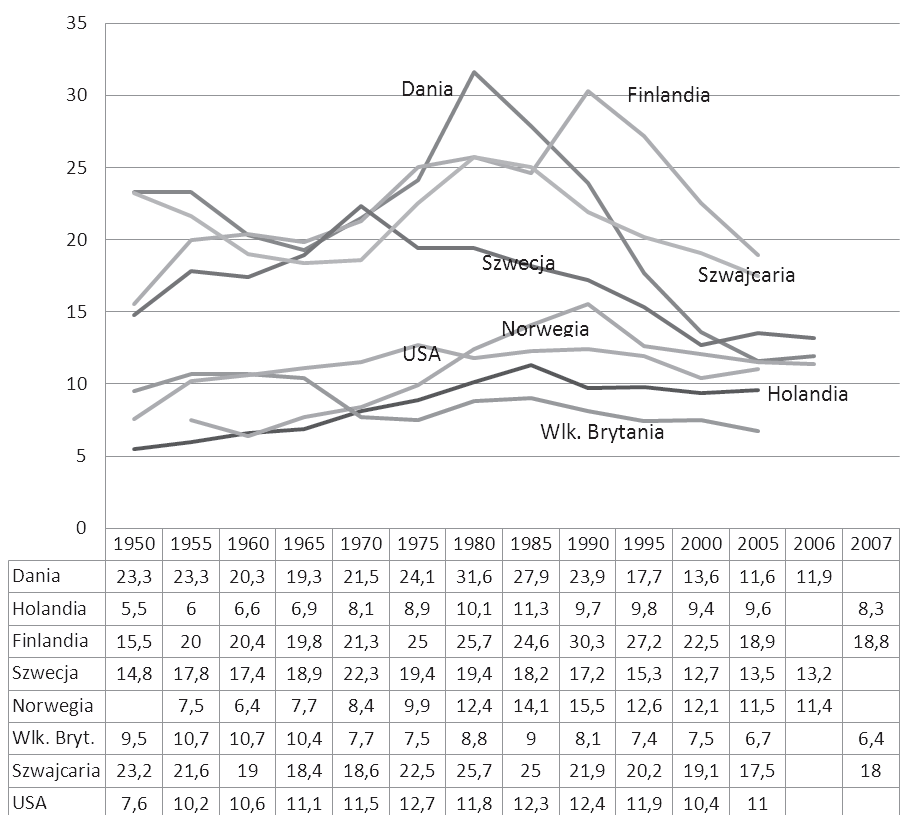
Czy destrukcja społeczeństwa przemysłowego wiąże się ze zwiększeniem ciężkich cierpień psychicznych i wzrostem współczynników samobójstw?

Aby odpowiedzieć na pytanie postawione w tytule porównany zostanie zakres cierpień psychicznych dotyczących ludzi w trakcie rozkwitu społeczeństwa przemysłowego i w stanie jego schyłku. Inspiracji metodologicznych do dalszych analiz dostarczyły badania Emile'a Durkheima. Prowadził on porównawcze badania (w XX wieku) kształtowania się współczynników samobójstw w zależności od różnic kulturowych i społecznych między różnymi typami społeczeństw. I tak, np. w społeczeństwach o kulturze katolickiej i relatywnie kolektywistycznej samobójstw było mniej niż w społeczeństwach protestanckich, bardziej indywidualistycznych (Durkheim 1975: 47 i nast). Relatywnie silne więzi społeczne są czynnikiem wspierającym, gdy człowiek doświadcza cierpień i lęków egzystencjalnych. Silne więzi społeczne i sieci wsparcia powodują, że poziom cierpienia psychicznego jest relatywnie mniejszy i w ten sposób przeciwdziałają samobójstwom. Badania przeprowadzone w końcu lat osiemdziesiątych XX wieku, w 71 krajach, potwierdziły prawidłowości wykryte przez Durkheima (Miles, Simpson i Conklin 1989). Jakkolwiek współczesna wiedza o samobójstwach jest dość rozbudowana i obejmuje cztery rodzaje wyjaśnień (zob. np. Brodniak 2006), we wszystkich jednak przypadkach samobójstwo poprzedza intensywne cierpienie psychiczne. Pytanie badawcze brzmi: kiedy było więcej zagrożeń dla integralności psychicznej? Kiedy każde z państw znajdowało się w stadium społeczeństwa przemysłowego czy współcze-

śnie? Do analizy weźmiemy państwa, które według badań ESPON są najbardziej zaawansowane w tworzeniu gospodarki opartej na wiedzy i społeczeństwa informacyjnego (ESPO 2007). W krajach tych schyłek społeczeństwa przemysłowego jest relatywnie najdalej posunięty.

Czytelnik zechce zwrócić uwagę, że nie porównujemy tu państw między sobą. Porównujemy każde z nich z osobną w dwu stadiach, tj. w trakcie epoki przemysłowej i jej schyłku. W tej sytuacji wspomniane wcześniej czynniki przeciwdziałające samobójstwom, jak np. siłę więzi społecznych możemy traktować jako ewentualną zmienną wyjaśniającą. Jeżeli współczynnik samobójstw, w danym państwie, w trakcie rozkwitu społeczeństwa przemysłowego okaże się mniejszy niż w trakcie jego schyłku, podejmiemy namysł nad tym, czy jednym z powodów nie jest rozpad więzi społecznych ukształtowanych wokół wytwórczości przemysłowej. Nie ma jednak ku temu powodów, bowiem rezultaty badań mówią o odwrotnej tendencji, o czym informuje nas wykres 1.

Wykres 1. Samobójstwa na 100 tys. ludności.



Źródło: Suicide WHO 2011.

W większości obserwowanych państw mamy do czynienia z wyraźną prawidłowością. Im wyraźniejszy w danym państwie schyłek epoki przemysłowej, tym mniej samobójstw. Cierpienia psychiczne w epoce społeczeństwa przemysłowego dotyczyły większej liczby ludzi niż obecnie. Ciężkich zagrożeń psychicznych w fazie destrukcji społeczeństwa przemysłowego jest mniej niż w fazie jego rozkwitu.

Szukając wyjaśnienia uzyskanych rezultatów można odwołać się do międzynarodowych badań porównawczych (UE 25) nad dobrostanem psychicznym. W efekcie dość drobiazgowych analiz równań regresji ich autorka stwierdza, że ważnymi determinantami różnic narodowych wskaźników dobrostanu psychicznego jest bogactwo danego kraju mierzone produktem krajowym brutto na jednego mieszkańca i związany z tym poziom stopy życiowej. Ważnym czynnikiem sprawczym dobrego stanu psychicznego jest także ocena usług publicznych i postrzeganych szans zrealizowania, za ich pośrednictwem, aspiracji i potrzeb przez mieszkańców danego kraju (Bohnke 2005: 89 i nast.). Warto podkreślić znaczenie tego drugiego czynnika. Wśród obserwowanych państw, znakomita większość, poza Wielką Brytanią i USA, należy do światowej czołówki w zakresie świadczenia usług publicznych. Wynika stąd, że ważnymi czynnikami amortyzującymi zagrożenia płynące z rozpadu społeczeństwa przemysłowego są: bogactwo narodowe oraz sprawny sektor usług publicznych.

Wniosek: wraz z postępującym rozpadem społeczeństwa przemysłowego, współczynniki samobójstw, nie tylko nie rosną, ale wręcz maleją.

Czy wraz z przemianami gospodarczymi i społecznymi następują zmiany osobowościowe?

Przyjmijmy, że osobowość może być opisywana przez potrzeby i motywacje danego osobnika. Opisane wcześniej wyniki badań nad wartościami postmaterialistycznymi korespondują z analizami autorów z kręgu badaczy społeczeństwa ryzyka i społeczeństwa ponowoczesnego. Ponowoczesność wiąże się ze zmianami osobowości polegającymi na mniejszej akceptacji ograniczeń instytucjonalnych i kulturowych. „Przemoc i przymus nie jawią się ludziom jako przykra konieczność, którą trzeba przyjąć z pokorą; odbierane są raczej jak bezzasadna napaść na wolność suwerennej jednostki” (Bauman 2000: 8). Niepodzielnie panuje wolność jednostkowa będąca w stałej pogoni za przyjemnością. Indywidualizacja oraz zmniejszanie się roli tradycji definiowanej jako zestaw gotowych wzorów postępowania sprzyjają wykorzenieniu i poczuciu niepewności (Giddens 2009: 136). W społeczeństwie ponowoczesnym, jak pisze Giddens, „tożsamość jest krucha, popekana i rozsypana”, stanowi to podatny grunt do zwiększenia się narcystycznych zaburzeń charakteru. Polegają one na zdominowaniu uwagi jednostki własną tożsamością, do tego stopnia, że widzi wydarzenia zewnętrzne przez pryzmat własnych potrzeb. Poszukiwanie tożsamości jest *de facto* stałym zainteresowaniem sobą. Zanika poczucie obowiązku publicznego, a miejsce godności zajmuje autentyczność, zgodność z pragnieniami jednostki (Giddens 2001: 232 i nast.).

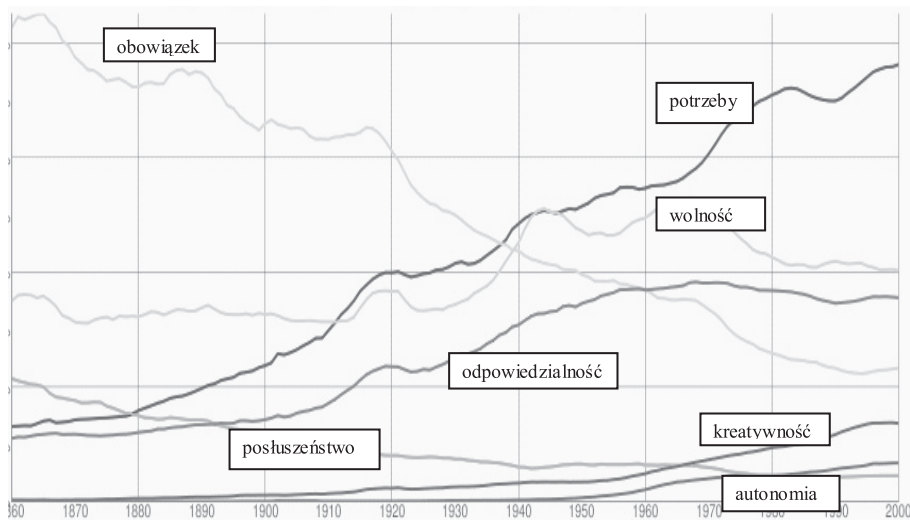
Wraz z odchodzeniem epoki przemysłowej nasilają się zjawiska wykorzenienia jednostki ze stabilnych struktur zakładu pracy, klasy społecznej, zawodu i rodziny. Coraz więcej ludzi znajduje się w sytuacji przymusu znalezienia nowych aksjomatów dla siebie, wykreowania własnej tożsamości, na zasadzie „zrób to sam” (Beck 2009: 29). „Zgryzoty ponowoczesności rodzą się z wolności, a nie z ucisku” (Bauman 2000: 220). Coraz większego znaczenia w hierarchii ludzkich potrzeb nabiera samorealizacja. Zarazem nowa gospodarka w coraz większym stopniu wymaga od pracowników kreatywności, rozwoju i coraz to nowych pomysłów. Wspomniane wcześniej wykorzenienie jest zarazem wolnością, która umożliwi samorealizację. Są to wymagania dość odmienne od oczekiwań wobec większości pracowników w epoce przemysłowej.

Wraz ze zmianami gospodarki i struktury społecznej postępowały zmiany osobowości, co postaramy się prześledzić w długofalowej perspektywie od początkowych stadiów kapitalizmu przemysłowego aż do jego schyłku i tworzenia się nowej gospodarki oraz społeczeństwa ryzyka (lata 1860–2000). Inspiracją do zaprezentowanej dalej analizy są tzw. leksykalne koncepcje osobowości. Opierają się one na założeniu, że największą wartość diagnostyczną mają te cechy osobowości, które ludzie uważają za ważne. Można je wykryć w trakcie analizy terminów, których ludzie używają mówiąc o sobie i o kontaktach z innymi ludźmi. Im więcej terminów języka codziennego dotyczy jakiejś cechy, tym jest ona ważniejsza dla ludzi. Opis osobowości otrzymuje w następstwie zliczenia używanych terminów i ich redukcji do kilku wymiarów (Gasiul 2006: 104 i nast.).

W nawiązaniu do tej metodologii zaprezentowany zostanie przegląd zawartości internetowych zbiorów Google Books w obszarze języka angielskiego. Podstawą analizy będą następujące przesłanki. Zawartość książek jest mniej więcej zgodna z preferencjami czytelników, co nie oznacza, że nie może ich kształtować. Tak czy inaczej zasoby książkowe odtwarzają to, co dla ludzi w danym czasie jest ważne i do czego dążą albo jacy chcieliby być. Diachroniczna analiza natężenia występowania w zawartości księgozbioru terminów związanych z opisami zachowań, dążeń czy cech osobowości jest dobrym przybliżeniem faktycznego znaczenia dla ludzi danych zachowań w danym czasie.

Jakich zmian oczekujemy? W nawiązaniu do wcześniejszych rozważań poświęconych logice rozwoju gospodarki opartej na wiedzy oczekujemy zmniejszenia się znaczenia „tyranii powinności” oraz wzrostu indywidualizacji w sensie uniezależnienia się od grup i instytucji. Oczekujemy także wzrostu nacisku na samorealizację, z czym wiąże się większe znaczenie wartości autonomii, większe nastawienie na realizację własnych potrzeb oraz wolność. Sprawdzimy także, czy w następstwie tych przemian możemy się spodziewać upowszechnienia osobowości narcystycznej, egotycznej, hedonistycznej i w gruncie rzeczy nieodpowiedzialnej oraz destrukcyjnej wobec więzi społecznych. Wskaźnikami zmian będą częstości pojawiania się następujących terminów: obowiązek, posłuszeństwo, potrzeby, autonomia, kreatywność, wolność i odpowiedzialność.

Wykres 2. Częstość pojawiania się wybranych terminów w książkach zarejestrowanych w cyfrowym zbiorze Google Books, opublikowanych w języku angielskim* (od 1860 roku).



Źródło: Jean-Baptiste Michel, Yuan Kui Shen, Aviva Presser Aiden, Adrian Veres, Matthew K. Gray, William Brockman, The Google Books Team, Joseph P. Pickett, Dale Hoiberg, Dan Clancy, Peter Norvig, Jon Orwant, Steven Pinker, Martin A. Nowak i Erez Lieberman Aiden *Quantitative Analysis of Culture Using Millions of Digitized Book: Science* (Published online ahead of print: 12/16/2010).

Kreatywność wyłania się w latach sześćdziesiątych XX wieku i prawdopodobnie jest znaczenie będzie nadal rosnać. Wyraźnie widoczny jest wzrost znaczenia indywidualizacji, wyrażający się w spadku znaczenia takich wartości jak posłuszeństwo i obowiązek. Zakres „tyranii powinności” systematycznie maleje. Wzrasta nacisk na wartości warunkujące indywidualną samorealizację: autonomia, potrzeby i wolność. Wraz z wolnością wzrosło znaczenie odpowiedzialności, skąd wnioskujemy, że osobowość narcystyczna jak na razie nie jest osobowością modalną (najczęściej występująca w zbiorze osobowości). Zmiany mają charakter raczej ewolucyjny niż emergentny. Niemniej można próbować ustalić progi ewolucyjne. I tak np. dla spadku znaczenia „tyranii powinności” (obowiązek posłuszeństwo) najważniejsze wydają się lata dwudzieste XX wieku. Generalnie rzecz ujmując zarejestrowane zmiany są zgodne z oczekiwaniami wyprowadzonymi z analiz logiki rozwoju gospodarki opartej na wiedzy. Zmiany osobowościowe idą w kierunku dalszej indywidualizacji i wzrostu znaczenia samorealizacji, natomiast cnoty typowo przemysłowe, takie jak obowiązek i posłuszeństwo, tracą na znaczeniu.

* Dodatkowe określenia wskazujące na osobistą autonomię wolność, potrzeby itp. dają identyczne rezultaty, ale znacznie zmniejsza się częstość ich występowania i w zestawieniu z posłuszeństwem tworzą prawie linię prostą.

Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że wymagania gospodarcze kształtują osobowość. Inaczej są socjalizowani ludzie, gdy dominującym sektorem jest rolnictwo, a inaczej gdy jest to przemysł. Jednak kiedy spojrzymy na relacje między osobowością a gospodarką z nieco bardziej metafizycznej perspektywy, mamy do wyboru kilka możliwości. Taką, jaką naszkicował np. Marks, stwierdzając, że zmiany świadomości postępują za zmianami sił wytwórczych, albo np. taką, jak u Znanieckiego, zdaniem którego najpierw nieliczni „ludzie nadnormalni” udanie eksperymentują, a potem reszta ich naśladuje, albo taką jak u Webera, uznającego, że najpierw pojawiają się idee mówiące, jak należy żyć, aby być zbawionym, a potem powstają nowe instytucje kapitalistyczne. Z wykresu wynika, że zmian osobowościowych nie da się wyraźnie powiązać z ważnymi wydarzeniami gospodarczymi, jak np. Wielki Kryzys czy powojenna odbudowa gospodarcza. Wyraźnie za to widać, że linie wykresu zdają się odtwarzać przełomy ideowo-kulturowe lat dwudziestych oraz roku 1968. Jest bardzo prawdopodobne, że najpierw zaczęły się upowszechniać cechy osobowości sprzyjające nowej gospodarce, a potem ona zaczęła ekspandować w sprzyjającym środowisku psychologicznym.

Podsumowanie

Osobowość modalna okresu kapitalizmu przemysłowego ukierunkowana była na wywiązanie się z powinności. Nowa gospodarka (GOW) w znacznie większym stopniu odwołuje się do potrzeb samorealizacyjnych. Schyłkowi społeczeństwa przemysłowego towarzyszą różne zagrożenia, w tym zwłaszcza obniżenie poziomu konsumpcji znacznej części ludności związanej z wytwórczością przemysłową. Wraz z destrukcją społeczeństwa przemysłowego stan psychiczny ludności nieco się pogarsza. Jednak znaczną część dość dynamicznego wzrostu porad psychiatrycznych możemy przypisać zmianom definiowania zaburzeń psychicznych i przemianom kulturowym, a nie realnemu wzrostowi napięć psychicznych. Wraz z przemianami postindustrialnymi i ugruntowaniem się społeczeństwa informacyjnego współczynniki samobójstw nie tylko nie rosną, a wręcz maleją. Zmiany osobowościowe są zgodne z logiką rozwoju gospodarki opartej na wiedzy i idą w kierunku dalszej indywidualizacji i wzrostu znaczenia samorealizacji. Zmiany osobowościowe poprzedzają zmiany gospodarcze.

Literatura

- Bandura, Albert. 2007. *Teoria społecznego uczenia się*. Tłum. J. Kowalczevska i J. Radzicki. Warszawa: WN PWN.
- Bartens, Werner. 2011. *Zdrowi z urojenia*. „Suddeutsche Zeitung” 16.07.2011 (cyt. za „Forum” nr 37, 12–18.09).
- Barber, Benjamin R. 2005. *Imperium strachu. Wojna, terroryzm i demokracja*. Tłum. H. Janowska. Warszawa: Muza SA.
- Bauman, Zygmunt. 2000. *Ponowoczesność jako źródło cierpień*. Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Beck, Ulrich. 2002. *Spoleczeństwo ryzyka. W drodze do innej nowoczesności*. Tłum. S. Cieśla. Warszawa: Scholar.

- Beck, Ulrich i Christoph Lau. 2005. *Second Modernity as a Research Agenda: Theoretical and Empirical Exploration in the 'Meta-change' of Modern Society*. „The British Journal of Sociology” vol. 56, nr 4: 525–567.
- Beck, Ulrich. 2009. *Ponowne odkrycie polityki; przyczynek do teorii modernizacji refleksywnej*. W: U. Beck, A. Giddens i S. Lash. *Modernizacja refleksyjna*. Tłum. J. Konieczny. Warszawa: WN PWN, s. 11–78.
- Beck, Ulrich, Anthony Giddens i Scott Lash. 2009. *Modernizacja refleksyjna*. Tłum. J. Konieczny. Warszawa: WN PWN.
- Bendix, Reinhard. 1975. *Max Weber – portret uczonego*. Tłum.. K. Jakubowicz. Warszawa: PWN.
- Birdsall, Nancy. 2006. *The World is not Flat: Inequality and Injustice in our Global Economy*. WIDER Annual Lecture 9. Helsinki: UNU World Institute for Development Economics Research (UNU-WIDER).
- Bohnke, Petra. 2005. *First European Quality of Life survey: Life Satisfaction, Happiness, and Sense of Belonging*. Office for Official publication of European Communities, Luxembourg, <http://www.eurofound.europa.eu/pubdocs/2005/91/en/1/ef0591en.pdf>.
- Breadley, David, Evelyne Huber, Stephanie Moller, Francois Nielsen i John D. Stephens. 2003. *Determinants of Relative Poverty in Advanced Capitalist Democracies*. „American Sociological Review” vol. 68, issue 1: 22–51.
- Brodniak, Włodzimierz A. 2006 *Współczesne społeczno-kulturowe koncepcje i teorie samobójstw*. „Suycydologia” tom 2, nr 1: 17–25.
- Ceny ropy 2004 – 2008 USA <http://tonto.eia.doe.gov/dnav/pet/hist/wtotusaw.htm>.
- Chatelier, Le Henry. 1972. *Filozofia systemu Taylora*. W: J. Kurnal (red.). *Twórcy naukowych podstaw organizacji*. Warszawa: PWE.
- Dettmer, Markus, Samiha Shafy i Janko Tietz. 2011. *Kiedy świeca się dopala*. „Forum” 6, 7–13. 02.
- Drucker, Peter. 1999. *Przyszłe społeczeństwo*. „Przegląd Polityczny” nr 62–63.
- Deutsch, Morton i Collins Mary Evans. 1951. *Interracial Housing: A Psychological Evaluation of A Social Experiment*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Durkheim, Emile. 1975. *Suicide*. W: W.E. Pickering (red.). *Durkheim on Religion. A Selection of Reading*. London: Routledge&Kegan, s. 39–58.
- ESPON. 2007. *Identyfikacja istotnych przestrzennie aspektów społeczeństwa informacyjnego. Raport końcowy*. Uniwersytet Warszawski, Centrum Europejskich Studiów Regionalnych i Lokalnych (EUROREG). http://www.espon.pl/files/11_2/2/ESPON_1.2.3_RAPORT_FINAL_w.polska.pdf.
- Eurobarometer. 2006. *Mental Well-being, Special Eurobarometer*. May, European.
- Eurobarometer. 2010. *Special Eurobarometer 345, Mental Health. Part 1: Report*. European Commission.
- Eurostat. 2011. <http://epp.eurostat.ec.europa.eu/tgm/table.do?tab=table&init=1&language=en&pcode=tps00047&plugin=1>.
- Family Fallout Shelter. 1959. *Family Fallout Shelter Booklet* http://www.atomicplatter.com/more.php?id=12_0_1_0_M2.
- Frick, Willard B. 1991. *Personality Theories: Journey into Self*. Second Edition. New York: Teachers College Press.
- Focus on Consumer Price Indices. 2008. *Focus on Consumer Price Indices: Data for November 2008*. Red. W. Davies. Newport: Office for National Statistics (http://www.statistic.gov.uk/downloads/theme_economy/Focus_on_CPI_November_2008.pdf).
- Freuneberger, Herbert J. i Geraldine Richelson. 1980. *Burn-out. The High Costs of High Achievement*. Garden City, New York: Anchor Press.

- Fromm, Erich. 1997. *Ucieczka od wolności*. Tłum. O. i A. Ziemilscy. Warszawa: Czytelnik.
- Gardawski, Juliusz, Jerzy Bartkowski, Jacek P. Męcina i Jan Czarzasty. 2010. *Working Poles and the Crisis of Fordism*. Warszawa: Scholar.
- Gardner, Dan. 2008. *Risk. The Science and Politics of Fear*. London: Virgin Books Ltd.
- Gasiul, Henryk. 2006. *Psychologia osobowości. Nurty, teorie, koncepcje*. Warszawa: DIFIN.
- Giddens, Anthony. 2001. *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*. Tłum. A. Szulżycka. Warszawa: WN PWN.
- Giddens, Anthony. 2008. *Konsekwencje nowoczesności*. Tłum. E. Klekot. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Giddens, Anthony. 2009. *Europa w epoce globalnej*. Tłum. M. Klimowicz i M. Habura. Redakcja naukowa polskiego wydania T. Żyro. Warszawa: WN PWN.
- Griffin, Ricky W. 1996. *Podstawy zarządzania organizacjami*. Tłum. M. Rusiński. Warszawa: WN PWN.
- Freud, Zygmunt. 1992. *Kultura jako źródło cierpień*. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Helliwell, John F. i Haifang Huang. 2008. *How's Your Government? International Evidence Linking Good Government and Well-Being*. „British Journal of Political Sciences” vol. 38, part 4, October, s. 595–619.
- Hofstede, Geert. 2000. *Kultury i organizacje: zaprogramowanie umysłu*. Tłum. M. Durska. Warszawa: Polskie Wydawnictwo Ekonomiczne.
- Horvitz, Allan W. i Jerome Wakefield. 2007. *The Loss of Sadness: How Psychiatry Transformed Normal Sorrow into Depressive Disorder*. Oxford: Oxford University Press.
- Hryniewicz, Janusz T. 2007. *Stosunki pracy w polskich organizacjach*. Warszawa: Scholar.
- Inglehart, Ronald F. 2008. *Changing Values among Western Publics from 1970 to 2006*. „West European Politics” Vol. 31, nr 1–2: 130–146.
- Interia.pl 2008 (<http://bizne.interia.pl/news/ropa-najtansza-od-grudnia-2007-r,1190705,3142>).
- Jałowicki, Bohdan. 2006. *Wielokulturowość z koktajlami Mołotowa w tle*. „Kultura Współczesna” nr 1: 75–85.
- Jung, Carl Gustav. 1993. *Archetypy i symbole. Pisma wybrane*. Warszawa: Czytelnik.
- Jung, Carl Gustav. 1997. *Psychologia przeniesienia*. Warszawa: Wydawnictwo Wrota.
- Kiedy głodni. 2008. *Kiedy głodni zjedzą sytych*. „Forum” 21.04 – 27. 04.
- Kessler, Ronald C. 1982. *A Disaggregation of the Relationship Between Socioeconomic Status and Psychological Distress*. „American Sociological Review” nr 6.
- Kozyr-Kowalski, Stanisław. 1975. *Posłowie do wydania polskiego*. W: R. Bendix. *Max Weber – portret uczonego*. Tłum. K. Jakubowicz. Warszawa: PWN.
- Kruger, Martin i Judith Raupp. 2008. *Rewolucja za rogiem*. „Suddeutsche Zeitung” 11.04.2008 (cyt. za „Forum 21. 04 – 27. 04).
- Lash, Scott. 2009. *Refleksyjność i jej sobowtóry: struktura, estetyka, wspólnota*. W: U. Beck, A. Giddens i S. Lash. *Modernizacja refleksyjna*. Tłum. J. Konieczny. Warszawa: WN PWN.
- Lash, Scott i John Urry. 1987. *The End of Organized Capitalism*. Cambridge: Polity.
- Luttwak, Edward. 2000. *Turbokapitalizm. Zwycięzcy i przegrani światowej gospodarki*. Tłum. E. Kania. Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie.
- Mathews, Gordon 2005 *Supermarket kultury*. Tłum. E. Klekot. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Matyja, Anna. 2006. *Wybrane zagadnienia zdrowia psychicznego kobiet na terenie woj. śląskiego w latach 1999 – 2003*. „Annales Academiae Medicae Silesiensis” Vol. 60, nr 2: 151–156.
- MFW. 2007. *A Survey by the Staff of the International Monetary Fund, World Economic Outlook. October 2007. Globalization and Inequality*. Washington, D.C: International Monetary Fund.

- Mojtabai, Ramin i Mark Olfson. 2008. *National Patterns in Antidepressant Treatment by Psychiatrists and General Medical Providers*. „Journal of Clinical Psychiatry” 69: 1064–1074.
- Muzułmanin w Londynie. 2011. *Muzułmanin w Londynie musi zostać londyńczykiem, przemówienie premiera Wielkiej Brytanii D. Camerona wygłoszone 5 lutego, na konferencji na temat bezpieczeństwa w Monachium*. „Gazeta Wyborcza”, z dnia 12–13 lutego, s. 25.
- OECD 2005 *OECD Productivity Database*. September 2005. www.oecd.org/statistics/productivity.
- Onet.pl. Biznes 2008. *Onet.pl. Biznes*, 21 listopada, <http://bizne.onet.pl/0,1866853,wiadomosci.html>.
- Pedler, Mike i Kath Aspinwall. 1999. *Przedsiębiorstwo uczące się*. Tłum. G. Waluga. Warszawa: Wydawnictwo „Petit”.
- Popular Mechanics. 1952. „Popular Mechanics Magazine” January.
- Robins, Robert S. i Jerrold M. Post. 1999. *Paranoja polityczna. Psychopatologia nienawiści*. Tłum. H. Jankowska. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Rocznik. 2009. *Rocznik Statystyczny Rzeczypospolitej Polskiej*. Warszawa: GUS.
- Rorty, Richard. 1998. *Truth and Progress: Philosophical Papers*. Vol. 3. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rose, Michael. 1990. *The Meaning of Hard Work*. W: A. Graham i A. Seldon (red.). *Government and Economies in the Postwar World*. London: Routledge, s. 303–314.
- Sauter, Steven L., Lawrence R. Murphy, Joseph J. Hurrell i Lennart Levi. 1998. *Psychosocial and Organizational Factors*. W: J.M. Stellman (red.). *Encyklopaedia of Occupational Health and Safety*. Fourth Edition, Vol. II. Geneva: International Labour Office, s. 1794–1989.
- Schule, Christop. 2007. *W szponach strachu*. „Forum” 45, 5.11 – 11.11.
- Schwartz, Carol C., Jerome K. Myers i Boris M. Astrachan. 1973. *Comparing Three Measures of Mental Status: A Note of the Validity of Estimates of Psychological Disorder in the Community*. „Journal of Health and Social Behaviour”, vol. 14, nr 3: 265–273.
- Siemińska, Renata. 2004. *Od wartości postmaterialistycznych do materialistycznych – casus Polski*. W: M. Marody (red.). *Zmiana czy stagnacja*. Warszawa: Scholar, s. 177–206.
- Simpson, Miles E. i Georg H. Conklin. 1989. *Socioeconomic Development, Suicide and Religion: A Test of Durheim's Theory of Religion and Suicide*. „Social Forces” vol. 67, nr 4: 945–964.
- Sobocki, Patrik, Ingrid Lekander, Swen Berwick, Jes Olesen i Bosse Johnsson. 2006. *Resource Allocation to Brain Research in Europe – A Full Report*. „European Journal of Neuroscience” vol. 24, nr 10: 2691–2693.
- Suicide WHO. 2011 <http://www.who.int/topics/suicide/en/>.
- Szacki, Jerzy. 2002. *Historia myśli socjologicznej. Wydanie nowe*. Warszawa: WN PWN.
- Święcicki, Łukasz. 2011. *Depresja wokół nas, rozmowa z prof. Łukaszem Święcickim, przeprowadzona przez W. Moskala*. „Gazeta Wyborcza”, 23 lutego.
- Taylor, Frederick Winslow. 1972. *Zasady naukowego zarządzania*. W: J. Kurnal (red.). *Twórcy naukowych podstaw organizacji*. Warszawa: PWE.
- Thurrow, Lester C. 1999. *Przyszłość kapitalizmu. Jak dzisiejsze siły ekonomiczne kształtują świat jutra*. Tłum. L. Czyżewski. Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie.
- USA petroleum supply 2004 – 2008 <http://tonto.eia.doe.gov/dnav/pet/hist/wrpus2w.htm>.
- US Census, Business Enterprise 2008 *The 2008 Statistical Abstract, Business Enterprise*. http://www.census.gov/compendia/statab/cats/business_enterprise.html.
- Wallerstein, Immanuel. 2004. *Koniec świata jaki znamy*. Tłum. M. Bilewicz, A.W. Jelonek i K. Tyszka. Warszawa: Scholar.
- Wciórka, Bogna i Jacek Wciórka. 2005. *Sondaż opinii publicznej. Czy Polacy niepokoją się o swoje zdrowie psychiczne?*. „Postępy Psychiatrii i Neurologii” 14 (4): 305–317.

- Weber, Max. MCMXCIV. *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*. Tłum. J. Miziński. Lublin: Wydawnictwo „Test” Bernard Nowak.
- Weber, Max. 1984. *Asceza i duch kapitalizmu; Osobliwości kultury zachodniej; Drogi zbawienia i ich wpływ na sposób życia*. W: S. Kozyr-Kowalski (red.). *Szkice z socjologii religii – Max Weber*. Tłum. J. Prokopiuk i H. Wandowski. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Weissman, Myrna M. i inni. 1997. *The Cross-National Epidemiology of Panic Disorder*. „Arch Gen Psychiatry” vol. 54, nr 4: 305–309.
- Wheaton, Blair. 1978. *The Sociogenesis of Psychological Disorder: Reexamining the Causal Issues with Longitudinal Datas*. „American Sociological Review” vol. 43 (June): 383–403.
- Wittchen, Hans-Ulrich i inni. 2011. *The Size and Burden of Mental Disorder and other Disorders of the Brain in Europe 2010*. „European Neuropsychopharmacology” nr 21

Economy and Personality in the Epoch of Postindustrial Breakthrough

Summary

Modal personality in period of industrial capitalism was focused on fulfilling obligations, whereas the new economy more often refers to self-fulfillment needs. The fall of industrial society is accompanied by an increase in mental tensions and the number of psychiatric advices. There are probably much fewer mental disorders than evidenced by medical statistics. As the industrial societies vanished, the coefficients of suicides showed a declining trend. The personality changes are heading towards further individualization and growing importance of self-fulfillment, thus according with the logic of development of the new economy. Hence, the development of personality precedes the economic change.

Key words: neurotic personality; decline of industrial society; new economy; mental disorders; suicides; personality changes.

Ireneusz Sadowski
Polska Akademia Nauk

POZA WIEDZĄ I MAJĄTKIEM: NIERÓWNOŚCI W KAPITALE SPOŁECZNYM W OKRESIE TRANSFORMACJI SYSTEMOWEJ

Artykuł dotyczy stratyfikacyjnego znaczenia kapitału społecznego w Polsce w czasie transformacji systemowej. W pierwszej części omówione zostały kwestie teoretyczne i metodologiczne, w szczególności perspektywa neokapitałowa reprezentowana przez Nana Lina, jak również zagadnienie operacjonalizacji pojęcia kapitał społeczny. W dalszej części przedstawione są wyniki analiz przeprowadzonych na podstawie dwóch fal badania nad losami „pokolenia transformacji”, czyli osiemnastolatków z roku 1989. Istniejące w tej kohorcie zróżnicowanie pod względem bogactwa posiadanych kontaktów społecznych jest dość znaczące, co w perspektywie neokapitałowej czyniłoby je jednym z istotnych wymiarów nierówności. Co więcej, rezultaty analiz dają przesłanki do twierdzenia o daleko idącej roli sieci społecznych dla przebiegu karier zawodowych, jak również dla psychologicznego funkcjonowania jednostek. Podstawowym zastrzeżeniem, dotyczącym stratyfikacyjnego znaczenia kapitału społecznego jest fakt, że jego „etiologię” lepiej tłumaczy hipoteza „powtórzonej ścieżki” niż prostego dziedziczenia.

Główne pojęcia: kapitał społeczny; sieci społeczne; stratyfikacja; nierówności; transformacja.

W rządowym raporcie „Polska 2030” czytamy, że o ile transformacja w wymiarze instytucjonalnym i gospodarczym już się zakończyła, o tyle w wymiarze kapitału społecznego wciąż trwa, a jej przyszłość pozostaje niepewna. Wyróżniono tu również trzy jego rodzaje: kapitał przetrwania – który odnosił się do praktyk radzenia sobie w rzeczywistości PRL, kapitał rozwojowy, czyli te własności społeczeństwa, jak zaufanie czy kreatywność, które ułatwią jego dalszą modernizację, a także kapitał adaptacyjny. Ten ostatni dotyczy zdolności przystosowania do zachodzących w transformacji zmian oraz uzyskiwania różnych korzyści dla siebie oraz rodziny (Boni i inni 2009: 339–345). Jeśli zastosować takie właśnie kategorie, to niniejszy artykuł dotyczy kapitału adaptacyjnego – jego znaczenia dla kształtowania stratyfikacji w Polsce potransformacyjnej oraz wpływu na przebieg trajektorii życiowych w ich podstawowym pod wieloma względami okresie – od wejścia w dorosłość do stabilizacji życiowej około 40. roku życia. Materiałem, który posłuży do analizy tych zagadnień, są wyniki badań dotyczących kapitału społecznego „pokolenia transformacji”, czyli osób, które wchodziły w dorosłość, gdy w Polsce powstawał nowy sys-

tem społeczno-polityczny. Dane zebrano w trakcie dwóch fal badania panelowego „Pokolenie historycznej nadziei i codziennej niepewności”¹.

Perspektywy teoretyczne

Od trzydziestu lat coraz mocniej ugruntowane w naukach społecznych staje się przekonanie, że obok podstawowych zasobów społecznych, jakimi są kapitał materialny i ludzki², duże znaczenie odgrywa trudno uchwytnie źródło uprzywilejowania – umocowanie jednostek w konkretnej sieci społecznych relacji. Jeszcze w latach siedemdziesiątych XX wieku Glen Loury zaproponował wprowadzenie do modeli wyjaśniających szanse rynkowe jednostek ich charakterystyk pochodzeniowych i przynależności grupowej (Loury 1977), zaś Mark Granovetter podkreślał rolę zdywersyfikowanych sieci kontaktów, składających się z licznych słabych więzi i tworzących tzw. „mosty” (1973). Jak twierdził, niska homogeniczność otoczenia społecznego zwiększa prawdopodobieństwo, że w razie potrzeby w sieci kontaktów dostępny stanie się poszukiwany zasób lub informacja³. Jego późniejsze badania nad mechanizmem zdobywania pracy pokazywały, że kontakty osobiste odpowiadają za większą część alokacji zawodowej, a na dodatek wiązały się ze zdobyciem pracy lepiej płatnej i bardziej satysfakcjonującej (Granovetter 1995). Trwałe osadzenie problematyki kapitału społecznego w głównym nurcie badań zawdzięczamy Pierre’owi Bourdieu (1986, 1989, 2005) i Jamesowi S. Colemanowi (1988a, 1988b). Pierwszy z nich proponował rozciągnięcie logiki kapitałowej daleko poza pole dociekań klasycznej ekonomii. Uważał, że każdy kapitał jest rodzajem stosunku społecznego, a jeśli w charakterze ostatecznego wyniku (czy zmiennej zależnej) użyjemy pozycji społecznej (określonej jednostki, bądź jej potomka), to inwestycją może być nie tylko zakup akcji i poświęcanie czasu na naukę, ale również wyrobienie gustu albo zdobywanie cennych kontaktów towarzyskich. Jako że różne rodzaje kapitału ulegają w pewnych kontekstach rekonwersji, inwestycje w każdą z jego form okazują się na ogół korzystne. Kapitał społeczny Bourdieu rozumiał jako zbiór faktycznych i potencjalnych zasobów wynikających ze znajomości i przynależności grupowych, które zapewniają rodzaj „referencji”, upoważniających do zaciągania określonych

¹ W artykule wykorzystane zostaną przede wszystkim dane z drugiej fali badania zrealizowanej w 2008 roku przez Zakład Badań Naukowych Polskiego Towarzystwa Socjologicznego w ramach grantu MNiSW – N116 033 32/3898.

² Pojęcie to odnosi się do „produktywności” (efektywnościowego aspektu) określonych atrybutów jednostek – przede wszystkim wiedzy i umiejętności. Gary Becker, autor najbardziej wpływowej koncepcji kapitału ludzkiego (1993) jako inwestycję w ten kapitał traktował jednak nie tylko wydatki na edukację formalną i doksztalcanie, ale również na ochronę zdrowia, a nawet wpajanie pewnych wartości (np. punktualności, sumiennosci).

³ Konsekwencją tez Granovettera jest funkcjonujące w teorii kapitału społecznego rozróżnienie między kapitałem wiążącym (*bonding*) a łączącym (*bridging*), co koresponduje ze specyfiką struktury sieciowej. W pierwszym przypadku jest ona homogeniczna i konstytuują ją silne więzi, w drugim zaś heterogeniczna i zawiera liczne słabe połączenia (Woolcock i Narayan 2000; Putnam 2000). Kapitałowi wiążącemu przypisuje się funkcje zabezpieczające (np. więzi rodzinne chronią przed bezdomnością), a łączącemu wspomaganie awansu (np. znajomości profesjonalne istotne dla rozwoju kariery).

zobowiązań (Bourdieu 1986: 248–249)⁴. Jeszcze bardziej wpływową⁵ konceptualizację kapitału społecznego zaproponował Coleman, który pojęcie to zdefiniował funkcjonalnie (Coleman 1988a). Chodziło o relacyjne „przewagi”, które w odpowiednich okolicznościach stają się produktywne, to znaczy pozwalają na osiąganie celów, jakie bez odpowiedniej konfiguracji społecznej byłyby znacznie trudniejsze w realizacji. Do konkretnych form kapitału społecznego Coleman zaliczał: strukturalne podstawy zaufania, umożliwiające tworzenie wzajemnych zobowiązań, osobiste kontakty jako kanały przepływu informacji, a także normy społeczne promujące wspólny interes (którym z kolei sprzyja domknięcie sieci relacji).

Można wyliczyć szereg innych konceptualizacji kapitału społecznego, jednak warto zwrócić uwagę na fakt, że w literaturze przedmiotu da się wyróżnić przynajmniej dwa podstawowe nurty. W jednym z nich kapitał społeczny traktowany jest jako zasób indywidualny, przede wszystkim o charakterze strukturalnym (ważny jest zarówno aspekt horyzontalny, jak i wertykalny), w drugim jest to zasób zbiorowy. W tym ostatnim, którego przedstawicielami są między innymi Robert Putnam (1995, 2000) i Francis Fukuyama (1997), podstawowe znaczenie zyskuje aspekt normatywny. W kontekście badań nad życiowymi trajektoriami zastosowanie znajduje przede wszystkim pierwszy z tych nurtów, dlatego jedynie takim ujęciom poświęcam tu uwagę⁶.

Jedną z najważniejszych koncepcji dotyczących znaczenia kapitału społecznego w kontekście nierówności społecznych zaproponował Nan Lin (2000, 2001). Nawiązuje on bezpośrednio do koncepcji Bourdieu, określając swoje podejście mianem „neokapitałowego”. Zakłada się tu, że w związku z dezaktualizacją dawnych schematów klasowych i tworzeniem się „rozmażanej” struktury pozycji i zasobów, rozszerza się obszar świadomych, indywidualnych inwestycji. Na podstawie przeprowadzonych w Chinach badań, ale również odwołując się do szeregu innych wyników, Lin (1999, 2000) pokazuje, że istnieje związek pomiędzy zasobami sieciowymi, a pozycją społeczną jednostki. Autor przedstawia cztery podstawowe mechanizmy działania kapitału społecznego. Pierwszy to przepływ informacji, który warunkuje dostępne możliwości działania, drugi to możliwość wywierania wpływu na zachowania innych, trzeci to „referencje”, czyli rodzaj gwarancji i poświadczenia wiarygodności udzielanego przez otoczenie społeczne jednostki, a czwarty to grupowe „wsparcie” (*reinforcement*), czyli oferowane przez grupę wzmocnienie tożsamości i uznania statusu (Lin 2001). Ujęcie Lina, choć w założeniach bliskie koncepcji Bourdieu, posługuje się przede wszystkim instrumentarium zaproponowanym przez Colemana i Granovettera. Podobnie czyni Ronald Burt (2001), który wprowadził

⁴ Bourdieu w swojej twórczości najwięcej miejsca poświęca kapitałowi kulturowemu. Wyróżniał jego trzy postacie: ucieleśnioną (umiejętności), zobiektywizowaną (dobra kulturowe, które stanowią realizację pewnych teorii lub idei oraz wymagają kapitału ucieleśnionego do ich użycia) oraz zinstytucjonalizowaną (legalne usankcjonowanie kapitału kulturowego, zwłaszcza poprzez certyfikację) (Bourdieu 1986).

⁵ Tak przynajmniej twierdzi Peter Marsden (2005), powołując się na kryterium ilości cytowań.

⁶ Bardziej szczegółową dyskusję genezy oraz rozwoju teorii kapitału społecznego przedstawiono gdzie indziej: zob. Sadowski 2011.

pojęcie „strukturalnych dziur” (*structural holes*), by skuteczniej wyjaśnić kwestię indywidualnych przewag w rywalizacji na rynku pracy. Jest to przestrzeń pomiędzy dwoma niezależnymi układami sieciowymi (obiegami informacji). Zajęcie w niej miejsca w charakterze brokera (pośrednika) daje przywileje *gatekeepera* – umożliwia monitorowanie przepływu informacji i zasobów oraz kontrolę nad tym przepływem. Rozróżnił też sytuacje, w których korzystne są Colemanowskie sieci domknięte (kontrola) oraz sieci zdywersyfikowane. W przeprowadzonych przez siebie badaniach Burt pokazywał, że działanie w sieci zawierającej dużą liczbę strukturalnych dziur – to jest sieci bardziej zdywersyfikowanej – zwiększa szansę na lepszy rozwój kariery (2001). W literaturze znajdziemy również inne przykłady badań potwierdzających tę prawidłowość (zob. Marcinişzyn 2010).

Należy przyjąć, że indywidualna przydatność kapitału społecznego ma przynajmniej dwojaki charakter. Z jednej strony posiadanie rozległej sieci kontaktów, darzenie zaufaniem i bycie nim obdarzonym przez dużą grupę ludzi jest samo w sobie rzeczą szczególnie cenną. Pod tym względem istnieją w społeczeństwie oczywiste nierówności – są ludzie żyjący w izolacji i tacy, którzy z trudnością mieszczą w swoim budżecie czasu własne życie rodzinno-towarzyskie. Różnice dotyczą tak fundamentalnych spraw związanych z jakością życia, jak możliwość uzyskania pomocy, ale też poczucie przynależności czy jakość spędzania czasu wolnego. Z drugiej strony sieci kontaktów mają też znaczenie instrumentalne. Jak przekonują przywołani tu autorzy, posiadanie licznych kontaktów potrafi być ważnym atutem na rynku pracy, a zatem jest jedną z sił stratyfikujących społeczeństwo. Dostępność zasobów jest zresztą zależna od pozycji w strukturze społecznej, więc pozycja i kapitał społeczny są sprzężone zwrotnie.

W przypadku losów przedstawicieli „pokolenia transformacji” kapitał społeczny może mieć znaczenie szczególne. Podobnie jak dla innych kohort można spodziewać się, że sieci społeczne będą powiązane z ich życiowymi trajektoriami, wyjątkowe jest jednak to, że wchodząc na rynek pracy w okresie dramatycznych przemian społeczno-gospodarczych, przedstawiciele tej generacji byli prawdopodobnie w większym niż zwykle stopniu zależni od swojego bezpośredniego otoczenia. Utarte ścieżki kariery, działające w warunkach stabilnego systemu społecznego, nie zawsze były dla nich dostępne, a poszukiwanie własnej drogi musiało stać się relatywnie trudne w warunkach osłabienia wzorów i dawnych strategii oraz mniej pewnej predykcji na temat konsekwencji życiowych decyzji. W takiej sytuacji duże znaczenie mogła zyskiwać pomoc innych – chodzi zarówno o większą dostępność informacji, jak również bezpośrednie wsparcie. Przypuszczać można zatem, że oprócz innych zasobów, na powodzenie życiowe i zawodowe przedstawicieli tej generacji znaczący wpływ miał ich kapitał społeczny. Szczególne znaczenie sieci społecznych w trakcie przejścia od socjalizmu do kapitalizmu opisywano już na podstawie doświadczeń innych społeczeństw środkowoeuropejskich. Endre Sik (1994) argumentował, że znaczenie zasobów sieciowych jest wyższe w krajach postkomunistycznych niż w innych krajach kapitalistycznych, a równocześnie wyższe niż w tych krajach, ale przed upadkiem komunizmu. Jego zdaniem czasy kryzysu generalnie podwyższają koszty transakcyjne, co prowadzi do rewaluacji kapitału społecznego. Różne rodzaje powiązań pozwalały radzić sobie z niedogodnościami starego systemu, z kolei w kształtu-

jącym się dopiero ładzie dawały istotną przewagę (zwłaszcza przedsiębiorcom) lub przynajmniej gwarantowały względne bezpieczeństwo. Na podstawie zakrojonych na szeroką skalę badań Ivan Szelenyi i Szonja Szelenyi (1995) ukazali rolę, jaką nieformalne powiązania miały w procesie reprodukcji starych i tworzenia się nowych elit po roku 1989⁷, a Tibor Kuczi i Csaba Mako (1997) opisali, jak sieć nieformalnych powiązań pozwoliła rzemieślnikom z małego miasteczka sprostać wyzwaniom wolnego rynku. Robert Angelusz i Robert Tardos (2001) pokazali zaś, że pomiędzy rokiem 1987 i 1997 wzrosła na Węgrzech korelacja między pozycją społeczną oraz zaangażowaniem politycznym a kapitałem społecznym, co wiązało się ze wzrostem nierówności – pośród innych – również w wymiarze kapitału społecznego.

Ku analizom empirycznym

Można wymienić kilka problemów związanych z wykazywaniem czystego wpływu kapitału społecznego na życiowe trajektorie. Przede wszystkim kapitał społeczny jest na ogół skorelowany z kapitałem ludzkim. Ludzie lepiej wykształceni mają większe szanse na uzyskanie bardziej prestiżowej i wyżej opłacanej pracy, a jednocześnie inny jest na ogół skład ich otoczenia społecznego – inne są osobiste kontakty. Działanie kapitału społecznego powinno być widoczne przede wszystkim w przypadku zbliżonych możliwości i zasobów pozostałego typu, czyli przy ich statystycznej kontroli. Drugim problemem jest wskazanie faktycznych sposobów działania kapitału społecznego. Stwierdzenie relacji między jakąś charakterystyką sieci powiązań a dowolną zmienną opisującą położenie jednostki nie gwarantuje, że poprawnie opiszemy mechanizm generujący taki związek. Jak wskazuje Ted Mouw (2006), istnieje zagrożenie, że przy pomiarze wpływu kapitału społecznego zbadamy de facto efekt homofilii. Jego zdaniem odrzucenie związku pozornego wymaga bezpośredniego powiązania zmiennej opisującej kapitał społeczny z pomocą uzyskaną przy poszukiwaniu pracy. Problematiczne jest też na ogół jednoznaczne wskazanie kierunku relacji przyczynowo-skutkowej.

Inny kluczowy problem dotyczy spójnej konceptualizacji i pomiaru kapitału społecznego (Lin, Fu i Hsung 2001). Już fakt, że jest to atrybut relacyjny, powoduje, iż bywa on różnie przypisywany, zwłaszcza jeśli weźmiemy pod uwagę perspektywę wspólnotową i indywidualną⁸. W proponowanej przez Lina perspektywie neokapitałowej jest on własnością jednostek i taka perspektywa – z racji postawionego problemu, a mianowicie wpływu na indywidualne kariery – nas tu interesuje. Takie ujęcie wymaga operacjonalizacji, w ramach której specyfikacja sieci koncentruje się na określonym „ego”. Badania reprezentatywne, prowadzone na próbcie, nie pozwalają bowiem na stworzenie wyczerpującego opisu struktury socjometrycznej, tzn. mapowanie pełnej sieci wszystkich powiązań (*saturation survey*). W takiej sytuacji jedyną

⁷ W przypadku Polski analogiczne badania przeprowadził Edmund Wnuk-Lipiński (1996).

⁸ Właśnie dlatego Alejandro Portes (1998) postulował odrębne traktowanie trzech komponentów kapitału społecznego: posiadaczy dostępu, udostępniających zasób i samych zasobów (wartość tak rozumianego kapitału jest wypadkową jego składowych).

możliwością jest skupienie się na wybranych kontaktach badanego i atrybutach jego najbliższej sieci powiązań.

W nawiązaniu do przedstawionych wcześniej ujęć teoretycznych założyć można, że korzyści płynące ze społecznych sieci zależą przede wszystkim od: (a) dostępności osób o cennych zasobach (połączenia), (b) charakteru tych zasobów (umiejętności, informacje, władza, kapitał materialny itp.), (c) możliwości skorzystania (charakter powiązania) oraz (d) sposobu wykorzystania zasobu. Stosowane operacjonalizacje w bardzo zróżnicowanym stopniu dostarczają informacji o tych aspektach. Konkretnie wskaźniki mogą dotyczyć rozległości sieci (w sensie czysto ekstensywnym), jej najwyższych elementów (*upper reachability*), jej zróżnicowania, liczby strukturalnych dziur, mostów, ról brokerskich oraz wielu innych atrybutów strukturalnych. Jedną z najprostszych miar jest oszacowanie ogólnej liczby bliskich przyjaciół, bardziej złożone tworzone są za pomocą narzędzi, które przyjęło się określać mianem generatora nazwisk (*name generator*) i generatora pozycji (*position generator*)⁹. W pierwszym z tych dwóch podejść badany podaje pełną listę swoich kontaktów określonego typu, a zatem pytania „generują” listę „nazwisk” (osób) według interesującego badacza kryterium (np. bliskości, roli). Ograniczeniem generatora nazwisk jest branie pod uwagę jedynie wybranego aspektu sieci, badanie dostępności konkretnych osób, a nie pozycji oraz fakt, że akcent położony jest tu przede wszystkim na silne powiązania (por. Lin, Fu i Hsung 2001). Generator pozycji oferuje natomiast miary ogólnej dostępności osób o określonej pozycji w sieci kontaktów badanego. Mamy tu więc próbkę szczególnych ról zawodowych, które – *pars pro toto* – mówią o ogólnym bogactwie sieci powiązań każdego badanego. Wskaźniki uzyskane w ten sposób charakteryzują się większą standaryzacją, ale ich trafność zależy od odpowiedniego doboru listy „pozycji” (zawodów) oraz tego, czy w pytaniach uda się uwzględnić opis faktycznych możliwości mobilizowania zasobów.

Warto wspomnieć, że w ostatnich latach podjęto już w Polsce próby weryfikacji hipotezy dotyczącej znaczenia kapitału społecznego dla indywidualnych osiągnięć zawodowych. Kazimierz Słomczyński i Irina Tomescu-Dubrow (2007) na danych z badania POLPAN pokazali, że w okresie 1998–2003 liczba strukturalnych dziur była znaczącym predyktorem wzrostu dochodów. Do pomiaru liczby owych dziur wykorzystano współczynnik, opierający się na liczbie kombinacji dwuelementowych z deklarowanej liczby bliskich znajomych (liczba możliwych powiązań wzajemnych) oraz wadze, która opisywała szacunkową proporcję znajdujących się wzajemnie przyjaciół. Do licznych zalet takiego podejścia można zaliczyć między innymi jego syntetyczność. Ma ono jednak przynajmniej dwie zasadnicze słabości. Jedną jest niska rzetelność pierwszego z komponentów – subiektywne definicje kręgu bliskich znajomych bywają w praktyce zróżnicowane, co pokazują testy takich pytań¹⁰. Po

⁹ Wymienia się również *resource generator*, czyli generator zasobów, który jest zbliżony do generatora pozycji.

¹⁰ Pilotaż przeprowadzony przeze mnie na studentach Uniwersytetu w Białymstoku pokazał np., że kobiety i mężczyźni nieco inaczej traktowali sformułowania: „bliski znajomy” i „przyjaciel”. Subiektywna definicja takich określeń zależy oczywiście nie tylko od płci.

drugie – wielkość opisywanej miary jest iloczynem zadeklarowanej liczby przyjaciół oraz uproszczonego opisu struktury powiązań. Deklaracja posiadania pięciu przyjaciół, spośród których wszyscy się znają, oznacza tu zerową wartość „strukturalnych dziur”, deklaracja zaś posiadania piętnastu przyjaciół, spośród których znają się tylko niektórzy, wiąże się z wartością 127 takich dziur. W pewnych kontekstach obu tych odpowiedzi mogłaby udzielić jedna i ta sama osoba – poszerzając subiektywną definicję przyjaciela, a więc i grupę osób branych pod uwagę, zmieniamy strukturę jej powiązań (większe prawdopodobieństwo wystąpienia „dziur”). Generalnie rzecz ujmując – tego typu miara (interakcja powiązanych atrybutów) jest niezwykle wrażliwa na niewielkie nawet zmiany ram odniesienia.

W badaniu, którego wyniki zostaną tu omówione, zdecydowano się na uproszczony wariant generatora pozycji. Zamiast próby dokładnego opisu sieci skoncentrowanej na „ego” postarano się ustalić poziom dostępności osób zajmujących wybrane pozycje, przyjmując jednocześnie założenie, że relacja pomiędzy respondentem a jego „alter” musi umożliwiać (przynajmniej w deklaracji) zmobilizowanie pewnych zasobów. Pytanie zadane w trakcie wywiadów brzmiało: „W życiu często zdarza się, że zmuszeni jesteśmy skorzystać z pomocy innych. Czy zna P. osobieście i w razie potrzeby mógł(ogła)by się P. zwrócić o pomoc w prywatnej sprawie do...?”. Na liście zawodów znalazły się następujące pozycje: prawnik, lekarz, nauczyciel akademicki, inny nauczyciel, polityk lokalny, architekt, ksiądz, przedsiębiorca, księgowy oraz informatyk. Ich dobór wynikał z potrzeby objęcia zróżnicowanej grupy pozycji i zasobów, przy czym chodziło jedynie o te zawody, które wymagają szczególnych kompetencji, bądź uznawane są za relatywnie prestiżowe. Dodatkowe pytanie dotyczyło tego, czy w razie braku danego powiązania respondent mógłby dotrzeć do osoby o określonym zawodzie poprzez swoich najbliższych. Dopełniało to kwestię możliwego pośredniego dostępu do wymienionych zasobów. Kapitał społeczny można w takim ujęciu pojmować jako potencjalną sposobność, by znaleźć osobistą pomoc w sprawach tak zróżnicowanych, jak korepetycje, porady prawne, pomoc w sprawach zdrowia, a także sprawach ostatecznych, ale i tak prozaicznych, jak problem z komputerem czy fachowym rozliczeniem podatków. Tworzenie miar na podstawie takiego generatora wydaje się bezpieczne o tyle, że ewentualna nierzetelność odpowiedzi na temat jednej pozycji kompensowana jest obecnością całego ich wachlarza. Opis kontaktów respondenta nie jest pełny, ale za to wystandaryzowany. Fakt, że badana jest konkretna kohorta (rocznik 1971), sprawia jednocześnie, iż kontrolowany jest tzw. efekt cyklu życiowego. Jest to ważne, gdyż w różnych momentach biografii ze względu na zmiany w aktywności społecznej, zawodowej oraz kontakt ze zmieniającym się zestawem instytucji jednostki mogą dysponować nieco inną kompozycją sieci swoich znajomości. Najlepszym momentem do badania tego zagadnienia, również ze względu na kwestię mobilności, jest prawdopodobnie środek przeciętnej kariery zawodowej (wiek 37–38 lat wydaje się odpowiedni). Badanie kohorty sprawia, że kosztem trafności opisu globalnej populacji wzrasta trafność ustaleń dotyczących prawidłowości i konkretnych mechanizmów biograficznych.

Dane, wskaźniki i metoda

Jak wspomniano na wstępie, materiałem empirycznym, wykorzystanym w artykule, są dane z badania panelowego. Jego pierwsza fala została zrealizowana w roku 2000 („Pokolenie historycznej nadziei i codziennej niepewności: społeczno-ekonomiczne trajektorie i polityczne biografie osiemnastolatków z roku 1989”, N=755)¹¹, a druga w roku 2008 („Zbliżając się do 40-tki: Społeczno-ekonomiczne trajektorie i polityczne biografie osiemnastolatków z roku 1989 (badanie panelowe)”, N=468). Analizy odnoszą się jedynie do respondentów, którzy wzięli udział w obu rundach badania¹². W jednej z przedstawionych dalej sekcji w roli obserwacji wykorzystano również poszczególne okresy pracy respondentów¹³.

Operacjonalizacja kapitału społecznego oparta została na opisanym wcześniej generatorze pozycji. Na podstawie odpowiedzi dotyczących kontaktu z przedstawicielami określonych na liście zawodów utworzone zostały wskaźniki opisujące rozległość sieci kontaktów, to znaczy tego, ile spośród wymienionych na liście ról zawodowych respondent jest w stanie odnaleźć we własnej sieci powiązań i zmobilizować do osobistych celów. Podstawowy indeks opisuje rozległość własnej sieci powiązań – jest to suma kontaktów dostępnych w „jednym kroku”. Relatywny zasięg kontaktów pośrednich to zaś stosunek liczby kontaktów dostępnych w „drugim kroku”, do liczby możliwych kontaktów pośrednich¹⁴. W analizach pojawia się również wskaźnik dotyczący powiązań „miejskich”, który niewiele różni się od pierwszego ze wspomnianych (różnica opisana jest w następnej sekcji artykułu).

W celu utworzenia wskaźników syndromów psychologicznych zastosowana została natomiast analiza głównych składowych, dokonana w oparciu o listy stwierdzeń z Likertowską kafeterią. Pierwsza dotyczyła postawy przebojowości (zaradności, motywacji na osiągnięcie). Składały się na nią następujące sądy: (i) Potrafię być bardzo wytrwały w walce o swoje interesy, (ii) Trudności zazwyczaj wzmacniają mój upór w dążeniu do celu, (iii) Nawet w sytuacjach bez wyjścia próbuję walczyć, (iv) Nie przejmuję się niespełnionymi życzeniami – w życiu są przecież zawsze jeszcze inne rzeczy, (v) Gdy postanowię coś osiągnąć, nic nie jest w stanie mnie od tego odwieść. Samoocena badanego została zaś zoperacjonalizowana na podstawie czterech stwierdzeń pochodzących ze skali zaproponowanej przez Morrisa Rosenberga (1965: 16–18)¹⁵: (vi) Czuję, że z niewielu rzeczy mógłbym być dumny, (vii) Skłonny jestem myśleć o sobie, że się nie sprawdzam, (viii) Czasami mam poczucie,

¹¹ W kwestii metodologii i wyników pierwszej fali zob. Mach 2003.

¹² W pierwszym badaniu zastosowano losową próbę ogólnopolską. Po ośmiu latach udało się dotrzeć do ponad 60% spośród tych osób, a szczegółowe analizy pokazały, że wypadanie z panelu miało charakter losowy. Kobiety stanowiły 55% panelu, osoby z wykształceniem podstawowym 8%, zasadniczym zawodowym 33%, średnim 34%, policealnym 3%, a wyższym 21%.

¹³ Formuła kwestionariusza umożliwiały analizy w planie *event history analysis*.

¹⁴ Pozycje dostępne w pierwszym kroku nie były już brane pod uwagę. Zastosowanie prostej miary w postaci liczby kontaktów pośrednich dałoby wynik obciążony – z racji konstrukcji pytania kwestionariuszowego zależy ona od liczby pozycji dostępnych w pierwszym kroku.

¹⁵ W badaniu zastosowano wariant tłumaczenia Bogdana W. Macha.

że jestem beużyteczny, (ix) Żałuję, że nie mogę darzyć siebie większym szacunkiem. Spójność obu syndromów była wysoka (wyrażała się współczynnikami alfa Cronbacha równymi odpowiednio 0,77 i 0,78)¹⁶.

W sekcji poświęconej problemowi dziedziczności kapitału społecznego zastosowana została zmienna klasyfikująca zawody ojców osób badanych. Podział ten używany był już w opracowaniu poprzedniej fali badania, tam też można znaleźć jego dokładniejszą charakterystykę (Mach 2003). Warto jedynie nadmienić, że kierownicy i kontrolerzy to dwie kategorie zawodowe związane z zarządzaniem pracą innych, z tym, że ci drudzy kierowali nie więcej niż trzema podwładnymi.

Do zbadania prawidłowości statystycznych wykorzystano głównie metody regresji (liniowej i logistycznej)¹⁷. Jako że celem analiz było przede wszystkim przetestowanie hipotez dotyczących porównania wpływu wybranych czynników, w tabelach regresji liniowej podano współczynniki standaryzowane. W przypadku regresji logistycznej podano zaś wartości $\exp(B)$, które mogą być interpretowane w kategoriach ilorazu szans (*odds ratio*)¹⁸.

Nierówności dystrybucyjne

By mówić o stratyfikacyjnej roli kapitału społecznego trzeba wykazać istnienie przynajmniej trzech podstawowych okoliczności. Pierwszą jest jego zróżnicowanie – należy przekonać się, czy zasób ten jest dostępny poszczególnym jednostkom w stopniu zbliżonym, czy też jego dystrybucja dzieli ludzi tak wyraźnie, jak to się dzieje w przypadku majątku, wykształcenia czy prestiżu. Jeśli dostępność wartościowych kontaktów nie wykazywałaby daleko idących różnicowań, należałoby mówić o niewielkiej stratyfikacyjnej roli kapitału społecznego. Drugim warunkiem jest pokazanie, że kapitał ten ma praktyczne znaczenie – z jednej strony dla jakości życia, stopnia podmiotowości czy funkcjonowania psychologicznego w ogóle, natomiast z drugiej – dla przebiegu kariery zawodowej i dostępności innych zasobów. Innymi słowy, czy kapitał społeczny efektywnie poddaje się konwersji. Trzeci warunek, który można postawić, dotyczy istnienia wzorów dostrzegalnych międzypokoleniowo – nie musi chodzić o dosłowne „dziedziczenie” sieci, ale o pokazanie, że przynależność klasowa ma znaczenie dla kapitału społecznego kolejnego pokolenia. Bez jakichś form reprodukcji trudno byłoby mówić o trwałym mechanizmie stratyfikacyjnym.

Zacznijmy od warunku dystrybucyjnego. Największą bezpośrednią dostępnością spośród pozycji wymienionych w generatorze charakteryzuje się zawód na-

¹⁶ Wartości zmiennych odwrócono tak, by wysokie reprezentowały lepszą samoocenę.

¹⁷ Wykorzystywany jest również współczynnik korelacji r Pearsona i analiza wariancji z testami post-hoc.

¹⁸ Szansa (*odds*) jest stosunkiem prawdopodobieństwa zajścia Y , do prawdopodobieństwa zajścia nie- Y , a zatem $O(Y)=P(Y)/(1-P(Y))$. Iloraz szans jest zaś stosunkiem dwóch szans, obliczonych dla różnych warunków (wartością świadcząca o braku związku jest więc 1). Statystyką testową nie jest tak jak w regresji liniowej t , a statystyka Walda, której rozkład jest zgodny z rozkładem chi-kwadrat (zob. Hosmer i Lemeshow 2000).

uczyciela szkół szczebla podstawowego i średniego. Nie jest to zaskakujące, ponieważ jest to najszersza kategoria spośród wymienionych na liście, a jednocześnie bardzo równomiernie rozproszona na terytorium kraju. Spośród badanych 69,3% deklaroowało, że zna takiego nauczyciela osobiście i w razie potrzeby mogliby skorzystać z jego pomocy. Kolejne kategorie, według dostępności bezpośredniej to: lekarze (66,6%), przedsiębiorcy (64,2%), informatycy (62,3%), księgowi (61,7%), księża (58,6%) i prawnicy (40,4%). Najbardziej ekskluzywny, po części z racji mniejszej generalnie liczebności tych kategorii zawodowych, jest dostęp do osób wykonujących zawód architekta (33%), lokalnego polityka (27,3%) i nauczyciela akademickiego (25,3%)¹⁹.

Należy mieć na uwadze, że dostępność niektórych kategorii zawodowych warunkowana jest między innymi terytorialnie – przedstawiciele niektórych zawodów rzadko odnajdziemy w małych miejscowościach czy na wsi. Im większa miejscowość zamieszkania, tym więcej jest osobistych powiązań: lekarzy, prawników, nauczycieli akademickich, architektów, przedsiębiorców, księgowych i informatyków. Te zawody możemy określić jako typowo „miejskie” (na ich podstawie utworzony został dodatkowy wskaźnik). Dostępność księży i polityków lokalnych jest zaś związana z wielkością miejscowości zamieszkania w relacji przeciwnej – im większe miasto, tym mniej osób posiada ich wśród swoich kontaktów. Z kolei w przypadku pozostałych nauczycieli (nieakademickich) nie można doszukać się jasnego wzoru. Dostępność określonych „pozycji” może wynikać również z rzeczy tak podstawowych, jak religijność (ksiądz), stan zdrowia (lekarz) czy zawód wykonywany przez badanego.

Zanim jednak przejdziemy do szczegółowych dysekcji uwarunkowań kontaktów, potraktujmy je zbiorczo – niezależnie od przyczyn jedni mają ich po prostu więcej, a inni mniej. Czy różnice te są tak znaczne, jak inne nierówności społeczne? Współczynniki w tabeli 1 przekonują, że odpowiedź na takie pytanie powinna być twierdząca²⁰. Pokazują one, że nierówności dystrybucyjne dotyczące kontaktów osobistych są podobne jak w przypadku dochodów i wykształcenia, a wyższe niż w przypadku prestiżu zawodowego (nt. wskaźników – zob. Słomczyński 2007). Jeszcze bardziej nierówny jest dostęp do „pozycji miejskich”.

W tym kontekście może pojawić się pytanie o to, czy uwzględnienie kontaktów „w drugim kroku”, a więc dostępności do określonych pozycji za pośrednictwem bliskich, redukuje nierówności w kapitale społecznym. Otóż okazuje się, że jest odwrotnie – relatywny zasięg kontaktów pośrednich jest pozytywnie i istotnie skorelowany ($r=0,34$) z liczbą kontaktów w pierwszym kroku (a więc z rozległo-

¹⁹ Największą łączną dostępnością (czyli z uwzględnieniem kontaktów pośrednich) charakteryzowali się lekarze (83,1%), a najmniejszą – nauczyciele akademicy (44,9%). Przeciętna liczba kontaktów bezpośrednich wynosi 4,95 (na 10), a razem z pośrednimi 6,7.

²⁰ W interpretacji graficznej współczynnik Giniego to stosunek obszaru odchylenia krzywej Lorenza od linii wyznaczonej przez rozkład egalitarny do całego obszaru pod tą drugą. Oznacza to, że przy idealnie równym podziale jakiejś własności wartość współczynnika wynosi 0 (brak odchylenia), a przy maksymalnie nierównym (jedna osoba ma wszystko, a pozostałe nic) wartość ta zmierza do 1. W interpretacji arytmetycznej jest to połowa względnej przeciętnej różnicy atrybutu.

ścią sieci własnej)²¹. Oznacza to, że bogactwo sieci kontaktów rośnie równolegle w pierwszym i drugim kroku. Wynik ten pokazuje, że silne więzi nie mają znaczenia kompensującego, co jest zresztą zgodne z tezą o ich przechodniości (Granovetter 1973). Ludzie, którzy znają większą liczbę specjalistów z różnych dziedzin, mogą jednocześnie liczyć na to, że w razie potrzeby ktoś z rodziny lub przyjaciół pomoże im znaleźć „dojście” do jakiejś innej, konkretnej „pozycji”. Już ten fakt może sugerować istnienie głębokiego pęknięcia i klasowości w dystrybucji kapitału społecznego.

Tabela 1. Porównanie nierówności w liczbie kontaktów z innymi nierównościami społecznymi w kohorcie 1971

	Dochód z pracy głównej	Prestiż zawodu (praca główna)	Liczba lat nauki po podstawówce (ukończone klasy)	Rozległość własnej sieci powiązań	Rozległość sieci powiązań „miejskich”
Współczynnik Giniego	0,37	0,32	0,36	0,35	0,38

Trzeba zaznaczyć, że przy zastosowaniu nieco zmienionego wariantu wskaźników (innej listy „pozycji”) otrzymalibyśmy nieco inne rezultaty. Uwzględnienie w zestawie większej liczby zawodów wymagających niższych kwalifikacji prowadziłoby do zmniejszenia obserwowanych nierówności, jednak przeciwko takiemu posunięciu przemawia argument o nierównej zastępowalności poszczególnych profesji (Słomczyński 2007), a co za tym idzie mniejsze „kapitałowe” znaczenie takich kontaktów. Jeśliby bowiem konsekwentnie stosować logikę „neokapitałową”, wówczas udostępnianym zasobem są szeroko rozumiane możliwości (kompetencje, wpływ na instytucje itp.) wynikające z zawodu, a więc im wyższa pozycja zawodowa, tym większa wartość takiego kontaktu. Nawet z potoczną intuicją kłóciłoby się stwierdzenie, że ktoś ma „znajomości”, jeśli w grupie jego kontaktów mieszczą się wyłącznie pracownicy na niskich stanowiskach, o niskiej wiedzy fachowej i pozbawieni roli instytucjonalnych *gatekeeperów*. Co by się natomiast stało, gdyby w generatorze pozycji uwzględnić większą liczbę profesjonalistów? Jeżeli byłyby to zawody jeszcze rzadsze niż te umieszczone na liście (np. makler, zawodowy artysta), nierówności niewątpliwie by wzrosły (powoduje to „ekskluzywność” kontaktu, co ilustruje choćby większa nierówność zawodów „miejskich”). A zatem, choć wartości współczynników z ostatnich kolumn tabeli 1 są względne, pokazują dobitnie, że „dojścia” do grupy tak powszechnych z pozoru zawodów, jak nauczyciel, lekarz czy księgowy, są rozdzielone w społeczeństwie przynajmniej tak nierówno, jak dochód czy wykształcenie.

²¹ Związek ten nie przestaje być istotny statystycznie (zmniejsza się nieznacznie), jeśli wykluczamy przypadki skrajne – o najmniejszej i największej liczbie kontaktów osobistych.

Strukturalne konsekwencje posiadania kapitału społecznego

Kapitał społeczny może mieć przynajmniej dwojakie znaczenie w życiu jednostki. Na wstępie była mowa o tym, że posiadanie go jest cenne samo przez się, ponieważ oznacza możliwość uzyskania pomocy, dostęp do pewnych zasobów czy rodzaj grupowej referencji, którą możemy rozumieć jako reputację. Posiadanie cennych kontaktów może mieć również bardziej dalekosiężne skutki. Jak zakłada teoria i pokazują badania (Granovetter 1995; Lin 1999; Burt 2001) zasobność w kapitał społeczny może być jednym z czynników ułatwiających indywidualne przemieszczenia w strukturze społecznej. Również współczesna ekonomia przestała operować modelem doskonałej konkurencji (i pełnej informacji) wśród pracobiorców. Yannis Ioannides i Linda Loury (2004) dokonując przeglądu badań nad wpływem nieformalnych sieci na poszukiwanie pracy w USA stwierdzili, że do akceptowanych w ekonomii faktów należy już między innymi to, że szukanie pracy przez kontakty osobiste staje się współcześnie coraz bardziej powszechne, lecz możliwości pod tym względem są w populacji dość zróżnicowane. Jednocześnie jest to sposób bardziej efektywny niż inne drogi zdobywania zatrudnienia, zwiększa także długość pozostawania w określonej pracy (z uwagi na silniejszą wzajemną lojalność pracodawcy i pracownika). Istnieją więc dość solidne przesłanki, by zakładać, że sieć powiązań potrafi ułatwić zdobycie atrakcyjnej pracy bądź awans zawodowy. Przyjrzyjmy się tej problematyce w kontekście doświadczeń polskiej transformacji.

Nawet jeśli kwestii znaczenia powiązań nie wywołujemy w badaniu socjologicznym specjalnie nakierowanymi pytaniami, często pojawia się ona w indywidualnych narracjach na temat życiowych szans. Pokazuje to dobrze tzw. jakościowa część naszych badań²². Badani odwoływali się do wagi kontaktów i powiązań na marginesie swoich życiowych historii, pokazując tym samym, jaka rola nadawana jest im w myśleniu potocznym. Nie funkcjonuje tu rzecz jasna akademicka konwencja określania ich kapitałem, ale w język codzienny wdrukowanych jest wiele innych intuicji, często pejoratywnych – takich jak „koneksje”, „plecy”, „znajomości”, „kliki”, „kolesie”, „układy” – które niekiedy są w stanie zawładnąć tak zbiorową, jak indywidualną wyobraźnię. Podajmy kilka przykładów. Jeden z badanych stwierdził, że posiadanie kontaktów należy interpretować jako znaczące ułatwienie czy właściwie czynnik obniżający koszty poruszania się w systemie. Stwierdził: *Ze wszystkim jest u nas ciężko, nie oszukujmy się. Jeżeli się nie ma jakichś znajomości, układów itd. to jest ciężko w tym kraju, żeby coś załatwić* [10]. Jest to wyraźne odwołanie do wiedzy wspólnej, do przekonania niejako powszechnego. Są również podobne opinie ilustrowane własnymi doświadczeniami. Inny badany opowiadał o tym, że udawało mu się skutecznie unikać bezrobocia właśnie dzięki osobistym kontaktom: *Wszystko po znajomości, nie ma tam, że ogłoszenie czy coś. To mnie właśnie trzyma* [16]. W tym wypadku sieć osobistych kontaktów była po prostu źródłem wartościowej informacji o ofertach pracy. Takich indywidualnych ilustracji

²² W ramach projektu, o którym mowa w przypisie 1, zrealizowano również 40 pogłębionych wywiadów biograficznych z wybranymi respondentami.

łatwo znaleźć więcej, przejdźmy jednak do analizy wskaźników ujmujących zjawisko w sposób systematyczny.

Kariera i kapitał społeczny są ze sobą powiązane – jest to niewątpliwie związek obustronny, a rozstrzygnięcie, które ogniwo bardziej wpływa na drugie, może prezentować się jak problem kury i jajka. Aktywność zawodowa jest ważnym elementem rozwijania sieci kontaktów, natomiast brak takiej sieci może być utrudnieniem w znalezieniu pracy. O tym ostatnim przekonywać może choćby negatywny związek wskaźnika rozległości sieci z tym, jak długiego okresu bezrobocia doświadczyli badani ($r = -0,18$, $p < 0,001$)²³.

Analogiczny wzór jak w przypadku długości bezrobocia obserwujemy w odniesieniu do pozycji społeczno-zawodowej. Do jej operacjonalizacji posłużyła tu skala prestiżu (zob. Słomczyński 2007). Ważne jest przy tym kontrolowanie wpływu wykształcenia. Jest to najważniejszy predyktor osiągniętej pozycji zawodowej, który może być w znacznej mierze współliniowy z poziomem kapitału społecznego. Kontakty z osobami o (przyszłych) wysokich kwalifikacjach zawodowych są w dużym stopniu produktem ubocznym procesu edukacyjnego. Znaczenie ma zwłaszcza etap studiów, który pozwala na uzyskanie wiedzy i certyfikatu, otwierających drzwi do pracy w bardziej prestiżowych profesjach. Jako że wykształcenie jest podstawowym wkładem na drodze ku pozycji zawodowej (Domański 2004), należy się spodziewać, że to ono będzie podstawowym predyktorem prestiżu, a więc w modelu statystycznym powinno wyjaśniać zdecydowaną większość wariancji. Bardziej interesujące jest jednak to, które z pozostałych czynników odgrywać będą jakieś znaczenie – czy będą to raczej „zasoby powiązań”, czy też cechy społeczno-demograficzne.

Modele w tabeli 2 pokazują, że wykształcenie ma faktycznie dominującą rolę w wyjaśnieniu różnicowań prestiżu. Również rozległość sieci powiązań pozostaje w związku z tym ostatnim, lecz jak można było przypuszczać, znaczną część jego korelacji z pozycją zawodową tłumaczy proces awansu edukacyjnego, a więc przechodzenia przez kolejne instytucje edukacyjne, a wraz z nimi przez kręgi społeczno-towarzystwe. Niemniej jednak pewnego zakresu kowariancji kapitału społecznego i prestiżu zawodowego nie da się wyjaśnić, odwołując się jedynie do karier szkolnych. Jest ona również niezależna od wielkości miejscowości czy płci. Nie stanowi to jednak samodzielnego dowodu na ważną alokacyjną rolę kapitału społecznego, ani temu jednoznacznie nie zaprzecza, ponieważ duży zakres wariancji wspólnej wykształcenia i kapitału społecznego można interpretować na różne sposoby. Pozostając na tym poziomie analiz nie uzyskujemy wglądu w ewentualne mechanizmy działania znajomości, a nawet – jak mowa była na wstępie – nie możemy przekonująco rozstrzygnąć, czy mamy do czynienia z instrumentalnym działaniem kontaktów, czy raczej z homofilią edukacyjno-zawodową. Dlatego należy zwrócić się raczej ku analizie konkretnych zdarzeń w trajektorii zawodowej badanych, a konkretnie – momentom zdobywania pracy.

²³ Metryczny współczynnik regresji pokazuje, że każda kolejna pozycja zaznaczona na liście generatora skracala długość bezrobocia przeciętnie o około 70 dni. Różnica pomiędzy znajomością wszystkich wymienionych w generatorze pozycji, a brakiem znajomości którejkolwiek z nich oznacza więc (statystycznie) różnicę dwóch lat poza rynkiem pracy.

Tabela 2. Wpływ wybranych zmiennych na prestiż głównej pracy badanego (2008) w modelach regresji liniowej, współczynniki standaryzowane (w nawiasie statystyka t, N=382)

	I	II	III
Rozległość własnej sieci powiązań (0-10)	0,30* (6,03)	0,26* (5,58)	0,08+ (1,84)
Mieszkańcy wsi i miast poniżej 20 tys. ^a	-	-0,25* (-4,53)	-0,12* (-2,46)
Mieszkańcy miast od 20 do 200 tys. ^a	-	Ref.	Ref.
Mieszkańcy miast powyżej 200 tys. ^a	-	0,18* (3,31)	0,09+ (1,87)
Kobiety ^a	-	-0,01 (-0,27)	-0,07+ (-1,72)
Mężczyźni ^a	-	Ref.	Ref.
Wykształcenie co najwyżej zawodowe ^a	-	-	Ref.
Wykształcenie średnie lub policealne ^a	-	-	0,22* (5,00)
Wykształcenie wyższe ^a	-	-	0,63* (12,79)
R	0,30	0,48	0,68

* p<0,05

+ p<0,1

^a Zmienna dwuwartościowa

Dnia 22 kwietnia 2011 roku większość polskich portali informacyjnych opublikowała komunikat Polskiej Agencji Prasowej, mówiący o wynikach badań nad zatrudnieniem w małych i średnich firmach. Czytamy w nim, że „do zatrudnienia dochodzi najczęściej z polecenia, czyli po znajomości (w 63,3 proc. małych i 57,6 proc. średnich firm)”²⁴. Również badania nad losami pokolenia osiemnastolatków z roku 1989 pokazują, że osobiste powiązania miały dość wyraźny wpływ na przebieg ich karier. W pierwszej fali omawianego panelu zadano pytanie o rodzaje osobistej pomocy, jakie otrzymał respondent uzyskując każdą kolejną pracę. Dostępne opcje dotyczyły zróżnicowanych form pomocy – od napisania listu polecającego lub podania, po osobiste wstawiennictwo czy nawet podjęcie decyzji o zatrudnieniu. Przed 30. rokiem życia, a więc w najważniejszym, bo początkowym okresie kariery, aż 75% przedstawicieli pokolenia transformacji przynajmniej raz, uzyskując pracę, otrzymało jakiś rodzaj osobistej pomocy. Jeśli jednostką analizy uczynimy nie poszczególne osoby, ale ich prace (zarówno te stałe, na etacie, jak i dodatkowe, dorywcze), okazuje się, że uzyskanie ponad połowy z nich wiązało się z jakąś formą wsparcia ze strony krew-

²⁴ Badania przeprowadzone przez Katedrę Socjologii Ekonomicznej SGH dla PKPP Lewiatan. Cytat za portalem Rzeczpospolita: <http://www.rp.pl/artukul/691232-Praca-w-malych-firmach-najczesciej-po-znajomosci.html> (dostęp 22.04.2011).

nych lub znajomych²⁵. Dwie najczęściej pojawiające się formy pomocy to dostarczenie informacji o wakacie oraz wstawiennictwo „u odpowiednich osób”, a więc to, co koncepcja słabych więzi wskazuje jako najważniejsze mechanizmy nieformalnych sposobów poszukiwania pracy (Granovetter 1995). Można założyć, że już ten fakt świadczy o sporym znaczeniu bogatej sieci kontaktów – większości młodych, wchodzących na rynek pracy w okresie transformacji ktoś w pewien sposób pomógł (a więc przynajmniej skrócił dotkliwy okres bezrobocia). Nie wyczerpuje to jednak tematu korzyści płynących z kapitału społecznego.

Pozostajmy na poziomie analizy poszczególnych prac (ciągłych okresów zatrudnienia na określonym stanowisku), a nie osób. Każdą zmianę pracy respondenci oceniali pod kątem tego, czy była to w ich opinii poprawa ich sytuacji zawodowej, czy też nie (brak zmian lub regres). Jako test korzyści płynących dla indywidualnych karier z tytułu posiadania kapitału społecznego można więc potraktować to, czy miał on rzeczywiście wpływ na korzystne zmiany w ich przebiegu, czyli najprościej mówiąc – awans²⁶. Choć tym razem zmienna wyjaśniana ma charakter dychotomiczny, wykorzystana zostanie regresja logistyczna. Wyniki analiz zamieszczone w tabeli 3 pokazują, że fakt uzyskania pomocy był jednym z ważnych predyktorów takiej poprawy. Zgodnie z teorią kapitału ludzkiego (Becker 1993) osoby lepiej wykształcone uzyskują z czasem coraz wyższe zwroty ze swoich kwalifikacji, przede wszystkim w postaci progresu zawodowego – co jest dobrze widoczne w tabeli. Jak się okazuje kapitał społeczny, choć w nieco mniejszym stopniu, również odgrywa w tym pewną rolę. Przynajmniej w pokoleniu transformacji jego obecność o połowę zwiększa szansę (*odds*) uzyskania pracy lepszej niż poprzednia. Dzieje się tak przy kontroli wielkości miejscowości (stanowczo mniejsze szanse awansu ludzi ze wsi i małych miast), płci (gorsze możliwości kobiet, choć nieistotne przy kontroli wykształcenia), a także informacji o uzyskanym dyplomie (istotną różnicę powodują jedynie studia), która – co ważne – w bardzo niewielkim stopniu zmniejsza współczynnik w pierwszym wierszu.

Zastosowanie w modelach przedstawionych powyżej sumy bezpośrednich i pośrednich dojsć do wymienionych w generatorze pozycji również daje istotny, pozytywny wynik. Warto w tym kontekście odpowiedzieć na jeszcze jedno pytanie – czy osoby dysponujące bogatszą siecią kontaktów mają faktycznie większe szanse na uzyskanie pomocy podczas przemieszczeń w strukturze zawodowej. Możliwe jest wszak, że wsparcie innych nie zależy ściśle od łącznej „zasobności” w relatywnie rzadkie kontakty społeczne – polecenie lub przekazanie informacji o wakacie może przecież równie dobrze pochodzić od sprzedawcy czy robotnika. Dodatkowe testy pokazują jednak, że tak nie jest – znajomi na wysokich pozycjach dają pod tym względem przewagę. Przeciętna rozległość sieci powiązań osób, które mogły

²⁵ Podobne wyniki uzyskiwane są w przypadku społeczeństwa amerykańskiego. Na podstawie przeglądu badań na ten temat, stwierdzono, że w Stanach Zjednoczonych od 30 do 60% wszystkich prac uzyskiwanych jest dzięki pomocy przyjaciół lub krewnych (Ioannides i Loury 2004).

²⁶ Pytanie nie rozstrzygało, czy był to awans zarobkowy, prestiżowy czy też inny – w tym względzie decydowała opinia respondenta.

liczyć przynajmniej na jedną formę pomocy, była o około jedną pozycję większa niż w przypadku tych, którzy takiego wsparcia nie otrzymywali²⁷. Można jednocześnie wykluczyć, że mamy do czynienia ze spowodowanym wpływem miejsca zamieszkania czy wykształcenia związkami pozornymi – pokazały to dodatkowe analizy²⁸.

Tabela 3. Wpływ wybranych zmiennych na przekonanie o poprawie sytuacji zawodowej (dla prac podjętych przed 30. rokiem życia^b) w modelach regresji logistycznej, współczynniki exp(B) (w nawiasie statystyka Walda, N=866)

	I	II
Uzyskanie przynajmniej jednej formy pomocy ^b	1,53* (13,48)	1,50* (7,47)
Mieszkańcy wsi i miast poniżej 20 tys. ^b	0,72* (5,98)	0,54* (10,20)
Mieszkańcy miast od 20 do 200 tys. ^b	Ref.	Ref.
Mieszkańcy miast powyżej 200 tys. ^b	1,13 (0,53)	0,85 (0,49)
Kobiety ^b	0,69* (10,36)	0,81 (1,89)
Mężczyźni ^b	Ref.	Ref.
Wykształcenie co najwyżej zawodowe ^b	-	Ref.
Wykształcenie średnie lub policealne ^b	-	0,84 (1,10)
Wykształcenie wyższe ^b	-	1,70* (5,31)
-2LL	1743,3	1074,3

* p<0,05

^b Jednostkami analizy są kolejne prace respondentów (z pominięciem pierwszej pracy). Potraktowanie każdej pierwszej pracy jako poprawy sytuacji zawodowej praktycznie nie zmienia współczynników (choć liczba jednostek analizy rośnie do 1316).

Należy zastrzec, że zastosowana w analizie zmienna dotycząca rozległości sieci jest tylko aproksymacją faktycznego kapitału społecznego w momencie uzyskiwania pracy, ponieważ nie odnosi się dokładnie do okresu, w którym badani faktycznie doświadczali przemieszczeń w strukturze zawodowej. By jednak dysponować porównywalnym wskaźnikiem dla różnych momentów biografii należałoby przy bloku pytań o każdą kolejną pracę zadawać też pytania z generatora pozycji, licząc jednocześnie na to, że respondent będzie w stanie odtworzyć stan rzeczy sprzed (na ogół) wielu lat. Rzetelność takiej próby byłaby niewielka, dlatego pozostaje zdać się na miarę, stanowiącą przybliżenie interesującej nas własności.

²⁷ Różnica ta jest istotna statystycznie (t=3,10, df=453, p<0,01).

²⁸ Analogicznie jak w tabeli 3 najsilniejszy związek wystąpił w przypadku zmiennej „wykształcenie wyższe”, ale uwzględnienie go nie niwelowało związku rozległości sieci z faktem uzyskania przynajmniej jednej formy pomocy przy uzyskiwaniu pracy.

Psychologiczne korelaty kapitału społecznego

Oprócz znaczenia czysto instrumentalnego posiadanie kapitału społecznego może mieć ważne konsekwencje dla innych aspektów jakości życia. Jak pokazują badania psychologów społecznych, już od najmłodszych lat brak więzi i społeczna izolacja prowadzą do negatywnych konsekwencji psychologicznych (zob. Crisp i Turner 2009). Tematem tej części artykułu nie są jednak następstwa afiliacji w ogóle, lecz konsekwencje faktu posiadania bogatej i zróżnicowanej sieci kontaktów. Niezależnie od tego, jaka jest sytuacja rodzinna jednostki czy liczba bliskich przyjaciół, posiadanie licznych znajomości („słabych powiązań”) wśród przedstawicieli klasy średniej i wyższej może wiązać się z nieco innym funkcjonowaniem psychologicznym. Można na przykład przypuszczać, że osoba o mniej rozbudowanej sieci znajomości, ograniczająca swoje kontakty do kręgu bliskich i homogenicznych środowisk społeczno-zawodowych, będzie generalnie mniej chętnie uczestniczyła w życiu publicznym. Z kolei bogate znajomości mogą wiązać się z większą pewnością siebie i przebojowością, a także ogólną satysfakcją z życia. Jak pisali John Helliwell i Robert Putnam: „kapitał społeczny jest silnie związany z subiektywną jakością życia poprzez kilka niezależnych kanałów i na kilka sposobów” (2004: 1444).

Wszystkie analizowane dalej zmienne odnoszą się tym razem do funkcjonowania przedstawicieli pokolenia transformacji w jednym punkcie czasowym, a mianowicie w roku 2008. Zacznijmy od sprawdzenia, czy kapitał społeczny faktycznie powiązany jest z większą przebojowością jednostek. Operacjonalizacja tej ostatniej cechy została już opisana w części metodologicznej. Wskaźnik powstał na podstawie serii stwierdzeń, które reprezentują poziom determinacji w dążeniu do życiowych celów, ale jednocześnie to, jak (przynajmniej deklaratywnie) respondent reaguje na niepowodzenia. Pozytywne odpowiedzi na te pytania świadczyły o wysokiej perseweracji i niskiej skłonności do rezygnacji i wycofania.

Jak pokazuje tabela 4, opisana wyżej postawa faktycznie powiązana jest z większą rozległością kontaktów. Niezależnie od wykształcenia (model III) czy pozycji zawodowej (model IV)²⁹ osoby o wyższych wartościach wskaźnika kapitału społecznego deklarują większą przebojowość. Interesujące, że ta ostatnia nie zależy ani od płci, ani od miejsca zamieszkania, ani od tego, jaki zawód respondent wykonywał. Ludzie z uporem dążący do realizacji swoich interesów zdarzają się w różnych segmentach struktury społecznej.

Wydaje się, że uzasadniona jest interpretacja w kategoriach subiektywnego poczucia wpływu. Możliwość zmobilizowania zróżnicowanych zasobów, dotarcia do różnych osób zajmujących wysokie pozycje w strukturze społecznej pozwala zapewne uzyskać poczucie, że o wiele więcej rzeczy da się osiągnąć. Myślenie skierowane jest wówczas raczej na możliwości, a nie na systemowe bariery. Nawet gdybyśmy

²⁹ Nie ma znaczenia, czy stosowana zostanie skala prestiżu czy inna skala zawodów. Niemal takie same współczynniki uzyskano przy kontroli wartości na skali wynagrodzenia materialnego, a bardzo zbliżone przy kontroli dochodu.

uznali, że generator pozycji mówi raczej o przeświadczeniach niż rzetelnie opisuje stan faktyczny, narzucałby się wniosek, że osoby, które uważają, że łatwo jest im dotrzeć do innych i załatwić z ich pomocą pewne sprawy, wykażą większą wytrwałość w dążeniu do swoich celów.

Tabela 4. Wpływ wybranych zmiennych na wskaźnik przebojowości (2008) w modelach regresji liniowej, współczynniki standaryzowane (w nawiasie statystyka t, N=454)

	I	II	III	IV
Rozległość własnej sieci powiązań	0,17* (3,59)	0,17* (3,61)	0,19* (3,71)	0,20* (3,69)
Mieszkańcy wsi i miast poniżej 20 tys. ^a	-	0,16 (0,29)	0,01 (0,12)	-0,03 (-0,51)
Mieszkańcy miast od 20 do 200 tys. ^a	-	Ref.	Ref.	Ref.
Mieszkańcy miast powyżej 200 tys. ^a	-	-0,02 (-0,04)	0,01 (0,12)	-0,03 (-0,51)
Kobiety ^a	-	-0,05 (-1,09)	-0,05 (-1,07)	-0,01 (-0,02)
Mężczyźni ^a	-	Ref.	Ref.	Ref.
Wykształcenie co najwyżej zawodowe ^a	-	-	Ref.	-
Wykształcenie średnie lub policealne ^a	-	-	0,03 (0,53)	-
Wykształcenie wyższe ^a	-	-	-0,06 (-0,96)	-
Prestiż aktualnej głównej pracy ^b	-	-	-	-0,02 (-0,34)
R	0,17	0,18	0,19	0,20

* p<0,05

^a Zmienna dwuwartościowa

^b Zob. skala prestiżu w: Słomczyński 2007.

Analogiczną hipotezę postawiono też w odniesieniu do kwestii samooceny badanych, która silniej dotyka problemu subiektywnej jakości życia³⁰. Okazało się, że jest ona jeszcze mocniej skorelowana z atrybutami sieci powiązań ($r=0,2$, $p<0,001$). Osoby, które nie są z siebie zadowolone, są przekonane o swojej niskiej wartości, to częściej te, które są uboższe w kontakty społeczne. Podkreślimy jeszcze raz – dzieje się tak niezależnie od ich pozycji zawodowej³¹. Ta ostatnia wpływa na wyższą samoocenę, ale z dwóch osób o tej samej pozycji, na ogół zdecydowanie lepsze samopoczucie wykazywała ta, która miała bogatsze powiązania.

³⁰ Jak pisał Rosenberg (1965: 31): „Niska samoocena [...] sugeruje samoodrzucenie, niezadowolone, a nawet pogardę wobec samego siebie. Jednostce brakuje szacunku wobec własnej osoby, przynajmniej takiej, jaką się sama postrzega. Obraz samego siebie jest trudny do zaakceptowania”.

³¹ W modelu analogicznym do IV w tabeli 4, ale obliczonym dla samooceny współczynnik beta opisujący wpływ rozległości sieci wyniósł 0,18 ($p<0,001$).

Bardzo prawdopodobne, że osoby o mniej korzystnym umocowaniu w sieci społecznych relacji uważają, że posiadają niski potencjał, a dzieje się tak z powodu występującego równoległe poczucia niskiego wsparcia społecznego. Wyrażając przekonanie o swoich niskich możliwościach, wliczają w to niejako potencjał społeczny warunkowany charakterem i zakresem posiadanych więzi. Ciekawe, że korelacja wskaźnika kapitału społecznego z niską samooceną jest niezależna od przekonania o własnej przebojowości³². Osoby szczególnie wobec siebie krytyczne mają na ogół mniej cennych kontaktów, niezależnie od tego, czy deklarowały wysoki stopień perseweracji czy nie. Ludzie zasobniejsi w kapitał społeczny³³ mają więc większe szanse, by lokować sprawstwo w sobie, żywiąc przy tym przekonanie, że oznacza to oddanie spraw we właściwe ręce.

Wspomniane składowe myślenia o sobie i swoim życiu podsumujemy opisem prawidłowości związanej ze wskaźnikiem bezpośredniej, ogólnej oceny własnego życia w kategoriach sukcesu lub porażki³⁴. Są podstawy, by domniemywać, że i w tym przypadku kapitał społeczny będzie miał znaczenie – międzynarodowe analizy pokazały, że wyraźnie wpływa on na poczucie życiowej satysfakcji (Helliwell i Putnam 2004). Co więcej, prawidłowość tę autorzy potwierdzili w odniesieniu do danych na temat samobójstw, co przekonuje, że nie chodzi jedynie o różnice w sondażowych deklaracjach, ale o realne różnice w psychicznym dobrostanie. Analogicznie przedstawia się rzecz w przypadku polskiego pokolenia transformacji. Najrzadziej pozytywnie o swoich życiowych dokonaniach myśleli ci jego przedstawiciele, których sieć powiązań była najmniejsza – przeciętnie mieli oni o jedną czwartą mniejszą liczbę cennych kontaktów, niż wynosiła średnia ogólna. Natomiast ci, którzy posiadali jednoznaczne przekonanie o własnym sukcesie, byli w stanie dotrzeć do większej o jedną piątą niż przeciętnie liczby pozycji wymienionych w generatorze. Związek ten, podobnie jak poprzednie, okazał się niezależny od pozycji zawodowej i istotny statystycznie³⁵. Można więc skonstatować, że kapitał społeczny był ważnym argumentem funkcji opisującej indywidualną satysfakcję z życia.

Nierówności alokacyjne w kapitale społecznym i ich „etiologia”

Przyjęło się oceniać nierówności społeczne nie tylko pod kątem dyspersji określonych zasobów i atrybutów, ale również pod kątem szans ich uzyskania, wynikających z pochodzenia społecznego. Jak wspomniałem w jednym z poprzednich paragrafów, można to poczytywać za jeden z możliwych symptomów stratyfikacji-

³² Korelacja cząstkowa wynosi 0,17 ($p < 0,001$).

³³ Jak pokazały dodatkowe analizy, znaczenie odgrywają również kontakty pośrednie (sieć znajomości dostępnych przez kogoś bliskiego).

³⁴ Pytanie brzmiało: „A czy mógł(a)by P. powiedzieć o sobie, że osiągnął(a) P. sukces życiowy?”.

³⁵ Korelacja między rozległością własnej sieci kontaktów a poczuciem osiągnięcia życiowego sukcesu wyrażona współczynnikiem Pearsona wyniosła 0,18 ($p < 0,001$). Korelacja cząstkowa przy kontroli prestiżu głównej pracy wyniosła 0,14 ($p < 0,01$).

nego działania sieci powiązań. Choć odmienny punkt startu na ogół warunkuje różne życiowe szanse i osiągnięcia, to akurat kwestia „dziedziczenia” kapitału społecznego może wydawać się nieco bardziej problematyczna niż w przypadku innych zasobów. Wedle logiki wytwarzania się więzi społecznych (zob. Granovetter 1973; Coleman 1988a) silne więzi (rodzinne i przyjacielskie) powodują włączanie jednostek do sieci o dużym nasyceniu powiązań wielostronnych (czyli sieci domkniętych). Wiele kontaktów ulega w ten sposób udostępnieniu, co może w jakimś stopniu powodować reprodukcję kapitału społecznego (na mocy użyczania powiązań). Powielanie struktury znajomości może się jednak odbywać również inaczej. Drugie wyjaśnienie ewentualnego „dziedziczenia” byłoby takie, że trajektorie zawodowe dzieci mogą w pewnej mierze powtarzać ścieżkę przebytą przez rodziców – mowa o podobieństwie karier edukacyjnych, ale również o podobnym poziomie zaangażowania obywatelskiego czy udziału w praktykach religijnych. Międzypokoleniowe odtwarzanie podobnej sieci kontaktów odbywałoby się w tym przypadku ze względu na równoległość doświadczeń i kontakt z analogicznymi instytucjami (zwłaszcza edukacyjnymi), czyli byłoby tworzeniem kontaktów podobnych, a nie włączaniem do tej samej dosłownie sieci. Oba procesy mogą w różnym nasileniu współwystępować, lecz w obu wersjach spodziewalibyśmy się bogatszej sieci w przypadku dzieci osób o wyższej pozycji, choć przyczyny są odmienne. Nie przesądzając o „etiologii” klasowej nierówności w kapitale społecznym warto przyjrzeć się, czy wzór taki się w ogóle ujawnia.

Jeśli przyjmiemy, że osoby o najwyższych pozycjach zawodowych (posiadające wpływ na decyzje) oraz te, które mają najwyższe kompetencje (kapitał ludzki) dysponują największą możliwością przekazywania społecznych „zasobów” – albo ujmując rzecz inaczej: dokonywania konwersji różnych własnych kapitałów w kapitały swoich dzieci – to wśród ośmiu podstawowych klas zawodowych spodziewalibyśmy się przewagi pod tym względem wśród potomków kierowników, ekspertów czy właścicieli. Jak przekonują wyniki zamieszczone w tabeli 5, w istocie tak jest. Różnica pozycji zawodowej odzwierciedlona jest w różnicy kapitału społecznego następnego pokolenia – dzieci kierowników mają znacznie rozleglejsze sieci niż dzieci większości pozostałych kategorii. Najmniej powiązań z wysokimi pozycjami posiadają dzieci robotników (zwłaszcza niewykwalifikowanych), czyli kategorii zawodowej, która relatywnie słabo poradziła sobie w okresie zmian systemowych (Pohoski 1995). Z uwagi na to, że kategoria właścicieli i samodzielnych pracowników była wewnątrznie bardzo zróżnicowana, reprodukowana są w tej klasie również zróżnicowane pozycje, co widać choćby w poziomie osiągnięć edukacyjnych przedstawicieli tej klasy (por. Mach 2003). Na uwadze należy mieć również to, że chodzi o zawód ojca w roku 1985, a więc mamy w istocie do czynienia jedynie z rudymentami sektora prywatnego. Z tego względu nie powinno dziwić, że kategoria właścicieli znalazła się w zestawieniu „potencjału konwersji” kapitału społecznego dopiero za kategorią kierowników i specjalistów. W młodszych pokoleniach wyniki byłyby zapewne nieco inne.

Tabela 5. Klasa zawodowa ojca a rozległość sieci respondenta (N=427)

	Średnia rozległość własnej sieci powiązań	Różnice między kategoriami ^a							
		(8)	(7)	(6)	(5)	(4)	(3)	(2)	
(1) Kierownik (n=11)	7,72	4,20*	3,07*	2,36 ⁺	2,49*	2,26	1,94	0,37	
(2) Ekspert (n=14)	7,35	3,83*	2,70*	1,98 ⁺	2,11*	1,88	1,56		
(3) Właściciel lub samodzielnny (n=14)	5,79	2,27*	1,13	0,41	0,54	0,32	-	-	
(4) Kontroler (n=17)	5,47	1,95	0,82	0,10	0,23	-	-	-	
(5) Pracownik umysłowy (n=50)	5,24	1,72*	0,58	-0,13	-	-	-	-	
(6) Rolnik (n=70)	5,37	1,85*	0,71	-	-	-	-	-	
(7) Robotnik wykwalifikowany (n=194)	4,66	1,14	-	-	-	-	-	-	
(8) Robotnik niewykwalifikowany (n=54)	3,52	-	-	-	-	-	-	-	
F Welcha	7,70	-	-	-	-	-	-	-	
(df1 / df2)	(7 / 67,1)	-	-	-	-	-	-	-	
P	<0,001	-	-	-	-	-	-	-	

* p<0,05

⁺ p<0,1^a Istotność oznaczono na podstawie testu Gamesa-Howella

Pomimo dość klarownej prawidłowości widocznej w tabeli 5, rozstrzygnięcie o „dziedzicznym” charakterze kapitału społecznego byłoby jednak zbyt pochopne. Przekonują o tym modele zaprezentowane w tabeli 6, w której otrzymujemy przegląd najważniejszych predyktorów tej zmiennej. Porównanie modelu I z kolejnymi przekonuje, że wpływ pozycji zawodowej rodziców³⁶ jest wyraźny tylko wówczas, gdy poza modelem pozostawimy dane o karierze edukacyjnej i zawodowej respondenta. Nawet wtedy silniej niż prestiż pracy ojca z rozległością sieci kontaktów skorelowany jest fakt przynależności do jakiejś organizacji społecznej.

Płeć i miejsce zamieszkania nie są czynnikami, które znacząco różnicują poziom kapitału społecznego. Dzieje się tak ze względu na obecność zmiennych opisujących miejsce w strukturze, bez ich kontroli istotnie mniejszą rozległością kontaktów – o czym była już wcześniej mowa – dysponują mieszkańcy małych miejscowości. Jak można było przypuszczać, zarówno uczestnictwo w organizacjach społecznych, jak i praktykach religijnych³⁷ przyczynia się do zwiększenia liczby kontaktów. Co ważne – wpływ tych dwóch zmiennych jest w znacznym stopniu niezależny od zdobytego wykształcenia, jak i wykonywanego zawodu. By mieć bogatsze sieci, trzeba

³⁶ W modelu wykorzystano informacje o zawodzie ojca, ponieważ były silniej skorelowane z kapitałem społecznym respondenta.

³⁷ Dodatkowe analizy pokazały, że nie chodzi w tym przypadku jedynie o większą dostępność księży w sieci kontaktów.

Tabela 6. Wpływ wybranych zmiennych na rozległość własnej sieci powiązań w modelach regresji liniowej, współczynniki standaryzowane (w nawiasie statystyka t, N=436)

	I	II	III	IV	V
Prestiż głównej pracy respondenta ^b	-	-	0,30* (5,58)	0,12+ (1,84)	0,08 (1,16)
Prestiż zawodu ojca respondenta ^b	0,19* (3,80)	0,16* (3,27)	-	-	0,05 (0,38)
Mieszkańcy wsi i miast poniżej 20 tys. ^a	-0,08 (-1,35)	-0,07 (-1,23)	-0,02 (-0,39)	0 (0,14)	0,02 (0,87)
Mieszkańcy miast od 20 do 200 tys. ^a	Ref.	Ref.	Ref.	Ref.	Ref.
Mieszkańcy miast powyżej 200 tys. ^a	-0,02 (-0,32)	0 (0,03)	-0,05 (-0,76)	-0,06 (-0,93)	-0,04 (-0,64)
Kobiety ^a	0,04 (0,85)	0,03 (0,07)	0,06 (1,18)	0,02 (0,36)	0,00 (0,07)
Mężczyźni ^a	Ref.	Ref.	Ref.	Ref.	Ref.
Wykształcenie respondenta: co najwyżej zawodowe ^a	-	-	-	Ref.	Ref.
... średnie lub policealne ^a	-	-	-	0,17* (2,86)	0,18* (3,01)
... wyższe ^a	-	-	-	0,34* (4,61)	0,34* (4,38)
Uczestniczy w mszy co najmniej raz w miesiącu ^a	-	0,11* (2,38)	-	-	0,11* (2,19)
Należy do organizacji społecznej ^a	-	0,19* (4,06)	-	-	0,13* (2,52)
R	0,22	0,32	0,30	0,38	0,43

* p<0,05

+ p<0,1

^a Zmienna dwuwartościowa

^b Zob. skala prestiżu w: Słomczyński 2007.

intensywniej uczestniczyć w życiu społecznym (pozytywny związek obserwujemy również w przypadku nieuwzględnionego w modelach uczestnictwa w wyborach), co – nie bez pewnych zastrzeżeń – dałoby się interpretować jako możliwość dokonywania świadomych inwestycji również w kapitał społeczny. Najbardziej znaczący jest jednak wynik dotyczący pozycji zawodowej respondenta (mierzonej tu za pomocą prestiżu pracy). Jak ustaliliśmy wcześniej, kapitał społeczny jest z nią pozytywnie skorelowany, jednak to nie miejsce pracy jest najlepszym faktycznym predyktorem znajomości. Włączenie do modelu IV poziomu wykształcenia zdecydowanie zwiększa ogólne dopasowanie. Świadczy to o tym, że podstawową rolę w kształtowaniu sieci powiązań odgrywa raczej trajektoria edukacyjna. To na etapie szkół różnego stopnia, na zasadach homofilii i wrastania w środowisko klarują się kręgi towarzyskie, których trwałość przekracza ramy czasowe studiowania. Jak zresztą widać, każ-

dy kolejny szczebel edukacji przynosi większe szanse na posiadanie bogatszej sieci kontaktów – wykształcenie wyższe poszerza znajomości w porównaniu ze średnim, a średnie w porównaniu z podstawowym i zawodowym. Potwierdza się zatem raczej hipoteza „powtórzonej ścieżki” niż bezpośredniej reprodukcji przez „włączenie do środowiska”, chociaż podkreślić wypada, że nawet w modelu V współczynnik dotyczący pochodzenia, choć nieistotny statystycznie przy tej wielkości próby, nie przestaje być dodatni.

W kontekście przedstawionych wyników warto przywołać jeszcze jedną ilustrację z wywiadów pogłębionych. Jedne z najbardziej symptomatycznych wypowiedzi zawierał wywiad [26], w którym badany analizował swoje życiowe wybory właśnie w perspektywie znaczenia posiadanych kontaktów. Żałował między innymi tego, że nie poszedł na studia, co – jak uważał – mogło wzbogacić jego znajomości: *Miałem próbować te studia wtedy podjąć [...] i może bym wtedy poznał kogoś ciekawego, może jakieś lepsze kontakty. Bo kontakty mają w naszym kraju duże znaczenie. Może żeby się wtedy udało jakąś własną działalność założyć, może jakąś lepszą pracę.* Dalej, diagnozując własne otoczenie, stwierdził, że powiązania liczyły się w przypadku indywidualnych karier nie mniej niż kompetencje zawodowe dostarczane przez system edukacyjny: *Moje spostrzeżenia [...] to takie, że człowiek mający duży zasób wiedzy, duże wykształcenie, ale nie ma tych znajomości to nie ma szans, nie ma szans.* O własnych doświadczeniach opowiadał z żalem: *Nie było szans, żeby dostać się, żeby przebić ten mur, żeby zacząć pracować w jakimś renomowanym zakładzie [...] [Do tego] trzeba było mieć takie znajomości. [...] I tak to się kręci w naszym kraju, bez znajomości [...] to ani rusz.*

Kapitał społeczny i stratyfikacja – konkluzje

Omówione wyżej analizy pokazały kilka podstawowych wzorów dotyczących kapitału społecznego pokolenia transformacji, czyli kohorty, która uzyskała pełnoletność w momencie upadku komunizmu. Problem kierunku zależności, w których występują wskaźniki kapitału społecznego jest złożony, jednak istnieją podstawy by sformułować kilka dość mocnych wniosków. Po pierwsze można (przy pewnych rzecz jasna zastrzeżeniach) stwierdzić, że nierówności w rozkładzie kapitału społecznego są porównywalne lub wyższe niż nierówności w innych, bardziej tradycyjnych kapitałach. Po drugie da się pokazać, że kapitał społeczny ma praktyczne konsekwencje dla przebiegu karier zawodowych, zwłaszcza dla uzyskiwania pracy i poprawy sytuacji zawodowej. Po trzecie, jest dość wyraźnie powiązany z psychologicznym funkcjonowaniem jednostek, zwłaszcza takimi jej aspektami jak przebojowość, samoocena, ale również ogólną satysfakcją z życia. Wszystko to nie są wyniki zupełnie nowe, natomiast potwierdzenie ich w kontekście losów osób rozpoczynających dorosłe życie w okresie transformacji systemowej w Polsce ma swoje szczególne znaczenie. Transformacja była wszak czasem nasilonych konwersji i przemieszczeń pomiędzy różnymi polami społecznymi, co najlepiej widoczne było w obrębie elit (zob. Wnuk-Lipiński 1996). Fakt, że do niedawna kapitał społeczny był pomijany w modelach struktur społecznych i ich reprodukcji, świadczy bardziej

o trudności w jego pomiarze, niż o tym, że ma on niewielkie znaczenie dla procesów kształtujących struktury i ich zmienność.

W szerszym kontekście teoretycznym uzyskane wyniki świadczą przeciw tradycyjnemu merytokratycznemu modelowi kariery, co zresztą potwierdzają różne inne badania prowadzone wedle odmiennych planów i z zastosowaniem innych metod. Interesujących dowodów dostarczyły między innymi quasi-eksperymentalne badania prowadzone na brytyjskich uczelniach, gdzie studenci są przypisywani do poszczególnych akademików i pokoi w sposób losowy. Wykazały one istnienie efektu rówieśnika (*peer effect*), którego działanie polegało na tym, że przyszłe pozycje zawodowe i zarobki studentów były skorelowane z przeciętnymi ich wartościami w obrębie akademików (Marmaros i Sacerdore 2002). Okazało się również, że ważnym predyktorem uzyskania dobrze płatnej pracy było otrzymanie pomocy ze strony obecnego lub byłego członka tego samego bractwa, co należy rozumieć jako efekt działania tzw. *Old Boy's Network*.

Istnienia nierówności w kapitale społecznym nie należy jednak demonizować, jak czyni się to niekiedy w obiegowych sądach. Bardzo rzadko jest on produktem funkcjonowania zamkniętych, elitarnych grup i organizacji. Jak zostało to pokazane w poprzednim punkcie, większość jego wariacji wynika ze zróżnicowanego kontaktu z instytucjami, chodzi zwłaszcza o szkoły wyższe, dobrowolne organizacje członkowskie czy choćby Kościół. Odmienny skład sieci kontaktów jest pochodną zjawiska homofilii, którego działanie możemy łatwo zilustrować choćby na przykładzie homogamii małżeńskiej (zob. Domański i Przybysz 2007). Pokazuje ona, że miłość, choć bywa ślepa, w praktyce rzadko przyryka oko na stratyfikacyjne atrybuty partnera lub partnerki. Podobnie dzieje się w przypadku innych relacji, zwłaszcza przyjacielskich. Znow można sięgnąć po ilustrację z przeprowadzonych wywiadów. W jednym z nich badany opowiadał o przemieszczeniu pomiędzy kręgami społecznymi, jakiego doznał za sprawą awansu edukacyjnego. Był to w zasadzie typowy przypadek przemieszczenia pomiędzy klasami, któremu towarzyszyło poczucie wyobcowania ze swojego pierwotnego środowiska społecznego. O dawnych znajomych badany opowiadał: *Niestety różnica wykształcenia nas podzieliła. Tak mi się wydaje. [...] Kilka razy to odczułem od kolegów. Właśnie tak się wyrazili: a ty to, ty to tamto, ty do szkoły chodziłeś [...] Nie wiem, czy się wstydzą, ale oni raczej czują taką barierę* [11]. Wzrostowi rozbieżności statusowych towarzyszył wyraźny dyskomfort psychologiczny, który można tłumaczyć mechanizmem krzyżujących się nacisków (zob. Lipset 1995). Zmiana statusu oznaczała więc pośrednio zmianę grupy towarzyskiej.

Warto też dodać, że wagę znajomości w życiu dostrzegali głównie ci badani, którzy byli w mniejszym stopniu obdarzeni kapitałem społecznym³⁸. Na tej podstawie można by mówić o specyficznym „efekcie deprawacji”, dotyczącym tego, jak wiele sprawstwa lokuje się w osobistych znajomościach. Należy też podejrzewać, że ci,

³⁸ Świadczy o tym choćby istotny ujemny związek między stopniem akceptacji stwierdzenia „Kiedy chce się coś w pracy osiągnąć, trzeba mieć znajomości”, a rozległością sieci ($p < 0,01$) i ilością pomocy uzyskanej podczas poszukiwania pracy ($p < 0,03$).

którzy faktycznie takie bogate kontakty posiadają, traktują je raczej jako powstałe naturalnie i samoistnie (koledzy ze studiów, koledzy ze wspólnego klubu itp.), bez kunktatorstwa i cynicznego planowania. Symptomatyczne jest na przykład, że ludzie wykazują odmienne predylekcje do chwalenia się znajomościami zależnie od zajmowanej przez siebie pozycji (jako ilustrację instrumentalizacji powiązań między osobami o różnej pozycji można zresztą podać wzory relacji patronackich, które dobrze opisywał Edward Banfield [1958]). Najwyraźniej smak kapitału społecznego docenia się najbardziej, uczując przy stole Barmakidy.

Literatura

- Angelusz, Robert i Robert Tardos. 2001. *Change and Stability in Social Network Resources: The Case of Hungary under Transformation*. W: N. Lin, K. Cook i R. S. Burt (red.). *Social Capital. Theory and Research*. New Brunswick: Aldine Transaction, s. 297–324.
- Banfield, Edward C. 1958. *The Moral Basis of a Backward Society*. New York: Free Press.
- Becker, Gary. 1993. *Human Capital*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Boni, Michał i inni. 2009. *Polska 2030. Wyzwania rozwojowe*. Warszawa: Kancelaria Prezesa Rady Ministrów.
- Bourdieu, Pierre. 1986. *The Forms of Capital*. W: J.G. Richardson (red.). *Handbook of Theory and Research in the Sociology of Education*. New York: Greenwood Press.
- Bourdieu, Pierre. 1989. *Social Space and Symbolic Power*. „Social Theory” Vol. 7 (1): 14–25.
- Bourdieu, Pierre. 2005. *Dystynkcja. Społeczna krytyka władzy sądzona*. Warszawa: Scholar.
- Burt, Ronald S. 2001. *Structural Holes versus Network Closure as Social Capital*. W: N. Lin, K. Cook i R. S. Burt (red.). *Social Capital. Theory and Research*. New Brunswick: Aldine Transaction, s. 31–56.
- Coleman, James S. 1988a. *Social Capital in the Creation of Human Capital*. „American Journal of Sociology” Vol. 94: 95–120.
- Coleman, James S. 1988b. *Free Riders and Zealots: The Role of Social Networks*. „Sociological Theory” Vol. 6 (1): 52–57.
- Crisp, Richard J. i Rhiannon N. Turner. 2009. *Psychologia społeczna*. Warszawa: WN PWN.
- Domański, Henryk. 2004. *Struktura społeczna*. Warszawa: Scholar.
- Domański, Henryk i Dariusz Przybysz. 2007. *Homogamia małżeńska a hierarchie społeczne*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Fukuyama, Francis. 1997. *Zaufanie. Kapitał społeczny a droga do dobrobytu*. Warszawa–Wrocław: WN PWN.
- Granovetter, Mark. 1973. *The Strength of Weak Ties*. „American Journal of Sociology” Vol. 78: 1360–1380.
- Granovetter, Mark. 1995. *Getting a Job. A Study of Contacts and Careers*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Helliwell, John F. i Robert D. Putnam. 2004. *The Social Context of Well-being*. „Philosophical Transactions of the Royal Society of London” Vol. 359: 1435–1446.
- Hosmer, David W. i Stanley Lemeshow. 2000. *Applied Logistic Regression*. New York: Wiley.
- Ioannides, Yannis M. i Linda D. Loury. 2004. *Job Information Networks, Neighborhood Effects, and Inequality*. „Journal of Economic Literature” Vol. 42: 1056–1093.
- Kuczaj, Tibor, Csaba Mako. 1997. *Towards Industrial Districts? Small-Firm Networking in Hungary*. W: G. Grabher i D. Stark (red.). *Restructuring Networks in Post-Socialism. Legacies, Linkages, and Localities*. Oxford: Oxford University Press.

- Lin, Nan. 1999. *Social Networks and Status Attainment*. „Annual Review of Sociology” Vol. 25: 467–487.
- Lin, Nan. 2000. *Inequality in Social Capital: A Research Agenda*. W: N. Lin. *Social Capital: A Theory of Social Structure and Action*. Cambridge: Cambridge University Press, s. 99–126.
- Lin, Nan. 2001. *Building a Network Theory of Social Capital*. W: N. Lin, K. Cook i R. S. Burt (red.). *Social Capital. Theory and Research*. New Brunswick: Aldine Transaction, s. 3–29.
- Lin, Nan, Yang-chih Fu i Ray-May Hsung. 2001. *The Position Generator: Measurement Techniques for Investigations of Social Capital*. W: N. Lin, K. Cook i R. S. Burt (red.). *Social Capital. Theory and Research*. New Brunswick: Aldine Transaction, s. 3–29.
- Lipset, Seymour M. 1995. *Homo politicus. Społeczne podstawy polityki*. Warszawa: WN PWN.
- Loury, Glenn C. 1977. *A Dynamic Theory of Racial Income Differences*. W: P.A. Wallace i A. M. La Mond (red.). *Women, Minorities, and Employment Discrimination*. Heath(MA): Lexington, s. 153–186.
- Mach, Bogdan W. 2003. *Pokolenie historycznej nadziei i codziennego ryzyka. Społeczne losy osiemnastolatków z 1989 roku*. Warszawa: ISP PAN.
- Marciniszyn, Marcin. 2010. *Rola kapitału społecznego w kształtowaniu kariery zawodowej*. W: P. Gliński, I. Sadowski i A. Zawistowska (red.). *Kulturowe aspekty struktury społecznej*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Marmaros, David i Bruce Sacerdore. 2002. *Peer and Social Networks in Job Search*. „European Economic Review” Vol. 46: 870–879.
- Marsden, Peter V. 2005. *The Sociology of James S. Coleman*. „Annual Review of Sociology” Vol. 31: 1–24.
- Mouw, Ted. 2006. *Estimating the Casual Effect of Social Capital: A Review of Recent Research*. „Annual Review of Sociology” Vol. 32: 79–102.
- Pohoski, Michał. 1995. *Nierówności społeczne w Polsce – kontynuacja i zmiany w okresie transformacji ustrojowej*. W: A. Sulek, J. Styk i I. Machaj (red.). *Ludzie i instytucje. Stawianie się ładu społecznego*. Lublin: Pamiętnik IX Ogólnopolskiego Zjazdu Socjologicznego.
- Portes, Alejandro. 1998. *Social Capital: Its Origins and Applications In Modern Sociology*. „Annual Reviews in Sociology” 24: 1–24.
- Putnam, Robert D. 1995. *Demokracja w działaniu*. Kraków–Warszawa: Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Fundacja im. Stefana Batorego.
- Putnam, Robert D. 2000. *Bowling Alone*. New York: Simon & Schuster.
- Rosenberg, Morris. 1965. *Society and the Adolescent Self-image*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Sadowski, Ireneusz. 2011. *Społeczna konstrukcja demokracji lokalnej. Rola kapitału społecznego w działaniu instytucji przedstawicielskich*. Warszawa: ISP PAN.
- Sik, Endre. 1994. *Network Capital in Capitalist, Communist and Post-Communist Societies*. „International Contributions to Labour Studies” Vol. 4: 73–93.
- Słomczyński, Kazimierz M. 2007. *Skale zawodów według wymogów kwalifikacyjnych, założeńności pracy, wynagrodzenia materialnego i prestiżu*. W: H. Domański, Z. Sawiński i K.M. Słomczyński (red.). *Nowa klasyfikacja i skale zawodów*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN, s. 149–198.
- Słomczyński, Kazimierz M. i Irina Tomescu-Dubrow. 2007. *Effects of Nonredundant Friends on Income Change: A Test of the Social Capital Hypothesis*. W: K.M. Słomczyński i S.T. Marquart-Pyatt (red.). *Continuity and Change in Social Life*. Warszawa: IFiS PAN Publishers, s. 61–72.
- Szelenyi, Ivan i Szonja Szelenyi. 1995. *Circulation or Reproduction of Elites during the Post-communist Transformation of Eastern Europe*. „Theory and Society” Vol. 24: 615–638.

- Wnuk-Lipiński, Edmund. 1996. *Demokratyczna rekonstrukcja. Z socjologii radykalnej zmiany społecznej*. Warszawa: WN PWN.
- Woolcock, Michael i Deepa Narayan. 2000. *Social Capital: Implications for Development Theory, Research, and Policy*. „The World Bank Research Observer” Vol. 15: 225–249.

Besides Knowledge and Wealth: Inequality in Social Capital During the Transformation (in Poland)

Summary

The article discusses the significance of social capital in Poland during the system transformation from the point of view of stratification. In the first part the theoretical and methodological issues are explored, in particular the neocapital perspective represented mainly by Nan Lin, as well as the problem of operationalizing the concept of social capital. Further, the results of analyses based on two waves of research on the lives of “transformation generation”, meaning the 18-year-olds of 1989, are presented. The differentiation of this cohort in terms of number of social contacts possessed by its members is significant, which from the neocapital perspective makes it one of significant factors of inequality. Moreover, the results of analyses give grounds to the conclusion that social networks play an important role in professional careers and in psychological functioning of individuals. One basic objection against the stratification significance of social capital is the fact that its “etiology” is better accounted for by the “repeated path” hypothesis than by simple inheriting.

Key words: social capital; social networks; stratification; inequality; transformation.

Łukasz Musielak
Uniwersytet Zielonogórski

MIĘDZY ETYKĄ A SOCJOLOGIĄ JEST UTOPIA. ODPOWIEDZIALNOŚĆ JAKO FUNDAMENT SOCJOLOGII ZYGMUNTA BAUMANA

W artykule przedstawiam myśl społeczną Zygmunta Baumana z perspektywy jego refleksji nad moralnością. Uważam, że refleksje te są kluczem do uchwycenia ogólnej wymowy jego twórczości. Stanowią one filozoficzną podstawę jego perspektywy poznawczej, punkt odniesienia dla oceny badanej rzeczywistości społecznej, a także wskazują kierunek jego myślenia o przyszłości. Umieszczam Baumana w kontekście filozofii odpowiedzialności, a narrację skupiam wokół problemu przejścia od tzw. mikroetyki (etyki „małej skali”) do makroetyki (etyki „wielkiej skali”). Pokazuję, dlaczego rozwiązanie tego problemu przez Richarda Rorty’ego i Hansa Jonasa nie jest dla Baumana satysfakcjonujące oraz omawiam jego propozycję, interpretując ją w ramach jego własnych refleksji nad utopią.

Główne pojęcia: Bauman; moralność; odpowiedzialność; utopia; globalizacja; sprawiedliwość; wspólnota.

Zygmunt Bauman należy do grona nielicznych współczesnych socjologów, którzy mają realny wpływ na świadomość ludzi niezwiązanych zawodowo z refleksją intelektualną. Z perspektywy jego twórczości to szerokie oddziaływanie ma bardzo istotne znaczenie. Bauman nie pisze bowiem do kolegów po fachu, ale do zwykłych ludzi, kierując się troską o losy świata. W codziennej pracy dyskutuje ogólne zagadnienia związane z teorią nowoczesności oraz komentuje aktualne zjawiska społeczne i geopolityczne. Na tych też zagadnieniach skupiają się najczęściej komentatorzy jego twórczości. W artykule tym proponuję sięgnąć głębiej i spojrzeć na myśl społeczną Baumana z perspektywy jego refleksji nad moralnością.

Socjologia jako działalność moralnie zaangażowana

Zainteresowanie moralnością ma u Baumana głębokie filozoficzne uzasadnienie. Według niego bycie-w-świecie (autor używa tego właśnie heideggerowskiego pojęcia oddającego istotowe związanie człowieka i świata) jest równoznaczne ze znalezieniem się w sytuacji moralnej, z byciem-wobec-drugiego człowieka (Bauman 1995: 16). Taka perspektywa ma oczywiście w filozofii tradycję, a dla filozofów moralności wydaje się naturalnym założeniem. Dobrze wyraża ją Martin Buber, jeden z głównych przedstawicieli filozofii dialogicznej: „Pojedynczy człowiek jest faktem egzystencji o tyle, o ile wchodzi w żywy stosunek z innymi pojedynczymi ludźmi

[...]. Fundamentalnym faktem ludzkiej egzystencji jest człowiek z człowiekiem” (Buber 1993: 90–91). Bauman nie jest jednak moralistą w stylu Bubera. W jego przypadku ta wspólna im perspektywa zasługuje na osobną refleksję. U Baumana jest ona świadomą decyzją pójścia pod prąd „akademickiej socjologii” (związanej mniej lub bardziej bezpośrednio z myśleniem zorientowanym pozytywnie i funkcjonalistycznie) i uczynienie refleksji nad moralnością osnową nauk społecznych.

Przyjęcie założenia, wedle którego bycie w świecie jest równoznaczne z byciem w sytuacji moralnej, ma dla humanistyki przynajmniej dwie poważne konsekwencje. Po pierwsze, zagadnienia dotyczące ludzkiego współbycia powinny zajmować miejsce wyróżnione. Po drugie, nauka (w tym przypadku zapewne także nauki przyrodnicze) jest formą bycia wobec drugiego człowieka, a w związku z tym powinna przyjąć na siebie związane z tym zobowiązania. Myśl Baumana czyni zadość obu tym konsekwencjom. Nie tylko dowartościowuje zagadnienia związane z moralnością, ale także odrzuca kantowski rozdział bytu i powinności oraz Weberowski postulat niewartościowania w nauce, które uznaje za bezpodstawne i niebezpieczne, i niejako powracając do tradycji dziewiętnastowiecznej myśli społecznej, otwarcie postuluje moralne zaangażowanie nauki (Bauman 2003: 59, 64). Kończąc inauguracyjny wykład po objęciu katedry socjologii w 1972 roku na Uniwersytecie w Leeds, powiedział: „Kto wie, może po tych wszystkich mało romantycznych latach, zawód nasz stanie się na powrót probierzem odwagi, konsekwencji i wierności ludzkim wartościom” (Bauman 1972: 185–203; cyt. za Bauman i Tester 2003: 26).

Bauman nie uważa siebie za zawodowego etyka (*Dylematy moralności...* 1995: 133)¹. Zainteresowanie moralnością i etyką uznaje za „sprofilowane”, a refleksje za pozbawione ambicji przedstawienia pełnego i wyczerpującego opisu ludzkiego współbycia (*Dylematy moralności...* 1995: 127, 129–131). Jest on natomiast z pewnością diagnostą współczesnych relacji międzyludzkich oraz wnikliwym i surowym krytykiem nowożytnej etyki. Ogólnie rzecz biorąc, Bauman krytycznie nawiązuje do tradycji wyznaczonej przez etykę Kanta. W rozważaniach nad moralnością czerpie inspirację głównie z pism francuskiego filozofa Emmanuela Lévinasa, którego uważa za największego filozofa moralności czasów ponowoczesnych (Bauman 1996: 114). Jako inne inspiracje przywołuje zazwyczaj pokrewną Lévinasowskiej myśl etyczną duńskiego teologa, filozofa i pastora luterańskiego Knuta Løgstrupa (Bauman 1995: 13–15), a także bardziej socjologicznie (historycznie) zorientowanego niemieckiego filozofa Hansa Jonasa (Bauman 1996: 26).

Filozofia odpowiedzialności jako nowy paradygmat myślenia

Prace Lévinasa, Løgstrupa i Jonasa wpisują się w szersze zjawisko intelektualne określane „filozofią odpowiedzialności”. Jacek Filek w pracy *Filozofia odpowie-*

¹ „Nie jestem zawodowym etykiem: zawodowa etyka tym się trudni, że chciałaby możliwie ściśle, możliwie precyzyjnie skatalogować rozmaite sytuacje wyboru moralnego i dostarczyć przepisów na wyjście z tych sytuacji. Osobiście nie tylko nie zajmuję się czymś takim, ale sądzę, że postępowanie takie jest z założenia ułomne i osiąga skutek odwrotny do zamierzonego”.

działności XX wieku (2003), proponuje spojrzeć na dzieje myśli filozoficznej przez pryzmat trzech wielkich okresów. Starożytność z paradygmatem arystotelesowskim, nowożytność z paradygmatem kartezjańskim oraz czasy współczesne charakteryzowane przez myśl Lévinasa. Zasadnicza różnica między tymi okresami, którą dobrze obrazuje ich „gramatyczna natura”, jest następująca: paradygmatem arystotelesowskim rządzi osoba trzecia i jej pierwszym słowem jest *jest* (metafizyka bytu), paradygmatem kartezjańskim rządzi osoba pierwsza i jej pierwszym słowem jest *jestem* (metafizyka podmiotu), myśleniem, którego protagonistą jest Lévinas rządzi osoba druga, a jej pierwszym słowem jest *jesteś*. Zdaniem Filka myślenie Lévinasa jest wyrazem radykalnie nowego paradygmatu, w perspektywie dziejowej równorzędnego z dwoma pozostałymi (Filek 2003: 5–13). Bauman postrzega dzieje myśli zachodniej bardzo podobnie. W *Etyce ponowoczesnej* – dziele, w którym najszerzej wyłożył swoje stanowisko etyczne – pisze wprost: „trudno o bardziej dramatyczne odwrócenie zasad nowoczesnej etyki niż Lévinasa decyzja przyznania Innemu Człowiekowi pierwszeństwa, które dotąd bezspornie przysługiwało jaźni” (Bauman 1996: 115).

Podstawowym pojęciem „filozofii drugiej osoby”, równym rangą z pojęciami „prawdy” i „wolności”, które charakteryzują pozostałe dwa paradygmaty, jest „odpowiedzialność”. Jonas wymienia dwa odmienne znaczenia tego pojęcia: „(a) odpowiedzialność jako bycie rozliczonym «za» swoje czyny [...] oraz (b) odpowiedzialność «za» określone przedmioty, która angażuje sprawcę do określonych czynów względem tych przedmiotów” (Jonas 1996: 167). „Odpowiedzialność” w pierwszym znaczeniu jest pojęciem „formalnym”, ma pierwotnie znaczenie prawne i przypisywane jest podmiotowi *ex post facto*, „z zewnątrz”. Znaczenia moralnego nabiera wtórnie poprzez splecenie jej z ideą kary, która kwalifikuje czyn sprawcy jako moralnie godny nagany. Odpowiedzialność podmiotu zależy tutaj od bycia „aktywną przyczyną” czynu, od samego jego popełnienia i jego skutków (tamże, s. 167–170).

W drugim znaczeniu pojęcie „odpowiedzialności” ma charakter „materialny” i oznacza skierowane w przyszłość określenie tego, co jest do zrobienia. Dotyczy nie odpowiedzialności za skutki działań, ale odpowiedzialności za drugiego człowieka, wobec którego winni jesteśmy działanie. Tak dookreśla ten rodzaj odpowiedzialności Jonas: „Odpowiedzialność za pomyślność innych nie «przesiewa» po prostu zamierzonych działań ze względu na ich moralną dopuszczalność, ale zobowiązuje do działań, które inaczej w ogóle nie są brane pod uwagę. Tutaj owo «za» związane z byciem odpowiedzialnym [...] leży poza mną, ale w efektywnym zasięgu mojej mocy, potrzebując jej albo będąc przez nią zagrożonym. Konfrontuje ono tę moją moc ze swym prawem do istnienia i, poprzez wolę moralną, zjednuje ją dla siebie [...]. Sprawa staje się moją, ponieważ moja jest moc, która pozostaje w sprawczym stosunku właśnie do tej sprawy. To, co w swym immanentnym uprawnieniu zależne, staje się czymś nakazującym, to, co w swej sprawczości władne staje się czymś zobligowanym i to w dwojakim sensie: bycia odpowiedzialnym za to, co w ten sposób mi powierzone, oraz afektywnie zaangażowanym poprzez stające po stronie powierzonego uczucia, mianowicie «poczucie bycia odpowiedzialnym». W poczuciu tym to, co abstrakcyjnie zobowiązujące, znajduje swój konkretny związek z subiektywną wolą. Branie strony przedmiotu przez uczucie pochodzi nie z idei odpowiedzialności

w ogóle, ale z postrzeganego uprawnienia i niedostatku przedmiotu, gdy ten oddziałuje na wrażliwość i zawstydzia właściwy mocy egoizm” (tamże, s. 170–171).

Filozofia, o jakiej pisze Filek, mówi o odpowiedzialności w tym drugim, z wymienionych przez Jonasa znaczeń. „Odpowiedzialność” nie jest tutaj ani pojęciem zdroworozsądkowym ani prawniczym, ani też pojęciem ograniczonym jedynie do obszaru etyki. Ma ono znaczenie szersze i bardziej podstawowe – jest pojęciem ontologiczno-egzystencjalnym, opisującym w sposób istotowy ludzki byt (Filek 2003: 9–10). Oznacza ona podstawową strukturę odniesienia człowieka do świata i innych ludzi. Jak to ujmuje Buber, „Odpowiedzialność jest pępowiną łączącą nas ze światem” (za: Filek 2003: 15).

Tak rozumiane pojęcie „odpowiedzialności” pojawia się nie tylko u filozofów ściśle związanych z dialogiką, którzy świadomie czynią egzystencjalną podstawą strukturę dialogiczną opartą na odpowiedzialności, ale także u myślicieli niezwiązanych bezpośrednio z tym sposobem myślenia. Filek wskazuje tutaj na Sørensa Kierkegaarda, Fryderyka Nietzschego, Maksa Schelera, Nicolaia Hartmanna, Martina Heideggera, Jean-Paula Sartre’a, Romana Ingardena czy Edmunda Husserla. Do myślicieli, którzy *explicito* uczynili „odpowiedzialność” kategorią dla siebie centralną, zalicza natomiast Franza Rosenzweiga, Martina Bubera, Eberharda Grisebacha, Wilhelma Weischedela, Dietricha Bonhoeffera, George’a Pachta, Hansa Jonasa oraz Emmanuela Lévinasa, którego myśl przedstawia jako najbardziej dojrzałą, a zarazem najbardziej radykalny wyraz dotychczasowych refleksji nad odpowiedzialnością (tamże, s. 286–287). Do tego spisu proponuję dołączyć Baumana, który kontynuuje tę tradycję w obecnym ponowoczesnym klimacie społecznym, przenosząc refleksję w obszar dyskusji socjologicznej.

Bauman jako filozof odpowiedzialności

Bauman sięga wprost do myśli Lévinasa, od razu (niezależnie od zawartych w niej wątków historycznych i teologicznych) po charakterystykę opartej na odpowiedzialności „pierwotnej sceny moralnej”. Za pomocą husserlowskiej „redukcji fenomenologicznej”, mając Lévinasa za przewodnika, udaje się na wyprawę w poszukiwaniu istoty etyki: zamierza zgłębić kantowskie „prawo moralne we mnie”, zbadać „czystą moralność” (Bauman 1996: 49). Jego relacje z podróży różnią się pod istotnym względem od tych, jakie zdał nam niegdyś Kant. Bauman zgadza się z Kantem co do tego, że imperatyw moralny wyraża bezwarunkową troskę o drugiego człowieka jako celu samoistnego, samego w sobie (Kant 2005: 246–253, 262). Jednak w przeciwieństwie do imperatywu kantowskiego, który ma charakter bezwzględnego apodyktycznego prawa, podlegającego argumentacjom, uzasadnieniom i aplikacjom z pozycji powszechnego i obiektywnego rozumu (Kant 2005: 33), „imperatyw” Baumana ma charakter subiektywnej, pozaracjonalnej, pozadyskursywnej „odpowiedzialności bezwarunkowej” (Lévinas), „nakazu niewypowiedzianego” (Løgstrup) czy moralnego „impulsu” bądź „popędu” (Bauman 1995: 14).

Myśl Baumana występuje przeciwko tej części tradycji kantowskiej (i wszelkiego myślenia o moralności podobnie postrzegającego te kwestie), która dewaluuje

wszelkiego rodzaju elementy pozaracjonalne – uczucia, emocje, afekty. Tradycja kantowska, jak ją ujmuje autor, uznaje, że emocje pozbawiają osobę racjonalnego wyboru, oraz że tylko wybór jako sprawność racjonalna, wraz z imperatywami, postulatami i maksymami dyktowanymi przez rozum, czynią człowieka osobą moralną. Bauman nie zgadza się na uznanie tego, co emocjonalne za bezwartościowe z punktu widzenia moralności, nie zgadza się też, aby za siedzibę moralności uznać „chłodny i nieprzytulny” obszar rozumu (Bauman 1996: 92). Jego sprzeciw budzi to wszystko, co prowadzi do pomniejszenia indywidualizmu człowieka: akcentowanie tego, co wspólne wszystkim istotom rozumnym, uniezależnianie dobra od jednostkowej woli i umieszczenie postępowania doskonalącego człowieka w perspektywie praw powszechnych, uznanie powszechnego rozumu za miarę dla jednostkowych ludzkich wyborów. W opozycji do tej kantowskiej tradycji dowartościowuje to, co wolicjonalne, indywidualne, emocjonalne, subiektywne, pozaracjonalne i pozadyskursywne.

W ujęciu Baumana przestrzeń, w jakiej rodzi się imperatyw moralny, jest złożoną niedefiniowalną strukturą pozbawioną jakiegokolwiek początku czy punktu wyjścia, którą dobrze oddaje heideggerowsko-lewinasowskie pojęcie „bycia-dla-Innego” (Bauman 1998: 248). Elementami tej struktury są: Twarz Innego, jaźń moralna, bliskość, impuls moralny i odpowiedzialność. Próbuąc wyrazić ją w jednej formule, możemy powiedzieć następująco: moralność rodzi się, gdy *jaźń moralna*, stając w bliskości *Twarzy Innego*, dokonuje w *trosce* o niego aktu wyboru działania podyktowanego *impulsem moralnym*, wyrażającym się w postaci *odpowiedzialności*.

Odpowiedzialność ma u Baumana charakter egzystencjalny: jest „podstawową strukturą relacji międzypodmiotowej w jej najbardziej pierwotnej formie” (Bauman 1992: 253). Odpowiedzialność „dana” jest w impulsie moralnym, z istoty swej „subiektywnym, nieuchwytnym i kapryśnym” (Bauman 1996: 85), „nieokreślonym” i „nieartykułowanym” (Bauman 1995: 15). Nie posiada ona treści, celu ani przyczyny. Po prostu pojawia się, gdy stajemy w obliczu drugiego człowieka, i niezależnie od czyjejkolwiek woli dokonuje naszego z nim *związania* (Bauman 1996: 72). Drugi człowiek jest w tej relacji *autorytetem*, którego bezgłośnie, niewypowiedziany *nakaz* odbity w zwierciadle jego kruchości antycypuje dla jaźni moralnej jej poczucie odpowiedzialności i podyktowane nim działanie (Bauman 1996: 99–100).

Istotną cechą odpowiedzialności jest jej *bezwarunkowość*. Odpowiedzialność nie zależy od okoliczności, w jakich się pojawia, uprzedniej wiedzy czy intencji względem Innego. Nie zależy też od właściwości Innego, od jego działania i statusu. Jej źródłem nie jest strach przed karą ani nadzieją na własną korzyść. Nie stoją za nią obowiązki, zobowiązania, umowy. Nie ma też nic wspólnego z byłym, obecnym, przewidywanym czy spodziewanym odwzajemnieniem się (Bauman 1992: 252; 1996: 66, 70, 78–79). Odpowiedzialność jest więc też *niesymetryczna*. Podejmowana jest zawsze indywidualnie i wyrażana tylko w pierwszej osobie („jestem gotów...”, „powiniem...”). Znika, gdy jaźń moralna szuka wzajemności, gdy próbuje „nagiąć” przedmiot odpowiedzialności do własnych standardów (Bauman 1996: 69–68, 70, 71, 74).

Bauman czyni odpowiedzialność warunkiem ludzkiej podmiotowości, warunkiem bytu ludzkiego jako osoby. Jak tłumaczy, bez odpowiedzialności człowiek jest

jedynie egzemplarzem swojego gatunku, „epizodem monotonii gatunkowej samoreprodukcji” poddanym „tyranii samozachowania”; bytem, którego życie jest puste, pozbawione sensu, przypadkowe, bezsensowne i absurdalne (Bauman 1998: 52, 240–242). Ciężar odpowiedzialności, który spoczywa zawsze na *tym* konkretnym człowieku, tzn. zobowiązuje właśnie jego i tylko jego, czyni jego byt wyjątkowym i niezastępowalnym. Gotowość podjęcia odpowiedzialności – bez względu na konsekwencje, w tym własną śmierć – wyrwa człowieka z ograniczeń „zasady przetrwania” (umiejscawiającej źródło heteronomii wewnątrz jego bytowej struktury), zmieniając jednostkowy egoizm w prawdziwą egzystencjalną autonomię. W ten sposób człowiek z wymienialnego egzemplarza gatunku awansuje na byt wyjątkowy i niezastępowany.

Tak rozumiana odpowiedzialność wyznacza w koncepcji Baumana charakter moralności. Moralność zatem „poprzedza” byt (sferę ontyczną), rozum i racjonalną kalkulację (Bauman 1996: 73, 82), jest „czysta” i „naiwna” (tzn. nie wie, że jest spotkaniem moralnym) (Bauman 2008: 211), pozbawiona jakichkolwiek „ugruntowań” czy „fundamentów” spoza samej siebie (Bauman 1996: 99), jest własnością osobistą i subiektywną (Bauman 1996: 82), niesymetryczną, nieracjonalną (Bauman 1996: 18) i (z punktu widzenia „rozumnego ładu”) irracjonalną (Bauman 1996: 21), ambiwalentną (Bauman 1996: 17) i aporetyczną (Bauman 1996: 19), a podjęte w jej obszarze działania nie nadają się do uogólnienia w postaci zasad, które miałyby mieć walor uniwersalności (Bauman 1996: 19, 73, 74).

Od „moralności we dwoje” do sprawiedliwości społecznej

Oryginalność rozważań Baumana nad odpowiedzialnością polega przede wszystkim na przeniesieniu ich w przestrzeń refleksji socjologicznej. Fenomenologiczny opis egzystencjalnych warunków „przestawania z innymi” staje się u Baumana punktem wyjścia do istotnie odmiennej i oryginalnej w socjologii refleksji nad moralnością. Z punktu widzenia „akademickiej” socjologii, ta nefalsyfikowalna empirycznie wizja „pierwotnej sceny moralnej” jest nie tyle kontrowersyjna, ile nienadająca się w ogóle do dyskusji. Bauman przełamuje akademickie „stereotypy” i metodologiczne konwencje. Tezy socjologiczne uzasadnia z perspektywy tez Lévinasa, a tezy Lévinasa potwierdza argumentacją socjologiczną. Co więcej, odrzucając zasadę niewartościowania w nauce, ocenia rzeczywistość społeczną wedle rygorystycznych standardów moralnych znalezionych u Lévinasa, którymi mierzyć chcielibyśmy raczej świętych niż nasze codzienne zwyczajne życie. Nie pyta przy tym, dlaczego te standardy są tak radykalne, ale każe rzeczywistości tłumaczyć się, dlaczego tych standardów nie spełnia.

Bauman dystansuje się do Lévinasa w momencie wyjścia poza opis „pierwotnej sceny moralnej”. Jego zdaniem pisma Lévinasa znakomicie pomagają zgłębić istotę moralności, ale zawodzą, gdy trzeba powrócić z fenomenologicznej wyprawy do realiów życia społecznego (Bauman 2007: 23). Istotną słabością koncepcji Lévinasa jest jej ograniczenie do wyizolowanego „intymnego” spotkania z innym człowiekiem. Nie daje ona zadowalającej odpowiedzi na pytanie o to, jak przenieść impuls

moralny z „moralności we dwoje” w kontekst społeczny. Problem, jaki stawia tutaj Bauman, dotyczy możliwości objęcia odpowiedzialnością „wielu” – zbiorowego, anonimowego Innego (Bauman 1997: 74–77).

Bauman zwraca się najpierw po odpowiedź do Jonasa, który zajmuje się między innymi etycznymi problemami rozwoju technologicznego. Jonas twierdzi, że odpowiedzialność powinna być podstawowym imperatywem współczesnej cywilizacji i nieodzownym kryterium oceny działalności człowieka. W odróżnieniu od Lévinasa podejmuje współczesne dylematy moralne w perspektywie dziejowej. Z punktu widzenia Jonasa „problem Baumana” sprowadza się do wzrastającego w dziejach dystansu między mikro- a makroetyką, tzn. między zasięgiem impulsu moralnego, który jest krótki i ogranicza się generalnie do bezpośrednich kontaktów międzyludzkich, a rozciągniętymi w przestrzeni i czasie konsekwencjami ludzkich działań. Jonas wskazuje, że przez dużą część historii ludzkości nie było między nimi przepaści, ponieważ większość spraw istotnych dla ludzkiego współżycia ograniczała się do wąskiego kręgu ludzi pozostających względem siebie w bezpośredniej bliskości. Dzięki rozwojowi nauki i techniki dystans ten niebywale rozrósł się w dziejach najnowszych. Ludzkie kompetencje moralne nie zmieniły się jednak od czasów „Adama i Ewy”. Sytuacja ta jest tym bardziej niebezpieczna, że te same procesy, które wyposażyły rodzaj ludzki w moce o niespotykanej dotąd w dziejach potęgę, doprowadziły do rozmycia fundamentów, na których mogłyby się wesprzeć normatywne regulacje tych nowych możliwości. Zdaniem Jonasa „nowe moce” potrzebują „nowej etyki”, i jest to dla ludzkości sprawa życia i śmierci (Bauman 1997: 55–60, 77; 2008: 221).

Bauman zgadza się z Jonasem co do diagnozy obecnej sytuacji, nie podziela jednak jego stanowiska w sprawie tego, co i jak w tej sytuacji należy zrobić. Jonas proponuje bowiem rozwiązanie kantowskie (1996: 37–40). Wedle Kanta droga do etycznego prawa wiedzie przez „myśl rozumną”. Należy stworzyć apodyktycznie prawdziwe reguły, które zostaną ze względu na swoją apodyktyczną prawdziwość zaakceptowane przez każdą racjonalnie myślącą istotę. Rozwiązanie tkwi tutaj w kwalifikacjach rozumu ustawodawczego, a kultywowanie moralnego postępowania jest w ostatecznym rozrachunku kwestią filozoficzną i zadaniem filozofów. Jonas formułuje nawet współczesną wersję kantowskiego imperatywu kategorycznego, która w relacji Baumana brzmi następująco: „Postępuj tylko w taki sposób, aby skutki twojego działania dały się pogodzić z ciągłością trwania autentycznego życia ludzkiego” (Jonas 1996: 38; Bauman 2008: 222).

Zdaniem Baumana, Jonas nie bierze w swoim rozwiązaniu pod uwagę kilku zasadniczych spraw. Rozum nierzadko sprzeciwia się wprowadzeniu w życie tego, co się w jego imieniu propaguje. Jest to związane z „logiką społecznych instytucji”, której konsekwencją bywa uwolnienie pewnych typów działań od ocen moralnych. Zaakceptowanie określonych zasad współżycia nie jest też równoznaczne z ich realizacją. Warunkiem realizacji zasad jest bowiem nie tyle logiczna poprawność, ile ich zgodność z interesami tych, którzy je akceptują. Obok zamierzonych czy rozumowo wykoncypowanych skutków działań ludzkich są także następstwa nieprzewidziane, które nie stawały jako problem w momencie podejmowania działania. Trudno

w związku z tym przewidzieć, które rozwiązania dadzą się pogodzić z „trwaniem prawdziwie ludzkiego życia”, a które są z nim sprzeczne. Nie można też zapominać o sytuacji konfliktu interesów i licznych sprzecznościach (np. w stylach życia, wartościach itp.), jakie mają miejsce w świecie społecznym oraz o powszechnej tendencji do szukaniu poparcia rozwiązań w sile społecznej, politycznej i militarnej (Bauman 2008: 223).

Bauman uważa, że to właśnie kombinacja wymienionych wyżej czynników, których nie bierze pod uwagę rozwiązanie szukające oparcia w powszechności rozumu, ponosi główną odpowiedzialność za obecny „opłakany stan świata” (Bauman 2008: 224, 225). Jonas przyznaje, że dla zagadnień makroetycznych nie da się sformułować imperatywu równie apodyktycznego, jak oryginalny imperatyw kategoryczny Kanta. W związku z tym proponuje przyjąć zasadę „heurystyki strachu”, która sprowadza się do uznawania za bardziej prawdopodobne negatywnych konsekwencji potencjalnych działań (Bauman 2008: 222–223). Jest to jednak, powiada Bauman, „filozofia powstrzymywania się od czynu” (1997: 77). W kontekście diagnoz Ulricha Becka, który określa współczesne społeczeństwo jako „społeczeństwo ryzyka” (Beck 1992: 31; Bauman 1996: 271–274), taka filozofia naznaczona jest ambiwalencją. Obecnie bowiem potrzebujemy działania równie bardzo, jak się go boimy. Bauman uważa ambiwalencję za nieusuwalny element ludzkiej egzystencji, a jego filozofia sprzyja rozwiązaniom, które wychodzą jej naprzeciw. Rozwiązanie Jonasa obciążone jest jednak poważną wadą. Z perspektywy filozofii Baumana powstrzymywanie się od czynu zwraca nas w nie mniej niemoralny, a bardziej jeszcze niebezpieczny, bo wygodny i usypiający czujność przeciwbiegun zniewolenia – obojętność (Bauman 1996: 124).

Problemu Baumana nie rozwiązuje także propozycja Richarda Rorty’ego przedstawiona w tekście *Movements and Campaigns* (Rorty 1995), którą poddaje w tym kontekście pod dyskusję (Bauman 1997: 81, 82). Otóż zdaniem Rorty’ego, który zamiast o sprawiedliwości woli mówić o solidarności, dotychczasowe próby rozwiązania „problemów makroetycznych” miały charakter „polityki ruchów”, tzn. polegały na „poszukiwaniu pierwszych zasad, fundamentalnych znaczeń i wartości”, a zarazem na dążeniu do osiągnięcia na ich podstawie jakiegoś „modelu doskonałego rozwiązania problemów społecznych”. Obrona konkretnych pokrzywdzonych, cierpiących i doznających niesprawiedliwości nie była pierwszorzędnym celem tej polityki, ale raczej drogą realizacji sformułowanych wcześniej ogólnych wizji. W praktyce „polityka ruchów”, naginając rzeczywistość do wyobrazonego ideału, sama produkowała nie mniej cierpienia niż obiecała usunąć. Bauman w pełni zgadza się z tym ujęciem (Bauman 1997: 81, 2000: 106). Rorty proponuje zastąpić to rozwiązanie „polityką kampanii”, która jest polityką rozwiązywania konkretnych problemów (konkretnych niesprawiedliwości) bez odniesienia do jakiejś ogólnej idei ładu społecznego (np. akcje zakazujące wjazdu ciężarówkom na obszary alpejskie czy zmierzające do przyznania praw związkowych robotnikom bezpieczeństwa plantacji południowokalifornijskich) (Rorty 1995).

Na pierwszy rzut oka „polityka ruchów” wydaje się dobrą propozycją. W epoce lęku przed totalitarystycznymi konsekwencjami ustalonych z góry rozwiązań stara

się czynić świat lepszym poprzez rozwiązywanie konkretnych problemów konkretnych ludzi. Zdaniem Baumana rozwiązanie Rorty'ego nie sięga jednak istoty problemu, co więcej, może nieoczekiwanie dać rezultat przeciwny do zamierzonego. Rorty z założenia nie zmierza do „zmiany reguł gry lub świata, w którym gra jest uprawiana”. Dzięki jego propozycji świat nie będzie inny. Doraźne rozwiązania, jakie zaleca, mają natomiast w szerszej perspektywie tendencję do delegowania dobroczynności, współczucia do zdarzeń o charakterze epizodycznym i karnawałowym (w znaczeniu, jakie nadał temu pojęciu Michaił Bachtin), co sprawia, że w ogólniejszej perspektywie prowadzą raczej do uśmierzenia wyrzutów sumienia, pozwalając w dniu powszednim jeszcze łatwiej znosić niesprawiedliwości czynione innym (Bauman 2000: 107–109).

Baumanowi zależy na zmianie świata. Być może zaliczyć go powinniśmy do tych właśnie, którzy, jak pisze, skłonni będą w propozycji Rorty'ego „węszyć gest Poncjusza Piłata w przepisie na dekonstruowanie «wielkiego problemu» [...] w zbiór drobnych problemów” (Bauman 2000: 108). Dla Baumana bowiem przejście od „moralności we dwoje” do globalnej odpowiedzialności jest „wielkim problemem”, którego ani propozycja Jonasa ani Rorty'ego nie może rozwiązać. Bauman stawia przed sobą marzenie Kanta o wiecznym pokoju i wspólnocie ogólnoludzkiej (*allgemeine Vereinigung der Menschheit*) [Bauman 2007b: 236]. Jest jednak bogatszy od królewieckiego filozofa o trudne doświadczenia XX wieku, które wzmagają sceptycyzm i podejrzliwość wobec rozumu – jego ogólnych projektów, utopii i marzeń – każąc mu legitymizować się poszanowaniem godności konkretnego człowieka.

Według Baumana rozszerzenie „czystego” impulsu moralnego w kontekst społeczny jest możliwe na gruncie sprawiedliwości zreinterpretowanej w kategoriach zrodzonej w obrębie „pierwotnej sceny moralnej” odpowiedzialności. Jego zdaniem „mały z pozoru (mały w sensie liczebności aktorów) akt podjęcia odpowiedzialności za Drugiego Człowieka – człowieka w zasięgu wzroku, człowieka jako Twarzy – jest kluczem do wielkiego (wielkiego liczebnością ludzi, do jakich się odnosi) problemu sprawiedliwości społecznej” (Bauman 2000: 112). W rozmowie z Keithem Testerem mówi wprost: „Uważam, że «sprawiedliwość» to «odpowiedzialność»” (Bauman 2003: 83).

Co stoi za jego decyzją? Bauman odnosi się do tych koncepcji (charakteryzujących, jego zdaniem, świadomość nowoczesną jako taką), które ujmują sprawiedliwość jako uniwersalny, racjonalny (złożony z reguł stosowalnych do wszystkich lub prawie wszystkich sytuacji) porządek społeczny. Jego zdaniem nieodparta chęć zadośćuczynienia dążeniu do tak rozumianej sprawiedliwości była dotychczas jedną z podstawowych przyczyn powszechnego społecznego doświadczenia jej braku. Bauman proponuje w związku z tym zdekonstruować to nowoczesne rozumienie sprawiedliwości. Nie jest to jedynie postmodernistyczny *pomysł* oderwany od realiów życia społecznego, ale przede wszystkim *odkrycie* pewnego *stanu rzeczy*, którego społeczne podstawy od kilku dekad diagnozują powszechnie ludzie rozmyślający o współczesnym świecie. Mam na myśli fakt globalnych zależności, który wedle Baumana dokonuje *związania* (w sensie egzystencjalnym) ludzkiej odpowiedzialności z innymi, odległymi przestrzennie i czasowo osobami i zbiorowościami.

Od teraz „każdy przypadek ludzkiej niedoli, którego można byłoby uniknąć, jest naszą wspólną i każdego z nas z osobna winą moralną” (Bauman 2007: 360–361). Tak oto historyczne warunki po raz kolejny zmieniły naszą egzystencjalną kondycję.

Czy kondycji tej podaliśmy? – pyta Bauman. „Czy zdolność i skłonność do moralności, sztywna na miarę odpowiedzialności za Innego jako konkretną Twarz, okaże się wystarczająco pojemna i silna, a także dostatecznie zdeterminowana i żywotna, aby uwzględnić i udźwignąć całkowicie odmienny ciężar odpowiedzialności za «Innego jako takiego»: nieokreślonego i anonimowego [...] Innego? Czy etykę, która rodzi się i rozwija w *moral part of two*, da się przeszczepić na «abstrakcyjną wspólnotę» społeczeństwa ludzkiego i jeszcze dalej – na abstrakcyjną globalną wspólnotę ludzkości?” (Bauman 2007: 25).

W przestrzeni pragmatyki życia powiada, że przejście od „moralności we dwoje” do ogólnoludzkiej wspólnoty opartej na nowym rozumieniu sprawiedliwości jest sprawą przetrwania gatunku ludzkiego (Bauman 2007b: 237). Sytuacja wzajemnych globalnych zależności sprawia, że interes grupowy staje się tożsamy z interesem wszystkich mieszkańców planety, a „nakaz moralnego sumienia” zgodny z instynktem samozachowawczym (Bauman 2007: 364). Po raz pierwszy w dziejach nie ma więc podstaw dla grupowych antagonizmów. Czy to jednak wystarczy? „Nie wiem, ale lepiej żebyśmy to zrobili” – odpowiada zazwyczaj na takie pytanie Bauman (*Dylematy moralności...* 1995: 151).

W przestrzeni moralności powiada natomiast, że powinniśmy podjąć odpowiedzialność w skali globalnej, ponieważ jesteśmy do tego w sensie egzystencjalnym *zobowiązani*. Nowe warunki historyczne zmieniły nasz los. My zaś *powinniśmy* ten los zmienić w „powołanie”, a więc przyjąć odpowiedzialność za *wiążącą* nas wszystkich odpowiedzialność: powinniśmy „zdać sobie sprawę z odpowiedzialności za innych, zgodzić się na tę odpowiedzialność i uznać, że chociaż wszyscy jesteśmy sobie nawzajem winni odpowiedzialność, to ja i tylko ja odpowiadam za wywiązanie się ze swojej” (Bauman 2007: 358). Innymi słowy, powinniśmy zdefiniować globalne „my” jako „obszar objęty odpowiedzialnością moralną” („bycie-jeden-dla-drugiego człowiekiem”) [tamże, s. 374].

Takie ujęcie sprawiedliwości pozwala Baumanowi podjąć ponownie sprawę moralności ogólnoludzkiej. Świadomość nowoczesna widziała tutaj zadanie dla misji cywilizacyjnej kulturalnie zaawansowanych i najwyżej rozwiniętych państw europejskich, które miały nieść wraz z innymi elementami swojej kultury stworzony przez filozofów „kodeks” etyczny. Racjonalność tego „kodeksu” uzasadniała przymus, a przymus wspierał jego racjonalność. Tak przynajmniej widzi sprawę Bauman (1996: 59). Jego zdaniem moralność ogólnoludzka jest możliwa nie jako „produkt końcowy globalizujących zabiegów zinstytucjonalizowanych władz”, ale jako efekt dekonstrukcji nowoczesnego przekonania o zbawiennym wpływie władzy i prawa na ludzką moralność: jako efekt emancypacji autonomicznej jaźni moralnej i rewindykacji moralnej odpowiedzialności; jako rezultat konfrontacji człowieka ze złożonością i ambiwalencją sytuacji moralnej (Bauman 1996: 24). To nie „odgórny dekret” (jednoznaczność i skuteczność prawa), lecz „oddolny” spontaniczny „wykwit ludzkiej jaźni moralnej” (indywidualny akt wzięcia odpowiedzialności za swoją odpo-

wiedzialność) wydaje się właściwą podstawą ładu współczesnego świata. Bauman przyznaje pierwszeństwo moralności przed społeczną strukturą. To „powszechnie struktury elementarnego ludzkiego bycia-w-świecie”, „przyrodzone, przedspołeczne impulsy moralne, jednakże dla wszystkich istot ludzkich” stanowią „nieuchwytny” fundament, na którym wspiera się społeczeństwo (Bauman 1996: 59). Tak więc i globalna wspólnota wesprzeć się może tylko na nowej, świadomie podjętej i globalnie ujętej moralnej kompetencji jej członków, nie odwrotnie (Bauman 1994: 24). Czy jednostki podołają temu zadaniu, to pytanie, na które łatwo odpowiedzieć: nikt nie ma szansy i płonne nadzieje. Ale Bauman zapewnia nas, że nie mamy większego wyboru. Odpowiedzialność za kształt świata leży na naszych barkach, czy tego chcemy czy nie. To w niej właśnie każdego dnia na naszych oczach wypalane są z globalnego chaosu cegły ogólnoludzkiej wspólnoty. Rezygnacja z podjęcia odpowiedzialności jest w tej sytuacji nieroztropną, nazbyt egoistyczną i krótkowzroczną decyzją, która wróci niczym bumerang, uderzając prędzej czy później w nasze (jednostek i zbiorowości) życiowe interesy. Jest ona także zrzeczeniem się własnej podmiotowości, abdykacją z człowieczeństwa, straceniem własnego życia w egzystencjalną semantyczną pustkę. Jeśli więc chcemy zachować istnienie naszego gatunku, a przede wszystkim, jeśli chcemy uczynić nasze jednostkowe życie wartym przeżycia, a wspólnotę wartą współ-życia, powinniśmy poważnie potraktować Baumana postulat wzięcia odpowiedzialności za odpowiedzialność.

There is an alternative – odpowiedzialność jako utopia ponowoczesności

Bauman nie daje konkretnych praktycznych rozwiązań, lecz jedynie wskazuje ogólny kierunek. Jego koncepcja moralności wyklucza bowiem szczegółowe regulacje współżycia, każąc jednostce mierzyć się z ambiwalencją sytuacji i własną potencjalnością. Uważny czytelnik czuje jednak intencje autora. Bauman zdaje się proponować, aby pierwszym krokiem, a zarazem praktycznym sprawdzianem (a może także symbolem) wzięcia odpowiedzialności za odpowiedzialność, tak w wymiarze indywidualnym, jak i zbiorowym, uczynić akceptację Obcego (Bauman 2004: 101–140). Tej kategorii ludzi poświęcił w swoich pracach wiele miejsca. Obcy, o których Georg Simmel pisał, że to taka kategoria ludzi, którzy „dzisiaj przychodzą, jutro zaś zostają” (Simmel 2005: 300), byli zawsze w świecie społecznym traktowani jako istoty nieprzewidywalne, podkopujące istniejący porządek rzeczy, a w związku z tym podejrzane i groźne, jako istoty, które należy omijać szerokim łukiem, a zarazem kontrolować i w razie potrzeby eksterminować. W nowoczesności widziano tak między innymi włóczęgów, żebraków, Cyganów i Żydów, w ponowoczesności postrzega się tak uchodźców, emigrantów i „nowych ubogich” („ludzi zblednych”) (Bauman 1995a: 79–107)². Bauman przypomina, co uczyniliśmy z Żydami w pierw-

² „Niepewność panująca wokół nas skupia się na lęku o osobiste bezpieczeństwo, który z kolei nabiera ostrości w zetknięciu z dwuznaczną, nieprzewidywalną osobą obcego. Obcego na ulicy; obcego, który kręci się koło domu... Alarmy antywłamaniowe, patrolowane przez ochroniarzy osiedla, strzeżone bramy do prywatnych rezydencji – wszystko to ma jeden cel: trzymać obcych na odległość.

szej połowie XX wieku i zapewnia nas, że nadal jesteśmy w stanie zrobić coś równie przerażającego z nowym wcieleniem Obcego w pierwszej połowie XXI wieku (Bauman 1992: 214). Jego zdaniem, złożony, wielkomięjski, zglobalizowany świat ponowoczesny, w którym wszyscy dzielimy los archetypicznego Obcego, jest dobrym gruntem, aby wreszcie przestać egzorcyzmować swoje lęki kosztem wybranej grupy ludzi i rozszerzyć przestrzeń własnych zobowiązań moralnych na wszystkich przedstawicieli naszego gatunku. W książce *Globalizacja* pisze: „osoby moralnie dojrzałe to ludzie, którzy wzrastają, «potrzebując nieznanego, i czują się niepełni bez pewnej dozy anarchii w życiu», którzy uczą się «kochać ‘obcość’ pośród siebie»” (Bauman 2000a: 57). Bauman chce, abyśmy (tak jako jednostki, jak i społeczeństwa) potraktowali Obcego – naszego ukraińskiego sąsiada, nigeryjskiego sprzedawcę owoców na pobliskiej ulicy, bezdomnego o mętnych oczach i nieświeżym oddechu, homoseksualnego Żyda uczącego nasze dziecko literatury w szkole – jako społeczne ucieleśnienie archetypicznego Lévinasowskiego Innego, któremu winni jesteśmy „miłość bliźniego” (Bauman 2000: 35–67). Ten mały krok uczyniony przez każdego z nas może być wielkim krokiem ludzkości ku nowemu światu. Tak właśnie zdaje się twierdzić Bauman i nie wstydzi się tego robić ani jako socjolog, któremu – rzecz można – nie przystoi taka romantyczna naiwność, ani jako mieszkaniec cywilizacji, która za hasło przyjęła: *there is no alternative*.

Tak, Bauman jest utopistą. Oczywiście zna destrukcyjne konsekwencje myślenia utopijnego, które dobitnie ukazał w swoim studium Holokaustu. Mimo tego uważa utopię (wyobrażenie miejsca nieistniejącego i zarazem dobrego) za istotny element człowieczeństwa, którego nie wolno nam się pozbyć. Wedle niego ludzki świat, a wraz z nim i człowiek konstytuują się wraz z aktem sprzeciwu, zawierającym w sobie moment projektowania przyszłości i przekroczenia teraźniejszości. Utopia, podobnie jak idea szczęścia i sprawiedliwości, jest właśnie formą artykulacji tej cechy człowieczeństwa (Bauman 2006: 258). Wyraża egzystencjalny sprzeciw wobec tego, co zastane i wzywa do jego przekroczenia mając wyobraźnię za przewodnika. Dzięki temu ludzki świat może się zmieniać, a człowiek realizować możliwości, jakie w sobie rozpoznaje. Uznanie, że utopia spełniła się w dzisiejszych zachodnich społeczeństwach, że żyjemy w najlepszym z możliwych światów, że nie ma (nie warto już szukać) alternatyw, jest – jak powiedziałby Simmel – zatamowaniem rwącego nurtu życia. Dla Baumana oznacza to koniec człowieczeństwa, koniec ludzkiego świata. Jego zdaniem współczesny świat nie spełnia pokładanych w nim nadziei i z pewnością nie jest ziszczeniem marzenia o końcu historii. Jeśli, jak proponuje, zmierzmy doskonałość dzisiejszych społeczeństw jakością życia najsłabszych jej członków, to nasze zadowolenie z siebie objawi się nam jako ostentacyjne zagłuszenie wyrzutów sumienia. Dzisiejszy świat także wymaga przekroczenia.

Więzienie jest jedynie najbardziej radykalnym z wielu środków i różni się od reszty nie rodzajem działania, lecz poziomem skuteczności. Ludzie wychowani w kulturze alarmów antywłamaniowych i urzędów zabezpieczających przed złodziejami są w sposób zupełnie naturalny zwolennikami skazujących na więzienie wyroków. Wszystko składa się w jedną spójną całość, a ogarnięta chaosem egzystencja odzyskuje logikę” (Bauman 2000a: 144).

Pomiędzy socjologią a etyką jest utopia. Bauman powraca z nową, uszytą na miarę naszych czasów zdecentralizowaną i „zindywidualizowaną” wersją utopii dobrego społeczeństwa. Pokazuje, że utopia nie musi przyjmować formy metanarracji, w której siłach, jak twierdzi wbrew licznym postmodernistycznym zapewnieniom, nadal tkwimy. Za deską kreślarską społecznej architektury, za pulpitem sterowniczym biegu historii nie musi i, jego zdaniem, nie powinna stać żadna samolegitymizująca się elita, niezależnie od tego, czy jest nią władza polityczna, ekonomiczna czy „intelektualna”. W jego utopii każda istota ludzka trzyma ster wspólnej historii we własnych rękach, będąc najlepszym sędzią własnego postępowania. Przyjmując hermeneutyczne związanie człowieka i świata (wyrażone przez Martina Heideggera w pojęciu „bycie-w-świecie”), Bauman łączy zawołanie Janusza Korczaka („nie można zostawić świata takim, jakim jest”) z wezwaniem Józefa Tischnera („Przestańmy rozliczać świat, a zacznijmy rozliczać siebie”). Chce, żebyśmy zmienili świat zmieniając siebie, a zmianę tę mierzyli jedyną istotną regułą: odpowiedzialnością za drugiego człowieka (Bauman 2007: 354–356).

Wspólnota, jaka widnieje na horyzoncie postulatów Baumana, nie jest danym z góry apriorycznym warunkiem współżycia, ale jednością opartą na różnorodności strategii życia, wartości, ideałów, jednością wypracowywaną na zasadach wzajemnej troski przez podmioty zaangażowane w aktywne tworzenie swojej tożsamości, jednością tworzoną codziennie od nowa poprzez debaty, negocjacje i kompromisy zgodnie z nakazem sprawiedliwości opartej na odpowiedzialności. Jego zdaniem, utopia ta jest jedyną „wiarygodną, realistyczną i możliwą do zrealizowania w warunkach płynnej nowoczesności” wizją wspólnoty (Bauman 2006a: 276). Co będzie na końcu tej drogi, tego nie można przewidzieć. Jednak „nie będzie to kształt znajomy. Będzie inny niż wszystko, do czego zdążyliśmy przywyknąć” (Bauman 2007a: 241).

Literatura

- Bauman, Zygmunt. 1972. *Culture, Values and Science of Society*. „University of Leeds Review” 15: 185–203.
- Bauman, Zygmunt. 1992. *Nowoczesność i Zagłada*. Tłum. F. Jaszczurski. Warszawa: Wyd. Fundacja Kulturalna Masada.
- Bauman, Zygmunt. 1994. *Moralne obowiązki, etyczne zasady*. „Etyka” 27: 9–28.
- Dylematy moralności ponowoczesnej. Dyskusja nad książką Postmodern Ethics*. 1995. „Studia Socjologiczne” 1–2.
- Bauman, Zygmunt. 1995. *O strategii życia moralnego. Myśli przez Løgstrup i Lévinasa podpowiedziane*. W: J. Sójka (red.). *Horyzonty ponowoczesności. Rozmowy z Zygmuntem Baumanem*. Część II. Poznań: Wyd. Fundacji Humaniora.
- Bauman, Zygmunt. 1995a. *Wieloznaczność nowoczesna nowoczesność wieloznaczna*. Tłum. J. Bauman (przekład autoryzowany). Warszawa: WN PWN.
- Bauman, Zygmunt. 1996. *Etyka ponowoczesna*. Tłum. J. Bauman i J. Tokarska-Bakir. Warszawa: WN PWN.
- Bauman, Zygmunt. 1997. *Etyka i polityka*. W: A. Zeidler-Janiszewska (red.). *O szansach i pułapkach ponowoczesnego świata. Materiały z seminarium Profesora Zygmunta Baumana w Instytucie Kultury (jesień 1995–wiosna 1996)*. Warszawa: Instytut Kultury, s. 74–95.

- Bauman, Zygmunt. 1998. *Śmierć i nieśmiertelność. O wielości strategii życia*. Tłum. N. Leśniewski. Warszawa: WN PWN.
- Bauman, Zygmunt. 2000. *Ponowoczesność jako źródło cierpienia*. Warszawa: Wyd. Sic!
- Bauman, Zygmunt. 2000a. *Globalizacja. I co z tego dla ludzi wynika*. Tłum. E. Klekot. Warszawa: PIW.
- Bauman, Zygmunt i Keith Tester. 2003. *O pożytkach z wątpliwości. Rozmowy z Zygmuntem Baumanem*. Tłum. E. Krasieńska. Warszawa: Wyd. Sic!
- Bauman, Zygmunt. 2004. *Życie na przemiał*. Tłum. T. Kunz. Kraków: WL.
- Bauman, Zygmunt. 2006. *Spoleczeństwo w stanie obłączenia*. Tłum. J. Margański. Warszawa: Wyd. Sic!
- Bauman, Zygmunt. 2006a. *Płynna nowoczesność*. Tłum. T. Kunz. Kraków: WL.
- Bauman, Zygmunt. 2007. *Szanse etyki w zglobalizowanym świecie*. Tłum. J. Konieczny. Kraków: Znak.
- Bauman, Zygmunt. 2007a. *Płynne życie*. Tłum. T. Kunz. Kraków: WL.
- Bauman, Zygmunt. 2008. *Zindywidualizowane społeczeństwo*. Tłum. O. i W. Kubiński. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Beck, Ulrich. 1992. *Risk Society. Towards a New Modern*. London: Sage Publications.
- Buber, Martin. 1993. *Problem człowieka*. Tłum. J. Doktor. Warszawa: WN PWN.
- Filek, Jacek. 2003. *Filozofia odpowiedzialności XX wieku*. Kraków: Znak.
- Jonas, Hans. 1996. *Zasada odpowiedzialności. Etyka dla cywilizacji technologicznej*. Tłum. M. Klimowicz. Kraków: Wyd. Platan.
- Kant, Immanuel. 2005. *Metafizyka moralności*. Tłum. E. Nowak. Warszawa: WN PWN.
- Rorty, Richard. 1995. *Movements and Campaigns*. „Dissent” 1. (<http://www.dissentmagazine.org/online.php?id=13>).
- Simmel, Georg. 2005. *Socjologia*. Tłum. M. Łukasiewicz. Warszawa: WN PWN.

Between Ethics and Sociology There's Utopia. Responsibility as a Basis of Zygmunt Bauman's Sociology

Summary

In this article I propose a view of Zygmunt Bauman's social thought from the perspective of his reflections on morality. I believe that they give us a key to understanding his writings, being the philosophical ground of his point of view. They not only influence the way Bauman sees nowadays social reality, but also his manner of thinking about the future. I read Bauman in the context of philosophy of responsibility, focusing my narration on the shift from so called micro-ethics (ethics of "small-scale") to macro-ethics (ethics of "large-scale"). I explain why Bauman finds the ways of solving this problem proposed by Richard Rorty and Hans Jonas unsatisfactory by presenting and interpreting his solution in the light of his ideas regarding utopia.

Key words: Bauman; sociology; morality; responsibility; utopia; globalization; justice; community.

Magdalena Żadkowska
Uniwersytet Gdański

**PARA W PRANIU.
O WSPÓŁCZESNEJ RODZINIE I CODZIENNYCH CZYNNOŚCIACH
W SOCJOLOGII JEANA-CLAUDE'A KAUFMANNA**

„Każdy przypadek historii rodziny jest małym zwierciadłem,
w którym odbija się proces ogólnej zmiany społecznej”
(Daniel Bertaux 1995: 198)

Artykuł przybliży polskim czytelnikom socjologię francuskiego socjologa Jeana-Claude'a Kaufmanna. Na przykładzie sprzętu gospodarstwa domowego – pralki automatycznej i domowego obowiązku – czynności prania wyjaśnia on, jak tworzy się i funkcjonuje współczesna para borykająca się z ideami równouprawnienia. W portrecie takiej pary potrafią odnaleźć się kobiety i mężczyźni mieszkający na całym świecie, dotknięci procesami demokratyzacji życia rodzinnego. Kaufmann opisuje, jak radzą sobie zwykli ludzie z przemianami, które przewidział Norbert Elias w *Spoleczeństwie jednostek*. Sposób przyglądania się i badania par jest unikatowy i przekładalny na inne języki i kultury. Artykuł omawia stworzone przez Kaufmanna pojęcia kapitału negatywnego, integracji domowej, kondycji męża – ucznia żony. Pokazuje, jak stosować jego metodę zwaną *wywiadem rozumiejącym*. Przedstawiając mało znanego w Polsce socjologa przyczynia się do zapoznania czytelników z nietypowym sposobem patrzenia na świat współczesnej rodziny.

Główne pojęcia: obowiązki domowe; rodzina; para; przyzwyczajenie; codzienność; prace domowe; Jean-Claude Kaufmann.

Wstęp

Głównym zadaniem niniejszego artykułu jest przybliżenie polskim czytelnikom socjologii francuskiego socjologa Jeana-Claude'a Kaufmanna, dotyczącej formowania się pary i rodziny. Artykuł wprowadzi czytelników w świat kuchni, sypialni i łazienek, gdzie pojawiają się nowe socjologicznie tematy związane z praniem, zmywaniem i gotowaniem, a przedmiotem socjologicznej analizy stają się odpowiednio: pralka, zmywarka i rondle. Kaufmann jest twórcą metody jakościowej, wywodzącej się między innymi z *teorii ugruntowanej* zwanej w y w i a d e m r o z u m i e j ą c y m. Metoda ta bardzo dobrze sprawdza się w badaniu francuskich par i rodzin.

Dotychczas w Polsce ukazały się dwie książki Kaufmanna. W 2004 roku nakładem Oficyny Naukowej wydano *Ego. Socjologię jednostki*, książkę teoretyczną. *Ego*

nie wyczerpuje bogactwa socjologii uprawianej przez Kaufmanna: bliskiej codziennemu życiu, skoncentrowanej na estetyce naszego otoczenia i anatomii interakcji wewnątrzrodziny. W 2010 roku w tym samym wydawnictwie pojawił się *Wywiad rozumiejący* (pierwsze wydanie francuskie – 1993), pozycja, która przedstawia metodologię stosowaną przez Kaufmanna w jego najbardziej znanych i czytanych na świecie książkach. Przez ostatnie blisko trzydzieści lat Kaufmann wydał następujące pozycje: *HLM (TBS – tanie budownictwo socjalne). Użytkowanie i konflikty*¹ (1983), *Ciepło domowego ogniska* (1988), *Wątki małżeńskie. Para w praniu* (1992), *Socjologia pary* (1993), *Posprzątać od serca. Teoria działania domowego* (1997), *Singielka i książkę z bajki* (1999), *Ciała kobiet, spojrzenia mężczyzn. Socjologia topless* (2001), *Poranek dnia pierwszego. Jak zaczyna się miłość* (2002), *Rondle, miłość i kryzysy. Co gotowanie ma nam do opowiedzenia?* (2005), *Niesnaski. Małe wojny domowe* (2007a), *Rodziny przy stole. Pod lupą Jeana-Claude'a Kaufmanna* (2007b), *Wynałeć siebie* (2007c), *Kiedy Ja jest kimś innym* (2008), *Dziwna historia szczęśliwej miłości* (2009), *Sex@mour* (2010), *Torebka. Mały świat miłości* (2011). Swobodny styl, widoczny już w tytułach książek, jest jednym z powodów ich dużej popularności w świecie, zarówno wśród socjologów, jak i zwykłych czytelników. Opowiadają one bowiem historie z życia codziennego, odpowiadając na codzienne dylematy gospodarstw domowych, dotyczące: podziału obowiązków, komunikacji w związkach, konstruowania domowego menu, zakupów, funkcjonowania w alternatywnych formach życia rodzinnego, radzenia sobie z fizjologią i cielesnością swoją i partnera/partnerki. Obu przetłumaczonym na język polski książkom brakuje właśnie tych cech, które pozwalają zaliczyć autora do grona głównych badaczy życia codziennego.

Elżbieta Tarkowska w tekście zatytuowanym *Źródła i konteksty socjologii życia codziennego* poleca teksty Kaufmanna, gdy pisze: „Kaufmann pokazuje, że to, co kryje się za tytułowymi *rondlami*, to, co dzieje się w kuchni i przy stole, czyli gotowanie, jedzenie, posiłki to sposób budowania rodziny, tworzenia więzi, przyjaźni i miłości w życiu codziennym. Współcześnie jest to sfera wielkich napięć i zmian, widocznych dobrze właśnie w kuchni i przy stole: z jednej strony dążenie ku autonomii i wolności osobistej, z drugiej – ku wspólnocie rodzinnej. Jeden z podstawowych dziś procesów cywilizacyjnych, powiada Kaufmann, przebiega w kuchni. [...] Nie mamy w polskiej literaturze socjologicznej czy antropologicznej książki podobnej do Kaufmanna *Casseroles, amour et crises*. Nikt tak nie patrzy na ten fragment życia codziennego, jakim jest zaspokajanie codziennych potrzeb żywnościowych. Negatywna ocena książki wybitnego socjologa dowodzi, jak się wydaje, istnienia w polskim środowisku socjologicznym ukrytych przeciwników socjologii życia codziennego. Tym bardziej warto dyskutować o potrzebie badania codzienności, o wyjątkowych wartościach i nowych możliwościach perspektywy socjologii życia codziennego, także o jej źródłach i dotychczasowym dorobku oraz o szerokich interdyscyplinarnych kontekstach” (Tarkowska 2009: 114–115).

Niniejszy artykuł wychodzi naprzeciw postulatowi badaczy codzienności. Przedstawiając mało znanego w Polsce socjologa ma przyczynić się do zapoznania czytelnika

¹ Wszystkie tłumaczenie pochodzą od autora.

ników z jego sposobem patrzenia na świat współczesnej rodziny. Dzięki prowadzeniu wieloletnich badań nad parą, udaje mu się bowiem zrozumieć proces powolnego stawania się parą, śledząc etapy rozwoju, przez jakie para przechodzi, formułuje wnioski, które tych etapów życia pary dotyczą.

Socjologia pary

Publikując w 1993 roku książkę *Sociologie du couple* Kaufmann uczynił z pary przedmiot badań dla socjologii. Relację pary uważa on bowiem za podstawową dla współczesnych relacji międzyludzkich. Na jej bazie analizować można współcześnie relacje małżeńskie, relacje dzieci i rodziców, małżeństw i teściów, a nawet relacje, w jakie wchodzi i nie wchodzi osoby żyjące samotnie – single. To druga z książek o parze. W pierwszej (*La trame conjugale*), której w dużej mierze dotyczy poniższy artykuł, Kaufmann przedstawia proces integrowania się pary w obliczu prania, w kolejnej (*Le cœur à l'ouvrage*) zastanawia się nad istotą podziału obowiązków domowych i ich wpływem na związek (szczególnie na rozpad związku). W książce zatytułowanej *Premier matin* przygląda się parom, zanim jeszcze staną się parami, by sprawdzić, co o tym decyduje. W *Agacements* i w *Familles à table* obserwuje relacje rodzinne, które wkraczają w kolejne etapy rozwoju. Para to nieustanny proces. Proces, który staje się sam w sobie problemem badawczym. W Polsce sfera relacji domowych, cykl życia pary, jest bardziej tematem badań psychologii (Wojciszke 2005, 2005a). Zainteresowaniem cieszą się poradniki tłumaczące różnice pomiędzy płciami (Peace i Peace 2003; Gray 2008). Brakuje jednak socjologicznych analiz, które tłumaczyłyby społeczno-kulturowe tło tych różnic i przyczyny ich powstawania. Danuta Duch-Krzystoszek w swojej książce *Kto rządzi w rodzinie?* (Duch-Krzystoszek 2007) dostarcza nam analizy domowych relacji, skupiając się przede wszystkim na dominacji w związku, na szukaniu potwierdzeń dla starego polskiego przysłowia „mężczyzna jest głową rodziny, ale to kobieta (szyja) nią kręci”. Analiza życia par Kaufmanna jest próbą opisanego tła różnic i przyczyn ich powstawania. Wyjaśnianie różnic między kobietami a mężczyznami za pomocą opozycji *Kobiety są z Wenus, a mężczyźni z Marsa* (por. Gray 2008) jest według niego błędem. Kobiety i mężczyźni nie różnią się w kuchni, bo tak chce biologia, bo pochodzą z dwóch różnych planet. Różnią się, bo czym innym w procesie socjalizacji stała się dla nich kuchnia. Ich bardzo różna przeszłość, zapisana w pamięci, przekazywana z pokolenia na pokolenie i ulegająca bardzo powolnej zmianie, stanowi dla nich wielki ciężar. Mężczyźni strzegą z zazdrością atawistycznego zainteresowania ogniem i pieczonym, grillowanym mięsem, pochodzącego z zamierzchłych czasów, gdy byli myśliwymi (Kaufmann 2007 b: 73). Dlatego bliżej im do grilla niż do kuchenki. W kuchni czują się nieporadni, najchętniej z niej uciekają. Kobiety wpadają w pułapkę naraz wykonywanych, a sprzecznych ze sobą ról tradycyjnych i egalitarnych (Kaufmann 1995). Kuchnia jest ich królestwem i nie potrafią zrezygnować z władzy w niej sprawowanej (Kaufmann 2009). Same mężczyzn z kuchni wyrzucają.

Kaufmann dokonuje przełomu w badaniach nad rodziną. Po pierwsze merytorycznego, badając parę właśnie, po drugie metodologicznego – wysnuwając ogólny

ne wnioski z badań w skali mikro, a po trzecie politycznego, gloryfikując badania nad rodziną. Kaufmann uważa, że z socjologicznego punktu widzenia rodzina nigdy wcześniej nie była tak interesującym zjawiskiem, a relacje między jej członkami nigdy wcześniej nie były tak nieprzewidywalne, intensywne i skomplikowane jak właśnie dziś. We wstępie do *La trame conjugale* pisze, że zamiast mówić czy pisać o kryzysie, konieczne jest zidentyfikowanie przemian, z perspektywy zarówno historycznej, jak i społecznej, by później przyrzeć się ich przyczynom i skutkom na konkretnych przykładach (Kaufmann 1995: 9–10). Wzrost liczby gospodarstw jednoosobowych i rodzin monoparentalnych może okazać się według Kaufmanna powrotem do silnych relacji międzypokoleniowych i więzi z rodziną pochodzenia. O ile rozpady rodzin i separacje partnerów są faktem, to są mylnie interpretowane jako koniec pary. Tymczasem relacja pary staje się głównym punktem biografii jednostki i zyskuje na znaczeniu, jakiego nigdy wcześniej nie posiadała. Tym samym Kaufmann wpisuje się w nurt socjologiczny przeciwstawiający się kryzysowi rodziny, proklamujący badania nad rodziną i zachodzącymi w niej intensywnymi zmianami (Beck i Beck-Gernsheim 1995; Beck 2002; Silverstein i Auerbach 2005; de Singly 1994, 1996; Slany 2006; Szlendak 2010). „Ta książka proponuje spojrzenie z innej, poprawionej perspektywy, pokazując całą gamę zagadnień do zbadania, zwracając uwagę na niektóre aspekty, ekstremalnie skomplikowanej, wymiany małżeńskiej i podkreślając, w jakim sensie konstrukcja małżeństwa jest dziś trudniejsza z historycznego punktu widzenia” pisze o *La trame conjugale* Kaufmann (1995: 10). I dalej: „Oczywiście w dzisiejszych czasach, młodzi ludzie nie śpieszą się z tworzeniem par, kobiety odkładają «na później» małżeństwo i starają się najpierw osiąść stabilnie na rynku pracy. Wzrost wymagań w stosunku do partnera i jakości związku prowokują ciągle zmiany partnerów, przerwy w życiu «we dwoje» i momenty życia w pojedynkę. Para jest więc tworem coraz mniej stabilnym, ale wszystkie te zmiany nie powinny nas zmylić. Para nie umiera – mówi Kaufmann – wręcz przeciwnie, jeszcze nigdy nie była tak żywa. To jej konstrukcja stała się bardziej skomplikowana i złożona. A więc badania pary bynajmniej nie wyszły z mody, co więcej, patrząc na spektrum przemian, które zachodzą, badania te są konieczne i niecierpiące zwłoki” (Kaufmann 1995: 10).

Socjologia Kaufmanna

Nie byłoby socjologii Kaufmanna bez trzech wielkich socjologów XX wieku – Norberta Eliasa, Ervinga Goffmana i Pierre’a Bourdieu. Socjologia Bourdieu stanowi dla Kaufmanna podstawowy punkt odniesienia. Kaufmann dokonuje bowiem krytyki pojęcia *habitusu*. W *Ego. Socjologia jednostki* dowodzi wyższości przyzwyczajenia, „człowiek składa się z przyzwyczajzeń” – twierdzi (Kaufmann 2004: 152). Przyzwyczajenie jest o wiele bardziej podatne na badania empiryczne i umożliwia opisanie różnorodności i dynamiki dyspozycji (Kaufmann 1997, 2004), a *habitus* jest abstrakcyjny. Przyzwyczajenia są ruchliwe, a *habitus* stabilny. Przyzwyczajenia nieustannie stają w obliczu refleksyjności, aby dynamika tożsamości była spójna (Kaufmann 2004: 147). „Na tym polega całe bogactwo przyzwyczajenia

(i jego szczególne właściwości w porównaniu z habitusem) – jest ono zarazem schematem zapisującym pamięć społeczną, wpisaną w nieporównywalnie szersze, potężne i mobilne procesy, i pewnym wcielonym schematem zapisanym w postaci, której wyrazem mogą być konkretne gesty, jakie może obserwować badacz” (Kaufmann 2004: 151). Przyzwyczajenia, jak i habitusy przechowują przeszłość, ale ponad to czynnie dostosowują się do terażniejszości. I co dla Kaufmanna najważniejsze – przyzwyczajenia łatwiej uchwyć i zbadać.

Wielokrotnie cytowanym przez Kaufmanna autorem jest Elias, twórca socjologii procesu. W książce *Spoleczeństwo jednostek* porusza kwestie rodziny w sposób będący dla Kaufmanna inspiracją do badań. Elias uważa, że w obecnych czasach rodzina przestała być nieunikniona jako grupa „my”. Postęp indywidualizacji wpłynął na większą częstość występowania nietrwałych i potencjalnie zmiennych związków między jednostkami. Forma związków stała się wobec tego coraz bardziej zależna od indywidualnych partnerów (Elias 2008: 241–242). Dlatego Kaufmann widzi sens w zajmowaniu się życiem pary (Kaufmann 1993, 1995, 2005a, 2008). Elias twierdzi, że jedyną osobą, z którą musimy przeżyć życie, jesteśmy my sami, nie stanowi to jednak o tym, aby jednostka nie poszukiwała stale uczuciowego ciepła i bliskości z innymi ludźmi (Elias 2008: 242) – para nigdy nie miała się tak dobrze, twierdzi Kaufmann (Kaufmann 1995: 10), badacze dostrzegający kryzys rodziny nie widzą tylko, że całkowicie zmienił się sens jej istnienia. „Jednostka musi teraz polegać znacznie bardziej na sobie samej w decydowaniu o formie związku, o tym, czy go podtrzymać, czy zakończyć. Wraz z ograniczeniem trwałości, rosnącą wymiennością związków wyłania się szczególna forma społecznego habitusu. Ta struktura związków wymaga od jednostki większej rozwagi, bardziej świadomych form samokontroli, mniejszej spontaniczności w działaniu i w mowie przy formowaniu związków i zarządzaniu nimi” (Elias 2008: 243)². Podążając za tokiem rozumowania Elias, Kaufmann uważa, że człowiek to proces (Kaufmann 2004: 95) i udowadnia, że para to także proces, do tego podwójnie skomplikowany.

Prace Kaufmanna przypominają bardzo socjologię Goffmana. Po pierwsze, ze względu na język i łatwość czytania. Po drugie, ze względu na ciągłą relację z preferowanych przez obu autorów badań jakościowych. Po trzecie, łączy ich pewien rodzaj śmiałości w formułowaniu wniosków na podstawie własnych obserwacji. Goff-

² „Od tej pory [od końca II wojny światowej] świat codzienny jest budowany na podstawie osoby jako takiej. Każdy stara się dokonać własnych wyborów, aby założyć rodzinę, wychowywać dzieci, administrować swoimi pieniędzmi lub urządzić mieszkanie. W taki sposób znacznie poszerza się zakres demokracji, opuszczającej wąską sferę życia politycznego, aby opanować cały prywatny świat. Obywatel swobodnie wybiera swoich przedstawicieli; sama jednostka określa swoją przyszłość, swoje więzi społeczne, swoją moralność, swoją prawdę i swoją tożsamość. Do dokonywania niektórych wyborów wystarcza intuicyjna osobista refleksja lub zasady etyczne. Dla większości jednak konieczność ich uzasadnienia wymaga coraz bardziej określonej wiedzy naukowej we wszystkich dziedzinach (należy mieć ostatnie informacje na temat badań z pedagogiki, aby dobrze wychować dziecko i znać ostatnie odkrycia zdrowego odżywiania itd.). Opisany przez Maksa Webera proces racjonalizacji osiąga nowy stopień i uogólnia się na wszystkie praktyki życia codziennego. W ciągu kilkunastu lat zwyczajny człowiek przekształcił się w prawdziwego *homo scientificus*, który w coraz większej mierze patrzy krytycznie na różne sfery swojego osobistego życia” (Kaufmann 2004: 91).

man i Kaufmann lubią i rozumieją ludzi, potrafią naraz ich badać i być „wśród nich”. Badani są traktowani jako informatorzy dający relację ze „swojego społeczeństwa”. Widać tu silny wpływ interakcjonizmu łączącego wpływ historii osobistych na społeczne i *vice versa*. Badając mikrokosmos życia rodzinnego Kaufmann używa również podziału na kulisy i scenę. Za kulisy dociera dzięki nowatorskiej metodzie badawczej zwanej wywiadem rozumiejącym (Kaufmann 2010a). Kaufmann dokonuje też rewitalizacji goffmanowskiego pojęcia roli społecznej. W sensie dosłownym i w przenośni; rola społeczna dla niego jest pojęciem dynamicznym (Kaufmann 2004: 186). Rola to także nośnik norm określanych za pomocą pamięci społecznej (Kaufmann 2004: 193). Kaufmann zajmuje się jednak głównie takimi spektaklami społecznymi, w których widzom jest drugi aktor/aktorka. Podążając za Goffmanem (1977), uważa, że jednostka nieświadomie umie grać role dzięki socjalizacji antycypującej rodziców, w przypadku dzielenia się obowiązkami domowymi staje się to nad wyraz ważne i widoczne. Obecnie role społeczne stały się bardziej plastyczne, można je wybierać, modyfikować, negocjować, a co najważniejsze – można z nich zrezygnować. Badanie pary w procesie jej dziania się, obserwacja zmian wywoływanych zakupem sprzętów gospodarstwa domowego, zmianą miejsca zamieszkania, zmianami dotyczącymi kariery zawodowej, pojawianiem się dzieci to właśnie mikrokosmos Kaufmanna, w którym odbija się cały społeczny świat. Tym samym w socjologii Kaufmanna można dopatrywać się również dużych wpływów socjologii przedmiotu. W swoich opisach życia rodzin używa on przedmiotów znaczących (Berger i Luckmann 2010), bo za takie uznać można pralkę z *La trame conjugale*, czajnik z *Le cœur à l'ouvrage*, rondle z *Casseroles*, *amour et crises* czy stół z *Familles à table*.

Socjologia prania i pralki

W *La trame conjugale* Kaufmann za punkt centralny badania i jego analizy wybiera pralkę i pranie. Obserwując, jak piorą pary/małżeństwa we Francji, dzięki pogłębionym wywiadam rozumiejącym, trwającym dwa lata, sprawia, by pranie przemówiło. Dlaczego akurat pranie? Pranie – brudne rzeczy (ubrania, bielizna, pościel) – to według Kaufmanna narzędzie odpowiednie, a nawet idealne do badań nad parą, bo obecne ciągle, w każdym miejscu i momencie życia związku. Relacja pary jest bardzo skomplikowana. Wpływa to na trudność prowadzenia badań. Wywiad z parą ma swoje mocne i słabe strony. Do mocnych należy nieustanna interakcja i konfrontacja, do słabych kreacja wizerunku, niechęć wypowiedzania się na tematy trudne czy zbyt intymne. Para nie zawsze potrafi mówić bezpośrednio o sobie, trudno jest wymyśleć pytania i przykłady, które by to sprowokowały. Podczas wywiadu i podczas obserwacji esencja relacji jest dobrze zakamuflowana. Dlatego rozmowa o i przyglądanie się jakiejś czynności (np. praniu) albo jakiemuś sprzętowi gospodarstwa domowego (np. pralka) może odkryć dużo więcej (Kaufmann 1995: 11).

Pranie niesie za sobą wiele ważnych znaczeń, takich jak pamięć historyczna roli kobiety, zmodyfikowana ideologią równouprawnienia i równości, czy pamięć

przemian wynikających z konstruowania „my” pary podczas nabywania kolejnych pralek, żelazek, suszarek i dzielenia obowiązku prania pomiędzy siebie, twierdzi Kaufmann (1995: 11). Wokół ubrań i bielizny ujawniają się ukryte aspekty osobowości małżonków, które okazują się tymi najważniejszymi. Te aspekty właśnie materializują różne koncepcje czystości i porządku poprzez serie gestów, które za nimi stoją. Są to gesty, które automatycznie układają rzeczy w upragniony porządek – system, który jest zarazem wzorem i odzwierciedleniem tego, kim jest porządkujący. Spotkanie dwóch partnerów rozpętuje pomiędzy nimi swoistą wojnę pomiędzy cechami charakteru oraz (zinternalizowanymi w procesie socjalizacji pierwotnej i wtórnej) gestami. Kluczowym pojęciem, bez którego nie byłoby socjologii Kaufmanna, jest pojęcie *g e s t u*³. Kaufmann uważa, że wraz z zakupem pralki, pojawiają się nowe: podobne i niepodobne gesty, czasem dawno nieużywane i zapomniane. Każde pranie może „przyprawiać o ból”, może zagrażać „my” pary, stawia pytania typu: co uchronić z własnej tożsamości indywidualnej? Co zmienić w imię „my” i jak tego dokonać? Chodzi tu o poważne wątpliwości, jeżeli para ma ustalić wspólne reguły dotyczące wykonywania tej czynności. Dzieje się tak dlatego, że: „małżeństwo [...] stawia wobec siebie dwóch partnerów, odkrywających stopniowo swoje wzajemne cechy szczególne. Wydaje się, że najbardziej zadziwiający z nich, te, których druga strona nie potrafi przyjąć, lub które ją drażnią, dotyczą pewnych najzwyczajniejszych gestów, takich jak: pozostawione kaptcie, łyżeczka w konfiturach, niedomknięte drzwi do toalety itp. *La Trame* podaje liczne, początkowo mało znaczące przykłady powstawania wzajemnego niezrozumienia, które mogą powodować nietolerancję lub starcia. Otóż należy zrozumieć, że nawet najmniej znaczące przyzwyczajenie, wpisane w taką sytuację wymiany, przestaje być czymś bez znaczenia i ulega przekształceniu w nośnik powodujący osobiste rozdrażnienie” (Kaufmann 2004: 163).

U podstaw teorii Kaufmanna leży założenie, że człowiek składa się z przyzwyczajzeń. Powoli, głębokie, zwyczajowe gesty osadzają się, zapamiętane zostają w podświadomości, w pamięci interakcji, w nabytych automatycznych zachowaniach. W ten sposób formuje się kapitał umiejętności, technik, kompetencji i idei, poglądów na temat samych siebie i świata, zdolnych wyprodukować, zaadresować działanie. Proces ten nie jest jednak idealny, nie jest pozbawiony sprzeczności. Czasem wzory domowe z rodziny pochodzenia są absorbowane i powtarzane, a czasem dzieje się całkiem odwrotnie (Kaufmann 1995: 153). W niektórych historiach życia dominują idee, w innych gesty. W każdej z nich jednak dochodzi do asymilacji technik i idei ogólnych; przyzwyczajenia składają się z nich razem, ale posiadają też twarde jądro, które w tym samym momencie stanowi najbardziej stabilną część tożsamości i schemat, zgodnie z którym produkowana jest praktyka. To jądro usytuowane jest pomiędzy ideami a gestami, na ich skrzyżowaniu (Kaufmann 1995: 154). Te właśnie schematy odzwierciedlają się w tak często słyszczanym w wywiadach stwierdzeniu *to ode mnie silniejsze*, jak w przykładzie pary państwa Jaillou: „Isabelle Jaillou prasuje absolutnie wszystko: jej mąż nie pojmuje sensu tej pracy, a ją coraz bardziej mężczy

³ Szerzej omówione w *Ego. Socjologia jednostki*.

ilość czasu, jaki traci na wykonywanie tej harówki. Ale nie może nic na to poradzić, po prostu dlatego, że *trzeba to zrobić*” (Kaufmann 1995: 154).

Obserwując pranie, stajemy się świadkami wojen domowych. Temat wojen domowych bardzo często pojawia się w pracach Kaufmanna – począwszy od *La trame conjugale* autor wraca do niego w *Sociologie du couple*, w *Casseroles, amour et crises* czy w *Agacements*. „W łazience i przy suszarce widzimy ciężar konfliktów i trudności w osiąganiu kompromisów. O sednie sprawy się nie mówi, a cisza nabiera znaczącej siły komunikującej. Obrona interesów własnych, ekonomiczna refleksja nad darem z siebie samego/samej stają się podstawą małżeńskich gier. Tylko pewna część osobowości socjalizuje się w ramach życia we dwoje. Pozostała część żyje swym własnym życiem. O ile podwójne życie mężczyzny powoduje, że posiada on mniejsze lub większe poczucie winy, o tyle podwójne życie kobiety staje się dla niej pułapką, konstruuje klatkę, z której nie będzie się mogła wydostać przez resztę życia w parze” (Kaufmann 1995: 11).

Głównym problem współczesnych par jest ciągle podejmowanie decyzji o byciu razem lub o zerwaniu. Dlatego nawet symboliczne, drobne niesnaski mogą stać się przysłowiową kroplą, która zadecyduje o wszystkim. Wykonywanie prania pozwala porównywać, co dzieje się w parze na różnych etapach jej rozwoju; przed zakupem pralki, w trakcie zakupu i podczas używania. Scenariusze prania pokazują parę w procesie tworzenia się. Pozwalają także zrozumieć, dlaczego nie udaje się w pełni wprowadzić konceptu równego podziału obowiązków domowych pomiędzy mężczyzną a kobietą. Powód jest prosty: to głównie kobiety bezwiednie rekonstruuja nierówności. Także w tym wypadku widoczne jest to w gestach, które mówią coś zupełnie przeciwnego niż słowa i idee (Kaufmann 1995: 12). „Para nie formuje się w sposób, w jaki to miało miejsce jedno lub dwa pokolenia wstecz. Integracja partnerów stała się procesem powolnym i złożonym. Wobec tych zmian, relacja ludzi i prania nabrała na znaczeniu. Nie przypadkiem prasowanie stało się czynnością problematyczną, pisze Kaufmann, a noszenie dzinsów czy zakup pralki stanowią zaczęły jasne wskaźniki partnerstwa. Analiza prania pokazuje, że sprawiedliwy podział obowiązków domowych jest utopią, jest możliwy tylko do pewnego poziomu, nigdy nie będzie sprawiedliwy i za sprawiedliwy uważany przez obie osoby, co więcej one same zrobią wszystko, aby równy i sprawiedliwy nie był” (Kaufmann 1995: 12).

Wbrew własnemu interesowi i równościowym przekonaniom kobieta opierała i dalej opiera się tej rewolucji domowej, jakby bała się oddać część siebie (Kaufmann 1995: 17–18). A mężczyźni aż tak bardzo nie zależy na przejmowaniu ról domowych, żeby robić to miał na siłę.

Przyglądając się historii podziału ról domowych, Kaufmann przypomina, że rola mężczyzny skonstruowana w XIX wieku i na początku XX wieku całkowicie abstrahuje od obowiązków domowych. Zawsze pomiędzy nim – mężczyzną – a praniem znajduje się silnie obecna matka. Jeśli chodzi o bieliznę i ubrania, mężczyzna XIX i początku XX wieku całkowicie polegał na kobietach. W dzień ślubu przechodził spod opieki matki pod opiekę żony w tej kwestii (Kaufmann 1995: 38–39). W dzisiejszych czasach elementy takiego uzależnienia są jeszcze silnie widoczne. Trzeba

tu zaznaczyć, że w kulturze śródziemnomorskiej zależność syna od matki, w aspekcie prania, sprzątania, prasowania, jest wyraźniejsza i silniejsza niż w Polsce. Bardzo często matka posiada klucze do odrębnego mieszkania syna i przychodzi pod jego nieobecność uzupełnić mu braki w lodówce, poodkurzać. Syn zawozi brudne ubrania do matki i odbiera czyste, świeże, pachnące, wyprasowane i poskładane. Wiek, w którym „dzieci” opuszczają dom rodzinny, także różni się pomiędzy Francją, Włochami a Polską. Na południu Europy dzieci opuszczają dom rodziców średnio 4 lata później (Eurostat 2008: 53). Na silną relację matki z synem nakłada się także syndrom matki-maniaczki (tej *zawsze doskonałej, prawdziwej maniaczki* – Kaufmann 1995: 36). Tę młodą dziewczyną aranżującą sobie życie domowe chce uniknąć. Do wyboru posiada jednak bardzo różne zestawy zachowań. Od antygospodyniowego ekstremizmu począwszy, po dziedziczną lub niepostawę maniakalną. Mimo że konflikt matka-córka powtarza się co pokolenie, mimo że wzorzec maniakalnej gospodyni jest odrzucany na poziomie świadomym, gdy przychodzi moment zajęcia się domem, kobiety sięgają po gotowe wzorce, ślady z przeszłości. Często i po ten wzorzec maniaczki (Kaufmann 1995: 38). W kulturze europejskiej mężczyźni, zastępowani przez kobiety, nie istnieją na scenie ról domowych skonstruowanej przez społeczeństwo XIX wieku i pierwszej połowy wieku XX (Kaufmann 1995: 38). Nawet epizod służby wojskowej, nieskazitelne łóżko i wyprasowane ubrania żołnierza, o które dba przecież sam i które są przedmiotem jego oceny, nie wpływają na zmianę zachowań. Nabyte w wojsku gesty są od razu zapominane i mężczyzna nawet przed sobą samym nie przyznaje się, że umiał je kiedykolwiek wykonywać. Nie dochodzi do inkorporacji gestów i nie stają się one przyzwyczajeniami. Niektórzy mężczyźni, na przykład, zapominają od razu nabyte techniki, aby lepiej wkomponować się w nową rolę. „Vincent Tatonier (27-letni respondent, partner 29-letniej Hélène, jedno dziecko – przyp. autora) nauczył się prasować, gdy mieszkał sam. Dzisiaj, rzecz klasyczna, twierdzi, że nie potrafi prasować. W pewnym momencie wywiadu wydaje się nie pamiętać nawet, że umiał to robić: «Gdybym umiał prasować, mógłbym jej trochę pomóc». Marc Rizzolino (28-letni respondent, partner 30-letniej Brigitte, jedno dziecko – przyp. autora) jest bardziej świadomy siebie, świetnie widzi związek między przeszłością i teraźniejszością: «Nie umiem segregować brudów do prania ... bo nigdy się tego nie nauczyłem ... i nie mam zamiaru się tego nauczyć»” (Kaufmann 1995: 155).

Gdy para zaczyna się formować, kwestia prania zaczyna odgrywać ważną rolę. Pranie zanoszone do mamy, która pierze, suszy, prasuje i składa, pełni ważną funkcję. Dla matki – utrzymuje w ten sposób silny kontakt z synem, dzięki praniu widzi go przynajmniej raz w tygodniu, a na tej relacji bardzo jej zależy. Dla syna – po pierwsze nie musi sam prać i prasować, tracić czasu na usługowe pralnie, po drugie ma możliwość utrzymania pewnej autonomii, stanu niecałkowitego zaangażowania się w związek. Matce bardzo trudno będzie rozstać się z ważną rolą, jaką odgrywa w życiu syna, z ciągłą kontrolą i częstym kontaktem. W pewnym momencie jednak para chce się rozwijać bez tej kontroli matczynej. Bliski kontakt z matką może być wstydlivy i może przeszkadzać. Nie chodzi tu tylko o pranie i prasowanie, ale też o wybieranie i kupowanie ubrań, bielizny, mężczyzna niekiedy

nie potrafi tego robić samodzielnie. Do starcia wizji swoich ról domowych dochodzi zaraz na początku tworzenia się pary. Już pierwszego poranka po (Kaufmann 2005a), gdy para budzi się w jednym miejscu, na scenie pojawiają się różne przyzwyczajenia, które zauważone nagle przez drugą osobę, budzą niepokój, zdziwienie, strach i inne emocje, mające daleko idący wpływ na stabilność relacji. Począwszy od porannego prysznica, branego nagle, w obcym miejscu, po pierwsze śniadanie, do którego nie zawsze dochodzi (jedno z partnerów może wcześniej zdezerterować), obie osoby doznają ciągu szoków kulturowych: *jak można jeść na śniadanie kielbasę?, jak można nie umyć zębów przed śniadaniem?, jak przywrócić mój wygląd z poprzedniego wieczora?*. Szczególnie dla kobiet poranek taki bywa koszmarem. Myślą o nierozczesanych na noc włosach, o niezmytym makijażu, który klei im rzęsy. Chcą jak najszybciej zamknąć się same w łazience. A w łazience – brakuje płynu do płukania ust, drugiej szczoteczki, ręcznika. Podróż do łazienki, jak wynika z opowieści badanych, jest okazją do dokonania nieskończonych odkryć, często na granicy szoku kulturowego (Kaufmann 2005a). Pierwszy poranek zaznaczony jest nagłym załamaniem systemu przyzwyczajzeń. Para nie formuje się, bo on lub ona tak zdecydowali, lub z powodu ognistego płomienia miłości. Jest najczęściej wynikiem zbiegu okoliczności, które sprowokowały spotkanie i ponad to efektem braku podjęcia decyzji o rozstaniu. Para się formuje, bo się nie rozpada (Kaufmann 2005a: 197).

Pierwsze poranki mogą z czasem przekształcić się we wspólne pomieszkiwanie, mogą w etap lub związek typu LAT (Living Apart Together – Slany 2006; Szlendak 2010; Trost 1998), zwany po polsku kohabitacją wizytową (Szlendak 2010: 503). Najczęściej para decyduje się w końcu zamieszkać razem, jest to jednak płynny proces. Inaczej niż kiedyś, gdy po zaślubinach następowało zamieszkanie razem (z symbolicznym przeniesieniem panny młodej przez próg domu). Ślub w dzisiejszych czasach mało zmienia w tej kwestii. Co dzieje się z parą, gdy postanawia zamieszkać razem; kupuje lub wynajmuje mieszkanie, dorabia drugi komplet kluczy dla drugiej osoby, melduje partnera lub partnerkę u siebie? Otóż wcale nie musi się wydarzyć nic szczególnego. Nadal mogą nosić pranie i prasowanie do mamy. Jeść w pracy lub w restauracji. Nadal chodzą na randki (Szlendak 2010: 409). Dlaczego? Młode kobiety, które stawiają nogę w swoim pierwszym mieszkaniu, są w samym środku pola bitwy, na którym walczą ze sobą przyzwyczajenia i gesty. Myć, prać, sprzątać tak jak w domu, czy zwrócić się przeciwko roli gospodyni, której to ich matki pozostały wierne? Młodzi mężczyźni swój bunt przeciwko zbyt dużemu rygorowi względem porządku pokazują w bałaganie. Świadczą o tym ich refleksje: *gdybym mieszkał sam, na pewno byłbym bardziej brudny, robię pranie dopiero gdy widzę, że nie mam co na siebie włożyć* (Kaufmann 1995: 42). W pierwszych swoich wspólnych mieszkaniach, młodzi ludzie poświęcają jak najmniej czasu i energii na sprzątanie, mycie naczyń i pranie. Część osób korzysta z pomocy mamy. Innym pasuje bałagan, niższy standard porządku, twierdzą, że tak wybrali. Jeszcze inni korzystają z produktów jednorazowych, szczególnie jeśli chodzi o naczynia, sztućce, serwetki czy obrusy. Codzienny obowiązek prania nie jest jednak ich obowiązkiem. Można tu mówić o swego rodzaju minimalizmie domowym (Kaufmann 1995),

którego symbolem jest zestaw dwa *T-shirty* i jedna para dżinsów albo papierowe talerze i plastikowe sztucce (Kaufmann 2007). Wobec przyszykowanego prania dostarczanego przez matki wymogi są jednak wysokie. Co stanie się z nimi, gdy para postanowi zdać się na siebie?

Młode pary, jak wynika z analizy przedstawionej w książce *Premier matin*, formują się wokół uczucia i relacji interpersonalnych, zanim zaczną myśleć o tym, że założą rodzinę i jaka ona będzie. Na pytanie, kiedy formuje się para, Kaufmann udziela swojej słynnej odpowiedzi: „Powiedzcie mi, gdzie pierście, a powiem Wam, czy jesteście, czy nie jesteście już parą” (Kaufmann 1995: 69). Bo pralka powie nam wszystko o integracji domowej. „Integracją domową nazywamy stopniowe dzielenie się obowiązkami domowymi, tak, aby jednostka krok po kroku stawała się elementem zbiorowej całości” – pary lub rodziny – tak precyzyjnie definiuje Kaufmann proces stawania się parą, rodziną, gospodarstwem domowym (Kaufmann 1995: 69). „Bardzo często każdy pierze w swoim domu, ale w swoim nie znaczy w tym, w którym mieszka się razem z partnerem/partnerką. Klasyczny schemat polega na odnoszeniu brudnych ubrań i bielizny do rodziców w weekend” (Kaufmann 1995: 70). Własne lokum jest więc minimalnie obciążone obowiązkami domowymi w stosunku do domu rodzinnego na początku życia we dwoje. Dla wielu par francuskich to właśnie pralnia publiczna umożliwia zachowanie niezależności. Jej bliskość wpływa na wartość mieszkania. Daje możliwość ochłonięcia, odetchnięcia czy nabrania dystansu poprzez wyjście z domu, do pralni (Kaufmann 1995: 73). Potwierdza to jedna z par respondentów, Isabelle i Antoine Jaillou: „Isabelle i Antoine Jaillou nosili brudne rzeczy do prania odpowiednio do swoich rodziców przez cały pierwszy rok swojego życia razem. Potem narodziła się chęć na posiadanie prawdziwego domu rodzinnego i wspólnej jego organizacji: nagle pobrali się, wynajęli większe mieszkanie i kupili pralkę” (Kaufmann 1995: 70). Stąd zakup pralki, poprzedzony procesem decyzji, jest najlepszym wskaźnikiem pewnego poziomu integracji domowej – pokazuje akceptację dla wspólnej organizacji gospodarstwa domowego o solidnie zapuszczonych korzeniach (Kaufmann 1995: 70). Współcześnie wiele par francuskich nie decyduje się na stworzenie zintegrowanego domostwa. Nie mają pralki, a jej brak tłumaczą przeprowadzkami, kosztem, swobodnym stylem życia, obowiązkami zawodowymi – tak naprawdę kryje się jednak za tym nieprzygotowanie do założenia rodziny czy, jak to określa Kaufmann, do integracji domowej.

Dlatego zakup pralki staje się ważnym wydarzeniem, przełomem w relacjach pary. Francuskie mieszkania w standardzie wyposażenia częściej posiadają zmywarkę niż pralkę. Stąd przedmiot, pralka, odgrywa dla par francuskich zupełnie inną rolę niż dla par polskich (87% gospodarstw polskich posiada pralkę – *Diagnoza Społeczna* 2009). Pralka we Francji jest ważnym elementem w życiu pary i można badać jej własną biografie, jak bada się życie innych przedmiotów wchodzących w relacje z ludźmi (Dant 2007; Kopytoff 1986). Młodzi ludzie rzadko są dziś wyposażani od razu we wszystkie sprzęty domowe potrzebne do życia. Gdy przychodzi do wspólnego wydawania własnych pieniędzy, pojawiają się one powoli i zawsze niosą za sobą ciekawą historię, historię pary. O ile kuchenka i lodówka są w domu niezbędne, to

mogą stanowić jedynie podstawę do przyrządzania niezobowiązujących śniadań czy kolacji, przygotowywanych często indywidualnie, każdy dla siebie lub, od święta, razem. Nie zobowiązują do organizowania rodzinnych obiadów i do prowadzenia wspólnej kuchni. Pralka przeciwnie. Jest przedmiotem o silnej symbolice i niesie za sobą czynności, których nie można tylko improwizować. Dyskusja nad zakupem pralki jest zatem zawsze dyskusją nad istotą pary. Państwo Sourisseau, kolejna para respondentów, podjęli decyzję o zakupie pralki tak, jakby chodziło o sakramentalne tak; to był dla nich akt tworzący i zarazem oficjalna próba funkcjonowania pary (Kaufmann 1995: 70). Przyjrzyjmy się bliżej, jak integracja domowa wyrażana stosunkiem do nabycia pralki wygląda u par obserwowanych przez Kaufmanna.

„Bernard i Géraldine Le Fecht. Géraldine ma 24 lata, chce wprowadzić jak najbardziej równy podział obowiązków domowych. Bernard ma 32 lata, podczas długich lat kawalerskiego życia nabył maniakalnych prawie przyzwyczajęń dotyczących prania spodni i koszul (Kaufmann 1995: 259). W momencie pierwszego wywiadu mieszkają razem od dwóch tygodni i są na etapie minimalnego wyposażania domu (stół, krzesła, łóżko). To niedoposażenie jest po części celowe, współgra z ich ideą nieformowania na razie pary. Nie chcą, aby przedmioty ją umacniały. Ale, nagle, kupili sobie pralkę. Noszenie prania do rodziców nastęrczało pewnych problemów, nie było publicznej pralni na żetony w pobliżu, po prostu z wygody. Pralka wypełniła ich wspólne życie będąc wiecznie źródłem nowych problemów. W innej sytuacji pary byłaby prostym narzędziem ułatwiającym życie: w tym przypadku stała się przedmiotem społecznie problematycznym, który wprowadzał nowe elementy wspólnotowe w organizację, której jeszcze nie było” (Kaufmann 1995: 72).

Zakup lub jego brak nie zawsze są decyzjami dobrze przeanalizowanymi i odpowiednimi do sytuacji pary. Osobne pranie, osobne prasowanie i suszenie, osobne kosze na brudną bieliznę. Prali razem, opowiada Kaufmann, we wspólnej pralce, ale czynności ręczne wykonywali osobno, każde zajmując się własnymi rzeczami, które spotykały się tylko w pralce. Wspólna pralka nie dawała poczucia niezależności, wolności koniecznego tej parze, na tym etapie rozwoju.

Drugi przykład: Pascal Rocher-Martin i jego dziewczyna Ninette. Mieszkają razem od dziesięciu miesięcy. Pascal ma 25 lat, studiuje, Ninette ma 19 lat i też studiuje. Ninette zdaje sobie sprawę, że jak i jej matka jest „bałaganiarą”. Z powodów ideologicznych [dąży do partnerskiego związku, w który wierzy – przyp. autora] nie chce mieć pralki, to byłby początek ich związku naprawdę. Woli system „każdy pierze swoje” (Kaufmann 1995: 264–265). Matka Pascala natomiast, to przykład perfekcyjnej wróżki domowej, która pokazała synowi na swoim przykładzie zalety posiadania schludnego domostwa i nieskazitelnie czystej bielizny, nie ucząc go jednak odpowiednich gestów i zachowań, aby sam mógł taki stan rzeczy osiągnąć. To klasyczny schemat, twierdzi Kaufmann, w którym zostało zgodnie z tradycją wychowanych wielu mężczyzn, w oczekiwaniu na kobietę, która odgrywać będzie dokładnie taką samą rolę w domu, jaką odgrywała matka. Ninette nie jest jednak taką kobietą, jest dokładnym przeciwieństwem dobrej gospodyni i jest dumna ze swoich przekonań o konieczności partnerskiego podziału obowiązków domowych. Pascal prowadzi podwójne życie.

„Żyje on pomiędzy dwoma domami i dwiema kobietami o dwóch przeciwstawnych i ekstremalnych koncepcjach prowadzenia domu, zmuszony co chwila zmieniać swoje nastawienie do porządku i co więcej, swoją wizję siebie samego w relacji do porządku. Kiedy jest u mamy, nie wie, czy ma ją podziwiać (mając w pamięci góry bielizny pranej ręcznie za pomocą drewnianej tarki i mydła), czy popatrzeć krytycznym okiem na wychowanie, które od niej otrzymał, w świetle jego aktualnych problemów życia w związku. Z Ninette to nie tylko wahanie się pomiędzy wyborem jednego z dwóch zachowań, to całkowita fragmentaryzacja: nie wie już, co myśleć na temat idei równouprawnienia, ani co myśleć na temat bałaganu” (Kaufmann 1995: 131).

Wiedziałem, że związuąc się kiedyś z jakąś kobietą będę musiał ubrudzić sobie ręce – mówi Pascal podczas wywiadu, jednocześnie obnaża swoje ukryte fantazje: *To o czym naprawdę marzę, to bynajmniej nie jest podział obowiązków* (Kaufmann 1995: 131). „Ta druga wypowiedź potwierdzona jest przez niewerbalny przekaz – ciężar gestów w trakcie wykonywania prac domowych: ciało nie nadąża za słowami. Bez tej sprzeczności, cielesnego oporu, Pascal mógłby stworzyć sobie nową, spójną osobowość. Miałby ściśle określoną rolę w wymianie małżeńskiej. Byłby to wytwór domowej ewolucji w kierunku wyższych wymagań w stosunku do porządku (Ninette nie odmówiłaby takiego rozwoju spraw). Bierność przyjętych zwyczajów jest jednak bardzo silna. Ninette tolerowałaby utrzymywanie wyższego standardu porządku pod warunkiem, że zadania zostałyby równo podzielone. Ninette i Pascal są jednak zablokowani na swoich pozycjach. Skazani na utrzymywanie się w stanie pół-pary i niezdolni wybrać spośród wielu osobowości Pascala, ukształtowanych w dwóch odległych wszechświatach” (Kaufmann 1995: 132).

Młodzi ludzie wchodzą do pary bez gotowych pomysłów na temat stojących przed nimi ról (roli męża, żony, partnera, partnerki, gospodyni, gospodarza, a potem matki i ojca). Powoli konstruują swój wspólny świat nie do końca zdając sobie sprawę, co tak właściwie robią i kim są. Dzieje się tak z powodu silnych zmian społecznych, których jesteśmy świadkami. Wszystko stało się negocjowalne, każde rozwiązanie jest teoretycznie możliwe do przyjęcia. Młodzi mają świadomość zmienności czasów, często uczyli się o równouprawnieniu, są pokoleniem, które nie chce zauważać różnic płci na drodze do kariery. Nagle stają przed zadaniem założenia rodziny czy zbudowania stałej relacji pomiędzy przynajmniej dwoma osobami. Szukają więc wzorców i okazuje się, że nawet w tak wydawałoby się banalnej kwestii, jak obowiązki domowe, nie mogą trafić na gotowe, przydatne właśnie dla nich, rozwiązania. Obowiązki domowe okazują się bowiem po pierwsze bardzo silnie stypizowane płciowo, a po drugie naznaczone motoryczną pamięcią indywidualną gest-umysł i pamięcią zbiorową – rodziny pochodzenia. A ten *ancien regime* ról domowych jest cały czas bardzo żywy (Kaufmann 1995: 97).

„Inwencja własna, możliwość działania i podejmowania decyzji na temat swojej własnej przyszłości, nie są fenomenem drugoplanowym, modą ograniczoną do niektórych grup społecznych czy stylem życia, są zmianą pierwszoplanową, są historycznym przełomem w relacjach pomiędzy jednostką a społeczeństwem. Odwrócenie relacji i porządku odpowiedniego dla ról i przyzwyczajzeń włącza się na

plan tej szerokiej przemiany. Jednostki, pod ciśnieniem tego nieuniknionego procesu społecznego chcą same decydować o swoim życiu i nie ulegać zastawionym pułapkom. Dziewczyny odrzucają model domowy, którego przykład dały im matki. Nowe pary improwizują system minimalnego wysiłku domowego, żeby mieć więcej czasu na wspólne ustalenie reguł. Chcą stworzyć sobie tym samym wspólną praktykę wobec czystości i porządku, żeby konsekwentnie do niej podzielić obowiązki. Gotowe wzorce i role działają odwrotnie, uniemożliwiają istnienie obszarów otwartych, negocjowalnych, poddawanych wspólnej refleksji, wyborom i decyzjom” (Kaufmann 1995: 100–101).

Nikt jednak tych negocjacji nie uczy, nikt nie pokazuje młodym parom, jakie mają możliwości. Przeprowadzone przez Kaufmanna badania pokazują niespotykane wcześniej uwikłanie par w pajęczynę tradycyjnych ról i przyzwyczajzeń. Tak wyjaśnia to autor: „W związku z brakiem funkcjonalnych, nowoczesnych ról wpisanych w tradycje, które odziedziczyli po rodzicach, za takowe uważają przyzwyczajenia i wypracowane reguły interakcji. Niektóre pary ciągle negocjują wszystko od nowa, ale większość czyni szybko sztywne reguły z pochopnie ustalonych zasad. Natura obowiązków domowych sprzyja takiemu rozwojowi rzeczy. Z jednej strony bo tak jest szybciej i łatwiej, z drugiej, bo chętniej każdy robi to, co dla niego jest przyjemniejsze i prostsze” (Kaufmann 1995: 113). W ten sposób nie tylko są przekazywane, ale także rekonstruowane na nowo zadania i obowiązki dzielone według stereotypów na damskie i męskie i rzadziej, na skutek negocjacji na moje i twoje.

Przykład trzeci przedstawia parę z dłuższym stażem: państwo Delmony; Olivier 32 lata, Anne-Sophie 28 lat, troje dzieci. „W pierwszym okresie trwania pary, Olivier, cztery lata starszy, uważał się za bardziej zorganizowanego i myślał, że ma więcej doświadczenia w gestii zajmowania się brudnymi rzeczami. To on, na przykład, włączał starą pralkę i to on nauczył Anne-Sophie to robić. Potem, krok po kroku (*Nie zdecydowaliśmy o tym, to tak samo się stało*), ona przejęła wszystkie obowiązki, przeciwko ich wspólnej woli partnerstwa: idee nabyte w dzieciństwie wydobyły się na powierzchnię i zamieniły się w serie działań, które okazały się ‘silniejsze ode mnie’. Ale przyjrzyjmy się faktom. Idea równości; Olivier jest przygotowany, aby używać, jak najlepiej potrafi, swojego kapitału technik domowych. Podział obowiązków powinien wynikać z kontekstu i ze wspólnie podjętej, świadomej decyzji. Mamy więc sytuację, gdy nie tylko terażniejszość, ale i wolne wybory aktorów zarządzają kapitałem z przeszłości. Ale, równolegle, Anne-Sophie przeżywa inną historię, która inaczej łączy przeszłość z terażniejszością. Ona o niczym nie decyduje; czuje się i n a, a ignorowana przeszłość zmusza ją (pomimo silnych idei równości i partnerstwa) do działań odwrotnych. Sytuacja bieżąca, począwszy od początku życia w tym związku i założenia domu, pobudziła ten proces, terażniejszość jest tylko ramą obrazu, sceny, namalowanej już wcześniej. Przeszłość Anne-Sophie zdefiniuje przyszłość ich obojga: ‘zdecydują’, że ona zostanie w domu, żeby zajmować się dziećmi” (Kaufmann 1995: 156). Będzie to jednak sprzeczne z wyznawanymi przez nich ideałami. „W ich wypadku była to niewątpliwie decyzja nieoparta na wyborze, niezgodna z ich etyką i pragnieniami. Wymyślając swoją bajkę, a zwłaszcza wierząc w nią, ustanawiali na nowo warunki zgodności z ich wyborami, co umożliwiło spo-

kojne życie codzienne. Im więcej mogło się pojawić wątpliwości, tym ważniejsze było podtrzymywanie wiary w tę bajkę” (Kaufmann 2010a: 104).

François de Singly, słynny francuski socjolog rodziny, zauważa, że trwałość pary ma wartość tak długo, jak każde z partnerów ma poczucie zaspokajania potrzeb (de Singly 1996: 147). Współcześnie od związku oczekuje się intymności i tego, że stanie się idealną przestrzenią, w której jednostka będzie mogła być sobą, nie czując ciężaru przypisanych jej ról społecznych. Na przykładzie prac domowych widać bardzo dobrze, zauważa de Singly, że nie jest łatwo zapewnić rzeczywistą wzajemność realizowania obowiązków. Kobiety w dalszym ciągu biorą na siebie wyłączność na prace domowe i gdyby zrezygnowały z innych przywilejów, rozwodów i rozstań byłoby na pewno dużo więcej (de Singly 1996: 147). Z drugiej strony na omówionym wyżej przykładzie Anne-Sophie widzimy, że dla kobiet zapoznanych z ideałami równości, całkowita odpowiedzialność za sprawy domowe może wywołać niezadowolenie ze związku, mimo że same czynią się za nie całkowicie odpowiedzialnymi. Kaufmann nazywa to kapitałem negatywnym. Obowiązki domowe i umiejętność ich wykonywania mogą stać się właśnie takim kapitałem. Za czasów domowego *ancien regime'u* kapitał złożony z idei, technik i nabytych przyzwyczajęń był kapitałem produkującym potencjalnie same dobra. Kobieta, przypomina Kaufmann, dzięki poziomowi swoich kompetencji domowych, odgrywała w pełni swoją rolę na zdefiniowanej już scenie, otrzymując w zamian uznanie męża i społeczeństwa za jakość wykonanej pracy. Mogła liczyć więc na otrzymanie, dzięki swojej inwestycji, korzyści z pojęcia małżeńskiego w postaci wkładu męskiego na najwyższym poziomie jego umiejętności i wysiłku. Dziś wszystko się zmieniło. Kapitał jest czasem dalej prawdziwym kapitałem, produkującym dobra; ale może też przekształcać się w kapitał negatywny, powód deficytu. W początkach życia we dwoje, gdy kompetencje domowe stają się używaną, w celach uwiedzenia, bronią, prezentacją i waloryzacją siebie samego (samej) mogą nagle zamienić się w pułapkę, która zmuszać będzie do działania w sprzeczności z własnymi poglądami (Kaufmann 1995: 157).

Przyjrzyjmy się sytuacji Nadii (23 lata, studiuje, nie posiada dzieci, w związku z 24-letnim Bruno): „Nadia Labarthe stara się opóźniać, gdy tylko jest to możliwe, integrację domową. Ale w jednym wypadku sama wpada w pułapkę: umie gotować i choć nie przyznałaby tego nikomu, bardzo lubi to robić. W konsekwencji, zdarzyło jej się przyrządzić jakiś przysmak (*tak naprawdę, od czasu do czasu, coś naprawdę prostego*), po prostu, żeby pokazać swoje umiejętności Brunowi, żeby mu zasmakowało, żeby mu się przypodobać. W ten sposób, pomimo nieufności i powściągliwości w stosunku do prac domowych, złapała się w grę przyzwyczajęń i interakcji (Bruno nie omieszkiał wykorzystać takiej okazji), aż do punktu, w którym nie mogła już się od tego uwolnić: «I potem rozpieściłam, wyrafinowałam jego podniebienie tak, że teraz wymaga, by w domu jadało się dobrze»” (Kaufmann 1995: 157). Nawet mała technika, najmniejsza umiejętność, zamiast przynosić zyski, może okazać się nieprzewidzianym kosztem: „Anne-Sophie Delmony rozwieszała pranie w sposób bardzo złożony i oryginalny, taki, że nie chciała, by Olivier w tym uczestniczył, mimo ich wspólnej woli równego podziału obowiązków. Ani Olivier ani nikt inny: «Wszyscy śmiali się z mojego sposobu wieszania prania». Wybuchy śmiechu i pro-

blemy małżeńskie osłabiły w rezultacie oczywistość gestów; wieszanie prania stało się zajęciem męczącym, poza tym bez specjalnych racji wykonywała dużo cięższą pracę niż inni, bez odczuwania przyjemności i bez cienia uznania ze strony Oliviera (a wręcz przeciwnie krytykował ją tylko i śmiał się z niej). Powód tej sytuacji krył się w technice i w zasymilowanych przyzwyczajeniach: został rozwiązany dzięki zakupowi mechanicznej suszarki do prania” (Kaufmann 1995: 158).

Kapitał negatywny jest w pewnym sensie nowym zjawiskiem, efektem omawianych zmian społeczno-kulturowych związanych z rolami domowymi pełnionymi przez jednostki, w szczególności przez kobiety. Termin kapitału negatywnego musi zostać dobrze zrozumiany. Obowiązki domowe same w sobie nie są czymś negatywnym i nie są za takie uważane w większości przypadków, staje się tak, gdy są wykonywane z negatywnym nastawieniem. Ta negatywna świadomość pojawia się z różnych względów i trafia do nas z różnych źródeł. Najczęściej w sposób niekontrolowany. Przyczyną jej pojawienia się mogą być media, może być edukacja na różnym szczeblu, mogą być idee, mogą być też po prostu interakcje z innymi ludźmi. Jej pojawienie się powoduje, że powstaje kapitał negatywny. Nagle czynność wykonywana niegdyś z przyzwyczajenia, rzecz by można bezmyślnie, staje się uciążliwa, męcząca i niesprawiedliwa. Jednostka nie może przestać jej wykonywać, ale jednocześnie nie chce jej robić. Kapitał negatywny wpływa na wymianę w parze, bo bardzo trudno go zbalansować (Kaufmann 1995: 157–160).

Jak dzielą się współcześnie pary obowiązkami domowymi? Jak wygląda proces balansowania – ważny z racji poważnego wpływu na jakość relacji? Tomasz Szlendak w *Socjologii rodziny* zauważa, że lepsze poczucie zbalansowania ról występuje u małżeństw szczęśliwszych (Szlendak 2010: 416). Warto przyjrzeć się sposobom, w jakie, dzięki równoważeniu prac, buduje się udany związek. Techniki podziału obowiązków domowych Kaufmann nazywa para-rachunkami – po dokonaniu d a r u z s i e b i e, następuje k a l k u l a c j a z a d ł u ż e n i a. „O nie! pranie ... wołę narobić się podwójnie na innych polach, płacić za zakupy itd. W ten sposób mówimy o równowadze!” (Kaufmann 1995: 163). Pascal Rocher-Martin rzeczywiście wołałby zrobić podwójną ilość innych zadań, bo to podwójnie znaczyłoby dla niego dwa razy mniej. „Ona gotuje, to odwdzięczę się i pozmywam” – na tym polega para, na sztuce wymieniaania obowiązków, darów i długów, zysków i strat. Przedmiotem transakcji nie są tylko prace domowe, wymienia się tu cały szereg przywilejów, nagród i kar, takich jak: czas wolny, przyjazne spojrzenie teściowej, pieniądze, dobry lub zły humor współmałżonka, satysfakcję i oziębłość seksualną itd. Kaufmann w analizie relacji badanych par sięga po klasyczne teorie wymiany (Blau 2009; Homans 2007) i wyjaśnia, że współcześnie zaobserwować możemy dużą zmianę w zastosowaniu teorii wymiany do relacji małżeńskich. Kiedyś małżeństwo opierało się na potencjalnej wzajemności, dziś odpowiedź, spłata długu musi być natychmiastowa. Gdy nie jest, może zaowocować p o t a j e m n ą d e z e r c j ą. Polega ona na delikatnym odsunięciu się od partnera/partnerki, bez zmieniania i przede wszystkim mówienia czegośkolwiek. W teorii trwa to, póki dar nie zostanie odwzajemniony i zadośćuczyniony (Kaufmann 1995: 175–177). „Potajemna dezercja pozwala krążyć darom i długom, usatysfakcjonowaniu każdej natury i ich brakiem. Podziw dla urody żony i talentów

sportowych męża, wyrażany przez przyjaciół, może skrzyżować się z lekko przypalonym omletem i zdenerwowaniem spowodowanym spoconym T-shirtem i skarpetkami porzrzuconymi po domu” (Kaufmann 1995: 178). Każdy rejestruje po cichu swoje długi i czeka na porachunki. I tu pojawiają się obiekcje natury moralnej: „Czy jednak zasady sprawiedliwej wymiany naprawdę dotyczą bliskich związków między ludźmi? Przecież miłość nie jest transakcją rynkową, gdzie liczy się jedynie bezduszne bilansowanie strat i zysków, gdzie za każde otrzymane dobro trzeba zwrócić jego równowartość, a niespłacenie długu prowadzi do katastrofy tym większej, im dłużej była odwlekana. Przecież gdy kogoś kochamy, przedkładamy jego dobro ponad własne, pełni poświęcenia pragniemy służyć pomocą i wsparciem nie dlatego, że liczymy na wzajemność, lecz dlatego, że zależy nam bezinteresownie na szczęściu ukochanej osoby. Przecież to jej szczęście jest naszą największą nagrodą!” (Wojciszke 2005: 126). Tradycyjne teorie wymiany tłumaczą to jednak następująco: „Ludzie w sposób oczywisty czerpią przyjemność z robienia różnych rzeczy dla tych, których kochają, niekiedy również dokonują dla nich ogromnych poświęceń. Ta skłonność wynika częściowo z wywoływanej przez miłość identyfikacji z drugą stroną; z pragnienia by dać symboliczny wyraz własnemu oddaniu; z roli, jaką dostarczenie nagród odgrywa we wzmacnianiu przywiązania do siebie tych, których kochamy; a być może częściowo także z procesu, który wcześniej określono mianem wtórnego wzmocnienia zwrotnego [...] dawanie przyjemności kochanej osobie samo w sobie może stać się nagrodą” (Blau 2009: 88). Najczęściej dzieje się tak na początku trwania związku i kiedy jest on udany. Dlatego Nadia Labarthe nie może przestać gotować dla Bruna. Mógłby zinterpretować to jako wygasanie uczucia. Nadia nieświadomie do serca Bruna dotarła również przez żołądek. W książce *Le cœur à l'ouvrage* Kaufmann pokazuje, że obowiązki domowe – gotowanie, utrzymywanie czystości, dbanie o męża i dzieci były, i niekiedy są nadal interpretowane jako wyraz uczuć. Potwierdza to zjawisko zaniedbywania domu wraz z rozpadem związku (Kaufmann 1999). Jak zauważa Ulrich Beck, współcześnie małżeństwo przestało opierać się na wymianach podstawowych: dzieci i ich wychowanie w zamian za bezpieczeństwo finansowe i fizyczne rodziny, to właśnie transparenca, uczciwość i bliskość relacji są głównymi elementami związku (Beck 2002). Współcześnie, w epoce rosnącego nomadyzmu seksualnego ludzie szczególnie cenią wierność i uczciwość (Kaufmann 2010b: 145). Wierność i uczciwość właśnie stały się zarówno kwintesencją relacji, jak i przedmiotem wymiany. Uczciwością odpłacamy za uczciwość, brakiem wierności za brak wierności. „Pogwałcenie reguły wzajemności jest złamaniem kontraktu i budzi gniew, poczucie krzywdy, depresję lub wycofanie się, niezależnie od tego, czy kontrakt był kiedykolwiek otwarcie zawarty, czy też jedynie, by tak rzec, był zrozumiały sam przez się” (Wojciszke 2005: 126). Anthony Giddens wprowadza pojęcia miłości współbieżnej i czystego związku. Czysty związek to taki, w którym jednostki są w związku dla samego bycia w związku i mogą wynieść z niego tyle samo przyjemności (Giddens 2006: 75). Miłość współbieżna obowiązująca w takim związku, to miłość, która nie jest zaborcza i nie jest na zawsze – bo wygasa, gdy przestaje przynosić przyjemność (Giddens 2006: 80). W czystym związku nie występuje skrajna sytuacja opisana przez Petera M. Blaua, która może

być konsekwencją związku opartego na tradycyjnych zasadach: „Im bardziej dana osoba kocha drugą, tym prawdopodobnie chętniej będzie sprawiać jej przyjemność. Dlatego też osoba, która jest słabiej zaangażowana w miłosny związek, jest w pozycji uprzywilejowanej, ponieważ większa troska drugiej osoby o kontynuację związku sprawia, że staje się ona zależna i daje władzę nad sobą mniej zaangażowanej osobie” (Blau 2009: 89). Tradycyjny związek jest bardziej narażony na sytuację dominacji. Kobieta, która jest niesamodzielna, musi kochać – pracować, sprzątać, gotować. Może jedynie marzyć o idealnym rozwiązaniu o miłości czystej: „Czysta miłość jest nieustannie wystawiona na zagrożenia płynące ze strony egoistycznej kalkulacji czy choćby codziennej rutyny. Jednak mimo wszystko istnieje, a jej «wyznawczyniami» są przeważnie kobiety. Jest ona przez nie zakładana jako norma lub idealna praktyka, której warto doświadczyć z punktu widzenia jej wyjątkowości. [...] Charakteryzujące miłość zawieszenie walki o władzę symboliczną określaną przez poszukiwanie uznania oraz kolektywną skłonność do dominacji oznacza tu obopólne milczące uznanie własnej inności, prowadzące poza alternatywę egoizm/altruizm, a nawet dychotomię podmiot/przedmiot – do stanu «stopienia się», łączności, którą oddaje jedna z niemal mistycznych metafor: «dwoje utracę się w sobie, bez utraty siebie» (Bourdieu 2004: 131–132). Giddens i Kaufmann pokazują natomiast inne wyjście – dążenie do koncentracji na osiągnięciu obopólnych korzyści, uświadomionych i negocjowalnych oraz do ciągłego konstruowania i rekonstruowania ról domowych. Parę egalitarna to proces. Gdziekolwiek widać go bardzo dobrze – młode, nowoczesne pary wymyślają na nowo role domowe i mają możliwość wyrażenia siebie poprzez związek. Ale najczęściej młode pary, tak jak i te starsze, unikają otwartej dyskusji na temat nurtujących je problemów i reguł własnego, wspólnego działania. „Gdy widzisz, że kosz z brudną bielizną jest przepelniony, wstawiasz pranie. Tak to działa” (Kaufmann 1995: 187). Albo: „Na przykład, jedno wyjmuję pranie z pralki, wkłada je do kosza i idzie sobie do pracy. Komunikat: teraz Twoja kolej to powiesić” (Kaufmann 1995: 190). Brakuje dyskusji, zawsze trzeba domyślić się, co miała na myśli ta druga osoba. Często przed taką refleksją pierwsza pojawia się inna myśl: „znowu wyjął/wyjęła pranie z pralki i zostawił/ła je na środku łazienki!”. I pojawia się irytacja. Zamiast uczciwej wymiany ma miejsce wymiana złośliwości.

Co mnie irytuje, co bawi, to dwie kategorie, wokół których rzeczywiście rysuje się życie pary. Madeleine Goulinec (44-letnia gospodyni z trójką dzieci, żona Leona lat 49) niedokładnie zmywa i gdy Leon bierze się za wycieranie naczyń, za każdym razem „dostaje szału”, gdy trafi na niedomyty talerz. Nie kontroluje wybuchu – to emocjonalna reakcja jego ciała na przypomnienie sobie, że Madeleine źle zmywa (Kaufmann 1995: 206). Ninette za późno po posiłku chowa masło do lodówki, Pascal nie może tego zrozumieć. Z kolei Ninette nienawidzi brudnych chusteczek do nosa pozostawionych na szlakach domowych Pascala. Denerwuje ich wszystkich powtarzalność tych zachowań, brak zmiany zachowania (niekiedy kompletnie niezrozumianego) pomimo zasygnalizowania irytacji (Kaufmann 1995: 206).

Przykład Anne i Pata Boniface (Pat 29 lat, Anne 26 lat, dwoje dzieci): „Anne piecze w temperaturze 30 stopni, a Pat w 60 stopniach. Pat odkłada na bok swoje ubrania, żeby wyprać je w wyższej temperaturze. Anne wrzuca wszystko na 30 stopni,

bo pierwsza wraca do domu. Wiedząc, że słowa tu na nic Pat wybiera cichą wojnę: kiedy spodnie są już wyprane, wysuszone, wyprasowane i złożone, wyjmuje je z szafy i pierze na nowo w 60 stopniach. Podczas wywiadu wspólnego burza wybucha. Rozmawiają tylko o temperaturze prania «Oh! on pierze rzeczy w zbyt wysokich temperaturach, źle je traktuje, kurczy się wszystko, on to gotuje ... nie mogę tego wytrzymać. Tyle rzeczy mi zniszczył! Myśli, że tak *lepiej się wypierze*, a to zupełnie idiotyczny pomysł» (Kaufmann 1995: 208).

Tak codzienne irytacje, małe wojny domowe tłumaczy Kaufmann: „Okazje do irytacji powstają w rzeczywistości, w sytuacji, gdy przed jednostką otwiera się cały wachlarz możliwości działania, do wyboru. Podważa on wszystkie stałe punkty odniesienia, na których można by polegać. Razem z obciążeniem psychicznym to koszt, jaki trzeba zapłacić za autonomię jednostki, koszt, którego wcześniej nikt nie przewidział” (Kaufmann 2008: 248). W ten sposób znaleźliśmy się w sytuacji paradoksalnej i odrobinę dramatycznej spowodowanej przez zmiany społeczne, w jakich przyszło nam żyć. Para, która dzieli się obowiązkami, otwiera się na możliwość ataku przez setki zachowań, które irytują. Bo każdy chce i może robić coś inaczej. Potrzebne staje się jasne i respektowane podzielenie obowiązków i funkcji, jak w restauracji czyni to szef kuchni (Kaufmann 2008: 250–253). Jak dojdzie do tego podziału? Czy zbyt dużej roli nie odegrają tu tradycja, stereotypy i pamięć ciała? Kaufmann przewiduje, że rozdźwięk pomiędzy „jawą a snem” długo jeszcze powodować będzie irytacje, nerwy i konflikty zwane małymi wojnami domowymi (Kaufmann 2008: 253). Jeszcze długo para tkwić będzie w pułapce.

Zakończenie

Zaprezentowana w artykule socjologia Kaufmanna odgrywa dużo większą rolę w studiach nad rodziną w krajach frankofońskich (Cicchelli 1996; de Singly 1994, 1996; Saraceno 1988; Torres 2001). Książki Kaufmanna, wydawane regularnie w dużym nakładzie, są tłumaczone na kilkanaście języków. W Polsce pojawiły się tylko dwa tytuły, które stanowią nietypowe przykłady socjologii Kaufmanna. Nie do końca można ją zrozumieć nie znając pozostałych książek, do których zresztą autor nieustannie nawiązuje (Kaufmann 2004, 2010). Niewiele mówi się w polskiej socjologii rodziny o socjologii pary. Przyczyn takiego stanu rzeczy można szukać przede wszystkim w zarzucanej Kaufmannowi koncentracji na niereprezentatywnej grupie społecznej i wysnuwaniu wniosków ogólnospołecznych. „W badaniach jakościowych znamieną rolę zwyczajowo stosowanych kryteriów (wiek, zawód, sytuacja rodzinna, miejsce zamieszkania) ma mniejsze zastosowanie. Wyznaczają one ramy, ale nie wyjaśniają – wyjaśnienie dostarcza historia jednostki” (Kaufmann 2010: 64). Pomimo zastrzeżeń, że tego typu próby nie mogą być traktowane jako reprezentatywne (Kaufmann 2010: 64), styl i sposób przedstawiania wyników sprawia wrażenie relacjonowania zjawisk obecnych w każdej kulturze i w każdej warstwie społecznej. *Pralka*, na przykład, wybrana jako punkt centralny książki *La trame conjugale*, jest przedmiotem wpływającym tak silnie na parę co najwyżej we Włoszech, Hiszpanii i Portugalii. Proces integrowania się pary wobec relacji

z matką zauważany będzie głównie w krajach śródziemnomorskich. Analiza rodziny koncentruje się na życiu par francuskich przełomu wieków. Kaufmann zakłada, że przemiany globalne, procesy indywidualizacji i demokratyzacji jednostki są silnie obecne we wszystkich zakątkach świata. Nie analizuje społeczeństw rozwijających się o tradycyjnych relacjach rodzinnych. Nie zajmuje się też na przykład silnie obecnymi we Francji imigrantami. To na pewno słabe strony uprawianej przez Kaufmanna socjologii. Skąd jego popularność? Okazuje się, że w tych mikrokosmosach heteroseksualnych par francuskich, mieszkających najczęściej w dużych miastach, będących w średnim wieku, potrafią odnaleźć się pary mieszkające na całym świecie, które w mniejszy lub większy sposób dotyka demokratyzacja życia rodzinnego. Kaufmann opisuje bowiem, jak radzą sobie zwykli ludzie z przemianami, które przewidział Elias w *Społeczeństwie jednostek*. Kaufmann łączy eliasowską socjologię procesu z gofmannowskim interakcjonizmem. Nie boi się krytykować Bourdieu za brak dynamiki *habitusu*. Sposób przyglądania się i badania rodzin i par jest unikatowy i przekładalny na inne języki i kultury. Pralkę zastąpić można innym przedmiotem AGD – w Polsce może być to z m y w a r k a (Żadkowska 2005, 2010). Wystarczy umieć sprawić, by respondenci, informatorzy zaczęli opowiadać o swoim świecie, a odbijać się będzie w nim całe społeczeństwo. I ta umiejętność jest właśnie atutem Kaufmanna.

Literatura

- Bertaux, Daniel. 1995. *Case Histories of Families as a Method in Poverty Research*. W: J. Szalai (red.). *The Social History of Poverty in Central Europe*. Working Papers. Budapest: Max Weber Foundation for the Study of Social Initiatives.
- Beck, Ulrich i Elisabeth Beck-Gernsheim. 1995. *The Normal Chaos of Love*. Cambridge: Polity Press.
- Beck, Ulrich. 2002. *Społeczeństwo ryzyka. W drodze do innej nowoczesności*. Tłum. S. Cieśla. Warszawa: Scholar.
- Berger, Peter L. i Tomas Luckmann. 2010. *Społeczne tworzenie rzeczywistości*. Tłum. J. Niżnik. Warszawa: WN PWN.
- Berne, Eric. 2007. *W co grają ludzie*. Tłum. P. Izdebski. Warszawa: WN PWN.
- Blau, Peter M. 2005. *Wymiana społeczna*. W: P. Sztompka i M. Kucia (red.). *Socjologia. Lektury*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Blau, Peter M. 2009. *Wymiana i władza w życiu społecznym*. Tłum. A. Psuty-Zajac i P. Zajac. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Bourdieu, Pierre. 2004. *Męska dominacja*. Tłum. L. Kopciewicz. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Bourdieu, Pierre. 2005. *Struktury, habitus, praktyki*. Tłum. L. Kopciewicz. W: P. Sztompka i M. Kucia (red.). *Socjologia. Lektury*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- CBOS: BS/52/2006 Potrzeby prokreacyjne oraz preferowany i realizowany model rodziny. http://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2006/K_052_06 (dostęp 18.10.2010).
- CBOS: BS/183/2006 Kobiety i mężczyźni o podziale obowiązków domowych. http://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2006/K_183_06 (dostęp 18.10.2010).
- CBOS: BS/36/2007 Polacy o kondycji materialnej swoich rodzin. Opinie z lat 1987 – 2007. http://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2007/K_036_07 (dostęp 18.10.2010).
- Cicchelli, Vincenzo. 1996. *Przedmowa do: De Singly, François. 1996. Sociologia della famiglia contemporanea*. Tłum. V. Cicchelli. Bari: Palomar Athenaeum.

- Dant, Tim. 2007. *Kultura materialna w rzeczywistości społecznej. Wartości, działania, style życia*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Diagnoza Społeczna 2007: http://www.diagnoza.com/files/diagnoza2007/raport_11.11.2007.pdf (dostęp 18.10.2010).
- Diagnoza Społeczna 2009: http://www.diagnoza.com/pliki/raporty/Diagnoza_raport_2009.pdf (dostęp 18.10.2010).
- Domański, Henryk. 2000. *Hierarchie i bariery społeczne*. Warszawa: Instytut Spraw Publicznych.
- Duch-Krzyszczak, Danuta. 2007. *Kto rządzi w rodzinie. Socjologiczna analiza relacji w małżeństwie*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- De Beauvoir, Simone. 2009. *Druga płęć*. Tłum. G. Mycielska. Warszawa: Wydawnictwo Czarna Owca.
- De Singly, François. 1994. *Fortuna e sfortuna della donna sposata. Sociologia della vita matrimoniale*. Tłum. V. Cicchelli. Bari: Edizioni Dedalo.
- De Singly, François. 1996. *Sociologia della famiglia contemporanea*. Tłum. V. Cicchelli. Bari: Palomar Athenaeum.
- Douglas, Mary. 2007. *Czystość i zmaza*. Tłum. M. Bucholc. Warszawa: PIW.
- Elias, Norbert. 2008. *Spółczesność jednostek*. Tłum. J. Stawiński. Warszawa: WN PWN.
- Eurostat 2008: http://ep.eurostat.ec.europa.eu/cache/ITY_OFFPUB/KS-80-07-135/EN/KS-80-07-135-EN.PDF (dostęp 18.10.2010). Gębuś, Dorota. 2006. *Rodzina. Tak, ale jaka?* Warszawa: Wydawnictwo Akademickie ŻAK.
- Giddens, Anthony. 2006. *Przemiany intymności. Seksualność, miłość i erotyzm we współczesnych społeczeństwach*. Tłum. A. Szulżycka. Warszawa: WN PWN.
- Garfinkel, Harold. 2007. *Studia z etnometologii*. Tłum. A. Szulżycka. Warszawa: WN PWN.
- Goffman, Erving. 1977. *Człowiek w teatrze życia codziennego*. Tłum. H. Datner-Śpiewak i P. Śpiewak. Warszawa: PIW.
- Goffman, Erving. 2006. *Rytuał interakcyjny*. Tłum. A. Szulżycka. Warszawa: WN PWN.
- Gray, John. 2008. *Mężczyźni są z Marsa, kobiety z Wenus*. Poznań: Rebis.
- Homans, George. 2007. W: P. Sztopka i M. Kucia (red.). *Socjologia. Lektury*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Kaufmann, Jean-Claude. 1993. *Sociologie du couple* (4 wydanie). Paris: Presses Universitaires de France.
- Kaufmann, Jean-Claude. 1995. *Trame coniugali. Panni sporchi e rapporto di coppia*. Tłum. F. Versienti. Bari: Edizioni Dedalo.
- Kaufmann, Jean-Claude. 1996. *L'entretien comprehensif*. Paris: Editions Nathan.
- Kaufmann, Jean-Claude. 1997. *Le cœur à l'ouvrage. Theorie de l'action ménagère*. Paris: Editions Nathan.
- Kaufmann, Jean-Claude. 2004. *Ego – socjologia jednostki. Inna wizja człowieka i konstrukcji podmiotu*. Tłum. K. Wakar. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Kaufmann, Jean-Claude. 2005a. *Quando l'amore comincia*. Tłum. A. Pasquali. Bologna: Societa Editrice il Mulino.
- Kaufmann, Jean-Claude. 2005b. *Casseroles, amour et crises. Ce que cuisiner veut dire*. Paris: Armand Colin.
- Kaufmann, Jean-Claude. 2007. *Familles à table. Sous le regard de Jean-Claude Kaufmann*. Paris: Armand Colin.
- Kaufmann, Jean-Claude. 2008. *Baruffe d'amore. Le piccole guerre di coppia*. Tłum. G. Zattoni Nesi. Bologna: Societa Editrice il Mulino.
- Kaufmann, Jean-Claude. 2010a. *Wywiad rozumiejący*. Tłum. A. Kapciak. Warszawa: Oficyna Naukowa.

- Kaufmann, Jean-Claude. 2010b. *Sex@mour*. Paris: Armand Colin.
- Kopytoff, Igor. 1986. *The Cultural Biography of Things: Commoditization as Process*. W: *The Social Life of Things*. Cambridge: Cambridge University Press, s. 64–94.
- Kwak, Anna. 2005. *Rodzina w dobie przemian. Małżeństwo i kohabitacja*. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Żak.
- Peace, Allan i Barbara Peace. 2003. *Dlaczego mężczyźni nie słuchają, a kobiety nie umieją czytać map*. Poznań: Rebis.
- Popenoe, David. 1993. *American Family Decline, 1960–1990: A Review and Appraisal*. „Journal of Marriage and Family” 55: 527–542.
- Saraceno, Chiara. 1988. *Sociologia della famiglia*. Bologna: Il Mulino.
- Schmidt, Filip. 2007. *Socjologia na talerzu, czyli teoria działania kuchennego. Recenzja pracy Jeana-Claude’a Kaufmanna „Casseroles, amour et crises. Ce que cuisiner veut dire”*. „Kultura i Społeczeństwo” 1: 199–204.
- Schmidt, Filip. 2010. *Teorie kuchenne. Dialektyka przyzwyczajęń i refleksyjności w koncepcji Jeana-Claude’a Kaufmanna*. „Kultura i Społeczeństwo” 1: 49–86.
- Sikorska, Małgorzata. 2009. *Nowa matka, nowy ojciec, nowe dziecko. O nowym układzie sił w polskich rodzinach*. Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- Silverstein, Louise B. i Carl F. Auerbach. 2005. *(Post)modern Families*. W: J. L. Roopnarine i U. P. Gielen (red.). *Families in Global Perspective*. Boston: Pearson, s. 33–48.
- Slany, Krystyna. 2006. *Alternatywne formy życia małżeńsko-rodzinnego w ponowoczesnym świecie*. Dodruk. Kraków: Nomos.
- Szlendak, Tomasz. 2002. *Architektonika romansu*. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Szlendak, Tomasz. 2003. *Zaniedbana piaskownica*. Warszawa: Instytut Spraw Publicznych.
- Szlendak, Tomasz. 2008. *Interpretacje kryzysu rodziny w socjologii. Między familijnym fundamentalizmem a rewolucją stylów życia*. „Studia Socjologiczne” 4: 5–41.
- Szlendak, Tomasz. 2010. *Socjologia rodziny*. Warszawa: WN PWN.
- Tarkowska, Elżbieta. 2009. *Źródła i konteksty socjologii życia codziennego*. W: M. Bogunia-Borowska (red.). *Barwy codzienności. Analiza socjologiczna*. Warszawa: Scholar.
- Torres, Analia. 2001. *Men and Women between Family and Work in Portugal*. Tilburg: WORC.
- Trost, John. 1998. *LAT Relationship Now and in the Future*. W: K. Matthijs (red.). *The Family: Contemporary Perspectives and Challenges*. Louvain, Belgium: Leuven University Press, s. 209–222.
- Wojciszke, Bogdan. 2005. *Psychologia miłości* (4 wydanie). Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Żadkowska, Magdalena. 2005. Nieopublikowane wystąpienie: *Co ma zmywarka do socjologii?* XII Zjazd Socjologiczny *Co nas łączy, co nas dzieli?* Zielona Góra 13–15.09.2007.
- Żadkowska, Magdalena. 2009a. *Razem tam i (niekoniecznie) z powrotem – damsko – męskich podróżach ekstremalnych*. W: D. Rancew-Sikora (red.). *Podróż i miejsce w perspektywie antropologicznej*. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, s. 158–170.
- Żadkowska, Magdalena. 2009b. *O pułapkach tradycji podczas przygotowań do świąt wielkanocnych*. W: D. Rancew-Sikora, G. Woroniecka i C. Obracht-Prondzyński (red.). *Kreacja i nostalgia. Antropologiczne spojrzenie na tradycje w nowoczesnych kontekstach*. Warszawa: Polskie Towarzystwo Socjologiczne, s. 282–295.
- Żadkowska, Magdalena. 2010. *Washing Machine and Dishwasher – Towards the CULTURAL Transformation of a Household*. W: J. Mucha i K. Leszczynska (red.). *Society, Culture and Technology at the Dawn of the 21st Century*. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, s. 91–107.

Couples and their Laundry. On Contemporary Family and Everyday Duties in Jean-Claude Kaufmann' Sociology

Summary

The article is written to acquaint the Polish reader with a French sociologist, Jean-Claude Kaufmann. On the example of washing machine and washing as a domestic chore, Jean-Claude Kaufmann explains how a modern couple is created nowadays and how it functions struggling with the ideas of equality. It is an image of the lives of men and women all over the world, undergoing the process of democratization of family life. Kaufmann describes how ordinary people cope with changes that had been foreseen by Norbert Elias in *The Society of Individuals*. The way Kaufmann analyzes a couple is unique and comprehensive, valid also for other languages and cultures. The article reviews Kaufmann' sociological ideas of negative capital, domestic integration and the condition of man as a pupil of his wife. Moreover, it explains how to manage Jean-Claude Kaufmann's method of *comprehensive interview*. By introducing a heretofore unknown sociologist it shows the readers how to observe the world of modern family in an original and interesting way.

Key words: domestic duties; family; couple; habit; everyday life; chores, household; Jean-Claude Kaufmann

**ESEJE
RECENZYJNE**

Krzysztof Gorlach
Seweryn Grodny
Marta Klekotko
Uniwersytet Jagielloński

GOSPODARKA I KULTURA: PROBLEMY WZAJEMNYCH RELACJI¹

Kultura i gospodarka. Red. Jacek Kochanowicz i Mirosława Marody. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar 2010, 308 s.

Uwagi wstępne

W roku 2010, niezwykle dynamicznie działające na rynku szeroko rozumianych wydawnictw z zakresu nauk społecznych, warszawskie Wydawnictwo Naukowe Scholar opublikowało zbiorową pracę pod dość niepozornie brzmiącym tytułem *Kultura i gospodarka*. W powodzi rozmaitych, pojawiających się współcześnie na rynku publikacji rzecz mogłaby przejść niezauważona właśnie z uwagi na wspomniany, tytułowy brak pazura marketingowego, gdyby jednak nie pewne istotne jej charakterystyki widoczne przy bliższym spojrzeniu. Chodzi przede wszystkim o zespół autorów, na czele z dwójką redaktorów tomu, w osobach Jacka Kochanowicza oraz Mirosławy Marody. Są to niewątpliwie nazwiska z pierwszego szeregu historyków zajmujących się problematyką przemian społeczno-gospodarczych (Kochanowicz) oraz socjologów, skupionych na zagadnieniach przemian świadomości, więzi i zachowań społecznych (Marody). Ta dwójka wspierana jest przez grupę młodszych autorek i autorów, związanych z Uniwersytetem Warszawskim: Martę Bucholc, Annę Gizę-Poleszczuk, Mikołaja Lewickiego, Sławomira Mandesa z Instytutu Socjologii; Piotra Korysia i Macieja Tymińskiego z Wydziału Nauk Ekonomicznych oraz Annę Sosnowską z Ośrodka Studiów Amerykanistycznych, czy wreszcie jedyne spoza tej uczelni, Tomasza Grzegorza Grosse z Instytutu Studiów Politycznych PAN. W sumie publikacja jest efektem współpracy przedstawicieli przynajmniej trzech dyscyplin naukowych (socjologia, historia, ekonomia) oraz pierwszorzędne zespołu redaktorsko-autorskiego. Ten fakt jest sam w sobie czynnikiem zachęcającym do przyjrzenia się książce. Jak się bowiem wydaje, coraz częściej przedstawiciele różnych dyscyplin czy wręcz subdyscyplin współpracują ze sobą nawet do tego

Krzysztof Gorlach, Instytut Socjologii, e-mail: kgorlach@interia.pl; Seweryn Grodny, doktorant w Instytucie Socjologii, e-mail: seweryngrodny@uj.edu.pl; Marta Klekotko, adiunkt w Instytucie Socjologii, e-mail: marta.klekotko@uj.edu.pl .

¹ Niniejszym dziękujemy Piotrowi Plucienniczakowi oraz Izabeli Nawrot-Adamczyk, jak również anonimowym recenzentom „Studiów Socjologicznych” za wszelkie uwagi i komentarze dotyczące niniejszego eseju.

stopnia, iż tworzą graniczne subdyscypliny, takie jak np. (wymieniamy je tutaj tylko dla przykładu) historia społeczna czy też socjologia historyczna (por. szerzej na ten temat: Sztompka 2004).

Drugim powodem skupienia uwagi na wspomnianej publikacji jest właśnie koncentracja na obszarze wyznaczonym dwoma wskazanymi pojęciami – gospodarką i kulturą. Warto podkreślić, że jest to tradycyjny obszar zainteresowań socjologii, skupionej – ujmując rzecz przy użyciu klasycznych pojęć – na problematyce makro-strukturalnej, czyli dotyczącej zagadnień struktury klasowo-warstwowej (por. np. Domański 2007; Żuk red. 2007; Gliński, Sadowski i Zawistowska red. 2010). Warto wszak pamiętać, że w tradycyjnych ujęciach charakteryzujących analizę socjologiczną korzenie wszelkiego porządku społecznego lokowane były w obszarze zjawisk ekonomicznych. Stąd np. tradycja Marksowska wywodzi cały porządek rozważań od problematyki produkcji i zawłaszczania wartości dodatkowej, która w sposób „ostateczny” czy (gdymy użyć oryginalnego sformułowania) „w ostatniej instancji” określa charakter porządku społecznego. W tej analizie problematyka kultury, wyrażona przede wszystkim za pomocą takich pojęć jak „świadomość” czy „ideologia”, zajmuje istotną, choć umiejscowioną na końcu określonego ciągu rozumowania pozycję. Nie inaczej jest w przypadku innej klasycznej koncepcji – teorii struktury społecznej Maksa Webera. Tutaj także idea kultury zajmuje istotne miejsce, chociaż jej powiązanie ze sferą gospodarki nie jest ani tak wyraziste, ani też tak jednokierunkowe i przez to jednoznaczne. O co w gruncie rzeczy chodzi?

Gospodarka i kultura: co wynika z tych relacji?

W obu przypadkach klasycznych koncepcji struktury społecznej chodzi o to, że także sfera kultury (świadomości) może mieć wpływ na poziom gospodarki i polityki. Oznacza to, że nie tylko przejawy świadomości, postawy itp. są refleksem sfery gospodarki czy polityki, ale też normy, wartości, treści świadomości w sposób zwrotny oddziałują na wspomniane poziomy strukturalne – gospodarkę i politykę. Jest to widoczne w obrębie marksizmu, np. w koncepcji Antonio Gramsciego, gdzie kwestie gospodarki i polityki oraz kultury (świadomości) ujęte są w jednej koncepcji, jaką jest tzw. blok historyczny. W przypadku marksizmu można się także odwołać do Györgi Lukacsa i jego idei działań. Tym samym nurtem podążała także tzw. szkoła praxis, związana z marksizmem uprawianym czy interpretowanym przez badaczy jugosłowiańskich (chodzi oczywiście o okres, w którym istniała Socjalistyczna Federacyjna Republika Jugosławii). Wszystkie te koncepcje, czy raczej interpretacje idei Marksa, mają charakter – jeśli można to tak określić – antystrukturalistyczny, w którym zarówno elementy świadomości działających podmiotów, jak i same ich działania nie mogą być uznane za prosty refleks struktur ekonomicznych czy politycznych. Innymi słowy, są to wszystkie koncepcje nawiązujące do idei wzajemnej interakcji między – mówiąc tradycyjnym językiem Marksa – bazą a nadbudową.

Takich kłopotów nie ma w przypadku wspomnianej wyżej, drugiej klasycznej koncepcji, jaką jest teoria struktury społecznej Webera. W tym bowiem przypadku relacje między trzema zasadniczymi wymiarami konstrukcji (struktury) społeczeń-

stwa nie mają wyraźnych i jednoznacznych, czy wręcz jednokierunkowych, relacji. Są to raczej związki – jeśli można to tak określić – potencjalne, zależne od przebiegu konkretno-historycznych procesów, których charakter, natężenie i kierunek mogą być identyfikowane jedynie w efekcie określonych badań empirycznych. Ta, zresztą dalece niedookreślona, relacja między gospodarką, polityką i kulturą stworzyła ramy powstania rozmaitych koncepcji konstrukcji społeczeństwa, określanych z reguły – aby zaakcentować ich odmiennosc w relacji do tradycji Marksowskiej – teoriami stratyfikacji społecznej.

Patrząc z tak głębokiej perspektywy na obie wspomniane wyżej tradycje można dojść do wniosku, że interesująca nas relacja między gospodarką a kulturą jest cokolwiek niejednoznaczna. Na czym polega jej specyfika? Wydaje się, że można wskazać jej trzy zasadnicze elementy. Po pierwsze, gospodarka i kultura pozostają w miarę klarownie wyodrębnionymi sferami porządku społecznego. Po drugie, gospodarka i kultura wzajemnie kształtują swoją dynamikę. Z jednej bowiem strony gospodarka wyznacza w jakimś sensie zawartość kultury (treści świadomości, postaw, idei, wartości, norm), z drugiej zaś to właśnie zawartość kultury kształtuje także gospodarkę poprzez efekty podejmowanych, indywidualnych i zbiorowych działań. Wreszcie po trzecie, można odnieść wrażenie, że gospodarka to sfera bardziej uniwersalna, zależna raczej od swojej wewnętrznej dynamiki (logika podaży i popytu, logika zysku w przypadku gospodarki kapitalistycznej), aniżeli od szczególnego charakteru drogi rozwojowej danego społeczeństwa. I odwrotnie, można odnieść wrażenie, że właśnie kultura to sfera bardziej szczególna, konkretna, wyrosła w oparciu o określoną ścieżkę procesu historycznego, odwołująca się do takich czynników, jak konkret, kontekst czy relatywizacja. W taką oto perspektywę rozważań wpisuje się problematyka podjęta w tomie stanowiącym przedmiot niniejszego eseju.

Jak ująć relacje między kulturą i gospodarką?

Recenzowana książka składa się (oprócz wprowadzenia) z ośmiu rozdziałów. Dwie kwestie rzucają się w oczy od razu, nawet w wyniku pobieżnego oglądu. Przede wszystkim tomowi brakuje zakończenia lub choćby podsumowania. Nie jest to bynajmniej – jak mogłoby się wydawać na pierwszy rzut oka – zarzut o charakterze tylko formalnym czy małosłownym. Stoimy bowiem na stanowisku, że tak obszerna publikacja wymaga jednak szerszego spojrzenia, syntetyzującego ogarnięcia czy po prostu postawienia przysłowiowej „kropki nad i”, właśnie po to, aby nie narażać się na zarzut dotyczący tzw. syntezy introligatorskiej. Od razu chcielibyśmy dodać, że bynajmniej nie chcemy sobie ułatwiać zadania i zarzut powyższy traktujemy w sposób nie do końca decydujący o jego zasadniczej ocenie. Wymusza to jednak na nas odpowiednio pogłębioną analizę zarówno wstępu do opracowania, jak i zawartości poszczególnych rozdziałów, których tytuły sugerują raczej różnorodność i bogactwo treści, a równocześnie zdecydowanie skrywają ewentualne podobieństwo wątków, a przede wszystkim sposobów myślenia grona autorskiego.

Zacznijmy od wspomnianego wstępu, którego autorem jest (ku naszemu zaskoczeniu) tylko jedna osoba z dwójki odpowiedzialnej za redakcję tomu – Jacek Ko-

chanowicz. Dziwi nieobecność drugiej redaktorki, Mirosławy Marody, socjolożki. Spróbujemy jednak przejść nad tym do porządku dziennego i skupimy na zawartości wstępu. Zdaniem Kochanowicza, problem sprowadza się nie tyle do związków między społeczeństwem a kulturą, ile raczej między specyficzną postacią społeczeństwa, określaną mianem kapitalizmu czy też nowoczesności (*modernity*), a kulturą właśnie. Jak pisze autor, „W tej kwestii od początku zarysowały się dwa odrębne stanowiska” (Kochanowicz 2010a: 7). Ich charakterystyka stanowi punkt wyjścia dalszych rozważań autora i dowodzi też – w naszym przekonaniu – bardzo kontrowersyjnego charakteru jego poglądów.

Od czego należy zacząć? Chyba od dwóch zasadniczych stwierdzeń. Po pierwsze, synonimem społeczeństwa staje się dla autora społeczeństwo nowoczesne (kapitalizm). Po drugie zaś synonimem kultury staje się zawartość (jeśli można to tak określić) niematerialnej sfery społeczeństwa, na którą składają się wartości, wyobrażenia, zwyczaje, idee czy też symbole (por. tamże). Oznacza to, że przedmiotem rozważań staje się bardzo konkretna, historyczna sytuacja, której – w naszym przekonaniu – brakuje uogólniającego, właściwego socjologii odniesienia. Można bowiem domniemywać, że Kochanowicz ułatwia sobie zadanie nie bacząc na status historyka, który, wierny tej dyscyplinie, powinien także sięgać poza epokę nowoczesnego społeczeństwa kapitalistycznego.

W swoich rozważaniach Kochanowicz skupia się na koncepcjach Marksa i Webera jako przesłaniach, z perspektywy których można analizować relacje między kapitalizmem a kulturą. W koncepcji Marksa kultura pełni wyłącznie rolę czynnika legitymizującego i petryfikującego istniejący kapitalizm powołany do życia, by tak rzec, przez czynniki i uwarunkowania materialne. Dokładnie odwrotnie ma się sytuacja w przypadku koncepcji Webera. Tutaj właśnie w kulturze, a szczególnie w tej jej formie, jaką jest religia, poszukuje się okoliczności, które – jak podkreśla autor – „skłaniały ludzi do pewnych typów zachowań gospodarczych” (tamże, s. 8). Trzeba podkreślić, że Kochanowicz jest świadom – jak mówi – „karykaturalnego” stawiania w ten sposób całej sprawy. Autor ten argumentuje, by gospodarkę i kulturę traktować tak, jakby stanowiły nie tyle odmienne, ile raczej odrębne sfery rzeczywistości.

Zasygnalizowany już problem związków pomiędzy gospodarką a kulturą w pracach dwóch wspomnianych klasyków nie wygląda, jak się okazuje, jednoznacznie, dlatego też zgadzamy się z Kochanowiczem, iż jego rozważania stanowią raczej przykład karykatury, aniżeli w miarę wiernego odzwierciedlenia poglądów Marksa i Webera. Ponadto, jak słusznie wskazuje autor, kwestia ta wygląda inaczej w pracach historyków czy socjologów, a inaczej w pracach ekonomistów. Ci ostatni – zdaniem Kochanowicza – raczej unikają rozważań na jej temat, a w każdym razie są nią mniej zainteresowani. Ten brak zainteresowania pojawia się zwłaszcza w okresie dominacji w myśleniu ekonomicznym koncepcji dedukcyjnych, operujących modelami matematycznymi. Można przy okazji postawić pytanie, czy aby nie w związku z tym brakuje w recenzowanej pracy „czystych” ekonomistów, a pojawiają się co najwyżej historycy będący także ekonomistami, w liczbie dwóch (jeśli wierzyć krótkim biogramom autorów, zamieszczonym na końcu recenzowanego opracowania) na całą dziesiątkę uczestników przedsięwzięcia. Wspomniana niechęć, czy choć-

by tylko unikanie przez ekonomistów „zmiennych kulturowych”, tłumaczone jest przez Kochanowicza w sposób nader prosty, by nie powiedzieć uproszczony. Wina leży, wedle jego opinii, w obszarze „psychologii poznawczej” (tamże, s. 9), czyli – innymi słowy – po stronie ich wykształcenia, skłaniającego raczej do posługiwania się modelami matematycznymi. Z tego też powodu unikają oni zmiennych kulturowych, które są trudno (jeśli w ogóle) kwantyfikowalne. Uważamy jednak, inaczej niż Kochanowicz, że problem jest bardziej złożony i leży nie tyle w pewnej „psychologii”, ile raczej w określonych założeniach teoretycznych, dotyczących zachowań ekonomicznych i to formułowanych przez jedną, dość określoną orientację badawczą, jaką jest ekonomia neoklasyczna. To właśnie tam traktuje się tego typu działania jako zabiegi typowo racjonalne, w których istotna jest relacja pomiędzy celami i środkami, a kontekst społeczno-kulturowy już nie. W gruncie rzeczy panuje tu przeświadczenie, że owe prawidłowości działań ekonomicznych są uniwersalne, niezależnie od – użyjmy ulubionego przez socjologów sformułowania – „wyznaczników” czasowo-przestrzennych, czyli historycznych. W tym więc sensie fakt słabych czy wręcz żadnych możliwości kwantyfikacji zmiennych kulturowych nie ma praktycznie znaczenia, jako że odnoszą się one do kwestii nieistotnych z perspektywy założeń przyjmowanych przez neoklasycznych ekonomistów.

Kochanowicz pomija ponadto w swoim wyjaśnieniu fakt istnienia koncepcji innych, aniżeli ekonomia neoklasyczna. Można tu wspomnieć choćby nurt tzw. ekonomii instytucjonalnej, z perspektywy której to właśnie społeczna otoczką procesów ekonomicznych odgrywa niebagatelną rolę w rozumieniu i wyjaśnianiu zjawisk gospodarczych. Niestety, Kochanowicz w ogóle nie odnosi się do powyższej kwestii. Szkoda, że w tym miejscu nie zabiera głosu druga spośród osób redagujących recenzowany tom. Być może byłaby ona w stanie skorygować to „zwichnięcie” w prezentacji współczesnej ekonomii, jako że właśnie socjologowie powinni być bardziej wrażliwi na „społeczny” czy wręcz „społeczno-kulturowy” wymiar tej dziedziny.

Trzeba jednak podkreślić, że Kochanowicz odnosi się w końcu do tego zagadnienia i to w sposób charakterystyczny dla historyka, a mianowicie podkreślając rozmaite sytuacje czy momenty, w których – jak pisze – „kwestia jej [kultury – K.G, S.G. i M.K.] związku z życiem gospodarczym wciąż powraca do nauk społecznych, w tym także do dysput ekonomicznych” (tamże). Pojawia się to przede wszystkim – jak podkreśla – w takich okresach historycznych, kiedy zachodzą szybkie oraz szerokie zmiany społeczne oraz kiedy pojawia się potrzeba refleksji porównawczej, dotyczącej funkcjonowania gospodarek w różnych społeczeństwach czy – lepiej powiedzieć – w różnych tradycjach i kulturach. Aż dziw zatem bierze, że Kochanowicz w ogóle nie odnosi się do ekonomii instytucjonalnej, gdy równocześnie wskazuje przecież na momenty będące punktami odniesienia dla zwolenników tej perspektywy.

W rozważaniach identyfikujących zainteresowanie kulturą w kontekście analiz ekonomicznych dochodzi przede wszystkim do głosu perspektywa historyczna, co oczywiście jest zrozumiałe z tej racji, iż jedyny wypowiadający się we wstępie redaktor jest właśnie historykiem, a nie ekonomistą. Chodzi o wątek pewnych fal wzmożonego zainteresowania kulturą w kontekście procesów gospodarczych. Kochanowicz identyfikuje pięć takich okresów. Pierwszy z nich to ostatnie dwudziesto-

pięćdziesiąt lat, kojarzone z pracami klasyków socjologii, takich jak Weber, Durkheim, Toennies, Simmel czy Thomas i Znaniecki, skupionych na problematyce „drugiej rewolucji przemysłowej, szybkiej urbanizacji i kształtowania się społeczeństwa masowego” (tamże, s. 10). Drugi to okres szybkiego urynkowania gospodarek kapitalistycznych po II wojnie światowej i konieczność znalezienia formuły legitymizacyjnej czy projektu ideologicznego, który wychodziłby naprzeciw zagrożeniom, jakie dla własnych podstaw kulturowych tworzy społeczeństwo rynkowe. Wątki te pojawiają się w pracach Schumpetera, Polanyi’ego, Hirschmanna, Bella czy Sennetta. W czasie tych dyskusji pojawia się także inny wątek, określony przez Kochanowicza mianem „trzeciej fali”, co jest cokolwiek dziwne, jako że następuje ona nie po, ale raczej w trakcie wspomnianego, drugiego okresu. Ma ona przypadać na lata pięćdziesiąte i sześćdziesiąte ubiegłego stulecia i dotyczyć przeobrażeń nie w rozwiniętych społeczeństwach kapitalistycznych (drugi okres), ale w krajach Trzeciego Świata. Podstawę teoretyczną tworzą tu rozmaite wersje teorii modernizacji oraz teoria zależności, której uogólnieniem jest teoria systemu światowego Immanuela Wallersteina. Kolejny, czwarty czas zainteresowania kulturą w kontekście zagadnień gospodarczych to problematyka krajów nowo uprzemysłowionych (*newly industrialized countries*), dotycząca przede wszystkim społeczeństw Azji Południowo-Wschodniej oraz Ameryki Łacińskiej. Wreszcie swoje „trzy grosze” do zainteresowania problematyką kultury w kontekście gospodarki wtrąca globalizacja. To ona – zdaniem wielu badaczy (Kochanowicz wymienia tutaj Huntingtona, Castellsa i Bergera) – uruchamia niejako znaczenie czynników kulturowych, które w połączeniu z ekspansywnym i łatwo przemieszczającym się kapitałem prowadzą do szybkiego rozwoju niektórych przynajmniej regionów współczesnego świata.

Próba podsumowania tej dyskusji prowadzi jednak Kochanowicza do cokolwiek „letnich” konkluzji. Wprawdzie – jak twierdzi – dowodzą one użyteczności „odwołań do „kultury” w wyjaśnieniach rozwoju gospodarczego i jego zróżnicowań” (tamże, s. 17), niemniej jednak: „powiedzieć trzeba, że z dyskusji tej trudno byłoby wywieść jakąś jedną elegancką teorię o stosunkowo szerokim zastosowaniu, należy tu raczej mówić o pewnym dosyć luźnym zbiorze koncepcji, pojęć czy wręcz intuicji, które można wykorzystać do interpretacji konkretnych przypadków” (tamże). Co zatem robić? Czy ma sens jakakolwiek próba refleksji dotycząca relacji między gospodarką a kulturą? Kochanowicz decyduje się tutaj na wykorzystanie koncepcji kultury ekonomicznej Petera Bergera, której atutem jest to, że „nie zakłada żadnej jednokierunkowej przyczynowości, to znaczy nie zakłada, że kultura dominuje gospodarkę lub, przeciwnie, że czynniki gospodarcze zawsze określają kulturę” (tamże). Dodatkowo zależności te mogą kształtować się rozmaicie w różnych konkretnych przypadkach, społeczeństwach, regionach czy wręcz społecznościach. Na tej podstawie jasny wydaje się zatem – i w świetle zamierzeń Kochanowicza uzasadniony – cel całej publikacji, jakim jest po prostu „próba refleksji nad kulturą ekonomiczną polskiego społeczeństwa” (tamże). Trzeba przyznać, że cel to raczej mało ambitny i dość ograniczony. Widoczne staje się to zwłaszcza w momencie operacjonalizacji głównego pojęcia – kultury ekonomicznej, która sprowadzona jest po prostu do wartości, schematów poznawczych i wzorów postępowania związanych

z gospodarką rozmaitych jednostek i grup społecznych oraz do wyartykułowanych poglądów dotyczących sposobów organizacji życia gospodarczego, czyli ideologii gospodarczych.

Takie zdefiniowanie przedmiotu badań rodzi konsekwencje, o których Kochanowicz wspomina w ostatniej części wstępu. Chodzi przede wszystkim o posługiwanie się koncepcją „kultury ekonomicznej”. Umożliwia ona bowiem badanie nie tylko wymiaru jednostkowego, czyli tego co niejako „tkwi” w poszczególnych jednostkach ludzkich, ale też tego co „społeczne” w tym sensie, że istnieje w przestrzeni ponadjednostkowej, w obrębie więzi społecznych, relacji międzyludzkich czy międzygrupowych, tworząc rozmaite konfiguracje dystansów, kooperacji czy wręcz przeciwnie, współzawodnictwa. Co więcej, taka konceptualizacja kultury ekonomicznej na poziomie jednostkowych wartości i przekonań oraz społecznych relacji uwypukla także jej historyczny charakter. Oznacza to możliwość śledzenia jej przeobrażeń oraz analizy mechanizmów jej reprodukcji, zarówno na poziomie socjalizacji, jak w formie odradzania się świata idei w postaci werbalnej czy też obrazów i dźwięków (tamże, s. 19). Uwypuklanie społecznego kontekstu kultury ekonomicznej, zarówno w wymiarze jednostkowym, jak i ponadjednostkowym owocuje także inną jeszcze jej charakterystyką. Chodzi o to, że relatywnie łatwo może być ona odniesiona czy wręcz zrelatywizowana w kontekście określonej zbiorowości społecznej. Innymi słowy, można mówić o kulturze ekonomicznej określonej zbiorowości czy grupy społecznej, np. takiej jak naród. Stąd założenie o istnieniu czegoś w rodzaju „narodowej kultury ekonomicznej”, a w tym przypadku polskiej kultury ekonomicznej. Jest ono – zdaniem Kochanowicza – szczególnie istotne w kontekście współczesnych debat dotyczących rozwoju, przemian, rozprzestrzeniania się kapitalizmu czy też (tego określenia Kochanowicz używa w sposób cokolwiek niefrasobliwy – jako zamiennika) modernizacji.

Jaki jest zatem precyzyjnie zdefiniowany obszar problemowy recenzowanego tomu? Zacytujmy Kochanowicza: „Zebrane w tym tomie teksty w żadnej mierze nie pretendują do wyczerpującego opisu polskiej kultury ekonomicznej. Stanowią raczej wyraz osobistego zaangażowania poszczególnych autorów w rozważania dotyczące określonych obszarów problemowych niż próbę systematycznej analizy związków między polską kulturą i gospodarką” (tamże, s. 20). Potwierdza to zatem – wskazywany już uprzednio – mało ambitny charakter proponowanych analiz. Pachnie to niestety typową „syntezą intrologatorską”, i to w dobie wspomnianego już akcentu na ujęcia wielo-, między- czy też ponaddyscyplinarne. Czy autor przytoczonego cytatu zdaje sobie z tego sprawę? Podejrzenia nasuwa tutaj następne zdanie: „Niemniej jednak redaktorzy tego tomu mają nadzieję, że przedstawione teksty przyczynią się do ożywienia zainteresowania tą problematyką, w ich mniemaniu niezmiernie ważką, a jednocześnie raczej zaniedbywaną w polskim dyskursie naukowym” (tamże). Jest to zatem typowa fraza mająca poprawić samopoczucie autorów, którzy w rzeczywistości nie są do końca przekonani, że to, czym się zajmują, dotyczy ważnych i kontrowersyjnych problemów. Szkoda jednak, że nie została wykorzystana szansa, którą – naszym zdaniem – można próbować rekonstruować na podstawie notki zawartej w przypisie nr 16 na stronie 20. Otóż, wedle zawartej tam informacji, roz-

ważania wchodzące w skład tomu są kontynuacją zaangażowania niektórych autorów w międzynarodowy projekt badawczy w 6 Programie Ramowym. Opracowania powstałe w ramach tego projektu, przygotowane przez jego polskich uczestników, zostały opublikowane trzy lata wcześniej (por. Kochanowicz, Mandes i Marody red. 2007). Jak brzmi stwierdzenie zawarte we wspomnianej notce, „Tom niniejszy jest po części kontynuacją, a po części – mamy nadzieję – także i rozszerzeniem tych naszych wcześniejszych prac” (Kochanowicz 2010a: 20). Wielka więc szkoda, że autor wstępu nie zdecydował się, w miejsce dość ogólnikowych uwag o historii refleksji nad relacjami między gospodarką a kulturą, przybliżyć najważniejszych wniosków z tych właśnie rozważań, ukazać pojawiających się w nich pytań czy kwestii dyskusyjnych i zorganizować zarówno struktury swego opracowania, jak i porządku prowadzonych analiz właśnie w nawiązaniu do tych już opublikowanych prac. Innymi słowy szkoda, że Kochanowicz (jako jedyny autor wstępu) zrezygnował w nim z próby zaprezentowania swoistej *path dependency* analiz dotyczących związków między gospodarką i kulturą w naukach społecznych uprawianych współcześnie w naszym kraju.

Przyjrzyjmy się zatem, u progu dalszych, pogłębionych rozważań, czego w rzeczywistości dotyczy zawartość poszczególnych rozdziałów składających się na recenzowany tom. Rozdziałów tych – jak wspominaliśmy – jest osiem. Każdy z nich jest skoncentrowany na innym obszarze problematyki stanowiącym jakiś wkład do problemu relacji między gospodarką a kulturą. W pierwszym z nich współredaktor tomu i jedyny autor omawianego wcześniej wprowadzenia koncentruje się na problematyce ducha kapitalizmu w obszarze polskiej peryferii. Jest to zatem niejako odтворzenie klasycznych rozważań Webera, ale tylko w odniesieniu do Polski. Kolejny rozdział, autorstwa Anny Sosnowskiej, koncentruje się na problematyce emigrantów z Europy Wschodniej (tak to określa autorka) w Ameryce. Chodzi tu zarówno o migracje w czasach komunistycznych, czyli w drugiej połowie XX wieku, jak i postkomunistycznych, czyli o migracje współczesne. Kolejne dwa rozdziały dotyczą przemian kultury ekonomicznej w naszym kraju, ze szczególnym jednak uwzględnieniem tła, jakim są inne społeczeństwa kapitalistyczne czy też społeczeństwa krajów Unii Europejskiej. Ogląd ten dokonywany jest niejako z dwóch perspektyw uczestników kapitalistycznych stosunków pracy – z jednej strony Mirosława Marody i Mikołaj Lewicki skupiają się na analizie przemian ideologii pracy w środowiskach pracowniczych, z drugiej zaś Marta Bucholc rozważa przemiany postrzegania odpowiedzialności społecznej w środowisku biznesu, wśród pracodawców lub też – używając tradycyjnego Marksowskiego określenia – kapitalistów. Kolejny rozdział, autorstwa Piotra Korysia i Macieja Tymińskiego, poświęcony został zagadnieniom korupcji. Rozważania autorów skupiają się wokół mocno wyakcentowanego pytania, skoncentrowanego na kwestii źródeł korupcji we współczesnym społeczeństwie polskim: czy owe źródła należy lokować po prostu w spuściźnie komunizmu czy też w dłuższej perspektywie historycznej. Z kolei Sławomir Mandes koncentruje się na problemach administracji publicznej, starając się dokonać analizy procesu jej europeizacji nie tylko w polskim, ale przede wszystkim szerszym – jak to określa – „środkowoeuropejskim” kontekście. Dwa ostatnie rozdziały dotyczą natomiast problematyki bardziej ogólnej. Tomasz Grzegorz Grosse koncentruje się na analizie

kulturowych podstaw zróżnicowania kapitalizmu w Europie, a Anna Giza-Poleszczuk bada relacje pomiędzy gospodarką a moralnością.

Trzeba podkreślić, że taki zestaw problemów jest jak najbardziej zgodny z przesłaniem zawartym we wstępie Jacka Kochanowicza. Już sam ten pobieżny przegląd problematyki pozwala zidentyfikować szczególne cechy rozumowania wszystkich autorów. Dotyczą one – w naszym przekonaniu – dwóch kwestii, czy raczej dwóch zarysowujących się tendencji. Z jednej strony chodzi o perspektywę historyczną, o skupianie się na ewolucji czy zmianach badanych zjawisk, z drugiej zaś o widoczne starania w kierunku rozważania spraw polskich w odpowiednio szerszym kontekście. Kontekst ten jest różnorodnie ujmowany. Raz mamy do czynienia z „Europą Środkową”, innym razem po prostu z „Europą” czy „Unią Europejską”, zaś jeszcze innym razem z „Ameryką” albo po prostu z „kapitalizmem”. Obie te cechy recenzowanych rozważań trzeba – naszym zdaniem – potraktować jako zdecydowanie pozytywne. Ale sformułowawszy taką dość ogólną ocenę spróbujmy się przyjrzeć w sposób bardziej szczegółowy zasadniczym myślom, jakie można odnaleźć w poszczególnych rozdziałach.

Mozaika problemów czy klarowne przesłanie?

Przesłanie pierwszego z rozdziałów jest proste. Zawiera on analizę umiejscowienia Polski w kontekście innych krajów europejskich zarówno przed 1939 rokiem (wybuch II wojny światowej), jak i po roku 1989, czyli na początku okresu transformacji postkomunistycznej. Jak wyglądała sytuacja Polski przed 1939 rokiem? Spróbujmy posłużyć się na początek obszernym cytatem: „Bilans zamknięcia na rok 1939 podsumować można stwierdzeniem, że Polska była wówczas krajem peryferyjnym i zacofanym, w którym burżuazyjne (czy też kapitalistyczne) wartości, kompetencje i wzorce postępowania pozostawały słabo zakorzenione, a także słabo akceptowane ze względu na skład etniczny burżuazji i klas średnich, dominację wzorów ziemiańskich i inteligenckich pośród warstw wyższych oraz chłopski charakter większości społeczeństwa” (Kochanowicz 2010b: 49). Prowadziło to do określonych konsekwencji, na które zwraca uwagę autor podkreślając, że „W epokę socjalistycznej industrializacji – czy szerzej, specyficznej odgórnego modernizacji, jaka stanowił projekt komunistyczny – polskie społeczeństwo wchodziło jeszcze bardziej chłopskie, aniżeli było przed wybuchem wojny” (tamże, s. 51). Ci, którzy liczyli, że forsowna komunistyczna industrializacja w sposób radykalny odmieni charakter społeczeństwa polskiego, musieli się jednak srodze rozczarować. Co więcej, sytuacja wydaje się także niezmienną mimo bez mała dwudziestoletniej obecności w ramach zglobalizowanej gospodarki kapitalistycznej. Jak podkreśla Kochanowicz, „Zaskoczenia ten import kultury nie budzi, wszak tak było w całej historii Polski, choć nigdy w takich co teraz rozmiarach i tempie. Jeśli jednak nie uda się uruchomić także i własnych źródeł zachowań rzeczywiście innowacyjnych, Polska pozostanie społeczeństwem peryferyjnym” (tamże).

Rozdział drugi, którego autorką jest Anna Sosnowska, przenosi nas z peryferii kapitalizmu (Polska) do jego centrum (Stany Zjednoczone). Konkretnie zaś chodzi

o to, jak zmienia się kultura ekonomiczna emigrantów z Europy Wschodniej w efekcie osiedlenia się ich – jak pisze autorka – w „przemysłowej i poprzemysłowej Ameryce”. W rezultacie dość obszernej analizy, dotyczącej zarówno sięgnięcia w przeszłość (czyli do przełomu XIX i XX wieku) oraz porównań (porównanie Polaków z Żydami, a także z innymi grupami etnicznymi) autorka formułuje kilka wniosków. Zanim je jednak zaprezentujemy i opatrzymy krótkim komentarzem, chcielibyśmy wyrazić jedną zasadniczą opinię. Otóż metodologia prezentowanego rozdziału jest cokolwiek rozchwiana. Raz autorka skupia się na radzeniu sobie z peryferyjnością poprzez migrację w wykonaniu Polaków i Żydów. Innym razem prezentuje „zasiedziałość” oraz kapitał kulturowy, pochodzenie etniczne i ekonomiczne Polaków i innych Wschodnioeuropejczyków na tle innych grup etnicznych. W jeszcze innym miejscu skupia się na Polakach z nowojorskiego Greenpointu, wypowiadających się na temat „nowojorskiego rynku pracy” oraz „polskiej kultury gospodarczej”. Z takiego, dość niespójnego sposobu rozumowania wyprowadzane są wnioski. Oto pierwszy z nich: „Polaków zaliczyć należałoby raczej do grup imigranckich określonych w literaturze jako migranci-robotnicy niż migranci przywożący kapitał ludzki” (Sosnowska 2010: 83). Zaraz potem autorka uzupełnia: „Jednak pozycja Polaków jest lepsza niż innych migrantów-robotników” (tamże). Podkreśla także, że: „Komunizm i postkomunizm nie wpłynęły zasadniczo na pozycję Polaków” (tamże, s. 84). Na koniec, w formie swoistego podsumowania, wskazuje, że: „Wschodnioeuropejskie migracje do Stanów Zjednoczonych zachowują w ciągu ostatnich stu lat wiele wspólnych cech, mimo zasadniczych zmian swojego kontekstu” (tamże). Ponadto okazuje się, że „Teraz, po stu latach tradycji migracyjnych czerpią korzyści z długiej obecności na rynku pracy” (tamże). I wreszcie sformułowana zostaje konkluzja, iż „Zmiany w prawie imigracyjnym [...] oraz odmienna pozycja grup etnicznych uformowanych w wyniku migracji sprzed stu lat pogłębiają jeszcze wyjściowe różnice między Polakami a Żydami oraz wyznaczają im niejednakowe wzory adaptacji w nowym kraju” (tamże). W innym kontekście zatem Sosnowska powtarza – w gruncie rzeczy – zasadnicze przesłanie Kochanowicza z rozdziału pierwszego. Chodzi bowiem o to, że nowoczesne, przemysłowe relacje zarówno w kontekście komunistycznej modernizacji, jak i obecności w wiodącym społeczeństwie nowoczesnym, jakim jest społeczeństwo amerykańskie, nie unieważniają peryferyjnego charakteru polskiego kapitału kulturowego. Wręcz przeciwnie, wydają się go wzmacniać. Trudno zatem o bardziej pesymistyczne wnioski.

W kolejnym rozdziale poddane zostają analizie przemiany ideologii pracy. Autorzy (Miroslawa Marody i Mikołaj Lewicki) zastanawiają się, ku czemu zmierzają te zmiany w dobie – jak to określają – „zdezorganizowanego kapitalizmu”. Dochodzą do pierwszego istotnego wniosku, że żadna taka jednolita ideologia, przynajmniej do tej pory, nie powstała. Można jednak – ich zdaniem – zaobserwować pewne interesujące tendencje. Jak piszą, „procesy te [przemiany ideologii pracy – K.G., S.G. i M.K.] pociągają za sobą powstanie dwu kompletnie [podkr. nasze – K.G., S.G. i M.K.] przeciwstawnych perspektyw w myśleniu o pracy” (Marody i Lewicki 2010: 125). Jak wskazują, „pierwsza z nich, wykorzystywana przede wszystkim w myśleniu korporacyjnym i wśród specjalistów od zarządzania, zmierza do uczynienia

z pracy centrum jednostkowego życia” (tamże). Praca staje się zatem celem samym w sobie, inaczej aniżeli było to jeszcze w epoce kapitalizmu „minionego”, w połowie zeszłego stulecia. Z kolei, „Perspektywę drugą, przeciwnie, cechuje traktowanie pracy jako koniecznego, lecz pozbawionego większego sensu obszaru aktywności. Daje ona znać przede wszystkim w postawach pracowników” (tamże, s. 126). Jest to zjawisko spowodowane rosnącą ilością prac niewymagających szczególnych kwalifikacji, przynoszących raczej niewielkie wynagrodzenie, pozbawionych perspektyw rozwoju i awansu pracownika. Podobne zjawisko – paradoksalnie – obserwuje się także w sektorze pracy wykwalifikowanej, gdzie przede wszystkim zwraca uwagę niepewność zatrudnienia. Ten fragment rozważań kończy konkluzja, że: „Jeśli można mówić o wspólnym mianowniku dla obu perspektyw współczesnego myślenia o pracy, to jest nim ideał przedsiębiorczej jednostki, która zarządza swoim losem niczym przedsiębiorstwem” (tamże, s. 126). Powstaje zatem swoiste – jak powiadają autorzy – „przedsiębiorstwo Ja”. Jak to wygląda w społeczeństwie polskim? Na początek autorzy stwierdzają, że „Po pierwsze widać wyraźnie, że w warunkach społeczeństwa polskiego dochodzi do zderzenia wdrażanej przez specjalistów od zarządzania „ponowoczesnej” ideologii pracy z oczekiwaniami pracowników wyrastającymi z wyidealizowanej wizji „zorganizowanego” kapitalizmu” (tamże, s. 127). Ponadto, „technologiczna wizja patronująca transformacji ekonomicznej zdużyła w zarodku wszelkie dyskusje, które mogłyby prowadzić do wykształcenia się ideologii pracy odpowiadającej polskim warunkom” (tamże). W konsekwencji, jak podkreślają autorzy, „Następstwem obu tych procesów jest – po trzecie – swoista dewaluacja indywidualnego sukcesu, jako czynnika orientującego działania jednostek w warunkach gospodarki kapitalistycznej i stanowiącego podstawę jej rozwoju” (tamże). Okazuje się zatem, że i w tym przypadku oddziaływania nowoczesnej gospodarki kapitalistycznej na społeczeństwo polskie zaobserwować można przejawy swoistego syndromu „efektu odwrócenia”, jako że – jak właśnie podkreślają autorzy rozdziału – następuje tutaj obniżenie znaczenia sztandarowego przesłania nowoczesnej, opartej na współzawodnictwie gospodarki kapitalistycznej, jakim jest sukces jednostki.

Kolejny rozdział poświęcony jest innemu aspektowi relacji między gospodarką a kulturą. Jego autorka, Marta Bucholc, skupia się na problematyce społecznej odpowiedzialności biznesu (*Corporate Social Responsibility*). Jest to niejako uzupełnienie problematyki analizowanej w poprzednio omawianym rozdziale. W odróżnieniu bowiem od pracowników problem dotyczy teraz drugiego partnera kapitalistycznych relacji społeczno-ekonomicznych, jakim jest burżuazja, określana współcześnie za pomocą bardziej technicznego pojęcia „biznes”. Na początek autorka podkreśla, że „Zestawienie tych dwóch obrazów dobrze [...] ilustruje zagrożenia, jakie wiążą się z próbą wykorzystania prawa [...] do zwalczania alienacji biznesu” (Bucholc 2010: 171). Zaraz potem dodaje: „Prowadzi to do instrumentalizacji CSR, spłaszczenia samej idei. A w konsekwencji również do instrumentalizacji wartości, które za CSR stoją” (tamże, s. 172). W efekcie „konsumenci, pracownicy i szeroko pojęte „społeczeństwo” nie ufają póki co CSR i dezawuuują działania przedsiębiorców jako rodzaj niezbyt subtelnej manipulacji. A lekarstwa na wszelkie problemy związane z po-

tencjalnie choćby niejasnym i groźnym ich postępowaniem upatrują w ingerencji administracyjnej” (tamże). Na koniec wreszcie stwierdza, że „Niewykluczone też, że racjonalizacja w Europie wkracza w nowe, nieco bardziej magiczne stadium rozwoju, w którym wartości w prawie i gospodarowaniu zaczną się przejawiać w nowy, samoistny i jawny sposób, zamiast podlegać instrumentalizacji i utowarowieniu” (tamże, s. 173). Wnioski, jakie pojawiają się po lekturze recenzowanego rozdziału, brzmią nader pesymistycznie. Okazuje się bowiem, że tzw. wyższe wartości zawarte w idei „społecznej odpowiedzialności” zostają, tak jak w gruncie rzeczy wszystkie sfery życia w społeczeństwie kapitalistycznym, poddane procesom utowarowienia.

W kolejnym rozdziale Piotr Koryś i Maciej Tymiąński skupiają się na problematyce innego aspektu kultury ekonomicznej, jakim jest korupcja. Jednocześnie warto podkreślić, że autorzy stawiają w tym kontekście absolutnie fundamentalne pytanie. Pytają bowiem o to, czy korupcja jest (odwracamy porządek w logice ich pytania) bezpośrednią pozostałością okresu komunizmu, czy też – nie biorąc pod uwagę okresu komunizmu – jest to raczej efekt, jak piszą, „długiego trwania”, czyli mówiąc innymi słowami i nie nawiązując do języka „Szkoly Annales” – rezultat określonego procesu rozwojowego, czy też (nawiązując z kolei do *path dependency theory*) określonej „ścieżki historycznej”. Co więcej, autorzy wprowadzają jeszcze jedno szersze pojęcie wskazujące na „nieudaną modernizację”. Spróbujmy zatem zidentyfikować zasadniczy przekaz ich rozumowania. Jak podkreślają, „Postępując dalej w analizie źródeł korupcji inspirowanej teorią zależności, wskazać można na źródła całkowitego zatrzymania rozwoju, a potem upadku polskiej kultury politycznej jako efektu postępującej peryferyalizacji” (Koryś i Tymiąński 2010: 198) i w dalszym ciągu rozumowania stawiają tezę, że „Być może zatem utrzymujący się wysoki poziom patologii życia publicznego ma swoje źródła w interesach agentów kapitalistycznego centrum? Wydaje się, że taka hipoteza w niedostateczny sposób wyjaśnia źródła dzisiejszych zjawisk korupcyjnych. Przede wszystkim nie tłumaczy korupcyjnych kłopotów z czasów komunizmu, które w naszej opinii odegrały kluczową rolę” (tamże, s. 199). Niemniej jednak zwracają uwagę, że „Jedną z cech procesu modernizacji jest [...] przejściowy okres wzrostu pewnych form korupcji, związany z zanikiem starych form relacji politycznych i ekonomicznych oraz pewną nieciągłością poprzedzającą pełne uformowanie się ich nowoczesnych odpowiedników” (tamże). W przypadku naszego kraju, jak wskazują, „Można jednak rozpatrywać procesy modernizacji Polski w dłuższej perspektywie” (tamże, s. 200). W rezultacie formułują taki oto wniosek: „Jak w tym kontekście umieścić doświadczenie komunistycznej modernizacji na ziemiach polskich? Wydaje się, że z perspektywy teorii modernizacji był to proces co najwyżej pozorny. Elementom nieudolnej próby racjonalizacji ekonomicznej, politycznej czy społecznej towarzyszyła bowiem potężna presja petryfikująca zastane elementy rzeczywistości, a nawet nieistniejące już wzory społecznych zachowań” (tamże). W tym więc sensie autorzy potwierdzają tylko wniosek, jaki nasuwa się czytelnikowi już po lekturze pierwszego rozdziału (Jacka Kochanowicza). Okazuje się, że modernizacja w okresie komunizmu była w przypadku Polski procesem niejako technicznym, który nie przełożył się na istotne przemiany wzorców społeczno-kulturowych, charakteryzujących społeczeństwa peryferyjne.

W następnym rozdziale Sławomir Mandes poddaje analizie kolejny aspekt kultury ekonomicznej w Polsce. Tym razem przedmiotem rozważań jest problematyka administracji publicznej, a konkretnie proces jej „europeizacji”. Przede wszystkim trzeba wskazać, czym jest „europeizacja”. Autor wskazuje tutaj cztery – jak to określa – różne obszary problemowe, w odniesieniu do których pojawia się ta koncepcja (por. Mandes 2010: 205–206). Są to kolejno: 1) europeizacja rozumiana jako określony historyczny fenomen, związany z rozprzestrzenianiem się określonych norm wypracowanych w europejskiej tradycji w efekcie władzy Europejczyków w różnych regionach świata; 2) europeizacja ujmowana jako przejaw transnacjonalizmu, przejawiającego się w dyfuzji norm, idei, tożsamości oraz wzorów zachowań w obrębie samej Europy, a konkretnie pomiędzy jej różnymi krajami i społeczeństwami; 3) europeizacja rozumiana jako proces wymuszonego dostosowywania się określonych krajów i społeczeństw wynikający z faktu przynależności do Unii Europejskiej, albo z uwagi na aspiracje do przynależności; 4) europeizacja rozumiana jako przeobrażenia w zakresie polityk społecznych określonych krajów, wynikające z faktu ich przynależności do Unii Europejskiej. W tym ostatnim przypadku nie do końca zrozumiałe jest wyszczególnienie w tym kontekście tylko polityki społecznej, z równoczesnym pominięciem innego rodzaju polityk, np. ekonomicznych. Zasadnicza część rozważań zawartych w tym rozdziale nie jest zatem – wbrew wskazaniu Kochanowicza we wstępie – poświęcona analizie kultury ekonomicznej społeczeństwa polskiego, ale właśnie procesom europeizacji, i to w szerszym odniesieniu do krajów Europy Środkowej. Wnioski formułowane przez Mandesa nie tchną niestety optymizmem. Jak podkreśla, „W efekcie mamy do czynienia z fasadową, zrytualizowaną imitacją bez zasadniczej przebudowy instytucjonalnych struktur. Niehierarchiczna, wielopoziomowa sieć zarządzania jest nieprzejrzysta dla urzędników. Reagują na to, co dzieje się w ich bezpośrednim otoczeniu, ale nie potrafią sami inicjować i wprowadzać zmian” (Mandes 2010: 221). Co więcej, jak stwierdza, „analizując zebrany materiał, można (dostrzec), że mamy do czynienia z indywidualnymi strategiami poszczególnych aktorów, którzy nie rozpoznają celów całej instytucji” (tamże, s. 222).

W kolejnym rozdziale, którego autorem jest Tomasz Grzegorz Grosse, przenosi się ponownie poza granice naszego kraju, przyglądając się różnym odmianom kapitalizmu (nie wiadomo dlaczego nazywanym kulturami), jakie zaobserwować można w krajach europejskich. Autor stwierdza między innymi: „proces rozwoju wspólnego rynku sprzyjał przyjmowaniu rozwiązań liberalnych, niejednokrotnie zapożyczonych ze Stanów Zjednoczonych” (Grosse 2010: 223). Mimo tego, jak podkreśla, „Nadal jednak występują silne różnice instytucji kapitalistycznych między poszczególnymi krajami [...]. Eksperci wskazują wręcz, iż wewnętrzne zróżnicowanie tych podmiotów na starym kontynencie jest znacznie większe aniżeli między Europą a Stanami Zjednoczonymi Ameryki” (tamże, s. 224). Co więcej, zaznacza Grosse, „Warto jednak pamiętać, że pomimo preferencji dla instytucji anglosaskich (zwłaszcza amerykańskich) w Unii Europejskiej można spotkać również rozwiązania nawiązujące do modelu koordynacyjnego (np. polityka rolna, polityka spójności, polityka innowacyjna)” (tamże, s. 243). W efekcie zatem „Pomimo wpływu globali-

zacji i liberalizacji wspólnego rynku, w krajach europejskich istnieje silne zróżnicowanie rozwiązań instytucjonalnych i praktyk politycznych” (tamże). W konsekwencji „Zróżnicowanie kapitalizmów utrudnia więc prowadzenie efektywnych polityk europejskich, przeciąga procesy decyzyjne odnoszące się do spraw ekonomicznych, a także wiąże się z kłopotami funkcjonowania systemu europejskiego, a więc współdziałania instytucji i polityk gospodarczych na szczeblu unijnym i narodowym” (tamże). Rodzi to dodatkowe problemy, albowiem: „Między państwami członkowskimi istnieje od dawna rywalizacja o „przerzucenie” narodowego modelu kapitalistycznego na poziom unijny” (tamże, s. 244). Stąd konflikt wartości i interesów, który rodzi szereg utrudnień w procesie integracyjnym. Jak na zakończenie podkreśla autor, „jednak konflikt wokół wartości dotyczących stosunków gospodarczo-społecznych i związanych z kształtem kapitalizmu europejskiego może na dłuższą metę stanowić poważny problem dla zbudowania spójnego systemu norm europejskich” (tamże, s. 245). Okazuje się zatem, że kapitalizm, gospodarka rynkowa nie mają tej siły, jaką przypisywali jej zwolennicy teorii konwergencji sprzed pół wieku (por. np. Morawski 1975). Relacje rynkowe, mimo że powodują utowarowienie rozmaitych sfer życia społecznego, nie powodują nawet unifikacji gospodarek i społeczeństw w krajach wysoko rozwiniętych, czyli tych, które tworzą centrum, czy też co najmniej „bliższe peryferie” światowego systemu kapitalistycznego.

Końcowy rozdział autorstwa Anny Gizy-Poleszczuk skupia się przede wszystkim na potrzebie – jak to określa autorka – przemyślenia relacji między gospodarką i uczuciami moralnymi, społeczeństwem a rynkiem, czy też społeczeństwem a demokracją „również na poziomie teoretycznym” (Giza-Poleszczuk 2010: 272). Okazuje się bowiem, że „Nowe odkrycia w dziedzinie psychologii emocji oraz neuropsychologii nie tylko potwierdzają jego istnienie, ale wręcz lokalizują w mózgu ośrodek „uczuciu społecznych”, odpowiedzialnych za zarządzanie relacjami z innymi. Ujęcie ewolucyjne pozwala wskazać na doświadczenie przeszłych pokoleń jako źródło „uczenia się” uczuć moralnych. W tej perspektywie uczucia moralne są mechanizmem „proksymalnym”, motywacyjnym, wykształconym jednak w ramach mechanizmu ultymatywnego, działającego w długiej skali czasu” (tamże, s. 273). Jednak, jak podkreśla autorka, „Innej odpowiedzi poszukać można w teoriach kapitału społecznego” (tamże). Dlaczego? Otóż okazuje się, że „Kapitał społeczny wiązałby się ze swoistym „rynkiem interakcji”: mechanizmami grupowania (tworzenia kapitału współdziałania), barierami w dostępie do grup, płynnością przepływów, wartością jednostek z punktu widzenia ich atrakcyjności dla współdziałania” (tamże). Gdzie zatem poszukiwać teoretycznych koncepcji wyjaśniających? Jak wskazuje Giza-Poleszczuk, „Po wstępną odpowiedź można też sięgnąć do ekonomii moralnej (*moral economy*), wyrastającej z przeświadczenia, że działania ekonomiczne nie są wystarczająco modelowane w wąsko ekonomicznych ujęciach” (tamże). W rezultacie zatem „Do modelowania działań gospodarczych potrzebne jest [...] zrozumienie, w jaki sposób powstają orientujące je motywy ekonomiczne i normatywne; samo zrozumienie działania rynku wymaga zresztą uwrażliwienia na społeczne cele, normy i wartości, które nadają mu kształt” (tamże, s. 274). W naszym przekonaniu mamy tu zatem ponownie do czynienia z cokolwiek bezsilnym wyrażeniem przeko-

nia, że ekonomiczna rzeczywistość rynku powinna zostać jakoś zakorzeniona lub chociażby tylko powiązana z wartościami pozaekonomicznymi.

Poza wspomnianymi już przy okazji omawiania poszczególnych rozdziałów kwestiami dyskusyjnymi, chcielibyśmy zwrócić uwagę na kilka jeszcze bardziej ogólnych kwestii. Przede wszystkim widoczny jest w recenzowanym tomie – na co wskazywaliśmy już uprzednio – brak jakiegokolwiek rozdziału podsumowującego, zbierającego rozmaite wątki zawarte w prezentowanych opracowaniach częściowych. Brak też jakiejś próby bardziej syntetycznego, ogólniejszego spojrzenia na kwestie relacji między gospodarką a kulturą, brak – innymi słowy – sformułowania punktu widzenia, który mógłby nieść jakieś przesłanie, mogące w taki czy inny sposób uchodzić za wspólne stanowisko zespołu autorskiego. Z drugiej strony, jak sądzimy, takie przesłanie samo narzuca się po lekturze całości opracowania. Sprowadza się ono do mało optymistycznej konstatacji, którą można byłoby sformułować w sposób następujący: gospodarka w warunkach kapitalizmu jest jednocześnie silniejszym i słabszym – jeśli można to tak określić – partnerem w relacjach z kulturą. Jak rozumieć tak postawioną tezę? Otóż – na co wskazują recenzowane rozważania – gospodarka kapitalistyczna jest w tym sensie „słaba”, że nie jest w stanie unieważnić dziedzictwa kulturowego, czy też – używając nieco innego sformułowania – peryferyjnego charakteru określonego społeczeństwa (w tym przypadku polskiego). Wręcz przeciwnie, niejednokrotnie wydaje się wzmacniać to dziedzictwo i ten status. Z drugiej jednak strony gospodarka kapitalistyczna jest na tyle „silna”, iż jest w stanie dokonać procesu utowarowienia nieekonomicznych wartości, norm czy relacji społecznych. Paradoksalnie jednak to utowarowienie – jak można zaobserwować w różnych miejscach opracowania – petryfikuje osobliwości kulturowe czy społeczne.

Powyższe podsumowanie zostało – co trzeba jeszcze raz podkreślić – sformułowane samodzielnie przez recenzentów. Szkoda, że sami redaktorzy, czy autorzy, nie pokusili się o taką wypowiedź. Jako namiastkę pewnego stanowiska można potraktować – naszym zdaniem – co najwyżej wypowiedź autora wstępu, zamieszczoną na łamach „Gazety Wyborczej” (por. Kochanowicz 2011: 16–17). Wypowiedź ta dotyczy przede wszystkim peryferyjnego charakteru polskiego kapitalizmu. Taka konstatacja zdaje się zatem potwierdzać sformułowane już wcześniej, przy okazji prezentacji wstępu do recenzowanego tomu, spostrzeżenie o mało ambitnym jego charakterze i chyba jednak jakimś braku współpracy między obojgiem redaktorów oraz – szerzej – w obrębie całego zespołu autorskiego. W tym więc sensie opracowanie to zasługuje niestety (powtórzmy to określenie) na miano typowej „syntezy introligatorskiej”, której każda część może wprawdzie bronić się sama, ale która jako całość nie przynosi interesujących rezultatów, ani też – tym bardziej – treści wartych dyskusji i polemiki. Zaryzykowałibyśmy tezę, że przy pozorach pracy kolektywnej, recenzowana publikacja jest w gruncie rzeczy przejawem postępującej indywidualizacji środowiska naukowego, i to niestety w złym znaczeniu. Nie przeczymy bowiem, bo tej tezie nie da się sensownie zaprzeczyć, że osiągnięcia naukowe są rezultatem przede wszystkim jednostkowego talentu, pomysłowości, zaangażowania i pracowitości. Nie powstają one jednak w próżni, ale w dysku-

sjach i sporach z innymi badaczami i badaczkami. Ten właśnie aspekt powinien być znaleźć – naszym zdaniem – odzwierciedlenie na łamach recenzowanego tomu. Niestety tak się nie stało. Jest to także – w naszym przekonaniu – odzwierciedleniem pewnej ogólniejszej tendencji, jaka daje się zaobserwować we współczesnym społeczeństwie. Chodzi bowiem o to, że coraz rzadziej mamy do czynienia z autentyczną dyskusją, a coraz częściej po prostu z wygłaszaniem komunikatów. Można byłoby lepiej powiedzieć, że mamy do czynienia z „wrzucaniem komunikatów do sieci społecznej”, która społeczna jest już tylko z nazwy. Nadającego komunikat chyba niespecjalnie interesuje reakcja ze strony innych, polegająca na pogłębionej wymianie poglądów, co najwyżej chęć zdobycia określonej (z reguły pozytywnej) opinii, albo też reakcji dającej poczucie „zaistnienia” wśród innych. Musimy stwierdzić, że recenzowana książka, mimo że zredagowana przez dwójkę znakomitych badaczy, sprawia właśnie takie, niedobre wrażenie. Sprowadza się bowiem do serii „wrzutek” poszczególnych autorów, nawet nie do końca trzymających się ram wyznaczonych we wstępie.

Jest to jednak tylko jeden aspekt oceny tomu, który budzi nasze wątpliwości. Drugi posiada nieco inny charakter, ale też prowadzi do rozczarowania. Otóż żaden z prezentowanych w tomie rozdziałów nie prezentuje żadnej nowszej koncepcji socjologicznej (choć w spisie literatury pojawiają się takie pozycje), próbującej ogarnąć kwestie relacji między kulturą a gospodarką. Można powiedzieć, że wszystkie one sytuują się raczej w obrębie klasycznego paradygmatu Marksistowsko-Weberskiego, gdzie gospodarkę i kulturę traktuje się jako zestawy określonych zmiennych i poddaje analizie charakter, kierunek i siłę relacji pomiędzy nimi. Tymczasem współczesna socjologia daleko wychodzi już poza takie ujęcie tego zagadnienia.

O możliwych relacjach między kulturą i gospodarką w dobie ponowoczesności i „zwrotu kulturowego”

Relacje między gospodarką a kulturą ulegają znacznemu poszerzeniu i – jeśli można to tak określić – ukontekstowieniu, będącymi wynikiem zwrotu kulturowego (*cultural turn*). Szczególna autonomizacja kultury oraz wysunięcie się jej niejako na pierwszy plan w organizacji współczesnego (nie)ładu społecznego tworzą nowe problemy analizy społecznej. Jak podkreślają we wstępie do zredagowanej przez siebie pracy Larry Ray i Andrew Sayer (red. 1999: 1) „zwrot kulturowy” rozumiany jako „wzrost zainteresowania kulturą i odwrócenie się od gospodarki” wymagają zdefiniowania na nowo „kultury” oraz „gospodarki”, jak również relacji między nimi. Nowe relacje tworzą z kolei nowe – jak to określają – „moralno-polityczne wymiary, które powinny stać się przedmiotem analizy, wprowadzają też nowe elementy do analiz struktury problematyki klas i podziałów społecznych oraz tworzą nowe obszary analiz kultury pracy współczesnego kapitalizmu wyznaczone ramami „ekonomizacji kultury” oraz „kulturalizacji gospodarki” (Ray i Sayer red. 1999: 16). Wymagają także włączenia do tych analiz relacji między kulturą a kolejnym wymiarem społeczeństwa, dotychczas pozostającym poza układem „gospodarka – kultura”, jakim jest polityka. Warto przy okazji podkreślić, że wspomniany tu „zwrot

kulturowy” we współczesnej socjologii wyznacza nie tylko nowy kierunek analiz w obszarze relacji między kulturą a gospodarką. Proces ten dotyczy także innych obszarów zainteresowań badawczych socjologów. Tytułem przykładu można wskazać np. teorie ruchów społecznych, gdzie rosnące zainteresowanie takimi aspektami, jak narracje, teksty, dyskursy, metafory, rytuały, aktorzy i przedstawienia, zaczynają odgrywać coraz większą rolę w wyjaśnianiu powstawania i rozwoju różnorodnych ruchów społecznych. Jak podkreśla Hank Johnston (red. 2009: 6), we współczesnych analizach ruchów społecznych i różnych form protestu pojawiają się trzy podstawowe kategorie czynników kulturowych, idee, artefakty oraz przedstawienia, tworzące razem nowe fundamenty schematu pojęciowego.

Niczego takiego jednak nie znajdujemy w recenzowanym opracowaniu. Przyjmy się zatem, jak w nowatorski sposób można ujmować relacje między gospodarką i kulturą.

Pojęcie kultury pojawia się we współczesnych studiach nad zmianą i rozwojem społeczeństw w co najmniej pięciu podstawowych znaczeniach. Po pierwsze, wskazuje się na znaczenie spuścizny historycznej, wraz z jej treściami kulturowymi i instytucjonalnymi, które warunkują przebieg zmiany społecznej. Owa spuścizna historyczna, długie trwanie czy *dependency path* (w zależności od tego, do której teorii się odwołamy) określa współczesne normy i instytucje oraz determinuje wzory zachowań (w tym zachowań gospodarczych). Wydaje się, iż w recenzowanym tomie autorzy ograniczają się do takiego właśnie rozumienia kultury (kultura jako spuścizna, kontekst odziedziczony z przeszłości). Trzeba jednak pamiętać, iż tak „tradycyjnie” rozumiana kultura stanowi ponadto podłoże, na którym buduje się poczucie podmiotowości społecznej lokalnych aktorów (por. np. w literaturze polskiej Kempny 2004; Klekotko 2012). Tradycja okazuje się tu mechanizmem mobilizacji społecznej, swego rodzaju narzędziem aktywizacji, z którego świadomie korzystają lokalni liderzy. Tradycyjne zasoby kulturowe mają ponadto znaczenie rynkowe, pozwalają bowiem na budowę przewagi konkurencyjnej danej społeczności. W dobie globalizacji i zwiększonej konkurencji o kapitał – jak zauważają Bradley i Hall – „atrybuty miejsca i lokalne tożsamości kulturowe stają się formą *kapitału kulturowego*, który tworząc kuszący wizerunek społeczności zwabi potencjalnych rezydentów, inwestorów czy turystów” (2006: 77).

Po drugie, kulturę postrzega się jako instrument rozwoju opartego na kulturowej produkcji i konsumpcji znaczeń. Z jednej strony chodzi o przyciągnięcie mieszkańców i turystów, którzy oddawaliby się w mieście konsumpcji i generowali tym samym wzrost gospodarczy, z drugiej zaś o przyciągnięcie kapitału ludzkiego, *creative class*, która poprzez swoją zdolność innowacyjnego i kreatywnego myślenia przyczynia się do rozwoju ekonomii opartej na wiedzy. Evans i Foord (2006) identyfikują trzy główne grupy mieszkańców, których powinny przyciągać rozwijające się miasta. Pierwszą stanowią młodzi i bezdzietni, którzy odkrywają zalety życia w mieście i oddają się luksusowej konsumpcji (Zukin 1998). Drugą grupę stanowią turyści, przyciągani bogatą ofertą usług rozrywkowych, kulturalnych i sportowych (Shaw i in. 2004). Wreszcie ostatnią grupę szczególnie pożądaną mieszkańców miast tworzy klasa kreatywna, *boho*, o której pisał w swych głośnych pracach Richard

Florida (2010, 2005) i która poszukuje w mieście specyficznego klimatu odpowiadającego jej stylowi życia.

Po trzecie, kultura rozumiana jako przemysł zapewnia warunki rozwoju kreatywności i innowacji, które z kolei determinują wzrost gospodarczy. W ujęciu tym kulturę uznaje się za sferę niesubsydiowaną, i bada się jej ekonomiczny wkład w gospodarkę. Pierwsza dekada XXI wieku jest okresem rozwoju pojęć opisujących niesubsydiowany charakter relacji między kulturą a gospodarką (zob. np. Caves 2000; Howkins 2001; Florida 2005). Są to, między innymi, pojęcia: przemysły kreatywne (United Kingdom Department for Culture, Media and Sport, 2001), przemysły praw autorskich (World Intellectual Property Organization 2003; Theeuwes 2004) oraz kreatywna ekonomia (Howkins 2001). Wszystkie te pojęcia mają pewną wspólną cechę – postrzegają kulturę jako zasób ekonomiczny, który nie jest wtórny wobec innych gałęzi gospodarki, ale sam staje się gałęzią gospodarki. Przyjrzyjmy się im zatem kolejno.

Pojęcie kreatywnej ekonomii jest podmiotowo najszersze. Według Howkinsa kreatywność i ekonomia nie są nowymi pojęciami. Nowością jest natomiast zestawienie tych dwóch pojęć, które zwraca naszą uwagę na zdolność generowania nowych wartości i bogactwa. Howkins definiuje kreatywność jako zdolność tworzenia nowych rozwiązań, która ujawnia się poprzez tworzenie czegoś z niczego (*something from nothing*) i nadawanie nowego charakteru czemuś już istniejącemu (Howkins 2001: 11). Tak definiowana kreatywność przejawia się zarówno w nauce i sztuce. Dlatego pojęcie kreatywnej ekonomii obejmuje następujące obszary: „badania i rozwój, oprogramowanie, sztukę i antyki, projektowanie (design), muzykę, film i wideo, rękodzieło, sztuki performatywne, modę, reklamę, architekturę, działalność wydawniczą, gry i zabawki, radio i telewizja, gry komputerowe” (tamże, s. 116).

Węższe podejście reprezentowane jest przez Creative Industries Task Force (United Kingdom Department for Culture, Media and Sport 2001). W podejściu tym używa się pojęcia przemysłów kreatywnych definiowanych jako działalność, która ma źródło w indywidualnej kreatywności, umiejętnościach oraz talencie i wykazuje potencjał do tworzenia produktu i miejsc pracy. W 2010 roku, w skład przemysłów kreatywnych wchodziły: reklama, architektura, projektowanie (design), sztuka i antyki, rękodzieło, moda, film i wideo, muzyka, sztuki performatywne, telewizja i radio, fotografia, działalność wydawnicza, oprogramowanie, media cyfrowe i wydawnictwa elektroniczne (United Kingdom Department for Culture, Media and Sport 2010). W odróżnieniu do podejścia Howkinsa, brakuje tu działu „badania i rozwój”. Jest to jeden z najbardziej wpływowych programów wspierających rozwój przemysłów kreatywnych, który poza badaniami stawia na element stosowany. Zgodnie z ustaleniami badaczy (United Kingdom Department for Culture, Media and Sport 2009) inwestycja w przedsiębiorstwa przemysłów kreatywnych może przynieść korzyści: 1) gospodarce w postaci nowych miejsc pracy i wytwarzanej wartości dodanej; 2) stanowi źródło innowacji (zarówno produktów i nowych rynków zbytu); 3) regeneracyjne, wzmacnia spójność społeczną; 4) poprawy wizerunku miejsca i uczynienia go atrakcyjnym miejscem inwestycji.

Podejście najszersze zawarte jest w pojęciu przemysłów praw autorskich, zaproponowanym przez Światową Organizację Własności Intelektualnej (World In-

lectual Property Organization 2003). Elementami składowymi są dobra chronione prawem autorskim. Zakresowo pojęcie to jest podobne do pojęcia przemysłów kreatywnych, zawiera jednak dodatkowy aspekt – wskazuje dobra komplementarne wobec dóbr kultury, takie jak odtwarzacze mp3 czy konsole gier wideo.

Bez względu na przyjętą perspektywę, opisując relacje między kulturą a gospodarką należy zatem pamiętać, że współcześnie intensywnie rozwijany jest model, w którym kulturę traktuje się jako dziedzinę mającą bezpośredni wkład w gospodarkę, która generuje miejsca pracy i zysk. Według wyliczeń, wielkość rynkowa kreatywnej ekonomii w 1999 roku wyniosła 2240 miliardów dolarów, z czego sektor badania, rozwój i oprogramowanie stanowiły razem 995 miliardów dolarów (Howkins 2001: 116). W Polsce, według szacunków Instytutu Badań Strukturalnych (Lewandowski, Muck i Skrok 2010: 36), przemysły kreatywne stanowiły 2,5% udziału w PKB. W przypadku zatrudnienia udział ten wyniósł 2,7%.

Po czwarte – kultura staje się narzędziem rozwoju w szerszym sensie. Nie służy bowiem jedynie konsumpcji (w sensie ekonomicznym), ale stanowi „element lokalnej polityki gospodarczej, który służy osłabieniu negatywnych efektów przejścia od gospodarki przemysłowej do poprzemysłowej” (Bradley i Hall 2006: 79). Strategie kulturowe obejmują zatem cele ekonomiczne i socjalne, takie jak walka z bezrobociem. Zachęcając artystów do sprzedaży swych dzieł i podejmowania samozatrudnienia, jednocześnie promuje się różnorodność kulturową.

Po piąte wreszcie, kultura traktowana jest także jako autonomiczny cel rozwoju, służy bowiem zaspokajaniu potrzeb wyższych człowieka. W odróżnieniu od ujęć ekonomistycznych, w których wskazuje się na ekonomiczne korzyści czerpane z kultury, w ujęciu społecznym kultura jest instrumentem realizacji celów społecznych i w tym sensie staje się elementem społecznej inżynierii. Zwraca się uwagę na fakt, iż kultura i rozrywka, dostarczając podłoża dla zaangażowania, zbliżają obcych sobie ludzi i wzmacniają inkluzję społeczną (Evans i Foord 2006: 152).

Konkluzja

Wypowiedzi sprowokowane lekturą jakiejś publikacji w każdym przypadku mogą przybierać dwojaki charakter. Na użytek tych rozważań można je określić mianem wewnętrznych i zewnętrznych. Z jednej bowiem strony mogą się one ograniczać tylko do analizy zawartości recenzowanej publikacji, śledząc pojawiające się w niej wątki, poddając je jednocześnie ocenie w kontekście logiki, kompletności czy spójności rozumowania. Z drugiej strony istnieje możliwość dokonania tego samego zabiegu, ale jednak w nieco szerszym kontekście. W tym przypadku chodzi o to, aby zagadnienia i rozstrzygnięcia w recenzowanym opracowaniu zostały odniesione do szerszego kontekstu problematyki z danej dziedziny wiedzy. Innymi słowy, aby można było odpowiedzieć na pytanie, czy całość treści omawianego opracowania ma jakieś znaczenie w odniesieniu do określonego typu problematyki w ramach określonej dyscypliny czy tylko subdyscypliny. Nie ukrywamy, że właśnie tę drugą strategię uznajemy za bardziej właściwą i jednocześnie obiecującą. Jest ona bardziej właściwa z tego chociażby powodu, że pozwala na odniesienie recenzowanych zagadnień do

szerszego kontekstu problemowego. Ale nie tylko. Jest ona bardziej właściwa także i z tego powodu, że stwarza szanse szukania pewnych dalszych możliwości rozwojowych, dotyczących problematyki omawianej czy też analizowanej w recenzowanej książce.

Dlatego też w naszym eseju przyjęliśmy tę drugą strategię. Chcieliśmy bowiem także zweryfikować tezę, czy podjęta przez autorów problematyka relacji między gospodarką a kulturą oraz sposób jej analizy wpisują się jakoś we współczesny, a nawet więcej, przyszłościowy schemat konceptualizacji tych zagadnień. Nie ukrywamy, że przed przystąpieniem do takiej analizy nasze oczekiwania można było usytuować na raczej wysokim poziomie. I nie chodziło tu tylko o obszar analiz, który w kontekście tendencji rozwojowych współczesnego społeczeństwa wydaje się niezwykle istotny. Byliśmy także przekonani, że tak dobrany zespół autorski, a w nim dwójka bardzo wybitnych osobowości w roli redaktorów, uzasadnia nasze oczekiwania i pozwoli je pozytywnie zweryfikować. Niestety, doznaliśmy tutaj raczej rozczarowania. Podsumujmy: a) wstęp do omówionej publikacji jest wyrazem przekonania tylko jednego z redaktorów, podczas gdy drugi pozostał nieobecny; b) zawartość poszczególnych rozdziałów, skądinąd interesująca i instruktywna, układa się wprawdzie w jakąś w miarę spójną całość, ale nie doczekała się żadnej syntezy czy bodaj próby zarysowania konkludującego przesłania; c) brakuje widocznego nawiązania do nowszych, współczesnych, socjologicznych sposobów analizy relacji między gospodarką a kulturą. W sumie więc mimo potencjalnych możliwości recenzowana praca budzi raczej rozczarowanie. Szkoda.

Literatura

- Bradley, Andrew i Tim Hall. 2006. *The Festival Phenomenon. Festivals, Events and the Promotion of Small Urban Areas*. W: David Bell i Mark Jayne (red.). *Small Cities: Urban Experience beyond the Metropolis*. New York – Oxon: Routledge, s. 77–89.
- Bucholc, Marta. 2010. *Corporate Social Responsibility w Unii Europejskiej – prawne zakłanianie gospodarki?* W: Jacek Kochanowicz i Mirosława Marody (red.). *Kultura i gospodarka*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, s. 129–173.
- Caves, Richard. 2000. *Creative Industries: Contracts between Art and Commerce*. Harvard: Harvard University Press.
- Domański, Henryk. 2007. *Struktura społeczna*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar (wydanie 2).
- Evans, Graeme i Jo Foord. 2006. *Small Cities for a Small Country: Sustaining the Cultural Renaissance?* W: David Bell i Mark Jayne (red.). *Small Cities: Urban Experience beyond the Metropolis*. New York - Oxon: Routledge, s. 151–167.
- Florida, Richard. 2010. *Narodziny klasy kreatywnej*. Warszawa: Wydawnictwo Narodowe Centrum Kultury.
- Florida, Richard. 2005. *Cities and the Creative Class*. New York: Routledge.
- Giza-Poleszczuk, Anna. 2010. *Gospodarka i uczucia moralne*. W: Jacek Kochanowicz i Mirosława Marody (red.). *Kultura i gospodarka*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, s. 247–274.
- Gliński, Piotr, Ireneusz Sadowski i Alicja Zawistowska (red.). *Kulturowe aspekty struktury społecznej. Fundamenty, konstrukcje, fasady*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.

- Grosse, Tomasz Grzegorz. 2010. *Kulturowe podstawy zróżnicowań kapitalizmu w Europie*. W: Jacek Kochanowicz i Mirosława Marody (red.). *Kultura i gospodarka*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, s. 223–246.
- Howkins, John. 2001. *The Creative Economy: How People Make Money from Ideas*. London: Penguin Books.
- Johnston, Hank (red.). 2009. *Culture, Social Movements, and Protest*. Aldershot UK: Ashgate Publishers.
- Kempny, Marian. 2004. *Tradycje lokalne jako podstawa kapitału społecznego. Co tradycja może znaczyć dla społeczności lokalnej w dobie globalizacji*. W: Joanna Kurczewska (red.). *Oblicza lokalności. Tradycja i współczesność*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN, s. 148–163.
- Klekotko, Marta. 2012. *Rozwój po śląsku: procesy kapitalizacji kultury w społeczności górniczej*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Kochanowicz, Jacek. 2010a. *Wprowadzenie*. W: Jacek Kochanowicz i Mirosława Marody (red.). *Kultura i gospodarka*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe, s. 7–20.
- Kochanowicz, Jacek. 2010b. *Duch kapitalizmu na polskiej peryferii: perspektywa historyczna*. W: Jacek Kochanowicz i Mirosława Marody (red.). *Kultura i gospodarka*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, s. 21–51.
- Kochanowicz, Jacek. 2011. *Dziurawe drogi na Zachód*. „Gazeta Wyborcza”, 19–20 marca; s. 16–17 (rozmawia Adam Leszczyński).
- Kochanowicz, Jacek i Mirosława Marody (red.). 2010. *Kultura i gospodarka*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Kochanowicz, Jacek, Sławomir Mandes i Mirosława Marody (red.). 2007. *Kulturowe aspekty transformacji ekonomicznej*. Warszawa: Instytut Spraw Publicznych.
- Koryś, Piotr i Maciej Tymiński. 2010. *Źródła postkomunistycznej korupcji: efekt długiego trwania czy spuścizna komunizmu?*. W: Jacek Kochanowicz i Mirosława Marody (red.). *Kultura i gospodarka*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, s. 174–201.
- Lewandowski, Piotr, Jakub Mućk i Łukasz Skrok. 2010. *Znaczenie gospodarcze sektora kultury wstęp do analizy problemu*. Warszawa: Instytut Badań Strukturalnych.
- Mandes, Sławomir. 2010. *Administracja publiczna w procesie europeizacji*. W: Jacek Kochanowicz i Mirosława Marody (red.). *Kultura i gospodarka*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, s. 202–222.
- Marody, Mirosława i Mikołaj Lewicki. 2010. *Przemiany ideologii pracy*. W: Jacek Kochanowicz i Mirosława Marody (red.). *Kultura i gospodarka*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, s. 85–128.
- Morawski, Witold. 1975. *Nowe społeczeństwo przemysłowe: analiza i krytyka koncepcji*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Ray, Larry i Andrew Sayer (red.). 1999. *Culture and Economy after the Cultural Turn*. London – Thousand Oaks – New Delhi: SAGE Publications.
- Shaw, Steve, Susan Bagwell i Joanna Karmowska. 2004. *Ethnospaces as Spectacle: Reimagining Multicultural Districts as New Destinations for Leisure and Tourism*. „Urban Studies” 41 (20): 1983–2000.
- Sosnowska, Anna. 2010. *Ciągłość i dwoistość. Migranci z Europy Wschodniej w przemysłowej i poprzemysłowej Ameryce*. W: Jacek Kochanowicz i Mirosława Marody (red.). *Kultura i gospodarka*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, s. 52–84.
- Sztompka, Piotr. 2004. *Współczesna socjologia wśród innych nauk społecznych: burzenie murów i przekraczanie granic*. W: Krzysztof Gorlach, Marian Niezgodą i Zygmunt Seręga (red.). *Władza. Naród. Tożsamość. Księga dedykowana Profesorowi Hieronimowi Kubiakowi*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, s. 39–44.

- Theeuwes, Jules. 2004. *The Economic Contribution of the Copyright Based Sector in the Netherlands*. „Review of Economic Research on Copyright Issues” 1(1): 65–69.
- United Kingdom Department for Culture Media and Sport. 2001. *Creative Industries Mapping Document*. <http://webarchive.nationalarchives.gov.uk/+http://www.culture.gov.uk/NR/rdonlyres/338EFCBC-F706-4191-A1A4-CCB7EFF7EDAE/0/foreword.pdf> (dostęp 2011.10.30).
- United Kingdom Department for Culture Media and Sport. 2009. *Investing in creative industries – a guide for local authorities*. <http://www.idea.gov.uk/idk/aio/11280505> (dostęp 2011.10.30).
- United Kingdom Department for Culture Media and Sport. 2010. *Creative Industries Economic Estimates*. http://www.culture.gov.uk/images/research/CIEE_Full_Release_Dec2010.pdf (dostęp 2011.10.30).
- World Intellectual Property Organization. 2003. *Guide on Surveying the Economic Contribution of the Copyright-Based Industries*. http://www.wipo.int/copyright/en/publications/pdf/copyright_pub_893.pdf (dostęp 2011.10.30).
- Zukin, Sharon. 1998. *Urban Lifestyles: Diversity and Standardisation in Spaces of Consumption*. „Urban Studies” 35 (1): 825–839.
- Żuk, Piotr (red.). 2007. *Struktura a kultura. O uwarunkowaniach orientacji emancypacyjnych w społeczeństwie polskim*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.

Ewa Migaczewska
Akademia Górniczo-Hutnicza

**HOMO CONSUMENS, HOMO ELIGENS, HOMO CREATOR...
– RZECZ O OBLICZACH KONSUMENTA
W PONOWOCZESNYM SPOŁECZEŃSTWIE**

Nowa droga do zniewolenia? O życiu w społeczeństwie konsumpcyjnym. Red. Kry-
styna Romaniszyn. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2011, 193 s.

**Cechy społeczeństwa konsumpcyjnego a podmiotowość jednostki
– uwagi wprowadzające**

Jak twierdzi Aldona Jawłowska, społeczeństwo konsumpcyjne nie jest już jedyną kategorią teoretyczną, służącą akademikom do analizy i opisu przemian dokonujących się w społeczeństwach Zachodu. Społeczeństwo konsumpcyjne to według Jawłowskiej przede wszystkim „pewien rzeczywisty stan kultury zachodnich społeczeństw będący przedmiotem badań i krytycznej refleksji” (2002: 351). Definiować je można, za Zygmuntem Baumanem, jako społeczeństwo, które „promuje wybór konsumpcyjnego stylu życia i strategii życiowych, zachęca do niego lub przymusza, pograżając w nielące wszelkie jego kulturowe alternatywy. Przystosowanie się do zaleceń kultury konsumpcyjnej i ścisłe ich przestrzeganie jest praktycznie w tym społeczeństwie jedynym aprobowanym bez zastrzeżeń wyborem [...] [i jednocześnie – EM] warunkiem przyznania społecznego członkostwa” (2009: 62). W społeczeństwie konsumpcyjnym dochodzi zatem do sytuacji, którą opisać można jako „podporządkowywanie mechanizmom rynkowym coraz większych obszarów ludzkiej aktywności oraz zastępowanie sterowaną konsumpcją innych systemów regulacji ludzkich zachowań” (Jawłowska 2002: 351). Inaczej mówiąc, następuje dziś przeniesienie wzorców zachowań charakterystycznych dla relacji ekonomicznych na inne, pozaekonomiczne zachowania ludzi, także w wymiarze ich wzajemnych relacji. Jak pisze Bauman „otoczenie społeczne, które stało się znane jako ‘społeczeństwo konsumentów’, cechuje się przerabianiem relacji międzyludzkich zgodnie z wzorcem i na podobieństwo relacji między konsumentami a obiektami ich konsumpcji. Ten niezwykły wyczyn osiągnięty został za sprawą zaboru i kolonizacji przez rynki konsumpcyjne przestrzeni rozciągającej się między jednostkami ludzkimi. Tej przestrzeni, w której splatają się więzi łączące ludzi i w której budowane są bariery, które ich dzielą” (2009: 17).

Za Tomaszem Szlendakiem skonstatować można, że w społeczeństwach zachodnich (również w Polsce, choć tutaj za sprawą odmiennych warunków gospodarczych

niecو wolniej) dokonuje się zjawisko, które etykietować można jako ‘supermarketyzację’ zachowań ludzkich, która oznacza, że w wymiarze zachowań społecznych „jednostki zaczynają zachowywać się tak, jak zachowują się w supermarkecie czy też we współczesnej, znacznie bardziej ‘rozrywkowej’ i ‘feerycznej’ wersji klasycznego domu towarowego – w mallu” (Szlendak 2008: 8). Tak rozumianej supermarketyzacji w społeczeństwie późnonowoczesnym ulega sfera relacji interpersonalnych, ale także religia czy kultura (tamże). Owa supermarketyzacja wynika z nacisku na konsumencką potrzebę feeryczności (Szlendak 2008: 135). Głównymi wartościami kultury konsumpcyjnej są bowiem właśnie wartości hedonistyczne, obiecujące dostatek i luksus (zob. Bell 1994: 90–121), wypierające z kolei, zgodne z etyką protestancką, postawy zorientowane na ich odrzucanie (por. Melosik 2002: 12–13). Supermarketyzacji nie należy mylić z innym charakterystycznym dla społeczeństwa konsumpcyjnego procesem, jaki stanowi wszechobecna komercjalizacja i urynkowanie wynikające już nie z potrzeby feeryczności, ale z prostej potrzeby zarabiania pieniędzy, z chęci wzbogacania się.

Obydwa wskazane wyżej procesy – tak supermarketyzacja związana z konsumencką potrzebą przyjemności, jak i komercjalizacja będąca skutkiem dążenia do zysku – pociągają za sobą nieuchronność zmiany charakteru i sposobów konsumpcji oraz pojawienie się „modelu konsumenta” jako wzoru osobowego członka postprzemysłowego społeczeństwa (Kempny 2005: 8). Recenzowany tom stanowi udaną próbę nie tylko zrekonstruowania jego historycznej i aktualnej twarzy, ale także kształtu, do którego, na drodze już rozpoczętej, jak dowodzą autorzy, ewolucji być może będzie podążać. Książka *Nowa droga do zniewolenia? O życiu w społeczeństwie konsumpcyjnym*, której redaktorem jest Krystyna Romaniszyn, obok portretu współczesnych konsumentów albo raczej wielu wariantów owego portretu (wciąż niedokończonego, bo wymagającego nieustannych modyfikacji i uzupełnień powodowanych zmiennością okoliczności, w jakich funkcjonują portretowani oraz niestałością wybieranych przez nich adaptacyjnych strategii konsumowania) przynosi także kompleksową diagnozę współczesności w jej kulturowych, społecznych, a po części i politycznych wymiarach. Diagnoza ta stanowi jednocześnie odpowiedź na tytułowe pytanie, zadane w perspektywie wyznaczonej przez Friedricha A. von Hayeka (1996), o to, czy społeczeństwo konsumpcyjne i jego kultura, „stwarzając powszechne i w tym sensie niebywałe dotąd możliwości wyboru i konsumowania dóbr, jednocześnie mocą uruchomionych mechanizmów nie prowadzi do uprzedmiotowienia jednostek i ich zniewolenia przez konsumpcję oraz na czym owo zniewolenie ma polegać” (s. 8). Pytanie o nie jest jednocześnie pytaniem o wolność jednostki i zakres tej wolności w społeczeństwie konsumpcyjnym. Skonstruowana w ten sposób opozycja: zniewolenie *versus* emancypacja człowieka, staje się merytoryczną osią wszystkich zagadnień poruszanych w kolejnych sześciu rozdziałach książki. Ich autorzy wskazują istotę zarysowanej konfrontacji pojęć zarówno wykorzystując socjologiczne teorie (jak to się dzieje w części pierwszej tomu (*Bez*)*wolność jednostki w społeczeństwie konsumpcyjnym*, obejmującej trzy rozdziały), jak i poprzez analizę wybranych zjawisk i problemów (z którą mamy do czynienia w części drugiej zatytułowanej

Migawki z życia początkującego społeczeństwa konsumpcyjnego, składającej się również z trzech tekstów).

Omawiane studium jest opracowaniem liczącym niespełna 200 stron. Zwracam uwagę na tę w gruncie rzeczy niewielką objętość książki z dwóch powodów. Po pierwsze, ze względu na zaskakującą rozpiętość problemową i interpretacyjną, która, w moim odczuciu, wykracza daleko poza obszar dyskusji naukowych kojarzony dziś z fenomenem społeczeństwa konsumpcyjnego. Po drugie, ograniczenie objętościowe, narzucone, jak można domniemywać, przez redaktorkę tomu, powoduje, że nie stanowi on co prawda sążnistego, a za to przypadkowego zbioru pokonferencyjnych referatów, jakich nie brakuje wśród polskich opracowań. Przeciwnie – lektura książki pozwala oceniać wszystkie zawarte w niej teksty jako spójną i kompletną całość, inspirowaną pytaniem postawionym w tytule, co stanowi o jej wartości i zasadności pojawienia się na rynku wydawniczym.

Konsumowanie jako kategoria analizy socjologicznej. Rozważania o konsumpcji jako przymusie, wyborze, akcie tworzenia, relacji z przedmiotem i nie tylko

Przekonanie czytelników do wyrażonej wyżej opinii na temat recenzowanego tomu wymaga pobieżnej przynajmniej prezentacji zawartych w nim zagadnień. Rozpoczyna go przygotowane przez redaktorkę książki *Wprowadzenie*, w którym przedstawiona została, zaczerpnięta z *Drogi do zniewolenia* idea, implementowana na grunt problematyki społeczeństwa konsumpcyjnego, konstytuująca rdzeń recenzowanego tomu. Zarysowanie teoretycznych ram, w których mieszczą się poruszane w opracowaniu zagadnienia, uzupełnione zostało zaprezentowaniem zawartości poszczególnych rozdziałów i układu książki wraz z jego uzasadnieniem. Zasada się ono na argumencie skonstruowania całości z podziałem na dwie komplementarne części: uogólniającą analizę, inspirowaną przez wybrane teorie socjologiczne i szczegółowe omówienia wybranych zjawisk zilustrowanych na przykładzie naszego społeczeństwa.

Rozdział otwierający recenzowaną monografię zatytułowany *O sile konsumpcjonizmu*, autorstwa redaktorki tomu Romaniszyn, ma charakter wyjątkowy, a przez to zasługujący na więcej uwagi, niż kolejne, z dwóch powodów. *Primo*, nakreśla kontekst dla szczegółowych problemów podejmowanych przez pozostałych autorów, *secundo*, stanowi kompendium wiedzy na temat tytułowej kategorii, definiowanej przez autorkę jako zespół cech kultury społeczeństwa konsumpcyjnego (s. 15). Co istotne, chodzi tu o wiedzę wcale nie najbardziej elementarną, stanowiącą jedynie przegląd aktualnych koncepcji dyskutowanych w literaturze przedmiotu (ten znajdzie czytelnik w rozdziale trzecim), jak można byłoby oczekiwać po części tomu mającej charakter wprowadzający, lecz przeciwnie – o wiedzę niezwykle rzetelnie prezentującą szeroką paletę wątków związanych bardziej lub mniej ściśle z fenomenem konsumpcjonizmu i ich szczegółową analizę i interpretację. Myślą wiodącą rozdziału, wokół której misternie skonstruowane zostały wszystkie jego części, uczyniła autorka (odwołując się do podzielanego przez nią przekonania Mariana

Zdziechowskiego) tezę o historyotwórczej sile idei¹, na przykładzie społeczeństwa konsumpcyjnego pokazując, jak wcielona „w życie w ubiegłym wieku idea masowej produkcji i konsumpcji dla rosnących zysków wyczerpuje swoją zawartość” (s. 50), zniewalając współczesnego człowieka często za jego przyzwoleniem. Dowodzący owego wniosku wywód rozpoczyna autorka szkicem poświęconym czynnikom determinującym powstanie społeczeństwa konsumpcyjnego, ufundowanego w oparciu o imperatyw maksymalizacji zysku i kult wartości materialnych (w miejsce ascetycznej etyki protestanckiej), szczególną uwagę poświęcając centralnej roli konsumpcji w życiu jednostek funkcjonujących w owym społeczeństwie (por. Krajewski 2003; Szlendak 2008). Przechodzi następnie do opisu jego cech, przede wszystkim w wymiarze kultury, by zakończyć indeksem i charakterystyką czynników decydujących o „zniewalającej mocy tejże kultury” (s. 9). Nie sposób szczegółowo omówić wszystkich aspektów wnikliwie analizowanej problematyki, warto jednak zwrócić uwagę na te, które należą do słabo reprezentowanych w publikacjach o współczesnym społeczeństwie konsumpcyjnym, a które szczęśliwie znalazły miejsce wśród spostrzeżeń Romaniszyn. Do takich bez wątpienia zaliczyć można refleksję nad dwoma szczególnie paradoksalnymi, które objawiają się za sprawą konstytutywnej cechy społeczeństwa konsumpcyjnego, jaką stanowi usytuowanie konsumpcji w centrum ludzkiej uwagi i aktywności. Paradoks pierwszy, zdaniem autorki, polega na tym, że w „społeczeństwie obfitości i dostępności dóbr, jakim ono [społeczeństwo konsumpcyjne – EM] bez wątpienia jest, konsumowanie **absorbuje** uwagę większości nie mniej niż w społeczeństwach ubogich, których członkowie są zmuszeni do ciągłego zabiegania o dobra pozwalające zaspokoić ich potrzeby i, w rezultacie, przeżyć” (s. 17), choć rzecz jasna zarówno potrzeby (wyjąwszy te o charakterze egzystencjalnym), jak i stopień ich zaspokojenia są już diametralnie różne. Drugi z zaobserwowanych i opisanych paradoksów polega na tym, że konsumpcjonizm, rozumiany jako „powodowane chęcią pomnożenia zysku (przez jednych) i ‘pomnożenia wrażeń’ (przez drugich) dążenie do utowarowienia i urynkowienia wszystkiego, co przynosi zysk oraz zaspokaja głód doznań” i odpowiadająca mu hiperkonsumpcja, prowadzą do przyspieszonego i „nadmiernego zużywania wszystkich dostępnych środków i zasobów”: Ziemi, kultury symbolicznej i zasobów ludzkich, co w nieodległej przyszłości będzie skutkowało „radikalnym ograniczeniem konsumpcji i obniżeniem jej jakości” (s. 35). W prognozowanym scenariuszu autorka posuwa się dalej, opisując dokonujące się właściwie na naszych oczach i zwiastujące kres społeczeństwa konsumpcyjnego konsekwencje jego urynkowienia, w postaci stopniowego anektowania poszczególnych dziedzin życia: edukacji, opieki zdrowotnej, instytucji kultury, komunikacji, sportu, kultury politycznej i wreszcie, co wydaje się szczególnie groźne, samego człowieka i jego tożsamości przez rynek i właściwe mu reguły działania, przyjęte w gospodarce i dotyczące produkowania i konsumowania dóbr (s. 22–23).

¹ Według tezy tej, jak wyjaśnia Romaniszyn „człowiek, wcielając w życie idee – które następnie w toku procesu historycznego rozwijają się i ‘wyczerpują swoją zawartość’ – może sam im ulegać”, czego dowodzi *casus* społeczeństwa konsumpcyjnego, stopniowo zaczynającego podporządkowywać sobie ludzi, swoich twórców (s. 16).

Wśród licznych wątków nadających rozdziałowi niezbędne mu teoretyczne ramy, szczególnie potrzebne wydaje się podniesienie kwestii nowej społecznej funkcji konsumpcji – funkcji strukturotwórczej (s. 20–21), nabytej w społeczeństwie konsumpcyjnym dzięki wpływowi, jaki zyskała konsumpcja na rzeczywistość pracy, stając się współczynnikiem zmiany struktury zawodowej, a w następstwie tego struktury społecznej (szerzej pisze na ten temat autorka w innym miejscu – Romaniszyn 2007: 140–146). Rzeczoną, uzyskaną w społeczeństwie konsumpcyjnym nową funkcję konsumpcji, omawia Romaniszyn (przypominając argumenty podnoszone przez klasyków, takich jak Mary Douglas, Baron Isherwood, Thorstein Veblen czy Pierre Bourdieu) w kontekście dotychczas przez konsumpcję pełnionych zarówno w mikroświecie jednostki (który jednostka podtrzymuje i rozbudowuje dzięki czynności społecznej, jaką stanowi konsumowanie, przy udziale „współkonsumujących i wspólnych temu gronu rytuałów konsumowania”), jak i w makroskali (w której konsumowanie jest „czynnością wyrażającą i utrwalającą stratyfikację społeczną” oraz utrwalającą „dystynkcje pomiędzy klasami społecznymi”, czyli reprodukującą strukturę klasową) (s. 20). Wątek ten autorka zamyka stwierdzeniem, iż konsumpcja, uważana w społeczeństwie konsumpcyjnym za bodziec rozwoju gospodarczego, za sprawą swoich dotychczasowych, jak i nowej funkcji, stanowi czynnik, który – w zależności od warunków – stabilizuje lub destabilizuje system społeczny, trafnie ilustrując drugą ze wskazanych możliwości *casusem* PRL-u (s. 21).

Wartą zauważenia konstatacją zaprezentowaną w omawianym rozdziale jest także ta na temat demokratyzacji konsumpcji szczególnej kategorii dóbr, które autorka określa jako statusowe i definiuje jako takie, do których dostęp regulowany był w przeszłości – oprócz zasobności kieszeni – również przez posiadany status społeczny (por. Byłok 2005: 243–244). Tymczasem w społeczeństwie konsumpcyjnym jedyną barierą w zakresie ich nabywania i używania pozostał status finansowy, anulowaniu uległy zaś społeczne normy, czego konsekwencją stała się dewaluacja dóbr statusowych (w miarę poszerzenia się szeregów nabywców) i ich przekształcenie w dobra luksusowe lub, jak słusznie zauważa autorka, jedynie „sprzedawane w aurze ich rzekomej lub faktycznej luksusowości” (s. 19), którą celowo potęgują rozliczne zabiegi marketingowe, a wśród nich i ten polegający na nazywaniu owych dóbr prestiżowymi i wystawianiu owego prestiżu na sprzedaż dla każdego, kto ma dość środków, by go kupić. Ważne z punktu widzenia zamysłu całej książki i pytania postawionego w jej tytule jest przekonanie autorki, iż wskazana przez nią demokratyzacja w obszarze konsumpcji stanowi rzeczywiste poszerzenie sfery wolności jaką dysponuje jednostka w kwestii nabywania i konsumowania dóbr². Niewielkie to jednak pocieszenie, jeśli zważy się na liczbę i siłę zniewalającego oddziaływania pozostałych, licznie enumerowanych i opisanych w tekście rozdziału, czynników konsumpcjonizmu. Należy do nich choćby upowszechniający się w społeczeństwie konsumpcyjnym model zachowań, który za Erichem Frommem (1995: 128–129)

² Teza ta pozostaje w mocy, nawet jeśli zważy się na wzmiankowany w tekście fakt, iż niwelowanie nierówności społecznych poprzez możliwość masowego kupowania dóbr reklamowanych jako prestiżowe, stanowi jedynie iluzję.

określa autorka jako modus posiadania, wyrażający się traktowaniem kupowanego przedmiotu jako symbolu statusu, dającego poczucie siły, podbudowującego *ego*. Romaniszyn przypomina, powołując się na ustalenia George'a Ritzera, że czynnikiem utrwalającym modus posiadania są nowe środki konsumpcji, czyli mnożące się miejsca umożliwiające „nabywanie mnóstwa towarów i usług” (Ritzer 2001: 15), które odsłaniają istotną cechę kultury konsumpcyjnej, jaką stanowi multiplikacja możliwości wyboru produktów, będąca rezultatem spotęgowanej konkurencji, narażająca konsumenta na konieczność permanentnego analizowania dostępnych ofert i dokonywania wyboru, czyli wciągająca go w pułapkę ciągłego zajmowania się konsumpcją (s. 27). Co ważne, w procesie podejmowania decyzji konsument coraz rzadziej zachowuje się jak racjonalny aktor, coraz częściej natomiast jak infantylne, impulsywne dziecko. Infantylizacja konsumentów jest, jak za Benjaminem Barberem (2008: 53–55, 129) podaje autorka, efektem „kultury zachłannej konsumpcji”, w której konsument „chłonie świat produktów, dóbr i rzeczy” i „próbuje zawłaszczyć sobie rynek, nawet gdy jest przez ten rynek zniewalany”, a przy tym „obnosi się z fałszywą władzą konsumenta” (s. 30). Zdaniem Romaniszyn, owa podatność na infantylizowanie wskazuje na jeszcze jedną cechę kultury konsumpcyjnej, której nosicielem jest współczesny człowiek. Cecha ta to budowanie iluzji odpowiadające pragnieniu życia w iluzji i potrzebie ucieczki przed rzeczywistością, które są realizowane poprzez przyjemność czerpaną z konsumpcji (s. 30, 39). Skłonność do odrealniania otaczającego świata wzmacniają media masowe oraz przemysł reklamowy i marketingowy (z marketingiem sensorycznym i jego symboliczną przemocą wobec konsumenta łącznie), produkując Baudrillardowską hiperrzeczywistość (Baudrillard 1998: 175–189). Jej istota tkwi w procesie permanentnego symulowania rzeczywistości, doprowadzającego w konsekwencji do sytuacji, w której owe symulacje stają się bardziej rzeczywiste od samej rzeczywistości (zob. też Bauman 2009: 21). Kwintesencję hiperprzestrzeni stanowi uwodzenie, będące *de facto* formą zniewolenia, dokonujące się poprzez obrazy, halucynacje, zmysły i iluzje zmierzające do podporządkowania i kontrolowania konsumentów, na które ci ostatni dają zresztą przyzwolenie, hołdując kultowi wartości materialnych i chętniej obcując z idealnymi kopiami niż niedoskonałymi oryginałami. Karmienie ich perfekcyjnymi imitacjami nie tylko zniekształca sposób postrzegania przez nich świata, ale także, a może przede wszystkim, uzależnia od owych wykreowanych obrazów, które stają się dziś narzędziami manipulacji.

Prowadzone w rozdziale pierwszym rozważania lokują jego autorkę w gronie badaczy, których można by określić jako umiarkowanie sceptycznych w ocenie konsumpcjonizmu. Umiarkowanie, bowiem, obok jednoznacznie negatywnych konsekwencji znamionującej społeczeństwo konsumpcyjne hegemonii wartości materialnych nad duchowymi, ilości nad jakością, iluzji nad realnością, zysku nad moralnością, utowarowienia nad suwerennością, emocjonalnego otepienia nad autentyczną emocjonalnością, wreszcie zniewolenia nad wolnością, dostrzega ona fakt zasadniczy: konsumowanie samo w sobie nie jest „złem czy egzystencjalną wyłącznie koniecznością, przeciwnie: jest ono dobrem. Jednostkom pozwala żyć, rozwijać się i wyrażać tożsamość” (Romaniszyn 2007: 138). Problem według autorki stanowi

wyłącznie „uczynienie z konsumpcji celu i sensu życia, a w skali społecznej – uczynienie z niej sposobu manipulowania ludźmi i podporządkowanie imperatywowi maksymalizacji zysku, kosztem wszystkich dostępnych zasobów”³ (s. 46–47). Swich przemyśleń nie zamyka jednak Romaniszyn, jak czynią to zdeklarowani krytycy konsumpcjonizmu, przedstawionym wyżej pesymistycznym wnioskiem. Rozważania snute w rozdziale pierwszym recenzowanej książki, pokazujące jak (za sprawą praktyk manipulowania konsumentami, ich zmysłami, emocjami, ale i horyzontami zainteresowań celowo ograniczonymi do wartości i dóbr materialnych) konsumpcjonizm zastawia na nas pułapkę zniewolenia, konkluduje bowiem propozycją możliwości ograniczenia, bo niestety nie uchylenia, siły jego oddziaływania. Propozycją tą jest, zdaniem autorki, przyjęcie przez konsumentów postawy, którą można by nazwać „twórczą konsumpcją” (s. 48). Twórczy konsument, prosument (zob. Toffler 2006: 305–324) czy też, jak proponuje Romaniszyn, „konsument trzeciej drogi” to według autorki nie wizerunek, lecz typ idealny konsumenta „podejmującego swoją grę z przedmiotami i usługami, próbującego indywidualizować swoją konsumpcję i tak radzącego sobie ze zniewalającą mocą kultury konsumpcjonizmu. [...] realizując swą wolność do rozwijania indywidualnych upodobań i potrzeb, tym samym zagospodarowuje wolność możliwą do zdobycia w konsumpcjonizmie” (s. 49). Niemniej owo indywidualizowanie własnej konsumpcji (jeśli nawet stanie się udziałem przynajmniej części konsumentów, co wcale nie jest pewne) nie anuluje ani nie powstrzyma procesu urynkowania społeczeństwa konsumpcyjnego, które, jak przewidyuje autorka, zdaje się zmierzać do swojego kresu (s. 49–50).

Zasygnalizowany wątek twórczego potencjału tkwiącego w aktywności konsumentów powróci w rozdziale trzecim publikacji, zatytułowanym *Twórcza konsumpcja czy konsumpcyjny kierat? Kameleonowe oblicze współczesnego komunikowania i jego wybrane interpretacje socjologiczne* autorstwa Pawła Wyborskiego. Zanim jednak przejdę do omówienia tej części tekstu, kilka uwag poświęcić należy poprzedzającemu go rozdziałowi drugiemu *Oblicza neomakdonaldyzacji – racjonalizacja rynku a wolność konsumenta*, w którym Łukasz Iwasiński dowodzi aktualności i zasadności aplikowania Ritzerowskiej koncepcji makdonaldyzacji świata (1997), rozumianej jako narastająca racjonalizacja kapitalizmu, a szczególnie racjonalizacja procesu konsumpcji, do analizy, opisu i zrozumienia współczesnego postindustrialnego społeczeństwa, poddając jednak tę klasyczną już teorię krytycznej rewizji, zasadzającej się przede wszystkim na przekonaniu autora nie tyle o postępującej homogenizacji produktów i uniformizacji konsumentów, ile o coraz bardziej precyzyjnej ich algorytmizacji (s. 52). Taki sposób interpretowania rzeczywistości, ciągle jednak oparty na fundamentalnych elementach wizji Ritzera, słusznie autodefiniuje Iwasiński jako neomakdonaldyzację. Jej współczesne oblicze, zmodyfikowane za

³ Wątek ten, choć w nieco odmiennej perspektywie, podnosi także Bauman pisząc między innymi: „Nie o chęć przywłaszczenia, posiadania, używania przedmiotów już w tym życiu idzie, ale o nieskończenie powtarzalny akt ich nabywania. Na akcie zakupu skupiona konsumpcja przestała być zależna od celu, jakiemu służy. Jest sama swoim celem. Wystarczającym.” (Bauman 2004 – cyt. za Jawłowska 2005: 55).

sprawą nowych możliwości technologicznych, współczesnej kultury i mentalności, odmalowuje autor przywołując konkretne przykłady ludzkich działań podejmowanych w rozmaitych sferach życia, a wśród nich także, a może przede wszystkim, na polu konsumpcji, dla których wspólny mianownik stanowią kluczowe proponowane przez Ritzera wyznaczniki: kalkulacyjność, przewidywalność, możliwości sterowania i manipulacji, wreszcie efektywność jako wartość nadrzędna, której poprzednie służą. Kult kalkulacyjności (związany z sygnalizowanym przez Romaniszyn w rozdziale pierwszym fetyszem ilości) obejmuje coraz rozleglejsze obszary, począwszy od cen towarów i usług na ilościowym ujęciu reakcji i emocji klientów skończywszy, i wyraża się w skłonności do jak najbardziej szczegółowej kwantyfikacji, umożliwiającej bądź ułatwiającej kontrolowanie i sterowanie procesami i uczestniczącymi w nich jednostkami. Tym samym rynek, w imię maksymalizowania racjonalności produkcji i konsumpcji, „zdaje się zmierzać w kierunku modelu opartego na zautomatyzowanym zaspokajaniu spersonalizowanych potrzeb, zredukowanego do matematycznej formuły konsumenta, a nie masowej reprodukcji ujednoliconych dóbr” (s. 57). Zagrożenie, jakie niesie z sobą kult kalkulacyjności, dostrzega więc autor raczej w dehumanizacji relacji niż w homogenizacji kultury (tamże). By jednak wrażenie dehumanizacji i uprzedmiotowienia więzi z klientem zakamufłować, wdraża się, w wysoce wykalkulowany i kontrolowany sposób, „miękkie” procedury komunikacji z nim, oparte na szczegółowych, powtarzalnych schematach wypowiedzi i gestów, kreujących „iluzję relacji nieformalnej, spontanicznej”, „atmosfery familiarniej, [...] bezpośredniej i otwartej [...]”. W relacjach z klientem dochodzi dziś do sytuacji zgoła paradoksalnej – formalizacji utajonej, zachowującej pozory nieformalności” (s. 58). Formalizacja ta ma rzecz jasna na celu uzyskanie możliwie największej przewidywalności wyborów i zachowań konsumentów, a zatem jest wyrazem drugiej z Ritzerowskich dyrektyw. Jego trzecia idea – kontrolowania, sterowania i manipulacji – urzeczywistnia się dziś, w opinii autora rozdziału, w procesie nieustannego podglądania konsumentów, które dokonuje się już nie tylko za sprawą wszechobecnych kamer i czujników instalowanych w rozmaitych miejscach publicznych, ale staje się możliwe także w zaciszu domowym, przed ekranem własnego laptopa podłączonego do Sieci, chociażby poprzez pliki typu „cookies”, umożliwiające identyfikację użytkownika i gromadzenie danych o nim (s. 60). Możliwość permanentnego obserwowania nie jest jednak jedynym zagrożeniem tkwiącym w opcjach oferowanych przez Internet. Wypada zgodzić się z Iwasińskim, że dużo groźniejszy dla autonomii konsumenta jest manipulacyjny potencjał Sieci, którego ilustracją czyni autor przykład trendsetterów, promujących określone treści na czatach, forach, portalach społecznościowych i blogach. Podniesienie kwestii tego stosunkowo nowego zjawiska wydaje się szczególnie ważne dla zarysowania moralnego aspektu zmian, którym podlega współczesna rzeczywistość. Tego rodzaju proceder kreuje bowiem najczęściej zafałszowaną wizję rzeczywistości przeznaczoną na sprzedaż, utwierdzając konsumentów w spreparowanych wyobrażeniach o świecie. Wskazany mechanizm nie jest trudny do realizacji, jeśli zważy się na charakterystyczną dla społeczeństwa konsumpcyjnego, wzmiankowaną już podatność na iluzję warunkowaną pragnieniem życia w niej. Odpowiedź na to pragnienie stanowi, jak za Ritzerem wskazu-

je Iwasiński, w pełni racjonalne „kreowanie pozorów umagicznienia”, które „jest jedną z sił napędowych konsumpcjonizmu”, czego koronnym przykładem są centra handlowe. Są one „swoistymi ‘krainami fantazji’, mają i nęcą niezwykłością, nadzwyczajnością, rozmachem, rozbudzają marzenia”, a magiczność ta jest „wynikiem skrupulatnego biznesowego projektu”, „racjonalnej gry na emocjach konsumenta” (s. 65). Dokonana w omawianym rozdziale interpretacja rzeczywistości w kontekście konstytutywnych wyznaczników makdonaldyzacji zaadaptowanej do nowych realiów (czyli *de facto* tytułowej neomakdonaldyzacji), wyraźnie pokazuje jej opresyjny charakter, jednak na nim nie poprzestaje. Autor, nawiązując między innymi do kategorii prosumpcji, wskazuje bowiem także na jej emancypacyjny aspekt, wyrażający się w szczególnej postaci suwerenności i podmiotowości zdobytej przez konsumentów. Realizacja ich woli, urzeczywistnienie kaprysów i fantazji (także nieracjonalnych) staje się coraz częściej warunkiem zysku producenta czy sprzedawcy, czego implikacją jest rozszerzenie strefy wolności klientów (s. 69). Podsumowując tę część recenzji, podkreślić trzeba zaprezentowaną przez autora omawianego rozdziału imponującą umiejętność trafnego aplikowania kategorii teoretycznych (w tym przypadku zaczerpniętych z koncepcji Ritzera) do analizy rzeczywistości oraz ilustrowania konstruowanych wniosków niebanalnymi, a przy tym nieodartymi z konkretności i mocy wyjaśniania, dalekimi od akademickiej abstrakcji przykładami skutków postępującej racjonalizacji produkcji i konsumpcji we współczesnym społeczeństwie. Opisuje je autor przemawiającym do wyobraźni językiem, którego kunsztu nie umniejszają drobne potknięcia gramatyczne w końcowym fragmencie rozdziału, wskazywane w tym miejscu jedynie z recenzenckiego obowiązku.

Anonsowany wcześniej rozdział trzeci kontynuuje i rozwija wybrane wątki podjęte w dwóch poprzednich, dopełniając pierwszą, teoretyczną część *Nowej drogi do zniewolenia?*. Jego zasadniczym celem, zgodnie z zapowiedzią autora, jest próba odpowiedzi na pytanie o możliwe kształty współczesnej konsumpcji, przy czym jej fenomen rozważa Paweł Wyborski na tle wyselekcjonowanych, jakościowo odmiennych perspektyw opisujących to zjawisko i funkcjonujących na gruncie socjologicznego dyskursu. Co istotne i zarazem, w moim przekonaniu, szczególnie wartościowe, to fakt, iż autor nie ograniczył się jedynie do zabiegu skonfrontowania krzyżujących się (jak w przypadku Baumana i Josepha Campbella), a czasem dopełniających (jak w przypadku Baumana i Michela de Certeau) (s. 87) stanowisk nieortodoksyjnych przeciwników i zwolenników konsumpcji (albo może raczej sceptyków i optymistów co do jej oceny), a następnie odnalezienia cech tytułowego kieratu i twórczości we wszystkich przytoczonych interpretacjach. Poszedł o krok dalej proponując refleksję nad zjawiskiem konsumpcji z perspektywy socjologii kultury materialnej (która kategorię konsumowania zastępuje kategorią „relacji” z rzeczami czy Dantowskiego „życia z przedmiotami”) oraz Campbellowskiej koncepcji *craft consumption*, traktując tę ostatnią jako „pomost przerzucony” między posępnym obrazem konsumpcji totalnej, skłaniającej jednostki do nieustannego wyścigu o prestiż, „a pochwalnym peanem na jej cześć” (s. 82). Jak pisze autor, w świetle praktyk *craft consumption*, konsumpcyjna rzeczywistość to nie „świat zdominowany przez towary, w którym produkty uwodzą i sterują decyzjami konsumentów, ale [...] pole suwerennych dzia-

łań i decyzji użytkowników przedmiotów, którzy przekształcają je wedle własnych zamierzeń i preferencji” (tamże). Tak rozumiana konsumpcja przestaje być kieratem, a staje się „mozaiką indywidualnych, zróżnicowanych wariantów twórczej ekspresji” (tamże) konsumentów, prowadzącej do zmian jakości i znaczeń konsumowanych dóbr, przy czym definicja ta nie dotyczy współczesnej konsumpcji *sensu largo*. Jak słusznie zauważa Wyborski, zdecydowanie nie każda forma konsumpcji zasługuje na etykietę *craft* – etykietę rzemiosła czy tym bardziej sztuki. Zasadnie należy się ona jednak tym praktykom konsumpcyjnym, w których w sposób niekwestionowany ujawnia się konstruktywny, indywidualny potencjał konsumentów.

W debatę nad współczesną konsumpcją włącza także autor coraz wyraźniej wyodrębniający się, a pozostający dotąd poza nią, nurt socjologii przedmiotów, który traktować można w istotnej mierze jako analizę „konsumpcji dokonywaną z perspektywy konsumowanych dóbr oraz aktorów społecznych, którzy nadają przedmiotom społeczne biografie – wytwarzając je, przypisując im znaczenia, przekształcając czy dzieląc z innymi” (s. 85). Przyjęcie takiej perspektywy, wpisującej zagadnienie konsumpcji w ramy relacji i interakcji między przedmiotami i posługującymi się nimi podmiotami, wydaje się ze wszech miar uzasadnione we współczesnej rzeczywistości, która „na niespotykaną dotąd skalę zostaje naznaczona współlistnieniem ludzi i wykorzystywanych przez nich przedmiotów o zróżnicowanych właściwościach, funkcjach i znaczeniach” (s. 89).

Recenzowany w tym miejscu rozdział nie jest systematycznym wykładem (których nie brakuje w akademickich podręcznikach) teorii cywilizacji konsumpcyjnej obecnych w socjologicznym dyskursie, co w niczym nie umniejsza jego wartości, przeciwnie – dowodzi naukowej dojrzałości autora. Jest bowiem prezentacją wybranych, gruntownie przemyślanych koncepcji, które autor uznał za trafnie ilustrujące tytułowe kameleonowe oblicze współczesnego konsumowania i odsłaniające zespół tych jego cech, które nadają mu znamiona kieratu i twórczości jednocześnie, dowodząc, że w ponowoczesnej rzeczywistości konsumowanie stanowi strategię adaptacyjną „uwikłaną w swoisty paradoks – jest wolnością, ale i przymusem” (s. 89). Podjęte zagadnienia, wieńczące teoretyczną część tomu, uznać trzeba za niezbędne z punktu widzenia kompletności prezentowanej w nim analizy współczesnego konsumpcjonizmu i otwierające drogę (poprzez nakreślenie kontekstu) do szczegółowych problemów omawianych w drugiej części książki.

Formy (dez)indywidualizowania (anty)konsumpcji – o badawczych inspiracjach

Migawki z życia początkującego społeczeństwa konsumpcyjnego – drugą i zarazem ostatnią część *Nowej drogi do zniewolenia?* – konstytuują trzy studia zjawisk i procesów, którymi nacechowane jest tytułowe życie w społeczeństwie konsumpcyjnym. Potraktowane indywidualnie stanowią autonomiczne i jednocześnie komplementarne analizy konkretnych zagadnień głęboko zakotwiczone tak w klasycznych, jak i mało znanych kontekstach teoretycznych. Zsumowane zaś przynoszą wielowątkową i nieszablonową ilustrację teoretycznych dylematów rozważanych

lub przynajmniej sygnalizowanych (w większości przypadków) przez autorów trzech pierwszych rozdziałów. Tym samym zasadnie ujęto je w zwartą i opatrzoną wspólnym tytułem całość, stanowiącą logiczne następstwo części pierwszej, traktującą o rozmaitych strategiach personalizowania współczesnych wzorów konsumpcji i, jak piszą wybrani autorzy, alter- lub antykonsumpcji.

Omawianą część drugą rozpoczyna rozdział zatytułowany *Indywidualne strategie konsumpcji w warunkach nadmiaru dóbr: estetyzacja konsumpcji, kicz, ruchy alternatywnej konsumpcji*, przygotowany przez Gabrielę Żuchowską, oparty na zaproponowanej przez autorkę typologii konsumentów, zbudowanej, jak sama deklaruje, na podstawie nieustrukturyzowanej obserwacji oraz niewielkich badań w postaci 50 wywiadów przeprowadzonych w 2008 roku z respondentami w wieku 23–30 lat. W skądinąd interesującym i pobudzającym do refleksji tekście wątpliwości budzi właśnie aspekt metodologiczny. Co prawda autorka zastrzega, że opisywane przez nią trzy style konsumowania nie są rekonstrukcją wyników badań empirycznych, a jedynie propozycją typów idealnych, niemniej wnioski, jakie formułuje, przyjmują w niektórych miejscach taką właśnie uogólniającą, a nieuprawnioną postać (jak w przypadku nieprzekonującego wyjaśnienia zjawiska większej w Polsce, niż w innych społeczeństwach, liczby konsumentów typu kiczowatego – por. s. 108 albo prognozy umasowienia na gruncie polskim kategorii konsumenta z grupy freegan – por. s. 110). Wskazane zastrzeżenie nie uchybia jednak trafności wielu innych spostrzeżeń wyjaśniających emancypacyjny i personalizujący potencjał tkwiący w praktykach konsumpcyjnych, a wyrażający się w trzech analizowanych przez autorkę strategiach tożsamościowych, konstytuujących następujące typy konsumentów: estetyzujący („subwersywni wobec rynku mimo swojego pozornego uwielbienia dla blichtru i nadmiaru”), amatorzy kiczu (kolekcjonujący „z intencją zakonserwowania na wieczność”, a zatem rezygnujący „z wymieniania i wyzbywania się dóbr”) oraz ortodoksyjnie ascetyczni, buntowniczy i kontrkulturowi freeganie (rezygnujący w ogóle z niektórych dóbr) (s. 99). Przeprowadzona analiza, zilustrowana przykładami wypowiedzi młodych Polaków, z którymi autorka przeprowadziła wywiady, pokazuje, że strategie te lub – inaczej – style komunikowania się za pośrednictwem dóbr, mimo, że zbudowane są na nieprzystających podstawach („konsumpcja kiczowata wiąże się z działaniem quasi-hobbystycznym, przyzwyczajeniem; ekologiczne konsumowanie to wyraz ideologii związanej z ruchem społecznym, zaś estetyzacja konsumpcji to tendencja powszechna w kulturze, choć może być w różnym stopniu personalizująca” – s. 98), charakteryzują się wspólnym mianownikiem, bowiem łączy je oferowany jednostkom potencjał wyzwalający (tamże). Rozważania podjęte przez Żuchowską, być może uzupełnione o inne style konsumowania zawierające elementy personalizujące lub opierające się na wartościach anty- lub alterkonsumpcjonistycznych (które, jak wynika z wyjaśnień Żuchowskiej, zostały przez nią świadomie pominięte) z pewnością rekomendować można, zgodnie z zadeklarowanymi intencjami autorki, jako solidny punkt wyjścia dla dalszych badań nad problematyką form indywidualizowania konsumpcji.

Zagadnieniu temu, jakkolwiek poruszanemu w odmiennym kontekście, poświęcony jest także kolejny, piąty rozdział recenzowanej pozycji, zatytułowany (*Nie*)

przyjemności zielonego konsumeryzmu. Autorka, Agata Neale, odnosząc się do doktryny hedonizmu oraz założeń humanizmu ekologicznego Henryka Skolimowskiego, konfrontuje w nim dwa typy konsumpcji zorientowanej proekologicznie: zielony konsumeryzm przekształcający się stopniowo w świadomie obrany, zrównoważony styl życia oparty na proekologicznej aksjologii (inspirowany rosnącym niepokojem o dramatyczny stan środowiska naturalnego i wyrażający się w próbach minimalizacji negatywnych skutków konsumowania najczęściej kosztem własnego komfortu) oraz zieloną konsumpcję, będącą odpowiedzią rynku na rosnące zapotrzebowanie na towary ekologiczne (lub jako takie sprzedawane) i podlegającą znanym mechanizmom rynkowym: reklamie, masowej produkcji i imperatywowi zysku poprzez zbył (s. 115). Innymi słowy z konfrontacji tej wyłaniają się dwa obrazy konsumenta: typowy etosowy konsument proekologiczny oraz typ konsumenta poszukującego zdrowej żywności, który nie lekceważy problemów ekologicznych.

Najważniejsza, w moim przekonaniu, zasługa autorki rozdziału polega na poddaniu pod rozagę rzadko dostrzeganego, uwrażliwionego ekologicznie wymiaru konsumpcji, wstrzemięźliwo-refleksyjnego, który w miejsce typowych przyjemnościowo-hedonistycznych praktyk proponuje zachowania nacechowane powściągliwością i selektywnością nabywania, zorientowane na takie cele, jak „zdrowie własne i innych, czystsze środowisko naturalne, zachowanie bioróżnorodności czy oszczędne gospodarowanie zasobami naturalnymi” (s. 123). Tekst przynosi także szczególnie „uświadamiający” pożytek tym konsumentom, którzy, motywowani dbałością o własne zdrowie i wartości witalne, zdeterminowani są do zakupu „zielonych produktów”. To oni właśnie, jak zasadnie dowodzi Neale, są najbardziej narażeni na manipulacyjne i ograniczające ich suwerenność konsumpcyjną mechanizmy stosowane przez „zielony marketing” czy, inaczej, ekomarketing. Do najskuteczniejszych z nich i zarazem najbardziej powszechnych zalicza autorka ekologiczne zamydlenie oczu (polegające, w pewnym uproszczeniu, na dodawaniu do wizerunku firmy lub produktu niezgodnego ze stanem faktycznym, a pożądanego przez konsumentów, komponentu proekologicznego, czego konsekwencją staje się wprowadzenie ich w błąd) oraz fałszywe etykietowanie – nieuprawnione ekoznakowanie opakowań towarów. Wskazane praktyki, „kreując złudne poczucie spełnienia i realizacji wartości ekologicznych przez akty konsumpcyjne, są celowymi narzędziami rynkowymi ograniczającymi konsumencką wolność” i wymierzonymi w „możliwość decydowania o własnych wyborach konsumpcyjnych” (s. 130). W przeciwieństwie do „zielonych konsumentów”, ofiarami tego rodzaju działań nie padają jednak, zdaniem autorki, zwolennicy zielonego konsumeryzmu. Tym ostatnim bowiem, jako uświadomionym ekologicznie, nie można dostarczyć „masowego produktu zielonego, bo taki wytworzyć masowo jest trudno” (s. 141). W zielonym konsumeryzmie właśnie, stojącym „z boku dyktatury kapitalistycznego systemu” (tamże) upatruje autorka szansy na uwolnienie się spod wpływu feerycznych pokus rynkowych i uznaje go za przejaw wyzwolenia się z ryzów hedonistycznego materializmu oraz niepisanego nakazu hiperkonsumowania. Stawia tym samym odważną i, jak sądzę, uzasadnioną kontrtezę dla dominującego w dyskursie socjologicznym poglądu o urynkowaniu czy supermarketyzacji antykonsumpcjonizmu (s. 140) (por. Szlendak 2008; Barber 2008).

Wieńczący książkę rozdział szósty zatytułowany *Wolni czy zniewoleni przez komensalizm?* przygotowany przez grupę pięciu autorów – Marka S. Szczepańskiego, Annę Śliz, Izabelę Handzlik, Weronikę Ślęzak-Tazbir oraz Joannę Wojtkun, oparty został na wynikach własnych badań empirycznych, przeprowadzonych pod koniec pierwszej dekady drugiego milenium wśród polskich restauratorów na Śląsku i w Warszawie. Rozdział ten podejmuje problematykę kultury jedzenia, wspólnego stołu i społecznej biesiady, mimo kariery socjologii codzienności (por. Sztompka 2008), rzadko eksplorowaną przez polskich badaczy, dlatego też już sam jej wybór zasługuje na docenienie. Zasadniczym problemem, którego rozważenia podjęli się autorzy, jest próba pokazania „jakie są i jak się zmieniają współczesne wzory konsumpcji wśród mieszkańców badanych terenów w opinii ekspertów instytucjonalnych, czyli osób związanych z kulturą kulinarną” (s. 144). Szczególną uwagę poświęcono zbadaniu roli tradycji w dynamice komensalizmu w dwóch różnych społecznych przestrzeniach naszego kraju. Zdiagnozowano, że mimo wielości i różnorodności wzorów zaspokajania potrzeby jedzenia obecnych na gruncie polskiego komensalizmu, tradycję traktować należy w kategoriach przymusu podporządkowania się „w mniej lub bardziej świadomy sposób”, utrwalonym wzorom konsumpcji, „społecznym wymogom wspólnoty stołu”, które przyjmowane są przez jednostki „za ważny element [ich – EM] obecności w życiu społecznym” (s. 174). Lektura tego rozdziału, przynosząca obraz ewolucji, bo jednak nie rewolucji wspólnoty stołu, dokonującej się w obliczu transformacji postkomunistycznej oraz procesu globalizacji, pozostawia jedynie niedosyt poznawczy w kwestii ilustracji wzorów konsumpcji specyficznych dla innych, niż omówione w tekście, regionów Polski. Nie jest to rzecz jasna zarzut, wszak do rąk czytelnika dociera rozdział zbiorowego opracowania, a nie książka poświęcona komensalizmowi, a jedynie uwaga, być może będąca zachętą do dalszych badań nad tą problematyką.

Wiele twarzy konsumenta – konkluzje

Przedstawione omówienie poszczególnych rozdziałów książki służyć miało, po pierwsze, zarysowaniu zakresu poruszanej w nich problematyki, a po drugie sposobu jej ujęcia. Recenzja wymaga jednak także wyrażenia uwag dotyczących tomu jako całości. Pierwsza z nich dotyczy zawartości opracowania. Książka pokazuje, w jak spójny i zarazem wieloaspektowy sposób, potraktować można problem badawczy, jaki stanowi konsumpcjonizm. Zaprezentowane koncepcje teoretyczne (obok dobrze znanych i powszechnie wykorzystywanych, także te rzadziej eksploatowane) oraz towarzyszące im wstępne analizy empiryczne (wstępne, bowiem dotyczące obszarów, których eksploracja jest w Polsce w początkowym stadium i wymaga dalszych studiów) wyczerpują wątek zakresu wolności pozostawionego w dyspozycji jednostki w społeczeństwie masowej konsumpcji oraz zarówno faktycznych, jak i potencjalnych form jej zniewolenia.

Uwaga druga związana jest z kompozycją tomu, którą, w moim przekonaniu, ocenić należy jako znakomitą, jeśli zważy się na różnorodność podjętych przez autorów tematów, perspektyw badawczych i sposobów narracji. Z przygotowa-

nych tekstów, które w jednych fragmentach wzajemnie się dopełniają, w innych wchodzą ze sobą w polemikę, udało się Romaniszyn skomponować kompleksowy i dynamiczny obraz współczesnej kultury społeczeństwa konsumpcyjnego i jego członków. Tych ostatnich, za sprawą recenzowanego tomu, poznaje czytelnik jako konsumentów totalnych i zniewolonych, ale i twórczych, świadomie wybierających, a niekiedy i świadomie rezygnujących z pokus i wartości konstytuujących hedonistyczną filozofię współczesności w imię celów ważniejszych niż egoistyczny, indywidualny dobrostan. Tym samym wypada się zgodzić z redaktorką tomu, iż portret kultury konsumpcyjnej i jej nosicieli został w *Nowej drodze do zniewolenia?* „namalowany w jasnych barwach lub, ostrożniej, z przewagą jasnych barw” (s. 9). Za niewielki mankament książki uznać trzeba jedynie powracanie, a niekiedy powtarzanie niektórych wątków o charakterze teoretycznym (wśród których prym wiedzie koncepcja makdonaldyzacji). Jest to zresztą pułapka, jakiej trudno uniknąć w przypadku publikacji, których zawartość jest rezultatem pracy kolektywnej. Zarzut ten jednak traci na znaczeniu w kontekście ujawniającej się w kolejnych rozdziałach socjologicznej wyobraźni i dojrzałości naukowej współautorów, pozwalającej na przyjęcie kreatywnego podejścia (w miejsce często obserwowanego, odtwórczego) do analizowanej materii. Konkludując, z pełnym przekonaniem mogę uznać książkę pod redakcją Romaniszyn za wartościową poznawczo i inspirowaną do ważnych przemyśleń na temat kondycji współczesnego konsumpcyjnego społeczeństwa i jego członków, użyteczną tak dla czytelników – konsumentów, jak i dla badających to zjawisko przedstawicieli różnych dyscyplin, którym zawarte w niej treści powinny wskazać potencjalne kierunki dalszych badań.

Literatura

- Barber, Benjamin. 2008. *Skonsumowani. Jak rynek psuje dzieci, infantyлізуje dorosłych i połyka obywateli*. Tłum. H. Jankowska. Warszawa: Muza.
- Baudrillard, Jean. 1998. *Precesja symulaków*. W: R. Nycz (red.). *Postmodernizm. Antologia przekładów*. Kraków: Wydawnictwo Baran i Suszczyński.
- Bauman, Zygmunt. 2009. *Konsumowanie życia*. Tłum. M. Wyrwas-Wiśniewska. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Bell, Daniel. 1994. *Kulturowe sprzeczności kapitalizmu*. Warszawa: WN PWN.
- Byłok, Felicjan. 2005. *Model społeczeństwa konsumpcyjnego i jego zastosowanie na początku XXI wieku*. W: M. Kempny i A. Jawłowska (red.). *Konsumpcja – istotny wymiar globalizacji kulturowej*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN, s. 231–255.
- Fromm, Erich. 1995. *Mieć czy być?*. Tłum. M. Chałubiński. Poznań: Dom Wydawniczy Rebis.
- Hayek von, Friedrich A. 1996. *Droga do zniewolenia*. Tłum. K. Gurba i inni. Kraków: Arcana.
- Jawłowska, Aldona. 2002. *Miejsce wartości w świecie reklamy*. W: J. Mariański (red.). *Kondycja moralna społeczeństwa polskiego*. Kraków: Wydawnictwo WAM i Komitet Socjologii PAN.
- Jawłowska, Aldona. 2005. *Konsument czy obywatel? Konsumpcjonizm i jego zaprzeczenia*. W: M. Kempny i A. Jawłowska (red.). *Konsumpcja – istotny wymiar globalizacji kulturowej*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN, s. 53–72.
- Kempny, Marian. 2005. *Wprowadzenie – konsumpcja wyzwaniem dla socjologii współczesnej*. W: M. Kempny i A. Jawłowska (red.). *Konsumpcja – istotny wymiar globalizacji kulturowej*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN, s. 7–14.

-
- Krajewski, Marek. 2003. *Kultury kultury popularnej*. Poznań: Wydawnictwo UAM.
- Melosik, Zbyszko. 2002. *Kryzys męskości w kulturze współczesnej*. Poznań: Wydawnictwo Wołumin.
- Ritzer, George. 1997. *McDonaldyzacja społeczeństwa*. Tłum. S. Magala. Warszawa: Muza.
- Ritzer, George. 2001. *Magiczny świat konsumpcji*. Tłum. L. Stawowy. Warszawa: Muza.
- Romaniszyn, Krystyna. 2007. *Rzecz o pracy i konsumpcji. Analiza antropologiczna*. Kraków: Nomos.
- Szlendak, Tomasz. 2008. *Supermarketyzacja. Religia i obyczaje seksualne młodzieży w kulturze konsumpcyjnej*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Sztompka, Piotr. 2008. *Życie codzienne – temat najnowszej socjologii*. W: P. Sztompka i M. Bogunia-Borowska (red.). *Socjologia codzienności*. Kraków: Znak, s. 15–52.
- Toffler, Alvin. 2006. *Trzecia fala*. Tłum. E. Woydyłło i M. Kłobukowski. Poznań: Wydawnictwo Kurpisz.

VARIA

Robert Pyka
Uniwersytet Śląski

SOCJOLOGIA JAKO ŹRÓDŁO WIEDZY KONKRETNEJ I SPOŁECZNIE ZAANGAŻOWANEJ – W UJĘCIU MICHELA WIEVIORKI

Rozmowa Roberta Pyki z Michelem Wieviorką

Michel Wieviorka jest jednym z czołowych współczesnych francuskich socjologów. Urodził się w 1946 roku w Paryżu, jednak jego korzenie sięgają Polski, pochodzi on bowiem z polskiej rodziny żydowskiej. Jest uczniem innego wybitnego francuskiego socjologa, Alaina Touraine'a, od którego przejął sposób patrzenia na rzeczywistość społeczną oraz zainteresowanie ruchami społecznymi. W Polsce zastąpił z badań prowadzonych nad ruchem Solidarności, zrealizowanych na początku lat osiemdziesiątych XX wieku. W latach 1993–2009 był dyrektorem Centrum Analiz i Interwencji Socjologicznych, działającego w ramach *École des hautes études en sciences sociales* (EHESS) w Paryżu. W latach 2006–2010 był Prezesem Międzynarodowego Towarzystwa Socjologicznego, goszcząc między innymi na XIII Zjeździe Polskiego Towarzystwa Socjologicznego, który odbył się w 2007 roku w Zielonej Górze. Od 2009 roku zarządza Fundacją Maison des sciences de l'homme (FMSH). Jego zainteresowania badawcze, znajdujące odzwierciedlenie w bogatej liście monografii, dotyczą zagadnień rasizmu, antysemityzmu i przemocy, które porusza w kontekście współczesnych wyzwań społeczeństwa globalnego odnoszących się między innymi do problematyki wielokulturowości, ale także zagadnień terroryzmu. W roku 2011 ukazała się na polskim rynku wydawniczym jedna z ostatnich książek Michela Wieviorki, stanowiąca swoiste podsumowanie jego zainteresowań socjologicznych zatytułowana *Dziewięć wykładów z socjologii*¹. Poniższy wywiad został przeprowadzony 4 października 2010 roku w Paryżu, niedługo przed ukazaniem się polskiego wydania wspomnianej książki.

R.P. *Jakie momenty w swoim życiu uznaje Pan za kluczowe z punktu widzenia pańskich zainteresowań socjologicznych i późniejszej kariery naukowej? Czy Polska odegrała w tym zakresie jakąś rolę, biorąc pod uwagę Pana udział w badaniach nad ruchem Solidarności, kierowanych przez Alaina Touraine'a, podczas których posługiwaliście się nowatorską metodą interwencji socjologicznej? To właśnie te badania uczyniły z Pana człowieka znanego w polskim środowisku socjologicznym.*

M.W. W moim życiu prywatnym, jak i zawodowym było wiele ważnych momentów, jednak rozpocznę od tego najistotniejszego, który nie będąc chronologicznie pierwszym momentem, odegrał rolę decydującą. Chodzi oczywiście o polskie wy-

Instytut Socjologii, e-mail: robert.pyka@us.edu.pl

¹ Wieviorka, Michel. 2011. *Dziewięć wykładów z socjologii*. Kraków: NOMOS [Wieviorka, Michel. 2008. *Neuf leçons de sociologie*. Paris: Robert Laffont].

danie książki, która towarzyszyła pojawieniu się Solidarności. Solidarność stanowi generalnie w moim życiu jedno z dwóch wielkich wydarzeń, tym drugim był „maj 1968 roku” we Francji. Rozwijając ten wątek, mogę powiedzieć, że kiedy pojawiła się Solidarność, właśnie kończyliśmy z Alainem Tourainem badania nad ruchem robotniczym we Francji. Wówczas jeden z moich przyjaciół, Richard Stawiarski, przywódca CFDT (Confédération Française Démocratique de Travail) stwierdził, że w tych warunkach trzeba koniecznie pojechać do Polski i tam kontynuować badania. Oczywiście wiedziałem, że ma rację, dlatego przekonałem Alaina Touraine’a i pojechaliśmy badać Solidarność. Był to decydujący moment w moim życiu. Byłem już wówczas socjologiem, starszym asystentem na uniwersytecie, miałem także za sobą pewne wybory intelektualne. Z całą pewnością mogę powiedzieć, że był to moment decydujący, w którym relacja między analizą socjologiczną a działaniem społecznym i politycznym była wyjątkowo silna. Dlatego, kiedy pyta Pan o najważniejsze momenty w moim życiu, w pierwszej kolejności chcę wymienić właśnie ten. Były oczywiście także inne, jak „Maj 1968 roku”, który miał bardzo istotne znaczenie. W maju 1968 roku kończyłem studia w Wyższej Szkole Handlowej w Paryżu (Ecole Supérieur de Commerce). Nie byłem więc w żadnym wypadku socjologiem, ale kiedy pojawił się ten ruch, stanąłem całkowicie po jego stronie. Moja pierwsza żona była wówczas studentką socjologii i to wtedy zrozumiałem, że socjologia jest zdecydowanie ważniejsza, dlatego też zacząłem się do niej stopniowo zbliżać. Istotne znaczenie miały także pewne książki. Tą, która istotnie mnie zmieniła, była *Kwestia miejska* Manuela Castellsa. Byłem wówczas po obronie doktoratu z nauk o organizacji na uniwersytecie Paris Dauphine. Moja rozprawa poruszała problem urbanizacji w ujęciu handlowym i dotyczyła wyborów konsumpcyjnych ludzi w ujęciu przestrzennym. Po przeczytaniu książki Castellsa przekonałem się jednak, że można pisać o problemach miejskich w dużo inteligentniejszy sposób niż przy użyciu pojęć i modeli z zakresu ekonometrii czy innych dyscyplin matematycznych, pozwalających na ujęcie głównie ilościowych aspektów zjawisk. Wówczas zrozumiałem, że socjologia to kierunek, w którym będę podążał.

R.P. *Jaką rolę odegrały w Pana życiu zawodowym i prywatnym Pana związki z Polską, na które wskazuje polsko brzmiące nazwisko? Spotykając sporą liczbę Francuzów polskiego pochodzenia przekonałem się, że ich doświadczenia są bardzo zróżnicowane. Pośród idyllicznych wspomnień i poczucia porzuconej ojczyzny, pojawiają się także głosy odwołujące się do bardzo trudnych, nieraz traumatycznych doświadczeń. Polska jest dla wszystkich tych osób miejscem znaczącym, zarówno w pozytywnym, jak i negatywnym tego słowa znaczeniu (czasem w obydwu jednocześnie), które wpłynęło w bezpośrednich lub pośrednich doświadczeniach na konstrukcję ich świadomości i osobowości.*

M.W. Pochodzę z polskiej rodziny żydowskiej i kiedy zacząłem się interesować Solidarnością, ludzie z mojego otoczenia, rodziny, szczególnie ci najstarsi, zaczęli mnie pytać, co będę robił w Polsce, kraju antysemityzmu, w którym ktoś taki jak ja nie ma czego szukać. Odpowiedziałem im, że pojedę do Polski, ponieważ jest to kraj, w którym rodzi się wspaniały ruch o charakterze społecznym, ruch robotniczy,

narodowy w dobrym, polskim tego słowa znaczeniu, ruch niepodległościowy domagający się autonomii dla polskiego narodu, a w dodatku ruch demokratyczny, daleki od ruchu rewolucyjnego opartego na przemocy. Doszedłem więc do wniosku, że będąc socjologiem, muszę pojechać do Polski. Można powiedzieć, że moje korzenie odegrały pewną rolę, która nie była negatywną dlatego, że powiedziałem sobie, iż korzystając z pobytu w Polsce poddam badaniu obok Solidarności także kwestię antysemityzmu. Naturalnie, że stwierdziłem występowanie antysemityzmu w Polsce, ale odkryłem, że pojawił się tam także ruch, który może mu stawić opór, a był nim właśnie ruch Solidarności. Mój związek z Polską [...] nie ma więc charakteru negatywnego, ponieważ to, co zobaczyłem, to nie kraj antysemityzmu, ale kraj, w którym rodzi się niezwykle potężny ruch, który ogólnie rzecz biorąc i w dużym uproszczeniu, jest czynnikiem regresji antysemityzmu, działa przeciwko niemu.

R.P. *Posiada Pan bardzo bogaty dorobek naukowy w postaci między innymi licznych publikacji. Które z pozycji w Pańskim dorobku są Panu najbliższe, które są najważniejsze?*

M.W. Najważniejszą książką jest zawsze ta, która dopiero powstanie. Książki, które już są, po prostu są i jesteśmy z nich bardziej lub mniej dumni. Najważniejszą książką jest jednak ta, o której myślę, która nadejdzie jutro. Jestem szczęśliwy, że mogłem napisać swoje książki. Niektóre z nich mają charakter badań empirycznych i jestem z nich bardzo zadowolony, gdyż mają one solidną podstawę. Zrealizowałem na przykład we Francji bardzo szerokie badania, na podstawie których na początku lat osiemdziesiątych powstała książka poświęcona rasizmowi zatytułowana *Rasistowska Francja*. Książka ta zachowała w mojej ocenie świeżość do dnia dzisiejszego, dlatego bez zażenowania mógłbym ponownie ją dzisiaj przeczytać, gdyby była taka potrzeba. Piszę w tej książce rzeczy, które są prawdziwe także obecnie. Przeprowadziłem także inne badania empiryczne, które dały mi dużą satysfakcję. Zrealizowałem na przykład obszerne badania poświęcone dyrekcji Electricité de France (EDF), dużego państwowego przedsiębiorstwa, które miało monopol na dystrybucję energii elektrycznej. Opublikowałem także książki bardziej teoretyczne, z których jestem zadowolony i których pisanie także sprawiło mi sporą radość. Na przykład niewielka książeczka *Démocratie à l'épreuve* (Demokracja w dobie próby), w której zastanawiałem się nad problemami, jakie niosą populizm, nacjonalizm i etniczność. Zrealizowałem także szerokie badania nad terroryzmem i wiele w tym zakresie publikowałem. To także były bardzo liczące się pozycje.

R.P. *Analizując Pana socjologię i wypracowane w niej podejście do zjawisk społecznych, trudno jednoznacznie ulokować ją wśród głównych nurtów klasycznej lub współczesnej socjologii. Można próbować to czynić, odwołać się do pewnych punktów granicznych wyznaczonych przez innych współczesnych francuskich socjologów. Po jednej stronie mielibyśmy wówczas tych socjologów, którzy koncentrują swoją uwagę na determinizmie struktur, instytucji czy systemu społecznego działania. Do tej grupy zaliczylibyśmy Pierre'a Bourdieua reprezentującego krytyczny strukturalizm, ale także reprezentanta podejścia liberalnego i utylitarystycznego w osobie*

Raymonda Boudona. Choć punkty wyjścia są w tym wypadku skrajnie różne, skutek w dużym stopniu zbieżny, bowiem jednostka traci do pewnego stopnia kontrolę nad swoim działaniem bądź jego skutkami. Po przeciwnej stronie można by ulokować podejścia koncentrujące się na działaniu jednostek, traktowanych jako aktorzy będący jednocześnie podmiotami swojego działania. W tym wypadku należałoby się odwołać do analiz strategii wypracowanych przez Raymonda Arona lub Michela Croziera. W nurt ten wpisuje się wreszcie socjologia działania Alaina Touraine'a, w której aktorzy, działający jako podmiot zbiorowy w postaci ruchów społecznych, determinują kształt samowytwarzającego się społeczeństwa. Analizując socjologię Michala Wieviorki, szczególnie w jej fazie początkowej należałoby ją najprawdopodobniej ulokować po stronie socjologii działania, koncentrującej się na zdolności podmiotu indywidualnego lub zbiorowego do kreowania własnego życia. Jednak Pańskie późniejsze publikacje zdają się ten nurt opuszczać czy wręcz wychodzić ponad dotychczasowe podziały, kiedy skupia się Pan na analizie zjawisk społecznych w warunkach społeczeństwa globalnego. Jak Pan ulokowałby się we współczesnej socjologii? Jakie problemy podejmuje Pan w swoich książkach i artykułach? Gdyby miał Pan uzupełnić zdanie, M. Wieviorka jest socjologiem... czego?

M.W. Jestem uczniem Alaina Touraine'a i zostałem ukształtowany zgodnie z ideą głoszącą, że sercem życia społecznego, tym, co jest w nim decydujące i centralne, są ruchy społeczne. Tym, co dobre, jest ruch społeczny. Tymczasem zdałem sobie sprawę, że znaczna część moich prac, choć nie wszystkie oczywiście, odnosi się do przeciwieństwa dobra. Jestem socjologiem zła lub nieszczęścia, rasizmu, antysemityzmu, przemocy, terroryzmu. Gdybym miał więc zdefiniować najsilniejsze aspekty mojej pracy, to byłaby to refleksja nad złem jako przeciwieństwem dobra, gdyż jestem oczywiście po stronie dobra. Można na tej podstawie stwierdzić, że jestem socjologiem zła i nieszczęścia. Chciałbym jednak powiedzieć coś jeszcze. Staram się także być socjologiem-intelektualistą, a nie tylko specjalistą czy ekspertem w zakresie jakiegoś konkretnego problemu. Intelktualista to ktoś, kto zajmuje się problemami powszechnymi, który podejmuje dyskusję na poziomie ogólnym. Dlatego tym, co być może interesuje mnie najbardziej, to wytwarzanie wiedzy konkretnej, w zakresie rasizmu, terroryzmu, solidarności [...], na bazie której mogę następnie uczestniczyć w dyskusjach relatywnie ogólnych, wpisujących się w przestrzeń szerokiej debaty. To stanowi przedmiot mojego zainteresowania. Tym samym nie jestem socjologiem tego czy innego wycinka rzeczywistości. Jestem socjologiem, który stara się wytwarzać wiedzę precyzyjną, zdyscyplinowaną, naukową w zakresie konkretnych problemów, ale który nie chce zamykać się w ograniczonej i szczegółowej dziedzinie, lecz pragnie zachować ogólne spojrzenie i zdolność udziału w generalnej dyskusji dotyczącej spraw publicznych.

Uważam, że żyjemy obecnie w epoce rozpadu wszystkich wielkich klasycznych paradygmatów, która zakończy się fazą krystalizowania się paradygmatu nowego. Jeśli miałbym wskazać, kim byłem w latach siedemdziesiątych czy osiemdziesiątych XX wieku, kiedy działali marksiści, strukturaliści, funkcjoniści, Bourdieu, Touraine, to zrobię to bez trudu – byłem uczniem Alaina Touraine'a. Ale obecnie pejzaż uległ całkowitej zmianie. Jeśli spojrzymy na to, co jest wytwarzane, co jest nowe, to

widzimy, że dzisiaj nie ma już trzech czy czterech wielkich orientacji badawczych. Pozostał z nich tylko proch i znajdujemy się na początku rekonstrukcji. Gdybym miał więc określić się w tej rekonstrukcji, co robię w książce *Dziewięć wykładów z socjologii*, to dostrzegam pewną główną ideę, którą traktuję jako postulat. Otóż trzeba być dzisiaj zdolnym do myślenia w skali globalnej, a więc na poziomie całej planety, i jednocześnie, zmieniając całkowicie perspektywę, umieć przyjąć punkt widzenia jednostki jako konkretnego podmiotu osobowego. Socjologia jutra to dla mnie socjologia, która będzie miała coś do powiedzenia zarówno na poziomie globalnym, logiki planetarnej, wielkich transformacji współczesnego świata [...], zachowując zdolność do przyjęcia punktu widzenia jednostkowego podmiotu w jego zdolności bądź jej braku do konstruowania własnej trajektorii życiowej. Są to cechy charakteryzujące paradygmat, którego czuję się nosicielem. Trzeba przejść ponad podziały na holizm czy indywidualizm, podejście wspólnotowe czy indywidualistyczne. Trzeba powiedzieć dzisiaj otwarcie, że nie można już myśleć o świecie, w którym żyjemy, o działaniu, o faktach społecznych, nie biorąc pod uwagę tych dwóch wymiarów [jednostki i całości]. Czterdzieści lat temu Michel Crozier mówił nam, że należy brać pod uwagę aktora i system. Tymczasem chciałbym dzisiaj powiedzieć, że trzeba wyjść przed aktora w przypadku podmiotu jednostkowego, który być może stanie się aktorem lub też nie, ale trzeba także wyjść ponad to, co określano mianem systemu, co socjologowie nazywają systemem społecznym. [...] Interesuje mnie właśnie taka socjologia. Sytuuję się także jak najdalej od tego, co poddał krytyce Ulrich Beck i określił mianem nacjonalizmu metodologicznego, polegającego na sprowadzaniu wszystkiego do poziomu państwa narodowego i jego społeczeństwa.

R.P. *Jak określiliby Pan stan współczesnej teorii socjologicznej? Można bowiem odnieść wrażenie, że klasyczne, często kilkuczynnikowe teorie socjologiczne, utraciły swoją moc wyjaśniającą w warunkach globalnych i złożonych powiązań sieciowych zjawisk społecznych. Lektura rzeczywistości, jakiej dokonujemy przy ich użyciu, często kończy się stwierdzeniem chaosu. Czy faktycznie w dobie globalizacji mamy do czynienia z chaosem zjawisk społecznych, czy też wypracowane przez dotychczasową socjologię narzędzia poznawcze nie przystają jeszcze do tej nowej, niezwykle złożonej rzeczywistości? Jeśli tak, to na jakim etapie w refleksji socjologicznej się znajdujemy i czy jesteśmy już świadkami tworzenia się nowego paradygmatu w socjologii?*

M.W. Zgadzam się z tą diagnozą, ale tylko częściowo. Należy się wystrzeżać upraszczających lub redukcjonistycznych przedstawień przeszłości, pięknych obrazów ujmujących przeszłość w kategoriach „pięknej epoki”. Prawdą jest, iż w latach sześćdziesiątych ubiegłego wieku na całym świecie, w tym także w Paryżu, gdzie się obecnie znajdujemy, mieliśmy do czynienia ze „złotą erą” w naukach społecznych. Funkcjonowali wówczas wielcy myśliciele, intelektualni liderzy, niekoniecznie socjologowie, także filozofowie społeczni, którzy uosabiali poszczególne szkoły ujmowania rzeczywistości. Aby nie podawać tylko socjologów, jak Pierre Bourdieu czy Alain Touraine, można także przywołać podejścia intelektualne rozwinięte przez Claude’a Lévi-Straussa czy Jacques’a Derridę. Wydaje mi się, że obecnie ową „złotą erą” mamy już za sobą, a lata osiemdziesiąte i dziewięćdziesiąte to okres dekompo-

zycji. Wkraczamy więc obecnie w fazę rekonstrukcji, w której będziemy podejmowali starania zmierzające do wprowadzenia do naszych analiz pewnego porządku, którego określenie stanowi największy problem, kiedy wszystko jawi się jako chaos. To pozwoli nam ów chaos uczynić intelektualnie pojmomalnym. Nie wszystko w tym chaosie jest niepojmowalne i nie wszystko umyka rozumowi. Cała trudność będzie polegała na wypracowaniu podejść, które pozwolą nam zrozumieć świat, w którym żyjemy. Rolą socjologii jest pokazanie całej tej złożoności, gdyż pomiędzy ideą chaosu i złożoności jest przestrzeń szerokości oceanu. Kiedy wyobrażam sobie złożoność, kiedy mogę o niej pomyśleć, dostrzegam pewną liczbę elementów, w ich różnorodności, w ich wyrażeniach i interakcjach. Kiedy mówię chaos, to znaczy że nie rozumiem nic. Rolą socjologa jest więc pokazanie możliwości rozumienia złożoności współczesnych zjawisk, jednak tylko czasem poprzez redukcję tej złożoności, bowiem częściej chodzi o pokazywanie, że to, co wydaje się proste, wcale takie proste nie jest, a powierzchowna prostota kryje złożoność jeszcze głębszą. Postulat ten czyni dialog socjologa na przykład z politykami niezwykle trudnym, bowiem politycy oczekują prostych idei i pytają, czy należy wybrać to czy tamto rozwiązanie, a socjolog powie, „oh lala, c'est beaucoup plus compliqué” [nie nie, to jest dużo bardziej skomplikowane]. Tak więc często rolą socjologa jest czynić rzeczy jeszcze bardziej skomplikowanymi, ale jednocześnie dającymi się pojąć rozumem. Zdarzają się oczywiście sytuacje chaosu. Mieszkając w Nowym Orleanie tuż po przejściu Katriny można było doświadczyć chaosu, ale gdyby przeanalizować, co działo się w tym mieście, łatwo zauważyć, że lepiej było być białym niż czarnym, bogatym niż biednym i że chaos nie jest taki sam dla wszystkich, są bowiem tacy, którzy bardzo dobrze sobie z nim radzili i inni, którzy radzili sobie z nim bardzo źle. Dlatego pojęcie chaosu należy traktować jako punkt wyjścia i natychmiast przejść do jego dekompozycji, aby przekonać się, że w tej czy innej sytuacji, pozornie chaotycznej, jesteśmy w stanie wprowadzić określony ogład rzeczy.

R.P. *Czy współczesny socjolog może pozwolić sobie na ograniczanie swoich zainteresowań do społeczeństwa, w którym żyje? Może się wydawać, że w związku z otwartością naszych społeczeństw na przepływy dokonujące się w skali światowej i niespotykaną dotąd współzależność zjawisk społecznych szczebla lokalnego, narodowego i światowego, pełne zrozumienie zjawisk społecznych wymaga refleksji na wszystkich tych poziomach. Jest to poważne wyzwanie, przed którym stają współcześni socjologowie. Jako Prezes Międzynarodowego Towarzystwa Socjologicznego miał Pan możliwość przyjęcia takiej całościowej perspektywy. Czy pozostał Pan jednak „socjologiem europejskim” i czy nie woli Pan koncentrować się wyłącznie na analizach społeczeństwa francuskiego?*

M.W. Jestem socjologiem europejskim w stopniu, w jakim uważam ideę europejską za ważną. Przez ideę europejską rozumiem fakt, iż pewna część świata, zwana Europą, jest w stanie przekazać reszcie naszego globu pewne przesłanie o charakterze humanistycznym, którego żadna inna część świata nie jest zdolna sformułować i nie ma do tego takiej legitymacji. Z tego punktu widzenia jestem głęboko europejski i chciałbym, aby Europa się wzmacniała będąc bardziej efektywną na polu

dyplomatycznym czy militarnym, nie po to by prowadzić wojny i podbijać nowe terytoria, ale przeciwnie, by nieść pokój i wspomóc inne narody w konstytuowaniu się i w samodzielnym rządzeniu.

R.P. *Czy nie oznacza to jednak podejścia europocentrycznego? Przykłady Iraku i Afganistanu pokazują, że implementacja demokracji nie jest sprawą prostą i nie dokonuje się automatycznie z chwilą wprowadzenia niektórych demokratycznych procedur. Czy możliwe jest promowanie demokracji jako swego rodzaju neutralnego narzędzia, którym można się posługiwać w oderwaniu od równoczesnego eksportu europejskiego modelu kulturowego, który może być odczytywany jako przejaw kulturowego imperializmu? Innymi słowy, czy demokracja staje się dzisiaj wartością uniwersalną, możliwą do akceptacji ponad podziałami kulturowymi? Wiele mogłoby na to wskazywać, jak chociażby wzrost znaczenia praw człowieka w międzynarodowym dyskursie i polityce, wyrażający się przykładowo mnożącymi się interwencjami międzynarodowymi w obronie ludności cywilnej, dokonywanymi często przy wsparciu państw należących do cywilizacji zachodniej, ale także cywilizacji islamskiej, używając języka S. Huntingtona.*

M.W. Owszem, niektórzy tak uważają, zwracając nam uwagę, że to, co my określamy jako wartości uniwersalistyczne, stanowi w gruncie rzeczy wartości europejskie, wartości tych, którzy dominują, imperialistów. Oczywiście, należy to brać pod uwagę. Jednak myślę, że nadchodzi moment, w którym możemy powiedzieć, że Europa niesie przesłanie, które nie ma charakteru europocentrycznego. Podam przykład, który bardzo mnie zainteresował. Amartya Sen, ekonomista i laureat Nagrody Nobla z 1998 roku, napisał w jednej ze swoich książek, że demokracja to nie tylko ta zrodzona przez antyczną Grecję, której rozwinięcia dokonała Europa, próbując zaszczerpić ją na całym świecie. Zdaniem Sena mówiąc tak zapominamy o tym, że formy życia zbiorowego, które można określić mianem demokratycznych, istnieją od bardzo dawna w Afryce czy w Indiach. Wspaniale, jestem z tego powodu bardzo zadowolony. To, co jest bowiem najważniejsze, to idea demokracji, a na nią Europa nie ma monopolu. Podejście Sena bardzo mi więc odpowiada. Nie jest to jednak w sprzeczności ze stwierdzeniem, że obecnie Europa, być może bardziej niż Afryka czy Indie, jest zdolna do przekazania przesłania dotyczącego praw człowieka, wartości uniwersalnych, nie ich narzucania, ale poddania ich pod debatę, uczynienia z nich propozycji, aby przekonać się, czy te wartości mają swoje miejsce w innych społeczeństwach. Fakt, że te wartości zostały wytworzone także w innych częściach świata, gdzie nadano im nieco inny wymiar i formę, jest źródłem mojej radości, ale nie podważa mojej europejskości. Była to moja pierwsza odpowiedź jako obywatela.

W mojej pracy socjologa zdarzało mi się koncentrować wyłącznie na jednym kraju, Francji. Zdarzało mi się także dokonywać europejskich analiz porównawczych, na przykład w zakresie wzrostu rasizmu. Miałem wreszcie okazję przeprowadzać badania w innych krajach europejskich niż mój własny, jak chociażby w przypadku badań Solidarności w Polsce i terroryzmu we Włoszech. Miałem także możliwość realizowania badań poza Francją i Europą. [...] Uważam, że dzisiejszy socjolog powinien posiadać miejsce zakotwiczenia, choć to zakotwiczenie może mieć oczywi-

ście charakter pluralistyczny. Jednak socjolog bez takiego umocowania, posługujący się wyłącznie abstrakcyjną spekulacją, nie jest w stanie wytwarzać wiedzy konkretnej, co jest z mojego punktu widzenia istotnym zadaniem współczesnej socjologii. Z tego też powodu najwięcej moich prac poświęciłem Francji, a następnie Europie. Dlatego, że mam to umocowanie we Francji i w Europie. Jednakże w żaden sposób nie uniemożliwia mi to kierowania moich zainteresowań badawczych na inne części świata. Nie mam nieskromnego przekonania, że tylko socjologowie francuscy, europejscy czy amerykańscy są w stanie tworzyć dobrą socjologię. Mam wielu kolegów, wymienionych socjologów, zdolnych analizować ich społeczeństwa, ich region, ale także Europę i cały świat, równie dobrze jak socjologowie francuscy.

R.P. *Jednym ze zjawisk, które wzbudza największy niepokój socjologów jest przyszłość systemu demokracji przedstawicielskiej. Nie chodzi tu tylko o wyzwanie w postaci przenoszenia tego systemu na społeczeństwa niedemokratyczne, ale w większym stopniu o przyszłość demokracji przedstawicielskiej w łonie samych społeczeństw europejskich, w kontekście tzw. kryzysu reprezentacji („crise de la représentation”). Kryzys ten przejawia się w spadku zainteresowania polityką i klasycznymi formami uczestnictwa politycznego, czego dobitnym przykładem jest spadek frekwencji wyborczej. Można się zastanawiać, czy zjawisko to jest następstwem wzrostu refleksyjności obywateli i poszukiwaniem przez nich bardziej bezpośrednich form uczestnictwa, czy jest to kolejny przejaw globalizacji przyczyniającej się do delegitimacji klasycznej władzy państwowej. Jak widzi Pan przyszłość demokracji przedstawicielskiej? Czy jesteśmy skazani na jej wersję sondażową? Czy widzi Pan szanse na jej odnowę w wersji deliberacyjnej w nowych formach uczestnictwa i governance?*

M.W. Podobnie jak wszyscy obserwatorzy, jestem zaniepokojony, ponieważ uważam, że demokracja przedstawicielska znajduje się w stanie kryzysu. Należy zwrócić także uwagę, że jest ona w większym kryzysie po stronie lewicy niż w łonie prawicy. Wiąże się to z tym, że lewica miała do wprowadzenia dwa pozytywne modele, tj. albo komunizm, albo socjaldemokrację. Komunizm praktycznie się wyczerpał, natomiast stan socjaldemokracji na poziomie jej treści jest bardzo zły. Jak bowiem budować siłę polityczną poprzez reprezentację ruchu związkowego, który stracił swoje zaplecze i potęgę. Dlatego sytuacja lewicy jest trudniejsza niż prawicy. Widać wyraźnie problemy, jakie ma ona ze zdefiniowaniem nowych grup, których mogłaby stanowić reprezentację oraz trudności, jakie ma z zaproponowaniem nowych form demokracji przedstawicielskiej. Ta ostatnia staje więc przed wyzwaniem, ale myślę, że nie można mówić, że nadszedł jej koniec. Uważam, że należy podjąć refleksję nad możliwymi sposobami ulepszenia systemu przedstawicielskiego, sprzężonego z narzędziami demokracji partycypacyjnej, które stanowią jej uzupełnienie. Nie zgadzam się z tezą, że demokracja deliberacyjna czy partycypacyjna stanowi przeciwieństwo tej przedstawicielskiej lub że trzeba dokonać wyboru jednej bądź drugiej. Sądzę natomiast, że stajemy przed następującym wyborem. Możemy uznać, że należy dążyć wyłącznie do powtórnego ożywienia demokracji przedstawicielskiej, lecz wówczas jesteśmy najprawdopodobniej skazani na niepowodzenie. Drugie rozwiązanie zakłada konieczność reformy i odnowy demokracji przedstawicielskiej, wzbogaconej

o elementy demokracji partycypacyjnej czy deliberacyjnej. Istnieje w tym zakresie wiele możliwości. Jest to w moim przekonaniu drugi możliwy scenariusz. Jest jeszcze trzeci scenariusz. Bardzo zainteresowało mnie to, co napisał Colin Crouch na temat postdemokracji. W Rosji zbliżona koncepcja została zaproponowana przez jednego z moich przyjaciół, Juriego Lewadę, wspaniałego socjologa, nieżyjącego od trzech lat, który mówił z kolei o demokracji kontemplacyjnej. Całkiem niedawno znalazłem się w grupie kilku osób, które wzięły udział w debacie z prezydentem Dmitrijem Miedwiediewem, który opowiadał się całkowicie za demokracją deliberacyjną i partycypacyjną, a przeciw demokracji przedstawicielskiej, zwracając uwagę na niebezpieczeństwo jej przekształcenia w demokrację „dekoracyjną”. Wszystkie te określenia sprowadzają się do tego samego scenariusza, zgodnie z którym wkraczamy obecnie w okres, w którym instytucje, prawo itd. pozostają demokratyczne, ale praktyka przestaje być taką. Obywatel odwraca się od polityki, nie głosuje, ponieważ media posiadają nadmierną władzę, a władza państwowa ulega centralizacji i nie musi wcale być autorytarną, ale działa sama bez wpływu innych ośrodków, które by ją równoważyły. W konsekwencji demokracja staje się fikcją, jednak taką, której nikt nie podważa. Występują więc co najmniej te trzy wyżej wspomniane scenariusze, a ja jestem oczywiście zwolennikiem drugiego. Nie chodzi mi o ożywienie samej demokracji przedstawicielskiej, ale chcę w dalszym ciągu żyć w świecie, w którym idea demokracji przedstawicielskiej jest żywa. W związku z tym musimy doprowadzić do odnowienia reprezentacji politycznej, wspomóc jej rekonstrukcję, być może od dołu na poziomie lokalnym. Lokalna partycypacja mogłaby być tym, czym żywiłyby się demokracja w okresach między wyborami. Taki jest mój punkt widzenia.

R.P. *Analizy funkcjonowania demokracji lokalnej opartej na partycypacyjności i deliberacji pokazują, że uczestnictwo staje się najczęściej udziałem specyficznej kategorii obywateli, charakteryzujących się wysokim poziomem zaangażowania i mobilizacji, których socjologzy zaczęli określać „zawodowymi społecznikami” („professionnels de la participation”). Czy lokalne formy partycypacyjności i otwarcie procesów decyzyjnych wiązane z tzw. „współrządzeniem” (governance) faktycznie zbliżają nas do demokracji czy też tworzą nowy system o charakterze oligarchicznym czy semielitarystycznym?*

M.W. Mamy tu ponownie do czynienia z wizją postdemokracji, systemem, który niektórzy określają mianem oligarchicznego, ale który jednocześnie przez nikogo nie jest podważany czy kontestowany. Socjologów możemy podzielić na tych, którzy analizują rzeczywistość od dołu i tych, którzy przeprowadzają analizę od góry. Moje badania mają raczej charakter oddolny, w związku z czym pojęcie governance nie jest przeze mnie często używane. Punktem mojego zainteresowania jest to, w jaki sposób aktorzy penetrują system polityczny, aby wywierać nań wpływ lub zmieniać sposób jego funkcjonowania. [...] W świecie, w którym ludzie wydają się zmęczeni demokracją, trzeba być może zadać sobie pytanie, jak ponownie ich do niej przyciągnąć. W tym kontekście przypomina mi się pewna historia związana z Adamem Michnikiem, która miała miejsce podczas jednej z konferencji. Na tej konferencji socjolog węgierski powiedział, że kiedyś byliśmy młodzi, piękni,

marzyliśmy o demokracji, byliśmy romantyczni i nie interesowaliśmy się pieniędzmi. Tymczasem dzisiaj przytyliśmy, mamy mniej włosów, gonimy za pieniędzmi i zaczynamy zdawać sobie sprawę, że być może demokracja nie jest już tak ważna. Kiedy nadeszła kolej na wypowiedź Adama Michnika ten powiedział, że owszem byliśmy młodzi i piękni, i faktycznie dzisiaj przytyliśmy, a demokracja w porównaniu do czasów wcześniejszych rzeczywiście nie jest czymś, do czego aspirowaliśmy. Następnie stwierdził, że demokracja nosi kolor szarości, ale jest on o niebo lepszy... i na tym skończył. Zgadzam się w dużym stopniu z Adamem Michnikiem. Demokracja jest czymś lepszym, chociaż jest kosztowna, a ludzie jakby jej dzisiaj nie chcieli, ale wystarczy być jej pozbawionym, aby przekonać się, jakim jest dobrem. W ten sposób dochodzimy do znanej formuły Winstona Churchilla, który powiedział, że „demokracja jest najgorszym z systemów, w przeciwieństwie do wszystkich pozostałych”.

R.P. *Jedną z istotnych kwestii, którą musi rozstrzygnąć każdy socjolog, jest jego społeczne zaangażowanie w kontekście jednoczesnego wymogu zachowania obiektywności i neutralności normatywnej prowadzonych przez niego badań. Metoda interwencji socjologicznej, jaką rozwinął Pan wspólnie z Alainem Touraine'em, zakładała z góry możliwość czy wręcz potrzebę społecznego zaangażowania socjologa nie tylko jako uczestnika społecznej debaty, ale także jako towarzysza ułatwiającego aktorom społecznym zdobycie świadomości ich miejsca w kluczowym procesie „historyczności”, a więc samowytwarzania się społeczeństwa, dokonującego się za sprawą ruchów społecznych. Czy metoda interwencji socjologicznej jest wciąż wykorzystywana w prowadzonych przez Pana badaniach i czy znaleźli się jej kontynuatorzy?*

M.W. Jest to metoda, która w dalszym ciągu istnieje i rozwija się. Na dniach ukaże się książka stanowiąca rodzaj bilansu w tym zakresie przygotowana przez moich kolegów. Trzeba jednak pamiętać, że wraz z osiągnięciem pewnego wieku, mamy mniej siły na badania terenowe, dodatkowo dochodzą pewne obowiązki instytucjonalne. Jednakże w moim życiu socjologa najlepszymi momentami były te, kiedy prowadziłem interwencje socjologiczne i chciałbym móc przeprowadzić jeszcze kolejne. Obecnie nie mam na to czasu, ale są inni, którzy je prowadzą. Jest to metoda, którą trzeba z pewnością przekształcić i dostosować do sytuacji i warunków funkcjonowania dzisiejszych aktorów społecznych, którzy ulegli globalizacji. Kiedyś badało się aktorów funkcjonujących w ramach określonego państwa narodowego. Gdyby chcieć obecnie poddać badaniu jeden z najważniejszych ruchów społecznych, ruch alterglobalistyczny, skoncentrowanie się wyłącznie na francuskich warunkach jego funkcjonowania byłoby absurdalne. Jest to więc metoda, w którą wciąż wierzę i która pozostaje żywa, gdyż ulega właściwym przekształceniom.

R.P. *Współczesnemu socjologowi nie jest łatwo przebić się w publicznej debacie, gdzie oczekuje się szybkich i klarownych odpowiedzi. Wiedza socjologiczna, pokazująca złożoność zjawisk i ich wzajemne powiązania, może jawić się jako mało atrakcyjna w konfrontacji z codzienną publicystyką. W Pana wypadku śmiało można powiedzieć, że posiada Pan rzadki talent szybkiego rozeznawania i badania zagadnień*

bardzo aktualnych, dzięki czemu Pana prace są szeroko dyskutowane i w pewnym sensie współtworzą stan samowiedzy społeczeństwa? Jak się Panu to udaje?

M.W. Jest zawsze przyjemnym usłyszeć, że ma się jakiś talent. Prawdą jest, że dostrzegałem zbliżenie się pewnych problemów, które stawały się następnie coraz ważniejsze, choć nie byłem jedyny. Zacząłem mówić o rasizmie, która to tematyka pojawiała się wcześniej, lecz byłem jednym z pierwszych socjologów, który dokonał jej odnowienia, łącząc te zainteresowania z badaniami terenowymi. Faktem jest także, że byłem pierwszym socjologiem we Francji, który zaczął się interesować sprawami, które dotąd w ogóle nie były tu podejmowane, jak kwestia różnic kulturowych czy wielokulturowości. Rolą badacza jest czuć, co dzieje się w jego społeczeństwie. Jak to robić? Otóż należy słuchać, co ludzie mówią, trzeba obserwować. Nie bójmy się obserwować ludzi, którzy znajdują się na marginesie, są drugoplanowymi aktorami, którzy nie mają swojego miejsca w debacie publicznej. Szczęściem moim było także to, iż prowadziłem zawsze życie bardzo międzynarodowe, podróżowałem i spotykałem ludzi z innych części świata. Czasem więc ci ludzie zwracali moją uwagę na problem, który był już bardzo istotny w ich życiu społecznym, a którego dotąd nie dostrzegałem w moim społeczeństwie. W ten sposób zaciekawił mnie fakt, iż mieszkańcy Quebecu mówią tak wiele na temat wielokulturowości i zacząłem się zastanawiać, jak się to ma do mojego społeczeństwa. Miałem więc szczęście polegające na licznych okazjach do styczności z różnymi formami refleksji, sposobami formułowania i ujmowania problemów, które gdzie indziej były łatwiej dostrzegalne, jaśniejsze, a tym samym pozwalały mi na podejmowanie efektywniejszych analiz. Mogę też powiedzieć, bez nadmiernej skromności, ale i bez zarozumiałości, że moja droga zawodowa nie była standardowa, co powoduje, że jestem outsajderem, który nie powinien nigdy zostać socjologiem. Nie ukończyłem Ecole Normale Supérieure, a moja ścieżka była bardzo nietypowa, wręcz anormalna. Dodatkowo jeszcze jestem dzieckiem emigrantów, nie pochodzę stąd. Wszystko to czyni osoby mi podobne, choć może nie wszystkie, zdolnymi do przyjęcia podwójnego spojrzenia, z wewnątrz i zewnątrz, będąc jedną stopą tu, a drugą tam. Jestem oczywiście Francuzem i jestem z tego powodu szczęśliwy i dumny, a ta zdolność do przyjęcia pewnego dystansu wynika ze specyficznej indywidualnej trajektorii doświadczeń rodzinnych, życiowych i wielu innych. Być może więc ktoś idący ścieżką bardziej typową, osadzony w tym kraju od wielu generacji, posiada mniejszą zdolność do zatrzymywania się nad pewnymi z pozoru tylko błahymi sprawami. Jest to z całą pewnością wrażliwość, która wiąże się z moją historią rodzinną.

R.P. *Czy mógłby Pan przybliżyć motywy i warunki powstania pańskiej książki pt. Dziewięć wykładów z socjologii, której polskie tłumaczenie ukaże się w Polsce pod koniec 2011 roku? Jest to ważne wydarzenie, biorąc pod uwagę dominację na polskim rynku wydawniczym publikacji o anglojęzycznej proweniencji.*

M.W. Wy tłumaczę sposób, w jaki pracuję, a to pozwoli zrozumieć powstanie *Dziewięciu wykładów z socjologii*. Otóż od wielu już lat prowadzę w Wyższej Szkole Nauk Społecznych seminarium. Jest to fantastyczna instytucja, która nie polega na wygłaszaniu wykładu przez prowadzącego zajęcia, ale pozwala mu na przed-

stawianie własnych projektów badawczych, tych będących w trakcie realizacji, a tym samym kształtowania młodych pokoleń badaczy. Prowadzącemu umożliwiałoby to w istocie na dokonywanie dalszych postępów w jego pracach poprzez poddawanie wszystkiego pod dyskusję, czasem stawiając studentów w opozycji do siebie, przygotowując ich tym samym do roli badaczy. Po pierwsze więc prowadzę od bardzo dawna seminaria i to w warunkach całkowitej swobody. Po drugie zawsze byłem przekonany, że kiedy przygotowuję się na jakąś konferencję, pracuję nad artykułem, [...] powinno się to wpisywać w refleksję o charakterze bardziej ogólnym i dotyczyć kwestii mających związek z moimi seminariami. Dążę więc do integrowania często rozproszonych działań, aby nadać im w jakimś stopniu zuniformizowany sens. Moje seminaria, moje konferencje, moje artykuły, moje wystąpienia prasowe, [...] realizuję z troską i wiarą w to, że być może w przyszłości wszystko to uda się zebrać w coś całościowego i zintegrowanego. Książka ta jest wynikiem moich wieloletnich refleksji nad kwestiami, które wydają się pozornie niezwiązane, ale które tworzą pewną całość. Trzeba z jednej strony myśleć globalnie, jednocześnie będąc w stanie przyjąć punkt widzenia podmiotu, co stanowi przedmiot dwóch pierwszych rozdziałów tej książki. Wszystko to odbywa się w kontekście działalności socjologa, którego rola społeczna jest złożona i który ma względem społeczeństwa określone zobowiązania. Musi w związku z tym postawić sobie pytanie, czy będzie się angażował, czy też nie i co jego zaangażowanie oznacza. Kolejne dwie części dotyczą faktu, iż między jednostką jako podmiotem a logikami globalnymi muszą istnieć pewne mediacje, zjawiska pośredniczące. Tym, co wypełnia próżnię między nimi, są obecnie w większym stopniu ruchy kulturowe niż klasyczne ruchy społeczne, czego wyrazem są rozdziały poświęcone pamięci i historii oraz tożsamości i zróżnicowaniu. Gdyby ta książka powstawała czterdzieści lat temu, zamiast pisać o problemach kultury, religii i tożsamości, pisałbym pewnie o związkach zawodowych i ruchu robotniczym czy działaniach czysto społecznych, co nie oznacza, że te dzisiaj nie istnieją, ale że nie mają już takiej wagi. Ponieważ moją specjalnością jest spojrzenie od strony zjawisk negatywnych i niosących niepokój, zadałem sobie pytanie, jakie negatywne zjawiska wypełniają ową próżnię, a jednocześnie pozwalają przejść od indywidualnego podmiotu do zjawisk globalnych. Otóż są to zjawiska mające charakter antydziałania, zła, którymi są rasizm, przemoc i terroryzm. Widać więc, że było to przedsięwzięcie dosyć generalne. To, czego mi zabrakło, to znalezienie tytułu, który odzwierciedlałby wzajemne powiązanie omówionych zjawisk. Długo zastanawiałem się nad tym tytułem, bez większych rezultatów i ostatecznie doszedłem do wniosku, że nie będę pierwszym, który wygłosi wykłady. Jest to także pewien ukłon w kierunku moich studentów, nie tych z przeszłości, gdyż oni mają to już za sobą, ale tych przyszłych, którym pokazuję w ten sposób, jak pracuję, jakie problemy uważam za istotne i że będąc wykładowcą uniwersyteckim pozostaję z nimi w pewnym związku.

R.P. *Jedną z istotnych kwestii, jaką podejmuje Pan w swoich pracach, jest problem wielokulturowości oraz krystalizowania się społeczności transnarodowych. Są to bardzo aktualne zagadnienia, z którymi borykają się współczesne państwa narodowe, w kontekście tolerancji, przemocy, a nawet terroryzmu. Jest to także zagadnie-*

nie bardzo istotne we Francji, słynącej z silnego przywiązania do republikańskiego modelu integracji narodowej, w którym równość obywateli względem „Republiki” utrudnia czy wręcz wyklucza ich różnicowanie. W swojej książce mówi Pan o „różnicach w różnicach”. Czy mógłby Pan to wyjaśnić?

M.W. Wiele się dzisiaj mówi o różnorodności czy też różnicach. O tym, że pewne różnice należy uznawać, w przypadku innych, że nie powinny występować w przestrzeni publicznej. Mamy więc obraz, który czasem jest zbyt ogólny. Chciałem tym samym pokazać, że w różnicach występują dalsze różnice, ponieważ jest bardzo wiele rodzajów różnic, są te religijne, kulturowe, społeczne, a to wcale nie to samo. [...] Jeśliby rozpatrywać dla przykładu Polaków we Francji, są pośród nich ci wciąż bardzo katolicycy oraz ci, którzy od tego odeszli, są wreszcie ci, którzy zachowali związki z Polską, i ci, którzy całkowicie o nich zapomnieli. Część funkcjonuje w raczej zamkniętych grupach, w przypadku innych grupy te uległy rozpadowi. Wracając do zjawiska złożoności, chodzi o zwrócenie uwagi na to, by nie mówić o tych różnicach w sposób nazbyt homogenizujący i by pokazać, że są to sprawy bardzo złożone. Tytuł ten stanowi także rodzaj żartu wobec języka używanego w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych ubiegłego wieku, kiedy pojawiło się na przykład sformułowanie „rewolucja w rewolucji”. Nie mam podejścia sentymentalnego do przeszłości, ale lubię czynić pewne aluzje do przeszłości pokazując także, że żyłem w tamtych czasach.

R.P. *Jaką rolę powinien pełnić socjolog we współczesnym społeczeństwie? Czy socjologowie są potrzebni współczesnemu społeczeństwu i czy ma sens uprawianie socjologii w społeczeństwie tak dynamicznych przemian? Często zdarza się wręcz, że książki dezaktualizują się w chwili ich opublikowania. Krytyka współczesnej socjologii dotyczy także jej zbytnej specjalizacji i rosnącej hermetyczności. Czy możliwe i zasadnie jest łączenie profesjonalizmu i naukowości w uprawianiu socjologii ze społeczną rolą socjologa, której wydaje się Pan orędownikiem?*

M.W. Zgadzam się, że należy zerwać z tradycyjnymi koncepcjami profesji socjologa, ale jednocześnie uważam, że nigdy wcześniej nie potrzebowaliśmy socjologii tak bardzo jak obecnie, chociaż chodzi już o inną socjologię. Oczywiście, że można być specjalistą „od kropki i przecinka” u Durkheima lub pewnej koncepcji Webera. Zgoda, potrzeba nam profesorów, erudyków, ale w taki sposób nie będziemy brali udziału w debacie na temat współczesnego świata. [...] Uważam, że należy podejmować refleksję, myśleć, ale inaczej i że współcześnie istnieje ogromne zapotrzebowanie na socjologię. Wystarczy tylko otworzyć któryś z dzienników by przekonać się, ilu wypowiada się tam socjologów. Do mnie także dzwonią czasem polscy dziennikarze prasowi, pytając co myślę o tym czy o tamtym. Jest zapotrzebowanie na ich ekspertyzy, na ich wiedzę, są potrzebni wreszcie do tego, aby brać udział w odtworzeniu życia intelektualnego. Klasyczne życie intelektualne toczyło się wokół filozofów, literatów i to w dalszym ciągu istnieje. Jednak socjologowie wnoszą coś innego, tj. wiedzę jednocześnie teoretyczną i konkretną, wiążącą ze sobą idee i fakty, co jest obecnie bardzo użyteczne. Nie jestem sobie w stanie ani na chwilę wyobrazić debaty publicznej, która nie żywiłaby się wytworami nauk społecznych,

nie tylko socjologii. Jednocześnie stare granice między naukami przestają obowiązywać. Współcześni antropolodzy studiują społeczeństwo francuskie lub polskie. Społeczeństwa niegdyś egzotyczne badane przez antropologów mają dzisiaj własnych socjologów i antropologów. Dlatego należy skończyć z pewnymi podziałami, które mogą być czasem przydatne z powodów pozanaukowych, na przykład dla budowania karier naukowych. Uznaję specjalizację i podział na dyscypliny, lecz uważam, że przyszłość należy raczej do tych, którzy mówią w imieniu nauk społecznych, niż do tych, którzy mówią w imieniu antropologii, socjologii czy historii.

R.P. *Gdyby książka Dziewięć wykładów z socjologii miała dopiero powstać, o co by ją Pan uzupełnił?*

M.W. Zadając to pytanie, pyta Pan w istocie o kolejną książkę. Niczego bym nie zmienił, ale dodałbym rozdział poświęcony zaangażowaniu, to znaczy, w jaki sposób być obecnym w debacie publicznej i politycznej pozostając socjologiem. Jest to kwestia pojawiająca się w tej książce, ale chciałbym ją znacznie rozwinąć. Tematy badawcze, które podejmowałem, stanowią zjawiska pozostające w nieustannym ruchu. Chodzi tu o sprawy dotyczące rasizmu, różnic kulturowych, które także z pewnością zostałyby obecnie przeze mnie rozwinięte. Kwestię, którą uważam za ważną i którą starałbym się także poszerzyć, byłaby poruszana już przez nas sprawa budowania generalizacji. Jak przejść z prac badawczych, w sposób konieczny ograniczonych, do udziału w debatach raczej o charakterze ogólnym. Jest to sprawa, której rozwinięciem byłbym bardzo zainteresowany.

R.P. *Dlaczego warto sięgnąć po Dziewięć wykładów z socjologii? Czy polski czytelnik powinien mieć ku temu specjalne powody?*

M.W. Jeśli jest jakaś publiczność, do której książka ta jest w szczególności sposobem adresowana, to są to studenci, młodzi badacze i wykładowcy, ludzie, którzy chcą wytwarzać solidną wiedzę na temat społeczeństwa i świata w którym żyją. To, czego dzisiaj nam potrzeba, to nie gotowa teoria, która udzieliłaby ostatecznej odpowiedzi, rodzaj magicznej skrzynki, do której wystarczy włożyć określone elementy, by pojawiła się gotowa odpowiedź. Nie o to chodzi. W książce tej staram się raczej dostarczyć narzędzi umożliwiających podjęcie refleksji, wskazać na sposoby ujmowania pewnych problemów. Oznacza to jednak, że najpierw należy dostrzec te problemy, bowiem pierwszym zadaniem socjologa jest dostrzegać to, czego inni nie widzą, a następnie zagadnienia te uczynić zrozumiałymi. Dostarczam więc niezbędnych narzędzi do tego, aby widzieć, aby zrozumieć określone zjawiska, ale także, żeby ich nie upraszczać, ale uczynić je bardziej zrozumiałymi w ich złożoności. Narzędzia, które proponuję, charakteryzują się pewną spójnością. Nie jest to całość będąca w nieładzie. Nie jest to także teoria, ale raczej pewna ogólna orientacja. Nie wymagam oczywiście przyjęcia tej orientacji, ale uważam, że socjolog niemający generalnego oglądu spraw ryzykuje ograniczeniem swojej roli do eksperta czy technika. Osobiście sądzę, że socjolog może być bardzo wyspecjalizowany, będąc erudytą w jakiejś wąskiej dziedzinie i nie stanowi to problemu pod warunkiem, że będzie on potrafił krążyć między swoją erudycją, zawężonymi kompetencjami eks-

perckimi a przestrzenią debaty, w której podejmowane są wielkie sprawy i problemy. Jeśli więc pewna część moich odbiorców właściwie odczyta zamierzenia, którymi się kierowałem, uznaję sprawę za wygraną. Nie proponuję w swojej książce przystąpienia do pewnej szkoły, „kaplicy” czy grupy. Proponuję natomiast naukę lepszego definiowania i dostrzegania problemów, efektywniejszego ich zrozumienia i analizowania, właściwego ich umiejscawiania za pomocą orientacji, która wykazuje pewną koherencję. Jestem jednak w stanie zgodzić się z tym, że istnieją także inne ogólne orientacje oraz inne instrumenty, którymi należy potrafić się posługiwać. Uważam natomiast, że to, co proponuję, nie jest całkowicie bezużyteczne. Chciałbym na koniec zacytować Pierre’a Hassnera, który jest wielkim specjalistą od stosunków międzynarodowych, którego zresztą cytuję na początku tej książki. Otóż chciałbym powiedzieć jak on, moim czytelnikom: „mam nadzieję, że ta książka wzbudzi w Was niepokój i zrodzi nowe pytania”. Mam także nadzieję, że pomoże ona czytelnikowi podnieść jego zdolność rozumienia problemów, co stanowi dla mnie istotny cel. W żadnym wypadku nie jest to gotowa teoria.

Paryż, 4 października 2010

To access international literature as diverse as the study of sociology, start here.

ProQuest Sociological Abstracts offers a world of relevant, comprehensive, and timely bibliographic coverage. Over 890,000 easily searchable abstracts enhance discovery of full-text articles in thousands of key journals from 35 countries, along with books, conference papers, and dissertations, as well as citations to reviews of books and other media. This continuously growing collection is updated monthly, and offers backfiles to 1952—plus scholar profiles, browsable indexes, and a searchable thesaurus through the ProQuest Illumina™ interface.



The ProQuest Sociological Abstracts Discovery Prize.

Tell us how ProQuest Sociological Abstracts has advanced teaching and learning at your institution, and you may win the ProQuest Sociological Abstracts Discovery Prize.

Visit: info.csa.com/sociologicaldiscovery

ProQuest Sociological Abstracts

For a free trial, contact pqsales@proquest.com
or log onto www.proquest.com/go/csasoc today.

ProQuest[®]
Start here.

seria wydawnicza

WJS

WSPÓŁCZESNE
TEORIE
SOCJOLOGICZNE

Dotychczas

w serii ukazały się:

I Niklas Luhmann

Systemy społeczne
Cena: 58 zł

II Herbert Blumer

Interakcjonizm symboliczny
Cena: 51 zł

III Ralf Dahrendorf

Klasy i konflikt klasowy
w społeczeństwie przemysłowym
Cena: 44 zł

IV Alfred Schütz

O wielości światów
Cena: 51 zł

V Lewis A. Coser

Funkcje konfliktu społecznego
Cena: 52 zł

**VI Barney G. Glaser,
Anselm L. Strauss**

Odkrywanie teorii ugruntowanej
Cena: 54 zł

VII Talcott Parsons

System społeczny
Cena: 64 zł

VIII Raymond Boudon

Logika działania społecznego
Cena: 45 zł

IX Peter M. Blau

Wymiana i władza w życiu społecznym
Cena: 55 zł

X Anthony Giddens

Nowe zasady metody socjologicznej
Cena: 41 zł

**XI Nowe perspektywy teorii
socjologicznej**

Pod redakcją Aleksandra Manterysa
i Janusza Muchy
Cena: 78 zł

XII Alvin W. Gouldner

Kryzys zachodniej socjologii

XIII Alain Touraine

Samotworzące się społeczeństwo

XIV Erving Goffman

Spotkania.
Dwa studia z socjologii interakcji

XV Erving Goffman

Analiza ramowa.
Esej z organizacji doświadczenia

XVI Jeffrey C. Alexander

Znaczenia społeczne.
Studia z socjologii kulturowej

XVII Michel Wieviorka

Dziewięć wykładów z socjologii

XVIII Harrison C. White

Tożsamość i kontrola.
Jak wyłaniają się formacje
społeczne

XIX Randall Collins

Łańcuchy rytuałów
interakcyjnych



*Nie dotyczy tomu III.

Tylko
na www.nomos.pl

10%

zniżki i wysyłka gratis przy zamówieniu
przynajmniej trzech książek z serii

15%

zniżki i wysyłka gratis przy zamówieniu
przynajmniej sześciu książek z serii

20%

zniżki i wysyłka gratis przy zamówieniu
przynajmniej dziewięciu książek z serii

Wszystkie książki w twardej oprawie, szyte.*

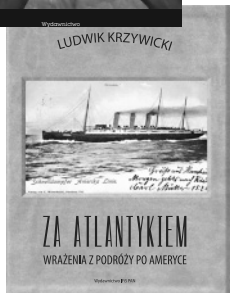


Niniejsza oferta nie jest ofertą w rozumieniu przepisów Kodeksu Cywilnego. Ceny mogą ulec zmianie.
Promocja „Tylko na www.nomos.pl” obowiązuje od 01.06.2012 do odwołania i nie można jej łączyć z innymi promocjami.

Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN zaprasza do lektury książek Wydawnictwa

S O C J O L O G I A

- M. Dmochowska** *Nowe wspólnoty w Polsce na przełomie XX i XXI wieku. Między Platonem, Amwayem a trollami* (2012, 30zł +VAT)
- H. Domański i A. Pokropek:** *Podziały terytorialne, globalizacja a nierówności społeczne* (2011, 30 zł+VAT)
- Grupy interesu i lobbying. Polskie doświadczenia w unijnym kontekście.** Praca zbiorowa pod redakcją K. Jasieckiego (2011, 35 zł+VAT)
- Kobiety – feminizm – demokracja.** Praca zbiorowa pod redakcją B. Budrowskiej (2010, 30 zł+VAT)
- L. Krzywicki:** *Za Atlantykiem. Wrażenia z podróży po Ameryce* (2011, 30 zł+VAT)
- Kulturowe aspekty struktury społecznej. Fundamenty. Konstrukcje. Fasady.** Praca zbiorowa pod redakcją P. Glińskiego, I. Sadowskiego i A. Zawistowskiej (2010, 40 zł+VAT)
- Legitymizacja w Polsce. Nieustający kryzys w zmieniających się warunkach?** Praca zbiorowa pod redakcją A. Rycharda i H. Domańskiego (2010, 40 zł+VAT)
- Obszary wiejskie w Polsce. Różnorodność i procesy różnicowania.** Praca zbiorowa pod redakcją H. Podedwornej i A. Pilichowskiego (2011, 30 zł+VAT)
- A. Porankiewicz-Żukowska** *Między jednostką a strukturą społeczną. Tożsamość, rola i struktura społeczna w teorii S. Strykera i P. J. Burke'a.* (2012, 20 zł+VAT)
- Praktyki obywatelskie Polaków.** Praca zbiorowa pod redakcją J. Raciborskiego (2010, 40 zł+VAT)
- Z. Sawiński:** *Zastosowania tablic w badaniach zjawisk społecznych* (2010, 30 zł+VAT)
- Socjologia z medycyną. W kręgu myśli naukowej Magdaleny Sokołowskiej.** Praca zbiorowa pod redakcją W. Piątkowskiego (2010, 30 zł+VAT)
- W. Sombart.** *Żydzi i życie gospodarcze* (2010, 50 zł+VAT)
- P. Sorokin:** *Ruchliwość społeczna* (2009, 50 zł+VAT)
- Spektakle zmysłów.** Praca zbiorowa pod redakcją A. Wieczorkiewicz i M. Kostaszuk-Romanowskiej (2010, 40 zł+VAT)
- F. Sztabiński:** *Ocena jakości danych w badaniach surveyowych* (2011, 30 zł+VAT)
- Tożsamość. Zaufanie. Integracja. Polska i Europa**
Praca zbiorowa pod redakcją W. Wesołowskiego i K.M. Słomczyńskiego (2012, 40 zł+VAT)
- Wielokulturowość: konflikt czy koegzystencja?** Praca zbiorowa pod redakcją A. Śliz i M.S. Szczepańskiego (2011, 30 zł+VAT)



Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN zaprasza do lektury książek Wydawnictwa

F I L O Z O F I A

S. Borzym: *Hamann i inni. Szkice filozoficzne* (2009, 20 zł+VAT)

M. Czarnocka: *Droga do koncepcji prawdy symbolicznej*
(2009, 30 zł+VAT)

A. Drozdek: *Greccy filozofowie jako teolodzy* (2011, 30 zł+VAT)

ks. P. Florenski: *Sens idealizmu. Metafizyka rodzaju i oblicza
oraz inne pisma* (2009, 25 zł+VAT)

H. G. Gadamer: *Początek filozofii* (2008, 30 zł+VAT)

W. Hanuszkiewicz: *Filozofia Hermana Cohena w perspektywie
sporu o jedność metody transcendentalnej* (2011, 30 zł+VAT)

J. Jagiełło: *Niedokończony spór o antropologię filozoficzną*
(2011, 30 zł+VAT)

W. Ługowski: *Filozofia przyrody* (2010, 25 zł+VAT)

Nauka a metafizyka. Praca zbiorowa pod redakcją Aliny
Motyckiej (2009, 30 zł+VAT)

Nauka w filozofii. Oblicza obecności. Praca zbiorowa (2011,
30 zł+VAT)

Seria KLASYKA FILOZOFII

M. Dummett: *Natura i przyszłość filozofii* (2010, 20 zł+VAT)

E. Husserl: *Medytacje kartezjańskie* (2009, 30 zł+VAT, okładka
twarda 40 zł+VAT)

E. Husserl: *Logika formalna i logika transcendentalna* (2011,
40 zł+VAT)

N. Malebranche: *Poszukiwanie prawdy, 2 tomy* (2011, 110 zł+VAT)

J. Offray de La Mettrie: *Dzieła filozoficzne* (2010, 50 zł+VAT)

G. Pico della Mirandola: *Oratio de hominis dignitate. Mowa
o godności człowieka* (2010, 25 zł+VAT)

J.J Rousseau: *Projekt konstytucji dla Korsyki* (2009, 25 zł+VAT)

Zapraszamy także do zakupu naszych książek z lat ubiegłych

Książki Wydawnictwa IFiS PAN do nabycia w Wydawnictwie
(ul. Nowy Świat 72, 00-330 Warszawa, pok. 231),
e-mail: publish@ifispan.waw.pl, w księgarni w Pałacu
Staszica, księgarniach naukowych oraz sieci **Azymut**
na terenie całego kraju. Sprzedaż wysyłkową prowadzi
księgarnia internetowa **Merlin.com.pl**.



„Studia Socjologiczne” są kwartalnikiem polskiego środowiska socjologicznego. Ukazują się nieprzerwanie od 1961 roku. Wydawcami są Polska Akademia Nauk, działająca poprzez Instytut Filozofii i Socjologii oraz Komitet Socjologii, a od jesieni 2009 roku także Szkoła Wyższa Psychologii Społecznej. „Studia Socjologiczne” publikują artykuły ze wszystkich dziedzin socjologii, a także z dyscyplin pokrewnych, jeśli problematyka ujęta jest z perspektywy socjologicznej. Preferujemy teksty zaawansowane teoretycznie, zorientowane empirycznie, nowatorskie w warstwie koncepcyjnej i metodologicznej. Nasze łamy otwarte są dla polemik i debat naukowych, publikujemy również recenzje książek.

Uznajemy prawo Autorów do nadawania nadsyłanym tekstom różnych form: od pogłębionej rozprawy teoretycznej lub metodologicznej poprzez eseje polemiczne i recenzyjne, po solidne analizy empiryczne. Do najważniejszych zadań redakcji zaliczamy utrzymywanie i upowszechnianie wysokich standardów publikacji i rzetelności naukowej. Nadesłane teksty oceniane są przed drukiem przez anonimowych recenzentów (w systemie *double-blind review*), których lista zamieszczana jest na odwrocie strony tytułowej każdego numeru oraz na stronie internetowej. Procedura kwalifikowania tekstów do druku opisana jest w zakładce „Dla autorów”.

W listopadzie 2008 roku korporacja Thomson Reuters podjęła decyzję o wpisaniu „Studiów Socjologicznych” na prestiżową listę czasopism, znaną dawniej jako lista filadelfijska. Poczynając od numeru 1(2008) „Studia Socjologiczne” uwzględniane są w serwisach Institute for Scientific Information: *Social Sciences Citation Index*, *Social Scisearch* oraz *Journal Citation Reports/Social Sciences Edition*. Do czasu uzyskania przez „Studia Socjologiczne” *impact factor* za publikację w naszym kwartalniku Ministerstwo Nauki i Szkolnictwa Wyższego przyznaje 9 punktów.

INFORMACJE DLA AUTORÓW

„Studia Socjologiczne” przyjmują do publikacji wyłącznie teksty oryginalne. Złożone teksty nie mogą być opublikowane wcześniej w innych miejscach, ani też w tym samym czasie rozpatrywane pod kątem publikacji gdzie indziej, niezależnie od charakteru wydawnictwa oraz języka publikacji. Od 2012 roku „Studia” będą publikowały także teksty w języku angielskim, jeśli zostaną nadesłane w płynnej angielszczyźnie i przejdą procedurę kwalifikacyjną, przy czym co najmniej jednym recenzentem będzie *native-speaker*.

Teksty powinny być nadsyłane (jako załączniki) na adres redakcja@studiasocjologiczne.pl. Wszystkie teksty (także recenzje książek) powinny być zatytułowane. Do artykułów i esejów recenzyjnych należy dołączyć abstrakt w języku polskim (ok. 150 słów) i kilka słów kluczowych. Abstrakt i słowa kluczowe oraz tytuł w języku angielskim można dostać po zakwalifikowaniu tekstu do druku.

Tekstów nie należy podpisywać. Dane autora (imię i nazwisko, afiliacja, telefon, adres pocztowy i elektroniczny) powinny być załączone – w celu zapewnienia anonimowości – w osobnym pliku.

Wraz z tekstem autor składa oświadczenie, że praca jest wyłącznym i oryginalnym dorobkiem autora(ów), że udział innych osób, które przyczyniły się do powstania tekstu został odnotowany (np. w formie przypisu lub podziękowania za udostępnienie danych, opracowanie metody pomiaru, konsultację metodologiczną itp.) oraz że wśród autorów nie jest wymieniona osoba, której wkład w powstanie tekstu jest nieznaczący (tzw. *honorary authorship*).

Jeśli do powstania tekstu przyczyniło się udzielone autorowi(om) wsparcie (np. stypendium autorские, grant badawczy itp.), to autor zobowiązany jest podać w tekście źródła finansowania publikacji.

Redakcja „Studiów Socjologicznych” przywiązuje dużą wagę do standardów rzetelności naukowej i respektowania zasad dobrych praktyk w nauce. Wszystkie przejawy naruszania etyki działalności naukowej będą dokumentowane i upubliczniane.

Cena 31,50 zł

Kwartalnik „Studia Socjologiczne” od 2008 roku jest umieszczony na liście Journal Citation Reports (dawna „lista filadelfijska”).

„Studia Socjologiczne” można nabywać w Wydawnictwie IFiS PAN, Warszawa, ul. Nowy Świat 72 (Pałac Staszica), p. 231, a także w księgarni znajdującej się w holu Pałacu Staszica.

Prenumeratę „Studiów Socjologicznych” prowadzą firmy Ruch S.A., Kolporter i Garmond Press. Roczny koszt obejmujący cztery numery wynosi w 2012 roku 126 zł.

Pojedyncze artykuły z numerów od 2005 roku można kupić on-line korzystając z Central and Eastern Europe Online Library: www.ceeol.com

