

Joanna Rutkowiak

Myślenie jako wysiłek jednostki w obronie przed współczesnym wyzyskiem (ekonomicznym). Referat na VII Międzyuczelnianą konferencję naukową nt. "Współczesne..."

Studia Elbląskie 13, 435-447

2012

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MYŚLENIE JAKO WYSIŁEK JEDNOSTKI W OBRONIE PRZED WSPÓŁCZESNYM WYZYSKIEM (EKONOMICZNYM)

**Referat na VII Międzyuczelnianą konferencję naukową
nt. „Współczesne formy ekonomicznej przemocy.
Inspiracje Jana Pawła II dla współczesności”,
Elbląskie Seminarium Duchowne, Elbląg 17 maja 2012**

NEOLIBERALNY KONTEKST WSPÓŁCZESNEGO WYZYSKU

Wyzysk, stanowiący jedną z form ekonomicznej przemocy, pojmowany jako wykorzystywanie człowieka przez człowieka lub – analogicznie – grup ludzkich, wynikający z dominacji i uprzywilejowania jednej strony odpowiednich układów, ma współcześnie swoją specyfikę. Dla jej charakterystyki znaczące jest odróżnianie liberalizmu od dominującego obecnie neoliberalizmu, jako określonego porządku społeczno-politycznego, z zaakcentowaniem ich aspektu ekonomicznego.

Zawieszając znaczeniowe subtelności tej linii myśli społeczno-filozoficznej przyjmijmy, że dla ekonomicznej strony liberalizmu znaczące jest funkcjonowanie regulowanego wolnego rynku z uprawianiem gry podaży–popytu i osiąganiem zysków których część, wykrawana głównie drogą fiskalną, jest następnie pośrednio dystrybuowana wśród niżej usytuowanych grup społecznych, głównie w obszarach szkolnictwa, opieki zdrowotnej i taniego mieszkalnictwa, do czego niekiedy dodaje się zaopatrzenie w pitną wodę i energię, a wszystko to z intencją wyrównywania statusów ludzi w danym układzie.

Inaczej mają się sprawy w warunkach neoliberalizmu. Jest to, rządząca światem od przełomu lat 70. i 80. XX wieku, doktryna ekonomiczna, wypracowana z intencją przebudowy świata w duchu przyspieszenia kapitalizmu, który niebezpiecznie zwolnił po uprzednim rozruchu wywołanym powojenną odbudową zniszczeń spowodowanych drugą wojną światową. Zamyśl udał się. Teorię nowej doktryny, później określonej mianem „turbokapitalizmu” (Luttwak, 2000), opracowali – M. Friedman i F.A. Hayek (Potulicka, 2010), natomiast praktykę uruchamiali „Chicago boys” zdolni, młodzi, prężni, specjalnie przygotowani ekonomiści, pracujący odpowiednimi technikami nad jej rozpowszechnieniem w świecie (Klein, 2008). Neoliberalizm, który przyjął się jako doktryna ekonomiczna, przekształcił się następnie w praktykę społeczną i w ideologię. W tym ujęciu rynek, już wolny – tak jak w układzie liberalnym, stał się teraz niejako podwójnie wolny gdyż – po pierwsze, nadal opiera się na konkurowaniu, ale – po drugie, zdejmuje z siebie społeczne zobowiązania i staje się miejscem bezwzględnej rywalizacji, bez „poświęcania” środków na społeczne wsparcie drogą interwencji państwowej (Gray, 2001). Sprzyja to generowaniu kolosalnych zysków, ale też i dużej biedy. W tej doktrynie rynek, jakoby regulujący się samoistnie, siłami własnej „niewidzialnej ręki”, dodatkowo

jeszcze pogłębia nierówności ekonomiczno-społeczne przez sposób gospodarowania zyskami i prowadzenie operacji kapitałowych na dużą skalę. W codzienności funkcjonuje on według pozornie prostej, ale zarazem uwodzielejskiej recepty na dobrobyt opartej na uwalnianiu ludzkich inicjatyw, prywatyzacji produkcji i usług realizowanych głównie w globalnej organizacyjnej formule korporacyjnej (Nace, 2004; Bakan, 2006), obniżaniu podatków dla zamożnych, których traktuje się wówczas jako pożytecznie inwestujących w kolejne inicjatywy, maksymalizowaniu konkurencji, otwieraniu granic dla handlu i poszukiwaniu taniej siły roboczej, oraz – co szczególnie ważne – minimalizowaniu opiekuńczych funkcji państwa. Sprzyja to wytwarzaniu tendencji, w której stajemy się – jak pisze V. Havel w „Przedmowie” do książki T. Sedlaczka, „...uzależnieni od ciągłego wzrastania wzrostu i wzrostu wzrastania wzrostu” (Havel, 2012, s. 9).

Nawet ta zarysowa charakterystyka interesującego nas fenomenu mówi pośrednio o jakości wyzysku neoliberalnego – jego globalnej skali, bezwzględności poczynań, agresywnej energii, oraz o wyrafinowaniu realizowanym przez sprofesjonalizowane kamuflowanie powyższych cech, utrudniające ich krytyczne rozpoznawanie.

Chociaż wyzysk kojarzy się nam się przede wszystkim z ekonomicznym funkcjonowaniem ludzi, to dotyczy on też innych zakresów, a wśród nich edukacji, ściśle powiązanej z ekonomią, w obszarze której realizowane jest – właśnie nastawione na wyzysk – „wychowawcze” kształtowanie ludzi o właściwościach pożądanym przez system, jako urabianie jednostek w charakterze zarazem nabywców i towaru (Bauman, 2009). Powtórzę hipotezę, którą w swoim czasie sformułowałam na ten temat, dotyczącą trzech twarzy człowieka neoliberalizmu, który być musi: maksymalnie wydajnym producentem, namiętnym konsumentem i oraz – zgodnie z określeniem Z. Baumana – człowiekiem na przemiał (Bauman, 2004). Ten pierwszy jest wyzyskiwany w obszarze pragmatycznego eksploataowania jego talentów, umiejętności i zasobów energetycznych, drugi – w obszarze presji wydawania pieniędzy w formie gotówkowej lub kredytowej, trzeci – jako prezenter, nieomal aktor eksponowany przed uliczną publicznością, przedstawiający dosłownie i symbolicznie skutki jakie przewiduje układ dla tych jego uczestników, którzy nie są należycie gorliwi i subordynowani. Trzeba też dodać charakterystykę czwartej możliwości, a mam na uwadze wizerunek człowieka oporu lub odporu wobec edukacji neoliberalnej (Rutkowiak, 2010, b) tyle, że tej twarzy owa doktryna nie kreuje wprost, natomiast pośrednio przyczynia się do jej formowania, wyrażającego sprzeciw wobec istniejącego stanu rzeczy. Ważne jest, że wszystkie nazwane twarze są naszymi potencjałami, ponieważ każda z nich może stać się twarzą każdego z nas (Rutkowiak, 2010, a).

Dopełniając wątek edukacyjny podkreślę, że w programie kształcenia inspirowanym przez potrzeby korporacyjne, edukacja przybiera bardzo zróżnicowane jakości. Traktowana jako dobro konkurencyjne, podlega ona selekcyjnej polityce dostępu do szkolnictwa najwyższej jakości. Jednakże wykształcenie wysokiego poziomu udostępnia się elicie społecznej, której dzieci, niejednokrotnie przygotowywane do dziedziczenia biznesów i karier, kształcą się w dobrych szkołach, trudno dostępnych i wysoko płatnych. Natomiast publiczne szkoły masowe, szeroko dostępne, nawet umasowione, gdyż traktowane jako miejsce przygotowania szeroko pojętej siły roboczej, oferują niewysoką jakość kształcenia.

Okrawanie ich programowych treści z zagadnień ogólnokształcących (przypomnijmy polskie dyskusje o nauczaniu w klasach licealnych matematyki, a ostatnio – historii), powoduje zawężanie poznawczych horyzontów uczniów. Sprofilowanie klas licealnych od momentu wejścia do szkoły oznacza zmuszanie piętnastolatków, którzy ledwo ukończyli gimnazja, do dokonywania przyszłościowych wyborów o kierunku zawodowo-praktycznym, co sprzyja ekspozycji na utylitarnej motywacji kształceniowej, z osłabianiem nastawienia na rozwój. Stosowane w szkołach metody kształcenia eksponują wiedzę encyklopedyczną, werbalne i posługiwanie się pamięcią, a wymusza to jakość zewnętrznych egzaminów końcowych. Są one oparte na sprawdzianach testowych, co zawiera w sobie pozorne dobro obiektywizmu, bądź realizację mitu sprawiedliwości, ale – co faktyczne – realizuje program widzenia świata jako rzeczywistości uproszczonej, zelementaryzowanej, mieszczącej się w obrębie ograniczonej puli znaczeń, pozbawionej orientacyjnych odcieni. Wynika to z natury testowego pytania, na które przewiduje się jednoznaczną odpowiedź, treść której – o ironio! – niekiedy uzgadnia się w gronach egzaminatorów, i która wówczas obowiązuje egzaminowanych. Pozbawia to uczących się szans na poznawanie interpretacyjne, rozpatrywanie zjawisk z różnych punktów widzenia i w oparciu o niejednakowe założenia, uprawianie analiz, sądów wartościujących, krytyk, z konstruowaniem samodzielnych dróg myślenia i mówienia. Pozornie niewinny ruch testowy doprowadził do odwrócenia porządku kształcenia. Nie jest bowiem tak, że najpierw uczymy czegoś, co uznajemy za sensowne i poznawczo znaczące, a następnie sprawdzamy, jakie osiągnęliśmy w tym wyniki, lecz tak, że uczymy tego, co na użytek egzaminu można będzie przekształcić w pytania typu testowego. W ten sposób komisje egzaminacyjne stały się ciałami faktycznie decydującymi o treściowej zawartości kształcenia. Wyniki testowych sprawdzianów, przekształcane w rankingowe zestawienia, a następnie upubliczniane, wywołują nastroje rywalizacji między uczniami, rodzicami, nauczycielami i administracją szkolną. Nie są one traktowane jako podstawa do analizowania przyczyn sukcesów lub braków w nauczaniu, lecz do podgrzewania nastrojów konkurencyjnych oraz do doskonalenia technicznej strony konstruowania i przeprowadzania testowych sprawdzianów.

Pozbawia to nauczycieli inicjatyw w zakresie nauczania prorozwojowego, ogranicza ich biurokratycznymi wytycznymi, a w całości nie tylko sprzyja obniżaniu poziomu kształcenia, lecz staje się źródłem problemów moralnych (Groenwald, 2011).

Krytyczne analizowanie bieżących problemów edukacyjnych pomaga dostrzec, że fenomen neoliberalizmu – to rzeczywiście więcej niż tylko doktryna ekonomiczna. Można uznać, że staje się ona kulturą neoliberalną (przynajmniej w znaczeniu socjologicznym) ponieważ określa podstawowe właściwości życia społecznego jako ludzkie znaczenia, reguły, wartości, normy, symbole, zasady. Jest ważna dlatego jak ludzie konceptualizują rzeczywistość i tym sposobem wyznacza dyskursy współczesności (Sztompka, 2007).

Rozpoznawczym znakiem tej kultury jest bezwzględne zdobywanie zysku, który dominuje nad ludźmi, sytuuje się ponad nimi (Chomsky, 2000), służąc zaspokajaniu potrzeb rzeczywistych i sztucznie wytwarzanych oraz reinwestowaniu, przynoszącemu kolejne zyski. Uruchamia to spiralę drastycznie pogłębiającą różnicowania stanu posiadania ludzi, gdzie jedni są nasytzeni, a inni głodują. Spośród wielu do-

stępnym statystyk na ten temat wybieram dane, że obecnie 10% najbogatszych posiada 85% majątku świata, a bieda, nazywana nawet plagą, dotyka dziś blisko 20% ludności świata, w tym także kraje najbogatsze (S. George, 2011, s. 109–110).

Różnicom ludzkich statusów towarzyszy „spieniężenie świadomości”, co objawia się w przeświadczeniach, że pieniądź otwiera człowiekowi wszelkie możliwości, a zasada rynku zuniwersalizowała się. Takie sposoby myślenia generują i potwierdzają dane empiryczne. Oto w Ameryce coraz więcej lekarzy gwarantuje wizytę w dniu zgłoszenia choroby dla tych pacjentów, którzy zapłacą rocznie kwotę od 1,5 do 15 tysięcy dolarów; zachodnie pary, szukające matek zastępczych, decydują się na „outsourcing” do Indii gdzie ta cena jest trzykrotnie niższa niż w USA; w jednym z kalifornijskich więzień można kupić sobie celę o wyższym standardzie, co kosztuje 90 dolarów za dobę (Sandel, 2012).

Maksymalizacja zasady urynkwienia i towarzyszące jej stosowanie wyrafinowanych form wyzysku będącego hierarchizującym faktem i zarazem symbolem neoliberalizmu, wywołuje ludzki opór i aktywizuje różne formy obrony. Za jedną z takich form ogłasza się – co iluzoryczne – uruchamianie „kapitału ludzkiego” oraz „kapitału społecznego”.

ILUZJA OBRONY PRZED WYZYSKIEM DROGĄ ROZWIJANIA „KAPITAŁU LUDZKIEGO” I „KAPITAŁU SPOŁECZNEGO”

Usilne naturalizowanie idei i praktyk neoliberalizmu, łączone z tezą o braku alternatywy sformułowaną przez M. Thatcher w jej słynnym zdaniu – „there is no alternative” (por. Żakowski, 2005), doprowadza wiele osób do przekonania, że jest on kolejnym etapem rozwoju ludzkości, historycznie zdeterminowanym, wyrażającym postęp i wymagającym adaptacji. W takim nurcie osadzona jest idea „kapitału ludzkiego” stanowiąca oficjalnie uznaną i propagowaną koncepcję zachowań ludzi, pożądaną w warunkach neoliberalnych. Pod tym hasłem rozumie się gromadzenie przez pracowników sił i roboczych potencjałów – zdrowia, zdolności, wiedzy ogólnej i specjalistycznej, zawodowych kompetencji a także mocy charakterów – motywacji, wyobraźni, zdyscyplinowania, którym na rynku pracy należy nadawać jak największą wartość po to, aby następnie sprzedawać je za jak najwyższą cenę. Hasło: „Trzeba umieć dobrze sprzedać samego siebie” – traktuje się jako szczególnie dziś użyteczne, jako najlepszą życiową radę. Warto jednak krytycznie przypomnieć, że zysk – także i z tej sprzedaży – jest dzielony zdecydowanie nierówno pomiędzy pracodawcę i pracownika, a stopień nierówności określa poziom wyzysku tego drugiego.

To właśnie hasło tworzenia „kapitału ludzkiego” przekłada się na mobilizację młodzieży do zdobywania kwalifikacji, nierzadko do podejmowania drugiego, a nawet trzeciego kierunku studiów, co – jak się wydaje – zaowocuje lepszą pracą i lepszymi zarobkami, a wywołuje rozczarowania, kiedy tak się nie dzieje.

W akcencie na „kapitał ludzki” w pracy ludzi podkreśla się aspekty wydajności, algorytmizacji działań, podporządkowanie ich wystandaryzowanym procedurom, dyspozycyjności pracowników, a nawet ich „oddanie korporacyjne”. Człowiek traktowany jest tutaj jako kapitał, czyli taki pieniądź, którego istotę stanowi wytwarza-

nie wartości dodatkowej. Minimalizuje się natomiast, lub nawet redukuje kreatywny sens pracy oraz jej wartości rozwojowe i duchowe.

Przy takim ukierunkowaniu drogą do wyzwania się spod wyzysku wydaje się być intensyfikacja „produkcji” kapitału ludzkiego motywowana nadzieją na to, że człowiek obroni się przed wyzyskiem wówczas, kiedy – jako pracownik lepiej wyedukowany, z wyższymi kwalifikacjami i zaangażowaniem, bardziej wytrwały w wysiłkach, drożej sprzeda swoją pracę i uzyska gratyfikacje, które zapewnią mu życie dostatnie i wygodne. Iluzja nastawienia na wyzwianie się z wyzysku tą drogą bilansuje się tak, iż niekrytycznie maksymalizując własny wysiłek oraz stan własnego posiadania, człowiek jednocześnie zatracza samego siebie, a nawet podwójnie traci wolność gdyż już nie tylko jego pracodawca, ale i on sam traktuje siebie instrumentalnie wobec nabywania.

Fenomen „kapitału ludzkiego” przeciwstawia się – jakoby opozycyjnie – fenomenowi „kapitału społecznego”, odróżnionego przez P. Bourdieu od kapitału ekonomicznego z włączeniem obu do obszaru kapitału kulturowego. Jest on interpretowany jako ludzka sprawność we współpracy i wzajemnym zaufaniu, czyli cech niezbędnych dla realizowania przedsięwzięć dużej skali.

R.D. Putnam wyróżnia w nim „kapitał spajający”, jako integracyjny (*bonding*), czyli ekskluzywną formę kapitału społecznego, skierowaną do wewnątrz, dotyczącą grup jednolitych, nastawionych na wzmacnianie własnej homogeniczności połączone ze stawianiem barier ludziom „nieswoim”, oraz „kapitał pomostowy” (*bridging*), z budowaniem sieci skierowanych na zewnątrz dla tworzenia więzi między podmiotami odległymi od siebie, z przekraczaniem występujących między nimi barier i dystansów (Putnam, 2008, s. 40–42).

Ostatnio podejmuje się problematykę wzajemnych relacji omawianych zjawisk. Zgodnie z tezą D. Halperna – w pierwszym etapie rozwoju krajów biednych, znaczące jest rozwijanie kapitału ludzkiego, a dopiero w kolejności drugiej – społecznego (Halpern, 2005). Ta teza celnie wpisuje się w doświadczenia naszego kraju, gdzie w ciągu ostatniego dwudziestolecia upowszechniło się szkolnictwo średnie, a dwukrotnie zwiększył się udział osób z wyższym wykształceniem co prowadzi do intensyfikacji wytwarzania kapitału ludzkiego, stanowiącego „paliwo” rozwoju gospodarczego w formule ludzkich inwestycji w siebie.

Polski rynek zappełnił się takimi podmiotami, a w wielu dziedzinach jest ich już więcej niż odpowiednich miejsc zatrudnienia. Przy niezłym zaopatrzeniu w kapitał ludzki mamy zarazem deficyt „kapitału społecznego”, co objawia się brakami w umiejętnościach współdziałania i kryzysem relacji wzajemnego zaufania. Potwierdzają to wyniki badań CBOS-u, w których wprawdzie sygnalizuje się poprawę zaufania Polaków do władz lokalnych i do siebie wzajemnie, ale też wskazuje się na niski stan „zaufania uogólnionego”, obejmującego 23% badanych w roku 2006, podczas gdy w krajach skandynawskich wynosiło ono od 66% do 77%. Podstawowa kwestia wiąże się z pytaniem o możliwość samoczynnego przekształcania się sfery kapitału ludzkiego w sferę kapitału społecznego oraz z wątpliwością – czy egoizm rysujący się w obszarze kapitału ludzkiego nie stanowi blokady w przechodzeniu do kapitału społecznego?

Pomimo podkreślania dodatnich stron „kapitału społecznego” przeciwstawianego „kapitałowi ludzkiemu”, warto zaznaczyć, że ten fenomen, w którego opisie

dotadnio eksponuje się rolę wspólnotowości, nadal traktowany i określany jest jako kapitał właśnie, czyli – jeśli znowu odwołamy do klasycznej Marksowskiej myśli ekonomicznej – interpretowany analogicznie jak pieniądź o potencjale wytwarzania wartości dodatkowej. Ponieważ te środki mogą być przedmiotem wyzysku jednostki, trudno całą koncepcję uznać za metodę walki z owym wyzyskiem. Podstawowe pytania krytyczne wobec postawionej kwestii brzmią następująco: czy idzie o to abyśmy współdziałali w atmosferze wzajemnego zaufania po to, aby wypracować jeszcze większe zyski? Czy w oparciu o kapitał społeczny zmieni się zasada podziału owych zysków?

JEDOSTKA I JEJ POTENCJAŁY RADZENIA SOBIE Z WYZYSKIEM W WARUNKACH KULTURY NEOLIBERALNEJ

Konstatując, że ani stosowanie taktyk tworzenia „kapitału ludzkiego”, ani „kapitału społecznego” nie stanowią wystarczająco dobrych praktyk dla wychodzenia z uwikłań neoliberalnych, kieruję swoją uwagę ku myślowemu projektowi uruchamiania potencjałów jednostek jako znaczących dla tej kwestii. Neoliberalizm, eksponujący zmaksymalizowaną zasadę zyskodajnej konkurencyjności, wytwarzającej taką nierównowagę niedoborów i nadmiarów, która nie tylko metaforycznie, ale i realnie okazała się kryzysową katastrofą (Harvey, 2008; Artus, Virard, 2008; George, 2011), doprowadza do prywatyzacji aktywności ludzi z osłabianiem sfery ich wspólnotowości i nastawień obywatelskich. Stymuluje to pytanie: czy konceptualizowanie opozycyjnego ustosunkowania się wobec tej formacji, wywołującej liczne już, lecz raczej rozproszone ludzkie reakcje oporowe i odporowe, wymaga stawiania akcentu na odbudowywanie wspólnotowości w formule zabiegów ukierunkowanych na ożywianie sfery publicznej, czy też bardziej uzasadnione byłoby zwrócenie poznawczej uwagi na jednostkę i jej szanse sensownego znalezienia się „w” i „wobec” kultury neoliberalnej. Do poważnego problemu relacji jednostki i społeczeństwa, penetrowany dawniej przez M. Webera i E. Durkheima, później przez N. Eliasa, A. Renaulta i Z. Baumana, byłabym skłonna ustosunkować się przez wysunięcie hipotezy, że obecnie nadchodzi czas jednostki.

Pierwszą nazwaną tutaj linię myślową na scenie humanistycznej reprezentuje wyraziście J. Habermas od czasu opublikowania „Teorii działania komunikacyjnego”, gdzie pokazał argumenty, a nawet „techniki” na rzecz restytucji wspólnotowości, dokonywanej przez uprawianie działań komunikacyjnych jako prowadzących do konsensusów społecznych (Habermas, 1987).

Przesłanek dla skłaniania się ku linii drugiej, czyli eksponującej rolę jednostki, doszukuję się w pewnym stopniu w charakterystyce neoliberalizmu jako „Imperium” danej w pracy M. Hardta i A. Negriego, opisanego jako fenomen bez zewnątrz, które należałoby odzyskiwać. Postacią budząca nadzieje na takie odzyskiwanie, jest – „Bojownik” przedstawiony w ostatnim rozdziale książki, w którego charakterystyce ważna jest jednakże nie jego „bojowość”, lecz to, że – nie ma statusu reprezentacji, ale jest właśnie jednostką skupiającą się na możliwościach opierania się naporowi neoliberalnemu przez działalność pozytywną, konstruktywną, innowacyjną, nie wy-

nikającą z jakiegoś idealnego planu, lecz przez uczestnictwo w strukturach społecznych, tyle, że bez ich transcendowania (Hardt, Negri, 2005, s. 432–433).

Mówiąc o jednostce odróżniam ją od „pojedynczego” czyli tego, kogo nie łączą społeczne więzy z innymi, nazwanego tak przez M. Thatcher jako ideologa neoliberalizmu w jej słynnym zdaniu: „Nie ma czegoś takiego jak społeczeństwo. Są tylko pojedynczy mężczyźni, kobiety i rodziny”. Odróżniam też jednostkę od podmiotu, w charakteryzowaniu którego akcentuje się jego sprawstwo (Męczkowska, 2006). Przyjmuję natomiast koncepcję jednostki od J. Nuttina, w którego ujęciu osobowość stanowi relację „Ja–Świat”. W tej strukturze „Ja jest zbiorem czynności i potencjalnych możliwości psychicznych jednostki; świat jest jej nieodłącznym przedmiotem wewnętrznym” (Nuttin, 1968, s. 238), określanym jako *residuum* życia jednostki będącej w świecie (tamże, s. 243). Relacja *Ja–Świat*, jako podstawowa teoretyczna kategoria danej koncepcji, przewiduje orientowanie się w Świecie i w owej relacji. Nie idzie w niej bowiem o funkcjonowanie w konstrukcji formalnej, mierzonej stosunkiem człowieka jako część do świata jako całości, lecz o człowieka zaznaczającego się indywidualnie chociaż zarazem osadzonego w pełnym polu rzeczywistości z doznawaniem siebie w tej całości, potraktowanej jako jego podstawowe życiowe doświadczanie.

Inne jest osadzenie jednostki w dominującym obecnie systemie społeczno-ekonomicznym. Człowiek – jednostka jest tutaj pauperyzowany, traktowany jak reaktywny „korporobot”, poddawany presjom wydajności, wciągany w rozgrywający się spektakl i już nie tylko prywatyzowany, ale i egoizowany. Jednostka wrzucana jest w koncentrację na powiększaniu własnego stanu posiadania, zaciąganiu bankowych kredytów i na wszelkich partykularnych interesach. Jest poddawana prokorporacyjnej obróbce przez wmuszane jej prestiżowe zabiegi przysposobienia do pełnionej służby neoliberalnej, ze stawianiem „technik siebie”. Jej wkład energetyczny rekompensuje się dochodami zapewniającymi niektórym lepsze, a niektórym bardzo dostatnie życie, wątpliwie wówczas określane mianem „życia godnego”. Ten dobrobyt, zarazem uwikłany w wyzysk, jest okupiony poważnymi stratami. Dotyczą one „ujarzmiania jednostek” (Bihr, 2008), co oznacza przede wszystkim ich „odspołecznienie”, instrumentalizację a także autoinstrumentalizację z konsumowaniem samych siebie i przekształcaniem kontaktów jednostek z innymi ludźmi ze stosunków osobowych w rzeczowe, abstrakcyjne, sformalizowane.

Treść występujących napięć i stosunków oddaje charakterystykę całości obecnych – jako urzeczowionych, treści relacji *Ja–Świat*. W ten sposób jednostka – albo marginalizowana, albo kanalizowana w przewidzianym dla niej „paśmie wydajności, efektywności, skuteczności” – a ten język kojarzy się z parametrami taśmy produkcyjnej, osadzana w przykrawianych dla niej fragmentach relacyjnych, co wynika z obowiązywania nienaruszalnych, rygorystycznych regulaminów pracy, jakoby oddających wysoki profesjonalizm, a nawet z narzucania wzorów odpoczynku – chociażby w formie firmowych „impres integracyjnych”, ograniczana sproceduryzowanym środowiskiem, oddzielana od krytycznych pytań o uzasadnienia tego, co robi i jak to robi, o źródła i szersze konteksty działań w których uczestniczy, może tracić z oczu Świat, chociaż zarazem ma szanse dostrzegania Świata. Wspomagając się innymi, pozakorporacyjnymi kontaktami z otoczeniem, a także dostępnymi rozwiązaniami techniczno-komunikacyjnymi, włącznie z kolosalnymi zasobami inter-

netowymi, może odbierać Świat bezpośrednio i pośrednio i z nim, jako z całością, budować swoje relacje. Pojawiające się napięcie między odgórnym wykrawaniem fragmentów Świata dla jednostek, wciskaniem ich w odpowiednie części układów – niejako wyznaczanych przez układ korporacyjny, narzucaniem im standardów działań, a – potężnie dziś (gdyż także i technologicznie) wzmacnianymi szansami „uświatowienia” przez jednostkę własnego oglądu i udziału w rzeczywistości, wymuszać może znajdowanie przez nią w samej sobie motywacji i energii do działania.

Sygnalizowany tu stan możliwego napięcia wywołany wciskaniem jednostki w przykrojone dla niej, schematyczne fragmenty rzeczywistości świata korporacyjnego, chociażby w formule wystandaryzowanych czynności i zachowań obowiązujących na danym stanowisku pracy i roli przewidzianej dla niej z przyklejaniem jej określonej twarzy-etykiety, podczas gdy ona ma realne możliwości aby mieć relacje ze Światem przez odbieranie i reflektowanie się nad różnorodnością faktów, opinii, zwyczajów, rozwiązań, argumentów, tworzy potencjał podjęcia zmagania o odzyskiwanie siebie. Jednostka może w nich liczyć bodające tylko na samą siebie, co jest odbierane jako negatywny symptom jej osamotnienia.

Jednakże ta samotność ma też dodatnie strony. Dostrzegam je w – być może pobudzonym rozpaczą, wręcz desperacją – podejmowaniu przez jednostkę prac na rzecz odzyskiwania siebie, czyli jakby egoistycznych, ale tylko pozornie, gdyż faktycznie ukierunkowanych na emancypacyjne wydobywanie się z błędnego koła uwikłania neoliberalnego. Przykładem takich zachowań są poczynania ludzi, którzy najpierw uzyskali świetne wykształcenie, potem pracowali w instytucjach korporacyjnych, jakie zaimponowały im swoją skalą, środkami i organizacją, a następnie porzucili tę pracę, wyrzekając się wysokich zarobków, życia w luksusowych warunkach, a wszystko to w imię odzyskiwania własnej wolności, wyzwolenia się z uciśkających form, które faktycznie stanowią określoną treść, ale treść na tyle obcą jednostce, że nie jest ona w stanie zrobić dla niej ofiary z samej siebie. Nie wynika to z jej abstrakcyjnej kalkulacji, lecz z dojmującego doświadczenia, z odczucia na sobie tego, co znaczy być poddanym bezwzględnej instrumentalizacji. To w pętli korporacyjnego układu jednostka stała się instrumentem wytwarzania zysków, zarówno pożądanym przez nią gdyż częściowo dostających się jej samej, ale i wywołujących sprzeciw z powodu stosowania wyzysku, którego mechanizmy jednostka ta ma okazję częściowo rozpoznawać od środka gdyż poniekąd jest „człowiekiem układu”. Te zyski – z jednej strony sprzyjają zaspokajaniu potrzeb, ale z drugiej – niszczą ją jako dominująca nad nią siła uruchamiająca samozniewolenie. Staje się to ciężarem, który może doprowadzić jednostkę do walki o samą siebie.

Naszczicowana linia pomysłu o znaczeniu potencjałów jednostek w dzisiejszym zmaganiu się z neoliberalną destrukcją znajduje elementy weryfikacyjne zarówno w empirii oporowych działań ludzi aktywnych indywidualnie, faktycznie będących w rozproszeniu, ale organizujących się incydentalnie, co mieliśmy okazję zaobserwować chociażby w sieciowej akcji ACTA, jak i coraz już liczniejszych wezwaniach literaturowych.

Znaczącą wypowiedział się ostatnio na ten temat T. Sedlaczek w książce *Ekonomia dobra i zła*, uznanej obecnie za bestseller ekonomiczny. Snując opowieść o dziejach ekonomii „od Gilgamesza do Wall Street”, wykazuje on, że ekonomia sama w sobie nie jest ani dobra, ani zła – a dokładniej – zarówno dobra, jak i zła, ist-

nieje natomiast problem relacji między ekonomią a etyką. Problem tkwi w instancji nadrzędnej wobec tej relacji, a w tej sprawie autor jest zdania, że: „Kontrolować musimy się sami” (Sedlaczek, 2012, s. 332). Konstatując, że: „Życie jest gdzie indziej. W nas” (tamże, s. 336), daje sugestię brania spraw we własne ręce.

Podobne wątki przewijają się w ostatnich niemieckich publikacjach zawierających wyniki badań nad młodzieżą. Komentując jedną z nich, a mianowicie książkę J. Friedrichs zatytułowaną „Ideały”, socjolog H. Walzer, pisze, że to, co możemy uratować wymaga zejścia kilka piętér niżej, gdzie „Każdy powinien sam dla siebie zdefiniować sferę działania i obszar, na którym może coś zmienić” (za: Buras, 2012).

Problem zasygnalizowała także S. George – wnikliwa znawczyni i krytyk neoliberalizmu. Jej zdaniem, właśnie uczestnicząc w kryzysie neoliberalizmu, „...wkraczamy w nowy etap długiej historii ludzkiej emancypacji” (George, 2011, s. 357), a warunkiem „skuteczności” tego zwrotu jest zmiana sposobu naszego myślenia (tamże, s. 354). Zamykając wywód swojej ostatniej książki wyrażeniem nadziei na własny, mały, jak pisze – wielkości ziarna – wkład przesądający o możliwym zdrowszym i bardziej sprawiedliwym kształcie rzeczywistości, w ostatnim zdaniu autorka pyta czytelnika: „A może tym ziarnem jesteś Ty” (tamże, s. 358). To zwrócenie się do jednostki, odebrałam jako symboliczne dla dostrzegania jej narastającej roli w zmianie społecznej.

POSŁUGIWANIE SIĘ WŁASNYM ROZUMEM, CZYLI „ŻYCIE Z MYŚLĄ”, JAKO WYSIŁEK SAMO/OBRONY CZŁOWIEKA PRZED WYZYSKIEM

Wyobrażenie człowieka, biorącego swoje sprawy we własne ręce, jest ograniczane przez neoliberalną kulturę, która narzuca jakość jego stosunków ze światem. Komerccjalizuje ona relacje z całym środowiskiem – z ludźmi, nawet najbliższymi, z wiedzą, z wytwarzaniem, ze sztuką, z przyrodą, próbuje też pauperyzować i poddawać wpływowi rynku świat ludzkiej duchowości. Ludzkie „życie z myślą” jak określił tę jakość A. Finkelkraut przekształca w „życie z rzeczą”, co więcej – w bytowanie urzeczowione (Finkelkraut, 1992). Poruszający jest wysiłek i wkład Jana Pawła II – patrona dzisiejszego spotkania – w przeciwstawianie się tym tendencjom.

Wbrew pozorom owo bytowanie urzeczowione nie uszczęśliwia ludzi, co nawet przebadano empirycznie. Chociaż żyjemy w najbogatszym okresie dziejów, to dostatek przynosi ludziom coraz to nowe problemy. Z penetracji R. Ingleharta wynika, że w bogatych krajach korelacja między bogactwem a poczuciem szczęścia jest słaba, co określono mianem paradoksu Easterlina (Inglehart, 2009). Bogactwo daje radość przelotną, a badania stu najbogatszych Amerykanów z listy *Forbes* wykazały, że są oni jedynie nieznacznie szczęśliwsi niż przeciętni (por. Sedlaczek, s. 252–253).

Bytowanie człowieka w tej, zaledwie tutaj naszkicowanej sytuacji, nie jest dla niego łatwe gdyż jako ogołocony z tradycyjnych podpór, pozbawiany wsparcia innych, osłabiany zewnątrznie i wewnątrznie, zostaje on „na placu boju” – jako boju o siebie, sam ze swoimi problemami. Wprawdzie sam, ale jednak ze swoim poten-

cjałem, gdyż ze swoim rozumem. Mówiąc o rozumie nie mam jednakże na uwadze fenomenu metafizycznego, tego symbolu i instrumentu epoki oświecenia, z którym wiązano nadzieje na zracjonalizowane udoskonalenie świata, lecz tylko – i aż – własny, indywidualny ludzki rozum, posiadany dzięki wyposażeniu prawdopodobnie unikalnemu, stanowiący o możliwości oglądu rzeczywistości, rozpatrywania jej, projektowania, działania i układania własnych z nią relacji, a także korygowania ich. W pragmatycznym języku sprowadza się to do możliwości orientowania się, podejmowania decyzji, realizowania zamiarów i reflektowania się nad osiąganymi wynikami oraz ich skutkami ubocznymi.

Postawienie tezy o znaczeniu potencjału rozumu jednostki kojarzy się ze znanym tekstem I. Kanta „Co to jest oświecenie?” Rozważając niepełnoletniość jako „niezdolność człowieka do posługiwania swym własnym rozumem, bez obcego kierownictwa. Napisał on: „Z a w i n i o n ą jest ta niepełnoletniość wtedy, kiedy przyczyną jej jest nie brak rozumu, lecz decyzji i odwagi posługiwania się nim bez obcego kierownictwa. *Sapere aude!* Miej odwagę posługiwać się s w y m w ł a s n y m rozumem – tak brzmi hasło oświecenia! (w: Kroński, 1966, s. 164). Przyciąga tutaj uwagę akcent położony na rolę rozumu właśnie w ł a s n e g o, umożliwiającego jednostce dążenie do dojrzałości jako jej lepszego stanu.

W dzisiejszym odbiorze Kantowskie oświeceniowe nawoływanie do odważnego posługiwania się własnym rozumem zderza się drastycznie z nierozumnością ludzi poddańczo ulegających destrukcyjnym, obcym pokusom.

Niesproblematyzowane odwoływanie się do myśli oświeceniowej z Rozumem w roli głównej, byłoby obecnie wątpliwe w świetle realnych negatywnych, rozłożonych w czasie, doświadczeń ze sposobami używania rozumu. Szczególnie mocno skompromitował się Wielki Rozum w trzech obszarach: w intelektualnym obszarze „zdrady klerków”, którą J. Benda przedstawił w znanym studium, zarozumiałego i wyrachowanego konceptualizowania politycznego ujarzmiania ludzi włącznie z przykładaniem się do bezwzględnego, naukowo udoskonalanego unicestwiania niepokornych, a także entuzjastycznie – niekrytycznego zauroczenia techniką i wierorakimi jej zastosowaniami.

To były główne powody dla których krytyka oświecenia stała się wielkim tematem humanistyki XX wieku.

Ulegając pokusie zwięzłego nazwania tego tematu, obrośniętego światową literaturą, a znakomicie pokazanego w „Dialektyce oświecenia” M. Horkheimera i M.T. Adorno (1994), można powiedzieć, że w krytyce oświecenia doszło do wymiany kwestii nadużyć w obszarze zideologizowanego posługiwania się rozumem, na kwestię samego rozumu, co stało się nadużyciem wobec tegoż rozumu. Znakomicie pokazał to M.J. Siemek w posłowie do „Dialektyki oświecenia”, gdzie przeprowadził polemikę w obronie rozumu instrumentalnego jako podstawy ludzkiej pracy (Siemek, 2002).

Czy w świetle zarówno krytyki, jak i obrony rozumu jest obecnie możliwa nowa aktualność myśli oświeceniowej? Dla formułowania podstawy odpowiedzi trzeba zwrócić się ku człowiekowi oraz jego zdolności i motywacji posługiwania się rozumem. Nie wystarczy jednak samo założenie o *homo sapiens* – człowiekowi rozumnym niejako z natury, nie wystarczy też koncepcja człowieka rozpatrywanego przez relację Ja–Świat, ponieważ ów świat – nierzadko prezentujący się jako nierozumny,

taki, w którym rozum już się zdezaktualizował, już „nie obowiązuje”, może wręcz zniechęcać ludzi do aktywności racjonalizowanej. Co zatem powinniśmy zrobić? Jak zamieniać pytanie krytyczne w pytanie pozytywne?

Dla budowania takiego projektu trzeba popracować nad zagadnieniami „klasycznej” krytyki oświecenia, krytyki owej krytyki, dostrzegającej pozytywną stronę koncepcji oświeceniowej z potraktowaniem rozumu codziennego, „roboczego”, jako warunku możliwości myślenia jednostki. Trzeba by też przyjrzeć się myśleniu jako „decyzyjnej” rozmowie „ja” ze „sobą” – co podsuwa koncepcja H. Arendt (Arendt, 1991). Dalej, trzeba by potraktować mowę jako instrumentarium rozumu/ /myślenia z podkreśleniem, że w mowie następować może odwracanie znaczeń i ztracanie sensów ale także odzyskiwanie sensów przez jednostkę, która w ten sposób ma szanse odzyskiwania samej siebie, co służyłoby zmianie tego, w czym obecnie jesteśmy pogrążeni.

W zaprezentowanym wywodzie postawiono akcent na jednostkę, ale nie fetyszowaną indywidualistycznie tylko obecną w relacji Ja–Świat, gdzie stanowi ona więcej niż samą siebie. Obecne tutaj zwrócenie się ku metodologii jednostkowości może budzić wątpliwości w obecnych warunkach, kiedy krytycznie dostrzega się osłabianie wspólnotowości, obywatelstwa i sygnalizuje potrzebę podtrzymywania i doskonalenia sfery publicznej, co mylnie bywa utożsamiane z budowaniem kapitału społecznego. Indywidualizację, a może bardziej – „zindywidualizowane społeczeństwo” postrzega się jako fenomen negatywny o zawężonej perspektywie i niemożności uprawiania narracji dotyczącej zbiorowości, ze skolonizowaniem języka i przestrzeni przez intymność (Bauman, 2008).

W odpowiedzi na wyobrażony zarzut podkreślę, że nie idzie mi o opozycjonowanie jednostki wobec społeczeństwa tylko o dostrzeganie w niej swojego rodzaju podstawy całości społecznej, a dzięki temu nosicielki początków zmiany, idącej od tego „atomu organizacji społecznej”, gdzie jest ona „rzeczywistością zarazem pierwszą i ostatnią, na której opiera się całość tej organizacji” (Bihr, 2008, s. 26), poważnie znaczącą w nadawaniu jej kształtu i treści. Mówiąc najprościej – skłaniam się ku przeświadczeniu, że odradzanie się jednostki może być prymarnym elementem odradzania się sfery publicznej.

Gdybym – w świetle tego wywodu miała zbierająco określić jaki jest mój pogląd na wysiłek jednostki broniącej się przed współczesnym wyzyskiem, powiedziałabym, iż jego rdzeń widzę w pracy nad jej rozumem, myśleniem i mową, jako pierwiastkami źródłowymi dla poprawiania wywróconej jakości życia. Nie idzie jednakże o oświecające z zewnątrz naprawianie czyjejs mowy, lecz o skupianie jednostki na mowie własnej, z przekładaniem dla samej siebie znaczeń, które krążą w otoczeniu, ale dopóty są puste, nieznaczące, a nawet zniewalające, dopóki jednostka nie uczyni tych znaczeń sensem własnym.

Bibliografia

- Arendt H., *Myślenie*, Czytelnik, Warszawa 1991.
- Artus P., Virard M.-P., *Wielki kryzys globalizacji*, Instytut Wydawniczy Książka i Prasa, Warszawa 2008.
- Bakan J., *Korporacja. Patologiczna pogoń za zyskiem*, Wydawnictwo Lepszy Świat, Warszawa 2006.
- Bauman Z., *Życie na przemiał*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2004.
- Bauman Z., *Zindywidualizowane społeczeństwo*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2008.
- Bauman Z., *Konsumowanie życia*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2009.
- Bihl A., *Nowomowa neoliberalna. Retoryka kapitalistycznego fetyszyzmu*, Instytut Wydawniczy Książka i Prasa, Warszawa 2008.
- Buras P., *Wypasionej bryki już nie będzie. Jak żyć w świecie bez nadziei i bez ideałów?*, „Gazeta Wyborcza” 14–15.04.2012.
- Chomsky N., *Zysk ponad ludzi. Neoliberalizm a ład globalny*, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 2000.
- Finkelkraut A., *Porażka myślenia*, Niezależna Oficyna Wydawnicza, Warszawa 1992.
- George S., *Czyj kryzys, czyja odpowiedź*, Instytut Wydawniczy Książka i Prasa, Warszawa 2011.
- Gray J., *Po liberalizmie*, Aletheia, Warszawa 2001.
- Groenwald M., *Etyczne aspekty egzaminów szkolnych*, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2011.
- Habermas J., *Teoria działania komunikacyjnego*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1999.
- Halpern D., *Social Capital*, Oxford 2005.
- Hardt M., Negri A., *Imperium*, Wydawnictwo W.A.B., Warszawa 2005.
- Harvey D., *Neoliberalizm. Historia katastrofy*, Instytut Wydawniczy Książka i Prasa, Warszawa 2008.
- Havel V., *Przedmowa*, w: T. Sedlaczek, *Ekonomia dobra i zła. W poszukiwaniu istoty ekonomii od Gilgamesza do Wall Street*, Wydawnictwo Studio Emka, Warszawa 2012.
- Horkheimer M., Adorno T.W., *Dialektyka oświecenia. Fragmenty filozoficzne*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1994.
- Inglehart R., *World Values Survey*, 2009, <http://www.worldvaluessurvey.org/>
- Kant I., *Co to jest oświecenie?*, w: T. Kroński, *Kant*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1966.
- Klein N., *Doktryna szoku. Jak współczesny kapitalizm wykorzystuje klęski żywiołowe i kryzysy społeczne*, Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza SA, Warszawa 2008.
- Luttwak E., *Turbokapitalizm. Zwycięzcy i przegrani światowej gospodarki*, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 2000.
- Męczkowska A., *Podmiot i pedagogika. Od oświeceniowej utopii do podkrytycznej dekonstrukcji*, Wydawnictwo Naukowe DSWE, Wrocław 2006.
- Nace T., *Gangi Ameryki. Współczesne korporacje a demokracja*, Muza, Warszawa 2004.
- Nuttin J., *Struktura osobowości*, PWN, Warszawa 1968.
- Potulicka E., *Teoretyczne podstawy neoliberalizmu a jego praktyka*, w: E. Potulicka, J. Rutkowiak, *Neoliberalne uwikłania edukacji*, Impuls, Kraków 2001.

- Putnam R.D., *Samotna gra w kręgle. Upadek i odrodzenie wspólnot lokalnych w Stanach Zjednoczonych*, Wydawnictwo Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2008.
- Rutkowiak J., *Czy istnieje edukacyjny program ekonomii korporacyjnej?*, w: E. Potulicka, J. Rutkowiak, *Neoliberalne uwikłania edukacji*, Impuls, Kraków 2010, (a).
- Rutkowiak J., *Neoliberalizm jako kulturowy kontekst kształtowania się tożsamości współczesnego nauczyciela. Ku problematyce oporu i odporu edukacyjnego*, w: E. Potulicka, J. Rutkowiak, *Neoliberalne uwikłania edukacji*, Impuls, Kraków 2010, (b).
- Sandel M.J., *Nie dajmy się sprzedać. Targujmy się o godziwe życie*, „Gazeta Wyborcza” 19–20.05.2012.
- Sedlaczek T., *Ekonomia dobra i zła. W poszukiwaniu istoty ekonomii od Gilgamesza do Wall Street*, Studio Emka, Warszawa 2012.
- Siemek M.J., *Rozum między światłem i cieniem oświecenia*, w: tenże, *Wolność, rozum, intersubiektywność*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2002.
- Sztompka P., *Zaufanie. Fundament społeczeństwa*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2007.
- Żakowski J., *Anty. TINA. Rozmowy o lepszym świecie, myśleniu i życiu*, Wydawnictwo Sic! Warszawa 2005.