

Zbigniew Bokszański

Indywidualizm w późnej nowoczesności

Civitas Hominibus : rocznik filozoficzno-społeczny 3, 53-68

2008

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.

Zbigniew Bokszański

Indywidualizm w późnej nowoczesności

W analizach procesów modernizacyjnych w cywilizacji Zachodu oraz ich społecznych skutków, a także – co warto szczególnie podkreślić – w rozważaniach prognostycznych, coraz wyraźniej zarysowuje się obecność koncepcji indywidualizmu. Pojawia się w związku z tym pytanie o przyczyny rosnącego zainteresowania tym pojęciem i zjawiskami, do których się odnosi. Pytanie jest tym bardziej uzasadnione, iż koncepcja indywidualizmu jest obecna w refleksji filozoficznej, politycznej i socjologicznej od prawie dwustu lat¹. Teza o rosnącym znaczeniu jednostki, poszerzającej krąg swoich autonomicznych decyzji i działań jest więc wpisana w kanon wiedzy o nowoczesności i w jej podręcznikowe modele. W modelach tych na naczelnym miejscu znajdujemy indywidualizm wraz z racjonalnością, dyferencjacją struktur i wartości, ekspansywnością, a także ekonomizmem, narzucającym „komodyfikację” doświadczeń podmiotów². Jakie są zatem przyczyny ożywienia zainteresowań indywidualizmem?

Otóż, już na wstępie warto odnotować pewną charakterystyczną cechę tych zainteresowań. Wydaje się bowiem, że znaczącym, a być może najistotniejszym, obszarem współczesnych odniesień idei indywidualizmu jest obarczanie go odpowiedzialnością za wiele negatywnie ocenianych, a nawet potępianych aspektów współczesności. Ich lista jest długa. Wymieńmy tutaj zwłaszcza egoizm we wszystkich jego przejawach, brak zainteresowania sprawami publicznymi i „apatię polityczną”, rosnące stopy rozwodów, załamanie się przyrostu naturalnego, nasilanie się aspołecznych zachowań, amoralizm, a także wzrastającą wyraźnie laicyzację, skłaniającą Kościoły chrześcijańskie do przyspieszania „nowej ewangelizacji”.

¹ Por.: A. Renault, *Era jednostki. Przyczynek do historii podmiotowości*, Wrocław: Ossolineum, 2001, s. 79.

² Por.: P. Sztompka, *Socjologia. Analiza społeczeństwa*, Kraków: Znak, 2002, s. 559.

Od czasów de Maistre'a przez Schmitta, Leo Straussa po MacIntyre'a, Sandela i Jana Pawła II dowodzi się, że winę za zło czasów dzisiejszych w niemalym stopniu ponosi właśnie indywidualizm, który zaanektował ludzkie dusze, umysły i polityczne instytucje. Stworzył „oderwane światopoglądy”, nobilitował wykorzenione tożsamości, zniszczył tradycję i usankcjonowane religijną wiarą zbiory wartości, obalił wreszcie „wspólnotowy język”, wspólnotowy podmiot, wspólnotowe praktyki i cnoty, tudzież organiczne więzi i – last but not least – wszelką Prawdę. Indywidualizm dał bowiem pierwszeństwo jednostce przed wspólnotą, hierarchią, Dobrem, Prawdą, Bogiem, władzą etc. Dał również pierwszeństwo indywidualnym prawom przed obowiązkiem, indywidualnej pomyślności przed dobrem wspólnym, zaś jego szczególne inklinacje do „Różnicy” (innego/innej, obcego/obcej, wykluczonego/wykluczonej) unicestwiły rzekomo uniwersalną kategorię „człowieka” i „kondycji ludzkiej”³.

Niektóre opinie mieszczące się w tej perspektywie nie stronią od wątków jawnie apokaliptycznych. W jednym z wywiadów znany belgijski kardynał G. Danneels, wypowiadając się na temat relacji między indywidualizmem a przyszłością Europy, wskazał na paralele istniejące między Rzymem a krajami Zachodu.

Dostrzegam uderzająco wiele podobieństw: mentalność typu „chleba i igrzysk”, dominujące uczucie znużenia, brak idealizmu i nieobecność cnót publicznych, nadmiar debat w parlamentach. Senat rzymski debatował dniami i nocami, podczas gdy barbarzyńcy zdobywali jedną po drugiej fortece graniczne. Inne podobieństwa to np. obsesyjne zainteresowanie erotyzmem i seksualnością. Ludzie zachowują się jak jętki jednodniówki – owe żyjące jeden dzień muszki, które brzęczą żywiołowo i obłądnie w swoich ostatnich godzinach... Sądzę, że kultura Zachodu Europy wykazuje cechy, które opisuje opadająca krzywa przetrwania; ten ekstremalny indywidualizm i hedonizm nie ma przyszłości. Ale nikt nie może przewidzieć, kiedy i w jaki sposób całość się załamie⁴.

Także Ch. Taylor, dzieląc ten punkt widzenia, z troską pisze o skutkach indywidualizmu w postaci „społeczeństwa permissywnego”, ekscesów „pokolenia *me generation*” i eksplozji „narcyzmu”⁵.

Pojawia się więc kolejne pytanie dotyczące powodów, dla których tak radykalnie zmieniły się funkcje indywidualizmu. Od jednego z kamieni węgielnych nowoczesności do istotnego źródła zagrożeń dla przetrwania współczesnych społeczeństw Zachodu.

Problem ten jednak, jak skłonni jesteśmy sądzić, wiąże się nie tyle ze zmianą funkcji indywidualizmu, ile z pojawieniem się nowych jego postaci. W takim przekonaniu utwierdza nas stwierdzenie Z. Baumana, według którego

Indywidualizm obecnie znaczy coś bardzo różnego zarówno od tego, co znaczył 100 lat temu, jak i od tych treści, które wiązano z nim początkach ery nowożytnej⁶.

³ M. Środa, *Indywidualizm i jego krytycy. Współczesne spory między liberalami, komunitarianami i feministkami na temat podmiotu, wspólnoty i płci*, Warszawa: Fundacja Aletheia, 2003, s. 143.

⁴ G. Danneels, *Godfried Danneels on Individual Autonomy – Interview by Marga Van Zundert*, [w:] W. Arts, J. Hagenaars, L. Halman (red.), *The Cultural Diversity of European Unity*, Leiden–Boston: Brill, s. 18.

⁵ Ch. Taylor, *Etyka autentyczności*, Kraków: Znak, 1996, s. 11.

⁶ Z. Bauman, *Individually together*, Przedmowa do U. Beck, E. Beck – Gernsheim – *Individualization*, Londyn: Sage, 2002, s. XIV.

Uzasadnione w związku z tym wydaje się dążenie do poszukiwania różniących się od siebie typów indywidualizmu, odnoszonych do stadiów przemian nowoczesności. Świadomość występowania tego rodzaju zależności chroni przed posługiwaniem się jawnie anachronicznymi koncepcjami indywidualizmu, do których mogą odsyłać nas teorie zmiany społecznej.

Ten kierunek myślenia, niesprzyjający poszukiwaniu zasadniczych jakościowych różnic między stadiami nowoczesności (a w tym także różnic między typami indywidualizmu), wynikał – jak można sądzić – z przekonania, że nowoczesność jest ostatnim radykalnym przełomem w dziejach ludzkości. W związku z tym dość powszechnie

Uznawano... nowoczesność za pozbawioną ograniczeń czasowych, a więc i jakościowo swoistą epokę historii. Miało to następstwa metodologiczne: wszelki opis nowoczesności mógł być dokonany tylko „od środka”; jeśli w ramach myślenia ewolucyjnego kluczem do rozumienia form niższych jest wiedza o formach wyższych, jakie się wyłoniły, to nie wyobrażano sobie formy społecznej wyższej od nowoczesności, z której perspektywy można byłoby dokonać zewnętrznego „obiektywnego” oglądu nowoczesności⁷.

Perspektywa ta w ostatnich dekadach XX wieku poważnie straciła na znaczeniu wraz z pojawieniem się także w języku socjologów kategorii ponowoczesności. Umożliwiło to traktowanie nowoczesności jako zamkniętego (lub zamykającego się właśnie) okresu w dziejach Zachodu. Jako epoki podobnej innym ją poprzedzającym. Mającej tak jak one etap rozwoju i schyłku

[...] ujawniającej w toku rozwoju drążące ją sprzeczności, których rozwiązać własnymi środkami nie potrafi, co więcej doświadczającej stopniowego przekształcenia się cech stanowiących o jej żywotności w problemy zagrażające jej dalszemu istnieniu⁸.

Przytaczając te opinie zarysowaliśmy równocześnie porządek dalszego wyводу. Przedstawimy więc najpierw zasadnicze właściwości indywidualizmu „pierwszej nowoczesności”, aby następnie dokonać nieco pełniejszej charakterystyki indywidualizmu „późnej nowoczesności” wraz z prezentacją jego obserwowanych bądź oczekiwanych społecznych skutków.

Indywidualizm „pierwszej nowoczesności”

Dążąc do zwięzłości naszych uwag charakteryzujących indywidualizm „wczesnej nowoczesności” odwołajmy się do jego personifikacji. Mówiąc inaczej, zarysujmy zasadnicze cechy tego indywidualizmu, poszukując ich w osobowości typowego, wolnokonkurencyjnego przedsiębiorcy z okresu dynamicznego rozwoju epoki industrialnej.

Otóż bez wątpienia rdzeniem tej osobowości jest indywidualizm, definiowany najczęściej poprzez odniesienie do autonomii.

⁷ Z. Bauman, *Nowoczesność i ponowoczesność*, [w:] W. Kwaśniewicz (red.), *Encyklopedia Socjologii*, t. II, Warszawa: Oficyna Naukowa, 1999, s. 352.

⁸ Tamże.

Osoby ukształtowane przez taki ideał ego – pisze P.L. Berger – są wolne od silnych więzi wspólnotowych, kierują się „sumieniem” tak głęboko zinternalizowanym (Dawid Riesman nazwał je „wewnętrzsterowne”), że w razie potrzeby znajdują w sobie siłę psychiczną, by przeciwstawić się nie tylko ludziom z zewnątrz, lecz także własnej grupie. Takie osoby, patrząc na rzecz od strony praktyki, potrafią być właśnie „przedsiębiorcze”, potrafią szukać nowych możliwości i próbować nowych sposobów działania, bez liczenia się ze zbiorową tradycją, zwyczajami i tabu. Dalej, w procesie socjalizacji, w którym wpajane jest poczucie autonomii jednostki, osoby takie przyswajają sobie silne poczucie osobistej odpowiedzialności... *ipso facto* stają się osobami, na których inni mogą polegać; są one „panami samych siebie” [...] [Przedsiębiorca] jest to także osoba bardzo ambitna, a cele, które sobie stawia, chce osiągnąć we współzawodnictwie z innymi. Wreszcie jest to jednostka otwarta na innowacje, nie zaś skrzepowana przeszłością. Faktycznie ma ona nawet skłonność do uznawania czegoś za lepsze tylko dlatego, że jest nowe. Ta cecha ma wielkie znaczenie dla kapitalistycznej „twórczej destrukcji”[...] Takie rozumowanie skłania ku hipotezie, że przynajmniej na Zachodzie powiązanie między kapitalizmem a autonomią jednostki ma charakter immanentny⁹.

Jak z tego wynika indywidualizm pierwszej nowoczesności stanowił integralny, jeżeli nie najważniejszy element „liberalnej” a zarazem i „wolnorynkowej” koncepcji jednostki, podkreślającej jej autarkiczność, racjonalny egoizm i zdolność do pełnego kierowania sobą. Eksponującej ponadto, co wydaje się czynnikiem istotnym, brak przyzwolenia na organizowanie życia społecznego według zasad kolektywistyczno-solidarystycznych.

Tak rozumiany indywidualizm stanowił równocześnie podstawę infrastruktury mentalnej liberalnego ładu politycznego, wspartego na wolnorynkowej gospodarce. Oczywiście, przy milcząco przyjmowanym założeniu, że wzrastająca homogeniczność społeczeństwa w sferze wyboru orientacji indywidualistycznej, stanowi okoliczność sprzyjającą lub nawet niezbędną dla funkcjonowania dynamicznej gospodarki i struktury społecznej.

Charakterystyka wczesnokapitalistycznego indywidualizmu byłaby jednak niepełna, gdybyśmy pominęli pewną jego, i to bynajmniej nie marginalną, osobliwość. Otóż można indywidualizm pierwszej nowoczesności nazwać – zwłaszcza w kontekście pytania o podstawy integracji społecznej – „indywidualizmem kontrolowanym” lub „dyscyplinowanym”. O jakim kontrolowaniu myślimy? Dlaczego przywołujemy ten problem?

Otóż, zdecydowanie podkreślić należy fakt, że był to indywidualizm odwołujący się do samodzielnie kształtowanych lub wybieranych dróg osiągania czy sposobów realizacji celów, ale celów wspólnych, podzielanych z innymi. Innymi słowy, był to indywidualizm w zakresie wyboru dróg wiodących do tego samego wspólnego celu. Przy czym znaczna część czynników regulujących podążanie tymi drogami – w postaci norm – miała także charakter wspólnotowy. P.L. Berger pisze, iż kiedy patrzy się na rozwój kultury burżuazyjnej i na „burżuazyjne ja”, obserwować możemy dziwną ambiwalencję. Z jednej strony kultura mieszczańska wyzwała jednostkę z więzów urodzenia i warstwy społecznej, nakazów tradycji, świątopoglądów, religii.

⁹ P.L. Berger, *Revolucja kapitalistyczna. Pięćdziesiąt tez o dobrobycie, równości i wolności*, Warszawa: Oficyna Naukowa, 1995, s. 189.

Z drugiej strony jednak kultura mieszczańska narzuca jednostce nową dyscyplinę – właśnie po to, aby nauczyła się działać w sposób możliwie niezależny. Jest to represyjny... albo wręcz tyrański aspekt kultury burżuazyjnej¹⁰.

Istniały w związku z tym wyraźne podstawy dla utrzymywania się i reprodukcji ładu społecznego.

Rozszerzając powyższą uwagę możemy dodać, że wiele zdaje się wskazywać na to, iż w pierwszej nowoczesności indywidualizm jako dominująca orientacja zastrzeżony był dla niektórych tylko obszarów ludzkiej aktywności, np. produkcji, pracy i relacji między ludźmi w obszarach gospodarki i finansów. I na straży tego rodzaju segmentacji w obszarze ludzkiego działania stały odpowiednie normy, chroniące inne sfery życia przed „erozją indywidualistyczną”. „Indywidualizm kontrolowany” zakładał również niezakłócone funkcjonowanie struktur instytucjonalnych i mechanizmów gwarantujących psychologiczną integralność jednostki w świecie złożonym z trudno przewidywalnych zdarzeń i zagrożeń, nieznanymi w warunkach przednowoczesnych. „Autonomia jednostki zależała od delikatnej równowagi między wolnością i odpowiedzialnością, między wyzwoleniem z więzów wspólnoty i bezpieczeństwem wewnątrz wspólnoty. Tej równowagi nie osiągało się jakimś jednostkowym wyczynem, była ona raczej ugruntowana instytucjonalnie. Inaczej mówiąc, autonomia jednostki zależała od równoważących się instytucji, których funkcją było zapewnienie bezpiecznej „bazy” zapuszczającym się w burzliwy świat życia publicznego stworzony przez kapitalistyczną nowoczesność oraz pośredniczenie między prywatnym światem *Gemeinschaft* a światem publicznym zdominowanym przez „zimne” relacje kontraktowe... Natura tych instytucji nie ma w sobie nic tajemniczego. Najważniejszymi były rodzina i religia¹¹.

Ale to nie ten rodzaj indywidualizmu (którego liczne przejawy dają się bez wątpienia odnaleźć i dzisiaj) przyciąga przede wszystkim uwagę badaczy i obserwatorów współczesności. Jak wskazywaliśmy wcześniej, dość zgodnie dochodzą oni do wniosku, że w późnej nowoczesności coraz wyraźniej zaznacza swoją obecność wyraźnie inny typ indywidualizmu.

Modele indywidualizmu „późnej nowoczesności”

Poszukiwanie swoistości indywidualizmu „późnej nowoczesności” jest zadaniem dość trudnym. Przegląd literatury przekonuje, że być może w tym okresie występuje nie „indywidualizm” w liczbie pojedynczej, a „indywidualizmy”. Oczywiście jest to skrótowe wyrażenie. Dla uniknięcia nieporozumień przypomnijmy, że „indywidualizmy” nie są nam dane w potocznym doświadczeniu. Są konstruowanymi obiektami badań. Rzecz dotyczy więc wielości teoretycznych punktów widzenia, pozwalających dostrzec i wyodrębnić w świecie zdarzeń społecznych syndromy powiązanych ze sobą zjawisk, które obejmujemy

¹⁰ Tamże, s. 186.

¹¹ Tamże, s. 197.

ramami pojęciowymi, implikowanymi przez różniące się od siebie modele teoretyczne indywidualizmu. I to owe modele stanowią wspomniane indywidualizmy.

Kontynuując tę myśl, stwierdźmy, że poszukując właściwości indywidualizmu „późnej nowoczesności”, powinniśmy skoncentrować się na zasadniczych „wymiarach” wspomnianych wyżej modeli tego zjawiska. Wymiary owe zarysowują się dość wyraźnie w głównym nurcie debat teoretycznych związanych z pojęciem indywidualizmu.

Tak więc, po pierwsze, możemy potraktować indywidualizm jako ciągle obecną w nowoczesności tendencję, posiadającą ogólnie określone gwarancje instytucjonalne, a zorientowaną na poszerzanie przestrzeni suwerenności jednostki i autonomii jej działania. Najbardziej nawet związane słownikowe czy encyklopedyczne definicje indywidualizmu wskazują przecież, że jest on pewnym charakterystycznym typem relacji między jednostką a „społeczeństwem” lub – jak często piszą autorzy francuscy – całością społeczną. Przy tym takim typem relacji, który wyposaża jednostkę w zbiór prerogatyw pozwalających jej na zachowanie niezależności wobec społeczeństwa. Charakterystyka swoistości „nowego indywidualizmu” mogłaby więc koncentrować się na mierzeniu „przyrostów” owej niezależności, czyli na poszerzaniu się zakresu prerogatyw jednostki. Tendencja ta, nazywana przez niektórych autorów procesem emancypacji jednostki, mimo załamania i nieregularności jej przebiegu prowadzi ku powiększaniu się obszaru wpływów indywidualizmu¹².

- Możemy zatem poszukiwać jednej z konstytutywnych cech charakterystycznych indywidualizmu późnej nowoczesności, w **poszerzeniu się zakresu wpływów** tendencji indywidualizacyjnych na organizację życia zbiorowego. Dodać przy tym koniecznie należy: tendencji indywidualizacyjnych, które zarysowały się już w okresie pierwszej nowoczesności. Najprostszym sposobem opisu siły wpływu indywidualizmu na życie społeczne byłaby więc ocena wyrażana w kategoriach „ilościowych” (np. „więcej” lub „mniej” indywidualizmu w strukturach życia religijnego, modelu funkcjonowania systemu oświaty czy w normach prawa rodzinnego).
- Po drugie, wskazać należy na inny jeszcze, chociaż trudniej dostrzegalny, aspekt transformacji indywidualizmu w późnej nowoczesności. Dotyczy on **funkcji** indywidualizmu, a ściślej funkcji przypisywanych indywidualizmowi w doświadczeniach działających indywidualnych podmiotów. Jest bowiem tak, że indywidualizm przestał (bądź stopniowo przestaje) pełnić funkcję **środką** w organizowaniu ludzkiej aktywności a stał się **celem** dążeń i aspiracji. Przeszedł – innymi słowy – dość długą drogę: od funkcji instrumentalnej do funkcji autotelicznej. To przejście dokumentowane jest pracami licznych autorów. Wskazują one na wystąpienie w późnej fazie nowoczesności dość istotnej reorientacji w sferze podstawowego systemu wartości w społeczeństwach Zachodu. Nastąpiło bowiem przejście od przewagi wartości nakazujących samodyscyplinę, ograniczenie dążeń hedonistycznych i konformizm wobec norm własnej zbiorowości, do waloryzowania tolerancji dla odmienności i mniejszości; do pluralizmu orientacji normatywnych, ukształtowania się postawy

¹² Por.: J.C. Kaufmann, *Ego. Socjologia jednostki. Inna wizja człowieka i konstrukcji podmiotu*, Warszawa: Oficyna Naukowa, 2004, s. 89.

permissywności wobec odstępstw od regulacji społecznych i otwartości na nowe, zrywające z tradycją idee.

Problemom tym poświęcone były – jak wspomnieliśmy – prace licznych autorów. Wymieńmy tutaj koncepcję indywidualnej nowoczesności A. Inkelesa (1983), przemianę zasady organizacji jaźni rzeczywistej od instytucji do impulsu w pracach R. Turnera (1976) czy późniejsze analizy procesu wyłaniania się wartości postmaterialistycznych dokumentowane cyklem prac R. Ingleharta, zapoczątkowanym znaną pracą *The Silent Revolution*¹³. Także A. Giddens w *Nowoczesności i tożsamości* podziela stanowisko T. Roszaka, przeciwstawiającego indywidualizm „staronowoczesny” indywidualizmowi „współczesnemu”. Ten pierwszy wiązał się z podnoszeniem własnej wartości drogą akumulacji materialnej i nacisku na osobiste korzyści. Indywidualizm „współczesny” natomiast – twierdzi Giddens – oznacza pojawienie się

...etosu odkrywania własnego ja... będącego znakiem wielkich przemian społecznych, typowych dla całej epoki późnej nowoczesności¹⁴.

W ten sposób wyłoniły się podstawy dla ukształtowania się dwóch „późnonowoczesnych” modeli indywidualizmu, którym poświęcimy dalszą część artykułu. Zajmiemy się więc kolejno:

- **indywidualizmem ekspansywnym**, którego wyróżniającą cechą jest poszerzający się zakres czy rozległość wpływów indywidualizmu, którego zasadnicze cechy uformowały się już wcześniej w okresie pierwszej nowoczesności;
- przejdziemy następnie do charakterystyki **indywidualizmu samorealizacji** wiążącego się – jak pamiętamy – z odchodzeniem od funkcji indywidualizmu, pojmowanego jako środek i kształtowaniem się dążeń indywidualistycznych jako celu aspiracji i działań jednostek, wraz z towarzyszącymi im systemami wartości.

Indywidualizm ekspansywny

Jak wskazywaliśmy wcześniej, znaleźć można wiele argumentów przemawiających za tezą, że w „pierwszej” czy „prostej” nowoczesności indywidualizm, i jego zewnętrzny przejaw w postaci zinstytucjonalizowanego egoizmu, zastrzeżony był dla niektórych tylko obszarów ludzkiej aktywności. Głównie dla relacji nawiązywanych między ludźmi w obszarach pracy, produkcji, wymiany i obiegu pieniądza. I na straży tego rodzaju segmentacji, dzielących wyodrębnione obszary ludzkiego działania (ze względu na swoiste obowiązujące w nich regulacje), stały odpowiednie normy. Ta sytuacja ulegała stopniowym przemianom w miarę pogłębiania się procesu modernizacji.

Warto wspomnieć – pisze Ch. Lasch – iż wcześni liberałowie, np. Adam Smith, uważali, że egoizm jest zaletą tylko wtedy, gdy ogranicza się do sfery wymiany. Nie głosili – ani

¹³ R. Inglehart, *The Silent Revolution: Changing Values and Political Styles Among Western Publics*, Princeton: Princeton University Press; 1977.

¹⁴ A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość: „ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2001, s. 285.

nawet nie wyobrażali sobie – sytuacji, w której każdy etap życia zorganizowany byłby zgodnie z zasadami rynku... [Natomiast już] w pracach Milтона Friedmana żaden obywatel życia nie pozostaje na zewnątrz rynku. Jest tylko jeden wymiar życia społecznego: zdefiniowany przez egoistyczne działania¹⁵.

Za znamienity wypada uznać fakt, że problemem ekspansji orientacji indywidualistycznych w społeczeństwie XX-wiecznym intensywnie zajmował się J. Dewey w toku swojej długiej, bo liczącej sześć dekad kariery naukowej. Dewey, co należy podkreślić, był nie tylko wybitnym uczonym, lecz także wnikliwym obserwatorem rozwoju nowoczesności w jej najbardziej dynamicznym okresie. Podnosi to znaczenie jego analiz i ocen prezentowanych nie tylko w licznych publikacjach, lecz także w zarysie programu „naprawy” czy modyfikacji idei indywidualizmu, jako zasady organizującej życie społeczeństw demokratycznego Zachodu. W sumie Dewey stworzył oryginalny punkt widzenia na ten aspekt zmian dokonujących się w toku XX wieku w cywilizacji Zachodu. Wyraźnie zaznaczający się wątek jego rozważań stanowią wielokrotnie wyrażane obawy, dotyczące intensywności procesów indywidualizacyjnych, i ich społecznych efektów¹⁶. Główny punkt stanowiska Deweya stanowi przeświadczenie o nieuzasadnionym, a co gorsza szkodliwym rozszerzeniu się zakresu wpływów idei indywidualizmu w życiu społecznym.

Myśl o ekspansji indywidualizmu bliska jest także poglądom P.L. Bergera. Procesowi temu towarzyszą jednak – jego zdaniem – mechanizmy stabilizujące system społeczny. Prowadzą one bowiem do wyłonienia się w zaawansowanej nowoczesności swoistej formy organizacji społecznej, którą Berger nazywa społeczeństwem kontraktowym. Jest ono związane z taką postacią indywidualizmu, który za Brigitte Berger nazwać można hiperindywidualizmem¹⁷.

Hiperindywidualizm jest w istocie logicznym następstwem indywidualizmu z początków epoki nowoczesnej, kiedy to był on jednym z kamieni węgielnych kapitalizmu. Jego geneza sięga jednak ambiwalencji obecnej w samym centrum kultury burżuazyjnej. Z jednej strony bowiem kultura owa wyzwalała jednostkę z więzów pochodzenia, rodziny i podporządkowania wspólnotom. Z drugiej natomiast – jak już wskazywaliśmy –

... kultura mieszczańska narzucała jednostce nową dyscyplinę – właśnie po to, aby nauczyła się działać w sposób możliwie niezależny¹⁸.

Reakcje na tę strukturalną ambiwalencję są dwojakiego rodzaju. Albo konserwatywny zwrot w stronę tradycyjnych wartości i negacja idei „wyzwolenia” jednostki. Albo przeciwnie, koncentracja uwagi na „opresyjnych” własnościach kultury burżuazyjnej i poszukiwanie dróg wyzwolenia od obowiązującego modelu autonomii jednostki, narzucającego w istocie nowe ograniczenia. Ta druga reakcja przybiera właśnie postać hiperindywidualizmu, a manifestuje się najwyraźniej w dążeniu do uwolnienia się od wszelkich restrykcji i normatywnych uregulowań.

¹⁵ Ch.Lasch, *Bunt elit*, Kraków: Platan, 1997, s. 104.

¹⁶ J. Dewey, *Individualism Old and New*, Amherst–New York: Prometheus Books, 1999.

¹⁷ P. L. Berger, *Rewolucja kapitalistyczna. Pięćdziesiąt tez o dobrobycie, równości i wolności*, Warszawa: Oficyna Naukowa, 1995, s. 191, 195.

¹⁸ Tamże, s. 186.

Hiperindywidualizm stwarza podatny grunt dla umacniania się ideału jednostki wolnej od ograniczeń i niegodzącej się zdecydowanie na „represjonowanie” przez społeczeństwo. A „represjonowanie” znaczy w tym wypadku tyle, co respektowanie konwenansów, utrwalonych wzorców biograficznych, światopoglądów czy instytucji z rodziną i małżeństwem włącznie. Berger proponuje w związku z tym oryginalny sposób oceny postępów hiperindywidualizmu. Sięgając do poglądów H. Maine’a i E. Durkheima wyraża przekonanie, że głównym instytucjonalnym odpowiednikiem emancypacji jednostki – a nawet jej dość ścisłą miarą – jest upowszechnienie się kontraktowych stosunków między ludźmi. Kontrakt jest bowiem czymś radykalnie odmiennym od nieokreślonego, ogólnie tylko zarysowanego układu powinności i uprawnień, wiążących partnerów relacji społecznych we wszystkich społeczeństwach nienowoczesnych.

Nie ma zatem nic dziwnego w tym, że dzisiejszy hiperindywidualizm przejawia się w upowszechnieniu się porozumień kontraktowych. Wszelkie roszczenia jednostki zostają skodyfikowane w postaci uprawnień. Procesowi temu wielce sprzyjało uformowanie się państwa opiekuńczego. Proces ów można również obserwować w sferze życia prywatnego. Przykładem może być kontrakt małżeński, o który walczą feministki, a także pączkujący ruch obrońców praw dziecka... Należy domniemywać, że stare, nieprecyzyjne i rozmyte prawa i obowiązki zanikają. Coraz mniej jest spraw zrozumiałych same przez się, a coraz więcej trzeba ustalać za pomocą formalnych umów prawnych¹⁹.

W tym tkwi zresztą jedna z większych „sprzeczności kapitalizmu” czy nawet zagrożeń dla jego trwałości, jak zauważa D. Bell²⁰. Kapitalizm wymaga bowiem indywidualizmu, niezależności, inwencyjności, braku skrepowania, ruchliwości i warunków sprzyjającym szybkim zmianom. Społeczeństwo kontraktowe poprzez system uprawnień powołuje do życia nowy układ więzi kolektywnych, wynikających z kontraktów, gwarantowanych ustawami i regulacjami kontrolowanymi przez państwo. Mamy zatem do czynienia z groźnym dla przyszłości kapitalizmu paradoksem, wynikającym z dialektycznych zależności – dodajmy, możliwych do dostrzeżenia także w innych obszarach życia społecznego. Działania na rzecz hiperindywidualizmu bowiem, poprzez rozrastający się system kontraktów, ustaw, kontroli i gwarancji kolektywnych, aktywnie redukują indywidualizm jako podstawę kapitalizmu.

Rozwinięta nowoczesność i pojawienie się hiperindywidualizmu przekonuje, że

[...] kapitalizm potrzebuje instytucji, które równoważą wyobcowujące aspekty autonomii jednostki zbiorową solidarnością. Tymi instytucjami są przede wszystkim rodzina i religia... Wyzwolenie jednostki, któremu sprzyja zachodni kapitalizm, musi być „kontrolowane” przez struktury zbiorowości, jeśli nie ma ulec samolikwidacji czy to wskutek anarchii hiperindywidualizmu, czy za sprawą sieci coraz bardziej krępujących uprawnień wszystkich do wszystkiego. Kapitalizm zależy od tej równowagi²¹.

Analiza rozszerzających się wpływów orientacji indywidualistycznych stanowi także podstawę poglądów R. Senneta, dotyczących przejawów i przyczyn zniknięcia z pejzażu

¹⁹ Tamże, s. 195.

²⁰ Tamże, s. 196.

²¹ Tamże, s. 199.

życia zbiorowego człowieka uspołecznionego (*public man*) i wyłanianie się odmiennego modelu jednostki²². Odwołując się do antonimu można by nazwać go człowiekiem ujednostkowionym. Sens i podstawy tego przeciwstawienia wymagają krótkiego komentarza.

Człowiek uspołeczniony wyposażony był w szereg kompetencji, które regulowały relacje między ludźmi, wykraczające poza grupy pierwotne. Do wartościowych elementów dorobku Zachodu należał – zdaniem Senneta – zbiór konwencji, które regulowały impersonalne relacje w kontaktach między ludźmi. Konwencje te, a zaliczyć do nich wypada zwłaszcza ograniczenia w zakresie publicznego manifestowania różnego rodzaju uczuć, od połowy XX wieku zostały potępione bądź to jako przejaw „sztuczności” czy „nienaturalności”, bądź jako ograniczenie unicestwiający emocjonalną spontaniczność.

W ciągu XIX wieku tego rodzaju regulacje przejawiające się w powściągliwości i respektowaniu konwencjonalnych norm w relacjach społecznych uległy załamaniu i coraz powszechniejsze stały się przekonania, iż działania i akty komunikowania wobec innych w istocie odsłaniają czy ujawniają wnętrze podmiotu. Romantyczny kult szczerości i autentyczności kazał odrzucać ograniczenia czy – jak to nazwano – „maski”, które nosili niegdyś ludzie. Jest to bardzo istotny zdaniem Senneta aspekt tego procesu. W ten bowiem sposób coraz wyraźniej zaczęła podlegać erozji granica między życiem społecznym czy publicznym a prywatnością. Kiedy sfera publiczna zaczęła być traktowana jako swoisty ekran, płaszczyzna rzutowania treści własnego „ja”, ludzie zaczęli tracić zdolność przyjmowania niezbędnego dawniej dystansu wobec swojego ego.

Relacje społeczne w tej sytuacji zaczęły zbliżać się coraz bardziej do formuły „odkrywania” siebie, a chęć ekspresji zaczęła stanowić główny wątek wielu kontaktów między ludźmi. Im bliżej naszych czasów, tym rozmowy coraz częściej zbliżają się do formy wyznań. Towarzyszy temu osłabienie tradycyjnych więzi społecznych. Nadwątleniu ulega świadomość przynależności do klasy i warstwy, ponieważ ludzie zaczynają coraz częściej postrzegać swoją pozycję społeczną jako odzwierciedlenie własnych zdolności i umiejętności i ganią się sami w przypadku doświadczanych niesprawiedliwości.

Degeneruje się także polityka, która nie jest rywalizacją programów zmiany społecznej, lecz obszarem samorealizacji polityków i ich partii. W tej sytuacji, kiedy wydatnie osłabły lub rozplynęły się granice między „ja” a resztą świata, podążanie w polityce drogą realizacji rozumnie definiowanego interesu własnego, co stanowiło niegdyś esencję aktywności politycznej, stało się niemożliwe²³.

Diagnoza Senneta, chociaż skoncentrowana na zjawisku utraty znaczenia przez idee człowieka uspołecznionego i wyłanianiu się – jak nazwaliśmy to – koncepcji człowieka ujednostkowanego, wskazuje, na wspólny dla komentowanych powyżej stanowisk, znamieny dla późnej nowoczesności proces. Polega on na rozszerzaniu się wpływów indywidualizmu poza jednostkę i kształtowaniu się w związku z tym nowych struktur

²² R. Sennett, *The Fall of Public Man. On the Social Psychology of Capitalism*, New York: Alfred A. Knopf, 1976.

²³ Por.: Ch. Lasch, *The Culture of Narcissism. American Life In an Age of Diminishing Expectations*, New York–London: Norton, 1991, s. 28.

społecznych, a także nowej obyczajowości i standardów „normalności”. Istota tego procesu polega na opanowywaniu przez indywidualizm coraz to nowych obszarów życia społecznego.

Indywidualizm samorealizacji

Indywidualizmem samorealizacji nazwaliśmy, jak pamiętamy, drugi typ orientacji indywidualistycznej, zaznaczającej wyraźnie swoją obecność w późnej nowoczesności. Jego zasadniczy wymiar konstrukcyjny stanowią rozliczne konsekwencje, coraz wyraźniej zarysowującego się procesu transformacji indywidualizmu właściwego wcześniejszym stadiom nowoczesności. Proces ten opisać można najzwięźlejsz, jako przechodzenie od podmiotowej autonomii, pełniącej funkcję **środk**a, w strategiach interakcyjnych jednostki, do indywidualizmu, w którym zaczyna dominować funkcja **celu**. Teza ta – wcześniej przez nas sformułowana – z racji swojej skrótowości domaga się obecnie uściśleń.

Wskazmy więc, że transformacja funkcji indywidualizmu zawiera w sobie odniesienia do wielu procesów społecznych, których wspólną cechą stanowiło tworzenie struktur instytucjonalnych, systemów wartości, a także aspiracji i wzorców biograficznych, sprzyjających pojmowaniu jednostki jako autonomicznej agendy działania. Warto w tym kontekście przytoczyć opinię M. Gaucheta, wskazującego, że w dekadzie 1965–75 we Francji zmieniono jedną trzecią kodeksu cywilnego, aby go dostosować do postępów procesu indywidualizacji, zwłaszcza w kontekście dezinstytucjonalizacji rodziny i przypisania jednostce i jej interesom dominującej pozycji²⁴. W ten między innymi sposób usuwano przeszkody na drodze wiodącej ku orientacjom normatywnym, które waloryzowały podążanie w życiu za własnymi pragnieniami i kierowanie się ocenami i normami, których uzasadnienia poszukiwało się we własnych przekonaniach, wolnych od zewnętrznych wpływów.

Przyjęcie takiej orientacji światopoglądowej oznaczało wkroczenie na drogę, która najczęściej nazywana bywa dążeniem do autentyczności lub samorealizacji. Osiąganie i realizacja stanu „autentyczności” to kategoria ogólna. Obejmuje oczywiście różnorodne decyzje i akty działania podmiotu, przebiegające w wielu obszarach aktywności. Uzasadnia je, wspiera i motywuje, ale także i łączy niekwestionowana wartość w postaci „autentyczności”. Jest ona „osią” organizującą strategię biograficzne jednostek, ale także i celem nagradzającym podejmowane wysiłki.

Późna nowoczesność uwidoczniła zarówno atrakcyjność, jak i biograficzną przydatność tego rodzaju dążeń jednostkowych. Ale dokonała się przy tym rzecz istotna. Dynamika indywidualizacji przekroczyła kolejny – tym razem jakościowy – próg, którego wyróżniającą właściwością był zanik formowania jednostek przez przynależności społeczne. Odwołajmy się powtórnie do opinii Gaucheta, według którego,

²⁴ M. Gauchet, *Nowy wiek osobowości. Próba psychologii współczesnej*, „Res Publica Nowa”, nr 12, 2002, s. 43.

właściwością jednostki współczesnej było by to, że jest pierwszą jednostką, która żyje, nie wiedząc, że żyje w społeczeństwie, pierwszą jednostką, która może sobie pozwolić, ze względu na samą ewolucję społeczną, ignorować fakt, że żyje w społeczeństwie. Nie ignoruje go, rzecz jasna, w sensie powierzchownym, tak jakby nie zdawała sobie sprawy z jego istnienia. Ignoruje je w tym sensie, że w najdalszych głębiach swojej istoty nie jest ona uformowana przez uprzedniość żywiołu społecznego i przez przynależność do zbiorowości, wraz z tym, co przez tysiąclecia z tym się wiązało: poczuciem obowiązku i poczuciem długu²⁵.

A Ch. Taylor mógł przyznać, iż konsekwencją tego była orientacja narcystyczna, czyli

[...] rozpowszechniający się światopogląd, który uznawał samorealizację za kluczową wartość w życiu, natomiast [...] niemal nie uznawał zewnętrznych wymogów moralnych ani trwałych więzów między ludźmi²⁶.

Problem narcyzmu jako postaci indywidualizmu zarysowany został już dużo wcześniej w książce *Culture of Narcissism* Ch. Lascha – znanym bestsellerze z 1979 r., należącym do gatunku *popular social criticism*. Lasch już w oparciu o fakty formułuje koncepcję indywidualizmu narcystycznego. Miał on zastąpić – jak twierdził Lasch –

[...] kulturę umierającego kompetytywnego indywidualizmu, która w swojej dekadencji doprowadziła logikę indywidualizmu do ekstremalnej postaci wojny wszystkich przeciw wszystkim, a dążenie do szczęścia jednostki w ślepą uliczkę narcystycznego zaabsorbowania samym sobą. Strategie narcystycznego przetrwania prezentują się same, jako emancypacja wobec represywnego ładu przeszłości, dając początek kulturowym rewolucjom, które ostatecznie odtwarzają najgorsze cechy upadającej cywilizacji, której zamierzały się przeciwstawić²⁷.

Po blisko ćwierćwieczu podobnie sarkastyczną opinię o indywidualizmie sformułował J. Attali pisząc w *Słowniku XXI wieku*, że jest to:

Fundament cywilizacji zachodniej, rynku i demokracji, który rękami obywateli spowoduje zachwianie władzy na korzyść konsumentów, domagających się prawa do egoistycznego zaspokojenia swoich nagle pojawiających się pragnień, a jednocześnie swobody w dokonywaniu wyborów gospodarczych, politycznych i uczuciowych: dyktatura zachcianek lub demokracja nieodpowiedzialności, jak kto woli²⁸.

Nie sposób jednak zaprzeczyć, że indywidualizm wyposażony w etos „autentyczności” stał się potężną siłą modyfikującą oblicze społeczeństwa późnej nowoczesności. Zatrzymajmy się w związku z tym nieco dłużej przy innym głośnym dziele także z gatunku *popular social criticism*, a mianowicie przy *Umyśle zamkniętym* A. Blooma²⁹. Autor dokumentuje w nim konsekwencje ugruntowującego się intensywnie indywidualizmu późnej nowoczesności, wskazując przy okazji na podstawowe właściwości dążeń do „autentyczności”.

²⁵ Tamże, s. 48.

²⁶ Ch. Taylor, *Etyka autentyczności*, Kraków: „Znak”, 1996, s. 48.

²⁷ Ch. Lasch, *The Culture of Narcissism. American Life In an Age of Diminishing Expectations*, New York–London: Norton, 1991, XV.

²⁸ J. Attali, *Indywidualizm*, [w:] *Słownik XXI wieku*, Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie, 2002, s. 89.

²⁹ A. Bloom, *Umysł zamknięty. O tym jak amerykańskie szkolnictwo wyższe zawiodło demokrację i zubożyło dusze dzisiejszych studentów*, Poznań: Zysk i S-ka, 1997.

Zarówno recepcja tej wielokrotnie wznawianej książki, jak i utrwalające się od czasu jej publikacji (1987 r.) zmiany polityczne i obyczajowe, wskazują na trafność analiz Blooma. Dodajmy – analiz wykraczających swoją aktualnością daleko poza USA.

Otóż najbardziej rzucającą się w oczy cechą, szczególnie młodego pokolenia Amerykanów, jest otwartość na inność i tolerancja, a wraz z nimi relatywizm. Relatywizm stanowi coraz wyraźniej w przekonaniu młodego pokolenia (dodajmy nie tylko Amerykanów), jedyną możliwą postawę wobec różnorodnych roszczeń do prawdy, sposobów życia czy wartości kulturowych. Przeszłość, sądzą studenci uniwersytetów Zachodu, była pełna nieprzejednanych obrońców prawdy i wartości, co prowadziło do wojen, prześladowań, ksenofobii i szowinizmu. Nie chodzi zatem o to, aby pochylić się nad przeszłością i korygując błędy dociekać na nowo prawdy i znalazłszy ją stać się jej orędownikiem. Raczej o to, aby w ogóle wyrzec się przekonania, że można znaleźć taką prawdę.

Postawy otwartości, tolerancji i relatywizmu, skutecznie torowały sobie drogę do zdobycia dominującej pozycji w przekonaniach Amerykanów w ciągu XX wieku. Tendencja ta wspomagana była przez dwa czynniki. Po pierwsze, przez fakt, że demokratyczne społeczeństwo amerykańskie ukształtowało mechanizmy i instytucje socjalizacyjne, które skutecznie formowały ludzi ceniących równość. Po wtóre, dzięki stałej obecności w myśli liberalnej zachętę do tworzenia warunków dla maksymalizacji wolności, a nawet jej nieograniczania. Miało to zdaniem Blooma ważne następstwa.

Powiększenie obszaru wolnego od uregulowań społecznych i politycznych możliwe było tylko kosztem roszczeń do moralnych i politycznych pewników. Istniejące w człowieku nienasycone pragnienie wolności – wolności, by żyć, jak się komu podoba – rozwinęło się jeszcze pełniej dzięki temu aspektowi nowoczesnej myśli demokratycznej. W tym ujęciu wydaje się bowiem, że pełną wolność można osiągnąć jedynie wtedy, gdy nie istnieją żadne moralne i polityczne pewniki... Z tej radykalnej teorii demokratycznej rodzi się pewna nadwrażliwość, która każde ograniczenie każe postrzegać jako arbitralne i despotyczne. Absoluty nie istnieją – absolutna jest tylko wolność³⁰.

W tej sytuacji pojawił się i spopularyzował zupełnie nowy typ dyskursu o problemach moralnych, stworzony niewątpliwie po to, aby wyjść „poza dobro i zło”. Dyskurs ten nie pozwala już jasno oddzielać od siebie dobra i zła. Obsługujący go język odzwierciedla nowy punkt widzenia będący symptomem głębokich zmian w sposobie ujmowania świata. Istotnym *novum* w tym języku jest powszechność występowania kategorii „wartości” w miejsce „dobra” lub „zła”. Rozwiązywanie konfliktów czy łagodzenie stanowisk jest znacznie łatwiejsze, gdy musimy niwelować napięcie między wartościami a nie między dobrem i złem.

Relatywizm wartości – z nieukrywaną ironią pisze Bloom – można uznać za wiekopomne wyzwolenie od tyranii dobra i zła, ciężącej brzemieniem wstydu i winy, nakazującej bez ustanku zmierzać za głosem dobra i zatykać uszy na wołanie zła. Nieuchwytnie dobro i zło są źródłem nieskończonych udręk – na przykład wojny i tłumienia seksualizmu – które ustępują niemal natychmiast, z chwilą gdy wprowadzimy bardziej elastyczne pojęcie wartości. Nie ma potrzeby się zadreć lub myśleć o sobie źle, kiedy wystarczy odrobine

³⁰ Tamże, s. 31.

podretuszować wartości. Oto tęsknota za zrzuceniem wszelkich okowów i szczęśliwym nieszarpanym sprzecznosciami światem...³¹.

W konsekwencji młodzi ludzie znajdują się w nowej i tylko na pierwszy rzut oka wygodnej sytuacji.

Studenci mogą zostać kim chcą, lecz nie istnieje nic, co by ich w jakikolwiek sposób ukierunkowało. Mają zupełną swobodę nie tylko przy wyborze miejsca zamieszkania, mogą równie dowolnie zdecydować, czy będą ludźmi wierzącymi, czy ateistami, bądź zostawią sobie furtkę agnostycyzmu; czy będą hetero-, czy homoseksualni, znów z ewentualną furtką biseksualizmu; czy zawrą związek małżeński i na jak długo; czy będą mieli dzieci – i tak bez końca. Nie istnieje konieczność, ogólnie przyjęta moralność, presja społeczna czy kult heroizmu – coś, co wyróżniałoby którykolwiek z kierunków. Istnieją tylko pragnienia, popychające we wszystkich kierunkach oraz wzajemnie sprzeczne uzasadnienia wszystkich możliwych decyzji³².

Tendencji tej towarzyszy wzmocnienie impulsu indywidualizującego, którego wyrazem jest kształtująca biografie moralność samozachowawcza. Przy czym zdaniem Blooma nie jest ona symptomem powrotu do normalności po zawirowaniach lat 60.; spektakularnych i hałaśliwych próbach budowania porządku wspólnotowego w komunach hippisów czy ostentacyjnym odrzucaniu mieszczańskich norm obyczajowych. Ta nowa koncentracja na sobie wynika raczej z tego, że osiągnięty został nowy wyższy poziom atomizacji społecznej, który nie pozostawia już miejsca na inny wybór.

Ojczyzna, religia, rodzina cywilizacja – wszystkie czynniki uczuciowe i historyczne, które stały pomiędzy jednostką a nieskończonością kosmosu, dając jej poczucie umiejscowienia w całości – zostały zracjonalizowane i utraciły siłę przyciągania. Ameryka odbierana jest nie jako wspólne przedsięwzięcie, lecz jako struktura ramowa, w której ludzie są tylko jednostkami, pozostawionymi samym sobie³³.

Najbardziej widocznym znakiem pogłębiającej się atomizacji, jak również przyczyną jej narastania, są rozwody. Liczba rozwodów w Ameryce jest dobitnym przykładem tego, że ludziom nie udaje się stworzyć dostatecznie trwałych więzi. Wszelkie próby naprawienia tego stanu rzeczy przypominają kwadraturę koła, ponieważ każdy najbardziej kocha siebie, lecz od innych wymaga, by kochali go bardziej niż siebie samych. Przy niemożności dostrzegania wspólnego dobra, egoizm nie jest uchybieniem, wadą czy grzechem, lecz naturalną koniecznością. Kiedy krytyce poddaje się narcyzm lub *me generation*, opisuje się tylko zjawisko, nie podając jego przyczyn. Wystarczy bowiem uświadomić sobie, że

Samotny dziki w stanie natury musi myśleć przede wszystkim o sobie; analogicznie – nie można krytykować za sobkostwo człowieka, który żyje w świecie, gdzie najważniejsze instytucje społeczne dają przykład wyłącznego skupienia na sobie, gdzie utrzymuje się prapierwotny egoizm stanu natury, gdzie wyraz troski o dobro wspólne świadczy o hipokryzji, gdzie moralność jednoznacznie opowiada się po stronie egoizmu. Mówiąc łagodniej, hasła osobistego rozwoju, samorealizacji czy bycia sobą, które zrodziły się

³¹ Tamże, s. 164.

³² Tamże, s. 101.

³³ Tamże, s. 98.

z optymistycznej wiary w to, że istnieje przedustawna harmonia pomiędzy dbałością o siebie a dobrem społeczeństwa – ostatecznie okazały się wrogie współnocie³⁴.

Wydaje się, co zresztą wynika z naszych dotychczasowych uwag, że największą wagę w projektach empirycznych i pracach teoretycznych, nie tylko z zakresu socjologii, przywiązuje się do indywidualizmu samorealizacji. Zajmuje on szczególnie eksponowane miejsce w analizach współczesności. Często zakłada się przy tym, iż będzie posiadał on także wyraźne konsekwencje w przyszłości. Przywiązywanie znaczenia do indywidualizmu samorealizacji wypływa – jak się wydaje – z jego zakładanego, negatywnego wpływu na integrację normatywną społeczeństw. Prowadzić to ma w efekcie do zaburzeń funkcjonowania kontroli społecznej i postępującego upośledzenia mechanizmów reprodukcji, a więc ostatecznie stwarzać może poważne zagrożenie dla trwałości tkanki społecznej. Najczęściej wymienianym zewnętrznym przejawem indywidualizmu samorealizacji jest różnorodność orientacji normatywnych członków społeczeństwa, brak ich konsekwencji i trwałości, a także relatywizm dostrzegalny w formułowaniu ocen oraz kształtowaniu systemów wartości i orientacji życiowych.

Natomiast jego aspekt „wewnętrzny”, sprowadza się do obecności dwóch wektorów w organizacji strategii działania. Pierwszy z nich powoduje, że cele działania jednostki są w znacznym wymiarze związane z nią samą. Natomiast drugi każe postrzegać zasady, reguły i normy określające drogi ich osiagania, jako czystą emanację podmiotu. W ten sposób pomijane są czy delegitymizowane wszelkie powinności, które wykraczają poza pragnienia czy aspiracje podmiotu: w postaci, społeczeństwa, natury czy Boga. Jedynym źródłem powinności i zasad staje się sam podmiot. W konsekwencji

...we współczesnym świecie we wszystkich dziedzinach życia, w tym także i religijnej, następuje przesunięcie od heteronomii do autonomii. Prawo do autonomii staje się swoistą oczywistością kulturową³⁵.

Równie oczywistym w tej sytuacji staje się pytanie o podstawy normatywne ładu społecznego i ich instytucjonalne gwarancje.

Bibliografia

Attali J., *Indywidualizm*, [w:] *Słownik XXI wieku*, Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie, 2002.

Bauman Z., *Individually together*, Przedmowa do U. Beck, E. Beck-Gernsheim–*Individualization*, Londyn: Sage, 2002.

Bauman Z., *Nowoczesność i ponowoczesność*, [w:] W. Kwaśniewicz (red.), *Encyklopedia socjologii*, t. II, Warszawa: Oficyna Naukowa, 1999.

Bauman Z., *The Individualized Society*, Cambridge: Polity Press, 2004.

³⁴ Tamże, s. 139–140.

³⁵ J. Mariański, *Religia i moralność w społeczeństwie polskim*, [w:] J. Mariański (red.), *Kondycja moralna społeczeństwa polskiego*, Warszawa: PAN, 2002, s. 499.

- Berger P. L., *Rewolucja kapitalistyczna. Pięćdziesiąt tez o dobrobycie, równości i wolności*, Warszawa: Oficyna Naukowa, 1995.
- Bloom A., *Umysł zamknięty. O tym jak amerykańskie szkolnictwo wyższe zawiodło demokrację i zubożyło dusze dzisiejszych studentów*, Poznań: Zysk i S-ka, 1997.
- Danneels G., *Godfried Danneels on Individual Autonomy – Interview by Marga Van Zundert*, [w:] W. Arts, J. Hagenaaers, L. Halman (red.), *The Cultural Diversity of European Unity*, Leiden–Boston: Brill, 2003.
- Dewey J., *Individualism Old and New*, Amherst–New York: Prometheus Books, 1999.
- Gauchet M., *Nowy wiek osobowości. Próba psychologii współczesnej*, „Res Publica Nowa”, nr 12, 2002.
- Giddens A., *Nowoczesność i tożsamość: „ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2001.
- Inglehart R., *The Silent Revolution: Changing Values and Political Styles Among Western Publics*, Princeton: Princeton University Press, 1977.
- Kaufmann J.C., *Ego. Socjologia jednostki. Inna wizja człowieka i konstrukcji podmiotu*, Warszawa: Oficyna Naukowa, 2004.
- Lasch Ch., *Bunt elit*, Kraków: Platan, 1997.
- Lasch Ch., *The Culture of Narcissism. American Life In an Age of Diminishing Expectations*, New York–London: Norton, 1991.
- Mariański J., *Religia i moralność w społeczeństwie polskim*, [w:] J. Mariański (red.), *Kondycja moralna społeczeństwa polskiego*, Warszawa: PAN, 2002.
- Renault A., *Era jednostki. Przyczynek do historii podmiotowości*, Wrocław: Ossolineum, 2001.
- Sennett R., *The Fall of Public Man. On the Social Psychology of Capitalism*, New York: Alfred A. Knopf, 1976.
- Sztompka P., *Socjologia. Analiza społeczeństwa*, Kraków: Znak, 2002.
- Środa M., *Indywidualizm i jego krytycy. Współczesne spory między liberalami komunitarianami i feministkami na temat podmiotu, wspólnoty i płci*, Warszawa: Fundacja Aletheia, 2003.
- Taylor Ch., *Etyka autentyczności*, Kraków: Znak, 1996.