

# Mirosława Marody

---

## Zarządzanie rzeczywistością w warunkach zmiany społecznej : stenogram z wykładu i dyskusji z 12 grudnia 2012 r.

---

Zarządzanie Publiczne nr 23 (1), 62-84

---

2013

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Mirosława Marody

## Zarządzanie rzeczywistością w warunkach zmiany społecznej Stenogram z wykładu i dyskusji z 12 grudnia 2012 r.<sup>1</sup>

Jerzy Hausner

Seminarium „Dobre rządzenie” prowadzone jest od ośmiu lat. Cztery lata temu zaczęliśmy w ramach naszego seminarium organizować sesję specjalną, na którą zapraszamy osoby wybitne w danej dziedzinie wiedzy. Pierwsza była sesja socjologiczna, a naszym głównym referentem był Profesor Piotr Sztompka, który dzisiaj wystąpi w roli komentatora. Wtedy Pan Profesor przedstawił znakomity tekst dotyczący socjologii życia codziennego.

Nasze sesje specjalne różnią się od tych zwyczajnych m.in. tym, że nagrywamy ich przebieg i później zarówno referat, jak i dyskusja ukazują się w kwartalniku *Zarządzanie Publiczne*, związanym z tym seminarium. Tak było z tą sesją, na której gościliśmy Profesora Sztompkę. Rok później naszym głównym gościem był wybitny prawnik Profesor Marek Safjan, którego wystąpienie komentowało dwóch innych byłych przewodniczących Trybunału Konstytucyjnego – Profesor Andrzej Zoll i Sędzia Jerzy Stępień. Trzecią była sesja ekonomiczna, a naszym głównym gościem był Profesor Marek Belka. Rok temu zaś mieliśmy sesję politologiczną, której głównym gościem był Aleksander Smolar. Minęły cztery lata i wracamy znowu do sesji socjologicznej. A teraz kilka słów o każdej z osób, które dzisiaj gościmy.

Pani Profesor Mirosława Marody jest związana z Uniwersytetem Warszawskim. Jest profesorem pracującym na tej uczelni od wielu lat. Ma ogromny dorobek publikacyjny. Bardzo wiele publikacji, a także konceptów Pani Profesor, weszło do dorobku polskiej socjologii. Pani Profesor jest aktualnie wiceprezesem Polskiej Akademii Nauk. To jej nowa dodatkowa funkcja – tym bardziej wdzięczny jestem, że mimo tych obowiązków zgodziła się przyjąć zaprosze-

nie, aby przedstawić swoje stanowisko na temat zarządzania rzeczywistością w warunkach zmiany społecznej.

Pani Profesor Anna Giza, która będzie koreferentem, także jest związana z Uniwersytetem Warszawskim. Panie są zresztą wielkimi przyjaciółkami. Pani Profesor Giza wielokrotnie gościła na różnych naszych seminariach. Obecnie ma również dodatkowe obowiązki, została prorektorem Uniwersytetu Warszawskiego.

I nasz trzeci gość, Pan Profesor Piotr Sztompka, związany z naszym środowiskiem, z Uniwersytetem Jagiellońskim, to socjolog o wysokim międzynarodowo uznanym statusie. Przewodniczył Międzynarodowemu Stowarzyszeniu Socjologów przez wiele lat. Pan Profesor jest autorem wielu znakomych i nagradzanych prac i laureatem polskiej „Nagrody Nobla”, czyli nagrody Fundacji Nauki Polskiej. Stosunkowo często gości w murach naszej uczelni. Wspominałem, że cztery lata temu Pan Profesor miał znakomite wystąpienie na temat socjologii życia codziennego, a kilka tygodni temu był gościem innego naszego seminarium, na którym zajmujemy się problematyką teorii nauk społecznych. Dzisiaj będzie koreferentem.

Mirosława Marody

Proszę Państwa, ja może zacznę od tego, że z wielu dziedzin, którymi się interesowałam w swoim życiu, nigdy nie zajmowałam się zarządzaniem publicznym. Stwierdzam to tutaj oficjalnie, przyznając jednocześnie, że po prostu uległam namowom Profesora Hausnera, który mnie tak zniecka podszedł w styczniu tego roku, kiedy to wydawało mi się, że do grudnia jest masę czasu. To tytułem usprawiedliwienia, dla czego to, co powiem, może wydawać się Państwu dosyć odległe od podstawowej problematyki tego seminarium.

<sup>1</sup> Seminarium „Dobre rządzenie”, 12 grudnia 2012 r.

Punktem wyjścia mojego wystąpienia jest założenie o narastającym procesie zmiany społecznej<sup>2</sup>. Zmiany mającej charakter Wielkiej Transformacji, jak to kiedyś określił Karol Polanyi (2001) w odniesieniu do przemian, które miały miejsce przy przejściu od społeczeństw tradycyjnych do nowoczesnych. Tego typu zmiana transformacyjna pociąga za sobą przekształcenia we wszystkich obszarach życia społecznego, przy czym pierwszym jej etapem jest obserwowane obecnie narastanie dysfunkcyjności wszystkich tych struktur, które tworzyły dotychczasowe ramy funkcjonowania społeczeństwa. Rozpadają się stare formy kontroli społecznej wsparte na ujednoczonych klasowo *habitusach*, tracą swoją efektywność mechanizmy rynkowe, co przejawia się m.in. w narastaniu od lat siedemdziesiątych kolejnych kryzysów ekonomicznych, państwo – choć nadal pozostaje podstawową formą politycznej organizacji społeczeństwa – zaczyna działać w swoistej próżni społecznej, jaką stwarza zanikanie idei obywatelskości, będącej podstawą jego oddziaływań. Przejawia się to, m.in., w spadku frekwencji wyborczej we wszystkich społeczeństwach świata zachodniego.

By móc cokolwiek więcej powiedzieć na temat obserwowanych przemian i ich konsekwencji, warto cofnąć się na chwilę do tych przemian, które towarzyszyły wyłanianiu się społeczeństwa nowoczesnego. Naturę procesów leżących u podstaw tej pierwszej Wielkiej Transformacji najkrócej chyba oddaje metafora zaproponowana przez Ernesta Gellnera, a rozwinięta przez Zygmunta Baumana (1998), który stwierdza w swojej pracy, że „nadejście nowoczesności było (...) procesem przekształcania kultury dzikich w kultury ogrodnicze” (ibidem, s. 65). Co oznacza te metafory? Oznacza „pojawienie się nowej roli zorientowanej na cele dotąd nieznanne i wymagające nieznanych wcześniej umiejętności – roli »ogrodnika« (ibidem, s. 66) całkowicie przeciwstawnej dominującej wcześniej roli „leśniczego”.

Bauman pisze tak: „Leśniczowie nie dbają o roślinność ani też nie dokarmiają zwierząt na terenie powierzonym ich pieczy. Nie jest również ich zamiarem przekształcanie owego terenu

tak, aby zbliżyć go do zamysłonego stanu idealnego” (ibidem). Ich podstawowym celem, można powiedzieć, nie jest sam „las”, lecz ochrona należytego udziału w bogactwach, jakie ów „las” wytwarza, dzięki nawykowym działaniom swych mieszkańców. „Lasem” jest oczywiście społeczeństwo tradycyjne. Natomiast celem „ogrodników” jest projektowanie i podtrzymywanie pewnego nadrzędnego porządku, tworzącego poddany ich pieczy „ogród”. Termin „ogród” oznacza z kolei społeczeństwo nowoczesne. Bez ciągłej uwagi mu poświęconej, bez plewienia, nawożenia i przycinania „ogród” w każdej chwili może zdziczeć, powrócić do „stanu natury” będącego zaprzeczeniem i zagrożeniem dla osiągniętego przez ludzkość poziomu cywilizacyjnego.

Jak pokazuje w swoim wywodzie Bauman, „przednowoczesna klasa rządząca była, w pewnym sensie, zbiorowym leśniczym” (ibidem), podczas gdy XIX-wieczna klasa rządząca zmienia się w takiego zbiorowego ogrodnika, poddającego różnorodnym zabiegom pielęgnacyjnym załączki ogrodu, jakim miało stać się społeczeństwo nowoczesne. Działalność tego zbiorowego ogrodnika wsparta była na założeniu, że rzeczywistość można kształtować w racjonalny sposób lub też – by użyć bardziej współczesnego określenia – że można nią zarządzać. Zarządzanie to miało być efektem starannego i odwołującego się do Rozumu wyboru wspieranego autorytetem nauki, religii, a w ostatecznej instancji – państwa z całym jego aparatem przymusu. Właściwie należałoby tutaj powiedzieć, że stało się ono skumulowanym efektem wyborów dokonywanych na poziomie różnego typu instytucji – politycznych, ekonomicznych, edukacyjnych, religijnych, filantropijnych itd. Wyborów dokonywanych w tych instytucjach przez członków elit, a więc myślicieli, reformatorów, polityków, przedsiębiorców, kierujących się co prawda różnymi celami, lecz podzielających przekonanie, że celem nadrzędnym jest zrjonalizowanie podległego danej instytucji obszaru życia, tak by przyniósł on więcej zysków, większą podległość obywateli, więcej zdrowia, więcej cnoty, więcej, nazwijmy to, ogólnej szczęśliwości. Jak pokazuje Bauman, to właśnie to przekonanie, że „racjonalna organizacja społeczeństwa powinna zapewniać zadowolenie każdemu, niezależnie od jego lub jej pozycji w społeczeństwie” (ibidem, s. 97)

<sup>2</sup> W wystąpieniu wykorzystane zostały fragmenty większej całości, nad którą obecnie pracuję.

leżało u podstaw oświeceniowej wizji Rozumu w służbie polityki. Jego kontynuacją w prostej linii wydaje się idea *welfare state*, rozwijana od lat pięćdziesiątych XX w.

To właśnie elity – i to nie tylko intelektualne, jakby chciał tego Bauman, lecz także polityczne, przemysłowe czy wręcz towarzyskie – tworzyły tego zbiorowego ogrodnika, przycinającego nadmiernie wybujałe pędy nowoczesności, wyrwijającego z korzeniami chwasty, wytyczające proste ścieżki, po których kroczyć miał ogół obywateli, trasami dostosowanymi do ich pozycji, funkcji, płci i roli społecznej. Nieodłącznym elementem owego porządkowania było również hierarchizowanie – wiedza pochodząca z doświadczenia była z definicji gorsza od wiedzy naukowej, kobiety należały do płci słabszej, starsi byli mądrzejsi od dzieci, a społeczeństwa, a co za tym idzie – ich członkowie, dzieliły się na prymitywne i rozwinięte.

Można zatem powiedzieć, że ten wysiłek porządkowania rzeczywistości nie sprowadzał się jedynie do klasyfikacji, lecz ustanawiał także jasno określone formy dopuszczalnych zachowań dla poszczególnych kategorii jednostek oraz w poszczególnych obszarach funkcjonowania społeczeństwa. I to właśnie dzięki temu możliwe było precyzyjne przypisanie odpowiedzialności tym działającym aktorom lub też zwalnianie ich z niej, a tym samym możliwe było rozwijanie zawartego w nowoczesności potencjału do racjonalizowania życia społecznego. Pamiętać należy oczywiście, że będące jego efektem weberowskie „odczarowanie świata” nie oznaczało bynajmniej jakiegokolwiek ogólnego wzrostu jednostkowej racjonalności, lecz było raczej, a może nawet przede wszystkim, systematycznym narzucaniem przez elity wzorów działania uznanych za racjonalne ze względu na interesy i wartości tychże elit.

Podstawową rolę w tym procesie „racjonalizowania” rzeczywistości społecznej odgrywało państwo. Dzięki swojemu monopolowi na stosowanie przemocy i wprowadzanie regulacji prawnych dostarczało ono narzędzi do standaryzacji zachowań, przez ustanawianie i podtrzymywanie instytucji funkcjonujących zgodnie z tymi wzorcami racjonalności, które wypracowane zostały w toku politycznego dyskursu elit. Dzięki zaś swojej odpowiedzialności za program

powszechnej edukacji mogło kontrolować zakres treści tych przekonań, które legitymizowały poszczególne rozwiązania instytucjonalne, a zatem umożliwiało również stosowanie tego, co Pierre Bourdieu nazywa przemocą symboliczną. I choć u podstaw owej przemocy symbolicznej legła wizja świata, która promowała interesy elit, to należy pamiętać, że z czasem owe elity zyskują bardzo potężnego konkurenta w postaci mas, do poparcia których państwo mogło się odwoływać. Znajduje to swoje odzwierciedlenie w znanej, dobrze opisanej ewolucji społeczeństwa nowoczesnego, przechodzącego od dominacji burżuazji w XIX w. do dominacji klasy średniej w połowie XX w., a w zasadzie można powiedzieć, że do współczesności.

Niezależnie od tych przemian, przez cały okres trwania nowoczesnego społeczeństwa reprezentujące je państwo zachowywało jedną cechę: mianowicie było, z założenia niejako, państwem narodowym. Chciałabym to mocno podkreślić, ponieważ właśnie ta cecha różniła je w sposób zdecydowany od wcześniejszych form organizacji państwowych, które jeżeli nawet odwoływały się do pojęcia etniczności, to traktowały ją jako opartą na więzach pokrewieństwa oraz jako kryterium ekskluzji raczej niż inkluzji, a więc kryterium pozwalające na pozbawianie pewnych kategorii ludzi tego statusu obywatelskiego. Natomiast, jak zgodnie twierdzi większość współczesnych badaczy (zob. np. Breuilly 1985; Gellner 1991; Hobsbawm 1992; Anderson 1997), to tak oczywiście dla nas pojęcie narodowości ma dziś zupełnie odmienny charakter. Zostało ono intencjonalnie skonstruowane jako platforma integracji różnych społeczności lokalnych. Dzięki różnorodnym zabiegom państwa, takim jak np. ujednoczenie języka przez powszechne kształcenie, wprowadzanie świeckich rytuałów, działania rozrastającej się biurokracji itd., udało się wykreować tożsamość narodową i rozpropagować taką wizję świata, w ramach której interes państwa stanowi dobro wspólne, wprowadzane zaś przez to państwo uregulowanie – zasadnicze narzędzie oraz podstawę jednostkowego i kolektywnego działania.

Proszę zwrócić uwagę, że ubocznym skutkiem takiego rozwoju wydarzeń było ustanowienie swoistego *iunctim* między państwem, narodem i terytorium, co sprawiało, że polityka

państwa stawała się podporządkowana budowaniu jego gospodarczej i militarnej potęgi, najwyższą wartością obywatelską był patriotyzm, największym zaś zaszczytem dla jednostek (dotyczyło to przede wszystkim mężczyzn) – śmierć za ojczyznę. To właśnie ten pakiet wartości patronował zarządczym działaniom państwa przez cały XIX w. i prawie do końca XX w., kiedy dały o sobie znać skutki wcześniejszych procesów, wyzwolonych głównie zmianami technologicznymi.

Oczywiście, nie sposób w tak krótkim wystąpieniu zanalizować wszystkich tych skutków czy choćby je wymienić. Na dwa z nich, ściśle wiążące się z problematyką zarządzania rzeczywistością, chciałabym tutaj zwrócić uwagę. Pierwszym jest rozbitcie wspomnianego przeze mnie przed chwilą związku między państwem, narodem i terytorium. To problem, na który jako pierwszy wskazał znany amerykański socjolog Arjun Appadurai (2005), mówiąc, że rozbitcie to jest efektem oddziaływania przede wszystkim dwóch procesów charakterystycznych dla globalizującego się współcześnie świata, a związanych ściśle z przemianami technik komunikowania, mianowicie masowych migracji i elektronicznej mediacji więzów między ludźmi. Otóż te masowe migracje motywowane są zwykle wędrówką za pracą, ułatwane zaś dzięki dostępności środków komunikacji przestrzennej. Jednakże już sama skala mobilności całej populacji światowej sprawia, że naród – pojęcie, jak pokazywałam przed chwilą, sztucznie skonstruowane na potrzeby państwa, o czym bardzo dogłębnie pisał Benedict Anderson – ulega deterytorializacji. Zmienia się on w taką sieć diaspor nierazko rozmieszczonych w bardzo dużych odległościach od siebie.

Jak pokazuje Appadurai, osłabienie związku ludzi z państwem jako terytorium nie musi jednak oznaczać osłabienia ich związków z narodem jako wspólnotą etniczną. Obecny rozwój technik komunikacji daje jednostkom i wspólnotom, czyli owym diasporom, możliwość zaangażowania, kontaktu lub wręcz wpływania na losy swego narodu, zamieszkującego odległe terytoria, nawet na innej półkuli. Ten wirtualny kontakt przedstawicieli mniejszości narodowych z rodakami w ojczyznach otwiera dialog, powstawanie różnych stowarzyszeń tworzy popar-

cie dla działań mniejszości, a także dla swoistej polityki członków diaspory prowadzonej niezależnie, a w każdym razie poza kontrolą polityki państwa.

Rozdzielenie pochodzenia narodowego od zamieszkiwania na terytorium danego państwa sprawia też, że bycie członkiem narodu coraz częściej staje się kwestią indywidualnego poczucia przynależności. Manifestowanie tej przynależności jest zależne od wyboru i chęci zaangażowania się jednostek, innymi słowy, staje się sprywatyzowane. Sprzyja temu fakt, że następstwem masowych migracji jest nie tylko deterytorializacja narodu, lecz również przemiany tego, co się określa mianem lokalności. Ludzie zmieniają miejsce zamieszkania z wielu przyczyn, nie tylko ekonomicznych, lecz i zawodowych, z powodu klęsk żywiołowych czy w poszukiwaniu lepszego klimatu bądź wrażeń. Przemieszczając się, tworzą wspólnoty przynależne w pewnym sensie do określonego państwa narodowego, ale jednocześnie transnarodowe, wychodzące poza jego granice. Więzy wytwarzane przez małżeństwo, pracę, biznes, wypoczynek łączą różnorodne krążące populacje i wytwarzają lokalność niekoniecznie związaną z określonym terytorium, już nie daną, a kreowaną, a przez to jakościowo różną od tradycyjnie pojmowanej.

Jedną z najważniejszych konsekwencji wyłaniania się tych „zdeterytorializowanych narodów” i „transnarodowych wspólnot” jest utrata przez państwo kontroli nad zbiorową wyobraźnią. Dobrze chwytą ten proces Manuel Castells, pisząc, że „przechwycenie przez państwo czasu historycznego, poprzez przywłaszczenie sobie przez nie tradycji i rekonstrukcję tożsamości narodowej, napotyka wyzwanie, jakim są wielorakie tożsamości, definiowane obecnie przez autonomiczne podmioty” (Castells 2008, s. 277). W tym przepływie informacji, opinii i idei największą rolę odgrywają oczywiście zglobalizowane media, ale uczestniczy w nim również tybetański lekarz przyjmujący polskich pacjentów przy wtórze odtwarzanych z kaset religijnych pieśni buddyjskich mnichów, uczestniczy w tym filipińska niania zatrudniona do opieki nad dzieckiem amerykańskiej bizneswoman (albo odpowiednio – ukraińska niania w warunkach polskich) czy też klienci baru na Greenpoincie, którzy od czasu do czasu zerkają znad swoich

talerzy na konferencję prasową polskiego prezydenta nadawaną w TVN24. Wszyscy oni wnoszą do swoich nowych wspólnot część etnicznej kultury, przekazując równocześnie, poprzez kontakty z krajem pochodzenia, części kultury kraju osiedlenia. Wzbogacają tym samym i intensyfikują proces wytwarzania nowych, już zupełnie niekontrolowanych przez państwo „mitografii”, jak je nazywa Appadurai, pisząc, że „przekształcają one krystalizującą moc *habitusu* w improwizację uprawianą w przyspieszonym rytmie przez wielkie grupy ludzi” (Appadurai 2005, s. 14).

Ścisłe wiąże się z tym drugie istotne następstwo procesów przekształcających współczesne społeczeństwa, jakim jest uruchomienie przemian struktury społecznej. Przemian prowadzących, z jednej strony, do kryzysu i relatywnego spauperyzowania klasy średniej, będącej podstawą społeczeństwa nowoczesnego, z drugiej zaś – do wyłonienia się nowej elity finansowej złożonej z młodych profesjonalistów, wyższych urzędników publicznych i decydentów. To już nie są dawni właściciele fabryk, o których pisał Marks, to zupełnie nowa grupa, która zresztą, zdaniem Christophera Lascha, opisywana jest w nieadekwatny sposób, gdyż terminy takie jak „klasa kreatywna”, „symboliczni analitycy” albo „kognitariusze” wyolbrzymiają intelektualny komponent wytwarzanej przez tę grupę kultury, przesłaniając jednocześnie tę jej cechę, która wydaje się najbardziej charakterystyczna dla wyłaniającej się nowej klasy. Chodzi mianowicie, jak pisze Lasch, o „niesłabnącą fascynację rynkiem kapitalistycznym i szaleńczą pogoń za korzyściami” (Lasch 1997, s. 41). Jest przy tym istotne, że ten rynek ma obecnie zasięg międzynarodowy, a w związku z tym, układem odniesienia owej elity są raczej wielonarodowe elity technokratów niż klasy składające się na resztę własnego społeczeństwa.

Tę nową elitę można, zdaniem Lascha, zdefiniować przede wszystkim przez tryb życia, nie tylko coraz bardziej jaskrawo różniący ją od reszty społeczeństwa, lecz przede wszystkim oddzielający ją od tego społeczeństwa. Dzisiejsze klasy uprzywilejowane żyją bowiem w gruncie rzeczy poza społeczeństwem. Ponieważ ich efektywność zależy od pracy zespołowej, osiedlają się w wyspecjalizowanych niszach geograficznych,

zaludnionych przez osoby podobne do nich samych. Posyłają swoje dzieci do prywatnych szkół, ubezpieczają się od wydatków na leczenie przez uczestnictwo w programach wspieranych przez firmy, zamieszkują wydzielone obszary i wynajmują ochroniarzy do osłony przed wzrastającą przemocą. W miejsce wspierania usług publicznych wydają swoje pieniądze na ulepszanie dobrowolnych, wyizolowanych enklaw.

To właśnie stosunek do reszty społeczeństwa wydaje się tym, co najbardziej różni współczesne elity od elit społeczeństwa nowoczesnego. Jak bowiem pisze Lasch, przedstawiciele XIX-wiecznych elit uważali, że „bogactwo pociąga za sobą obowiązki obywatelskie” (ibidem, s. 13). Jego zdaniem, „biblioteki, muzea, parki, orkiestry, uniwersytety, szpitale i inne instytucje użyteczności publicznej są pomnikami szczodrobliwości klasy wyższej”, choć jest oczywiście świadom tego, że „hojność ta miała niewątpliwie też aspekt egoistyczny: ogłaszała ona wszem i wobec taki feudalny status ludzi bogatych (...). Naprawdę jednak liczyło się to, że filantropia angażowała elity w życie sąsiadów oraz przyszłych pokoleń” (ibidem, s. 14).

Tymczasem przedstawiciele współczesnych elit nie czują takich zobowiązań. Bez oporów opłacają prywatne podmiejskie szkoły, prywatną policję, prywatne systemy usuwania odpadów. Równocześnie jednak udało się im w znacznym stopniu uwolnić od obowiązku wspierania skarbu państwa. Jak pisze Lash, są „znacznie mniej zainteresowane przywództwem, bardziej ucieczką przed losem zwykłych ludzi” (ibidem, s. 49). Zdiagnozowany przez niego „bunt elit” jest zatem buntem przeciwko przyjęciu na siebie odpowiedzialności za własne społeczeństwo lub też, by odwołać się tutaj do terminologii Burdieau, odmową wejścia w rolę klasy dominującej, której zasadniczą funkcją jest ustanawianie systemów znaczeń organizujących życie społeczeństwa.

Ten specyficzny bunt elit, o którym pisze Lash, oraz wyłanianie się zdeterytoralizowanych narodów i transnarodowych wspólnot, jakimi zajmuje się Appadurai, to dwa najważniejsze czynniki przyczyniające się do powstania znacznie ogólniejszego zjawiska, które proponuję określić mianem **implozji sensów** leżących u podstaw zarządczych funkcji państwa, a więc wszystkich tych wyobrażeń, które w toku proce-

su naturalizacji, dyscyplinującego społeczeństwo i wiążącego instytucjonalne działania z codziennymi działaniami jednostek, zyskały status przekonania oczywistościowych. Proces rozpadu tego typu wyobrażeń nabrał impetu w drugiej połowie XX w., a przyczyniły się do tego dwa dodatkowe czynniki, o których warto tu wspomnieć, ale ponieważ czas biegnie, to ja o nich naprawdę wyłączenie wspomnę.

Pierwszy czynnik to wyłonienie się różnego typu sił społecznych, które przez sam fakt wysuwania żądań alternatywnych wobec dominujących zasad zaczęły obnażać opartą na faktyczności samolegitymizację społecznego świata. Mam tu na myśli ruchy związane z mniejszościami etnicznymi i seksualnymi, również ruch feministyczny, ruch zielonych i inne podobne do nich tzw. nowe ruchy społeczne, których wspólną cechą jest walka nie tyle o dodatkowe prawa, ile o zmianę samych podstaw obowiązującej wizji świata. Stały się one z czasem na tyle dominującą siłą polityczną, że zdolne były do przeformowania różnych rozwiązań politycznych. I w ten sposób we współczesnych społeczeństwach oczywistość, która była charakterystyczna dla nowoczesności, zaczęła być zastępowana przez polityczną poprawność.

Chciałabym tu zwrócić uwagę na fakt, że pojęcie politycznej poprawności, którego zaczęto używać w końcu XX w., sygnalizuje pojawienie się szczególnego rozdźwięku pomiędzy zasadami, jakim podporządkowane jest funkcjonowanie formalnych instytucji społeczeństwa, a tymi, które są traktowane jako mniej lub bardziej oczywiste i naturalne przez jego szersze kręgi. Można powiedzieć, że w przypadku poprawności politycznej mamy do czynienia z procesem dokładnie odwrotnym niż ten, który patronował powstawaniu takich oczywistościowych przekonań w okresie nowoczesności. Mianowicie politycznej instytucjonalizacji podlegają przekonania, które nie zostały jeszcze uoczywistnione, i to właśnie ta instytucjonalizacja, typu np. partytet w wyborach politycznych, ma dopiero je uoczywistnić.

Natomiast drugi czynnik, o którym też bardzo krótko tu wspomnę, to narastanie funkcjonalnej dyferencjacji systemów społecznych, jak zjawisko to nazywa Niklas Luhmann (zob. 2007), a więc wyłanianie się odrębnych ty-

pów wiedzy porządkujących działania jednostki w różnych obszarach życia. Najkrócej rzecz ujmując, można powiedzieć tak: takie obszary, jak polityka, nauka, sztuka, prawo, religia, miłość, rodzina itd. rządzą się obecnie różnymi zasadami, które najczęściej są sobie przeciwstawne. Podam Państwu jeden przykład. Moi studenci, a pewnie i studenci Pana Profesora, żądają, żeby na zajęcia były kserowane teksty, które mają przeczytać. Mój wydawca prosi mnie, żebym się włączyła w walkę przeciwko dzikiemu kserowaniu, bo to wpływa na jego dochody, a pośrednio na moje honoraria, tantiemy. To jest jeden z tych przykładów, ja mogę w dyskusji podać ich więcej. Można powiedzieć, że przechodząc od jednego obszaru działania do drugiego, jesteśmy nieustannie zmuszani, by dostosowywać się do reguł, które nie mają żadnego wspólnego mianownika, i uruchamiać w sobie wzajemnie sprzeczne cechy oraz odwoływać się do nawzajem wykluczających się uzasadnień.

To zbliża nas do takiej propozycji teoretycznej, która moim zdaniem wydaje się bardzo dobrze syntetyzować wszystkie zmiany, o jakich bardzo skrótowo mówiłam. Jest to propozycja sformułowana przez Ulricha Becka i Christophera Lau (zob. Beck, Lau 2005, s. 525–557). Zdaniem tych autorów, instytucjonalny porządek „pierwszej” nowoczesności, jak to nazywają, mając na myśli wczesne XIX-wieczne społeczeństwo, odznaczał się złożonym systemem rozgraniczeń i odróżnień działających na zasadzie „albo-albo”. Odwoływały się one do stałych i jednoznacznych kryteriów oraz brały w swoisty nawias faktyczne zróżnicowanie ludzkich zachowań. Jak piszą Beck i Lau, „zgodnie z tą porządkującą logiką, pewne formy życia społecznego (rodzina nuklearna), wiedzy (wiedza naukowa), pracy (płatna i stała), państwowości (państwo narodowe), podmiotowości (odpowiedzialność kryminalna), są [w tej „pierwszej” nowoczesności] wyróżniane jako formy standardowe, wyprzedzające inne i uznawane zarówno przez prawo, jak i społeczeństwo” (ibidem, s. 535). Natomiast późną nowoczesność, czyli tę naszą obecną współczesność, charakteryzuje logika „zarówno-jak i”, włączająca do systemu instytucjonalnego nowe rodzaje działań i stawiająca znak równości między formami zachowań uprzednio uznanymi za przeciwstawne.

Swoistość tego rozwiązania polega jednak na tym, że nowe techniki życia nie czerpią już swego uprawomocnienia z poczucia oczywistości czy „normalności”, wytwarzanego przez społeczny ład nowoczesności. Więcej nawet, można powiedzieć, że sam fakt instytucjonalnego ich uprawomocnienia zwrótnie przyczynia się do ostatecznego rozpadu wszystkich tych przekonań i zasad, które legły u podstaw nowoczesnego ładu społecznego, wyznaczając zakres „normalności”. Społeczna rzeczywistość czerpie bowiem swą oczywistość z faktyczności społecznego świata, ze wzmacnianego codziennym doświadczeniem przekonania jednostek, że „wszyscy tak robią”. Jak jednak słusznie zauważa Peter Berger, „faktyczność społecznego świata (...) wystarcza dla [jego] samo-legitymizacji do chwili, gdy nie pojawia się wobec niej sprzeciw. Gdy sprzeciw pojawia się w jakiegokolwiek formie, to faktyczność nie da się już przyjmować za oczywistość” (Berger 1997, s. 63). Inaczej mówiąc, samo współistnienie uznawanych za akceptowalne, przykładowo, „normalnych” rodzin, związków kohabitacyjnych, związków typu LAT, związków homoseksualnych, związków łączących grupę singli w swoistą wspólnotę wsparcia itp., itd. sprawia, że żaden rodzaj tego typu związku – włączając w to tradycyjne małżeństwo – nie ma już „naturalnego” waloru oczywistości. W konsekwencji, każdy z nich musi stać się obiektem indywidualnego wyboru oraz musi być indywidualnie uprawomocniony.

Zbliżam się do zakończenia i powiedziałałabym, że ta doświadczana obecnie implozja sensów oznacza nie tylko to, że jednostki zmuszone są funkcjonować w świecie pozbawionym wewnętrznej spójności, tej spójności, jaka przenikała wizję nowoczesności, w której nawet konflikty stanowiły logiczną konsekwencję naturalnej organizacji społeczeństwa. Oznacza to także, a może nawet przede wszystkim, rozpad tych wyobrażeń, które legły u podstaw zarządczych funkcji państwa, a które wspierały się na naszkicowanej tutaj bardzo skrótowo wizji rzeczywistości. W efekcie, państwo narodowe, traktowane kiedyś jako podstawowa instytucja ukierunkowana na pomnażanie dobra wspólnego, jako wyraz kolektywnej odpowiedzialności za los i dobrobyt społeczeństwa-narodu oraz jako narzędzie solidarności społecznej, zaczyna

tracić swój szczególny status w oczach obywateli. Staje się jedną z wielu instytucji zaangażowanych w wytwarzanie i pomnażanie dóbr publicznych – dóbr takich, jak drogi, stan bezpieczeństwa, budownictwo, walka z zanieczyszczeniem środowiska itd. – i odpowiedzialnych za zarządzanie nimi, a w konsekwencji zaczyna być oceniane przede wszystkim przez pryzmat efektywności, z jaką zaspokaja potrzeby jednostek w danej dziedzinie. To zaś oznacza zmianę postawy wobec państwa z obywatelskiej na konsumencką.

Jak te ogólne twierdzenia mają się do sytuacji Polski? Chciałabym zwrócić Państwa uwagę na zarejestrowane w polskich badaniach Europejskich Systemów Wartości zmiany w odpowiedzi na pytanie „z którym obszarem geograficznym wymienionym na tej karcie czuje się Pan/Pani związany/związana w pierwszej kolejności?”. Między 1989 a 2008 r. wybór odpowiedzi „z Polską” spadł w tych badaniach z 52 do 19%, natomiast wybór odpowiedzi „z miejscowością, w której mieszkam” wzrósł z 29 do 68%. Dramatycznie spadło też, z 73% w 1989 r. do 24% w 2008 r., poparcie dla opinii, że pożądaną zmianą w przyszłości byłoby „zwiększenie szacunku dla władzy”. Dla 44% badanych było to kompletnie obojętne. Dołączyć do tego można dane z ostatniej Diagnozy Społecznej; przed samym wyjazdem przeczytałam wywiad z Profesorem Czapińskim, który *notabene* był na tym naszym pierwszym spotkaniu, kiedy Professor Sztompka miał główne wystąpienie. Otóż, Professor Czapiński podaje w tym wywiadzie, że radykalnie spadł odsetek Polaków, którzy widzą jakikolwiek związek między tym, co robi władza państwowa, a ich własnym życiem. Tylko 7% widzi jakiegokolwiek przełożenie między decyzjami władzy a własnym życiem.

Na samym końcu chciałam powrócić do tej Baumanowskiej metafory ogrodu i lasu, od której zaczęłam, czy też metafory leśniczych i ogrodników. Jeśli chcielibyśmy rozwinąć tę metaforę w twórczy sposób, to należałoby powiedzieć, że podstawowym efektem doświadczanej obecnie implozji sensów jest przede wszystkim pozbawienie autorytetu tego głównego ogrodnika, jakim było państwo, oraz rozpad projektów, według których aranżowany był ogród nowoczesnego społeczeństwa. Ten ogród zamienia



się dziś, powiedziałabym, w szereg ogródków działkowych, uprawianych wedle pomysłów poszczególnych lokatorów, z których jedni optują za estetyką, powiedzmy *feng shui*, inni preferują kombinację grilla z krasnalami, a jeszcze inni wykorzystują przestrzeń tego ogródka do tajnych spotkań przy zniczach, gdzie omawiane są plany stworzenia nowego regulaminu, który przywróciłby stan poprzedni. I żeby ten obraz był pełny, to należałoby jeszcze do niego dołożyć międzynarodowego developera, który chciałby na terenie tych ogródków postawić supermarket. Jak zarządzać tego typu rzeczywistością, to jest już pytanie, które ja kieruję do Państwa, ponieważ nie znam na nie żadnej odpowiedzi i nie mam tutaj żadnego pomysłu. Dziękuję bardzo.

Piotr Sztompka

Witam Państwa. Pan Przewodniczący, wprowadzając mnie, zapomniał o jednej okoliczności. Mówię o tym z dumą, że ja także zaliczam się do grona przyjaciół Miry Marody. Jesteśmy więc w sumie jak w rodzinie, ale jak wiadomo w rodzinie zdarzają się dysputy, nawet niezgoda, byle nie przerodziły się w kłótnie i rozpad rodziny.

Zacznę od refleksji o zdarzeniu artystycznym, które mogliśmy obserwować w telewizji w poniedziałek, mianowicie o nowej inscenizacji *Tanga* Mrożka, w reżyserii Jerzego Jarockiego, zmarłego niedawno naszego wspaniałego reżysera. W tej inscenizacji padają cztery rodzaje odpowiedzi na pytanie, jak sobie radzić ze światem, tym światem, który opisywała nasza Referentka przed chwilą. Jedna odpowiedź to jest odpowiedź pod hasłem „eksperyment”, to znaczy – oddać się pełnej dowolności, wolności, a nawet anarchii, doprowadzając do chaosu; to reprezentuje Ojciec. Syn się z tym nie godzi i szuka formy, czyli tego, co zostało utracone w anarchii i chaosie, i chciałby tę formę odnaleźć. Ale nie udaje mu się i sięga po trzecią możliwość – szuka idei, wielkiej idei. Taką ideę znajduje np. w miłości. Ale za chwilę i to rozwiązanie okazuje się skazane na niepowodzenie, bo jego wybranka jeszcze przed ślubem go zdradza. A więc także idea pada. Co zostaje? Zostaje Wujek, w każdym razie starszy pan, który poddając się konformistycznie idei chaosu, chodzi we fraku i w krótkich spodniach, ale w finale znajduje wyjście w powrocie do tradycji, w najmniej

spodziewanym sojuszu z prostym człowiekiem imieniem Edek, który niewiele filozofuje, ale rozumie życie. I w finale ów starszy pan, konserwatywny, wracający do tradycji, tańczy tango razem z Edkiem. Ja chciałem wcielić się, dla celów tej dyskusji, w rolę starszego pana, konserwatywnego starszego pana, który z pewną przyjemnością wraca do myślenia o tradycji i do tego, że nie musi chodzić w krótkich spodniach do fraka. Co więcej, być może i ci prości ludzie, symbolizowani przez pana Edka, takie rozwiązanie by lansowali. Będę więc podążał wbrew wielu ideom, o których Pani Mira mówiła, wielu jej diagnozom i wielu jej sugestiom. Ale proszę pamiętać, że to jest właśnie formuła debaty, że ja tutaj przyjmuję taką rolę, więc istnieje szansa, że gdybym został przyparty do muru, co być może zdarzy się w dalszej części dyskusji, to nie byłbym tak radykalny, jak w tym wystąpieniu.

Ale w tym wystąpieniu kwestionuję przede wszystkim podstawę tego referatu, który usłyszeliśmy, a mianowicie tezę, że przechodzimy jakąś wielką transformację, porównywalną do tej, o jakiej pisał Karol Polanyi, i że to jest jakiś przełom zasadniczy tej nowoczesności, która nam towarzyszy od XVII do XVIII w., a już najbardziej od wieku XIX. Ja sądzę, że jeśli przyrównać się różnych rzeczom, o których czytamy, które obserwujemy i o których słyszeliśmy tutaj, to jednak nie ma właściwie nic nowego pod słońcem. Po pierwsze, już od XX w. pojawiają się próby kwestionowania nowego społeczeństwa i znamy je pod bardzo wieloma malowniczymi nazwami: społeczeństwo postindustrialne, społeczeństwo technologiczne, refleksyjne, społeczeństwo wiedzy, społeczeństwo informatyczne, społeczeństwo ponowoczesne czy postnowoczesne. Ta formuła „post” jest niebywale rozwinięta i modna i w tym sensie nie ma w tezie Pani Profesor jakiegoś radykalnego nowatorstwa. Jest to kontynuacja tego sposobu myślenia, wzbogacona jeszcze za pośrednictwem współczesnych autorów, ale myślami bardzo dawnymi, na przykład tą o obumieraniu państwa, którą sto lat temu formułował Lenin. Zastanawiam się właśnie nad tym, czy rzeczywiście mamy do czynienia z nową nowoczesnością, czy jednak w myśl filozofii *Tanga* – jedynie z jakimiś nowymi aspektami zupełnie normalnej i zupełnie zwyczajnej nowoczesności. Być może to nasze przekona-

nie, że żyjemy w czasach radykalnie jakościowo nowych, wynika po części z polskiego doświadczenia, wschodnioeuropejskiego, bo rzeczywistość nasz przełom jest radykalny, niezmiernie głęboki, szybki. Ale on polega na budowaniu jeszcze niedokończonej nowoczesności, a nie ponowoczesności. Całe to modernizowanie, cywilizowanie naszego kraju przez 23 lata to jest budowanie po prostu nowoczesności w tym zupełnie tradycyjnym sensie.

Nowoczesność, do której odwołuje się Pani Profesor, ta tradycyjna nowoczesność, jest w różny sposób definiowana. Pani Profesor uległa czarowi Zygmunta Baumana i odwołuje się do jego metaforyki. Bauman jest, w moim przekonaniu, bardziej artystą niż uczonym i rzeczywiście dostarcza nam ogromnie malowniczych i błyskotliwych obrazków świata. Ale dla mnie daleko bardziej przekonujące niż metafora ogrodów jest bardzo tradycyjne podejście do tego, czym jest nowoczesność, że to taka formacja, co więcej, jedna z wielu możliwych, co więcej, utworzona akurat w kręgu cywilizacji zachodniej i niemająca wyłączności na tę formułę, lecz jakaś taka szczególna formuła, na którą składa się parę rzeczy, dominujący wątek życia związany z ekonomią, działaniami w kręgu ekonomicznym, jako dominująca aktywność ludzi, dominujące aspiracje, zainteresowania, dominujący styl osiedlania się, miejski, i urbanizm jako styl życia, pewna formuła egzystencji, następnie – w dziedzinie zarządzania i organizowania zbiorowości – państwo właśnie, związane, jak słusznie zauważyła Pani Profesor, z terytorium, a także z prawem, które narzucone i strzeżone przez państwo, organizuje życie. No i wreszcie to jest kultura masowa, dostępna coraz szerzej, która sięga do bardzo szerokich grup ludzi, aczkolwiek ma ów masowy charakter, co zmienia nieco walor jej treści w stosunku do kultur bardziej elitarnych. W każdym razie, ta typowa bardzo i podręcznikowa charakterystyka nowoczesności przemawia, według mnie, do wyobraźni bardziej niż takie ogrodowe metafory, które zastępują jednak jakąś głębszą teoretyczną refleksję. Podobnie zresztą, kiedy pytamy, co to jest owa ponowoczesność, to znów u Baumana znajdujemy dwa wytrychy pojęciowe stosowane w nieskończonej liczbie publikacji z rządu, a mianowicie – fragmentaryczność i płynność.

Wszystko, czym ów autor się zajmuje, można za pomocą tych dwóch terminów opisać, pięknie, wspaniałym językiem, metaforycznym, błyskotliwym. Ale dla mnie nieporównywalnie bardziej przekonujące są znowu te charakterystyki naszej nowoczesności, które odnajdujemy w ujęciach teoretycznych takich socjologów, jak Giddens, jak właśnie Beck, o którym tu była mowa, jak Lash, jak Urry, jak Featherstone, Castells czy wielu innych, formułujących jednak pewne teorie. Nie potrafię być zafascynowany Zygmuntem Baumanem i jego kilkudziesięcioma książkami, w których nie sposób znaleźć teorii społeczeństwa, podczas gdy u tych innych autorów – tak. U Baumana można spotkać fantastyczne, ciekawe, błyskotliwe spostrzeżenia napisane pięknym literackim językiem. To są dzieła sztuki. Natomiast ci teoretycy produkują pewne teorie w sensie, jaki jesteśmy przyzwyczajeni przywiązywać do terminu. I co oni z tych teorii wydobywają? Właśnie te teoretyczne rozważania nad naszą nowoczesnością, którą nazywają łagodniej, niekoniecznie ponowoczesnością, ale np. późną nowoczesnością, tak jak Giddens, czy próbują ją jakoś charakteryzować teoretycznie jako refleksyjną nowoczesność. Ale o ponowoczesności raczej nie piszą. To, co jest dla nich wspólne, to raczej pokazanie, że ta nasza nowoczesność wyróżnia się w dwóch wymiarach. Po pierwsze – skalą, a po drugie – narzędziami, instrumentami, za pomocą których realizują się te same uniwersalne imperatywy życia zbiorowego i te same uniwersalne potrzeby ludzkie. Wynikające z ludzkiej natury, wynikające z tego wyposażenia *homo sapiens*, jakie w wyniku ewolucji czy stworzenia (niepotrzebne skreślić) otrzymaliśmy.

Skala i typ instrumentów to są rzeczy rzeczywiście nowe, natomiast cała reszta pozostaje ta sama. O imperatywach życia zbiorowego pisał już Bronisław Malinowski w odniesieniu do społeczeństw prymitywnych, a do społeczeństw bardzo nowoczesnych – Talcott Parsons. Wymieniał cztery imperatywy istnienia ludzi w zbiorowościach (a innych istnień nie ma, jak właśnie w zbiorowościach). Pierwszy to adaptacja, czyli konieczność wchodzenia zawsze i wszędzie w sferę ekonomiczną poprzez trójkąt – produkcja, dystrybucja i konsumpcja, i to zupełnie niezależnie od tego, czy mamy do czynienia z Triobriandczykami, czy z Amerykanami.

Działania zbiorowe muszą być koordynowane dla jakiegoś wspólnego celu, a do tego służą instytucje nadrzędne, hierarchiczne: państwo w naszym wydaniu, państwo tej zachodniej formuły, państwo narodowe w zachodnim ujęciu nowoczesności. Dalej – integracja, czyli konieczność pewnego myślenia wspólnotowego, oczywiście w różny sposób realizowanego, o czym była zresztą mowa. I wreszcie kontrola, czyli zespół norm i wartości regulujących życie ludzkie, które inaczej staje się tą hobbesowską walką każdego z każdym, tym chaosem z *Tanga* Mrożka i grozi innymi fatalnymi konsekwencjami, jeżeli ów normatywny system pozostaje w stanie, który już Durkheim opisywał jako anomia.

Otóż, te wszystkie funkcje są dziś realizowane nadal, tyle że za pomocą nowych środków i w nowej globalnej skali. W dziedzinie ekonomii, moim zdaniem, dwie najważniejsze obecnie sprawy to: globalizacja oraz to, co mój znakomity uczeń, profesor i kolega Wiesław Gumuła, nazywa finansjalizacją ekonomii w dzisiejszym świecie. Chodzi o to, że produkcja materialna oderwała się zupełnie od obiegu pieniądza, od światowego globalnego obiegu w sieciach finansowych, który kieruje się własną logiką, niemającą nic wspólnego z dawną, tradycyjną logiką produkcji ekonomicznej i rachunku ekonomicznego. To są nowości w tej dziedzinie.

W dziedzinie politycznej oczywiście nowością jest skala, w której polityka działa, owa integracyjna skala czy nawet skala owych instytucji transnarodowych, prawa nie tylko międzynarodowego, lecz już transnarodowego. Prawa, które jest zarówno prawem międzynarodowych relacji, jak i globalnym, sięgającym do prawa wewnętrznego i regulującym sprawy ludzi w ramach dawnych wspólnot państwowo-narodowych.

To są te nowości. W kulturze – owa macdonaldyzacja, globalizacja, homogenizacja itd. A w życiu prywatnym to, o czym Pani Profesor bardzo trafnie pisze, a mianowicie pewne zmiany tożsamości i sensu. To, co ja wyłowilem jako najbardziej ciekawe i ważne w referacie, to m.in. zmiana tożsamości. Przy czym szukanie tożsamości nie oznacza, że ludzie ją odnajdują tylko w jakichś lokalnych obszarach czy to swoich osiedli mieszkaniowych, czy jeszcze wiosek, tu i ówdzie, ale polega i na tym, że owa tożsamość dzisiaj ulega po prostu nawarstwieniu i wzbo-

gaceniu o nowe poziomy tożsamości, ale dalej tożsamości. Nadal trzymamy się tych miejsc, z których co prawda wyjeżdżamy w świat mobilny – turystyki, uchodźstwa, rozmaitego typu wyjazdów emigracyjnych. Ale tożsamość to jest miejsce, do którego wracamy. Nie, z którego wyjeżdżamy; wracamy. A jak nie możemy wrócić naprawdę, to wracamy myślą, poczuciem solidarności, zewnętrznym patriotyzmem, który nawet w grupach uchodźców znajdujemy w stosunku do dawnego kraju, dawnego miejsca na ziemi. W tej mierze sądzę, że tożsamości się wzbogacają, wysuwając ponad lokalne, dołączając narodowe, potem regionalne i europejską tożsamość, w ten sposób coraz bardziej się bogacą. Wreszcie sięgając na poziom tożsamości kosmopolitycznych, które wyrażają się już bardzo mocno w takich sprawach, jak prawa człowieka, jak globalne społeczeństwo obywatelskie, realizowane przez wielkie transnarodowe ruchy społeczne, ruch ekologiczny, feministyczny, ruch pokojowe.

Otóż to są wszystko nowe kotwice tożsamości, które nie likwidują naszych przywiązań lokalnych. Przekonanie, że likwidują, prowadzi moim zdaniem do scenariusza mylnego i utopijnego Europy, która miałaby zniwelować owe lokalne lojalności, lokalne przynależności i tożsamości. Nie, Europa nad nimi się nadbudowuje, wzbogacając je, rozszerzając, dodając coś nowego.

Co do kwestii tożsamości, Beck pisze o tym właśnie, że tożsamość ponadlokalna jest drogą, którą świat może zmierzać.

Natomiast, co do sprawy sensu, to również myślę, że trzeba próbować go odnajdywać w zupełnie tradycyjnym kierunku, to znaczy pośród tych zwykłych ludzkich satysfakcji, które realizują zwykłe podstawowe potrzeby, tyle że w nowy sposób. A jakie są te podstawowe ludzkie potrzeby? Istota społeczna ma potrzebę komunikacji. I zyskujemy tutaj fantastyczne nowe możliwości dane przez technikę, które przekraczają nawet użyteczność chwilową, i sens ich używania. Mam na myśli Internet, mam na myśli wszelkiego rodzaju komunikację pośrednią; stanowią one wyraz tych samych ludzkich dążeń do tego, aby odtwarzać wspólnoty poprzez komunikowanie się z innymi.

Co prawda to przybiera czasem formy humorystyczne; dziś słyszałem wypowiedź w ra-

diu kogoś, kto mówił, że ma 700 przyjaciół na Facebooku, więc słowo „przyjaźń” straciło najwyraźniej swój normalny sens, ponieważ nie jest możliwe, by mieć 700 przyjaciół. Można mieć 700 wpisów czy jakichś innych rzeczy, ale nie przyjaciół. Niemniej jest to potrzeba ludzka.

Inna potrzeba, do której sens można odnosić, to kreatywność. Ona też uzyskała zupełnie nowe narzędzia. To, że ludzie w tak niesłychany sposób rzucają się na te różne portale, że piszą blogi, że każdy chce być literatem, dziennikarzem, że każdy te króciutkie zdania (o których krytycznie mówiła Szymborska w jednym ze swoich ostatnich wierszy, że żyjemy dzisiaj szybko krótkimi zdaniami – prorocze dość) wrzuca na Twittera – jest efektem całkiem tradycyjnego dążenia do kreatywności. Po co te miliony, miliardy? Czytałem, że ludzie wrzucili na różne portale 275 miliardów zdjęć zrobionych przez siebie; bo łatwiej wrzucić zrobione przez siebie zdjęcie niż namalować obraz. Ale to jest wyraz kreatywności, dążenia do jakiejś twórczości.

Wreszcie obserwujemy dążenie do ekshibicyjonistycznych potrzeb, do tego, żeby się pokazywać innym, demonstrować coś innym. I znowu mamy po temu narzędzia – media plus Internet i inne techniki.

A więc krótko mówiąc, to ten sam sens, te same ludzkie dążenia, dążenia do samorealizacji, ale uzyskujące nowe możliwości. Nie wykorzystywane często ku dobremu, często prowadzące do spłylenia, do patologii. Ale zasadniczo to jest ten sam sens, jaki znajdowali ci, którzy pisali na kamiennych tabliczkach, a potem w rozwiniętym języku, a potem w druku, a potem jeszcze w inny sposób – to dążenie do bycia skomunikowanym z innymi, do pokazania siebie, zrealizowania siebie, kreowania czegoś w świecie. Człowiek to istota społeczna.

I na koniec, co zatem wynika z tego dla zarządzania? Jako częsty bywalec tej uczelni, zapraszany przez Pana Profesora, muszę coś powiedzieć o zarządzaniu, na czym się kompletnie nie znam. Otóż to rozwiązanie Mrożka, to tradycyjne rozwiązanie odrzuca ów niesłychanie skrajny pogląd, że żyjemy w zupełnie nowym świecie, w kompletnie nowej nowoczesności, w kompletnie nowych czasach. W tej sytuacji, którą starałem się tradycyjnie opisać, wydaje mi się, że zarządzanie musi kierować się innymi stra-

tegiami niż to zarządzanie twarde, które słusznie Pani Profesor poddawała w swoim referacie pewnej krytyce, pewnemu sceptycyzmowi, czyli zarządzanie poprzez konstruowanie struktury; twardej struktury, w której ludzie muszą się poruszać. To jak budowanie dla człowieka takiego labiryntu jak dla szczurów, z nadzieją, że będzie odpowiednio w nim biegać zamknięty w ramach z góry narzuconych przez państwo instytucji. Nazywam to twardym zarządzaniem. Natomiast alternatywa, która idzie naprzeciw oczekiwaniom realizowania w nowych czasach starych ludzkich potrzeb, wartości, sensu itd. podąża poprzez miękkie zarządzanie, czyli poprzez kształtowanie nie labiryntu, lecz ludzi, nie tresowanie szczurów, tylko przemawianie do nich. Ta metafora jest wstrętna, więc ją porzucę. Przemawianie do obywateli poprzez mechanizm edukacji i kultury, czyli poprzez rozwijanie wykształcenia, poprzez wpajanie wartości estetycznych, etycznych, poprzez wpajanie poczucia obywatelskiego, czyli tego, że po prostu nam na czymś zależy. A dla czego nam zależy na czymś, co jest wspólne? Bo wiemy, że wspólne prywatne samorealizowanie się, nasza prywatna sprawa, dobrobyt, szczęście są nierozzerwalnie związane z postępem, rozwojem, dobrobytem całej wspólnoty, z którą się utożsamiamy – czy to będzie wspólnota wioski, czy wspólnota narodowa, czy wspólnota europejska, czy wspólnota globalna tych pasażerów statku kosmicznego Ziemia, którzy rozumieją zależność między swoim losem a całością, np. taką, że są mniej lub bardziej zatruci przez rozmaite nieekologiczne dymy.

Otóż ciekawe, że tę strategię miękką *via* kultura, *via* edukacja, *via* estetyka, *via* podobne rzeczy zrozumieli, jak się wydaje, ci, którzy uprawiają rzeczywistość inną niż nasza, zachodnia. Taką, która powoduje naszą krytykę. Mianowicie Chińczycy. Słyszałem na własne uszy, bo byłem na spotkaniu, dwa lata temu, w Brukseli na forum między Europą a Chinami, na którym przemawiał ówczesny premier Chin Wen Jiabao. Mówił tak: proszę państwa, już skończyła się ta faza rozwoju, której podstawą była produkcja materialna, produkowanie przedmiotów, urządzeń, samochodów czy innych rzeczy. My w Chinach mamy ten rozdział za sobą, zapewniony rozwój na najbliższe stulecia, spokojną materialną przyszłość. Natomiast teraz sięgamy

do drugiego mechanizmu rozwoju społeczeństw i ludzi, mianowicie do kultury i edukacji.

Powiedział to bardzo otwarcie i wprost, w obecności pana Barroso, tudzież bardzo wielu innych oficjeli. I ta deklaracja po zjeździe chińskiej partii komunistycznej zostaje podtrzymana, bo oni też przede wszystkim mówią dzisiaj o edukacji społeczeństwa, o kulturze, o lojalności wobec państwa, czyli o sprawach wydawałoby się tradycyjnych i nienowoczesnych. Dziękuję bardzo.

Anna Giza

Proszę Państwa, jestem ostatnią przeszkodą na drodze do dyskusji, więc naprawdę postaram się zmieścić w dziesięciu minutach, nawet nie w piętnastu. I chcę od razu zaznaczyć, że pragnę dodać do tej dyskusji poziom konkretny i przyziemny i spróbuję powiedzieć parę słów o badaniach, które udało mi się szczęśliwie wreszcie zakończyć.

Chcę skoncentrować się na trzech pytaniach. Pierwsze pytanie brzmi na razie tajemniczo: czy udało nam się stworzyć **społeczeństwo**? I, po drugie: co to znaczy? A po trzecie: skąd się bierze wielki renesans społeczeństwa? Ponieważ kiedy dzisiaj popatrzymy sobie po świecie, to widzimy, że społeczeństwo jest ewokowane na wiele różnych sposobów, zarówno w koncepcie dobrego rządzenia, jak i w koncepcji partycypacji, konsultacji, autonomizacji wspólnot terytorialnych i bardzo wielu innych koncepcjach, również z dziedziny zarządzania publicznego, ale nie tylko. I to są te dwa punkty. Zacznijmy od pierwszego.

Trzeba zacząć od przypomnienia, że pojęcie **społeczeństwa**, tak jak je dzisiaj rozumiemy, w takim bardzo ogólnym sensie zrodziło się mniej więcej około XVIII w. I zrodziło się rzeczywiście w takich okolicznościach, że w ramach rodzącego się, krzepnącego państwa narodowego musiały być zjednoczone bardzo różne społeczności lokalne, ale też różnego rodzaju wspólnoty, np. oparte na idei rodu. Innymi słowy, trzeba było złamać i przekroczyć różne partykularyzmy etniczne, językowe, również związane z kwestiami ekonomicznymi czy politycznymi w przypadku struktur rodowych – rody feudalne miały przecież nawet własne armie.

Do tego momentu słowo, które dzisiaj wymagamy w zupełnie innym kontekście – „społeczeństwo”, oznaczało bardzo konkretne rzeczy. Do dzisiaj to rozumienie wybrzmiewa, kiedy rozmawiamy ze zwykłymi ludźmi, bo oni raczej mówią „społeczeństwo naszego osiedla” albo „społeczeństwo Kielc”, czyli odruchowo wiążą je z takimi uchwytnymi wspólnotami, które mają konkretny charakter. To może być też społeczność naszej szkoły, prawda? I w tym sensie używają tego terminu. I w tym sensie mamy tutaj do czynienia z dwiema kwestiami: po pierwsze społeczeństwo musiało być wymyślone i stworzone na nowo, jako nowa podstawa solidarności w ramach państwa. Takiej solidarności, która przekracza granice wspólnot terytorialnych, etnicznych czy też rodowych. No i znajdziemy taki znany fragment u Hegla, który jest jednym z ojców pojęcia „społeczeństwo obywatelskie”. Mówi on, że kiedy połamaliśmy te wszystkie integratory, przekroczyliśmy partykularyzmy, to musimy zapewnić jakąś nową podstawę, aby ludzie z czymś się czuli solidarni, bo inaczej będziemy mieli do czynienia, cytując z pamięci, z nieorganiczną masą jednostek. A więc ludzi trzeba na nowo powiązać, dać im nową tożsamość. Żeby już nie byli Bawarczykiem albo Czartoryskim, tylko obywatelem Niemiec i czuli się członkami wspólnoty społecznej Niemiec. Ten projekt był od początku i ideologiczny, i również naukowy, bo to jest też ten moment, kiedy postuluje się powołanie do życia socjologii jako nauki, która ma być nauką o tym nowym bycie, który ma zostać wykreowany.

Przypominam to tylko dlatego, abyśmy sobie wszyscy uświadomili, że tę więź i solidarność ze społeczeństwem trzeba było stworzyć, że ona nie jest naturalna. I teraz w związku z tym wróćmy do pytania, czy nam się udało stworzyć społeczeństwo w tym znaczeniu, że człowiek wstaje i mówi „jestem członkiem polskiego społeczeństwa” albo „jestem członkiem społeczności europejskiej”? Czy rzeczywiście jest to taka identyfikacja aktywna, która wypełnia przewidzianą dla niej rolę? A jaka jest przewidziana dla niej rola? No właśnie taka, która leży u podstaw solidarności, która się wyraża czymś, co się nazywa moralnością podatkową, czyli skłonnością do świadczeń na rzecz wspólnoty, dostrzeganiem zbieżności interesów. To wszystko, o czym mó-

wił przed chwilą Pan Profesor Sztopmka: wspólnota, z którą się utożsamiamy, ze wszystkimi tego konsekwencjami i również z szacunkiem dla państwa, które jest redystrybutorem, twórcą dóbr publicznych, i które rozpoznajemy jako tę strukturę, jaka nam wszystkim służy. A zatem opłaca się płacić podatki, a nie ich unikać. Nie chcę odpowiadać na to pytanie ogólnie; spróbuję Państwu pokazać na przykładzie Polski, co się dzieje, kiedy nam się nie udaje tego zrobić.

Nawiążę tu do wyników prowadzonych przez nas badań, które miały dwutorowy charakter: z jednej strony zrekonstruowaliśmy na ogromnej bazie materiałów publicystycznych, prasowych, pochodzących z mediów – obraz, zakłęty czy też zaszyty w nich, społeczeństwa polskiego, tak jak się nam ono prezentuje. Społeczeństwo polskie, chyba się zgadzamy co do tego, to nie jest coś, czego ja doświadczam na co dzień, tylko raczej coś, czego się mogę nauczyć, dowiedzieć, w co jest wbudowane. Bo w sposób naturalny to ja czuje więź ze swoją szkolną klasą, rodziną itd. Pytanie, co nam się pokazuje jako tę wspólnotę, do której my mamy należeć. I pewnie nikogo nie zaskoczę stwierdzeniem, że ten obraz, który wyłania się z prasy, z telewizji, z książek itd. jest niesłychanie ponury: to obraz beznadziejnego społeczeństwa, które sobie nie ufa, które nie potrafi współpracować, które jest zawistne, nie umie się dogadać, gdzie dwóch Polaków, tam trzy zdania, które jest pesymistyczne, narzekają. Jeżeli się zrobi ilościowe badanie i zada pytanie, jakie jest polskie społeczeństwo, to okazuje się, że otrzymujemy dokładnie replikę tego obrazu i respondenci mówią: „polskie społeczeństwo jest zawistne, nieżyczliwe, nie ufa sobie nawzajem” itd.

Innymi słowy, został tworzony pewien obraz, który stał się wizją wspólną nas wszystkich, ale jest to obraz specyficznego rodzaju: to społeczeństwo jest okropne. Naród jest fajny, ale jako społeczeństwo jesteście beznadziejni.

I teraz pytanie – co się dzieje, jaka jest konsekwencja tego, że taki negatywny obraz udało nam się wytworzyć? Pomijam kwestię, czy to jest prawda, czy nieprawda, bo w tej chwili nie chodzi o to, tylko raczej o performatywną moc tego dyskursu. Bardzo wyraźnie widać, że ten negatywny obraz polskiego społeczeństwa służy raczej jako rytualne zaklęcie, dzięki któremu możemy się z niego wypisać. Czyli ludzie mówią:

z tym społeczeństwem nie da się nic zrobić, to społeczeństwo w ogóle się do niczego nie nadaje.

W samym sposobie mówienia zawarte jest ustawienie się na zewnątrz. A zatem ten obraz jakby daje ludziom oręż i narzędzie do tego, żeby właśnie dokładnie stali się takim społeczeństwem, jak to opisywane.

Nie udało nam się stworzyć społeczeństwa w tym sensie, iż nasza samowiedza jako wspólnoty ma taki charakter, który w gruncie rzeczy uniemożliwia nam bycie wspólnotą, a nie sprzyja temu. I jest rzeczą bardzo interesującą zastanowienie się, jak możemy to przełamać, tym bardziej, że mamy do czynienia z takim fenomenem, iż w swoich prywatnych kręgach ludzie są wspólnotami, w tym znaczeniu, że jest w ich działaniach obecne poczucie zobowiązania, etyka itd. Tyle tylko, że jak wchodzi w sferę publiczną, to uważają, iż żadne zobowiązania ich nie wiążą, ponieważ właśnie wkraczają w taką dziką sferę wstrętnego, straszego społeczeństwa, gdzie trzeba uzbroić się w kły i pazury.

Wydaje się, że to, jakim dana wspólnota jest społeczeństwem, w dużej mierze zależy od pracy, od komunikacji, od edukacji właśnie, która pozwala, albo nie pozwala, stworzyć ludziom motywacji do społecznego zachowania.

Czy Polska jest krajem wyjątkowym? Mam wrażenie, że tak. Rozmawiałam z kolegami z innych państw i wydaje się zjawiskiem specyficznym polskim to, że my tak bardzo źle o sobie mówimy publicznie. Chcę oczywiście zwrócić uwagę, że to dyskurs, który jest również ugruntowany w nauce, związany z ekspertyzą itd.

Mamy do czynienia też z sytuacją, kiedy nikt nie wie, co to właściwie jest społeczeństwo. Nasze analizy pokazują, że takie pojmowanie społeczeństwa, jakie się ukonstytuowało we wspólnym dyskursie, jest pozbawione jakichkolwiek znaczeń czy sensu. Bardzo wyraźnie funkcjonuje przymiotnik „społeczny”, ale on zawsze pojawia się w zbitce ze słowem „problem”. Czyli społeczne są takie problemy, jak: bezrobocie, narkomania, dysfunkcyjne rodziny itd., natomiast nie znajdziemy w dyskursie pozytywnego rozumienia „społecznego” jako potencjału – no oczywiście pojawia się kapitał społeczny, ale znowu w powszechnym odczuciu nie wiadomo, czym on jest i do czego miałby służyć. Natomiast, jeśli chodzi o „społeczeństwo”, jest to pojęcie kom-

pletnie puste i traktowane jako synonim takich słów, jak „Polacy” czy „naród”.

Można w takim razie zadać sobie pytanie, czy da się zarządzać czymś, co nie istnieje, czyli czymś, co nie ma reprezentacji również dla decydentów. Kiedy w naszym innym projekcie próbowaliśmy dyskutować na temat społecznych aspektów czy społecznego dziedzictwa EURO 2012, nasi rozmówcy robili wielkie oczy i mówili: jak to „społeczne dziedzictwo”? Jak to „społeczny wymiar”? Przecież to jest impreza sportowa. Czyli znowu pojawia się niedostrzeżenie żadnego związku, żadnej pozytywnej treści terminu „społeczeństwo”.

Uważam, że stoją za tym procesy mające charakter ogólny, np. dominacja sondażu, która czyni ze społeczeństwa zbiór numerów PESEL, natomiast gdzieś zostały zagubione wspólnoty lokalne, społeczności terytorialne itd. Ten renesans społeczeństwa dzisiaj jest wielkim ponownym odkryciem tego, że społeczeństwo jednak ma pozytywną treść i że jest aktorem, podmiotem, z którym trzeba i należy rozmawiać. I to jest istota pomysłu dobrego rządzenia, między innymi, gdy próbuje się zaprosić obywateli społeczności do debatowania o sprawach, które ich dotyczą. Dziękuję.

Jerzy Mikułowski Pomorski

Bardzo trudno się odnieść do tych trzech referatów, bo każdy jest o czymś innym. Zaczę od referatu, a właściwie sprawozdania z problematyki projektu badawczego Pani Profesor Anny Gیزی. Mam pewną wątpliwość, czy w tych badaniach używanie terminu „społeczeństwo” odnosiło się do jego potocznych rozumień. Chodzi o pytanie teoretyczne, w jakim znaczeniu społeczeństwo było identyfikowane przez badanych. Socjologia zaproponowała bardzo dużo dających się tu użyć terminów, od „zbioru społecznego”, poprzez „zbiorowość”, „społeczność”, która nie jest społeczeństwem, aż po samo „społeczeństwo”. Jeżeli włączymy do tego „naród”, to okaże się, że w koncepcji relacji narodu i społeczeństwa to drugie jest w istocie na co dzień doświadczane (społeczność jeszcze bardziej, podczas gdy naród tylko w wyjątkowy sposób).

Pojawia się więc pytanie: czy ludzie, mówiąc o sobie „Polacy”, myślą o społeczeństwie, czy o narodzie?

Wykład Pani Profesor Mirosławy Marody był bardzo interesujący i obfitował w wiele intuicji, łącznie z tymi autorstwa Zygmunta Baumana, które warto by szerzej zanalizować.

Resumując te wywody, dostrzegaliśmy, że wyszliśmy z rzeczywistości stworzonej przez nowoczesność, czyli przez gospodarkę przemysłową, i przeszliśmy do nowego okresu, ale nie osiągnęliśmy go w pełni.

Można też go analizować pod kątem tego, że osiągnęliśmy „stan społeczny” w funkcjonalnym rozwarstwieniu, i wyodrębnić kilka różnicujących go zapośredniczeń, takich jak produkcyjne, rynkowe czy zapośredniczenie wiedzy.

Gdy stoimy na gruncie teorii klasy twórczej, to ona w rozważanym tu przypadku wymaga dookreślenia. Należałoby zwrócić uwagę na to, że ludzie na pewnym poziomie intelektualnym i zdolności twórczych byli przez społeczeństwo nowoczesne deprecjonowani. Znajdujemy to np. u Znanieckiego, który ubolewa nad tym, jak robotnik o pewnym poziomie kwalifikacji fragmentaryzuje swoją pracę, przez co przestaje być fabrycznym rzemieślnikiem, a staje się częścią produkcyjnej maszyny. Akurat do tego przykładu nie sięga Richard Florida, który jednak przeciwstawia rzemieślnika przednowoczesnego postaci i Whiteowskiego człowieka organizacji.

Tam wyraźnie występuje w tym systemie wątek człowieka-trybika, pozbawionego zdolności wykorzystywania swoich potencjałów intelektualnych. Wynika z tego to, o czym pisze Floriida, że przez ten czas zawieszenia zdolności twórczych i równocześnie narastania nowoczesności gromadziła się jakaś odłożona potencja, która czekała na wyzwolenie, co może nastąpić, jeżeli pozwolą na to warunki społeczne. I tu oczywiście pojawia się ważny problem: gdzie ta potencja się wyzwala?

Pani Profesor podawała wiele przykładów, które pozwoliły stwierdzić, że te osoby w pewnym momencie zaczęły znaczyć w gospodarce, a z drugiej strony były zmuszone do wybierania sobie miejsca identyfikacji nie według własnego wyboru, ale tam, gdzie istniały sprzyjające po temu warunki. U Floridy to koncentracja przestrzenna „trzech T” (talentu, technologii i tolerancji).

W końcu ostatni wątek występujący w referacie Profesora Sztompki. Zachęca nas on do posłu-

giwania się pewnymi kategoriami wskazującymi na historyczne osadzenie człowieka w procesie jego społecznego rozwoju. Pojawia się wówczas kategoria modernizmu, która ma charakter uniwersalny. Tymczasem to, co się wówczas dzieje, lepiej nazywać „dzisiejszymi czasami”. Te „dzisiejsze czasy” w jakiejś mierze są postnowoczesne, w innej – nie dorastają do tej nowoczesności. Toczące się procesy nadrabiają zapóźnienie, kiedy budujemy nowoczesne obiekty, stadiony na przykład, które klasa twórcza może tworzyć, ale sama – będąc w swej świadomości ponowoczesna – nie chce ich używać, wręcz nie zgłasza na nie zapotrzebowania. Ta ambiwalencja jest dziś udziałem społeczeństwa twórczego.

Paweł Białynicki-Birula

Chciałbym odnieść się do dwóch pierwszych referatów – choć wszystkie trzy były bardzo inspirujące – i skoncentrować się jedynie na kilku poruszonych zagadnieniach. Tak jak zrozumiałem Panią Profesor Marody, mówi Pani, że żyjemy w nowych czasach, że pojawiły się zupełnie odmienne, wcześniej nieznanne zjawiska i procesy społeczne. Z drugiej strony z wypowiedzi Profesora Sztompki wynika, że mechanizmy te są stare jak świat, a jedynie mamy do czynienia ze zmianami o charakterze ilościowym, związanymi z inną skalą oddziaływania człowieka poprzez fakt dysponowania nowymi narzędziami i technologiami. Mnie się wydaje, że prawda leży gdzieś pośrodku, to znaczy, iż zmiany w określonej sferze działalności człowieka – w tym przypadku techniki – pociągają jednak za sobą określone, jakościowe przekształcenie społeczeństw. Tym samym mechanizm zmiany społecznej w istocie ma dialektyczny i koewolucyjny charakter. Stąd obserwowane dziś społeczne zjawiska są w części podobne do istniejących kiedyś, choć strukturalnie pozostają inne. Zatem zmiana społeczna ma nie tylko ilościowy, lecz także jakościowy charakter, co postaram się wykazać, nawiązując do podanych przez Państwa przykładów.

Odnosząc się bezpośrednio do wskazanego przez Panią Profesor zjawiska kształtowania się światowej elity, należy zauważyć, że nie jest ono zupełnie nowe. Podobnie pobrzmiewają opisy zawarte np. w XIX-wiecznej literaturze, jak choćby w *Nad Niemnem* Elizy Orzeszkowej

czy *Czarodziejskiej Górze* Tomasza Manna. Ówczesne klasy posiadaczy ziemskich i finansjera, tak samo jak dzisiejsze elity, z powodzeniem mogłyby zostać opatrzone modnym terminem „nomadów”. Ich przedstawiciele na swój sposób byli ówczesnymi nomadami, bo przecież podróżowali po świecie, często mieszkali z dala od miejsc urodzenia, swobodnie posługiwali językiem francuskim, tworzyli zamknięte enklawy i nie integrowali się z innymi. Przedstawiciele dzisiejszych elit to współcześni nomadzi, którzy jeżdżą po świecie, załatwiając swoje interesy, mówią w obcych językach, a zarazem są wyobcowani w stosunku do lokalnych społeczności i żyją inaczej niż one. Mimo różnic wydaje się, że proces czy idea jest zbliżona do tego, co było wcześniej. W tym względzie w dużym stopniu można się zgodzić z Panem Profesorem, że to „coś już było”, i wskazać na istnienie podobieństw.

Powstaje zatem pytanie, czy rzeczywiście żyjemy w szczególnych czasach, czy też nie. Mnie się wydaje, że tutaj należy zachować pewną dozę powściągliwości. Jak wykazał w *Wielkiej Transformacji* przywoływany już Polanyi, ludzie, którzy żyli w czasie rewolucji przemysłowej, tak naprawdę nie byli tego świadomi. Nie wiedzieli, że żyją w czasach rewolucyjnych, a dopiero sto lat później ktoś to opisał i nazwał. Czy my teraz żyjemy w szczególnych czasach? Nam tak się wydaje, natomiast może z perspektywy dwustu lat ktoś powie, że to był łącznie jakiś określony okres i być może wrzuci nas do jednej szuflady z I wojną światową i XIX-wiecznym społeczeństwem.

To, co jest rzeczywiście istotne i determinuje zmianę społeczną, to czynniki zewnętrzne. Takim istotnym czynnikiem jest m.in. technologia, która obecnie tak szybko się zmienia, że współcześnie żyjący bezpośrednio to widzą i odczuwają. Dawniej postęp techniczny dokonywał się w sposób powolny i żyjące generacje miały wrażenie stałości rzeczy. Technika nie jest zupełnie neutralna, jeśli chodzi o naturę człowieka. Zmienia go. Potwierdza to Putnam, twierdząc w znanym sformułowaniu, że „środek przekazu jest przekazem”. Te zmiany na poziomie jednostkowym są trudne do wychycenia, ale publikuje się już wyniki badań ukazujące wpływ nowych technologii, np. telefonów komórkowych czy komputerów, na sposób funkcjonowa-



nia ludzkiego mózgu. Czy i w jaki sposób zmiany będą skutkować zupełnie inną jakością życia społecznego w przyszłości, tego nie sposób przewidzieć. Z pewnością jednak można tu wskazać na oddziaływanie mechanizmów koewolucji genetyczno-kulturowej.

Jeśli chodzi o poruszane sprawy skali i zakresu oddziaływania współczesnego państwa, to wydaje mi się, że należy mówić w tym kontekście o pewnej cykliczności zmian czy też swoistym procesie dialektycznym. Pewne zjawiska, które już były, wracają, aczkolwiek w trochę innym kształcie. O ile jakieś 20–30 lat temu powszechnie mówiono o upadku państwa, że – cytując Urlicha Becka – człowiek został zmuszony do rozwiązywania swoich problemów egzystencjonalnych na poziomie indywidualnej biografii, to wydaje się, iż teraz wraca wołanie o powrót państwa. Pokazuje to chociażby przykład niedawnej afery Amber Gold, kiedy ludzie domagają się aktywności państwa, mówiąc: niech rząd zrobi coś z tym problemem, i że rząd powinien dokonywać wyboru za obywateli, chociaż nie jest on od tego, aby mówić ludziom, z kim mają zawierać określone umowy. Nie skreślałbym zupełnie państwa. Z drugiej strony sądzę, że wbrew powszechnym odczuciom współczesne państwo wcale nie jest takie słabe i neutralne, jak się powszechnie sądzi. Wydaje się, że dość silnie ingeruje ono w nasze życie, choć jego oddziaływanie stało się bardziej wyrafinowane i subtelne. Przecież każdy musi zapinać pasy w samochodzie, zniechęca się ludzi do pewnych zachowań – co pokazuje chociażby dyskusja w sprawach obyczajowych. Państwo jest obecne i oddziałuje, tyle że inaczej niż dawniej. Oddziałuje w miękki sposób, a nie poprzez tworzenie sztywnych struktur, co podkreślił Pan Profesor Sztompka, a z czym zdecydowanie się zgadzam. Dziękuję.

Igor Styn

Chciałbym powiedzieć o trzech sprawach. Są to raczej uwagi niż pytania. Pierwsza dotyczy zarządzania zmianą. Nie prowadzę badań na ten temat, więc to są tylko moje przemyślenia. Bardzo dobrze, że Pan Profesor Sztompka podkreślił rolę miękkiego zarządzania. Wydaje mi się, że nacisk na kształtowanie ludzi, na kulturę, edukację i obywatelskość jest jedyną szansą na przetrwanie naszej małej, bardzo małej, glo-

balnie patrząc, grupy społecznej, społeczeństwa, czy bardziej może przydałoby się tutaj rzecz – narodu, bo grozi nam wynarodowienie. Dlaczego? Ponieważ globalizacja oraz nasze nakierowanie na racjonalność zdefiniowaną w oparciu o wzorce zachodnioeuropejskie, wymagającą podejmowania działań efektywnych, policzalnych, w związku z tym także i konkurencyjnych wobec działań innych jednostek czy grup społecznych, przez otwarcie granic oraz otwarcie na nowe wzorce i lepsze warunki istnienia poza Polską, spowoduje odpływ naszych najlepszych nomadów, którzy wyniosą ze sobą swoje wartości oraz środki pieniężne oraz zasoby i niekoniecznie będą powracać i dzielić się nimi w swoim kraju pochodzenia. Kwestią otwartą pozostaje, czy te zasoby będą przez nomadów przybywających do Polski uzupełnione i w jaki sposób. W związku z tym wydaje się, że możemy zatrzymać proces ucieczki najlepszych nomadów tylko poprzez budowanie kompetencji. U młodych ludzi jest z tym coraz gorzej. W sferze budowania kompetencji idealnie widać to, co właśnie Pan Profesor Sztompka powiedział, że w edukacji, gdzie zarządza się przez instytucje, namnażanie ich, nie uzyskuje się faktycznego efektu w postaci kształtowania kompetencji młodzieży. Być może przyczyna tego stanu rzeczy jest banalna, mianowicie brak pieniędzy. Bo żeby osiągnąć efekty edukacyjne krajów takich jak np. Finlandia, trzeba przez ok. 20 lat ponosić wysokie nakłady na edukację, co jest bardzo trudne, gdyż wymaga wyjścia przez polityków poza naturalny krótki horyzont czasowy myślenia człowieka, no i wyjścia poza myślenie ograniczone jedną kadencją parlamentu, czyli czterema, pięcioma latami.

Jeśli chodzi o rolę państwa, to tutaj w zasadzie nie zgodziłbym się z Panią Profesor Marody. Można bowiem zauważyć pewien dualizm funkcji państwa. W pewnych aspektach państwa nie ma lub odczuwa się jego brak, co świetnie opisał mój przedmówca, a w innych, co jeszcze nie zostało tutaj powiedziane, państwa jest aż za dużo. Proszę zauważyć, że nowe technologie pozwalają totalnie kontrolować, co robimy, i ta totalna kontrola już jest obecna, przynajmniej w dwóch, wydawałoby się, wzorcowych, co do obywatelskiej wolności, krajach, jak Wielka Brytania i Stany Zjednoczone. Taki zakres kontroli jest zgodny z przepisami w tych państwach, ale bardzo szyb-

ko może w praktyce wykroczyć poza te przepisy, bo ciężko jest kontrolować służby, które się zajmują inwigilacją obywateli. Zakres obecnej inwigilacji powoduje powstanie możliwości skreślenia w nadfunkcjonalność państwa. To może być bardzo niebezpieczne, o czym pisała już m.in. Hannah Arendt.

Ostatnia uwaga dotyczy oceny współczesnych zmian. Proszę zauważyć, że zazwyczaj starsze pokolenia miały problem z oceną młodszych, nie rozumieli ich, ci młodszy wydawali się starszym klasyczną *leisure class*, z której nic pożytecznego nie wyrosnie. Tak mówiono o młodych Brytyjczykach czy Polakach z rocznika dwudziestego poprzedniego wieku. Gdy 20 lat później nastąpiły ciężkie czasy, ci młodzi Brytyjczycy wsiedli do samolotów i odrobili zadanie domowe. Ich polscy rówieśnicy zrobili o wiele więcej, niż od nich oczekiwano. Na podstawie tej obserwacji zaryzykuję postawienie tezy, że nie ma to większego znaczenia, czy młodzież tworzy nowe wzorce zachowań, czy jest wierna klasycznym starym. Jak naprawdę zachowa się młode pokolenie widzimy dopiero w sytuacjach skrajnych dla jednostek i całego społeczeństwa. Dopiero wtedy możemy rangować zasady zachowania. Obecnie wydaje mi się, że nie bardzo potrafimy tego oceniać, o czym Pani Profesor już mówiła, bo nie mamy punktów odniesienia dla tych ocen. Dziękuję.

Czesław Mesjasz

Ja znajduję tę dyskusję jako fascynującą i inspirującą, dlatego tu przyszedłem, mimo że reprezentuję trochę inną dziedzinę. Tytułem wprowadzenia, mam przyjemność być sekretarzem Komitetu Badawczego Socjocybernetyki (*Research Committee Sociocybernetics*) w Międzynarodowym Stowarzyszeniu Socjologicznym, którego Pan Profesor Sztompka był kiedyś Prezydentem, więc reprezentuję bardziej metodologiczne podejście do tych spraw, ale to postaram się pokrótce przedstawić.

Dla mnie najbardziej fascynujące pozostaje pytanie, czy postnowoczesność jest, czy jej nie ma. Do tego się chciałem odnieść. Pan Profesor Sztompka przedstawił dosyć krytyczne podejście zredukowane do niezmienniczości ludzkich potrzeb, które być może artykułują się inaczej i są zrelatywizowane przez bieżącą perspektywę, że

odkrywamy na nowo coś, co już było gdzie indziej. Jest to niesłuchanie inspirujące i spróbuję się do tego odnieść. Mianowicie, ja na to patrzę trochę od strony metodologiczno-kognitywistycznej. Jako osoba zajmująca się teorią społeczną, funkcjami zarządzania, ale łącząca podejście, w którym się rozumie, co to znaczy matematyzacja, i jednocześnie zna się metodologię nauk społecznych, muszę stwierdzić, że jedynym rozsądnym rozwiązaniem poznawczym, co do zjawisk, o których tu się mówi, jest umiarkowany konstruktywizm. Ale co z tego wynika? Z tego wynika konieczność precyzji języka.

I tutaj znowu druga obserwacja Pana Profesora Sztompki, że Zygmunt Bauman jest artystą. Można stwierdzić, że on nadaje nazwy. Oczywiście to nie jest w pełni nauka, ale czasami w naukach społecznych nadanie nazwy, nawet np. „społeczeństwo ryzyka” Ulricha Becka, też jest dosyć inspirujące i ciekawe. Ale wracam do języka. I w tym przypadku potrzebujemy języka bardziej precyzyjnego, żeby poradzić sobie z nowoczesnością i postnowoczesnością. Otóż warto do tego podejść od strony metodologicznej, od powstania postnowoczesności. Pytanie jest takie: czy rzeczywiście pewne zjawiska zaczęły być nowe, czy po prostu metodologia lub epistemologia nie spowodowały tego podziału na nowoczesność i postnowoczesność? Trzeba poszukać korzeni podejścia postnowoczesnego, czyli krytycznego – Foucault, który jest takim „papieżem” tego podejścia – dziwię się, że tu nie padło to nazwisko, więc ja go wymienię. I od tego się zaczęło, reprezentanci podejścia krytycznego zaczęli dekonstruować, krytycznie podchodząc do tego, o czym rozmawiamy.

Wezmę teraz coś z tej mojej drugiej branży. W nowoczesności, z punktu widzenia metodologicznego, istnieje pojęcie racjonalności, efektywności, matematyzacji. I pojawia się w związku z tym pytanie, co takiego jest z tą postnowoczesnością. To dyskurs idący dalej w subiektywizm; w nowoczesności był racjonalny aktor, była matematyzacja. Teraz w przypadku finansjalizacji nie ma obiektywnego modelu matematycznego – nie ma czegoś takiego. Tam też jest targowisko i dyskurs o modelach matematycznych, mamy dyskurs o standardach rachunkowości. Zaczynamy dochodzić do problemu, może od drugiej strony. Rzeczywiście

uwaga Pana Profesora jest tu dla mnie niesłychanie inspirująca, że być może postnowoczesność powstała na poziomie epistemologicznym, bo nurtem krytycznym było wygodnie wydzielić „nowoczesność”, jako tę ortodoksyjną i mechanistyczną, i „postnowoczesność”, gdzie mamy bogatszy dyskurs metodologiczny, zarówno w ujęciu semantycznym, werbalnym, jak i z wykorzystaniem innych narzędzi.

Anna Karwińska

Ja chciałam wrócić do tego, o czym mówiła Pani Profesor Marody, czyli o postrzeganiu rzeczywistości w różnych sferach życia społecznego, po to, by dodać tutaj do tego wątku kwestię, co z tego wynika dla zaspokajania potrzeb społecznych. Wydaje mi się, że można próbować określać, co gnębi nasze społeczeństwo, chociaż Pani Profesor Giza mówi, że dzisiaj nie definiujemy tego tak, jak należy. To, co gnębi członków naszego społeczeństwa i co jest rysem charakterystycznym dla tego okresu – kwestii, czy to jest późna nowoczesność, czy to jest ponowoczesność, nie potrafiłabym rozstrzygnąć – to utrata poczucia pewności w życiu społecznym, utrata poczucia przynależności, a też bardzo często jakiejś stabilności. Chodzi tu o ważność poczucia, że wiem, co się wokół mnie dzieje, że wiem, jak działają instytucje, potrafię zareagować na istniejące czy też pokazywane w mediach pewne dysfunkcje. Nie mamy też ani w skali całego społeczeństwa, ani w wymiarze jednostkowym, jako poszczególni członkowie społeczeństwa, poczucia, że instytucje, które powinny zaspokajać potrzeby społeczne, działają tak jak trzeba. Że na przykład edukacja działa, jak powinna, że działa prawo, i na dodatek, że prawo jest słuszne. A zatem ten renesans społeczeństwa, o którym mówiła Pani Profesor Giza, to moim zdaniem jest takie narastające oczekiwanie nadawania sensu, takie desperackie czasami poszukiwanie ładu.

Tu się pojawia pułapka, dlatego że z jednej strony jesteśmy i socjalizowani do coraz większej samodzielności, i jest takie oczekiwanie: skoro mamy być kreatywni, to powinniśmy być sobą, rozwijając to poczucie odrębności, zindywidualizowania, ale z tym nie potrafimy do końca sobie radzić i stajemy wobec takiej sytuacji, że jest za dużo narzędzi, a za mało instrukcji obsługi, za mało wiedzy, w jaki sposób tych narzędzi

do kreowania rzeczywistości społecznej używać. I to dotyczy bardzo wielu sfer naszego życia. Ja akurat zastanawiałam się nad kwestią tożsamości, które stają się tożsamościami wielorakimi. Amin Maalouf, opisując swoją historię, jednocześnie chrześcijanina, częściowo powiązanego rodzinnie z przedstawicielami islamu, człowieka, który żyje w kulturze Zachodu i w kulturze Wschodu, nadał tytuł swojej książce *Zabójcze tożsamości*. To zwielokrotnienie tożsamości może być zabójcze, bo człowiek traci poczucie tego, kim jest. Myślę, że to nie dotyczy tylko tożsamości, ale też odpowiedzi na pytanie o to, kim jesteśmy jako członkowie społeczeństwa, jakiego społeczeństwa. I jeszcze pytania o to, jak społeczeństwo współcześnie definiujemy, w jaki sposób ono funkcjonuje w „płynnej ponowoczesności”. I dlatego przychyliłabym się do tezy Pani Profesor Marody, że żyjemy w czasach niepokoju i rozchwiania. Wolałabym żyć w tym społeczeństwie, o którym mówi Pan Profesor Sztompka, czyli, że tylko mamy więcej narzędzi, więcej możliwości wyrażania swoich potrzeb i sposobów zaspokajania, ale z obserwacji, z analizy tego, co się dzieje wokół nas, a także z lektur, wydaje się, że żyjemy w świecie, którego nawet nie potrafimy do końca nazwać. W świecie, w którym jest zbyt wiele dysfunkcyjności, żebyśmy umieli go opanować i desperacko szukając ładu, osiągnąć sukces.

Tyle moje refleksje. Być może nadmiernie czarno odczytałam to, co Państwo Profesorowie przedstawili, ale taki wniosek by z tego można było wysnuć. Dziękuję bardzo.

Jerzy Hausner

Pan Profesor Sztompka powiedział „stare potrzeby, nowe czasy”. Ale nowe czasy oznaczają faktycznie zasadniczą zmianę społeczną. Czy to jest wielka transformacja, czy przełom, czy po prostu kolejna odsłona społecznej rzeczywistości, to jest rzecz do dyskusji.

Metafora lasu i ogrodu użyta przez Zygmunta Baumana, a przywołana dzisiaj przez Profesor Marody, mówi o tym, że mamy do czynienia z napięciem między dwoma sposobami tworzenia porządku społecznego – spontanicznym oraz władczym-hierarchicznym. Czy jest to napięcie, które trwało zawsze? Od czasów oświeceniowych zmierzaliśmy w kierunku racjonalistycz-

nym, w stronę porządku władczego, porządku konstruowanego. W każdym razie taki kierunek przyjęliśmy w Europie. I dziś widzimy to, mocniej niż kiedykolwiek, że rodzi to różne dysfunkcje. Pojęcie dysfunkcji oznacza tutaj ograniczenie zdolności adaptacyjnej. Te systemy, które są konstruowane władczo, budowane od góry z zamiarem racjonalizacji życia społecznego w nowych zmienionych okolicznościach, okazuje się, nie mają zdolności spontanicznego przekształcania się. Wówczas się degenerują, patologizują, petryfikują. Hierarchia staje się antyrozwojowa. Kiedyś odegrała swoją modernizacyjną rolę, ale obecnie jest siłą antyrozwojową.

Ta refleksja rodzi pytanie, czy możemy wspólnie kształtować rzeczywistość społeczną? Czy możemy zarządzać zmianą społeczną? Sądzę, że i tak, i nie. Nie w sensie inżynieryjnym, oświeceniowym, modernistycznym. Bo nawet, jeśli to działanie wywołuje zmianę, to prowadzi do tych negatywnych zjawisk, przed którymi przestrzegał Profesor Sztompka, wzywając zarazem: „wróćmy do potrzeb, wróćmy do człowieka, bo to jest punkt wyjścia do poszukiwania odpowiedzi”. Ale jednocześnie uważam, że nie jesteśmy skazani, jako badacze społeczni, wyłącznie na stoicką ironię. Nie bądźmy orędownikami inżynierii społecznej. Jednakże, powinniśmy być tymi, którzy opisując to, co się dzieje, są doradcami, podpowiadają. I to jest właśnie ta postawa, którą Pan Profesor w socjologii prezentuje.

A co do otaczającej nas dzisiaj rzeczywistości, to centralnym problemem znów stało się państwo. Państwo narodowe budowało swoją siłę, zespałało się przez wizję społeczeństwa jednolitego, homogenicznego. A kiedy ono takie faktycznie nie było, bo na ogół nie było, to państwo sięgało do narzędzi totalitaryzmu. Narzucało przymusem społeczeństwu określoną formę. Odmienność, różnorodność była usuwana, w skrajnym przypadku likwidowano jej przedstawicieli fizycznie, a w każdym – wyrzucano ich na margines. Takie państwo budowało swoją siłę jako jednolita, naczelna organizacja albo przez ideę racji stanu i narodową interpretację tej racji stanu, albo przez – w łagodniejszej postaci – podporządkowanie zbiorowej aktywności strategicznemu projektowi. PRL legitymizowała opanowywanie ziem zachodnich i północnych oraz forsowne uprzemysławianie kraju. Było to

państwo budowane na militarnych wzorcach i hierarchii. Monopolizowało wytwarzanie dóbr i formowało hegemoniczną narrację. Dzisiaj takie funkcjonowanie, za czym tęsknią liczni, jest coraz bardziej dysfunkcjonalne.

Trzeba więc inaczej. A inaczej oznacza, że powinniśmy zacząć patrzeć na państwo – bo zdecydowanie uważam, że państwo nie obumiera i nie zniknie, mało tego, dalej będzie narodowe (choć narodowe jest tu inaczej rozumiane – obywatelsko, a nie etnicznie) – jako zespół, układ, węzeł, sieć kluczowych instytucji publicznych, a nie jednolita organizacja polityczna. Potrzebna jest nam idea państwa inkluzywnego, które powinno czerpać siłę właśnie z bazowania na różnorodności i odmienności. I nie tylko inkluzywne w sensie etnicznym, nie tylko dopuszczające migrację i wielokulturowość. Bowiem to nie ma być państwo jedynie tolerujące różnorodność i odmienną, natomiast ma wyprowadzać z tego swoją rozwojową siłę i legitymizację. Z tego punktu widzenia potrzebny jest innego rodzaju projekt, który je zespała. Taki projekt, który nie odwołuje się do jakiejś racji ostatecznej i nadrzędnej, a raczej sięga po pewne technologie społeczne, po pewne społeczne interfejsy. Takie społeczne interfejsy trzeba zakorzenić w edukacji, kulturze, etyce i estetyce. Ale trzeba dopowiedzieć, że państwo totalitarne też potrafiło sięgać po takie metody zarządzania. Więc to nie jest takie oczywiste, i zależy od tego, kto ma kontrolę nad stosowanymi technologiami społecznej komunikacji i integracji, technologiami współniania.

W coraz większym stopniu chodzi o to, by wyraźnie powiedzieć, co państwo może, a czego mu nie wolno. Nie wolno, zwłaszcza jeśli chcemy, by zarządzało środkami miękkimi. A to praktycznie oznacza, że kultura nie może być podporządkowana władzy publicznej (jak też rynkowi). Kultura to nie jest kontrolowany przez kogoś czynnik rozwoju, ale społeczny mechanizm rozwoju. A nauki społeczne są potrzebne m.in. po to, aby zwracać uwagę, że rozwój jest pochodną kreowania przez zróżnicowane jednostki i zbiorowości różnego rodzaju i wielu złożonych mechanizmów. W tym ani czysto publicznych, ani czysto rynkowych.

Państwo nie obumiera, ale jednak się przemienia. Nie ma możliwości, moim zdaniem, powrotu do całkowicie spontanicznego porządku, nie ma

też rozwiązania poprzez hierarchię. W związku z tym rozsądne jest dzisiaj myślenie o takich technologiach i mechanizmach społecznych, które zbliżałyby się do idei heterarchii, czyli porządku będącego porządkiem wielu autonomicznych porządków. To oczywiście stawia trudny problem koordynowania działań zbiorowych w takim heterarchicznym układzie. Jakkolwiek nie byłby on trudny do rozwiązania, to i tak staranie się o to wydaje się rozumniejsze niż ograniczanie się do intelektualnej ironii. Zapewne nigdy takie starania nie powiodą się do końca, trzeba je będzie ponawiać, ale tylko one tworzą warunki dla możliwej i pożądanej zmiany społecznej.

Stanisław Mazur

Dziękuję bardzo za możliwość odniesienia się do wystąpienia Pani Profesor Marody. Jej wypowiedź była niezwykle zajmująca i inspirująca. Przyjętą przez nią subtelną perspektywę opisu rzeczywistości społecznej, wolną od nachalnego radykalizmu „albo-albo”, dobrze oddaje przywoływane przez nią sformułowanie „zarówno-jak i”. Kryje się jednak za nim ważki problem, który Prelegentka określa mianem zaniku sensu społecznego.

Pan Profesor Sztompka, w komentarzu do wystąpienia Profesor Marody, zmianę społeczną uznaje za zjawisko uniwersalne i wszechobecne. To, co zwraca uwagę w jego wypowiedzi, to dostrzeżenie narastającej w obrębie zmiany społecznej asymetrii między zmianą reguł a zmianą technik. Nabyliśmy, jako nowoczesne społeczeństwa, łatwość w wytwarzaniu nowych technik społecznych, a zarazem utraciliśmy umiejętność przekształcania reguł zmiany społecznej. Zasadniczo solidaryzuję się z takim stanowiskiem, aczkolwiek nie podzielam poglądu, że zmiany społeczne, które obserwujemy w ostatnich dziesięcioleciach, niczym szczególnym, co zdaje się sugerować Profesor Sztompka, się nie wyróżniają. W szczególności oryginalność tych zmian dostrzegam w wyłanianiu się nowych i specyficznych relacji między obywatelami i ich zbiorowościami a władzą publiczną.

Hierarchiczne i imperatywne formy rządzenia są wypierane przez policentryczne i sieciowe konwencje zarządzania sprawami publicznymi. Państwo i administracja publiczna tracą monopol na zarządzanie sprawami publicznymi, sta-

ją się jednym z wielu podmiotów w proces ten zaangażowanych. Prowadzi to do intensyfikacji interakcji społecznych, pogłębienia ich współzależności, wzrostu kompleksowości życia społecznego oraz jego funkcjonalnej dyferencjacji i normatywnej heterogenizacji. Przeobrażenia te niosą za sobą szereg istotnych konsekwencji dla wykonywania władzy publicznej i logiki działania państwa.

Centralnego znaczenia nabiera sposób, w jaki zachodzą interakcje między aktorami o zróżnicowanym statusie (państwowym, społecznym, prywatnym) uczestniczącymi w procesie podejmowania decyzji publicznych. Owe interakcje nie są determinowane przez władzę państwa, ale poprzez jego zdolność do sterowania relacjami sieciowymi odzwierciedlającymi dynamikę współzależności aktorów systemu zarządzania sprawami publicznymi. Nawet jeśli uznać, że mechanizmy te znane są od dawna, to z pewnością nie sposób zaprzeczyć, iż nigdy wcześniej nie występowały one z taką intensywnością i nigdy wcześniej tak mocno nie wpływały na kształt relacji obywateli i państwa.

Korzystając ze sposobności, chciałbym także odnieść się do zjawiska renesansu myślenia o społeczeństwie obywatelskim, o którym mówiła Pani Profesor Giza. Jego źródeł upatrywałbym w słabości dominujących mechanizmów uzgadniania i podejmowania decyzji normatywnych dotyczących spraw wspólnych. Zarówno państwo, jak i rynek okazują się ułomne w wytwarzaniu przestrzeni właściwej dla podejmowania rozstrzygnięć normatywnych. W tych okolicznościach sfera publiczna i podejmowana w jej obrębie aktywność obywatelska mogą być postrzegane (i przez aktorów państwowych, i rynkowych) jako sposób na wytwarzanie spójności normatywnej warunkującej trwanie i rozwój systemu społecznego. Nieobecność tej zdolności prowadziłaby do jego anomii, defragmentaryzacji oraz konfliktów nieuważanych, a w skrajnym przypadku do jego rozpadu.

Mirosława Marody

Do wszystkiego to mi się odnieść nie uda, ale spróbuję do takich pojawiających się, w moim przekonaniu, lejtmotywów.

Chciałabym zacząć od rzeczy, która mnie zafascynowała w tej dyskusji. Każdy z Państwa

przypisywał mi powiedzenie czegoś, czego ja na pewno nie powiedziałam. Na przykład, nie wymieniłam ani razu terminu „ponowoczesność”. Tymczasem wszyscy ze mnie zrobili orędownika ponowoczesności. Po drugie, nie mówiłam ani słowa o zaniku państwa – podczas gdy wszyscy odnosili się do tezy o jego zaniku. Dlaczego o tym mówię? Nie dlatego, by wykazać, że Państwo mnie nie słuchali. Ale w moim przekonaniu to jest cudowny prezent, wręczyli mi Państwo swego rodzaju bonus, bo to jest znakomita ilustracja tej mojej podstawowej tezy, że zawsze myślimy i działamy – akurat tu chodzi o myślenie i mówienie – w ramach pewnego ogólniejszego zbioru założeń o rzeczywistości.

To samo dotyczy odwołań do Baumana, którego ja zresztą bardzo cenię. Podzielałam opinię Profesora Sztompki, że Bauman używa przede wszystkim środków eseistycznych, ale ja wyraźnie powiedziałam, że metafora ogrodniczych i leśniczych jest metaforą Gellnera. W związku z tym zasługa Baumana jest tutaj niewielka, bo on ją zacytował, ja użyłam cytatu z jego pracy. Co więcej, nie wiem dlaczego przypisuje mi się zapatrzenie w Baumana, skoro nie użyłam podstawowej dla jego rozumowania kategorii, mianowicie „tłumaczy”, bo całe rozumowanie Baumana jest takie, że w przeciwieństwie do nowoczesności, która elitom intelektualnym przypisywała rolę „prawodawców”, teraz przypada im rola „tłumaczy” zmieniającej się rzeczywistości. To też można włączyć do tego właśnie, że myślimy zawsze w kontekście ogólnej całości.

Kontekst ogólnej całości zdefiniowałabym tak, że wszystkich tutaj obecnych jednak niepokoją te „dzisiejsze czasy”, jak to powiedział Profesor Mikułowski-Pomorski, któremu jestem szalenie wdzięczna za wprowadzenie wątku, myślę, że podstawowego – mianowicie socjologia to pewien sposób myślenia teoretycznego. W związku z tym my możemy rozważać kwestie przemian społecznych w kategoriach teoretycznych. Tu się zgadzamy, Panie Profesorze? W takim razie ja się nie mogę zgodzić z Panem Profesorem Sztompką, który na potrzebę tego konkretnego wystąpienia wytwarza różne niby-universalne cechy ludzkie, takie jak potrzeba komunikacji, potrzeba kreatywności albo potrzeba odtwarzania wspólnot. Nie ma czegoś takiego jak tego typu potrzeby – są różnego typu

zachowania, które możemy klasyfikować w ten albo w inny sposób.

Jeżeli „społeczeństwo” jest terminem teoretycznym, naprawdę nic złego nam się nie stanie, jeśli postawimy sobie pytanie, czy ta forma organizacji społecznej, z jaką mamy do czynienia teraz, jest kontynuacją tej, która ukonstytuowała się w XIX w., choć swoje korzenie miała znacznie wcześniej, i która trwała w niezmiennym, pięknym kształcie przynajmniej do połowy XX w. Posłużyłam się metaforą, ponieważ wydawało mi się to najlepszą, skrótową formą. Ale to, co Państwu przedstawiłam, jest fragmentem tekstu z bardzo rozbudowanej analizy, z której wynika, że w żadnym aspekcie rzeczywistości nie mamy w tej chwili do czynienia z kontynuacją tych założeń, które w szczytowym okresie nowoczesności stworzyły ów koncept teoretyczny, jaki określamy mianem społeczeństwa nowoczesnego. I moje odwołanie do Becka i Lau było takim skrótowym wypunktowaniem zmian logiki leżącej u podstaw współczesnego społeczeństwa. Nie możemy traktować tych dwóch form jako tożsamy, skoro mamy do czynienia z tak drastycznym odejściem od tej konstytuującej społeczeństwo nowoczesne logiki, jaką była logika „albo–albo”.

Bardzo jestem wdzięczna za uwagę Panu Doktorowi Białynickiemu-Biruli, który odwołał się do tego, że ludzie, którzy żyli w czasie rewolucji przemysłowej, nie wiedzieli, że żyją w takich przełomowych czasach. Dla nas, żyjących tu i teraz, to są „dzisiejsze czasy”. Ja nie mam najmniejszej intencji dołączać do chóru osób, które narzekają na to, że młodzież nam się psuje, tradycje giną, wiara w naród i państwo upada itd. Jestem badaczem i mnie interesuje tylko jedno stwierdzenie: czy te „dzisiejsze czasy”, nawet jeżeli są widziane jako kontynuacja – bo każde „dzisiejsze czasy” są kontynuacją, nawet jeżeli przeobrażą się w coś zupełnie innego albo oznaczają powrót do przeszłości – czy te dzisiejsze czasy mają jakieś wspólne cechy? Pan Profesor Sztompka jest naprawdę bardzo rasowym teoretykiem i to dało o sobie znać na początku jego wystąpienia, mianowicie w przywołaniu *Tanga Mrożka*. To było cudowne, bo właściwie pokazując to tango, scharakteryzowałaś cztery podstawowe typy reakcji na załamywanie się sensu tego, co nas otacza. Ja tylko właściwie mam jed-

na pretensję do Profesora Sztompki, nie za to, że mi dokładał tam, gdzie w ogóle nie było powodów, by mi dokładać, ale że taktownie przemilczał, znaczy wspomniał, ale w sposób zawołany, czym się kończy brak znaczenia. Kończy się rządami pana Edka, który narzuca swoje znaczenia, i myślę, że powinniśmy brać to pod uwagę, ponieważ jest to niezmiernie istotne.

Dwie rzeczy jeszcze chciałabym tutaj powiedzieć. Jak wspomniałam, jeżeli myślimy o społeczeństwie jako o terminie teoretycznym, musimy odwoływać się do pewnych sposobów analizy społeczeństwa. One są różne w socjologii. Ja wybrałam jedno podejście, które jest mi szczególnie bliskie, mianowicie podejście procesualne. Niech Państwo zwrócą uwagę, że w podejściu procesualnym w zasadzie nie sposób postawić granicy między odmiennymi formami społecznej organizacji. Nie można powiedzieć, że do 1960 r. mieliśmy społeczeństwo nowoczesne, a potem postnowoczesne. Nie ma czegoś takiego. Te formy przenikają się, ponieważ ten proces zmiany jest procesem ciągłym – my, świadkowie i uczestnicy tego procesu w momencie, kiedy on się toczy, nawet tego nie dostrzegamy, co najwyżej po paru latach mówimy: O! To wtedy nastąpiło zasadnicze pęknięcie albo zmiana. Oczywiście zawsze znajdą się kole-dzy, którzy będą mówili: Nie! To nastąpiło dziesięć lat wcześniej albo dziesięć lat później. To jest w gruncie rzeczy jeden z wielu wątków dyskusji naukowych: kiedy to się zadziało?

Jeżeli chodzi o rozważania o początku remontowywania społeczeństwa nowoczesnego, jest wiele prac, które pokazują, że to się zaczęło w końcu XIX w. Nie chcę się angażować w ustalanie dat, ale powiedziałabym tak: zaczął proces zmiany są zawsze obecne w tym punkcie czasowym, w którym dana forma osiąga swoją najbardziej wyrazistą postać. Ludzie nie działają w próżni, ale w określonym porządku instytucjonalnym, a także w porządku symbolicznym, stworzonym przez kulturę. Można powiedzieć tylko tyle, że nie ma już społeczeństwa nowoczesnego w tej klasycznej formule, co nie znaczy, że nie ma instytucji, które ono wymyśliło, co nie znaczy, że nie ma przekonań, które wtedy wytworzono, co nie znaczy, że nie możemy się do tego odwoływać. I ludzie się rzeczywiście do tego odwołują.

Jeszcze jedna uwaga do tego, co powiedziała Profesor Giza. To jest bardzo istotne, to wyobrażenie, jakie ludzie mają o społeczeństwie. Czy w ogóle skłonni są używać terminu „społeczeństwo”? Osobiście uważam, że jesteśmy, ze względu na pewne szczególne układy historyczne, takim miejscem peryferyjnym, w którym odwołania do społeczeństwa nie miały kiedy się wytworzyć, ponieważ zdominowało je myślenie w kategoriach narodowych. Natomiast to, co było jedynym i głównym celem mojego wystąpienia, to chęć pokazania Państwu, że nie można mówić o zarządzaniu rzeczywistością, jeżeli nie odwołujemy się do pewnej siatki znaczeń i sensów, które ludzie do tej rzeczywistości przywiązują. Proszę Państwa, nasze tutaj spotkanie byłoby kompletnie bez sensu, jeżeli chcielibyśmy doszukiwać się w nim jakichś uniwersalnych własności ludzkich albo jakichś obiektywnych warunkowań. Przecież w okresie przedświątecznym Państwo powinni chodzić i robić zakupy, sprzątać mieszkanie, my z Profesorem Gizą powinniśmy podróżować do Warszawy i robić uszka. Profesor Hausner powinien grać w piłkę, bo najbardziej lubi. Co to za rodzaj potrzeby, która skłaniać miałaby nas do tego, żeby siedzieć w ponurej ciemnej sali i słuchać na temat jakichś pojęć, o których nawet nie wiemy, czy mają odniesienie do rzeczywistości? Co nadaje temu sens?

Ja od razu zaznaczam, że wierzę, iż to jednak ma sens. Nadaje temu sens nasze przekonanie, że jest bardzo ważne dociekanie do swego rodzaju prawdy o rzeczywistości. A także to, że my wierzymy, iż uprawianie nauki jest dobre. I to obojętne, czy wierzymy, że jest dobre, bo nam da później większe pieniądze, czy jest dobre, bo pomnaża wiedzę, kreatywność, poprawia samopoczucie jednostki itd. Zawsze odwołujemy się do rzeczywistości, która jest sformatowana w jakiś system znaczeń, nawet jeżeli o nich nie myślimy, najczęściej zresztą o nich nie myślimy, bo one są takie oczywistościowe. Gdybyśmy nie wytwarzali sensów i znaczeń, to byśmy nie wyszli do dzisiaj z tej jaskini – siedzenie przy ognisku w kupie ludzi to jest naprawdę sympatyczna rzecz, co mogą Państwo sobie przypomnieć, jeśli przywołają wspomnienie spotkań w wakacje czy z dzieciństwa itd. Nie byłoby sensu wychodzić z tego.

Jeżeli zatem owe sensy i znaczenia są istotne, to jedyny komunikat, który chciałam przekazać,

sprowadza się do tego, że nie mamy w tej chwili takich oczywistościowych sensów, i bardzo dobrze wychyciła to Pani Profesor Karwińska. Tę moją intencję, mówiącą, że ludzie tracą pewność. Efektem utraty sensu jest to, że nie bardzo wiemy, jak się zachowywać. Oczywiście trwają te wzory – iść na Wigilię do rodziny, czy nie iść. Trzeba iść, bo jak nie, to będą narzekać, ale raczej w dobie indywidualizacji moje chęci powinny dominować, a np. ja bym nie chciała. My cały czas podejmujemy różnego rodzaju decyzje, odwołując się do pewnych wspólnot, ale odwołując się do wspólnot, odwołujemy się również do tych znaczeń.

Myślę, że zakończę nawiązaniem do tego, co powiedział Pan Profesor Hausner, iż podstawowym zadaniem przy zarządzaniu jest propozycja jakichś sensów. To największy deficyt współczesności. Rewolucja francuska miała Woltera i innych oświeceniowców. Ja miałabym trudności ze wskazaniem takich tekstów, które byłyby zaczątkiem tych przyszłych sensów albo je wzmacniały. Mamy do czynienia raczej z tekstami, które odwołują się do tych odchodzących sensów. Tymczasem po prostu nie ma powrotu do przeszłości. Jest to zmiana, która jest zmianą ciągłą. Dziękuję.

## Literatura

Anderson B. (1997). *Wspólnoty wyobrażone*, przekł. S. Amsterdamski. Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Warszawa: Fundacja im. Stefana Batorego.

Appadurai A. (2005). *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*, przekł. Z. Pucek. Kraków: Universitas.

Bauman Z. (1998). *Prawodawcy i tłumacze*, przekł. A. Ceynowa, J. Giebułtowski. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.

Beck U., Lau Ch. (2005). „Second modernity as a research agenda: Theoretical and empirical explorations in the 'meta-change' of modern society”, *The British Journal of Sociology*, t. 56, nr 4.

Berger P.L. (1997). *Święty baldachim. Elementy socjologicznej teorii religii*, przekł. W. Kurdziel. Kraków: Zakład Wydawniczy NOMOS

Breuilly J. (1985). *Nationalism and the State*. Chicago: University of Chicago Press.

Castells M. (2008). *Sila tożsamości*, przekł. S. Szymański. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Gellner E. (1991). *Narody i nacjonalizm*, przekł. T. Hołówka. Warszawa: PIW.

Hobsbawm E. (1992). *Nations and Nationalism Since 1780: Programme, Myth, Reality*. Cambridge: Cambridge University Press.

Lasch Ch. (1997). *Bunt elit*, przekł. D. Rodziewicz. Kraków: Wydawnictwo Platan.

Luhmann N. (2007). *Systemy społeczne. Zarys ogólnej teorii*, przekł. M. Kaczmarczyk. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.

Polanyi K. (2001). *The Great Transformation. The Political and Economic Origins of Our Time*. Boston: Beacon Press.