

Thomas Kron

## **Jednostka i społeczeństwo — przemiany perspektywy Zygmunta Baumana<sup>1</sup>**

Praca naukowa Zygmunta Baumana to obszar o ogromnej głębi i rozległości, zawierający wiele interesujących i inspirujących, a i zmieniających się wraz z upływem czasu perspektyw. Podstawowym zagadnieniem jego wielkiego *oeuvre* jest relacja między jednostką i społeczeństwem, znajdująca się oczywiście w centrum zainteresowań socjologii od czasu jej powstania. W swoim artykule postaram się wytropić podstawowe pojęcia teoretyczne Zygmunta Baumana dotyczące tej właśnie relacji. Prace Baumana i jego główne intuicje w tym względzie — taki jest mój podstawowy wniosek — można kontynuować i rozwijać w być może bardziej optymistyczny sposób, niż czyni to on sam.

### **Pesymistyczna wizja potajemnie sterowanego społeczeństwa**

Jako punkt wyjścia obieram przełomową, pierwszą z serii analiz dotyczących warunków społecznych zagrażających jednostce — książkę poświęconą *Zagładzie* (Bauman 1992, 1995b)<sup>2</sup>. Bauman dowodzi w niej, że *Zagładę* umożliwiły społeczne warunki, które socjologia uznawała zawsze za konieczne dla utrzymania porządku społecznego. Koncepcje typów idealnych — tzn. wartości — które to np. Talcott Parsons podkreślał jako konieczne dla społecznego porządku, Bauman potraktował krytycznie. Możemy powiedzieć, że jego praca stanowi krytykę społeczną w najlepszym możliwym wydaniu.

W ten sposób studia nad *Zagładą* prowadzą Baumana do wypracowania raczej pesymistycznego poglądu, kontynuowanego w jego późniejszych pracach. Gdy opisujemy je trochę bardziej szczegółowo, stanie się jasne, że Bauman powraca do swojej wcześniejszej perspek-

<sup>1</sup> W oryginale: Zygmunt Bauman's *Changing Perspective of Individual and Society*. Jestem bardzo wdzięczny Larsowi Winterowi za bardzo istotną radę! (T. Kron)

<sup>2</sup> Z. Bauman, *Dialektik der Ordnung*, Hamburg 1992; Z. Bauman, *Wieloznaczność nowoczesna, nowoczesność wieloznaczna*, przeł. J. Bauman, Warszawa 1995b.

tywy krytyki społecznej oraz — i to będzie moja teza przewodnia — że nie docenia on zdolności człowieka do radzenia sobie z ograniczeniami nakładanymi przez społeczeństwo!

Główna teza Baumana w analizach  *płynnej nowoczesności* głosi, że jednostka jest precyzyjnie produkowana, konstruowana i wytwarzana przez społeczeństwo, a większość aktorów nie zdaje sobie nawet z tego sprawy. Możemy zapytać: jak to jest możliwe? Dlaczego? Kto jest zainteresowany tym procesem? Bauman w sposób wyraźny nawiązuje do prac Michela Foucaulta, który postrzega jednostkę jako wyprodukowaną, skonstruowaną i stworzoną przez struktury władzy i władz<sup>3</sup>. Stąd dla Foucaulta jednostka („podmiot”) istnieje tylko w formie potencjalnej: jednostka jest jednością, która musi być normalizowana, optymalizowana, konstruowana, eksploatowana itd.

Trzeba przyznać, że Foucault używa pojęcia władzy w dość specyficzny sposób, zgodnie z którym oznacza ono czyste oddziaływanie pomiędzy ludźmi: „twierdząc że [...] władza jest zawsze obecna, mam na myśli relację, w której ktoś próbuje wpłynąć na zachowanie kogoś innego” (Foucault 1985: 19)<sup>4</sup>. Wszystkie więc społeczne relacje są strukturami władzy, bowiem aktorzy zawsze będą na siebie oddziaływać, choćby przez czystą obserwację (zobacz: Schimank 2000: 207 i kolejne)<sup>5</sup>. Nie ma więc czegoś takiego jak jeden rodzaj władzy; władza nie jest substancją, władza jest zorganizowanym spletem relacji, ulokowanym nie tylko w instytucjach (państwowych, klasowych etc.), spletem, który można odnaleźć na wszystkich poziomach społecznych i który wpływa na wszelkie społeczne relacje. Taka koncepcja władzy oznacza, że jej istotą nie jest zakaz. Perspektywa technologiczna zastępuje ten styl myślenia prawniczego. Pozwala ona dostrzegać struktury władz (zamiast struktur władzy), które w rzeczywistości są rezultatami asymetrycznych, umocnionych stanów władzy. Struktury władz są zatwierdzonymi i jednostronnie działającymi elementami władzy i nie mogą być modyfikowane przez aktorów bezpośrednio w nie zaangażowanych (Foucault 1985: 11). To wyjaśnia, dlaczego Foucault nie nawiązuje do głównych nurtów socjologii, które odnoszą się do podstawowego pojęcia władzy Maxa Webera podkreślającego jej przymusowy charakter. W perspektywie Foucaulta władza nie tylko ogranicza, ale wyzwała również postęp i twórcze możliwości. Innymi słowy, każde wykorzystywanie władzy obciążone jest zależnością — zgodnie z koncepcją foucaultowską pociąga za sobą pęd ku wolności. Aktor może wpływać na drugiego aktora tylko wówczas, gdy sam nie jest całkowicie zdeterminowany przez innych, lecz do pewnego stopnia wolny. Mamy zatem do czynienia z sytuacją, w której władza istnieje dlatego, że istnieje wolność (Foucault 1985: 19).

Istotne, że niektóre instytucje społeczne, jak chociażby państwo, starają się rozwijać takie struktury władzy, które wspomagają ich własne funkcjonowanie (np. stabilizowanie władzy państwowej). Nie sprawia to większych problemów dopóty, dopóki nie pojawiają się struktury władz. Niektóre rodzaje struktur rodzinnych faworyzują np. jedne formy rządzenia, a inne nie. W takich warunkach każda technika użyta np. do dyscyplinowania aktorów powinna

3 W oryginale: „power and authority”, termin *authority* zdecydowałem się tłumaczyć jako *władze* (przyp. tłum.).

4 M. Foucault, *Freiheit und Selbstsorge* [w:] *Freiheit und Selbstsorge*, Hg. H. Becker, L. Wolfstetter, Frankfurt a.M. 1985, s. 9-28.

5 U. Schimank, *Handeln und Strukturen*, Weinheim, München 2000, s. 207 i kolejne.

być tak efektywna, ekonomiczna i wszechstronna jak to tylko możliwe, powinna być także powiązana z instrumentami wykonawczymi (Foucault 1993)<sup>6</sup>.

Jednostka nie jest więc przez władzę wyłącznie ograniczana, ale struktury władzy i jej organy wytwarzają jednostkę jako taką. Przede wszystkim proces ten zachodzi w obrębie wyższego stopnia kontroli społecznej, na przykład w trakcie spowiedzi, kiedy aktor kwestię własnego zbawienia składa w ręce władz kościelnych i w tym samym czasie godzi się z samym sobą, radzi sobie z własnymi grzechami, bada własne sumienie itd. Powiązane z Kościołem władze dostarczają stosownych technik nadzoru, których samo zastosowanie oznacza podporządkowanie.

Zapytać teraz możemy, dlaczego trzeba było wprowadzić nowe techniki umożliwiające aktorom zobaczenie samych siebie jako niezależnych jednostek, których osobowość jest miarą autentyczności i które cechują się prawie niezmienną tożsamością. Powodem tych technologicznych operacji jest zmiana społeczna; Foucault (2005: 226)<sup>7</sup> wskazuje na podział pracy jako główną przyczynę działania nowej formy dyscyplinowania na tym polu. Zmiany społeczne wymagają dostosowania „warunków poznawczych” (*épistemes*), tzn. globalnie regulowanych sposobów myślenia, które są reprezentowane w wiedzy społecznej.

Foucault demonstrowa te zmiany na przykładzie przemian praktyk karnych, poczynając od XVIII w. do czasów obecnych, w których eliminowanie aktorów zostało zastąpione ich izolacją. Rezultatem tego historycznego procesu jest system dyscypliny i kontroli, w którym ludzie są coraz rzadziej torturowani, za to coraz częściej izolowani i napiętnowani. Ta sieć systemów kontrolowania i normalizacji prowadzi do stworzenia jednostki przewidywalnej i skutecznej, co z kolei sprawia, że pozwala się ona skrepić siecią kontroli i dyscypliny.

Przykład Panopticonu doskonale demonstrowa w jaki sposób aktorzy są wystawiani na pokaz przez złożone siły społeczne oraz jak — poprzez narastającą samodyscyplinę — „indywidualizują” oni w tym procesie samych siebie. Panopticon, wynaleziony przez filozofa Jeremy’ego Benthama jako koncepcja budowy fabryk i więzień, opiera się na zasadzie, zgodnie z którą każdy członek organizacji (na przykład w przypadku więzienia) może być obserwowany z jednego centralnego miejsca. Przykładowo, wieża w środku więzienia umożliwia strażnikowi kontrolę wielu lub nawet wszystkich więźniów jednocześnie. Ponadto strażnik nie jest widoczny podczas przeprowadzania kontroli, tzn. żaden więzień nie wie, czy i kiedy on lub ona są kontrolowani. Ten rodzaj kontroli tj. życie w przekonaniu o byciu stale obserwowanym, bez żadnej drogi wyjścia, skutkuje dostosowaniem poprzez uwewnętrznienie kontroli — kontrola zewnętrzna zostaje zastąpiona przez wewnętrzną. Więźniowie wyrabiają w sobie „ducha dyscypliny”. Innymi słowy: aktorzy są wyłączeni z zewnętrznie oddziałującego systemu dyscyplinarnego i włączani w inny, oddziałujący wewnętrznie. Charakterystyczne, że aktorzy nie są dłużej oddzielani, jak np. spisywani i poddawani wnikliwej obserwacji trędowaci od walczących z zarazą, ale obie te formy, inkluzyjną i ekskluzyjną (w znaczeniu oddzielenia), są skrócone: aktorzy są oddzieleni poprzez włączenie siebie samych w system dyscyplinarny. Podczas gdy ukryte władze stają się coraz bardziej anonimowe, aktorzy stają się coraz bar-

6 M. Foucault, *Nadzorować i karać: narodziny więzienia*, Warszawa 1993.

7 M. Foucault, *Analytik der Macht*, Frankfurt a. M. 2005, s. 226.

dziej zindywidualizowani. Dla lepszej kontroli są też wypychani poza anonimową masę i obserwowani indywidualnie. Foucault nazywa to „technikami indywidualizacji władzy” (2005: 228). Pytanie brzmi więc: W jaki sposób ustawić aktora/aktorkę tak, aby był/a najbardziej użyteczny/a?<sup>8</sup> Z socjologicznego punktu widzenia ktoś mógłby zapytać: Dlaczego ustawienie aktorów w taki sposób jest konieczne i kto jest tym zainteresowany?

Jak już wspominałem, dla Foucaulta jest to zadanie przebudowy społeczeństwa, które wymaga innego traktowania aktorów. Ponieważ kontrolowanie jednolitej wspólnoty uległo rozproszeniu, organa władzy wykonawczej, demonstrowane symbolicznie np. podczas wojskowych parad, nie mają już zastosowania. Zatem wprowadzenie prostszych procedur kontroli (panoptyzm) skutkuje kontrolą każdego przez każdego — przy czym ani kontrolujący, ani kontrolowani nie zdają sobie z tego sprawy! Przykładowo, przyjęto jako „normalne”, że kobiety są „kurami domowymi”, a mężczyźni pracują. Mężczyźni i kobiety przyjmują tę „normalność” i kontrolują się nawzajem bez żadnego zwrotnego namysłu nad społecznie skonstruowanym charakterem tego typu relacji. Z perspektywy Foucaulta tak zwane „nadrabianie indywidualizacji kobiet” to nic innego jak ulepszenie wzajemnej kontroli mężczyzn i kobiet. Jak niegdyś policja, chcąc objąć „strzępy zdarzeń, działań, stanowisk i opinii — wszystko, co się wydarza” (Foucault 1993), tak teraz proces ów prowadzi do trwałego przejęcia kontroli bez większych kosztów organizacyjnych, które byłyby konieczne, gdyby kontrola ta miała być stale narzucana. Dyskursywne pole, które dostarcza podstaw dla starań o równość płciową (jak np. *gender studies* lub debata wokół indywidualizacji, gdzie czynnik płciowy i uwikłani weń aktorzy są wytwarzani jako obiekty wiedzy), jest więc miejscem, w którym kobiety i mężczyźni stają się jednocześnie podmiotami wiedzy. Przebudowa społeczeństwa prowadzi w konsekwencji do „uniewidocznienia” władz. Mówiąc ściślej, władza jest widoczna, ale jej organa (władze) są ukryte. Władcy (królowie, suwereni) nie są już aktorami dopasowanymi do pozycji jednostki, lecz aktorami podlegającymi władzy. Innymi słowy, Foucault dostrzega we współczesnym społeczeństwie „indywidualizację biegnącą w dół”, której stopień nie jest już dłużej związany z podmiotową niezależnością. Wzrastające „uniewidocznienie” władz, w którym ich symbole zastępuje się przez niewidoczną obserwację, kontrolę i pomiary, skutkuje „indywidualizacją biegnącą w dół”, ku tym aktorom, którzy są upodmiotowieni<sup>9</sup> przez władze (Foucault 1974: 248)<sup>10</sup>; dziecko jest na przykład bardziej zindywidualizowane niż dorosły, pacjent bardziej niż człowiek zdrowy. Dochodzi do tego psychologia i psychoterapia. Przykładowo: historia depresji pokazuje, jak istotna dla jej definicji jest możliwość stosowania

8 Można o tym myśleć także w wymiarze przestrzennym. Foucault (2005: 229) używa przykładu szkoły, by wskazać na wpływ porządku przestrzennego na możliwość kontrolowania. Bycie w szkole jest okazją do indywidualizacji, ponieważ uczniowie są w sytuacji wolnej od wcześniejszej kontroli. Mają więcej swobody działania, bo uwaga nauczyciela musi obejmować wielu uczniów. Jedyną sposobnością uzyskania stałej kontroli i pełnej obserwacji jest ustawienie ławki naprzeciw nauczyciela. W przeciwieństwie do poprzednich układów wokół nauczyciela, umożliwia to śledzenie indywidualne spojrzenia każdego ucznia i kontrolowanie jego fizycznej i psychicznej obecności.

9 „Subjection”, tłumacząc jako upodmiotowienie. Stosowany w przekładach Michela Foucaulta przez Tadeusza Komendanta termin „ujarzmienie”, choć bardzo trafny i ciekawy, wydaje się tutaj zatrać ważne dla niniejszego tekstu znaczenie podmiotu (przyp. tłum.).

10 M. Foucault, *Die Ordnung der Dinge*, Frankfurt a.M. 1974, s. 248.

lków, a także hipotezy w kwestii rodzaju jednostek, których choroba ta dotyczy (zobacz: Ehrenberg 2008)<sup>11</sup>. Na przykładzie postępowania z trędowatymi oraz chorymi na dżumę Foucault pokazuje, że model dyscypliny idzie w parze z indywidualnym rozróżnieniem zadźmionych, których „indywidualizujące pokawalkowanie” wymaga innych mechanizmów kontroli niż trędowatych, którzy są zwyczajnie wykluczani i eliminowani. Istotny jest tu fakt, że upodmiotowieni aktorzy nie są całkowicie obojętni wobec wysiłków władz! Stanowią oni raczej część relacji władzy i wywierania wpływu, współtworzą więc strukturę władz. Tylko w ten sposób, zdaniem Foucaulta, społeczeństwo może stać się więzieniem.

Nowoczesne społeczeństwo staje się też więzieniem poprzez na przykład powszechne przekonania o „dobrym życiu”. Wartości i przekonania na ten temat są uwewnętrzniane przez aktorów i wskazują im, co jest dobre, a co złe. W społeczne konstrukcje tego rodzaju znacząco uwikłane są nauki. Socjologia, która próbuje odpowiedzieć na pytanie, w jaki sposób społeczny porządek w ogóle jest możliwy (klasyczne pytanie socjologii), nawiązuje w ten sposób do idei ludzkości, charakteryzującej ludzkie istnienie w sensie *homo homini lupus*, wprowadzając tym samym określone przekonania, które współgrają z obowiązującymi strukturami władzy. Nie ma to nic wspólnego z pytaniem o to, czy Hobbes, Durkheim lub Parsons jako typowi reprezentanci tego typu poglądów teoretycznych mają rację czy nie, ale wiąże się z takim usytuowaniem obowiązującej wiedzy, które konsoliduje w sposób niejawną współzależność struktur władzy i władz. Bauman wskazuje na konsekwencje, które wiąże się z użyciem metafory ogrodnika: ogrodnik, który ma pewność, jaki typ ogrodu zamierza uprawiać, decyduje jednocześnie, którym kwiatom pozwoli rosnąć, a które wyplewi. W ten sam sposób przekonania dotyczące społecznego porządku decydują, którzy aktorzy będą do niego włączeni, a którzy zostaną zeń wyłączeni. Posługując się przykładem Zagłady, Bauman (1995b, 1992) w przejrzysty sposób ukazuje, jak upodmiotowieni aktorzy sami biorą udział w podtrzymywaniu społecznego (nazistowskiego) porządku — np. jeśli uwięzieni w getcie Żydzi musieli zadecydować, których spośród siebie muszą poświęcić, aby ocalić innych — zezwalali tym samym na „racjonalizację Zagłady”. Kultura — rozumiana jako dążenie do manipulacji zespołem przedmiotów tak, aby porządek społeczny mógł być konstruowany zgodnie z jednostkowymi przekonaniami i wartościami — jest oczywiście koniecznością. Ludzkie istnienie poprzez kulturę ma szansę zbudować, jak podkreśla Bauman, wyspę wewnątrz chaosu egzystencji. Faktem jest dla niego, że aktorzy istnieją poprzez próby ucieczki z tego chaosu i że społeczeństwo wraz z jego instytucjami, strukturami etc. jest polem tej bezlitosnej walki. W tym sensie społeczeństwo jest ciągłym procesem tuszowania prawdy (Bauman 1994b)<sup>12</sup>. Jeśli kulturowa manipulacja działa, to zapewnia ona wysoki stopień pewności. W tym samym czasie tuszowanie prawdy, które wydaje się naturalne, jest podstawą do pozbywania się innych aktorów, wbrew woli i wbrew zamierzonym przez nich działaniom. Nie tylko widoczność, ale także niewidoczność staje się pułapką (patrz: Foucault 1993). To dlatego Bauman postrzega kulturę jako nierozzerwalnie związaną z pozycjami władzy w znaczeniu Foucaulta (Smith 2000: 81)<sup>13</sup>. Jeśli nie da się rozstrzygnąć, jeśli nie da się wyjaśnić

11 A. Ehrenberg, *Das erschöpfte Selbst. Depression und Gesellschaft in der Gegenwart*, Frankfurt a.M. 2008.

12 Z. Bauman, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Warszawa 1994b.

13 D. Smith, *Zygmunt Bauman: Prophet of Postmodernity*, Cambridge 2000, s. 81.

pozycji władzy w obrębie produkcji kulturowej, społeczeństwo prowadzi do *adiaforyzacji* np. moralnie neutralizuje ludzkie istoty jako coś haniebnego, jako szkodniki.

Nowoczesne społeczeństwo używa kultury i jej zawilich asymetrii władzy bez ograniczeń, dlatego w ujęciu Baumana charakteryzują je uciski i obserwacja aktorów, stosowane w celu kontroli ich myśli i działań (Bauman 1999: 150)<sup>14</sup>. Jako pierwsze taką funkcją kontroli zainteresowały się scentralizowane instytucje biurokratyczne, które wyznaczają reguły i pilnują ich przestrzegania. Bauman nazywa nowoczesne społeczeństwo panopticonem. Unieruchomieni w grubych murach więzień i fabryk aktorzy, niczym woskowe figury, zdani są na łaskę spojrzenia kontrolera (Bauman 2000a: 17)<sup>15</sup>. Są też postrzegani jako obecni lub potencjalni producenci i żołnierze, których zachowanie powinno być przewidywalne i zestandaryzowane przez przepisy i procedury w celu zapewnienia pożądanego doskonalenia. Dlatego właśnie sformatowanie zachowania i postaw było tak ważną sprawą i punktem odniesienia dla prawie wszystkich instytucji społecznych (Bauman 1994b)<sup>16</sup>. Implikuje to zarazem dyscyplinarne działanie samych ciał (Bauman 1994b, Foucault 1974: 173 i kolejne). Nowoczesne jednostki powinny dbać o zdrowie własnych ciał, które określane jest poprzez sprawność do produkcji i walki. Rodzaj fizycznego wysiłku w armii lub w fabryce określa znaczenie „silnego ciała”. Utrata zdrowia populacji została uznana za zagrożenie dla społecznego porządku, ponieważ człowiek, który nie może pracować ani odbywać służby wojskowej, znajduje się poza społeczną kontrolą (Bauman 1994b).

## Ponowoczesna alternatywa

Bauman jako środek zaradczy na zeszytwnienie nowoczesnego społeczeństwa zaleca indywidualną moralność, „etykę ponowoczesną” (Bauman 1995a)<sup>17</sup>. W drugiej, postmodernistycznej fazie swojej twórczości Bauman zajmuje się pytaniem, w jaki sposób jednostka może na nowo odkryć moralność. Odpowiedzią jest stwierdzenie, że moralność jest możliwa tylko podczas interakcji urzeczywistnionej poza społeczeństwem. W ramach koncepcji etyki ponowoczesnej Bauman twierdzi, że moralna relacja może być realizowana tylko wówczas, gdy dwoje aktorów spotyka się twarzą w twarz, ponieważ tylko taka czysta forma spotkania pozwala działać moralnym impulsom obu jej uczestników, a ich moralność może wyłonić się tylko w warunkach, kiedy jeden bierze moralną odpowiedzialność za drugiego. Każde społeczne oddziaływanie niszczy to autentyczne, moralne tło.

W tym miejscu możemy powrócić do Foucaulta, który także rozpoznał pewien rodzaj „indywidualnej moralności” jako przeciwny biegun wobec nadmiernego zdyscyplinowania starożytnych Greków, których etyka nie opierała się na zakazach i zasadach, ale na „kontroli samego siebie” pozwalającej panować nad innymi. Zarówno dla Foucaulta, jak i dla Baumana

jasne jest, że praktyki autokreacji podmiotów są efektem społecznego uformowania i nakazu, a nie osobistym twórczym wkładem jednostki. Wiara w „wolnego człowieka” nawiązuje np. do potrzeby bycia obywatelem. W pewnym stopniu Foucault jest sceptyczny wobec różnych odmian indywidualizmu. Niemniej jednak w jego pismach można również odnaleźć etyczną alternatywę w postaci koncepcji troski o siebie (techniki siebie). Troska o siebie nie oznacza jednak tego samego, co egoizm, ponieważ wzmożona relacja z samym sobą nie współgra z prywatyzacją *per se*. Troska o siebie oznacza również przejmowanie się losem innych aktorów, jako praktyka społeczna wzmacnia ona bowiem relacje społeczne. Poza tym, taki rodzaj „samorządności” powstrzymuje aktorów przed panowaniem nad innymi, jeśli bowiem każdy stanie się panem samego siebie, nikt nie będzie już potrzebował *Führera* ani nadzoru nad kimkolwiek.

W tym miejscu Foucault wnioskuje, podobnie jak nauczał Budda, że troska może pojawić się tylko wtedy, gdy nie jesteśmy niewolnikami własnych pragnień. Poprzez troskę o siebie zdobywamy więc wiedzę o sobie (co mogę osiągnąć, kim jestem, co to dla mnie oznacza, czego mogę się spodziewać etc.). Choć będziemy wolni od pragnień i ominiemy pozycję władzy, same grupy nacisku, względnie relacje władzy w rozumieniu Foucaulta, jednak pozostaną. Zaangażowany opór jest tu jednak raczej rodzajem siły równoważącej, zwróconej przeciwko przypisanej roli czy wzorcom tożsamości. Możemy powiedzieć, że wyrażanie siebie jako jednostki jest narzucaniem-sobie praktyki troski o samego siebie.

Perspektywa Foucaulta zbiega się z myślą Ervinga Goffmana, zgodnie z którą jednostka musi stale wytwarzać siebie samą jako jednostkę. Tego rodzaju „zwiokrotnienie siebie” trzyma się raczej z dala od procesów inkluzji i ekskluzji, znajduje się bowiem w ciągłym ruchu. „Zwiokrotniony podmiot” pozostaje jednak nadal społeczny; staje się wolny i sprawny tylko w ramach „upodmiotowienia”. Wolność działania jest zawsze rewersem technologii upodmiotowienia. To właśnie akcentuje Bauman, twierdząc, że społeczne techniki dyscypliny rozpoczynające się wraz z rzekomą (bo zorganizowaną przez społeczeństwo) wolnością jednostki — noszą znowu cechy adiaforyzacji. Bauman uznaje to za dowód, że niemoralny charakter nowoczesności zanika wraz z upłynianiem jej tradycyjnych struktur. Z tego też powodu mówi o „ponowoczesności”; w jego ocenie istnieje bowiem realna szansa doprowadzenia wykorzeniającej pracy nowoczesności do końca (Bauman 1994c: 23; zobacz również Beck 1998)<sup>18</sup>. Z tej perspektywy wykorzenianie, czyli ciągła emancypacja jednostek z tradycyjnych struktur społecznych, może przyczynić się do odsłonięcia „moralnego impulsu”, który umożliwia aktorom wybór pomiędzy dobrem i złem oraz bycie odpowiedzialnym (lub nie) za swoje działania.

Widzimy, że Bauman sytuuje swój obraz jednostki przede wszystkim w kontekście tezy o *indywidualizacji* (Bauman 2000a, 2000b)<sup>19</sup>. Jest to krótko trwająca zmiana: Bauman dostrzega w jednostce jedyną szansę zakończenia nowoczesnego procesu *adiaforyzacji*. Ten optymistyczny obraz

14 Z. Bauman, *Culture as Praxis*, London, Thousand Oaks, New Delhi 1999, s. 150.

15 Z. Bauman, *Vom Nutzen der Soziologie*, Frankfurt a.M. 2000a, s. 17.

16 Przede wszystkim los ten dotyczył ludności męskiej. Kobiety były podporządkowane apodyktycznym rozporządzeniom i obserwacji patriarchy.

17 Z. Bauman, *Postmoderne Ethik*, Hamburg 1995a.

18 Z. Bauman, *Moral without Ethics*, „Theory, Culture & Society” 1994c, 11, s. 1-34; U. Beck, *Die Sozialmoral des eigenen Lebens. Ein Essay [w:] Das Moralische in der Soziologie*, Hg. G. Lüschen, Opladen, Wiesbaden 1998, s. 87-91.

19 Z. Bauman, *Ethics of Individuals [w:] Individualisierung und soziologische Theorie*, Hg. T. Kron, Opladen 2000b, s. 219-235.

został jednak szybko zamazany — być może Bauman uświadomił sobie, że indywidualizacja nie może oznaczać absolutnej wolności od społecznego oddziaływania. Proces wykorzeniania podjął jednak za sobą zakorzenienie się w nowych strukturach społecznych, np. aktorzy, wykorzenieni porzucający tradycyjne przekonania i zasady dotyczące małżeństwa, w tym samym czasie wchodzi w nowe formy domowego partnerstwa, które wiążą się z innymi normami i przekonaniem. Wolność nie istnieje więc nawet na meta-poziomnie, ponieważ indywidualizacja nie może nigdy zostać przyjęta dobrowolnie. Jest ona efektem (społecznej) presji lub — by wyrazić to nieco inaczej — indywidualizacja sama w sobie jest (społeczną) presją.

Możemy w tym miejscu zapytać o powód, dla którego Bauman zarzucił swoją koncepcję etyki ponowoczesnej. Podejrzewam, że jest nim fakt, że od samego początku nie była to koncepcja socjologiczna. Brakuje jej bardziej realistycznej idei ludzkiej egzystencji, która z jednej strony zawierałaby coś w rodzaju moralnego impulsu, ale z drugiej także możliwość impulsu niemoralnego np. musimy przyznać, że człowiek zdolny jest do zabicia (patrz Kron 2001)<sup>20</sup>. Innymi słowy, ludobójstwo czy zabójstwo nie są wywoływane tylko przez warunki społeczne; warunki społeczne nie są warunkami wystarczającymi. Zazwyczaj są one częścią większych, bardziej złożonych kombinacji warunków koniecznych. Oderwanie od społeczeństwa nie jest rozwiązaniem wystarczającym, ponieważ człowiek potrzebuje społecznego oddziaływania, nawet jeśli czasami wytwarza ono jakiś rodzaj zła. Co więcej, sporo jest mocnych i przekonujących sugestii, zgodnie z którymi istoty ludzkie mogą wytwarzać indywidualność tylko dlatego, że od samego początku są istotami społecznymi (patrz Kron/Horáček 2009)<sup>21</sup>.

## Potrzeba społeczeństwa

Obecnie Bauman twierdzi, że płynna nowoczesność nie zrywa wzajemnej relacji kultury i władzy, ale prezentuje ją w odmienny sposób: w porównaniu do struktur władz w nowoczesności, czasy ponowoczesne charakteryzują się bardziej podstępny (lub bardziej skutecznym) ich ukrywaniem. Teraz spełnianie standardów osiągnięte jest nie poprzez przymus, ale przez uwiedzenie — w imię wolnej woli. Nie jest więc postrzegane jako wymóg zewnętrzny (Bauman 2000a: 104). Surowość nowoczesnych instytucji panoptycznych wraz z ich technikami obserwacji i przymusu została zniesiona i zastąpiona przez uwiedzenie i niepewność — sprytne metody, które stały się głównymi technikami kontroli i porządku (Bauman 2000b: 214).

Przyczynę tych zmian Bauman dostrzega w ograniczeniach modelu panoptycznego: zbyt obszernego, drogiego, biurokratyzowanego, pracochłonnego i sztywnego. Z nowymi możliwościami, jak na przykład cyfrowe technologie komunikacyjne, władze nie są już dłużej ograniczone regionalnie, uwalniają się od panoptycznych restrykcji. Jak zauważa Bauman, jest to koniec relacji między kontrolującymi i kontrolowanymi: pracodawcami i pracownikami, przywódcami i zwolennikami; zostają one zastąpione przez przenikanie, unikanie, uciekanie

i zanikanie. Indywidualizacja oznacza więc przyznanie autonomii *de iure* niezależnie od jej realizacji *de facto*. Pozostawienie aktorów w tym stanie i oferowanie im wolności jako sposobu unikania odpowiedzialności jest w ujęciu Baumana problematyczne, ponieważ kluczowy mechanizm indywidualizacji (ekskluzyja i inkluzja) nie działa w przypadku jednostek, które zostały wykluczone z jednego społecznego kontekstu, ale nie zostały włączone w następny. Nie odnosi się to do wszystkich, ale przynajmniej do wielu aktorów. Według Baumana zastajemy coś w rodzaju gry w krzesła: wszyscy polujemy na coraz mniejszą liczbę wolnych krzeseł. Na końcu pozostają jednostki wykorzenione bez żadnych szans na ponowną inkluzję. Nie dziwi nas więc, że Bauman (2007a)<sup>22</sup> stawia współczesnym aktorom diagnozę życia w ciągłej niepewności. Zanika też nadzieja na „moralne społeczeństwo”, co Bauman traktuje jako konsekwencję zubożnienia aktorów i ich braku motywacji niezbędnej przecież, by moralny impuls pozwolił im na zanurzenie się w bezpośredniości wzajemnego oddziaływania twarzą w twarz. Równocześnie jednostka staje się największym wrogiem obywatela (Bauman 2006)<sup>23</sup>. Skoro zaś zubożnienie stawia wszelkie publiczne dobro przeciwko interesom jednostki, staje się ono jednocześnie największym wrogiem obywatela<sup>24</sup>.

To, co Bauman określa jako płynną nowoczesność, dostrzegali już Foucault, który dość wcześniej (1978)<sup>25</sup> stwierdził, że gdy jednostki staną się bardziej niezależne i zróżnicowane, będziemy musieli porzucić koncepcję społeczeństwa dyscyplinującego (Foucault 2005: 145); bycie posłusznym nie będzie już tak istotne. Przyczyną tej możliwości jest zmiana w technologiach władzy i władz, a nie ich zniesienie. Jako typowy przykład tej zmiany może, zdaniem Baumana, posłużyć nowy „kodeks zarządzania” przydzielający wolność menadżerom średniego szczebla, którzy nie są upoważnieni do samodzielnego rozwiązywania problemów i wypełniania obowiązków. Taki przydział zadań oznacza pozostawienie im wolności *de iure*, ale *de facto* nie mogą oni z niej korzystać, choć spada na nich odpowiedzialność za konsekwencje podjętych decyzji. Böckling (2003: 82 i kolejne)<sup>26</sup>, odnosząc się do tak zwanego

22 Z. Bauman, *Płynne czasy*, przeł. M. Żakowski, Warszawa 2007a.

23 Z. Bauman, *Płynna nowoczesność*, przeł. T. Kunz, Kraków 2006.

24 Analizując przemiany Baumana z postmodernisty do diagnostyka czasów współczesnych, możemy zauważyć jego rozczarowanie społeczną skutecznością moralnego impulsu. W *Postmodern Ethics* przywołuje on, że jednostka musi być wolna od wszystkich społecznych zasad i wysiłków, jednak teraz jego perspektywa odwraca się: tylko (autonomiczne) społeczeństwo — jako warunek niezależności jednostek — poprzez gwarancję praw obywatelskich otwiera drogę od jednostki *de iure* do jednostki *de facto* (Bauman 2003: 53). Bauman diagnozuje również, że władza społeczna, tracąc wiele ze swych negatywnych rysów, pozbędzie się także pozytywnych mocy twórczych. Jego konkluzja brzmi jak odwrócenie wniosków z *Postmodern Ethics* i studiów nad Zagładą, gdy wzywa on do zwiększenia władzy publicznej: „Jede wahre Befreiung muss heute auf ein mehr an ‚öffentlicher Sphäre‘ und öffentlich gefasster Macht setzen” (Bauman 2003: 65). Można przyjąć, że ta zmiana opinii jest rezultatem odkrycia, że koncepcja moralna nie jest modelem socjologicznym (zob. Z. Bauman, *The Individualized Society*, Cambridge 2001: 183; Kron 2001; S. Moebius, *Postmoderne Ethik und Sozialität. Beitrag zu einer soziologischen Theorie der Moral*, Stuttgart 2001), lecz przede wszystkim psychologicznym.

25 M. Foucault, *Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit*, Berlin 1978.

26 U. Böckling, *Das demokratisierte Panoptikum. Subjektivierung und Kontrolle im 360°-Feedback* [w:] M. Foucault, *Zwischenbilanz einer Rezeption. Frankfurter Foucault-Konferenz 2001*, Hg. A. Honneth, M. Saar, Frankfurt a.M. 2003, s. 77-93.

20 T. Kron, *Moralische Individualität*, Opladen 2001.

21 T. Kron, M. Horáček, *Individualisierung*, Bielefeld 2009.

„zwrotu o 360°” z obszaru zarządzania zasobami ludzkimi (operacji wyceny efektywności i optymalizacji składu personalnego załogi), pokazuje, że ponowne włączenie w strukturę społeczną jest możliwe. Nazywa to (2003: 85) „zdemokratyzowanym panopticonem”, w którym kontroluje się poprzez wzajemną obserwację, w związku z czym zewnętrzna obserwacja powinna prowadzić do obserwacji wewnętrznej, a ta do samo-namysłu i samo-obszacji. Brak „optymalnych” weryfikatorów wartości jest równie istotny, jak zdrowie jako znaczący weryfikator wartości podczas mierzenia siły roboczej (jeśli możesz pracować jesteś zdrowy). Zamiast tego rozpoczyna się dynamika samo-optymalizacji, tak więc „sprawność” — umiejętność dostosowania się do każdej sytuacji — staje się nowym punktem odniesienia i weryfikacji (Bauman 1995b). Operacja ta umożliwia przyrost indywidualnych możliwości i lepsze ich wykorzystanie. Wzrastająca efektywność zasłania jednak pytanie o to, co uznawane jest za ważne. Oznacza to, że jakkolwiek nie padłaby odpowiedź, pytanie nadal pozostaje aktualne.

Zgodnie z tym przykładem, sugerowany przez Baumana brak możliwości ponownego włączenia w społeczny kontekst wydaje się wyolbrzymiony. Tego rodzaju włączenie ma bowiem miejsce, choć nie jest ono określone poprzez „miłość i bezpieczeństwo” (co podkreśla Bauman w swoich ostatnich pracach). Indywidualizacja jest dla niego synonimem utraty konieczności (politycznej) solidarności, co czyni go sceptycznym wobec moralnej konstytucji nowoczesnego społeczeństwa. W tym miejscu dorobek studiów nad Zagładą i etyka ponowoczesna rozchodzą się ze sobą. Opisywany przez Baumana proces indywidualizacji skutkuje utratą prawdziwie ludzkich interakcji, przez co zanikają też szanse rozwoju „wspólnoty moralnej”. Prowadzi to do innego rodzaju zagłady (Bauman 1996: 63)<sup>27</sup>, której przykładami są, jego zdaniem, wzrastające zainteresowanie eutanazją oraz poparcie aborcji na życzenie. Oznacza to, że przyznanie wolności *de iure* używane jest do decydowania *de facto* o tym, które ludzkie życie warte jest przeżycia. W tych znamienitych przypadkach rządzący określają, jak traktować słabych, tak aby nie narażać ładu społecznego, zważywszy że lokalne decyzje *muszą* być podejmowane przez jednostki znajdujące się twarzą w twarz. Stosowanie władzy — przymus podejmowania decyzji — wytwarza kontrolę poprzez pozorne pozostawienie aktorom wolności wyboru. Lecz jednocześnie zaciemnia fakt, że pytania np. o wartość ludzkiego życia — „Czy dziecko/osoba starsza pozostaje w zgodzie z twoim (biograficznym, finansowym, zawodowym, osobistym) porządkiem?” — odnoszą się do relacji władz, ponieważ nie każdy ma szansę je zadać. Podobnie jak tworzenie progów i limitów (zobacz Beck 2007: 55 i kolejne)<sup>28</sup>, dyskurs i wiedza są domeną władzy. Parę osób sądzi, że wie wystarczająco dużo, by decydować, co jest „najlepsze” dla innych, co jest problematyczne, które interesy sprzyjają „największemu wspólnemu dobru”, a które nie. Jednak społecznie wymuszany indywidualizm przesłania fakt, że — podczas gdy wolność jednostek rzekomo się zwiększa — jednocześnie ich faktyczne oddziaływanie ulega zdecydowanemu osłabieniu. Paradoksalnie, zaspokojenie, tj. zwiększanie wolności wyboru, ogranicza wpływ naszych decyzji i nasze możliwości usta-

lania zasad gry (Bauman 2007b)<sup>29</sup>. Aktor musi odnaleźć swoje własne szczęście, podczas gdy niewidzialne siły definiujące warunki szczęśliwego życia zapewniają niezawodne, łatwo dostępne poczucie pewności. Zindywidualizowane poszukiwanie szczęścia idzie w parze z olbrzymim indywidualnym ryzykiem, tak więc odrobina więcej pewności i bezpieczeństwa wydaje się znacznie bardziej atrakcyjna, nawet jeśli społeczne koszty poniesione zostaną na obszarze osobistej wolności (Bauman 2007b).

Dobrze ilustruje to przykład konsumpcji. Według Baumana (2007b) współczesne czasy zaciemniają fakt, że konsumencka wolność wyboru przysłania zacieranie się różnic między autonomicznym podmiotem a towarami. Wystrzając: aby być jednostką, trzeba najpierw stać się towarem, ponieważ wspomaga to wytwarzanie obrazu-samego-siebie, tożsamości. Indywidualność jest więc produktem decyzji nabywczych, co Bauman (2007b) nazywa „fetyszmem indywidualności”. Jako konsumenci jesteśmy popychani przez menadżerów marketingu i scenarzystów do odgrywania roli indywidualnych podmiotów (Bauman 2007b). Słyszymy codziennie: „To zależy od ciebie!”, ale to, co w naszym życiu najistotniejsze, najwyraźniej nie od nas zależy (Bauman 2000a: 211).

Jak polityczni liderzy narodowego socjalizmu zainteresowani byli nasileniem pożądanych, wzorowych technologii władz — aby czynić Zagładę tak racjonalną, jak to tylko możliwe; jak wyższe kierownictwo zainteresowane jest daniem swobody działania niższemu kierownictwu *de iure* — aby zarobić w przypadku zysku i zrzucić odpowiedzialność w przypadku straty, tak należy zapytać o to, kto dzięki użyciu technologii władz mógłby być dzisiaj potencjalnym zwycięzcą, w przypadku „społecznie wątpliwego kierownictwa”. W tym tonie pyta także Foucault (2005: 233): dlaczego nadal istnieją więzienia, skoro udowodniono, że pod względem pożądanej resocjalizacji kryminalistów ich skuteczność jest wprost przeciwna. Odpowiedzią jest stwierdzenie, że produkcja kryminalności przez więzienia podsyca strach — ważny warunek zgody na system kontroli. Zgodnie z Baumanem trzeba też zapytać o to, kto zainteresowany jest produkcją indywidualności poprzez konsumpcję.

## Zapomniane życie wewnętrzne

Nie mogąc udzielić szczegółowej odpowiedzi na powyższe pytanie, zatrzymam się w tym miejscu i obiorę inny kierunek dociekań. Przede wszystkim zgadzam się z Baumanem (2000a: 28 i kolejne), że *Aufklärung* (oświecenie) takich niewidzialnych okoliczności władzy, obejmujących „technologie indywidualizacji” (Foucault 1993), jest jednym z głównych zadań socjologii. Ale kolejnym zadaniem jest *Abklärung* (wyjaśnienie).

Jeśli opisywane przez Baumana społeczeństwo konsumentów będziemy pojmować jako rodzaj „instytucji totalnej”, będziemy wówczas mogli wyjaśnić produkcję indywidualności poprzez niewidzialną władzę. Możemy jednak także wyjaśnić produkcję indywidualności przez aktorów. To Erving Goffman wskazał, że instytucje totalne nakładają na aktora indywidualność określonego rodzaju, która z trudem zezwala na indywidualną wolność *de facto*.

29 Z. Bauman, *Płynne życie*, przeł. T. Kunz, Kraków 2007b.

27 Z. Bauman, *Gewalt — modern und postmodern* [w:] *Modernität und Barbarei. Soziologische Zeitdiagnose am Ende des 20. Jahrhunderts*, Hrsg. M. Miller, H. G. Soeffner, Frankfurt a.M. 1996, s. 36-67.

28 U. Beck, *Weltrisikogesellschaft*, Frankfurt a.M. 2007, s. 55 i kolejne.

Tego typu instytucje, w których społeczeństwo stara się przekształcać charakter aktorów, Goffman nazywa szklanymi domami (Goffman 1972: 23)<sup>30</sup>. Tak jak społeczeństwo izoluje aktorów i ich decyzje od moralnych rozterek, tak instytucje totalne używają form izolacji do programowania indywidualności (Goffman 1972: 27). Oczywiście różnica polega na tym, że w obecnych czasach trudno jest określić, na czym polega poniżenie i przeważnie nikt nie odczuwa braku indywidualności w życiu codziennym. Wolność *de iure* odbierana jest jako coś pozytywnego, a władze, które ograniczają wolność *de facto*, nie są widoczne. W ten sposób uwiedzenie i niepewność są w stanie zastąpić narzucanie i kontrolę. Podsumowując, dyscyplinarny charakter akcentowany przez Foucaulta jest wyraźny także u Goffmana, nawet jeśli działa niejawnie (jak uznaje także Goffman). Goffman (1972: 172 i kolejne) pokazuje to przykładowo w „nie-uzgodnionych warunkach umowy”, na które zwracał uwagę Durkheim. Strony umowy zgadzają się bowiem nie tylko w kwestii zawartości umowy, ale również w kwestii jej zasadności, praw i obowiązków. Zakładają więc, że inni i my sami jesteśmy (moralnymi) współpartnerami. By zawrzeć umowę, założyć należy, że zakłada się bycie aktorem o ustalonym charakterze (Goffman 1972: 172). Tego typu „ukryta autodefinicja” jest bardziej (jak przyjaźń) lub mniej (jak umowy) swobodna. Jednak w przeciwieństwie do Foucaulta i Baumana, Goffman jest bardziej zainteresowany różnymi sposobami użycia tych swobód przez aktorów, niż odpowiedzią na pytanie o to, kto wprowadza ukryte założenia, definiujące owe swobody. Ten „ukryty obraz” dotyczy tego, zauważa Goffman, co może być uznawane za powszechną wartość, sankcję lub zachętę, oraz tego, co można uznać za „charakter członka społeczeństwa” czy autonomiczną jednostkę. To, co Goffman przejrzysto wyjaśnia przez porównanie instytucji totalnej z hotelem, odnosi się do całego społeczeństwa; hotel, który życzliwie trzyma się z dala od wszelkich osobistych spraw gościa, i obóz, miejsce prania mózgu, gdzie uznaje się, że gość nie ma spraw prywatnych, w jednym aspekcie wyglądają podobnie — stosują ogólnie przyjęty obraz gościa, który jest dla niego właściwy i który on sam powinien uznać.

Jeśli, z jednej strony, opisane przez Goffmana instytucje totalne i płynno-nowoczesne społeczeństwo dyscyplinarne Baumana są w tym punkcie zbieżne, to, z drugiej strony, aktorzy powinni być w stanie rozwijać w większym lub mniejszym stopniu swoje życie wewnętrzne. Jeśli społeczeństwo przypisuje aktorowi tożsamość chorego umysłowo lub aktora grającego i działającego niezależnie, dzieje się to w formie społecznych założeń, na zasadzie „ukrytych obrazów”, które zatrzymują możliwość „ponownego przystosowania” (co obejmuje także sposobność wytworzenia [nowej] tożsamości). Być może współczesny konsument jest prototypem rzeczywistego poszukiwacza znaczenia<sup>31</sup>, który nie może zaspokoić potrzeby, ale opierając pragnienie na trwalszych podstawach, nie może zadowolić się samą potrzebą. Pragnienie nie jest regulowane bezpośrednio; konkretny próbuje raczej inspirować fantazję aktora w celu uwiedzenia go przez konkretne pragnienie — możemy więc mówić o podstępnej formie władzy.

30 E. Goffman, *Asyle. Über die soziale Situation psychiatrischer Patienten und anderer Insassen*, Frankfurt a.M. 1972, s. 23.

31 „Das Skript unserer Politik der Lebensführung orientiert sich an der Pragmatik des Einkaufsbummels” (Bauman 2003: 90).

Współczesne społeczeństwo zobowiązuje swoich członków do roli konsumentów pozbawionych większych normatywnych zobowiązań, wyzbytych ograniczeń i potrzeby dostosowania, za to trwale nieustannie uwiedzionych. Konsumpcja zaspokaja płynne i niepewne tożsamości nieograniczoną wolnością wyboru, ale wolność ta jest tylko drugą stroną zależności od konsumpcji. We współczesnym społeczeństwie zależność od konsumpcji — uniwersalna powszechna zależność od kupowania — funkcjonuje jako *conditio sine qua non* każdej indywidualnej wolności, a także wolności do bycia odmiennym i posiadania tożsamości (Bauman 2003). Konsekwencją takiego rozwoju sytuacji jest to, że aktorzy zdolni, mogący pozwolić sobie na nieograniczoną konsumpcję, oddzielani są od tych, którzy takiej zdolności nie mają, przez co są uznawani za wykluczonych (Bauman 2004; Bude 2008)<sup>32</sup>. Dla tych drugich mechanizm kontroli pozostaje represja wcielana w życie za pomocą panopticonu, wobec pierwszych stosuje się natomiast synopticon (Junge 2006: 35)<sup>33</sup> — formę kontroli, w której jednostka może sama decydować, jakiemu rodzajowi uwiedzenia (przez produkt, „gwiazdę” etc.) będzie chciała ulec.

Jak dotąd trudno dociec do jakiego stopnia konsumenci są w stanie rozwijać życie wewnętrzne, które sprzeciwia się opisanej zależności od konsumpcji w synopticonie. Niektórzy aktorzy nie odmawiają sobie konsumpcji całkowicie, ale nie kupują pewnych produktów, ponieważ wiedzą, że wiąże się one z nowymi zależnościami. Przykładowo, odmawiają sobie zakupu odbiornika TV, ponieważ wiedzą, że zakup ten stanie się okazją do marnotrawienia ich czasu wolnego (Luhmann 1996)<sup>34</sup>; odmowa zakupu pozwala więc lepiej wykorzystać czas. Nawet z medialnymi modelami tożsamości jednostka może postępować w sposób, który nie oznacza utożsamienia przyswojenia z podporządkowaniem, ale może wybierać raczej drogę przystosowania jako takiego np. poprzez ironiczny dystans lub po prostu cynizm (Sloterdijk 1983)<sup>35</sup>.

Bauman nie opisał szczegółowo tego rodzaju życia wewnętrznego, ja również — z powodu braku miejsca — nie mogę tego zrobić. Wypada jednak zauważyć, że społeczna produkcja jednostki i produkcja-siebie przez jednostkę są wzajemnie uzupełniającymi się perspektywami. Obydwie opisują proces indywidualizacji przez mechanizm „wychodzenia i wchodzenia” (wykorzenia i ponownego zakorzenia) (zobacz: Kron/Horáček 2009). Obszerny obraz związku pomiędzy jednostką i społeczeństwem ukaże się nam tylko wówczas, gdy w analizach współczesnego społeczeństwa będziemy stosować *obydwie* te perspektywy.

## Konkluzja

Baumanowskie spojrzenie na relację między społeczeństwem a jednostką robi silne wrażenie. Jednak jego początkowo krytyczna, a później optymistyczna wizja, toruje drogę do

32 Z. Bauman, *Życie na przemiał*, przeł. T. Kunz, Kraków 2004; H. Bude, *Die Ausgeschlossenen. Das Ende vom Traum einer gerechten Gesellschaft*, München 2008.

33 M. Junge, *Zygmunt Bauman. Soziologie zwischen Moderne und flüchtiger Moderne*, Wiesbaden 2006, s. 35.

34 N. Luhmann, *Die Realität der Massenmedien*, Wiesbaden 1996.

35 P. Sloterdijk, *Kritik der zynischen Vernunft*, Frankfurt a.M. 1983.

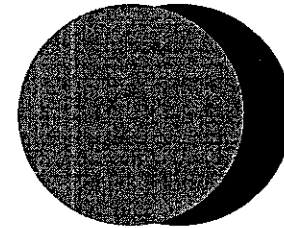
bardziej pesymistycznej oceny tej relacji, zwłaszcza w kwestii roli jednostki we współczesnym społeczeństwie. Ostatecznie wygląda na to, że w jego perspektywie jednostki są zaangażowane w walkę, której nie sposób wygrać. Być może perspektywa ta okaże się w ostateczności zbyt pesymistyczna. Bo, jak stwierdza Goffman, zawsze istnieje szansa na życie wewnętrzne, które poszukuje wolności i ją wytwarza bez względu na tyranię społecznych struktur władzy.

Tłumaczył Krzysztof Linda



# ZROZUMIEĆ nowoczesność

Księga Jubileuszowa Zygmunta Baumana



officyna  
wydawnictwo

© for this edition by Officyna

Opracowanie: Andrzej Chrzanowski, Wiesław Godzic, Anna Zeidler-Janiszewska  
Współpraca: Michał Bogdan  
Redakcja: Karolina Drożdż, Jakub Foremniak, Maja Wójcik  
Korekta: Jakub Foremniak

Projekt typograficzny i skład: Mateusz Poradecki  
Projekt okładki: Mateusz Poradecki wg pomysłu Łukasza Urbaniaka

Druk i oprawa: Drukarnia Piktora s.c., 93-231 Łódź, ul. Tomaszowska 27

Wydawnictwo Officyna  
93-114 Łódź, ul. Przędzalniana 99  
tel. 42 253 00 35  
e-mail: officyna@wydawnictwo-officyna.pl  
www.wydawnictwo-officyna.pl  
Wydawnictwo Officyna jest częścią www.grupaofficyna.pl

Wydanie I, Łódź 2010

książka ukazała się dzięki dofinansowaniu Narodowego Centrum Kultury  
i Szkoły Wyższej Psychologii Społecznej.



Szkoła Wyższa Psychologii Społecznej

## Spis treści

Wstęp .....	7
Ulrich Beck	
Odmiany indywidualizacji — perspektywa kosmopolityczna .....	9
Tony Bryant	
Płynna nowoczesność 2.0 .....	17
Wojciech Józef Burszta	
Zygmunt Bauman — nie myśleć tunelowo .....	31
Nils Christie	
Śmierć jako kara .....	37
Leonidas Dońskis	
Podwoić wysiłki, zapomniawszy o celach, czyli o fanatyzmie .....	47
Wiesław Godzic	
O interaktywnym podglądaniu (z Baumanem) .....	65
Ágnes Heller	
Co poszło nie tak z religią rozumu? .....	73
Jan P. Hudzik	
Od wyobraźni do teorii odpornej i sprawiedliwej .....	83
Aleksandra Jasińska-Kania	
Płynność miłości i nienawiści: Zygmunt Bauman o śmierci, miłości i nienawiści .....	93
Tadeusz Kowalik	
Kapitalizm niejedno ma imię .....	111
Nina Kraśko	
Szczęście powszechne. Nadzieje i złudzenia Zygmunta Baumana .....	127
Thomas Kron	
Jednostka i społeczeństwo — przemiany perspektywy Zygmunta Baumana .....	137

78-83-62409-05-1 — *Zrozumieć nowoczesność* (oprawa twarda)

78-83-62409-06-8 — *Zrozumieć nowoczesność* (oprawa miękka)

Roman Kubicki Zygmunt Bauman jako poszukiwacz moralnie wiecznej doczesności .....	151
Michel Maffesoli Wieczna młodość nomadyzmu .....	163
Maria Markus Społeczeństwo przyzwoite i/lub obywatelskie? .....	169
Miloslav Petrussek Co bulwersuje czeskich socjologów na początku nowego wieku? .....	181
Teresa Pękala Estetyzacja historii i artystyczne reprezentacje przeszłości w kulturze ponowoczesnej .....	189
Griselda Pollock O moim zetknięciu z Zygmuntem Baumanem .....	199
Ewa Rewers Spacerując w cieniu wspólnoty .....	209
George Ritzer „Płynna globalizacja”: zastosowanie i krytyka pojęcia płynności Zygmunta Baumana .....	221
Dennis Smith Zygmunt Bauman. Strategiczne zerwanie i hermeneutyka socjologiczna .....	243
Elżbieta Tarkowska <i>Homo sacer</i> Zygmunta Baumana .....	255
Jerzy J. Wiatr Zygmunt Bauman i początki socjologii polityki w Polsce powojennej .....	265
Anna Zeidler-Janiszewska Świat w metaforach, świat w obrazach .....	271

## Wstęp

85. rocznica urodzin Profesora Zygmunta Baumana jest symbolicznym powodem — w sposób zwyczajowo przyjęty w środowisku *universitas* — poprzez zebrane w te dze teksty i wpisy gratulacyjne przekazać Jubilatowi wyrazy najwyższego uznania, sz i wdzięczności. Dziękujemy Profesorowi, że od lat dzieli się z nami przemyśleniami i lającymi lepiej zrozumieć świat, w jakim żyjemy, przemiany, w których uczestniczym zwaniami, przed którymi — nie tylko jako akademicy badacze, ale i jako obywatele — st Wdzięczni jesteśmy też, że mówi o tym wszystkim w sposób, dzięki któremu w r praktykach edukacyjnych, na seminariach czy w „zwykłych” rozmowach zacierają się ce pokoleniowe i różnice profesji, jakie reprezentujemy; ważniejsza okazuje się pod z Profesorem wrażliwość na cienie współczesności (zarówno w skali globalnej, jak i stosunków międzyludzkich), ale i na jej blaski, jakich doświadczamy na przykład w oł niu z różnymi formami sztuki. Zamieszczone w tomie teksty są skromnym tej wdzięk wyrazem, a zarazem częściowym świadectwem oddziaływania koncepcji Profesora v towym i rodzimym obiegu myśli humanistycznej. *Plurimos annos*, Panie Profesorze!

Andrzej Chrzanowski

Wiesław Godzic

Anna Zeidler-Janiszewska

Warszawa, październik 2010