

LEPSZY ŚWIAT CIĄGLE JEST MOŻLIWY

PAWEŁ KUCZYŃSKI

JEFFREY C. GOLDFARB, *Odnova kultury politycznej. Siła kultury kontra kultura władzy*, tłum. Agata A. Lisiak, Europejskie Centrum Solidarności, Gdańsk 2012, ss. 266.

ALAIN TOURAINE, *Mysleć inaczej*, tłum. Maciej Byliniak, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2011, ss. 278.

ALAIN TOURAINE, *Po kryzysie*, tłum. Marcin Frybes, Oficyna Naukowa, Warszawa 2013, ss. 228.

W miarę czytania *Odnovy kultury politycznej* nabrałem przekonania, że autor trafił w bardzo ważny punkt naszej współczesnej historii społecznej. Zajmujemy się zazwyczaj wielką polityką lub globalizacją, a ktoś spojrzął inaczej. Zwrócił się ku rzeczom małym: niewielkim kręgom społecznym, organizacjom pozarządowym, teatrom studenckim. Do tego prowadził badania w terenie i to w sposób nader rzadko praktykowany. Prowadził obserwację uczestniczącą zawsze pod własnym nazwiskiem, a nie incognito.

Swoją analizę zebranych danych Goldfarb opisał jako „mikropolitykę”. Jej bohaterami nie są osoby z pierwszych stron gazet, ale niewielkie grupy teatralne, kręgi wolontariuszy wspierających pierwszą kampanię Baracka Obamy lub koła rodzicielskie skupiające pogrążone w żałobie rodziny palestyńskie i żydowskie.

Lektura nasuwa pytanie, które – biorąc pod uwagę tytuł – wydaje się uzasadnione. Czy w analizowanych krajach rzeczywiście dochodzi do zwiastowanej odmiany kultury politycznej? Jeśli tak, to czy zmiany te są na tyle zaawansowane, aby stwierdzić ich nieodwracalność?

Miałbym problem z udzieleniem pozytywnej odpowiedzi na obydwa pytania, ale – paradoksalnie –

nie można uznać diagnozy i prognozy Goldfarba za błędną. Dlaczego? Po pierwsze, autor może się bronić i stwierdzić, że zmiany są tylko w skali mikro, a więc są właściwie niezauważalne. Po drugie, zmiany na większą skalę mamy dopiero przed sobą. Skoro tak, to postawmy inne pytanie, które nie odnosi się do skali zmian ani do etapu odmiany kultury politycznej. Zapytajmy, czy autor trafnie diagnozuje kierunek zmian.

Pytanie to ma charakter empiryczny, odnosząc się do trzech krajów, które interesują Goldfarba. Zatem czy kierunek zmian kultury politycznej w analizowanych przypadkach został trafnie uchwycony? Niestety nie uzyskamy na nie odpowiedzi. Goldfarb porównuje zebrany materiał z normatywnym modelem kultury politycznej, aby stwierdzić, że lepsza kultura polityczna, której szuka, istnieje. Odkrywa ją w wersji zminimalizowanej, ale ważne jest to, że poszukiwania okazały się owocne. Są wśród nas grupy ludzi, często niewielkie, które idą pod prąd. Goldfarb może dzięki temu wierzyć w to, w co chcielibyśmy również wierzyć: lepszy świat jest ciągle możliwy. Ktoś bardziej sceptyczny powiedziałby na to, że dzięki takim ludziom lepszy świat jeszcze istnieje.

Trzeba przyznać, że łatwo stać się sojusznikiem autora w tych poszukiwaniach. Któż w Polsce nie chciał-

by lepszej kultury politycznej. Wszakże najczęściej narzekamy na jej brak, obserwując kolejne odstony kolejnych wojen na górze. Gorzej z realną alternatywą dla tej sytuacji, choć pewne nadzieje muszą budzić niektóre organizacje pozarządowe, które działają obok lub zamiast polityki w wydaniu partyjnym¹. Czy mamy podstawy do odpowiedzi, co nam to przyniesie w przyszłości? W jakim kierunku zmierza kultura polityczna w Polsce? Ryzykowna próba prognozowania kierunku jej ewolucji musiałaby opierać się na podejściu innym aniżeli analiza mikropolityki. Gdyby Goldfarb prowadził dzisiaj w Polsce swoje badania terenowe, to nie przyznałby statusu mikropolityki rozproszonym po całym kraju lokalnym inicjatywom na rzecz budowania tu i ówdzie pomników Jana Pawła II. Nie byłby również w stanie przeprowadzić obserwacji uczestniczącej grup kibicowskich, które uważa się za zaplecze polityczne tzw. narodowców.

Chwała mu za to, że opisuje syzyfowe prace grupowe wykonywane przez zwykłych ludzi, zazwyczaj nielicznych i heroicznych. Tych, którzy robią swoje, przyciągając naszą uwagę, bo działają w dobrej wierze i w słusznej sprawie. Zasłużyli na to, aby o nich pisać, ale trudno się oprzeć wrażeniu, że coś jeszcze musi się wydarzyć, aby odmiana kultury politycznej stała się faktem. Moim zdaniem takim „dopalaczem” mogą być albo działania oświeconych elit politycznych, albo ruch społeczny, który na pewno nie da się opisać jako postępowanie metodą małych kroków. Goldfarb tak naprawdę musi skonfrontować się z niewygodną dla siebie prawdą. Jeśli szuka miejsca dla obywateli jako podmiotu historii, to skazany jest na inny warsztat badawczy aniżeli ten, który stosuje. Obserwacja uczestnicząca to za mało. Jeszcze ważniejsze jest to, że musi uwzględnić ruchy społeczne, które są czymś więcej i czymś innym niż mikropolityka. Przecież nie wszystkie prowadzą do naprawiania polityki. Będą i takie, które oddalają odnowę kultury politycznej,

jakiej chciałby Goldfarb. Sam pośrednio przyznaje znaczenie ruchom społecznym, skoro na końcu książki poświęca uwagę – jak to określa – „miejscom wyrażania sprzeciwu”, czyli parkowi Zuccottiego czy placowi Tahrir. Miejscom, a nie aktorom? Można mieć wrażenie, że pomimo iż jest socjologiem, woli poświęcić uwagę scenografii, a nie dramatowi. Ma do tego prawo, tylko na czym wobec tego opiera przekonanie, że ktoś idzie w dobrym kierunku, a ktoś inny błędzi?

Uzupełnieniem podejścia Goldfarba i niezbędnym kontrapunktem jest koncepcja Alaina Touraine’a, myśliciela na wskroś oryginalnego i wartego ciągłej uwagi. Tym razem nie wystarczy tylko przypomnieć touraine’owskie pojęcie ruchu społecznego. Dlaczego? Poglądy autora badania ruchu społecznego Solidarność w 1981 r.² ewoluują. Łatwo to zauważyć, sięgając po dwie najnowsze książki Touraine’a, wydane niedawno w Polsce: *Myśleć inaczej* i *Po kryzysie*. Chcę przedstawić jego nowe spojrzenie, określając je umownym mianem „Touraine 2.0”. Lektura pracy Goldfarba skłania mnie także do postawienia tezy, że odmianianie kultury (lecz nie odmiana kultury) należy odczytywać jako sygnał zapowiadający ruch społeczny.

Obydwu autorów więcej dzieli niż łączy, choć na pierwszy rzut oka wydają się podobni. Wspólne jest im swoiste zbieractwo i łowiectwo, bo obydwaj gromadzą – każdy na swój sposób – empiryczne ewidencje, pozwalające im wierzyć, że lepszy świat jest możliwy. Łączy ich także sceptycyzm wobec polityki partyjnej jako wehikułu tych zmian. Stawiają na siły społeczne, które bywają prototypem partii politycznych, choć nie zawsze nimi się stają. Badają wreszcie podobne obszary życia społecznego, skupiając się na zmianach określanych jako oddolne i spontaniczne. Analizują inicjatywy obywatelskie i ruchy protestu. Co najważniejsze, obydwaj wierzą, że zmiana społeczna wyprzedza zmianę polityczną. To wszystko jednak nie wystarcza, aby wyniki ich pracy były zbieżne.

¹ Jest to jedna z konkluzji badania, które przeprowadził Zespół Analizy Ruchów Społecznych nad protestem STOP ACTA w 2012 r. Książka *Obywatele ACTA*, która ukaże się nakładem ECS, zawiera analizę wyników tego badania, zrealizowanego metodą interwencji socjologicznej. Wersja cyfrowa książki będzie dostępna na: www.zars.pl.

² Por. A. Touraine, *Analiza ruchu społecznego 1980–1981*, tłum. A. Krasieński, ECS, Gdańsk 2011.

Obserwator i uczestnik

Akcja książki *Odnowa kultury politycznej* toczy się na trzech frontach poszukiwanej odnowy: w Stanach Zjednoczonych, Polsce i Izraelu, co możemy przesledzić w „empirycznych” rozdziałach II, III i IV. Ramę teoretyczną dociekań Goldfarba tworzy rozdział I – *Odnowa pojęcia kultury politycznej*, gdzie znajdziemy krytyczne rozwinięcie myśli Tocqueville’a. Z kolei w dwóch ostatnich rozdziałach (V i VI) – *Siła kultury kontra kultura władzy i Od monologu do dialogu. Kultura demokratyczna a intelektualisci* – autor próbuje odnowić rolę amerykańską intelektualisty, sięgając po jego wschodnioeuropejski wzorzec.

Dla polskich czytelników publikacji – wydanej przez Europejskie Centrum Solidarności w podserii Teoria Społeczna – liczne polskie akcenty będą z pewnością ciekawe. Poza wprowadzeniem i rozdziałem II, w *Postscriptum do wydania polskiego* znajdziemy komentarz do ruchu protestu STOP ACTA, który został zainicjowany zimą 2012 r. w Polsce. Trzeba od razu uprzedzić, że polonica należą do relatywnie najślabszych fragmentów, chociaż Goldfarb to jeden z nielicznych zagranicznych socjologów, którzy zainteresowali się Polską, zanim pojawiła się Solidarność, i do dziś podtrzymuje żywe zainteresowanie naszym krajem. Nie chce przy tym, co mu się chwali, uchodzić za specjalistę od Polski ani od byłego bloku wschodniego.

Pomimo zaplecza badawczego Goldfarb pozostaje teoretykiem, a ściślej teoretykiem kultury politycznej. Poświęca jej czas nie tylko w salach wykładowych i bibliotekach, ale aktywnie zabiega o odnowę kultury politycznej. Swoją walkę o tę kulturę prowadzi także poza murami New School for Social Research. Pojawia się tam, gdzie może praktykować to, co wypracowuje na gruncie swojej teorii społecznej. Tę z kolei wzbogaca własnym doświadczeniem politycznym.

Jeffrey Goldfarb zbierał swoje obserwacje przez wiele lat, i to w różnych miejscach. Szedł tropami przekonania, że odnowa kultury politycznej odbywa się na poziomie mikro, jako „polityka drobnych

spraw”. Tymi miejscami były teatry studenckie lat siedemdziesiątych w Nowym Jorku i Warszawie. Kuchnie w mieszkaniach Żoliborza i Ursynowa, gdzie zwykł bywać w latach osiemdziesiątych. Później punkty kontrolne, służące egzekwowaniu realnej władzy okupacyjnej na terenach palestyńskich. Również pływalnia w Centrum Kultury Theodora Younga w hrabstwie Westchester, gdzie z pewnym wahaniem zaangażował się w pierwszą kampanię Baracka Obamy.

Bohaterami opowieści Goldfarba są zawsze inteligenci, niektórzy zostaną intelektualistami, takimi jak Václav Havel. Wszystkich ich łączy wspólny motyw działania politycznego: chcą żyć w prawdzie.

Co jest głównym motorem poszukiwań obserwatora i uczestnika, dzielącego swój czas pomiędzy *vita activa* i *vita contemplativa*? Jest to *reinventing*, co można tłumaczyć również jako wynajdywanie lub wymyślanie, które wydaje się zadaniem głównie dla intelektualistów. Goldfarb sam siebie uważa za przedstawiciela tej ważnej formacji, co daje mu pewną, choć niewystarczającą, ochronę przed etykietowaniem go jako myśliciela lewicowego. Nie ukrywa wszakże swoich poglądów politycznych, gdy pisze o amerykańskiej Partii Herbacianej (Tea Party) przy okazji jej wersji polityki drobnych spraw: „Nie jestem zwolennikiem celów tego ruchu – w odróżnieniu od kampanii Obamy i ruchu antywojennego czy jeszcze wcześniej, opozycji demokratycznej w byłym bloku sowieckim, gdy byłem zarówno uczestnikiem, jak i obserwatorem”³.

Obcy jako odnowiciel kultury politycznej

Czy ta książka jest analizą, czy manifestem politycznym? A może formą pośrednią, określaną jako droga zaangażowanego obserwatora? Podobne pytania niedawno padały pod adresem twórczości Ryszarda Kapuścińskiego, którego książki przestano z dnia na dzień określać mianem reportaży. Choć pozostają równie dobre jak były, to dzisiaj mało kto wskazuje je jako wzorzec dziennikarstwa.

³ J.C. Goldfarb, *Odnowa kultury politycznej. Siła kultury kontra kultura władzy*, Gdańsk 2012, s. 131.

Jeffrey Goldfarb, podobnie jak Kapuściński, jest zaangażowany i jednocześnie chce „reżimu prawdy”. Czy to mu się udaje? Moim zdaniem zaangażowanie zdecydowanie bierze górę. Nie może być inaczej, bowiem na ile uczestniczymy w sporze czy w konflikcie, na tyle stajemy się w nim stroną. Jako uczestniczący obserwator stajemy po czyjejs stronie. Nie da się w równym stopniu dochować wierności zaangażowaniu i analizie. Z tego powodu także socjologa, jako klasycznego naukowca, umieszcza się po stronie analizy. Wedle znanego powiedzenia człowiek nauki powinien pozostać zamknięty w wieży z kości słoniowej, a jego nakazem moralnym i zawodowym jest właśnie nieuczestniczenie. Nie oznacza to, że rola zaangażowanego obserwatora jest niepotrzebna. Tyle tylko, że trudno uczynić z niej wzorzec socjologicznego badania kultury politycznej.

Autor *Odnowy kultury politycznej* jest świadomy swojego uwikłania, ale nie stawia sobie otwarcie pytania o to, czy jest aktywistą, czy badaczem. Nie definiuje siebie ani jako socjologa działań i ruchów alternatywnych, ani jako socjologa w służbie establishmentu. Woli się sytuować w innej roli, kiedy powiada, że odnowa kultury politycznej to powrót do prawdziwego źródła, a jest nim dialog. Chcąc umocnić swój uniwersalizm, zaskakuje o tyle, że nie przywołuje na pomoc etyki, ale socjologię. Cytuje Georga Simmela, który powiada, że intelektualiści są szczególnym rodzajem obcych, wskazując, że ich archetypem są Żydzi. W ten sposób z jednej strony wraca do swoich korzeni etnicznych, a z drugiej uniwersalizuje rolę obcego. Idąc dalej, wskazuje wzorzec europejskiego intelektualisty, z którym się utożsamia. Lubi powoływać się na przykłady Václava Havla i Adama Michnika, sięgając do ich minionych dokonań i biografii politycznych.

Z czego wynikają te poszukiwania wzorca, które mieszkańcom Polski i Czech uświadamiają, że autor *Odnowy* jest daleki od analizy tego, czym dzisiaj żyjemy? Wydaje mi się, że źródłem niepokoju intelek-

tualnego Goldfarba jest to, czym on żyje, a mianowicie odczuwany przezeń brak określonych wartości w amerykańskiej kulturze politycznej, kojarzącej się z masowym spektaklem. Z tego, a nie z innego powodu wynosi na piedestał Baracka Obamę – nie jako sprawnego polityka, ale jako intelektualistę, który „korzysta z mowy jako formy sztuki”⁴.

Aura, którą roztacza Goldfarb wokół urzędującego prezydenta Stanów Zjednoczonych, ma swoją cenę. Być może Obama jest dobrym mówcą, ale jego wizerunek jako intelektualisty nie jest przekonujący. Nie ma wątpliwości, że Obama jest twórczy i przenikliwy, ale w wypadku prezydenta USA znacznie ważniejsze od tego, jak mówi, jest to, jakie decyzje podejmuje, choćby w kwestii zwalczania terrorystów za pomocą dronów. Znakomite przemowy pokazują w dobrym świetle kulturę władzy, ale nie oznacza to, że mamy do czynienia choćby z przebytym władzą (nowej) kulturą (polityczną). Nie zmienia to pozytywnego nastawienia Goldfarba, który po prostu wierzy w odnowę amerykańskiej kultury politycznej w drodze alchemicznej syntezy. Z jednej strony składa się na nią charakterystyczny dla tamtejszej tradycji kult indywidualnego przywództwa. Z drugiej przywództwo to ma nowe oblicze, skoro może je sprawować ktoś inny niż *white anglosaxon*. Ma to być całkiem nowe lub też odnowione przywództwo, sprawowane przez obcego: „Jako Afroamerykanin o mieszanym pochodzeniu etnicznym Obama symbolicznie rozszerza amerykański sen, uosabiając zwycięstwo nad amerykańskim dylematem [którym jest rasizm – P.K.]”⁵.

Czemu służy teoretyzowanie?

Pora wrócić do teorii, bowiem tematem głównym najnowszej książki Jeffreya Goldfarba jest jednak kultura polityczna, która przyciąga uwagę wielu badaczy, choć niekoniecznie w wersji zaangażowanej, charakterystycznej dla naszego autora. Popularność samego pojęcia wcale nie dziwi. Kultura jako taka

⁴ *Ibidem*, s. 104.

⁵ *Ibidem*, s. 103.

jest kluczem do niejednych drzwi. Cóż tłumaczy lepiej nasze działania aniżeli kultura? W dodatku jest tak wiele poziomów kultury, że mamy do dyspozycji bogate instrumentarium dla wszystkich, którzy korzystają z eksplanacyjnej mocy kultury. Można nawet sięgnąć po zapomniane określenie kultura osobista, ale badania je raczej ignorują. Analizy analiz kulturowych koncentrują się na subkulturach, kulturach lokalnych, kulturach przedsiębiorstw lub też na rodzących najwięcej sporów – kulturach etnicznych i narodowych.

Żaden z tych kierunków badań nie opisuje podejścia Goldfarba, bowiem pojmuje on kulturę polityczną normatywnie. Ma założony z góry jej wzorzec, pod którym właściwie każdy może się podpisać. Jest to kultura dialogu, równouprawnienia, tolerancji, poszanowania praw ludzkich i obywatelskich. Dla Goldfarba odnowa oznacza zbliżenie się do dialogu.

Trudno się z tym nie zgodzić, tak jak z poglądem, że warunkiem koniecznym kultury osobistej jest traktowanie innych z szacunkiem. Zadajmy proste pytanie, co jest warunkiem koniecznym kultury dialogu w polityce. Moim zdaniem jest nim niezakłócone szumem i awanturnictwem prawo głosu. Strony mogą je mieć np. na mocy prawa albo – co częściej się zdarza – muszą się o nie upomnieć. Prawo głosu trzeba sobie wywalczyć, bo rzadko dostaje się je w prezencje. O prawo głosu walczą zwłaszcza te grupy, którym się go z reguły odmawia. Także te, którym go zabrano czy też ograniczono. W Rosji w lipcu 2013 r. jest to choćby antyputinowska opozycja, którą uosabia Aleksiej Nawalny. Na pewno Goldfarbowi, który nie zajmuje się kwestią prawa głosu opozycji politycznej w Rosji, łatwiej byłoby analizować ten temat w sposób zaangażowany, bowiem działaczom rosyjskim taki model kultury politycznej zdaje się przyświecać. Gorzej byłoby za pomocą tego samego modelu zbadać aktywność narodowców w tejże Rosji lub w Serbii. A przecież oni także walczą o prawo głosu.

Moim zdaniem zaangażowany obserwator niewiele zyskuje, sięgając po kategorie teoretyczne wypracowane na gruncie krytycznej lektury Tocqueville'a, które na pewno są warte przeczytania i przemyśle-

nia. Skoro Goldfarb nie chce okopać się na pozycji teoretyka, lecz chce zmieniać świat, to teoretyzowanie ma charakter pomocniczy. Dzięki temu można być wynalazcą kultury politycznej nawiązującej do ponadczasowego wzoru, a więc ciągle nadającej się do odnawiania.

Moja konkluzja na temat teoretyzowania i aktywności badawczej Goldfarba może słabo pasować do wizerunku nowoczesnej placówki naukowej, jaką jest New School for Social Research. Otóż w XXI wieku jej wybitny przedstawiciel pracuje podobnie jak dziewiętnastowieczny etnolog, który przybywał ze swojego świata w nieznanne miejsca, aby opisać „społeczności prymitywne”, dalekie od „cywilizacji”. Dla obcego takim światem jest również społeczeństwo amerykańskie, w którym żyje. Czerpiąc z wielkich teoretyków, Tocqueville'a i Webera, Goldfarb rusza w teren, aby stwierdzić, że istnieją jednak dowody na to, że badane społeczności są w stanie same się ucywilizować – i to dzięki pracy u podstaw niewielkich, pokojowo nastawionych grup. Muszą jednak robić to cierpliwie, nie zrażając się niepowodzeniami w dążeniu do nowej (odnowionej) kultury politycznej.

Walor edukacyjny i mobilizacyjny pracy Goldfarba jest niewątpliwy. Dla mnie zwłaszcza wtedy, gdy wypukła rolę organizacji pozarządowych. Z drugiej strony w podobnie jednostronny sposób nie da się czytać procesów politycznych. Zwłaszcza jeśli prowadzi się badania w gorących miejscach świata, gdzie zderzają się ze sobą – jak przekonująco pokazuje Manuel Castells – establishment i ruchy społeczne.

I jeszcze jedno pytanie, ważne dla Polaków. Czy w perspektywie mikropolityki, którą propaguje Goldfarb, możliwe jest opowiedzenie nieznannej jeszcze historii Solidarności, która z pewnością była ruchem społecznym?

Każdy ma swoją historię Solidarności

„Sposobem na wyjaśnienie konfliktu [...] jest poznanie reguł opowiadania historii i reguł pamiętania. Każda grupa inaczej opowiada (swoją) historię

i pamięta (swoją) przeszłość”⁶. W tym cytacie celowo pominąłem informację, że Goldfarbowi chodzi o konflikt na Bliskim Wschodzie, który wydaje się nie do rozwiązania, mając na uwadze Żydów i Palestyńczyków z ich historiami znoszącymi wzajem swoje prawa. Jedna strona nie daje drugiej nawet prawa do bycia wysłuchanym, gdy chce się opowiedzieć swoją historię. Goldfarb szuka nadziei na rozwiązanie kwestii palestyńskiej pozasystemowo. Potencjał odnowy widzi w pojedynczych osobach i w niewielkich grupach, mających ze sobą wspólne to, że należą do marginesu wielkiego konfliktu.

Czy podobnie opowiada zapomnianą już historię Solidarności? Czyja jest to opowieść? Ścisłej: historię Solidarności której grupy społecznej opowiada Goldfarb? Bez trudu stwierdzamy, że jest to opowieść elegancka i inteligentna, a jej autorami są pisarze, aktorzy, dziennikarze, naukowcy. Brakuje opowieści urzędników, techników, robotników stoczniowych, sprzedawczyń, kierowców autobusów, matek, uczniów i wielu innych grup. Gdyby zastosować podejście Goldfarba, badacza rzeczy małych, mikropolitycznych, warto zadać pytanie badawcze: jakie historie na ten temat mają do opowiedzenia inni aktorzy społeczni, niekoniecznie przyszli intelektualiści?

Każdy, kto brał w tym udział w 1980 i 1981 r. – również z drugiej strony barykady, a także ten, kto stał z boku – ma swoją własną historię Solidarności. Minęło ponad trzydzieści lat i niewielu potencjalnych narratorów opowiedziało swoją wersję publicznie. Osoby znane, zasłużone i do tego dobrze władające piórem opowiedziały o tamtych wydarzeniach, nie zapominając o podkreśleniu swojego udziału w kształtowaniu wielkiej Historii. Do pewnego czasu taki stan wydawał się naturalny. Aż do chwili, gdy w sferze publicznej pojawiły się także inne, ktoś mógłby rzec – prywatne narracje, które wyszły z cienia wielkich opowieści. Taką inną historię przedstawiła Danuta Wałęsa. W ten sposób wkroczyliśmy w obszar mikropolityki, czyli

historii mniej politycznej i mniej heroicznej. A może to nawet nie jest mikropolityka, tylko jej odległe obrzeża?

Najwięcej jest historii nieopowiedzianych. I takimi zostaną na zawsze. Ich autorami są ludzie, którzy swoją historię Solidarności (lub historię swojej Solidarności) noszą zamkniętą w sobie. Doświadczenie Solidarności można uznać za niezwykłą sytuację osobistą, za sytuację graniczną w sensie, o którym pisał Carl Jaspers. Na domiar wszystkiego – co jest właściwe dla ruchu społecznego – zwiokrotnioną, bowiem przeżyta z udziałem innych, którzy także byli w sytuacji granicznej. Przeżycie osobiste, a więc na wskroś indywidualne. Zarazem jednak płynące z podzielanego z innymi wspólnego doświadczenia uczestnika ruchu społecznego.

Takie doświadczenia mogłyby zainteresować nie tylko Goldfarba, ale każdego dociekliwego badacza. Nie byłoby ruchu społecznego, gdyby nie zastępy ludzi tworzących drugi lub trzeci krąg otaczający najważniejsze osoby i zorganizowane grupy. Te codzienne historie trudno dzisiaj opowiedzieć, bowiem wówczas liczyło się działanie i mało kto myślał o prowadzeniu notatek. Doświadczenie ruchu społecznego Solidarność było przeżyciem całego życia w ciągu kilkunastu miesięcy. Idąc jeszcze dalej, wspólnym przeżyciem tak intensywnym, że właściwie reszta życia, przed i po, blednie, staje się tłem dla doświadczenia, które ma się już nigdy nie powtórzyć. Jest nie do powtórzenia, a więc jest nie do opowiedzenia.

Jeśli ojcowie i matki dzisiejszych dwudziesto-, trzydziestolatków wracają do tego przeżycia – choć przypuszczam, że raczej milczą – to nie sięgają po wielkie słowa. Te są jak zużyte stare buty, już niepotrzebne, ale trudno je wyrzucić, choć nigdy nie zostaną założone. W ich opowieściach znajdziemy wspomnienie młodości, bardziej wolności aniżeli Solidarności. A jeśli już sięgną po ten interesujący nas fragment swojego przeżycia, to będzie to raczej zapomniana dzisiaj solidarność między ludźmi.

⁶ *Ibidem*, s. 142.

Skoro anonimowi bohaterowie tamtych czasów nie opowiadają o nich, to w czyich rękach pozostawimy zadanie tworzenia opowieści innych aniżeli te, które już dobrze znamy? Czy opowiedzenie historii Solidarności pozostawiamy historykom, a więc profesjonalistom, wykształconym w kulturze źródeł, cierpliwym badaczom, wyspecjalizowanym w gromadzeniu mało znanych wydarzeń, dokumentów i opowieści? Na pewno są to najbardziej uprawnieni narratorzy. Ich misja nigdy się nie kończy, choć zwykły słuchacz rzadko jest czytelnikiem opracowań zawodowych historyków. Jeśli sięga po ich książki, to albo jest miłośnikiem historii, albo – co zdarza się chyba częściej – szuka jedynie potwierdzenia swoich poglądów. Sięgnie albo po *Zadrę*⁷, albo po *Kryptonim 333*⁸. Rzadko przeczyta obie.

Drugą, już wysłuchaną kategorią są narratorzy z „tytułem specjalnym”. Jest nim doświadczenie osobiste, raczej nieoparte warsztatem historyka. Znamy opowieści z pierwszej ręki, rozsiane w różnych źródłach – dzieło ludzi, którzy swój tytuł czerpią z faktu, że byli na miejscu. Nie muszą to być jedynie osoby znane, takie jak Jadwiga Staniszkis czy Waldemar Kuczyński, ale na pewno mają szansę, aby dotrzeć do względnie dużego audytorium. Byli, widzieli, uczestniczyli, opowiadali. Tym różnią się od zawodowych historyków, że byli zaangażowanymi obserwatorami i stosowali obserwację uczestniczącą. Podobnie jak Jeffrey Goldfarb.

Trzecią grupę narratorów stanowią zdystansowani obserwatorzy, którzy nie są historykami, lecz próbują rozwijać teorie. Ich celem jest również daleko idący obiektywizm, ale osiągają go na swój sposób. Jest nim teoria. Ramy teoretyczne dają szansę na dystans poznawczy – także wobec własnych przeżyć i dojmujących emocji. Nigdy to się nie udaje do końca, ale poszukiwanie teorii, czemu oddaje się rów-

nież Goldfarb, jest wyróżnikiem podejścia, o którym mowa. Co ciekawe, takich poszukiwaczy teorii ruchu Solidarność znajdziemy więcej poza granicami Polski. Przyjechali i wyjechali, właśnie jak Jeffrey Goldfarb. Stworzyli swoją teorię Solidarności, jak Alain Touraine albo Sławomir Magala⁹.

Prawo do posiadania praw

Goldfarba historia Solidarności zaczyna się przy domowych, kuchennych stołach. Touraine’a historia Solidarności bierze swój początek w stoczni. Goldfarb zwraca uwagę na to, co mówią inteligenci, działacze ruchu społecznego, gdy Touraine prawo głosu oddaje robotnikom, także działaczom tegoż ruchu. Goldfarb prowadzi obserwację uczestniczącą. Dla Touraine’a charakterystyczna jest metoda interwencji socjologicznej.

Jednak nie warsztat i nie metodologia decydują o różnicy pomiędzy nimi. Choć obydwaj zajmują się zmianą, to moim zdaniem jedynie Touraine zdaje sobie sprawę, że zmiana dotyczy również jego samego, czyli własnego systemu pojęciowego. O ile Goldfarb stara się umocnić w swoich przekonaniach, o tyle Touraine okazuje się zachowywać zdolność do świadomej rewizji przynajmniej części swoich bardzo mocno ugruntowanych poglądów.

Uderza mnie fakt, że w *Odnowie kultury politycznej* Goldfarb sięga aż po swoje amerykańskie i polskie doświadczenia z lat siedemdziesiątych, utwierdzając siebie i czytelników w przekonaniu, że konsekwentnie rozwijał teorię kultury politycznej, prowadząc przez czterdzieści lat badania w różnych miejscach świata. Odwrotnie Touraine, który zaprzestał powtarzania kolejnych wariantów swojej koncepcji ruchów społecznych, choćby w wersji z lat dziewięćdziesiątych, gdy szukał miejsca dla tzw. nowych ruchów

⁷ J. Skórzyński, *Zadra*. Biografia Lecha Wałęsy, Gdańsk 2009.

⁸ *Kryptonim 333. Internowanie Lecha Wałęsy w raportach funkcjonariuszy Biura Ochrony Rządu*, wstęp i oprac. T. Kozłowski, G. Majchrzak, Chorzów 2012.

⁹ S. Magala, *Walka klas w bezklasowej Polsce*, tłum. J. Dąbrowski, Gdańsk 2012. W ostatnich latach odnotowujemy ciekawe próby analizowania Solidarności w nowy sposób. Podejmują je młodszy badacze, historycy i socjologowie, wśród nich Elżbieta Ciżewska, Mateusz Fatkowski, Paweł Sowiński.

społecznych. W swoich najnowszych książkach, należących już do refleksji pierwszej dekady nowego wieku, poszedł znacznie dalej. Okazał się gotów na zmiany. Zawiesił, bo nie porzucił, swoje kluczowe założenia, fundamentalne dla własnej teorii ruchu społecznego.

Można zaryzykować twierdzenie, że obydwaj autorzy nie znajdą dzisiaj mocnych argumentów, aby obronić swoje budowane latami koncepcje. Lub też – mówiąc to samo inaczej – jest wiele powodów, aby zmodyfikowali i rozwinęli te koncepcje. Dlaczego Goldfarb pozostaje przy swojej odnowie kultury politycznej w wersji mikro, w czym niewątpliwie mu pomaga odporność tej koncepcji na falsyfikację? Odpowiedź jest prosta: w jego podejściu dobra wiara góruje nad analizą. W przypadku Touraine’a jest odwrotnie.

Ciągłość i dyscyplina myślenia Touraine’a polega na ciągłej gotowości do autorefleksji i zmiany poglądów teoretycznych, które niestrudzenie rozwija on od co najmniej pięćdziesięciu lat. Touraine nie jest dzisiaj tym, kim był, pisząc *La voix et le regard*, lub myśli dzisiaj inaczej niż wówczas. Z drugiej strony nie jest możliwe, aby Touraine 1.0 myślał zupełnie inaczej niż Touraine 2.0. Powtarza te same ważne pytania, np. to o nowoczesność, lecz udziela na nie dzisiaj innej odpowiedzi aniżeli w latach dziewięćdziesiątych. Jest tym samym świadomy, że świat się zmienia, czego mocnymi przykładami są zamach na WTC i zapadnięcie się globalnej piramidy finansowej.

Dzisiejszy Touraine odłożył na bok ulubione przez siebie pojęcia – takie jak ruch społeczny czy aktor społeczny, które były jego wehikułem badań terenowych w różnych częściach świata. Centralnym pojęciem uczynił podmiot, który nie został wszakże przezeń dostrzeżony nagle, bez przygotowania. Ów koncept wyłaniał się w systemie Touraine’a przez długie lata, zastępując aktora. Jest wysoce prawdopodobne, że początkiem wątpliwości prowadzących do ewolucji poglądów Touraine’a był ruch Solidarność, którego był baczny obserwatorem, choć nie była to obserwacja uczestnicząca, lecz interwencja socjologiczna. Sam wielokrotnie przyznawał, że było to dla niego niepowtarzalne doświadczenie: jako badacza,

jako osoby i jako teoretyka – czyli obcego, ale w innym sensie niż proponuje Goldfarb. Touraine był obcy w takim sensie, że operował perspektywą zdystansowanego obserwatora dzięki narzędziom pojęciowym teorii.

Poznanie wcześniejszych prac Touraine’a otwiera drogę do zrozumienia koncepcji, którą określam jako Touraine 2.0. Nie jest to jedyna metoda ich poznawania, choć sądzę, że najlepsza. Inną drogą byłoby spojrzenie na świat współczesny bez uprzedzeń, tj. jako na proces dekompozycji społeczeństwa takiego, jakim je znamy i opisujemy od czasów Emila Durkheima. Współczesny Touraine zachęca do zawieszenia uprawnień socjologii do wyjaśniania świata, w którym żyjemy. Można zadać pytanie: zawieszenia znanych nam pojęć, ale na rzecz jakiego podejścia? Skąd wziąć nowe pojęcia, inne aniżeli te, do których przywykliśmy, uprawiając socjologię? Odpowiedź Touraine’a jest wstrząsająco prosta: zacznijmy od podmiotu jako podmiotu praw.

Mało kto, wkraczając w analizy ruchów społecznych, pozostaje obojętny na to, jakie cele oraz metody protestu i walki zostały wybrane przez same ruchy społeczne. Badacz tych procesów ciągle balansuje na niebezpiecznej granicy uzurpacji. Trudno mu pozostać tylko obserwatorem, a jednocześnie musi zachować trzeźwość umysłu jako warunek wszelkiej analizy. Tym, co zawsze wypacza analizę, jest oczywiście niewiedza, ale także ideologiczne zacieńczenie.

Zainteresowanie Touraine’em w Polsce, którego wyrazem są długo oczekiwane tłumaczenia jego książek, przychodzi dosyć późno. Co ciekawe, wydaje się nie wiązać z zaciekawieniem badaniem z 1981 r. Czy stoi za tym popyt na trybuna ludowego, jaki w swoim czasie uczynił tak popularnym Herberta Marcuse’a czy ostatnio Stephane’a Hensela dzięki jego *Oburzonym?* Wydaje się, że nie. Odnotowujemy co prawda popyt na analizę ruchów społecznych, któremu sprzyja atmosfera „niespokojnych czasów”. Touraine na taką karierę na szczęście nie ma szans. Jego zimno-gorący styl analizy pasuje bardziej do dyskusji na seminarium aniżeli do wiecowania.

Warto więc sięgnąć po analizę, która zasługuje na to miano. Najpierw przypomnijmy, że zdaniem wcześniejszego Touraine'a ruch społeczny jest narzędziem pracy społeczeństwa nad samym sobą. Aby zrozumieć ruch społeczny – faktyczny lub potencjalny – winniśmy interpretować działanie z punktu widzenia aktora społecznego. Co to znaczy, skoro na pewno nie chodzi o analizę psychologiczną? Nie ma to być również metoda klasycznej socjologii, wyjaśniającej działanie aktora zewnętrznymi uwarunkowaniami, czym chętnie zajmują się badacze i teoretycy opisujący oddziaływanie wszelakich struktur, systemów i organizacji. Nie chodzi o subiektywizm ani o strukturalizm, ale o interpretację możliwych działań z perspektywy aktora ruchu społecznego. U Touraine'a aktor społeczny jest na początek narratorem opisującym ważną i własną historię, czyli proces formowania się ruchu społecznego. Jednostka dopóty rozpoznaje się w ruchu społecznym, dopóki widzi jego sens i znaczenie, a to znaczy swoje w nim działanie. Zarówno wtedy, gdy ogląda się wstecz, jak i wtedy, gdy patrzy w przód. Od tak pojętej narracji pozostaje tylko krok do wyodrębnienia podmiotu działania. Kiedy to zrobimy, trzeba postawić jeszcze jeden krok dalej w procesie abstrahowania od jednostkowej narracji. Podmiot we właściwym sensie wyodrębniamy tak, jak sam się buduje i kształtuje. Jednostka, podmiot narracji i podmiot działania, staje się (również sama dla siebie) podmiotem praw. Podmiot praw stanowi centralną figurę koncepcji współczesnego Touraine'a.

Rozwój koncepcji Touraine'a, ewoluującej przez dziesiątki lat, to stopniowe przechodzenie od podmiotu działania do podmiotu praw. Choć powracając niczym mantra te same pojęcia: podmiot, nowoczesność, ruchy społeczne¹⁰, to kwestia ruchów społecznych jednak przesuwają się na nieco dalszy plan. Tę ewolucję można odczytywać jako zwątpienie w siłę sprawczą ruchów społecznych, przynajmniej tych będących dziedzictwem społeczeństwa przemysłowego, które Touraine zwykł nazywać społeczeństwem produkcyjnym. Może Solidarność była ostatnim ruchem społecznym znanego nam społeczeństwa?

Perspektywa 2.0 rozpoczyna się od zerwania z określeniem społeczny, bowiem społeczeństwo staje się problematyczne. Najdobitniej słyhać tę radykalną tezę w takim oto zdaniu: „Twierdzę wręcz, że działanie społeczne zawsze podporządkowane jest temu, co w nim najmniej społeczne: p o d m i o t o w i ludzkiemu, twórcy praw, które sytuują się ponad prawami społecznymi”¹¹. Znajdziemy niezliczone dowody frapującej próby wyjścia poza społeczeństwo – dodajmy: takie, jakim je znamy – kiedy autor *Après la crise* głosi „koniec społecznego”. Jako następcę społeczeństwa, które nazywa produkcyjnym, wskazuje *situation post-sociale*¹².

Podsumowując poszukiwania prowadzone w duchu Touraine'a 2.0, warto przytoczyć jego własne wskazówki i sięgnąć po dwa obszerniejsze fragmenty z *Mysleć inaczej*, gdzie stawia on pod znakiem zapytania sprawdzony konstrukt ruchu społecznego 1.0.

¹⁰ Do czego sam się przyznaje (A. Touraine, *Mysleć inaczej*, Warszawa 2011, s. 159).

¹¹ *Ibidem*, s. 165.

¹² W książce *Po kryzysie*, która ukazała się we Francji w 2010, a w Polsce w 2013 r., Touraine sięga po dramatyczną formułę „sytuacji postspołecznej” i nie daje, niestety, odpowiedzi na pytanie, przed którym dzisiaj stajemy: co dalej? W dramatyczny sposób ogłasza: „Po raz pierwszy w historii świat produkcji, banków i technologii nie jest w żaden sposób powiązany ze światem aktorów. Ich samych zresztą nie sposób już określić – jak dawniej – poprzez ich status czy ich rolę w obrębie sfery życia ekonomicznego. [...] Kiedy zaś dochodzi do totalnego rozejścia się systemu i aktorów, nie sposób dalej definiować aktorów jako aktorów społecznych, gdyż źródło ich legitymizacji znajduje się jakby »ponad«. Wiąże się to z tym, że są oni nosicielami idei podmiotu, a zatem pewnych ogólnych praw. Ta zmiana nie świadczy bynajmniej o próbie zastąpienia perspektywy społecznej podejściem bardziej indywidualistycznym. Odpowiada ona w rzeczywistości trzem różnym typom działań powstałym na gruzach społeczeństw produkcyjnych: dezintegracji społecznej, zachowaniom o charakterze wspólnotowym oraz poszukiwaniu nowych zasad legitymizacji, zdefiniowanych w kategoriach praw. Najważniejszym z nich jest prawo do bycia aktorem, co najlepiej określiła Hannah Arendt, definiując istoty ludzkie przez »ich prawo do posiadania praw« (s. 127–128).

Daje jednocześnie punkt wyjścia do zastanowienia się nad możliwym konstruktem ruchu społecznego 2.0.

Pierwszy wektor myślenia Touraine'a to wyraz daleko idącego sceptycyzmu co do idei społeczeństwa: „To, co nazywamy kryzysem reprezentacji, jest w gruncie rzeczy podwójnym zanikiem: uległa mu zarówno reprezentatywność instytucji politycznych, jak i zdolność interesów społecznych do bycia reprezentowanymi”¹³. I dalej: „Słowa, obrazy, dźwięki, które »nic nie znaczą« i nie odsyłają do niczego poza samymi sobą, są atrakcyjniejsze, można bowiem używać ich bez zastanawiania się nad tym, jakie znaczenie można im przypisać. [...] Żyjemy jako obcy, wyobcowani sami z siebie. Właśnie dlatego chcę podkreślić doniosłość zmiany perspektywy widzenia, analizy. Idea społeczeństwa, tak jak wcześniej idea państwa, znajdowała się w centrum myśli społecznej. Musimy ją zdezonizować, choć nie powinniśmy zapominać o postępach, jakie dzięki niej zaszły w naszym rozumieniu życia społecznego. Od tej pory sytuacje i działania społeczne nie powinny już być oceniane ze względu na społeczną funkcjonalność, lecz ze względu na znaczenie dla wolności i kreatywności osobowego podmiotu. Instytucje nie tworzą już architektury państwa; muszą chronić jednostki i zbiorowości jako podmioty, a jeśli im zagrażają, powinny zostać poddane kontroli i zreformowane”¹⁴.

Zauważmy jedną niewielką, lecz decydującą różnicę pomiędzy widzeniem obcego przez Goldfarba i Touraine'a. Ten pierwszy stawia na elitę, samorzutną, a nie z czyjegoś nadania. Los obcego jest losem z wyboru. Pojawia się figura dobrowolnego wygnania. Jest to niejako punkt docelowy, dzięki osiągnięciu go ktoś, kto nie bez powodu ma się za obcego, wie lepiej, widzi szerzej. U Touraine'a, który prowadził badania także daleka od swojego kraju – w Polsce albo w Chile

– nie dopatrzymy się spojrzenia wyobcowanego intelektualisty. Jeśli obcość miałaby być założona jako stan wyjściowy, to nie po to, aby ją utrzymać. Chodzi o to, aby obcość właśnie przezwyciężyć, kierując się w stronę podmiotu. Można to zrobić, stapiając się ze wspólnotą, ale nie o to chodzi autorowi *Le voix et le regard*. Touraine powiada, że żyjemy jako obcy, wyobcowani z siebie i potrzebujemy powrotu do siebie.

Czy Goldfarb i Touraine aż tak się różnią, jak próbują tu pokazać? Warto sięgnąć po ich książki, aby samemu się o tym przekonać. Dla mnie znacznie bardziej przekonująca od odnowy kultury politycznej jest idea powrotu do podmiotu jako podmiotu praw. Nie będzie to podmiotowość odnowiona, skoro różne reprezentacje podmiotu przestały być wiarygodne. Nie będzie to także powrót do naturalności à la Rousseau. Nie uda się powrót do podmiotu rozumiany jako odzyskana spontaniczność dziecka, mająca wyobcowanej z siebie jednostce przywrócić radość i wiarę. Ten przykład dobrze pokazuje, na czym polega istota tej prostej koncepcji. Dziecko jest pociągającą emocjonalnie metaforą, ale zaciemniającą ideę Touraine'a 2.0. W bardzo niewielu miejscach świata dziecko traktowane jest jako podmiot praw. Dzieci zwyczajowo z praw są wyzute i w wielu kulturach uchodzi za naturalne, że praw nie mają.

Myślenie Touraine'a jest również drogowskazem. Wskazuje drogę, którą idą ruchy społeczne i ich badacze. „»Być sobą« to wszechobecne pragnienie, które wszędzie obciążone jest nadziejami i żądaniami. Wiemy już jednak, że gdy jednostka próbuje zobaczyć siebie, to nie siebie odkrywa w lustrze, lecz podmiot będący sobowtórem jej samej jako jednostki; nie odkrywa tam swojej świadomości, lecz swoją potrzebę posiadania sensu dla samej siebie, a więc – potrzebę posiadania praw”¹⁵.

¹³ A. Touraine, *Myśleć inaczej...*, s. 245–246.

¹⁴ *Ibidem*, s. 246–247.

¹⁵ *Ibidem*, s. 253.