

# WYKŁADY GDAŃSKIE

---

## SOCJOLOGIA WOLNOŚCI

---

Zanim przejdziemy do tego, co nazywamy wykładem, chciałbym uporządkować pewne kwestie<sup>1</sup>. Polacy, w przeciwieństwie do mnie, nie mają za dużo powodów, aby mi dziękować. Przeprowadzone przez nas w Polsce badanie nie było pierwszym. Już wcześniej realizowaliśmy dwa lub trzy podobne. Przyniosły one raczej przygnębiające rezultaty, co jednakże było efektem właściwej metody pracy. Ujawniły, że badany przez nas ruch społeczny pretendujący do odegrania bardzo ważnej roli miał w rzeczywistości mniejsze znaczenie i liczne sprzeczności. Musieliśmy przyjechać do Polski, aby znaleźć ruch, który okazał się nawet ważniejszy niż przypuszczano. Z mojego punktu widzenia badaliśmy „człowieka z Gdańska” – chodziło o związek zawodowy, a więc o człowieka. Dlatego praktycznie wszystkie ankiety robiliśmy w fabrykach. „Moim” miastem był przede wszystkim Wrocław, ale również Warszawa oraz wiele innych miast. Jednak badanie zostało zdominowane przez obrazy, przykłady i wydarzenia z Gdańska.

Miasto to dało mi podstawy do olbrzymiej wiary w to, co jest najtrudniej znaleźć i docenić na świecie, czyli – mówiąc naiwnie – dobro. O wiele łatwiej jest znaleźć zło, ponieważ jest ono bardziej widoczne, bardziej spektakularne, a także częściej występuje. Niektórzy z moich przyjaciół wyspecjalizowali się nawet w badaniu zjawisk najbardziej przerażających, takich jak przemoc, rasizm, antysemityzm, terroryzm. Ja natomiast zawsze miałem większą ochotę koncentrować się na zjawiskach pozytywnych, oczywiście bez moralizatorstwa czy denerwujących „dobrych chęci”. Zawsze szukałem powodów, racji, dla których ludzie w trudnych warunkach mogą stać się aktorami życia publicznego, podmiotami swego indywidualnego lub kolektywnego losu. W Polsce bardziej niż gdzie indziej znalazłem to, czego szukałem, a więc konkretne i prawdziwe doświadczenie ludzi tworzących historię.

Jestem niemal zupełnym ignorantem w kwestii Afryki Północnej, ale mam nadzieję na odszukanie w „arabskiej wiośni” podobnego zaufania w możliwość wyzwolenia się i kształtowania własnego losu. Świat arabski został na całe wieki wyłączony z historii. Najpierw przede wszystkim w wyniku tureckiej dominacji, ale również

### ALAIN TOURAINE

francuski socjolog, jeden z najwybitniejszych znawców ruchów społecznych na świecie, twórca Centrum Analizy i Interwencji Socjologicznej w paryskiej École des Hautes Études en Sciences Sociales, członek zagraniczny Polskiej Akademii Nauk. Jest przedstawicielem socjologii działania i twórcą metody interwencji socjologicznej, w której badacz staje się mediatorem między działaczami ruchu społecznego. Badał m.in. polską Solidarność (*Solidarność. Analiza ruchu społecznego 1980–1981*, Gdańsk 2010). Analizował ruchy wolnościowe i robotnicze w Ameryce Łacińskiej i społeczeństwach post-industrialnych Europy, podejmuje też problematykę płci oraz krytykę współczesnej demokracji. Do jego najważniejszych publikacji należą: *Sociologie de l'action* (1965), *La société post-industrielle. Naissance d'une société* (1969), *Le retour de l'acteur* (1984), *La parole et le sang* (1988), *Le monde des femmes* (2006).

<sup>1</sup> Tekst pt. „Od narodowych do globalnych ruchów społecznych” wygłoszony 20 V 2011 r. w ramach Gdańskich Wykładów Solidarności. Tytuł pochodzi od redakcji (red.).

kolonizacji angielskiej i francuskiej, szczególnie w konsekwencji wybuchu pierwszej wojny światowej. I w jednej chwili ten świat, który sprawiał wrażenie nieistniejącego, był jedynie odbiciem konfliktów między światem muzułmańskim i zachodnim, między blokiem wschodnim i Zachodem, nagle ci ludzie w Tunezji, Egipcie i – mam nadzieję, że coraz bardziej – w Syrii i w innych krajach posługują się językiem prawdy i wolności, równie świeżym jak niegdyś Polacy. Ma to dla mnie olbrzymią wagę natury osobistej, psychologicznej i zawodowej. Moje życie osobiste nie było zorientowane na Europę Środkową, nawet jeżeli socjologiem stałem się na Węgrzech – tam opublikowałem mój pierwszy artykuł socjologiczny. Ale wyłączając Węgry, gdzie to doświadczenie nie miało kontynuacji (rząd węgierski w swej głębokiej mądrości zabronił uprawiania nauk społecznych), i Polskę, moje drugie życie – poza moim własnym krajem – wiąże się z Ameryką Łacińską. Moją drugą ojczyzną jest Chile, gdzie uczestniczyłem w wielkim doświadczeniu, jakim była Jedność Ludowa<sup>2</sup>. Byłem tam niestety również obecny podczas puczu w 1973 r.

Wszystko to, czego nauczyłem się w Ameryce Łacińskiej, w Chile czy ostatnio w Meksyku i Brazylii, a także w innych krajach – w Polsce oraz we Francji, dało mi wystarczające podstawy, aby wierzyć w możliwość zrozumienia, zanalizowania, jak również udzielenia pomocy w budowaniu wolnego świata w regionach pogrążonych w poddaństwie, niewolnictwie i przemocy. Metodą, którą się posługiwałem, była interwencja socjologiczna. Dzisiaj praktykują ją inni. Sam zastosowałem ją

jeszcze kilka lat temu, gdy badałem kwestię kobiet. Na przestrzeni tych wszystkich lat miałem poczucie, że nawet w najgorszych warunkach można było uprawiać socjologię wolności. Przy czym nie chodzi o ideę wolności, ale o działania na rzecz wyzwolenia, podjęte w związku z tym ryzyko, gesty, poświęcenie, wiarę w przyszłość i w przeszłość. Tego wszystkiego nie spotyka się bardzo często, ale występuje to prawie wszędzie na świecie. W momencie, kiedy się pojawi, trzeba się wnikliwie przyjrzeć ludzkim działaniom w tym zakresie, w którym tworzą one człowieka wolnego.

Chyba w listopadzie 1981 r., kończąc badanie we Wrocławiu, jak zwykle przy takich okazjach udaliśmy się do baru na kieliszek czegoś mocniejszego. Za pośrednictwem tłumacza zagadnałem jednego z uczestników badania, robotnika czy technika z przedsiębiorstwa metalurgicznego. Zapytałem go ot tak, po prostu, o prognozę – jaka będzie Polska, którą staracie się sobie wyobrazić, wymyśleć i stworzyć. Odpowiedział, że chciałby, aby relacje między Polakami przypominały te, które nawiązały się w trakcie naszych intensywnych, kilkumiesięcznych badań. Zawsze miałem wrażenie, że jeśli robotnicy, technicy czy inżynierowie z Wrocławia odnajdą siebie w badaniu, które wspólnie przeprowadziliśmy, to owa praca może w jakiś sposób pomóc wyłonić się wolności spod różnych form niewolnictwa.

Miałem podobne doświadczenie, może bardziej skomplikowane, w swoim kraju w maju 1968 r. Tak samo czułem kilka lat temu wśród zapatystów w meksykańskim stanie Chiapas<sup>3</sup>. Czy to przez

<sup>2</sup> Jedność Ludowa – koalicja partii lewicowych rządząca w Chile od 1970 r., gdy socjalista Salvadore Allende wygrał wybory prezydenckie. Wprowadzono reformę rolną, nacjonalizację niektórych gałęzi przemysłu, ustawodawstwo socjalne, podwyżkę najniższych płac i kontrolę państwa nad bankami. Nawiązano bliskie stosunki z ZSRR, Chinami i Kubą. 11 XI 1973 r. wojsko przeprowadziło w Chile zamach stanu. Allende zginął, władzę objął gen. Augusto Pinochet, który wprowadził rządy dyktatorskie; ustąpił w 1990 r. (red.).

<sup>3</sup> W 1994 r. działająca w Chiapas – stanie w południowym Meksyku – Zapatystowska Armia Wyzwolenia Narodowego (EZLN) ogłosiła powstanie przeciwko rządowi federalnemu. Walki trwały jednak krótko, zapatysty pod wodzą subcomandante Marcosa skupili się na obronie praw ludności indiańskiej podczas negocjacji z władzami i propagowania swoich idei drogą pokojową. Ich celem jest szeroka autonomia dla mieszkańców Chiapas, opór przeciw globalizacji i neoliberalnej polityce kolejnych rządów. Pozyskali wsparcie wielu zagranicznych środowisk radykalnej lewicy (red.).

przypadek, czy w wyniku moich upodobań zawodowych za każdym razem, od Francji przez Chile i Polskę, zajmowałem się pracownikami zakładów metalurgicznych i kopalni, czyli przemysłu ciężkiego. I za każdym razem miałem wrażenie – nie zawsze trafne – że widzę narodziny potrzeby i chęci doświadczenia wolności.

\* \* \*

Chciałbym teraz pomówić o socjologii – prawie jako Polak, jeżeli pozwolicie, a to dlatego, że jestem również członkiem Polskiej Akademii Nauk. Czym jest i czym była socjologia? Odpowiedź winna być jasna i precyzyjna, nie ma tu miejsca na jałową pogadankę. Socjologia jest ruchem myśli, który objaśniał i oceniał zachowania społeczne i sytuacje społeczne przez pryzmat funkcjonalności i użyteczności dla społeczeństwa. Zachowania są dobre albo złe, jeśli są dobre albo złe dla społeczeństwa. Używam prostej terminologii. To samo można przedstawić w sposób znacznie bardziej skomplikowany, ale wszystko co istotne zawiera się w tej definicji.

Jak wiadomo, nie jest to idea bardzo dawna. Przez długi czas w wielu częściach świata nauki społeczne miały określać, co jest dobre i złe. Dobro kojarzono z boskim przesłaniem, a złem nazywano siły przeciwne, które dobro atakowały. Dopiero niedawno, odkąd w świecie zachodnim cywilizacja oparta na wierze religijnej zaczęła słabnąć, od dwóch czy trzech stuleci dobro i zło zaczęło definiować w sensie politycznym. Dobro jest więc tym, co pozwala człowiekowi być obywatelem – według Niccola Machiavellego, Thomasa Hobbesa i Johna Locke’a, a także w takim znaczeniu, jakie przyjęła rewolucja francuska lub wielka rewolucja angielska 1648 r. Każde społeczeństwo, każda wielka kultura czy cywilizacja określały dobro i zło, używając tych kategorii: religijnych lub politycznych. Następnie przyszedł czas zachodnich społeczeństw przemysłowych i właściwej dla nich definicji dobra i zła. Odtąd kategorie dobra i zła

odnoszą się do jakości życia, do interesu ogólnego i do pojęcia dobrego społeczeństwa. Definicja ta dotyczy nie tylko ówczesnego świata zachodniego, ale tam się pojawiła i rozwinęła w sposób najistotniejszy. Oczywiście dobro wspólne nie jest pojęciem właściwym jedynie dla epoki społeczeństwa industrialnego, ma tradycje o wiele starsze – jego początki sięgają Arystotelesa.

Klasyczna socjologia – według koncepcji Emila Durkheima, którą rozwijało następnie wielu innych, aż do Talcotta Parsonsa i jego szkoły z połowy ubiegłego wieku w Stanach Zjednoczonych – polegała na analizowaniu funkcji systemu społecznego. System ten był też systemem narodowym, ponieważ ówczesny świat tworzyły przede wszystkim państwa narodowe, a gdy państwa narodowe nie było, jego mieszkańcy zabiegali, walczyli o to, aby powstało. Toteż definicja socjologii klasycznej obejmowała – według terminu najbardziej rozpowszechnionego – przede wszystkim funkcjonalizm. Obok tej klasycznej socjologii pojawiła się inna, tak samo istotna – socjologia o inspiracji marksistowskiej. Zgodnie z nią wszelkie wydarzenia czy sytuacje powinny być określane pod kątem interesu społeczeństwa; było to jednak społeczeństwo zdefiniowane w kategoriach dominacji klasowej.

Sposób myślenia tych dwóch socjologii był zdecydowanie różny. Mówiąc nie całkiem serio, można stwierdzić, że mieliśmy do czynienia z dwiema klasycznymi socjologiami: prawicową i lewicową. W obu przyjmowano za pewnik, że wszelkie zachowania społeczne – jak twierdził Durkheim – mogą być poznane tylko w wyniku badania faktów społecznych. Rzeczywistość społeczna może być wytłumaczona tylko przez fakty społeczne, przestańmy więc mówić o religii! Wedle Durkheima (który sam zresztą pochodził z bardzo pobożnej rodziny, był wnukiem rabina) to społeczeństwo jest religią. Jednakże my, w naszym społeczeństwie, zdolnym do samoprzekształceń pod wpływem kalkulacji, przemysłu, nauki, edukacji itd., możemy analizować zachowania i sytuacje jako

efekty oddziaływania aktorów społecznych na system.

Chciałbym poruszyć jeszcze jeden aspekt klasycznej socjologii. To, co powiem, nie jest ani tak proste, ani tak oczywiste, jak może się wydawać. Aby to zrozumieć, należy umieć docierać do sedna, do tego, co jest istotą podejścia socjologicznego. Cały ten nurt myślowy nie mógłby powstać bez podejścia ewolucjonistycznego. Nowoczesność z punktu widzenia socjologii klasycznej rozumiana była jako wzrost zróżnicowania funkcji społecznych oraz intensyfikacja relacji między aktorami społecznymi a samymi systemami społecznymi. W rezultacie pojawiła się idea, której ja sam nigdy nie porzuciłem – idea społeczeństwa coraz bardziej panującego nad sobą, potrafiącego coraz lepiej oddziaływać samo na siebie – na dobre i na złe.

Nadszedł zatem kres owej klasycznej socjologii, która przyniosła wielkie dzieła i przez przeszło wiek odgrywała bardzo ważną rolę w historii intelektualnej. Myślę, że dziś jest już martwa i niemożliwa do praktykowania. W związku z tym musimy szukać innego sposobu myślenia. Jednakże nie jest łatwo znaleźć rozwiązanie tego problemu. Dlaczego? Z powodu podstawowego i materialnego. Dominującą cechą naszej epoki jest globalizacja. Pod tym pojęciem rozumiem nie tylko umiędzynarodowienie zjawisk społecznych, które powoduje, że wszędzie spotykamy to samo, np. programy telewizyjne. Globalizacja gospodarcza niesie ze sobą konsekwencje polityczne i kulturowe, tworzy sytuację, w której nie ma przestrzeni dla aktorów społecznych, politycznych ani kulturowych. Brakuje miejsca nawet dla partii politycznych czy papieża. Nikt nie jest już w stanie kierować, kontrolować lub przemieniać tego niezwykłego świata zglobalizowanej gospodarki, opartego na nowych technologiach, zwłaszcza w dziedzinie komunikacji. A jeżeli nie można

już kontrolować gospodarki, traci rację bytu chleb codzienny socjologów, jakim jest badanie instytucji. Nie ma już sensu studiowanie instytucji, czyli sposobów, w jaki społeczeństwo wykorzystuje swoje zasoby, aby tworzyć programy edukacyjne, urbanistyczne, ekonomiczne, wprowadzać reformy społeczne itd. Wszystko to zniknęło.

Nie chcę dramatyzować, bo to niczemu nie służy. Ale muszę spokojnie ocenić, że nikt na świecie, wliczając mnie, nie jest w stanie dziś powiedzieć, czym jest demokracja, czym jest miasto, co to jest edukacja i sprawiedliwość. Mamy pewne idee, wiemy z grubsza, o co chodzi, ale brakuje nam podstaw analitycznych. Wiemy, że to samo słowo może dziś oznaczać sprzeczne rzeczy. Weźmy miasto w ujęciu europejskim i megalopolis z Trzeciego Świata, jak to niegdyś określano. Nie mają one żadnych wspólnych cech. Między Amsterdamem i Kairem nie ma żadnych podobieństw. W stosunku do obu używamy terminu miasto, ale nic nam ono nie mówi. Większość mieszkańców Kairu, Meksyku i Bombaju nie korzysta z żadnych funkcji miasta. Mieszkają tam, ponieważ społeczeństwa wiejskie je tam wypchnęły. Natomiast ci, którzy znajdują się na szczycie drabiny społecznej, nie odgrywają już w mieście czy kraju żadnej roli; ich rola jest rolą globalną. Świetna amerykańska socjolożka nadała temu zjawisku nazwę globalnych miast (*global cities*)<sup>4</sup>. Tak więc znajdujemy się w punkcie zerowym.

Socjologia klasyczna zajmowała się społeczeństwami narodowymi. Wcale nie twierdzą, że nie ma już społeczeństw narodowych i państw narodowych. Takie zdania brzmią dobrze jedynie w telewizji. Twierdzą natomiast, że dzisiaj nie da się odnaleźć sensu na poziomie instytucji narodowych, regionalnych lub lokalnych. Wystarczy wziąć przykład Unii Europejskiej, który znacie od niedawna. Zjednoczona Europa nie jest społeczeństwem, nie panuje nad swoim losem; interweniuja

<sup>4</sup> Saskia Sassen, wykładowczyni na Columbia University i London School of Economics, która spopularyzowała pojęcie *global city* we współczesnej teorii społecznej (red.).

albo państwa członkowskie, albo światowy rynek finansowy. Jaka jest rola Europy w momencie, gdy wybucha kolejny kryzys finansowy i ekonomiczny – taki, w jakim się wciąż znajdujemy? Znaczenie Europy jako takiej jest znikome. Może jedynie Europejski Bank Centralny pełni istotną funkcję. Najważniejsze jest śniadanie pani Angeli Merkel z panem X – nie pamiętam już nazwiska obecnego prezydenta Francji<sup>5</sup>; ma większe znaczenie niż jakiegokolwiek inne spotkanie w składzie 27, 42, czterech czy dwóch podmiotów.

Wszyscy odnosimy wrażenie, że żyjemy w świecie, na który nie mamy wpływu. Jednakże projekt europejski się powiódł, szczególnie w wymiarze, który się jeszcze nie zakończył, a w którym Polacy obecnie uczestniczą, tj. na poziomie redystrybucji zasobów na kontynencie. Nierówności społeczne były większe czterdzieści lat temu niż obecnie, aczkolwiek problem pozostaje aktualny. Jednakże możemy żywić nadzieję, że w ciągu następnych czterdziestu lat kraje najbiedniejsze, takie jak Bułgaria albo Polska, przybliżą się do krajów najbogatszych. Osiągnięto już w tej materii imponujące rezultaty; przykładem Hiszpania, która włączyła się w nurt europejskiej nowoczesności po trwającej dwa wieki nieobecności. Przypadek Portugalii jest mniej udany, ale nie tak katastroficzny jak czasami słyszemy. Europa odnosi więc sukcesy, ale nie ma nic do powiedzenia na temat swojej roli w świecie. To Europa jest częścią świata, która najbardziej ucierpiała w wyniku kryzysu rozpoczętego w latach 2007–2008 i radzi sobie z nim najgorzej. Ameryka Łacińska radzi sobie pod tym względem o wiele lepiej. Podobnie Chiny i kraje afrykańskie, które osiągają wzrost PKB w granicach 5–7 procent. W Unii Europejskiej natomiast nie możemy powstrzymać okrzyków radości, gdy PKB jakiegoś kraju członkowskiego sięgnie 1,5 procent. W wielu krajach plasuje się

poniżej lub w okolicy zera, z paroma wyjątkami, co w szczególności dotyczy obecnie Niemiec.

Tak wygląda artykulacja praktyczna i zarazem negatywna tego, co przedstawiłem na początku w ujęciu teoretycznym. Nastąpił upadek wszystkiego, co stanowiło rzeczywistość, a więc przedmiot klasycznej analizy społecznej. Globalizacja przyczyniła się do zaniknięcia dotychczasowego świata instytucji. Dodajmy na marginesie, że postęp globalizacji oznaczał – zwłaszcza w Europie totalitaryzmów, choć nie tylko – zniszczenie wszystkich instytucji, a także wielu ludzkich istnień. Kiedy podstawowy przedmiot badań klasycznej socjologii zanika, treść i duch jej dociekań ginie wraz z nim. Co zatem dzisiaj stanowi kryterium dobra i zła? Niektórzy powiadają, że należy powrócić do religii. Jednak nie tak liczni, ponieważ jest mało miejsc na świecie, w których prawdziwa religia dominuje nad strukturami społecznymi i politycznymi. W większości przypadków to struktury społeczne i polityczne używają języka religii jako narzędzia do obrony własnych interesów. Taki mechanizm odnajdujemy w świecie chrześcijańskim, buddyjskim i muzułmańskim. Nie możemy zaproponować powrotu do idei silnych państw narodowych rodem z XVI czy XVII wieku, ponieważ tego typu państwa już dawno zostały pokonane przez wielkie grupy przemysłowe lub finansowe i raczej się to nie zmieni.

Pozwolą państwo, że przeformułuję postawione przeze mnie pytanie, czyniąc je bardziej socjologicznym. Jest to pytanie o samo istnienie socjologii: jakie jest kryterium dobra i zła? Można je zadać w inny sposób: jakie są kryteria osądu społecznego? Czy jest to użyteczność dla społeczeństwa? Czy jest to prawo? Czy jest to boskie przesłanie? Czy też może chodzi o tradycję danej grupy społecznej? Moja odpowiedź na te wszystkie pytania jest negatywna. Nie chcę przez to powie-

<sup>5</sup> Autor nawiązuje tu ironicznie do prezydenta Nicolasa Sarkozy'ego, którego był zagorzałym krytykiem. Wspólnie z Ségolène Royal, rywalką Sarkozy'ego w walce o fotel prezydencki, Touraine napisał książkę o perspektywach francuskiej lewicy *Si la gauche veut des idées...* [Jeśli lewica chce nowych idei...], Paris 2008. 15 V 2012 r. urząd prezydenta Francji objął socjalista François Hollande (red.).

dzieć, że przytoczone zjawiska nie mają racji bytu lub zasługują na pogardę. Pewne jest natomiast, że te definicje dobra i zła już nie funkcjonują w zglobalizowanym świecie – w świecie międzynarodowych migracji, w świecie reżimów totalitarnych, które dały o sobie znać w połowie XX wieku i w niektórych częściach świata nadal mają się dobrze. Jest to dokładnie to samo pytanie, które postawiłem sobie podczas pierwszych interwencji socjologicznych podejmowanych na różnych szerokościach geograficznych. Pięćdziesiąt czy sześćdziesiąt lat później wciąż staram się na nie odpowiedzieć.

Jak na nie odpowiedzieć? Oczywiście odpowiedzi nie można znaleźć w aktualnych wydarzeniach ani w dzisiejszej gospodarce. Odpowiedź nadchodzi z daleka i jest zwieńczeniem długiego procesu, tak jak w przypadku wszystkich ważnych spraw. Mam następującą odpowiedź: im bardziej społeczeństwa, my sami, zdobyliśmy umiejętność zmieniania naszego życia, idei, reprezentacji, naszych relacji, im bliżej nam do społeczeństwa opisanego przez socjologa starej daty, Georges'a Friedmanna<sup>6</sup>, jako „środowisko techniczne”, a przez mojego przyjaciela Anthony'ego Giddensa nazwanego „społeczeństwem refleksyjnym”, tym bardziej żyjemy w świecie stworzonym przez nas samych. Nie żyjemy już w świecie praw natury ani w świecie, w którym rządzą rzeczy. Żyjemy w świecie określonym przez nasze decyzje, w świecie uwolnionej przez nas przemocy albo w zorganizowanym przez nas porządku. W rezultacie, jak myślę, osąd, co jest dobre i złe, może wywodzić się tylko z analizy naszego stosunku do nas samych. To znaczy na poziomie zinterioryzowanym, a inaczej rzecz ujmując – we własnym sumieniu.

Dzisiaj dobro i zło nie mogą być zdefiniowane inaczej niż w kategoriach kontroli, jaką ludzie sprawują nad własnym losem. Chodzi o poszanowanie ludzkich praw, praw wszystkich ludzi,

uniwersalnych i podstawowych – używając języka końca XVIII wieku. Chodzi o prawa jednostki ludzkiej w sytuacjach stworzonych przez ludzi: ekonomicznych, demograficznych, jurysdykcyjnych, edukacyjnych i jakichkolwiek innych. Kwestia najważniejsza polega więc na tym, czy jesteśmy w stanie zastąpić transcendencję religijną, społeczną, polityczną i ekonomiczną transcendencją odniesioną do jednostki ludzkiej, niosącej albo tworzącej uniwersalne prawa w obliczu tego zglobalizowanego świata, świata komunikacji, współzależności, technologii. Świat ten chce, byśmy byli niewolnikami jego logiki, jego zysków, jego władzy i jego racjonalizacji, ale jednocześnie może posłużyć nam za punkt wyjścia do rozwoju naszych praw. Kluczowe pytanie dotyczy tego, czy jesteśmy zdolni zastąpić uniwersum odwołujące się do transcendencji ponad człowiekiem przez świat transcendencji opartej o to, co jest we wnętrzu człowieka. Chodzi o zdolność do myślenia o nas samych w kategoriach praw.

Chciałbym przywołać słowa Hannah Arendt, która najtrafniej, najprościej i z wielkim przekonaniem definiuje opisanie przeze mnie zjawisko: ludzie to istoty, które mają prawo do posiadania praw. Nie można tego nazwać lepiej. Choć oczywiście można to ująć w sposób bardziej skomplikowany i precyzyjny. Uważam, że dobro i zło określa relacja między prawem a korzyścią. Jeżeli korzyść przeważa nad prawem, znajdujemy się w świecie zła. Jeżeli prawo przeważa nad korzyścią, mamy do czynienia ze światem dobra. Gdy mówię, że „jesteśmy w świecie”, sądzą państwo – i słusznie – że jest to przykład przesadnego optymizmu analitycznego. Jednak twierdzę, że kryterium, które pozwala zdefiniować ruch społeczny, ruch idei czy też działanie jednostki, to zdolność przedkładania prawa ponad korzyść zarówno na poziomie kolektywnym, jak indywidualnym, zarówno na poziomie globalnym, jak narodowym i lokalnym.

<sup>6</sup> Georges Friedmann (1902–1977) – francuski socjolog pracy, krytyk fragmentyzacji pracy i technicyzmu, jego teorie miały istotny wpływ na myśl Alaina Touraine'a (red.).

To dlatego dwadzieścia czy trzydzieści lat temu zdecydowałem się stosować pojęcie podmiotu jako centralne w moich analizach. Pojęcie to przez sto lat znajdowało się na marginesie myśli społecznej. Podmiotowość – to istota praw w myśl Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela z 1789 r. Istota ludzka, która jest podmiotem, uważa się za takowy i działa zgodnie z tym założeniem. Jest to także definicja ruchu społecznego. Solidarność w Gdańsku i w innych miastach uczyniła z polskich związkowców i ze wszystkich Polaków, którzy tego chcieli, podmioty. To znaczy ludzi, którzy wzięli odpowiedzialność za siebie w imię swojego prawa do życia i do bycia traktowanym jako istota ludzka, czyli jednostka mająca prawa. W tym zdaniu jest wszystko.

Poświęciłem sporo czasu na opracowanie metody, która nazywa się interwencją socjologiczną. Została ona m.in. zastosowana w Polsce do badania nad Solidarnością. Jest ona metodologicznym wyrazem wszystkiego, o czym dziś państwu powiedziałem. Jeżeli naszym celem jest badanie zdolności istot ludzkich do zachowania się jak jednostki mające prawa, to nie osiągniemy tego, używając sondażu opinii, studium demograficznego czy ekonomicznego. Waga wymienionych metod jest oczywista, ale to nie za ich pomocą możemy odszukać umiejętność ludzi do działania jako podmioty posiadające prawa. Do tego celu potrzebny jest socjolog, który dokona interwencji – podobnie jak czynią to psychoanalitycy – w celu umożliwienia aktorowi społecznemu poznanie siebie samego jako nośnika praw, jako podmiotu moralnego. Podmiot moralny rozumiem jako podmiot świadomy swoich praw, który jest w stanie podporządkować sposób działania wymogom tych praw.

Interwencja socjologiczna nie jest metodą ani łatwą, ani wygodną. Zajmuje wiele czasu. Za każdym razem wraz z zespołem badawczym na same badania w różnych częściach świata poświęcaliśmy od sześciu miesięcy do roku. Naszym celem nigdy nie było szukanie wytłumaczenia zachowań społecznych w danych okolicznościach, tak jak-

by okoliczności miały tłumaczyć ludzkie zachowania. Okoliczności i sytuacje społeczne nie tłumaczą zachowań. To umiejętność istot ludzkich do stania się podmiotami nadaje taki czy inny sens sytuacjom. Zgodnie z przekonaniem rozpowszechnionym w socjologii uważam, że sytuacje społeczne są w bardzo dużej mierze konstruowane przez aktorów społecznych, tak samo jak kształt programów telewizyjnych jest wytworem widzów. Toteż staramy się przyczynić do zwiększenia samoświadomości ludzi – aktorów społecznych, do spotęgowania ich świadomości o tym, że mają prawa, są podmiotami. I badać, czy odpowiada to ich rzeczywistej zdolności do podmiotowego myślenia i działania. Jeżeli się pomyliliśmy w naszych założeniach, jeżeli byliśmy zbyt mili dla naszych aktorów, zbyt im schlebialiśmy, konstruowaliśmy zbyt optymistyczne hipotezy, to bardzo szybko się okazało, że hipotezy takie do niczego nie prowadzą. Jeżeli dany ruch robotniczy nie ma żadnych innych celów poza dążeniem do uzyskania podwyżki płac, wszystkie piękne słowa, jakich można użyć: walka klas, szczęście dla wszystkich – nic nie znaczą, mogą nas tylko doprowadzić do mówienia i robienia głupstw.

Myślę, że wykazaliśmy, iż w przypadku Solidarności praca nad świadomością, jaką podjęli związkowcy i szerzej Polacy zaangażowani w ten ruch, przyniosła efekty. Sądzę, że wartości moralne są obecnie o wiele bardziej skuteczne niż samo działanie społeczne, polityczne lub religijne. To dlatego przywołałem na wstępie proces, który zachodzi aktualnie w świecie arabskim. Nagle nastąpiła afirmacja świata arabskiego jako podmiotu moralnego, jako żywego podmiotu swojej historii. Sytuacja w tym regionie jest bardzo skomplikowana, mogą wystąpić różne scenariusze, ale to jest sprawa kluczowa. Mieszkańcy Tunezji, Egiptu i innych krajów nie mówili o Izraelu, Stanach Zjednoczonych czy Banku Światowym, a mogli to uczynić. Oni mówili o swoim życiu jako istot ludzkich, o egzystencji ekonomicznej, a przede wszystkim o ich własnej, ludzkiej, o egzystencji politycznej,

o uznaniu ich praw socjalnych, politycznych i kulturowych. Takie przykłady można znaleźć wszędzie. Można je znaleźć w małych chińskich miastach, gdzie co miesiąc okupowane są setki fabryk i budynków partyjnych. Nie ukonstytuowała się tam jeszcze masowa siła opozycyjna wobec rządu, ale ten proces już się rozpoczął. Jedyne obserwując takie ruchy, można nauczyć się odczytywać

rzeczywistość. Wielkim wyzwaniem jest dzisiaj to, czy siła organizacji technologicznych, ekonomicznych i finansowych zostanie ograniczona i zrównoważona, a nawet podporządkowana wymaganiom ludzi, którzy sami rozpoznają w sobie podmioty obdarzone prawami.

*Thm. Łukasz Jurczyszyn*