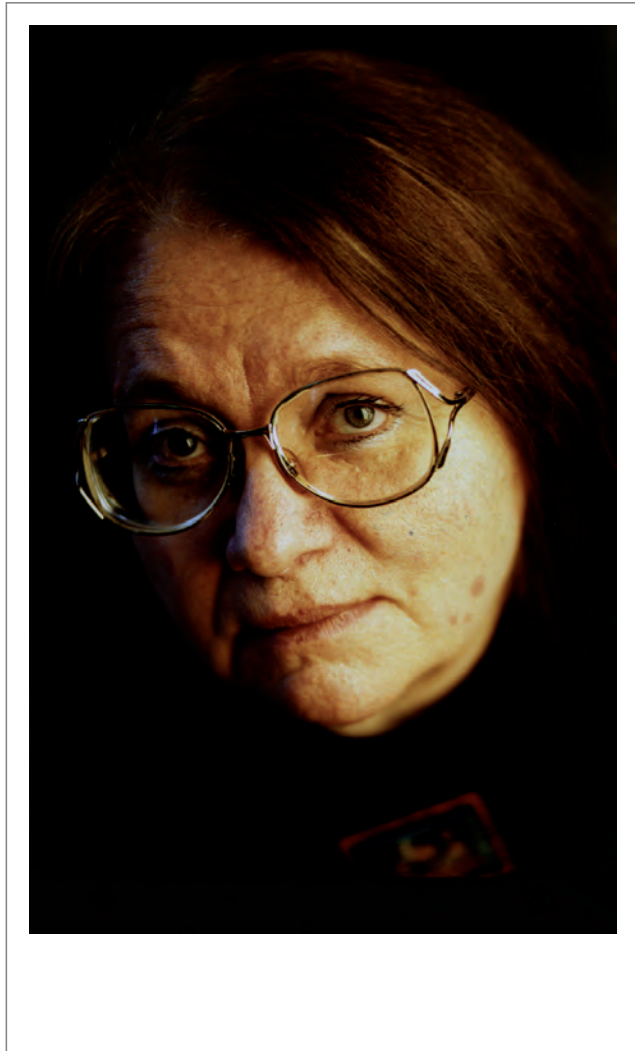


SOCJOLOGIA
CZASU, KULTURY I UBÓSTWA
KSIĘGA JUBILEUSZOWA DLA PROFESOR ELŻBIETY TARKOWSKIEJ



Elinor Trosusslo

SOCJOLOGIA CZASU, KULTURY I UBÓSTWA

KSIĘGA JUBILEUSZOWA DLA PROFESOR ELŻBIETY TARKOWSKIEJ

POD REDAKCJĄ
KATARZYNY GÓRNIAK, TATIANY KANASZ,
BARBARY PASAMONIK I JOANNY ZALEWSKIEJ



WYDAWNICTWO
AKADEMII PEDAGOGIKI SPECJALNEJ
WARSZAWA 2015

Tabula Gratulatoria

Maruta Baltaziuk
Jowita Bartczak
Mirosław Baum
Monika Bielska-Łach
Agnieszka Bieńkowska
Piotr Binder
Seweryn Blandzi
Hanna Bocheńska-Jedlicka
Zuzanna Bogumił
Hanna Bojar
Sylwia Breczko
Adam Buczkowski
Katarzyna Budzyńska
Mirosław Chałubiński
Helena Ciążela
Małgorzata Czarnocka
Stanisław Czerniak
Dorota Dawidowicz
Henryk Domański
Anna Drabarek
Grażyna Drażyk
Danuta Duch-Krzystoszek
Magdalena Dudkiewicz
Ewa Dworniak
Paweł Dybel
Wioletta Dziarnowska
Barbara Engelking
Danilo Facca
John Fells
Piotr Filipkowski
Kazimierz W. Frieske
Krzysztof Frysztacki
Joanna Giedroyć-Lutyk
Piotr Gliński
Jolanta Głębocka
Andrzej Gniazdowski
Agnieszka Golczyńska-Grondas
Stanisława Golinowska
Maria Gołębiowska
Bronisław Gołębiowski
Ewa Gorczycka
Magdalena Grabowska
Monika Grobelna
Agata Gruszecka-Tieśluk
Barbara Gruszka
Janusz Grzelak
Elżbieta Hałas
Ewa Hauser
Renata Hryciuk
Józefa Hrynkiewicz
Iwona Jakubowska-Branicka
Krystyna Janicka
Maria Jarosz
Krzysztof Jasiołki
Aleksandra Jasińska-Kania
Jerzy Jedlicki
Marcin Jewdokimow
Katarzyna Kaniowska

Agnieszka Kalbarczyk
Marta Karkowska
Krzysztof Kiciński
Andrzej Kojder
Ewa Kojder-Pajestka
Lena Kolarska-Bobińska
Kazimierz Kowalewicz
Katarzyna Korzeniowska
Eugeniusz C. Król
Anna E. Kubiak
Kalina Kukiełko-Rogozińska
Jacek Kurczewski
Joanna Kurczewska
Anna Kwak
Piotr Kwiatkowski
Justyna Laskowska-Otwinowska
Andrzej Leder
Dorota Lepianka
Anna Lewicka-Strzałecka
Barbara Lewenstein
Dariusz Libionka
Grzegorz Lissowski
Aleksander Lutyk
Beata Łaciak
Magdalena Łukasiuk
Bożena Łysiak
Jacek Malinowski
Mirosława Marody
Małgorzata Mazurek
Sławomir Mazurek
Małgorzata Melchior
Anna Michalska
Marcin Miłkowski
Hanna Mokrzycka
Elżbieta Morawska
Janusz Mucha
Beata Nessel-Łukasik
Elżbieta Neyman
Józef Niżnik
Maria Ofierska
Mikołaj Olszewski
Antonina Ostrowska

Hanna Palska
Przemysław Parszutowicz
Nina Paszkiewicz
Wojciech Pawlik
Robert Piłat
Anna Piotrowska
Andrzej Piotrowski
Joanna Płoszajska
Halina Postek
Małgorzata Pszenicka
Krzysztof Pszenicki
Jarosław Rola
Andrzej Rychard
Marek Rymśza
Elżbieta Skotnicka-Illasiewicz
Marian Skrzypek
Kazimierz Słomczyński
Maciej Soin
Zofia Sokolewicz
Alina Stanaszek
Katarzyna Staszyńska
Justyna Straczuk
Tomasz Stryjek
Antoni Sułek
Barbara Szacka
Jerzy Szacki
Tomasz Szlendak
Franciszek Sztabiński
Paweł B. Sztabiński
Barbara Śmiechowicz
Alek Tarkowski
Anna Titkow
Piotr Toczyski
Robert Traba
Bronisław Treger
Iwona Trochimczyk-Sawczuk
Andrzej Tyszka
Dominika Walczak
Joanna Wawrzyniak
Barbara Weigl
Włodzimierz Wesołowski
Anna Wiczorkiewicz

Maria Wodzyńska-Walicka
Alicja Woźniak
Kazimiera Wódz
Ola Wójcicka
Ryszard Wójcicki
Szymon Wróbel
Anna Wylegała

Krzysztof Zagórski
Marta Zahorska
Elżbieta Zakrzewska-Manterys
Anna Zeidler-Janiszewska
Iwona Zielińska
Marek Ziółkowski
Dorota Zygmuntowicz

Życzenia
dla Profesor Elżbiety Tarkowskiej

Pani Profesor Elżbiecie Tarkowskiej
na Jubileusz

*Kto wznosi swoją katedrę,
na której budowę potrzeba stu lat,
może sto lat żyć
zachowując bogactwo serca.*

Antoine de Saint-Exupéry

Miejsce naszej Alma Mater wśród polskich uczelni oraz jej pozycję naukową budują dokonania wielu pokoleń nauczycieli akademickich, którzy swoje talenty, pracę i pasję poznawczą skierowali na rozwój humanistyki, kształcenie studentów, gruntowanie etosu służby drugiemu człowiekowi i wypełnianie powinności społecznych. Do tej budowlali nie mały wkład wniosła dzisiejsza Jubilatka poprzez rezultaty swojej pracy naukowej, kształceniowej, a także wielorakiej działalności organizacyjnej. Nasze środowisko ten wkład docenia i odnosi się do niego z ogromnym szacunkiem, bo istotnie poszerza on obszar uprawianej w Akademii problematyki badawczej, pogłębia i wzmacnia współpracę i wymianę międzynarodową, sprzyja tworzeniu wzorców kierowania jednostką, pomnaża dorobek wydawniczy, przyspiesza kariery naukowe młodych, powiększa krąg przyjaciół i sympatyków Szkoły. Wiele tego, a przecież nie wymieniłem dokonań wszystkich, ograniczając się jedynie do najważniejszych i to tylko poprzez ich wskazanie, gdyż szczegółowa charakterystyka przekroczyłaby ramy niniejszego przesłania.

Dokonania Pani Profesor Elżbiety Tarkowskiej nie byłyby pewnie możliwe, gdyby nie Jej gotowość, a może nawet ukształtowana postawa, wyrażająca się otwartością na potrzeby innych, szczególna zdolność prowadzenia dialogu i osiągnięcia konsensusu społecznego.

Szanowna Pani Profesor!

Serdecznie gratuluję tego wspaniałego Jubileuszu oraz ogółu dotychczasowych dokonań. Wierzę głęboko, że będziemy świadkami następnymi, bo inaczej być nie może.

Z całego serca życzę Pani satysfakcji płynącej z odnoszonych sukcesów, ciągle tej samej energii i siły, a także dużo zdrowia i wszelkiej pomyślności w realizacji kolejnych cennych dla rozwoju polskiej humanistyki osiągnięć.

Jan Łaszczyk
Rektor Akademii Pedagogiki Specjalnej
im. Marii Grzegorzewskiej w Warszawie

Droga Elżbieto, moja kochana Eluchu!

Na następne 100 lat życzę Ci takich samych jak dotąd wspaniałych pomysłów, tej samej ciągle życzliwości do świata i ludzi, opiekuńczości wobec studentów oraz ciepła i wyrozumiałości w przyjaźni, którego Ci nigdy nie brakowało. Żyj nam długo w zdrowiu i radości Twojej i wszystkich dookoła.

Ewa Nowicka

*

Z okazji Jubileuszu pragnę podziękować Pani Profesor za kilkuletnią wędrówkę intelektualną po niezgłębionych wymiarach czasu społecznego, czasu, którego nie sposób zmierzyć ani zważyć, ale który konstruuje naszą jakościową, codzienną tożsamość. Dziękuję za liczne drogowskazy na ścieżkach rozważań nad wrażliwością kulturową, gdyż subtelności regionalne nie dają się zamknąć w tykaniu wskazówek zegara. Dziękuję za czas poświęcony na wspólne spotkania, dzielenie się cenną lekturą i chwile zrozumienia. Oby kolejne minuty, tygodnie i lata pracy zawodowej upływały łagodnie i trwały wiecznie jednocześnie. Życzę, żeby teraźniejszość zawsze była bramą do dobrej przeszłości oraz oknem na ciekawość przyszłości. Niechaj kolejne rocznice, jako świadectwa kolistości czasu, przynoszą radość i spełnienie. Z serdecznością i wyrazami szacunku –

Malwina Bakalarska

Profesor Elżbieta Tarkowska w jednej ze swych książek napisała: *w życiu ludzi są okresy ważne i mniej ważne, czas pusty i czas wypełniony wydarzeniami ważnymi, godnymi uwagi i pamięci, mającymi konsekwencje dla dalszego życia.*

Dla mnie tym wyjątkowym czasem był okres studiów – jedna z najbardziej fascynujących podróży po nieznanym mi dotąd zakątku poznania. Bez wątplenia Profesor Elżbieta Tarkowska była jednym z najważniejszych przewodników po tej nowej rzeczywistości. Jestem wdzięczna nie tylko za przekazaną mi wiedzę, doświadczenie, niezliczone wskazówki, ale również za pokładaną we mnie wiarę, która wciąż determinuje moje działania. Od Profesor Elżbiety Tarkowskiej nauczyłam się nie tylko myślenia socjologicznego, ale również tego, że kluczem do sukcesu jest znalezienie w sobie pasji.

Z okazji Jubileuszu chciałabym życzyć Pani Profesor dużo zdrowia, energii i sił w dalszej pracy naukowej. Mam nadzieję, że otaczający Panią Profesor świat nigdy nie przestanie fascynować i inspirować. Życzę również, by na każde pytanie znalazła Pani Profesor odpowiedzi, które staną się przyczynkiem do powstania kolejnych książek Pani i Pani uczniów.

Cieszę się, że mogłam być uczniem szkoły Pani Profesor. Szkoły Socjologii Kultury.

Magda Prokopczuk

*

Szanowna Pani Profesor, przez lata byłem studentem, który jako ostatni zaliczał u Pani przedmioty, sam nie jestem w stanie spamiętać, do ilu popraw z Pani zajęć przystępowałem. W dużej mierze to one sprawiły, że dzisiaj coraz częściej mogę myśleć o sobie jako przyszłym socjologu i to dlatego wybrałem właśnie Panią Profesor jako moją promotorkę. Życzę Pani Profesor dużo zdrowia, szczęścia i nadal bycia inspiracją dla swoich uczniów.

Kacper Kożuchowski

Pani Profesor,

Z okazji Pani Jubileuszu chciałabym przekazać wyrazy swojego uznania, wdzięczności i sympatii. Jestem wdzięczna, iż los sprawił, że mogłam być Pani studentką i pod okiem Pani Profesor uczyć się, rozwijać i kształtować – nie tylko jako socjolog, ale również jako człowiek. Cieszę się, że to Pani zaszczerpiła u mnie ciekawość świata, chęć stawiania trudnych pytań i poszukiwania na nie odpowiedzi, że wierzyła Pani, że podołam nowym wyzwaniom. Lista podziękowań jest naprawdę długa – dziękuję za interesujące zajęcia oraz rozwijające seminarium dyplomowe, dziękuję za wiele inspirujących rozmów, porad, wiary we mnie, motywacji do pracy i rozwoju, wiele serca i serdeczności, które otrzymałam od Pani Profesor.

Życzę dużo siły i wytrwałości na dalsze lata pracy, aby jak najdłużej była Pani dobrym duchem APS i najlepszym duchem Instytutu Filozofii i Socjologii.

Anna Pokrzywa

*

Czasami ciężko utrzymać zaangażowanie we własną pracę, kiedy pisze się o rzeczach, których zrozumienie wymaga nie tylko zaciekawienia otaczającą nas rzeczywistością, ale też wrażliwości i bardzo specyficznej wiedzy.

Bardzo się cieszę, że miałem okazję trafić na osobę, która to rozumie i mogła wesprzeć mnie tymi cechami. Dzięki Pani Profesor praca, którą piszę, nabiera wartości, której nie spodziewałem się uzyskać. Dlatego szczerze życzę wszystkiego najlepszego z okazji Jubileuszu.

Wojciech Kacprzak

*

Pani Profesor, dziękuję, że była Pani moim przewodnikiem i inspiracją w tej niełatwej podróży, śladem tych, których niedostępność świata stała się wędza w ruch.

Marta Czapnik

Najdroższa Pani Profesor!

Z okazji tak wyjątkowego wydarzenia, jakim jest Jubileusz, chciałabym złożyć ogromne gratulacje i wyrazy uznania za dotychczasowe osiągnięcia naukowe, a także życzenia dalszych sukcesów w życiu i pracy naukowej.

Chciałabym również podziękować za to, że tak ogromną część życia poświęciła Pani nauce i nauczaniu młodych przyszłych socjologów. Spotykając Panią Profesor na początku swojej naukowej drogi, stała się Pani moim wzorem, inspiracją i autorytetem, który obecnie prowadzi mnie w kierunku uzyskania tytułu doktora. Jak napisał Johann Wolfgang Goethe, *z naszych studiów zachowujemy w pamięci ostatecznie tylko to, co możemy wykorzystać praktycznie*. W mojej pamięci pozostały wszystkie zajęcia z socjologii kultury, socjologii moralności oraz cenne wskazówki z seminarium dyplomowego. Oby jak najwięcej studentów miało szczęście spotkać na swojej edukacyjnej drodze Panią Profesor – wybitną i wyjątkową kobietę nauki.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel powiedział kiedyś, że *prawda to piękno przedstawione intelektualnie*. Właśnie taką prawdę o wszelkich społecznych zagadnieniach głosi Pani Profesor, oby jeszcze jak najdłużej!

Z wyrazami szacunku i uznania oraz życzeniami wszelkiej pomyślności –

Edyta Umańska

*

Powiem krótko: bycie studentem Pani Profesor Elżbiety Tarkowskiej było prawdziwą radością oraz motywacją do używania i ekspansji własnego intelektu. Choć dla niektórych Profesor Tarkowska może się wydawać wymagająca czy surowa, to jedynie ignoranci nie docenią jej chęci dzielenia się ogromną wiedzą i doświadczeniem. Na koniec dodam, iż warto poznać Profesor Elżbietę Tarkowską zarówno osobiście, jak i poprzez jej niezliczone publikacje.

Arkadiusz Jaroszewski

Kiedy wspominam studia na kierunku socjologia, pierwszym obrazem jest Profesor Elżbieta Tarkowska.

Jej wiedza i holistyczne spojrzenie na przyczyny i skutki zjawisk w społeczeństwie, na historię i kulturę, wywarły na mnie bardzo duże wrażenie. Dzięki Niej mój obraz rzeczywistości stawał się coraz szerszy i głębszy.

Bardzo szanuję Panią Profesor za to, jak traktowała nas – studentów. Na ćwiczeniach z socjologii kultury, po omówieniu lektury, zawsze oddawała nam głos. Milkła i z uwagą słuchała, jakie są nasze spostrzeżenia na omawiany temat. Nie oceniała, tylko słuchała i starała się rozumieć nasz punkt widzenia, pokazując, jak odnosić go do szerszych teorii socjologicznych. Gdy w naszych dyskusjach pojawiał się nowy dla Niej temat, Profesor brała do ręki długopis i prosiła, abyśmy opowiedzieli o tym zjawisku coś więcej, a ona słuchała nas z dużym szacunkiem i ciekawością, wzmacniając nas w przekonaniu, że każdy z nas może być w przyszłości dobrym socjologiem.

Marta Giedyk (podczas studiów Kańska)

*

*Kto postępuje według reguł,
najczęściej wywraca się o przypadek.*

Wojciech Bartoszewski

Dla Pani Profesor, która sprawiła, że wiele aspektów rzeczywistości ujrzałam w nowym świetle...

Dziękuję za niezwykle interesujące wykłady, które rozbudziły we mnie socjologiczną ciekawość: skłoniły do refleksji, zadumy nad światem i zadawania pytań. Pisanie pracy dyplomowej i uczestnictwo w Pani zajęciach było nie tylko ważnym doświadczeniem naukowym, ale przyczyniło się także do mojego rozwoju osobistego i autorefleksji.

Wkład Pani Profesor w rozwój inicjatyw studenckich, a także w osobisty postęp każdego ze studentów był nieoceniony. Nie potrafię wyrazić słowami swojej wdzięczności za pełne poświęcenia i cierpliwości działania, jakie podejmowała Pani w celu wspierania przedsięwzięć naukowych.

Emilia Ozga (podczas studiów Krajewska)

Tytułem wstępu

Nie starzeje się ten, kto nie ma na to czasu.

Benjamin Franklin

Pisząc wstęp do książki jubileuszowej dla profesor Elżbiety Tarkowskiej, trudno nie zacząć od refleksji nad czasem i pamięcią. Jubileusz skłania bowiem do przypomnienia socjologicznej drogi Jubilatki – drogi, na której tematyka czasu królowała niepodzielnie przez wiele lat. Do dziś nazwisko Elżbiety Tarkowskiej jest przez adeptów socjologii łączone przede wszystkim z antropologią i socjologią czasu, a od ponad dwudziestu lat również z tematyką ubóstwa.

Pokrótkie przypomnijmy naukową drogę Elżbiety Tarkowskiej. Najpierw były studia socjologiczne na Uniwersytecie Warszawskim i napisana u profesora Zygmunta Bauman'a praca magisterska: *Pojęcie czasu w społeczeństwach pierwotnych* (1967). Studia doktoranckie w Instytucie Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk zwieńczyła przygotowana pod kierunkiem profesora Jerzego Szackiego rozprawa *Durkheim, Mauss, Lévi-Strauss: wybrane fragmenty twórczości jako wyraz kontynuacji i przemian koncepcji metodologicznych w socjologii francuskiej* (1973). Praca ta była nowatorska tak pod względem wykorzystanych materiałów źródłowych, jak i poruszanych zagadnień. Rozpoczęte wtedy badania związków pomiędzy etnologią i socjologią sprawiły, że pogranicze socjologii i antropologii stanie się na długie lata przedmiotem zainteresowań badawczych Elżbiety Tarkowskiej i swoistym znakiem rozpoznawczym jej perspektywy naukowej.

Począwszy od studiów doktoranckich, Elżbieta Tarkowska pracowała w Zespole Prognoz Społecznych, przemianowanym później na Zakład Badań nad Stylami Życia, kierowanym przez profesora Andrzeja Sicińskiego, co spowodowało rozszerzenie jej zainteresowań o obszar socjologii kultury. W tym czasie analizowała style życia z uwzględnieniem takich zmiennych, jak płeć, wiek, pochodzenie, historia życia, stan

posiadania i miejsce zamieszkania. Wymiar czasu był ważną zmienną w analizie międzypokoleniowej zmiany i ciągłości stylów życia.

W rozprawie habilitacyjnej *Czas w społeczeństwie. Problemy, tradycje, kierunki badań* (1987) Elżbieta Tarkowska powróciła już bezpośrednio do problematyki czasu, wyszła jednak poza socjologię i antropologię francuską, sięgając po dorobek amerykańskich autorów. Refleksje dotyczące czasu kontynuowała również w dalszej pracy naukowej. W 1992 roku ukazała się kolejna książka z tego obszaru: *Czas w życiu Polaków. Wyniki badań, hipotezy, impresje*, która była podsumowaniem jej dotychczasowych ustaleń i przemyśleń odnoszących się do postaw Polaków względem czasu. Do dziś kategoria czasu nie zniknęła z pola zainteresowań Jubilatki – nie jest już jednak tak intensywnie obecna, jak na początku jej drogi naukowej, gdyż ustąpiła miejsca nowej problematyce badawczej – biedzie.

W latach 1990–1994 Elżbieta Tarkowska była docentem w Zakładzie Teorii Kultury w Instytucie Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk. W 1994 roku uzyskała tytuł profesora, a w 1997 stanęła na czele utworzonego przez siebie Zespołu Badań nad Ubóstwem, wchodzącego w skład Zakładu Teorii Kultury. Tematyka biedy pojawiła się dość niespodziewanie na jej drodze – wszystko zaczęło się od telefonu profesor Julii Szalai z Budapesztu, poszukującej badacza jakościowego do projektu na temat biedy. W ten sposób na prawie dwadzieścia pięć lat bieda stała się głównym przedmiotem jej zainteresowań badawczych i naukowych, czyniąc z profesor Tarkowskiej wybitną znawczynię tego obszaru życia społecznego. Zygmunt Bauman tak podsumował rolę Jubilatki w badaniach nad biedą w tekście przedrukowanym na kolejnych stronach: „Nikt z żyjących nie wie chyba tyle, co Elżbieta Tarkowska o stanie, przyczynach i dynamice ubóstwa w Polsce i o jego katastrofalnych następstwach rujnujących umysł i wolę ludzi nim dotkniętych i ich potomstwa. A już z pewnością nikt nie usiłował gorliwiej niż ona (...) uczynić z problemu nierównego a niesprawiedliwego podziału ludzkich szans i upośledzeń jedno z centralnych zainteresowań polskiej socjologii”.

Dorobek Jubilatki w temacie biedy trudno jest przecenić. Jej publikacje i ustalenia naukowe znacząco poszerzyły naszą wiedzę i percepcję tego zjawiska, między innymi o wymiar relacyjny i subiektywny ubóstwa. Elżbieta Tarkowska jest autorką lub współautorką takich publikacji na temat biedy, jak *Zrozumieć biednego. O dawnej i obecnej biedzie w Polsce* (2000), *Przeciw biedzie. Programy, pomysły, inicjatywy* (2002), *Lata tłuste, lata chude... Spojrzenia na biedę w społecznościach lokalnych* (2002) czy *Biedni o sobie i swoim życiu* (2003). Współpracowała z wieloma instytucjami i organizacjami pozarządowymi, między innymi z Polską Akcją Humanitarną, Biurem Rzecznika Praw Dziecka, Biurem Rzecznika Praw Obywatelskich, Krajowym Funduszem na rzecz Dzieci, Fundacją „Wspólna Droga”, ATD Czwarty Świat, Instytutem Spraw Publicznych.

Ogółem na dorobek Elżbiety Tarkowskiej składa się blisko 30 książek, których jest autorką, współautorką lub redaktorką, oraz około 300 artykułów i rozdziałów w pracach zbiorowych. Ponad 40 z tych publikacji ukazało się w ośmiu językach obcych. Była Przewodniczącą Rady Naukowej IFiS PAN i wiceprzewodniczącą Polskiego Towarzystwa Socjologicznego. Była członkiem Komitetu Nauk Etnologicznych PAN, a do dziś jest członkiem Prezydium Komitetu Socjologii PAN, a także członkiem International Society for the Study of Time. Od 2001 roku jest również redaktorem naczelną „Kultury i Społeczeństwa” – pisma z przeszło pięćdziesięcioletnią historią.

Od 2007 roku Elżbieta Tarkowska pracuje w Akademii Pedagogiki Specjalnej im. Marii Grzegorzewskiej w Warszawie, gdzie pełni funkcję dyrektora Instytutu Filozofii i Socjologii oraz kierownika Katedry Socjologii Kultury. Jak zauważa Anna Firkowska-Mankiewicz na kolejnych stronach tej książki, dzięki niej powstało nowe środowisko akademickie o wyrazistej charakterystyce socjologicznej i znaczącym dorobku naukowym. Praca w APS to nowa, obiecująca ścieżka zawodowa – to praca z młodymi ludźmi, w nowych zespołach badawczych, to dydaktyczne i organizacyjne wyzwania, problemy i sukcesy. Innymi słowy, to wielce angażujący „projekt otwarty” na czas przyszły.

*

Księga jubileuszowa dedykowana profesor Elżbiecie Tarkowskiej odzwierciedla w swojej strukturze kolejne zainteresowania naukowe Jubilatki: socjologię czasu, kultury i ubóstwa. Przyjaciele, współpracownicy i uczniowie wypełnili karty książki artykułami na tematy, które żywotnie interesowały Jubilatkę w jej dotychczasowej pracy naukowej, a także wspomnieniami będącymi zapisem tej niezwyklej osobowości naukowej i czasów, które ją kształtowały.

Pierwsza część książki mieści w sobie teksty wspomnieniowe, które składają się na diachroniczny portret Elżbiety Tarkowskiej i uprawianej przez nią socjologii. Na początku publikujemy rozmowę z Jubilatką, która odbyła się jesienią 2014 roku. Elżbieta Tarkowska opowiada w niej o swojej drodze do socjologii i przez socjologię oraz o dokonywanych wyborach. Przybliżyła nam również społeczny kontekst funkcjonowania socjologii i socjologów w czasach PRL-u. Ale też z właściwą sobie pasją mówi o swoich przeszłych i aktualnych fascynacjach tak naukowych, jak i osobistych. Następne trzy teksty dopełniają wielowymiarowy portret bohaterki tej książki. Nina Kraśko przedstawia Elżbietę Tarkowską w społecznej roli uczoney, dla której praca naukowa to nie tyle zawód, co powołanie. Anna Firkowska-Mankiewicz opisuje rolę Jubilatki w rozwijaniu socjologii w murach Akademii Pedagogiki Specjalnej w Warszawie, a Maria Dudzikowa snuje opowieść „na osi czasu” o i dla profesor Elżbiety Tarkowskiej okraszona limerykami, tak chętnie układanymi w środowisku zaprzyjaźnionych pedagogów. Konfrontacja wspomnień sprawia, że przez życiorys socjologa przebija obraz człowieka o dużej wrażliwości, zaangażowaniu, pasji i bezkompromisowości, ale także obraz osoby wyrozumiałej, wspierającej, z poczuciem humoru.

Część druga książki, zatytułowana „Czas społeczny i pamięć”, została poświęcona pierwszej, najdłuższej i wciąż żywej pasji badawczej Jubilatki. Otwiera ją niepublikowana praca magisterska Elżbiety Tarkowskiej napisana pod kierunkiem jej mistrza, profesora Zygmunta Baumana, *Pojęcie czasu w społeczeństwach pierwotnych*. Do wydania tej pracy zainspirowało nas wyznanie uczynione przez Jubilatkę podczas przeprowadzonej rozmowy: „Moja praca magisterska została bardzo dobrze oceniona i miała być opublikowana w «Studiach Socjologicznych». 1 kwietnia 1968 roku dostałam z redakcji tzw. szcztokę tekstu, czyli korektę wraz z poleceniem, by wyrzucić z tekstu nazwiska Baumana, Schaffa i Kołakowskiego. (...) W wyniku pomarcowych represji nazwiska tych autorów znalazły się na indeksie, nie można ich było używać w przestrzeni publicznej, redakcja «Studiów Socjologicznych» zażądała ich wykreślenia. Nigdy tego nie zrobiłam, choć nawet Maria Ossowska przekonywała mnie do tego. Jednak nie mogłam się na to zdobyć i ostatecznie nie opublikowałam pracy magisterskiej. Korektę («szcztokę») mam do dziś i nawet wiem, na których stronach miał być opublikowany mój tekst”.

Pracę magisterską przedrukowujemy w postaci korekty oryginalnej „szcztoki” ze „Studiów Socjologicznych” przesłanej Jubilatce 1 kwietnia 1968 roku. W ten sposób przedruk pracy o pojęciu czasu stanowi jednocześnie świadectwo czasów, w których praca ta powstawała.

Poza tym w tej części książki znalazły się teksty osób zainspirowanych przez Jubilatkę do podjęcia własnych badań nad czasem społecznym i pamięcią. Marek Krajewski w tekście o kapsułach czasu opisuje to oryginalne narzędzie służące zaspokajaniu kompulsywnej dziś potrzeby okiełznania czasu i kontroli nad zmianą. Rozdział Marty Cobel-Tokarskiej jest poświęcony pamięci PRL-u w ostatnim pokoleniu tamtej epoki, czyli pokoleniu dzisiejszych trzydziestolatków. Część poświęconą czasowi zamykają dwa krótkie teksty: Marcina Kuli miniprzyczynek do kwestii awansu społecznego w PRL-u oraz Barbary Fatygi uwagi o doświadczaniu czasu, dziecięcej ciekawości i nauce.

Część trzecią, zatytułowaną „Wokół socjologii kultury”, rozpoczyna artykuł Joanny Zalewskiej na temat kategorii stylów życia w twórczości naukowej Elżbiety Tarkowskiej – kategorii szerokiej, do której Autorka odwoływała się w całej swojej twórczości naukowej, także badając czas społeczny i ubóstwo. Wspólnym mianownikiem kolejnych, socjologicznych i antropologicznych artykułów jest refleksja nad kulturą współczesną. I tak Ewa Nowicka, wychodząc naprzeciw zainteresowaniom antropologicznym Jubilatki, jak również jej fascynacji Rosją, opisuje postawę Buriatów wobec języka etnicznego. Janusz Mariański proponuje rozważania o społeczeństwie współczesnym i jego narastających problemach z orientacją i poczuciem sensu. Renata Siemieńska przedstawia, osadzony w badaniach Światowego Sondażu Wartości, tekst o współczesnej dumie narodowej i jej przeobrażeniach w czasach globalizacji. Barbara Pasamonik analizuje polski spór o gender z perspektywy socjologii moralności, odnosząc go do danych Światowego Sondażu Wartości i ustaleń psychologii ewolucyjnej. Przy tej okazji

warto przypomnieć, że Elżbieta Tarkowska zawsze zwracała uwagę na zróżnicowanie płciowe w badaniach nad doświadczaniem czasu i biedy oraz w badaniach nad stylami życia. Ostatni tekst w tej części należy do Urszuli Jareckiej, która opisuje, jakim przemianom społeczno-kulturowym podlega chleb w społeczeństwach dobrobytu.

Czwartą, nieprzypadkowo najobszerniejszą część księgi, poświęconą ubóstwu i wykluczeniu społecznemu (tematowi, który zdominował od początku lat dziewięćdziesiątych zainteresowania Jubilatki), otwiera tekst Zygmunta Baumana o znaczeniu dzieła Elżbiety Tarkowskiej w badaniach nad biedą. Tekst ten ukazał się pierwotnie w czwartym, jubileuszowym numerze „Kultury i Społeczeństwa” z 2014 roku, a my za zgodą autora przedrukowujemy jego słowa. Kolejne dwa artykuły zostały napisane przez badaczki, które wielokrotnie współpracowały z Jubilatką i wspólnie z nią eksplorowały obszar polskiej biedy. Wielisława Warzywoda-Kruszyńska zajęła się ważnym współcześnie zjawiskiem inwestowania w dzieci, pokazując jego korzenie, wpływ na relacje społeczne i kształt życia społecznego. Natomiast Jolanta Grotowska-Leder podjęła się opisu złożonego problemu bezrobocia ludzi młodych i poddała go analizie teoretycznej i metodologicznej. Obydwie autorki odniosły się w swoich tekstach do wątku poruszonego wielokrotnie przez Elżbietę Tarkowską w badaniach biedy – do szczególnej sytuacji dzieci i młodzieży. Również tekst Roberta Pawlaka, który przeprowadza analizę procesu urynkowania szkolnictwa w perspektywie porównawczej, znajduje się w tym obszarze zainteresowań Jubilatki. Przypomnijmy, że w 2003 roku Elżbieta Tarkowska zainicjowała badania nad „Systemem edukacji wobec ubóstwa i wykluczenia społecznego” w ramach projektu badawczego „Polska Bieda III”. Część czwartą kończą dwa teksty uczennic Elżbiety Tarkowskiej. Tatiana Kanasz stawia pytanie, czy osoba żyjąca w biedzie może być szczęśliwa, i pokazuje wieloaspektowość związku między biedą a szczęściem. Z kolei Katarzyna Górniak w nawiązaniu do badań Elżbiety Tarkowskiej analizuje stosunek do biedy osób, które jej doświadczają, i wyjaśnia, dlaczego we współczesnej Polsce bieda stanowi kłopotliwą i niechcianą tożsamość.

Mamy nadzieję, że teksty zamieszczone w niniejszej księdze dostarczą Jubilatce przyjemnej i ciekawej lektury. Życzymy profesor Elżbiecie Tarkowskiej dużo zdrowia, siły, czasu i satysfakcji w realizacji zamierzeń zawodowych (z niecierpliwością czekamy na książkę o mistrzach socjologii otwartej) i osobistych. *Wszak nie starzeje się ten, kto nie ma na to czasu.*

Katarzyna Górniak, Tatiana Kanasz, Barbara Pasamonik, Joanna Zalewska

1

O Elżbiecie Tarkowskiej
i jej socjologii

Socjologia to coś więcej niż zawód... Rozmowa z profesor Elżbietą Tarkowską

Nina Kraško, *Elżbieta Tarkowska w społecznej roli uczonej*

Anna Firkowska-Mankiewicz, *Socjologia w APS – rola Elżbiety Tarkowskiej*

Maria Dudzikowa, *Na osi czasu. Narracja okolicznościowa o i dla profesor Elżbiety Tarkowskiej*

Socjologia to coś więcej niż zawód...

Rozmowa z profesor Elżbietą Tarkowską¹

Jak się zaczęła Twoja przygoda z socjologią?

Chodziłam do bardzo dobrego liceum – im. Narcyzy Żmichowskiej w Warszawie. Było to wówczas liceum żeńskie o bardzo wysokim poziomie i wspaniałych nauczycielach. W klasie maturalnej mieliśmy propedeutykę filozofii, tego wówczas w szkołach nie było. Zajęcia z filozofii prowadziła osoba młoda, energiczna, zapalona, omawiała z nami różne ciekawe rzeczy. Między innymi dała nam do przeczytania *Socjologię sztuki* Stanisława Ossowskiego. To było fascynujące – społeczne uwarunkowania sztuki. Była jeszcze druga, praktyczna okoliczność. Moja koleżanka z ławki, z którą do dziś utrzymuję kontakt, miała przyjaciółkę rok lub dwa lata starszą, która studiowała socjologię i bardzo ją chwaliła. Poza tym to był rok 1962, czas popaździernikowego fermentu i socjologia, która zaledwie kilka lat wcześniej powróciła na uniwersytet, cieszyła się ogromnym zainteresowaniem. Wtedy pojawiła się książka Zygmunta Baumana *Socjologia na co dzień* – taka malutka książeczka, która pokazywała zróżnicowane, bardzo ciekawe mechanizmy społeczne. W Empiku – tym, po którym został tylko ślad na rogu Nowego Świata i Alei Jerozolimskich – były organizowane otwarte spotkania z ludźmi nauki: Zygmuntem Baumanem, Bronisławem Baczko, Adamem Schaffem i innymi filozofami. Tłumy młodzieży wtedy tam przychodziły i ja również.

Cała moja rodzina była przekonana, że pójdę na polonistykę, ponieważ bardzo dużo czytałam, dobrze pisałam, była to zresztą pewna tradycja rodzinna, a tu nagle socjologia. Na socjologię zdawało wtedy dziesięć czy dwanaście osób na jedno miejsce, była bardzo popularnym kierunkiem. Zdawało się egzamin pisemny i ustny. Pamiętam obydwie bardzo dobrze. Pisemny poszedł mi świetnie, ponieważ pisałam na temat: „Społeczeństwo Warszawy w *Lalce*”. Tak się składa, że *Lalka* była moją ukochaną książką, czytałam ją

¹ Rozmowę przeprowadziły Katarzyna Górniak, Agnieszka Kalbarczyk, Tatiana Kanasz, Barbara Pasamonik i Joanna Zalewska w dniu 3 października 2014 roku. Opracowanie: Katarzyna Górniak, Joanna Zalewska.

wielokrotnie, z łatwością i z przyjemnością opisałam więc różne klasy i warstwy społeczne... Natomiast ustny egzamin prowadził Zygmunt Bauman, szef komisji egzaminacyjnej, który zadawał pytania w ostry sposób. Mnie zapytał o wykształcenie kobiet i skutki tego dla życia rodzinnego. Miałam wtedy pewną koncepcję życia, że będę sama całe życie i będę pisała i pracowała, zatem inne sprawy były dla mnie zupełnie nieważne. Jednakże miałam na tyle przytomności umysłu, że nie zdradziłam się z tym podczas egzaminu. Niemniej byłam tak zgnębiona tym pytaniem i swoją odpowiedzią, że w dniu ogłoszenia wyników nie poszłam nawet na Uniwersytet, bo byłam pewna, że nie zdałam. O tym, że dostałam się na studia, dowiedziałam się od mojego wuja, który pracował w Pałacu Staszica. Zajrzał na dziedziniec Uniwersytetu, gdzie wywieszane były listy przyjętych, i przyjechał do mnie z gratulacjami i z kwiatami.

Wówczas, w latach 1962–1967, studia socjologiczne na Uniwersytecie Warszawskim były bardzo dobrymi, ciekawymi studiami. Naszymi nauczycielami byli najwspanialsii socjologowie. Stanisław Ossowski, już wówczas bardzo chory, miał dla nas pierwszy wykład ze wstępu do socjologii, z którego notatki zachowałam do dziś. Widać było, że jest bardzo zainteresowany tym, o czym mówi. Pozostałe wykłady z tego przedmiotu prowadził Stefan Nowak, uczeń Ossowskiego, świetny socjolog, empiryk. Gdy wyjechał na stypendium, wykłady gościnnie prowadzili różni wykładowcy, na przykład Marcin Czerwiński miał wykład o kulturze masowej. Było to więc bardzo solidne wprowadzenie do socjologii. Od trzeciego roku studiów uczestniczyłam w seminarium profesor Marii Ossowskiej, na które przychodzili też jej asystenci: Krzysztof Kiciński, Ija Lazari-Pawłowska, Magdalena Jasińska i inni. To były niezapomniane seminaria z bardzo ciekawymi referatami, po których odbywały się zawsze dyskusje. Z wybitnych socjologów, z którymi zetknęłam się na studiach, oprócz Ossowskich byli Nina Assorodobraj-Kula, Jerzy Szacki, Barbara Szacka, Stefan Nowak, Maria Hirszowicz. To byli prawdziwi uczeni. Studia pod ich kierunkiem były dla mnie nie tylko kształcące, ale też formujące, kształtujące poglądy, pokazujące świat w nowy sposób. Bardzo wiele dowiedziałam się, nauczyłam, nie tylko w sensie zawodowym, ale również osobistym. Studia socjologiczne były w moim życiu bardzo ważnym doświadczeniem.

Jako studenci uczestniczyliśmy w życiu środowiska socjologicznego. Gdy byłam na trzecim roku studiów, czyli w 1965 roku, Polskie Towarzystwo Socjologiczne zorganizowało na Uniwersytecie Warszawskim trzeci w historii, a pierwszy po wojnie Zjazd Socjologiczny. Przyjechało wtedy do Warszawy wielu wybitnych socjologów, między innymi Antonina Kłóskowska, Paweł Rybicki. Studenci pomagali w organizacji Zjazdu, a potem chodziliśmy na wszystkie referaty, byliśmy tym bardzo zainteresowani. Wtedy PTS to było małe, ale bardzo żyte środowisko. Biuro PTS, które znajdowało się zresztą koło naszego Wydziału, prowadziła Anna Rudzińska, niezwykle barwna postać, opozycjonistka z doświadczeniem więziennym. I my studenci chodziliśmy na wszystkie spotkania naukowe w PTS-ie, do dziś mam notatki z dyskusji nad referatami Antoniny Kłóskowskiej czy Zygmunta Baumana.

Co roku jeździliśmy też wspólnie – kolejne roczniki socjologii – na badania terenowe. To nas integrowało.

Gdzie odbywały się te badania terenowe?

Po pierwszym roku badania terenowe odbywały się w Miastku. Pamiętam, że robiłyśmy, chyba z Joasią Kurczewską, wywiady wśród lekarzy. To było badanie inteligencji w małym mieście. Po drugim roku studiów braliśmy udział jako ankieterzy w znanych badaniach Włodzimierza Wesołowskiego struktury społecznej w Szczecinie. Następne badania terenowe odbywały się w Kołobrzegu pod kierunkiem Winicjusza Narojka. Badaliśmy władze lokalne, robiąc wywiady i analizując dokumenty. Uczestniczyliśmy w ten sposób w różnych badaniach, poznawaliśmy różne problemy.

Dla mnie przełomowe było badanie w Pułtusku po czwartym roku studiów. Prowadził je Andrzej Tyszka. To były świetnie przygotowane teoretycznie i metodologicznie badania terenowe małego miasta, jego mieszkańców, życia kulturalnego, instytucji kultury. Jako studentka czwartego roku opiekowałam się studentami drugiego roku, pomagałam im podczas badań i w przygotowaniu raportu końcowego. Rok później, po skończeniu studiów, już jako asystentka i opiekunka studentów, uczestniczyłam w badaniach Andrzeja Tyszki w Siedlcach. Były to badania uczestnictwa w kulturze ludności Siedlec. Z tych badań powstała książka Tyszki o stylach życia, pierwsza książka na ten temat.

Co jeszcze ważne działo się dla Ciebie w trakcie studiów?

Gdy byłam na piątym roku, powstała wokół Katedry Socjologii Ogólnej, czyli katedry Zygmunta Baumana, w której pracowali Elżbieta Neyman, Andrzej Tyszka, Krzysztof Zagórski, Aleksandra Jasińska-Kania, Renata Siemieńska i inni, pracownia badań Polski współczesnej. Miała ona różne nazwy: Pracownia Antropologii Polski Ludowej, Pracownia Teoretyczno-Empiryczna, Pracownia Badań nad Kulturą Polski Ludowej i tak dalej. W jej działaniach brali udział nie tylko członkowie Katedry, ale również studenci starszych lat, w tym ja. To była bardzo obiecująca inicjatywa, która niestety skończyła się w marcu 1968 roku. Jednakże przedtem zdążyłam napisać i obronić w 1967 roku u Zygmunta Baumana pracę magisterską pt. *Pojęcie czasu w społeczeństwach pierwotnych*.

Dlaczego u profesora Baumana? I dlaczego czas?

Z Durkheimowskim tematem czasu jako zjawiska społecznego zetknęłam się na seminariach Jerzego Szackiego i Niny Assorodobraj, prowadzonych w ramach Katedry Historii Myśli Społecznej. W ramach seminarium Szackiego o tradycji czytaliśmy w oryginale tekst Durkheima i Maussa *O niektórych pierwotnych formach klasyfikacji*, który po polsku ukazał się znacznie później. Była tam idea (którą do dziś lubię cytować),

że kategorie czasu i przestrzeni są społecznie uwarunkowane, społecznie zmienne. Tekst dotyczył społeczeństw pierwotnych, ale otwierał refleksję nad społecznymi konstrukcjami pojęcia czasu. Na seminarium Niny Assorodobraj z kolei omawialiśmy teksty Stefana Czarnowskiego *Powstanie i społeczne funkcje historii* oraz *Podłoże ruchu chłopskiego*. Czarnowski wskazywał, że czas jest inaczej odbierany w kulturach tradycyjnych, gdzie nie funkcjonuje myślenie historyczne. I takie były źródła moich zainteresowań. Ale Bauman też wówczas pisał o odmiennych koncepcjach czasu w różnych typach społeczeństw w moim ulubionym artykule *Bieguny analizy kulturowej*.

Moja praca magisterska nawiązywała do Czarnowskiego, a także do Durkheima i innych badaczy. Wykonałam ogromną pracę, ponieważ analizowałam trudno dostępne, rozproszone teksty angielskie i francuskie. Znajdowałam teksty, którymi wcześniej w Polsce nikt się nie zajmował, na przykład Pitirima Sorokina i Roberta Mertona *Social Time: A Methodological and Functional Analysis*. Pamiętam, gdzie znalazłam i gdzie czytałam ten tekst: w czytelni biblioteki Szkoły Głównej Planowania i Statystyki, czyli dzisiejszej Szkoły Głównej Handlowej.

Moja praca magisterska została bardzo dobrze oceniona i miała być opublikowana w „Studiach Socjologicznych”. 1 kwietnia 1968 roku dostałam z redakcji tzw. szczotkę tekstu, czyli korektę wraz z poleceniem, by wyrzucić z tekstu nazwiska Baumana, Schaffa i Kołakowskiego. Praca dotyczyła czasu w społeczeństwach pierwotnych, ale wtedy bardzo mnie zainteresowała książka Leszka Kołakowskiego *Świadomość religijna i więź kościelna*, w której autor pisał o negacji czasu w mistycyzmie, więc ją zacytowałam. Adam Schaff natomiast opisał teorię Sapira i Whorfa, których prace nie były wtedy dostępne w Polsce, a teza o beczasowym języku Hopi była mi potrzebna. Zacytowałam też wspomniany tekst Zygmunta Baumana. W wyniku pomarcowych represji nazwiska tych autorów znalazły się na indeksie, nie można ich było używać w przestrzeni publicznej, redakcja „Studiów Socjologicznych” zażądała ich wykreślenia. Nigdy tego nie zrobiłam, choć nawet Maria Ossowska przekonywała mnie do tego. Jednak nie mogłam się na to zdobyć i ostatecznie nie opublikowałam pracy magisterskiej. Korektę („szczotkę”) mam do dziś i nawet wiem, na których stronach miał być opublikowany mój tekst.

To miała być Twoja pierwsza publikacja?

Tak, to byłaby pierwsza. Podczas studiów i później interesowałam się szeroko pojętą problematyką kulturową. Ważne były dla mnie seminaria Marii Ossowskiej, Niny Assorodobraj czy Jerzego Szackiego na temat tradycji, świadomości społecznej, problematyki narodu. Na piątym roku studiów słuchałam wykładu Baumana „Szkice z semiotyki kultury” oraz uczestniczyłam w jego interdyscyplinarnym seminarium psychologiczno-socjologiczno-antropologicznym. Był on jedną z osób, która wprowadzała do Polski perspektywę antropologii strukturalnej. Zygmunt Bauman na warszawskiej socjologii, Stefan Żółkiewski w Instytucie Badań Literackich, a Antonina Kłosowska

w Łodzi. I z tego referowania Durkheima i Maussa na seminariach Jerzego Szackiego i Niny Assorodobraj oraz z lektur zrodził się pomysł pracy magisterskiej. Na piątym roku studiów Bauman zaproponował mi stypendium naukowe.

Co to było za stypendium?

Stypendium naukowe dla dobrych studentów, które było niejako wstępem do asystentury. Bardzo się wtedy ucieszyłam i uważałam, że to było wielkie wyróżnienie. Wtedy też przestałam pracować, a przez prawie całe studia pracowałam przy redagowaniu *Księgi przysłów i wydarzeń przysłowiowych polskich*. Może dlatego zostały mi nawyki korektorskie na całe życie, które bardzo mi przeszkadzają, bo potrafię dziesięć razy poprawiać coś, co mi się nie podoba. Gdy w październiku 1968 roku zostałam bez pracy, wróciłam do *Księgi przysłów*. Tam się nie zarabiało kroci, ale podstawowe środki miałam.

Rok 1968. Jak to było?

To było po prostu straszne doświadczenie. Byłyśmy z Niną Kraśko 8 marca na wiecu na dziedzińcu Uniwersytetu. Było bardzo zimno, śnieg, pamiętam, że byłam w kozuchu. Gdy wszyscy spokojnie zaczęli się rozchodzić, wyszłyśmy z Niną z terenu Uniwersytetu od strony Oboźnej i poszłyśmy do Katedry. Wtedy nie wiedziałyśmy, że właśnie przyjechały autokary z tak zwanym aktywem robotniczym; już z okien Katedry widziałyśmy, jak pałują studentów. Potem zbierałam od studentów – wiele osób to robiło, między innymi i ja – doniesienia o wydarzeniach 8 marca: że ktoś został pobity, komuś coś wyrwano, zabrano, kogoś poturbowano. Te doniesienia oddawałam Jakubowi Karpińskiemu, a potem zostały przekazane rektorowi i może gdzieś tam jeszcze leżą w jakichś archiwach bezpieki albo zostały zniszczone. Wtedy przepisywało się ulotki, a ponieważ dzięki pracy w *Księdze przysłów* jako jedna z nielicznych umiałam pisać na maszynie, to też to robiłam. Miałam dostęp do nieznanego nikomu maszyny, która należała do wujostwa mieszkających w Milanówku.

Był to ponury czas, ludzie zachowywali się strasznie. Wybuch antysemityzmu był dla mnie wstrząsem; w swej naiwności nie sądziłam, że coś takiego po doświadczeniach Holokaustu (wtedy nie używało się jeszcze tego terminu) jest możliwe. Konformizm, nielojalność, przykłady korzystającego z okazji karierowiczostwa. Ludzie pokazali swą brzydką twarz. Do tego propaganda, z jaką po raz pierwszy się zetknęłam. Do dziś mam pewnie w piwnicy pudło z wycinkami z prasy marcowej, masochistycznie wówczas czytanej i gromadzonej. Do tego relegowanie studentów, wyrzucanie z pracy, aresztowania, prześladowania. Socjologia została zamknięta i pozbawiona budynku na rogu Traugutta i Krakowskiego Przedmieścia. Nasz budynek oddano nowo powołanym posłusznym władzy naukom politycznym, a socjologię zesłano na Karową. To był straszny okres.

Kiedy wszystko zaczęło się normalizować?

Normalizować? Aresztowano bardzo wiele osób, w tym bliskich znajomych, wyrzucano z Uniwersytetu, zaczęła się fala pomarcowej emigracji, pożegnania przyjaciół na Dworcu Gdańskim. Baumanowie wyjechali z Polski w czerwcu 1969 roku. Myślałam wtedy, że już nigdy ich nie zobaczę. Dokładnie po dwudziestu latach, w 1988 roku, gdy przyjechali do Polski po raz pierwszy od wyjazdu, witaliśmy ich całą grupą na lotnisku. Gdy w 1995 roku przygotowałam dla Zygmunta Baumana jubileuszową książkę *Powroty i kontynuacje*, swój tekst zaczęłam od słów Jeana-Jacques'a Rousseau: „Wszystko wokół nas się zmienia i nikt nie może być pewny, że jutro będzie kochał to, co kocha dziś”. Było to nawiązanie do jednego z tekstów Baumana, opublikowanego w „Kulturze” paryskiej, w którym opisywał wydarzenia marcowe i jako motto użył tego cytatu z Rousseau. Taka klamra spinająca czas.

Jeśli chodzi o moje sprawy zawodowe, to we wrześniu 1968 roku otrzymałam przesyłkę z uczelni: odesłano mi komplet moich dokumentów bez słowa wyjaśnienia. Tak skończyła się moja praca – staż asystencki – na Uniwersytecie Warszawskim.

Jeszcze w lutym, przed tymi wszystkim wydarzeniami, Zygmunt Bauman namówił mnie i Waldka Siemińskiego do składania papierów na studia doktoranckie do IFiS PAN. Krążyły wówczas pogłoski o przejściu Baumana z Uniwersytetu do PAN-u. Rozmowa kwalifikacyjna odbyła się 7 marca. Szłam tam zła i zbuntowana, wcale nie zależało mi na dobrym wyniku. Pamiętam, jak Marcin Czerwiński, człowiek delikatny i bardzo miły, zadawał mi pytania, a ja odpowiadałam jak z łaski. Sprawa uruchomienia studiów doktoranckich ciągnęła się przez rok, mój udział w nich był bardzo niepewny. W tym czasie kontaktowali się ze mną członkowie komisji do spraw bezrobotnych socjologów, powstałej w Polskim Towarzystwie Socjologicznym; stojący na jej czele Wiesław Wiśniewski poinformował mnie, że moje nazwisko jest na liście bezrobotnych socjologów przekazanej do Ministerstwa. Bardzo pomógł mi wówczas profesor Jerzy Wiatr. Dzięki jego osobistym staraniom dostałam się ostatecznie na studia doktoranckie w IFiS PAN, a w jego Zakładzie poznałam Annę Firkowską, z którą dziś pracuję w Akademii Pedagogiki Specjalnej, oraz zaprzyjaźniłam się z Jackiem Tarkowskim, za którego wyszłam za mąż trzy lata później.

I pracy doktorskiej u profesora Baumana już nie napisałaś.

Nie napisałam, chociaż miałam taki zamiar. To miało być coś z antropologii, z Lévi-Straussa, zaczęłam nawet coś pisać na temat mitu. Wiem, że przed wyjazdem z Polski Bauman zadzwonił do Jerzego Szackiego w sprawie mojego doktoratu. Były różne inne pomysły, ale ostatecznie pracę doktorską napisałam pod kierunkiem profesora Szackiego.

Jeszcze podczas studiów, pod wpływem starszych kolegów, zainteresowałam się Pracownią Badań Kultury Współczesnej PAN Stefana Żółkiewskiego, która zorganizowała w maju 1967 roku słynną konferencję w Tardzie. Bywałam na seminariach tego zespołu, żeby dowiedzieć się czegoś o strukturalizmie i antropologicznym podejściu do kultury. Wprowadzili mnie tam znajomi: Kama Rudzińska, Teresa Konwicka i Aleksander Lutyk. Pracownia została zamknięta na fali pomarcowych represji wobec Stefana Żółkiewskiego, a jej uczestnicy stali się pracownikami powołanego 1 kwietnia 1969 roku Zespołu Prognoz Społecznych, na czele z Andrzejem Sicińskim. Zespół był częścią Instytutu Filozofii i Socjologii, po latach przekształcił się w Zakład Badań nad Stylami Życia. Pracowały w nim osoby wywodzące się jeszcze z seminarium uniwersyteckiego Stanisława Ossowskiego: Marcin Czerwiński, Anna Pawełczyńska, Jan Strzelecki, także Aleksander Wallis, Bogdan Gotowski, Andrzej Raźniewski i Andrzej Siciński. Było to bardzo ciekawe środowisko, całkowicie odmienne od innych zakładów IFiS PAN, o profilu bliskim moim zainteresowaniom. Bardzo chciałam tam pracować. Udało się to po kilku rozmowach i wygłoszeniu referatu.

Jak to się stało, że z jednej strony byłaś w Zespole Prognoz Społecznych, a z drugiej strony pisałaś pracę u profesora Szackiego?

Okazuje się, że tak było można. Pracowałam w zespole wielkich indywidualistów i przy pisaniu pracy doktorskiej, i przy habilitacji okazałam się też – jak widać – indywidualistką pracującą w pojedynkę. Ale doktorat napisałam w terminie.

Jaki był temat Twojego doktoratu?

Durkheimowski. Początkowo miała to być bardzo wówczas popularna problematyka mitu. Nadal interesowałam się Lévi-Straussem i strukturalizmem. Do tego dodałam Maussa. Studia socjologiczne na Uniwersytecie Warszawskim w latach sześćdziesiątych pozostawały przede wszystkim w nurcie Durkheima, to była bardzo durkheimowska socjologia. W dużej mierze dzięki Ninie Assorodobraj, uczennicy Czarnowskiego, która była na stypendium u Marcela Maussa czy Maurice'a Halbwachsa tuż przed wojną i realizowała misję przekazywania tych idei. I oczywiście dzięki Jerzemu Szackiemu, który przygotował wówczas książkę o Durkheimie. Także Stanisław Ossowski i Maria Ossowska byli bardzo durkheimowscy. Ten przekaz był bardzo silny i ja w tym wyrosłam. I ta właśnie socjologia mnie uformowała. Stamtąd przecież wywodzi się problematyka czasu, którą się przez wiele lat zajmowałam.

W takim razie, dlaczego uwiodła Cię ta socjologia francuska i chyba trzyma do dzisiaj?

Słuchajcie, nie tak bardzo, nie tak bardzo.

To znaczy nie uwiodła czy nie trzyma?

Uwiodła, oczywiście, ale dzisiaj niewiele robię w tej dziedzinie i bardzo się cieszę, że robią to inni. Na przykład Joanna Wawrzyniak, osoba niezwykle, mądra i kompetentna, będąc w Paryżu i szukając materiałów o Ninie Assorodobraj, odnalazła przez przypadek listy Stefana Czarnowskiego do Henri Huberta i Marcela Maussa. Wyjdą wkrótce po polsku i francusku. To jest niesamowite, tym bardziej, że dotyczy Czarnowskiego, obecnie zapomnianego i niewyzyskanego, a tak ciekawego badacza.

Czym zajmowałaś się w Zespole Prognoz Społecznych, a potem Zakładzie Badań nad Stylami Życia?

Wszyscy zajmowaliśmy się różnymi swoimi tematami i badaniami, ale wspólny był styl życia. W Zespole organizowano bardzo dużo debat, dyskusji na różne tematy, takie jak prognozowanie, wartości, kultura współczesna, odbywały się liczne seminaria i konwersatoria. W początku lat siedemdziesiątych zaczęły się prace nad konceptualizacją najbardziej chyba znanych badań na stylami życia. Pamiętam parodniową, fantastyczną konferencję w Kazimierzu w 1973 roku, gdzie niemal do rana przy winie i wódce dyskutowaliśmy o badaniach. Brałam udział w pracach przygotowawczych, ale w samych badaniach nie brałam udziału, bo wtedy urodził się nasz synek. To były inne czasy, z dziećmi nie jeździło się w teren, jak dzisiaj. Nie brałam udziału w badaniach terenowych, natomiast w pracach przygotowawczych owszem i bardzo dobrze pamiętam tę atmosferę, różne „przymiarki” do badania. Na przykład zrobiliśmy – ja z Hanią Pawełczyńską – analizy pamiętników z punktu widzenia stylu życia. W badaniach terenowych brali natomiast udział młodzi: Basia Fatyga, Piotr Gliński, Piotr Łukasiewicz, Wisia Siemaszko, Maria Gójska. Pracując w tym zespole, przygotowałam doktorat – o Durkheimie, Maussie i Lévi-Straussie – a po latach habilitację na temat czasu jako zjawiska społecznego i kulturowego.

Wspominałaś, że w 1968 roku nauka była bardzo upolityczniona, a jak było wcześniej?

O represjach i szykanach wobec socjologii i socjologów w okresie stalinowskim wiedziałam wtedy bardzo niewiele. Opowiadała nam o tym pani Zofia Józefowicz, wierna uczennica Stanisława Ossowskiego, prowadząca zajęcia ze wstępu do socjologii. Zapraszała nas do kawiarni Harenda, rozdawała teksty Ossowskich publikowane w Biblioteczkce „Po Prostu”: *Ku nowym formom życia społecznego* Ossowskiego i *O pewnych przemianach etyki walki* Ossowskiej. Nauka była upolityczniona, część studentów była upolityczniona, ale ja do nich nie należałam. Dopiero marzec 1968 roku stał się przełomem.

A późniejsze ograniczenia?

Dużo zależało od tematu badań, choć każdy temat mógł okazać się niewłaściwy. Moja praca magisterska, tak apolityczna, tak zupełnie niezwiązana z ówczesną

rzeczywistością, poległa i to ze względów politycznych. Pokazywanie negatywnych stron ówczesnej rzeczywistości absolutnie nie było możliwe. Maria Jarosz, która badała przestępczość i inne zjawiska patologiczne, miała ogromne problemy z publikowaniem. Także Piotr Gliński, którego praca doktorska dotycząca ekonomicznego wymiaru stylów życia, w tym biedy, nie mogła się ukazać. Podobnie mój mąż, który badał władze lokalne, miał różne trudności. Zajmując się Maussem czy Durkheimem, a potem czasem w różnych kulturach i społeczeństwach, nie miałam takich problemów.

Czy pamiętasz taki moment, w którym podjąłeś decyzję o drodze naukowej?

Nigdy nie podjęłam takiej decyzji: o, będę się tym zajmować. To nie była realizacja jakiegoś planu. Po prostu bardzo mnie to interesowało – seminaria, dyskusje, pisanie tekstów, choć na ogół nie byłam zadowolona z tego, co zrobiłam. Nie podejmowałam decyzji, tak jakoś wyszło. Jak wspominałam, stypendium naukowe otrzymane na piątym roku studiów bardzo mnie ucieszyło, a potem doktorat był niejako naturalny, choć nie poszło to wszystko gładko. Pierwszym moim takim zdecydowanym wyborem zawodowym był dopiero wybór pracy w Zespole Andrzeja Sicińskiego.

Jak wyglądała wtedy strona materialna życia naukowego?

Nie można zapominać o tym, że pieniądze w nauce były nędzne. Myśmy z mężem – dwoje doktorów – zarabiali tyle, że wystarczało nam na niewiele więcej niż na życie. Później, jak mąż zaczął wyjeżdżać na Zachód na wykłady, to było co innego. Ale to było znacznie później, a tak to żyliśmy od pierwszego do pierwszego. Ale trzeba powiedzieć, że wówczas płacono za publikacje. Za doktorat, który opublikowałam w PWN-ie, dostałam tyle pieniędzy, że niemal starczyło na wkład na nasze mieszkanie spółdzielcze na Saskiej Kępie. Najpierw mieszkaliśmy w takim małym mieszkanku Za Żelazną Bramą – półtora pokoju, ślepa kuchnia, duża łazienka i w sumie 25 metrów, a potem na Saskiej Kępie na trzecim piętrze bez windy, więc wózek Alka trzeba było samemu wnosić. Tak to wtedy wyglądało – nie mieliśmy pieniędzy, żyliśmy skromnie. Ale skromnie wtedy żyli wszyscy, rzadko kto miał samochód – małego fiata. Jeździliśmy tramwajami, spotykaliśmy się z ludźmi, piło się wino, paliło się papierosy, wszyscy palili papierosy, gadało się, politykowało się, śpiewało się piosenki.

Co się wtedy śpiewało?

Pod koniec lat sześćdziesiątych śpiewało się tak zwane kuplety marcowe, protest songi związane z inwazją na Czechosłowację w sierpniu 1968 roku, ballady Karela Kryla w przekładzie mojego męża. A także piosenki rosyjskie – łagierne, błatne, teksty bardów lat sześćdziesiątych. W Związku Radzieckim w tym czasie ruch pewnej niezależności wyrażał się w piosence. Śpiewaliśmy Aleksandra Gorodnickiego, Aleksandra

Galicza, Jurija Wizbora, Włodzimierza Wysockiego, Bułata Okudżawę. Najpiękniej śpiewał Henryk Szulc, który był w Rosji dzieckiem bezprizornym, miał piękny głos i znał wszystkie piosenki; wyemigrował potem do Izraela.

W książce *Rosja – nasza miłość* Wiktorja i René Śliwowsky, którzy byli na stypendium w Leningradzie, opisywali, jak chodzili na koncerty bardów z takim wielkim magneto-fonem, bo kiedyś były tylko takie, żeby nagrywać. U nas krążyły wtedy takie nagrania z koncertów, mam te taśmy – choć nie wiem, w jakim stanie – do dziś. Słuchanie tej muzyki i śpiewanie było wówczas stałym elementem życia towarzyskiego, przynajmniej w naszym kręgu.

Środowisko socjologiczne było wtedy jednolite?

Środowisko socjologiczne było, zwłaszcza w latach sześćdziesiątych, znacznie mniejsze i w pewien sposób skonsolidowane wokół budowania pozycji socjologii, która dopiero w 1957 roku wróciła do świata nauki. Były oczywiście rozmaite podziały, choćby na socjologów partyjnych i bezpartyjnych, ale one w wielu sytuacjach okazywały się mało istotne. Podziały niekoniecznie przebiegały po linii partyjnej czy przynależności opozycyjnej, ale zależały od tego, czy było się człowiekiem przyzwoitym, czy na przykład karierowiczem. Po marcu 1968 roku, po inwazji na Czechosłowację czy po wprowadzeniu stanu wojennego jedni oddawali legitymacje partyjne, a inni właśnie zapisywali się do partii. Działy się rzeczy paskudne, blokowanie czy łamanie karier, rozmaite naciski, kompromisy, ale w kilku słowach tego opowiedzieć się nie da, a nie chcę mówić w sposób uproszczony. Jeśli o mnie chodzi, to w całym okresie PRL pracowałam wśród ludzi, którzy myśleli podobnie i którym można było całkowicie ufać – co było raczej wyjątkiem niż regułą. Muszę też wspomnieć o integrującej środowisko socjologiczne roli Polskiego Towarzystwa Socjologicznego, o którym mój mąż napisał: „Jeśli można mówić o socjologicznym środowisku w socjologicznym znaczeniu tego słowa, to zawdzięcza ono swoje istnienie właśnie Towarzystwu”. Tego PTS-u już nie ma, ale warto wiedzieć i pamiętać, że kiedyś taki był.

Zawsze zajmowałaś się badaniami jakościowymi. Czy nigdy Cię nie ciągnęło do badań ilościowych?

Raz zrobiłam badanie ilościowe. To była ankieta do członków PTS-u na temat, czy brakuje nam czasu. Byłam wówczas (lata dziewięćdziesiąte) w Zarządzie Głównym PTS-u wiceprzewodniczącą przez jedną czy dwie kadencje i zastanawialiśmy się, dlaczego ludzie tak słabo przychodzą na zebrania. I zrobiłam ankietę, która potwierdziła, że coraz mniej osób interesuje się PTS-em, bo nie mają czasu, mają jakieś inne zajęcia. Tak więc raz zrobiłam badanie ilościowe. Natomiast zawsze korzystam w pracy z istniejących badań tego typu.

Doktorat i habilitacja. Po doktoracie zostałam w IFiS-ie.

Po doktoracie zostałam w IFiS-ie, napisałam habilitację na temat czasu jako zjawiska społecznego. Bardzo mnie czas interesował, naczytałam się dużo na ten temat. Zbierałam wszystko, co się dało, mąż mi wiele artykułów przywoził z zagranicy bądź też prosiłam inne osoby o ksero tekstów, które w Polsce nie były dostępne. Po habilitacji mój szef, Andrzej Siciński, przeprowadził ze mną rozmowę na temat zmiany tematu badań. Nie mógł zrozumieć, że można przez tyle lat zajmować się jednym problemem, ale jakoś go do tego przekonałam. I tak bym się tym czasem zajmowała – a warto było, bo nagle z niszowego zrobił się tematem bardzo popularnym – gdyby nie to, że gdzieś w 1995 roku ówczesny dyrektor IFiS-u, Andrzej Rychard, dostał telefon od profesor Julii Szalai z Budapesztu. Szalai pytała o badacza jakościowego, którego zainteresowałby projekt na temat biedy. Biedą w Instytucie zajmowali się tylko ilościowcy – profesor Lidia Beskid, Joanna Sikorska. Ja o biedzie nie wiedziałam wiele, natomiast zajmując się czasem, czytałam o tym, co się dzieje z czasem w sytuacji bezrobocia. Książka *Bezrobotni Marienthalu*, u nas jeszcze nieznaną, należała do klasyki socjologii czasu i oczywiście ją czytałam. Więc coś tam wiedziałam. Potem z Joasią Sikorską, która zajmowała się konsumpcją ekonomiczną, ekonomicznym wymiarem życia społecznego, pojechałyśmy na konferencję do Budapesztu i poznałyśmy tam Kazimierę Wódcz i Wielisławę Warzywodę-Kruszyńską – badaczki ubóstwa. I tak się zaczęła nasza współpraca i moje badania biedy.

W tych pierwszych badaniach ludzi żyjących w biedzie wykorzystałam stosowane dotychczas narzędzia: stylu życia, *oral history*, życia codziennego. Była to więc pewna kontynuacja pracy w zespole Andrzeja Sicińskiego. Potem zajmowałam się biedą w wielu różnych projektach. Bardzo mnie to wciągnęło. Miałam poczucie obowiązku, że trzeba tym się zajmować, że trzeba to pokazywać, że to jest potrzebne, że ta wiedza komuś pomoże, do czegoś się przyda. Ale gdy podejmowałam współpracę z Julią Szalai, nie przypuszczałam, że ubóstwo i powiązane zjawiska zajmą tak znaczne miejsce w mojej pracy i życiu.

Wciąż jednak zajmuję się tematem czasu, teraźniejszości i przeszłości, choć nie tak intensywnie jak przed habilitacją. W komputerze mam trzy kategorie folderów z tekstami: „teksty time”, „teksty bieda” oraz „teksty inne”. Największy jest folder z tekstami o biedzie...

A inne tematy Cię nie ciągnęły? Wiemy, że fascynuje Cię Rosja...

Kiedys sporo czytałam o Rosji i po rosyjsku. *Archipelag Gulag* czytałam w oryginale, w przeszmuglowanych do Polski z Zachodu małych tomikach, małym druczkiem na bibułkowym papierze. I trzeba było czytać szybko, wzroku mało nie straciłam. *Stroną ścianę* Eugenii Ginzburg też czytałam po rosyjsku, ale w maszynopisie, był to więc klasyczny samizdat. W naszym mieszkaniu była ulokowana podziemna biblioteka

z literaturą sowietologiczną, więc miałam okazję przeczytać *Wielki terror* Roberta Conquesta czy wspomnienia Nadzieży Mandelsztam *Nadzieja w beznadziei*, wówczas jeszcze te książki nie były przetłumaczone na język polski. Kiedyś nie było dostępu do tych publikacji, dziś ukazują się sporo dobrych analiz i wspomnień, i staram się je czytać. Jednak te moje zainteresowania nigdy się nie unaukowiły – jeśli tak można powiedzieć. Udało mi się też przejechać koleją transsyberyjską i zobaczyć kawałek Rosji: Bajkał z wyspą Olchon z pozostałościami łągru, Piwowarichę pod Irkuckiem – miejsce kaźni z 1937 roku, Wyspy Sołowieckie, grób Sołżenicyna na cmentarzu Dońskim w Moskwie...

Może przy okazji zapytamy, Elżbieto, o Twój czas wolny. Co wtedy robisz?

Mało go mam. Od czasu, gdy rozpoczęłam pracę w APS, straciłam resztki czasu wolnego, przestałam chodzić na koncerty do Filharmonii, pozostało mi słuchanie płyt podczas pracy przy komputerze. Bawię się z moimi wnuczkami, bardzo przyjemnie spędzam z nimi czas. Wymyśliłam dla nich bajki. Czytam. Jak się rozejrzycie po moim pokoju, to zobaczycie, co mnie pasjonuje: Jane Austen. Mam chyba wszystko, co napisała, w dwóch wersjach językowych i dużo tego, co o niej napisano. Moja przyjaciółka z Londynu przysłała mi grube opracowania naukowe o Jane Austen, listy i inne materiały. Na tym spędziłam ostatnie wakacje.

Od kiedy ją czytasz?

W młodości czytałam, ale jakoś nie zrobiło to na mnie większego wrażenia, bardziej lubiłam Dickensa. Późno dorosłam do Jane Austen. Byłam na wakacjach na Mazurach w latach osiemdziesiątych i w lokalnej bibliotece wypożyczyłam *Perswazje*, które bardzo mi się spodobały, są takie subtelne. Potem wyjechaliśmy do Stanów i tam czytałam *Mansfield Park* i *Emmę* w takich malutkich tomikach, w jakich ukazywały się oryginalnie. Wprawdzie *Mansfield Park* raczej mnie znudził, ale *Perswazje* pozostały ulubione. Oczywiście byłam w Chawton w domu Jane Austen, podobnie jak na Wichrowych Wzgórzach i plebanii Haworth, a także w Charleston w Sussex, domu związanym z Virginią Woolf i jej siostrą Vanessą Bell. Podróżuję więc śladami literackimi, ten rodzaj turystyki najbardziej lubię.

Jak oceniasz współczesną socjologię, tak z perspektywy czasu?

Socjologia? Jest niesłychanie zróżnicowana, jest bardzo wiele możliwości uprawiania jej, są nowe tematy, bardzo ciekawe, konkretne, szczegółowe. To skutkuje tym, że socjologia jest bardziej rozproszona i to, co w niej najciekawsze, jest może mniej widoczne. Bardzo interesujący jest dziś nurt historii socjologii, z ogromnymi możliwościami dostępu i technicznymi, jakich my nie mieliśmy. Tego zazdrozczę. Ale nie podoba mi się nastawienie na gromadzenie punktów, a nie na rozwiązywanie problemów, oraz społeczny wizerunek socjologii, w którym dominują słupki wyborcze i komentarze polityczne. Zmienił się

sposób uprawiania nauki, zanikło to, co dawniej miało ogromne znaczenie, czyli dyskusje, takie jakie pamiętam z Zakładu Andrzeja Sicińskiego, gdzie nieustannie odbywały się jakieś konwersatoria, czy wcześniej z Katedry Zygmunta Baumana – co sobota były zebrania katedry i ktoś zawsze prezentował kawałek swojej pracy, opowiadał, poddawał pod dyskusję. Dyskusje i wymiana myśli toczyły się bez przerwy.

Poza tym, mam takie poczucie, że kiedyś socjologia towarzyszyła nam w życiu publicznym i w życiu prywatnym, po prostu była powietrzem, którym się żyło. Teraz jest tylko wycinkiem w życiu, zawód jak każdy inny. Moje doświadczenie biograficzne jest zupełnie inne, socjologia była dla nas czymś więcej niż zawodem.

Kiedyś była socjologia oralna...

To jest koncepcja Antoniego Sułka. Socjologia oralna, czyli rozwijała się nie poprzez publikacje, ale dyskusje, ciągłą wymianę, spory.

Kiedyś pewnych rzeczy nie można było publikować, długo czekało się na wydanie książki, nawet dwa lata. Ale pamiętam, że w Polskim Towarzystwie Socjologicznym w różnych okresach mogliśmy mówić swobodnie. Oczywiście wiadomo było, że przychodzą tam osoby, które notują, kto jak się zachował i co powiedział. Mimo to podejmowało się tam bardzo różne nieprawomyślne tematy, jak dyskusja o „ustawie o pasażerach”, czyli o ludziach, którzy nie pracowali, takich jak opozycjoniści, na przykład Jacek Kuroń. I *de facto* była to dyskusja przeciwko tej ustawie. Miał też w PTS-ie wystąpienie profesor Andrzej Tymowski o minimum socjalnym, którego nie mógł wygłosić publicznie gdzie indziej. Zatem to środowisko, mimo zróżnicowania i mimo różnych osób, które były – zwłaszcza po marcu 1968 roku – bardziej prorządowe i propartyjne, było bardzo otwarte, przez cały czas utrzymywał się ten etos otwartości, odwagi, niezależności.

Jak pamiętasz przełom 1989 roku?

W 1989 roku we wrześniu wyjechaliśmy do Stanów, bo mój mąż był najpierw stypendystą w Wilson Center, a potem prowadził zajęcia w Haverford College, i wróciliśmy dopiero pod koniec 1990 roku. Gdy wróciłam, to pierwszą rzeczą, którą zrobiłam, było złożenie na ręce chyba Piotra Glińskiego podania o rezygnację z członkostwa w „Solidarności”.

Uważałaś, że to już nie ma sensu?

Dostawaliśmy biuletyny informatyków z Politechniki – chyba przesyłane faksem – opisujące wydarzenia w kraju. Były to straszne wiadomości, mam na myśli sygnały podziałów w dawnej opozycji, to było niezrozumiałe i niepokojące. Dla nas pierwszy

rząd Solidarnościowy był niemal świętością. Bardzo przeżyliśmy pierwsze wybory prezydenckie i porażkę Mazowieckiego z jakimś nieznanym Tymińskim – to było niezrozumiałe i wręcz przerażające, zwłaszcza wobec niedostatku informacji.

Ale były też wspaniałe momenty. Gdy Lech Wałęsa przyjechał do Stanów Zjednoczonych i wygłaszał mowę w Kongresie, to dzięki znajomej, która pracowała w biurze jednego z demokratycznych kongresmenów, dostaliśmy kilka wejściówek i razem z Jakubem Karpińskim, który był wówczas w Waszyngtonie, usłyszeliśmy to słynne: „We, the People” w przekładzie Jacka Kalabińskiego. Wtedy widziałam Wałęsę z bliska. Ta historia ma jednak ciąg dalszy. Profesurę w 1994 roku dostałam właśnie od prezydenta Wałęsy. Zwyczajem jest, że świeżo mianowani profesorowie robią sobie zdjęcia z prezydentem. Zrobiłam je i ja wraz z moją przyjaciółką Lou Taylor z Brighton, która chciała się sfotografować z Wałęsą. I stoimy tak – my dwie i między nami naburmuszony, znudzony tą procedurą Wałęsa – co pokazuje pierwsze zdjęcie. Odezwałam się więc do niego, że ostatni raz widziałam go z tak bliska w Kongresie Stanów Zjednoczonych w 1989 roku. On się rozpromienił i odparł: „No i właśnie dlatego panią dziś tu zaprosiłem!”. Na drugim zdjęciu wszyscy jesteśmy już roześmiani.

Gdy wróciliśmy ze Stanów, zapisaliśmy się do partii, która się nazywała ROAD – Ruch Obywatelski Akcja Demokratyczna. Tam byli wspaniali ludzie, których szanowaliśmy, podziwialiśmy, niektórych znaliśmy: Zbigniew Bujak, Władysław Frasyniuk, Adam Michnik, Jacek Kuroń. Potem ROAD zmienił się w Unię Demokratyczną. Ja wtedy rozumiałam, że jestem człowiekiem antypartyjnym, może zbyt dużą indywidualistką, i nie nadaję się do życia partyjnego. Więc gdy Unia Demokratyczna przekształcała się w Unię Wolności, skorzystałam z tej sytuacji i się wycofałam. Ale wartości tego środowiska zawsze były mi bliskie.

Natomiast w socjologii w latach dziewięćdziesiątych zachodziły istotne przemiany, zmieniały się instytucje naukowe, powstawały nowe struktury, pojawił się KBN i system grantowy. W IFiS PAN dokonała się wielka reorganizacja, powstały nowe zakłady, podjęto nowe tematy, przede wszystkim związane z transformacją. Zakład Badań nad Stylami Życia przekształcił się w Zakład Społeczeństwa Obywatelskiego, a część dawnych pracowników na czele z Aldoną Jawłowską stworzyła Zakład Teorii Kultury. I ja się tam znalazłam. Dziś środowisko socjologiczne, podobnie jak całe społeczeństwo, jest bardziej zróżnicowane i podzielone, a może po prostu różnice i podziały, które zawsze były, miały okazję się ujawnić. Najbardziej przykre, że dziś różnimy się z tymi, z którymi kiedyś myśleliśmy podobnie.

Przetrwała jednak Twoja znajomość z profesorem Baumanem.

Tak, znajomość z przerwą dwudziestoletnią, bo od 1968 do 1988 roku nie mieliśmy żadnych kontaktów. To znaczy, mój mąż był raz u Baumanów w Anglii, pod koniec lat

osiemdziesiątych. Baumanowie przyjeżdżali do Polski często i zawsze spotykaliśmy się, nie tylko na wykładach profesora. Była taka tradycja, że zapraszali Aldonę Jawłowską i mnie na kolacje w różnych miłych miejscach. Ja z kolei w moim poprzednim dużym mieszkaniu na Narbutta organizowałam spotkania socjologiczne, gdy przyjeżdżali Baumanowie. Kiedyś był też w Warszawie Ulrich Beck z żoną, zorganizowałam więc spotkanie, na którym byli Beckowie i Baumanowie oraz zaprzyjaźnieni socjologowie. Pamiętam, że Elisabeth Beck-Gernsheim bardzo się dziwiła, że my, polscy socjologowie, spotykamy się nie tylko w pracy, ale także po pracy, w czasie wolnym...

Po IFiS przyszedł czas na Akademię Pedagogiki Specjalnej...

Profesor Anna Firkowska-Mankiewicz, która była moją koleżanką z IFiS-u i została w APS-ie prorektorem, długo mnie namawiała na przejście do Akademii, a ja unikałam zdecydowanej odpowiedzi. Pracowałam na etacie tylko w IFiS-ie, gdy wszyscy wokół mieli po kilka etatów w różnych uczelniach, ale ja pracuję wolno i uważałam, że mam za mało czasu, że nie dam sobie rady. Jednakże gdy w APS otwarto w 2007 roku studia socjologiczne, to już nie miałam wyjścia i rozpoczęłam pracę. Byłam w trudnej sytuacji, bo miałam specyficzne doświadczenia dydaktyczne: z jednej strony od wielu lat prowadziłam seminaria dla doktorantów w Szkole Nauk Społecznych przy IFiS PAN, z drugiej – miałam zajęcia z młodzieżą uczącą się w Uniwersytecie Powszechnym im. Jana Józefa Lipskiego w Teremiskach. Brakowało mi doświadczenia z regularnymi studentami i zwykłymi studiami.

To bardzo trudna praca. Wydaje mi się, że pracując bardzo długo w instytucie PAN, nie bardzo wiedziałam, co się dzieje w szkolnictwie wyższym. Dopiero jak zostałam tu dyrektorem Instytutu, dotarły do mnie pewne sprawy: straszna biurokratyzacja, która sprawia, że bez przerwy zajmujemy się jakimiś sprawozdaniami i formularzami, a ostatnio – prawie wyłącznie pisaniem recenzji. To są takie męczące, niedające satysfakcji sprawy.

Ale oczywiście satysfakcja jest. Zaczynając pracę w APS, miałam poczucie, że budujemy tutaj od początku środowisko socjologiczne, bo jest ono tu potrzebne. Stworzyliśmy od podstaw kierunek socjologia i jest to bardzo porządna socjologia. Kilka lat pracowaliśmy nad formułą praktyk studenckich, a niezliczone spotkania, dyskusje sprawiły, że mamy bardzo przyzwoity program praktyk, przemyślane metody badań społecznych. Dla mnie to ma bardzo duże znaczenie. Szczególnie gdy myślę o tych znakomitych młodych ludziach, którzy pracują razem ze mną. Mamy świetnych własnych absolwentów, którzy podejmują już pracę naukową i badawczą, mamy obiecujących studentów. Obecnie sporo się dzieje na socjologii w APS-ie, są ciekawe inicjatywy, nowe projekty, poważne publikacje. Środowisko socjologiczne w APS wzmacnia się i rozwija. To duża satysfakcja.

Jak widzisz przyszłość socjologii?

W rozwoju nauki są pewne fale. Teraz na przykład – to powtarzam za kimś – psychologia przejmuję pewne obszary socjologii. Popatrzcie na książkę Marii Lewickiej *Psychologia miejsca* – jest tam bardzo dużo socjologii; książka jest psychologiczna, ale też bardzo socjologiczna. W różnych naukach, w tym w socjologii, zacierają się granice, dyscypliny rozmywają się. Ewidentnie socjologia przechodzi pewien kryzys, ale to nie tylko u nas i nie tylko socjologia. Problem dotyczy w ogóle nauk humanistycznych, tak w Stanach Zjednoczonych, jak i w krajach europejskich. Dyskusje „w obronie humanistyki” prowadzone są nie tylko w Polsce, ale na całym świecie. Ale w Polsce jest jeszcze takie lokalne obniżanie roli socjologii, humanistyki, kultury. Socjologia jest kojarzona z sondażami wyborczymi, którymi w dodatku – jak twierdzą media i politycy – można dowolnie manipulować. O rozumieniu mechanizmów społecznych nie mówi się. A jest to bardzo ważne, by ludziom pokazać, od czego zależą różne procesy, żeby rozumieli mechanizmy. Taka wiedza jest potrzebna każdemu w działaniu społecznym. Tym bardziej, że jest taka ogromna potrzeba człowieka współczesnego bycia razem; na festynach, festiwalach i w innych popkulturowych działaniach wymiar więziotwórczy jest wyraźny. Zawsze podaję jako przykład działalność stowarzyszenia „Moja Narbutta”, które organizuje różne akcje. Między innymi wiosną tego roku zorganizowało Pierwszy Mokotowski Festiwal Zup, na którym każdy, kto chciał, mógł przynieść swoją zupę. Były one bardzo ciekawe: od rosołu i barszczu z jakimiś nieprawdopodobnymi przyprawami po zupełnie oryginalne kimchi czy zupę gruszkowo-anychową. Jednak chodziło przecież nie tylko o to, żeby jeść i smakować; to był tylko pretekst do nawiązania, podtrzymania czy wzmocnienia więzi sąsiedzkich. I właśnie socjolog może to pokazać, opisać i wyciągnąć z tego wnioski. Czy tendencje odwrotne: zamykanie się, grodzenie, izolowanie. Sprawą podstawową dla życia społecznego jest wiedzieć, rozumieć, jak ono działa. To daje socjologia.

Czy jest jakiś temat, na który masz jeszcze ochotę albo żałujesz, że nie weszłaś w takie obszary?

Nie, choć mam mnóstwo niezakończonych rzeczy. Mam takie poczucie, że powinienam zamknąć zarówno problematykę czasu, jak i ubóstwa. Chciałabym jeszcze napisać książkę wspomnieniową „Mistrzowie socjologii otwartej”. Nie wiem, czy mi się to uda i jaki to będzie miało kształt... Na razie mam tylko tego zarys i początek.

Nie mówiłyśmy jeszcze o bardzo ważnej części mojej pracy, czyli o „Kulturze i Społeczeństwie”, z którą jestem związana od ponad dwudziestu lat. W 1992 roku Antonina Kłoskowska zaprosiła mnie do współpracy w redagowaniu pisma, co uważałam za wielkie wyróżnienie. Byłam najpierw zwykłym członkiem redakcji, potem zastępcą redaktora naczelnego, a po śmierci Antoniny Kłoskowskiej zostałam redaktorem naczelnym. Dziedzictwo takiego pisma, „najlepszego pisma humanistycznego w Polsce”, jak go kiedyś określono, zobowiązuje. Wraz ze świetnym zespołem redakcyjnym staramy się

zachować pozycję pisma, utrzymać jego wysoki poziom i dbać o wartości realizowane w ciągu jego długiej historii. Nie jest to łatwe. Kiedyś „Kulturę i Społeczeństwo” wyróżniała kulturologiczna i interdyscyplinarna orientacja oraz monograficzny charakter poszczególnych zeszytów, dziś pism naukowych o podobnym profilu i dobrym poziomie jest znacznie więcej. Ale staramy się. Dostajemy fantastycznie ciekawe i wartościowe teksty, pokazujące zmieniające się zainteresowania socjologów, nowe lub szczególnie popularne kierunki badań, jak na przykład socjologia codzienności, konsumpcji czy badania pamięci zbiorowej. Teksty u nas publikowane służą jako lektury dla studentów, ale i my dowiadujemy się z nich wielu nowych rzeczy. Są i ciemne strony tej pracy, czyli pogarszająca się jakość tekstów: wynikający zapewne z pośpiechu brak dbałości autorów o formalną stronę tekstu, różnego rodzaju błędy w naprawdę dobrych tekstach, moda na nadmiar odnośników, nieznanostwo poprzedników i odkrywanie na nowo spraw wcześniej odkrytych... Ale to sprawy drugorzędne. „Kultura i Społeczeństwo” to miejsce, gdzie chyba udaje nam się zachować coś z wartości dawnej socjologii.

Na zakończenie chciałybyśmy nawiązać do Twoich zainteresowań literackich... Myślałaś kiedyś o napisaniu na przykład powieści, tak jak niektórzy socjologowie?

Kiedy byłam dziewczynką, jeszcze w szkole podstawowej, pisałam powieść wzorowaną nie na *Ani z Zielonego Wzgórza*, bo jeszcze jej nie znałam, ale była taka seria książek Marii Dunin-Kozickiej *Ania z Lechickich Pól*. Szalenie mi się podobała. Dziewczynka, która w czasach rewolucji bolszewickiej straciła rodziców na Ukrainie i miała różne przeżycia i przygody. Zaczęłam pisać swoją powieść na wzór tej *Ani*. Wtedy bardzo podobało mi się to moje pisanie, ale gdzieś w szóstej klasie spojrzałam na to i pomyślałam: „jak ja mogłam być taka głupia?!” i wszystko zniszczyłam. Tak więc raz próbowałam. Debiut pisarski był bardzo wczesny i nieudany, ale za to poetycki bardzo późny, bo nie wiem, czy wiecie, że opublikowałam kilka limeryków. To wszystko za sprawą profesor Marii Dudzikowej, którą poznałam na posiedzeniach u Rzecznika Praw Dziecka i która zaczęła mnie zapraszać na Letnie Szkoły Młodych Pedagogów, a tam panuje subkultura limerykowo-wierszowana. I tak zaczęłam pisać limeryki...

*

*Elżbieta ubóstwem syta
nigdy o drogę nie pyta.
Surowo sędzi
tego, co błędzi.
Postawna ta kobiéta.*

Andrzej Kojder, *Anegdoty, limeryki, epifanie.
O socjologii i socjologach,
Oficyzna Naukowa, Warszawa 2009, s. 53.*

Elżbieta Tarkowska w społecznej roli uczonej

Lata sześćdziesiąte – już po odwilży 1956 roku, zmianie ekipy rządzącej i powrocie Władysława Gomułki na stanowisko Pierwszego Sekretarza KC PZPR, ale także po zamknięciu „Po prostu”. Wśród pism politycznych wzrastał autorytet „Polityki”. Kilka lat po śmierci Józefa Stalina zaczął się odwrót od wprowadzonych uprzednio zmian również w funkcjonowaniu instytucji państwowych. Socjologia, którą wcześniej uznano za fałszywą naukę burżuazyjną, na nowo wróciła na uniwersytety jako pozytywna nauka społeczna, a nie rodzaj fałszywej ideologii. Reaktywowano studia socjologiczne w trzech uniwersytetach w Polsce – w Warszawie, Krakowie i Łodzi. Socjologię, nazywaną tam filozofią praktyczną, można było także studiować na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Warszawa była jednak największym socjologicznym ośrodkiem dydaktycznym: tutaj było najwięcej samodzielnych pracowników naukowych, najwięcej katedr, najwięcej studentów. Studia socjologiczne stały się w owym czasie modne. Z ankiety przeprowadzonej przez „Politykę” wynikało, że pozwalają lepiej zrozumieć funkcjonowanie społeczeństwa polskiego, a badania socjologiczne mogą w pewnym stopniu zastąpić wolne wybory do sejmu, pokazują bowiem poglądy społeczeństwa, a także preferowane przez to społeczeństwo sposoby rozwiązania problemów społecznych. Wśród profesorów byli Stanisław i Maria Ossowsky, Nina Assorodobraj czy Stefan Nowakowski, a także młodszy samodzielni pracownicy, jak Zygmunt Bauman, Edward Ciupak, Szymon Chodak, Maria Hirszowicz, Jan Malanowski, Stefan Nowak, Adam Podgórecki, Jerzy Szacki, Włodzimierz Wesołowski. Ważną grupę stanowili tak zwani młodszy pracownicy. Chodziło po prostu o asystentów, a nie zawsze status ten wiązał się z wiekiem.

Była to socjologia inna niż ta, którą znano przed likwidacją katedr socjologicznych. Obok tradycyjnych socjologów, przede wszystkim kontynuujących przedwojenny sposób uprawiania socjologii w Europie Zachodniej, pojawiły się dwa nowe podejścia: socjologia amerykańska i marksizm. Socjologię amerykańską reprezentował przede wszystkim Stefan Nowak i w pewnym stopniu Andrzej Malewski (który nie miał zajęć na pierwszym roku, pracował głównie w IFiS PAN). Obaj zapoznawali nas

z zagadnieniami psychologii społecznej, dzięki Nowakowi poznawaliśmy też teorie średniego zasięgu.

Tradycje marksistowskie były obecne wcześniej: w XIX wieku podejście to dominowało w analizach socjologów polskich, w okresie międzywojennym socjologowie często odwoływali się do teorii marksistowskiej. Ale teraz marksizm stał się oficjalną doktryną władz państwowych (partii i rządu), socjologowie o nastawieniu marksistowskim byli w pewien sposób uprzywilejowani, mieli zebrania partyjne, uczestniczyli w zespołach partyjnych przy KC PZPR. Wśród socjologów-marksistów byli przede wszystkim uczniowie i wychowankowie katedry Juliana Hochfelda. Można powiedzieć, że utworzyły się dwa „obozy”: z jednej strony wychowankowie Marii i Stanisława Ossowskich (niekwestionowanych autorytetów naukowych i moralnych), z drugiej wychowankowie Juliana Hochfelda. Słowo „obozy” to określenie na wyrost, można raczej uznać, że były to dwa bieguny, między którymi znajdowała się Katedra Historii Myśli Społecznej, którą kierowała Nina Assorodobraj, i Katedra Socjografii, którą kierował Stefan Nowakowski. W obu tych katedrach pracowali zarówno partyjni, jak i bezpartyjni. Każdy z obozów i każda z katedr walczyły o jak największy wpływ w środowisku studentów. Od początku istniała więc między nimi konkurencja o zdobycie studenckich dusz. Ale jako studenci pierwszych lat ocenialiśmy pracowników, stosując inne kryteria, przede wszystkim atrakcyjność prowadzonych zajęć.

Roczniki były wówczas mało liczne, tak więc szybko znaleźliśmy wszystkich z roku. Wśród naszego rocznika dominowali ludzie z Warszawy, często dzieci znanych osób z polityki i kultury. Wiele koleżanek i kolegów studentów ukończyło szkoły warszawskie o doskonałej reputacji, z bardzo dobrymi nauczycielami i co ważniejsze – z bardzo dobrymi ocenami. Tylko nieliczni studenci pochodzili z małych miasteczek i wsi, większość „prowincjonalnych” studentów kończyło szkoły w takich miastach, jak Bydgoszcz, Szczecin czy Lublin. Studenci wielkomięjscy znali w miarę dobrze języki obce, czasami bywali poza granicami Polski. Niemniej okazało się, że nie przeszkodziło to w stworzeniu wspólnoty całego roku. Zapewne sprzyjał temu fakt, że zajęć było dużo mniej niż obecnie na socjologii, mieliśmy zatem mnóstwo czasu wolnego między zajęciami, który wykorzystywaliśmy na lektury w czytelni, herbaty w Harendzie i Bristolu (naprawdę stać nas było na herbatę, kawę lub nawet ciastko!). Ulubionym miejscem spędzania czasu wolnego była także ława naprzeciwko wejścia do czytelni (teraz jest to część biblioteki i tych ławek nie ma). Tematów do rozmów nigdy nam nie brakowało. Przeszkadzaliśmy w pracy bibliotekarzom, a oni lubili nas pogonić. O ile dobrze pamiętam, Elżbieta nie była częstym uczestnikiem naszych dysput.

Moja znajomość z Elżbietą na początku była czysto koleżeńska. Nie przypominam sobie, żebyśmy na pierwszym roku od razu trafiły do wspólnej grupy ćwiczeniowej, czy to przedmiotowej, czy z lektoratu z języka angielskiego (Elżbieta była w grupie wyżej). Jednak już od drugiego semestru zaczynaliśmy się dobrać według zainteresowań

i osobistych sympatii, tak więc trafiały się niektóre zajęcia wspólne. W czasie studiów, podczas wakacji wyjeżdżaliśmy na badania terenowe, mimo że takich praktyk badawczych ówczesny plan studiów nie zawierał. Ale w wielu badaniach uczestniczyliśmy razem – w Miastku, Szczecinie i Kołobrzegu. Pamiętam też wspólne wyprawy do kina.

Elżbieta Rezunow (takie nazwisko nosiła wówczas Tarkowska) była bardzo dobrą studentką. Jej wiedza i zdolności były bardzo wysoko cenione zarówno przez wykładowców, jak i przez kolegów studentów. Wśród studentów przedmiotem szczególnego zainteresowania były jej notatki z wykładów: z wyraźnym pismem i zapisanymi najważniejszymi myślami, tak że łatwo je było zapamiętać. Wykłady notowaliśmy wszyscy, ale tylko jeszcze jedna osoba, Franciszek Nietz, mógł równać się pod względem notatek z Elżbietą. Wykłady były o wiele bardziej istotne niż obecnie, nie do wszystkich tematów mieliśmy podręczniki.

Elżbietę charakteryzował bardzo poważny stosunek do życia, zajmowała się głównie zdobywaniem wiedzy. Od drugiego roku studiów zaczęła pracę w Instytucie Badań Literackich przy redakcji haseł do *Nowej księgi przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich*.

Chyba na trzecim roku studiów poznaliśmy Jacka Tarkowskiego, późniejszego męża Elżbiety. Napisałam „poznaliśmy”, to znaczy poznał go nasz cały rok (a może jedynie niektóre grupy), ponieważ Jacek zaczął z nami prowadzić zajęcia z socjologii polityki. Był on wówczas asystentem, skończył ekonomię polityczną i socjologię. Jacek i Elżbieta zostali parą już po studiach i pobraли się w 1972 roku. (Kiedy studiowałyśmy, mogli się spotkać na jednych z badań terenowych, w których Jacek był opiekunem, a Elżbieta uczestniczką; tak się jednak nie stało, ponieważ on opiekował się grupą w Ostródzie, a my byłyśmy w Kołobrzegu.) Jacek i Elżbieta wydawali się zupełnymi przeciwieństwami. Jacek był człowiekiem niesłychanie dowcipnym, towarzyskim, rozrywkowym, korzystającym z przyjemności, które daje życie. Wraz ze swoim młodszym bratem – Michałem, późniejszym współzałożycielem znakomitego kabaretu Salon Niezależnych, wymyślali różne eventy (jak by dzisiaj powiedzieli). I chociaż nazwanie go playboyem czy kobieciarzem byłoby zdecydowanie na wyrost, to trudno uznać, by stosunki z kobietami traktował bardzo poważnie, raczej hołdował zasadzie: „flirt – tak, małżeństwo czy stały związek – nie”. Tak się wydawało! Okazało się, że Jacek z Elżbietą stworzyli bardzo trwałe małżeństwo, które mogło być wzorem dla innych. Ich przeciwstawne charaktery doskonale się uzupełniały: Elżbieta spowodowała, że Jacka zaczęto postrzegać jako człowieka odpowiedzialnego, a ona zmusiła się do trochę większego dystansu do siebie, do swoich obowiązków. Często mówiono, że Jacek niczego nie potrafi zrobić w kuchni, może poza zaparzeniem wody na herbatę, tymczasem ich syn Alek gotuje wspaniale. Okazali się znakomitymi partnerami życiowymi, jeśli chodzi o rozwój naukowy, życie rodzinne, a także towarzyskie. Napisali kilka wspólnych artykułów. Po śmierci Jacka Elżbieta stała się strażniczką jego pamięci, zarówno twórczości naukowej,

jak i relacji towarzyskich. Jacek wymyślił spotkania znajomych przed Świątami Wielkanocnymi – jajeczko, a czasem przed Bożym Narodzeniem – śledzik. Elżbieta tę tradycję podtrzymuje, nie zawsze uczestniczą te same osoby, ale jest to stały punkt w życiu bliskich znajomych i przyjaciół od ponad czterdziestu lat.

*

Elżbieta interesowała się przede wszystkim społecznymi problemami szeroko rozumianej kultury. Jako bardzo dobra studentka miała wybór, u kogo pisać pracę magisterską. Chodziła na wiele wykładów monograficznych i seminariów, między innymi z historii myśli społecznej do Niny Assorodobraj i Jerzego Szackiego, do Marii Ossowskiej z socjologii moralności. Ale na promotora wybrała Zygmunta Baumana i pod jego kierunkiem napisała pracę *Pojęcie czasu w społeczeństwach pierwotnych*. Praca została bardzo dobrze oceniona i przyjęta do druku w „Studiach Socjologicznych”, a Elżbieta Reznów dostała się na staż naukowy do Katedry Socjologii Ogólnej. Niestety Zygmunt Bauman, w tym czasie pełniący funkcję redaktora naczelnego „Studiów Socjologicznych”, zresztą inicjator wydawania tego pisma, był jednym z profesorów Uniwersytetu Warszawskiego zwolnionych z pracy 25 marca 1968 roku. Wyrzuconych profesorów objął zapis cenzorski. Pierwszy artykuł Elżbiety mógł się ukazać pod warunkiem, że z przypisów zostanie usunięte nazwisko Baumana. Elżbieta się na to nie zgodziła i szcotka artykułu powędrowała do kosza.

Po rozpadzie katedry Baumana Elżbieta kontynuowała współpracę z Instytutem Badań Literackich nad *Nową księgą przysłów i wyrażen przysłowiowych polskich*, która rozpoczęła się jeszcze w czasie studiów. Po roku dostała się na studia doktoranckie do Instytutu Filozofii i Socjologii PAN. Studia doktoranckie gwarantowały wówczas utrzymanie (stypendium) i czas na przygotowanie pracy doktorskiej. Miejscem odbywania studiów doktoranckich dla Elżbiety stał się, kierowany wówczas przez Andrzeja Sicińskiego, Zakład Prognoz Społecznych PAN, wkrótce przemianowany na Zespół Badań nad Stylami Życia¹. Zespół naukowy składał się z intelektualistów o ciekawych osobowościach. Pracowali w nim lub współpracowali tacy socjologowie, jak: Anna Pawełczyńska, Aldona Jawłowska, Marcin Czerwiński, Andrzej Raźniewski, Jan Strzelecki. Dominowało w nim kulturologiczne podejście w badaniu społeczeństwa. Problematykę stylów życia rozumiano bardzo szeroko. Mówiąc o problemach badawczych, które miały stać się tematami zainteresowań zespołu, Siciński wymieniał formy współżycia między ludźmi (w rodzinie, grupach towarzyskich, sąsiedzkich, zawodowych itd.), a także uczestnictwo i postawy wobec takich spraw, jak budżet czasu, praca,

¹ W tym czasie w Instytucie Filozofii i Socjologii PAN zrezygnowano ze stałych zespołów naukowych, wprowadzając zasadę tworzenia okresowych zespołów zajmujących się pracą nad określonymi tematami. Okazało się, że pracownicy naukowcy wolą pracować w stałych zespołach, dlatego w dalszych latach pozostały one stałe.

konsumpcja dóbr (wzory żywienia, ubierania się itd.), zdrowie, potrzeby intelektualne i estetyczne, kultura, rekreacja, życie społeczne, polityczne, religijne, publiczne.

Problematyka stylów życia jest na tyle szeroka, że można ją badać zarówno z perspektywy socjologicznej, jak i antropologicznej, historycznej czy nawet ekonomicznej. Obejmuje różnorodne dziedziny życia i zależności między nimi, grupy i środowiska zróżnicowane przestrzennie, zawodowo, kulturowo, politycznie czy religijnie. Analizuje stosunek ludzi do wartości (co deklarują, jak je odczuwają, czy postępują zgodnie z nimi, traktują jako odświętne czy codzienne). Interesuje się zasadami organizacji społeczeństwa jako całości i poszczególnych grup społecznych, zawodowych i pokoleniowych. Profil tego Zakładu, moim zdaniem, doskonale sprzyjał rozwojowi i pogłębieniu zainteresowań naukowych Elżbiety, która otrzymaną szansę wykorzystała znakomicie.

Praca doktorska, pod tytułem *Durkheim, Mauss, Lévi-Strauss: wybrane fragmenty twórczości jako wyraz kontynuacji i przemian koncepcji metodologicznych w socjologii francuskiej*, pisana pod kierunkiem Jerzego Szackiego, dotyczyła problemów rozwoju szkoły durkheimowskiej. Praca została obroniona w 1973 roku, a w postaci książkowej ukazała się w 1974 roku. Już tytuł *Durkheim, Mauss, Lévi-Strauss. Ciągłość i zmiana socjologii francuskiej* wskazuje, że uwaga autorki koncentrowała się głównie na metodologii badań socjologicznych trzech wybitnych uczonych, reprezentujących francuską szkołę socjologiczną: na analizie zagadnień badawczych i stosunków między przyjętymi założeniami w pracach każdego z autorów, stosowanymi metodami badań oraz różnicami między myślicielami. Temat pracy obejmował pół wieku, chociaż bohaterowie opracowania żyli znacznie dłużej (Durkheim urodził się w 1858 roku, Mauss – w 1872 roku, z kolei Lévi-Strauss żył w latach 1908–2009). W okresie aktywności naukowej tych myślicieli w naukach społecznych nastąpiło przejście od filozofii społecznej do wyspecjalizowanych dyscyplin, takich jak socjologia czy etnologia, a także przejście od „teoretyzowania” do empirycznych, terenowych badań zjawisk społecznych. Autorka o tym pisze, dodając: „Analizując ich prace chciałabym zastanowić się nad ewolucją koncepcji metodologicznych, jaka dokonała się we francuskiej myśli socjologicznej w ciągu półwiecza” (Tarkowska 1974: 6).

Punktem wyjścia rozważań Tarkowskiej jest teoria Durkheima, dla którego ważną sprawą w metodologii badań socjologicznych były stosunki między socjologią i etnologią, a przede wszystkim znaczenie badań etnologicznych dla rozwoju socjologii. Autor ten traktował socjologię jako podstawową, teoretyczną naukę społeczną. Etnologia w tym ujęciu była nauką opisową i szczegółową, socjologia zaś nauką teoretyczną.

Zdaniem Durkheima uczonego bada społeczeństwo pierwotne, szukając w nim podstawowych zasad funkcjonowania wszystkich społeczeństw, w tym współczesnych. Społeczeństwa pierwotne odgrywają dla socjologa podobną rolę, co dla biologa jednokomórkowce. Chcąc zbadać funkcjonowanie złożonych organizmów, biolog zaczyna od struktur i organizmów najprostszych, czyli jednokomórkowców. Socjolog też powinien

zacząć od zrozumienia społeczeństw najprostszych, ponieważ wyobraźnia społeczeństw pierwotnych nie miała ani czasu, ani warunków dla tworzenia skomplikowanych idei i wzorów zachowań. W społeczeństwach rozwiniętych na cechy zasadnicze nakładają się rozmaite przekształcenia, które nie pozwalają wyjaśnić istoty społeczeństw i ich zmian w sposób przyczynowy. Badając społeczeństwa proste, można zdobyć wiedzę o zjawiskach społecznych jako takich, a więc także współczesnych, oraz odkryć prawidłowości ogólne, powszechne i uniwersalne. Można też przyczynowo wyjaśnić zjawiska późniejsze, ponieważ zdaniem Durkheima społeczeństwa proste można traktować jako wcześniejszą fazę (wersję) i początek społeczeństw nowożytnych.

Kolejni autorzy nawiązywali do Durkheima bezpośrednio (jak Marcel Mauss) i pośrednio (jak Claude Lévi-Strauss, który kontynuował rozważania Durkheima, korzystając przede wszystkim z dorobku Maussa). O ile w koncepcji Durkheima najważniejsze pytanie dotyczyło socjologii, o tyle u dwóch pozostałych coraz większą rolę odgrywała etnologia. U Maussa etnologia staje się główną nauką i to zarówno z punktu widzenia badań nad jednostką (którą bada psychologia), jak i nad społeczeństwem (którym zajmuje się psychologia społeczna i socjologia). Człowiek pierwotny zachowuje się autentycznie, kieruje się przede wszystkim instynktami. Współczesny człowiek natomiast jest „podzielony”, dzięki swojej inteligencji i woli potrafi opanować emocje oraz nie pozwolić podporządkować swojego działania impulsom chwili. W społeczeństwach współczesnych fakty społeczne występują tylko w szczątkowej postaci. Społeczeństwa pierwotne pozwalają zatem odkryć podstawowe, uniwersalne struktury i zależności między faktami społecznymi a społeczeństwem jako całością. W przekonaniu tego uczonego, badając społeczeństwa pierwotne, można pokazać ewolucję badanych instytucji, które w zasadzie pozostają niezmiennie, ale pod wpływem zmieniających się kontekstów pełnią inne funkcje. Z kolei Claude Lévi-Strauss określał się jako etnolog, zajmował się tylko społeczeństwami pierwotnymi, nie wkraczał na teren badań struktur współczesnych, a jeśli już wypowiadał się na ten temat, to czynił to bardzo rzadko. Uważał, że w przyszłości można stosować jego koncepcję metodologiczną do badania społeczeństw rozwiniętych, ale po odpowiednim zaadaptowaniu metod badawczych.

W socjologii francuskiej ważną kategorią metodologiczną było pojęcie faktu społecznego. Wszyscy analizowani autorzy uznają konieczność całościowej interpretacji faktów społecznych, chociaż każdy rozumie to zadanie trochę inaczej. Dla Durkheima faktami społecznymi są niemal wszystkie zjawiska zachodzące w społeczeństwie, niezależne od jednostki i wywierające na nią przymus, na tyle powszechne, żeby budziły społeczne zainteresowanie. Mauss podkreśla, że fakt społeczny to pewna całość podlegająca warunkowaniom biologicznym, psychicznym, społecznym, religijnym. Dla Lévi-Straussa fakt społeczny obejmuje znaczenia świadomie nadawane poszczególnym wydarzeniom i ideom przez uczestników działań oraz znaczenia, którego społeczeństwo nie jest świadome. Wszyscy analizowani badacze przyjmują, że socjologia zajmuje się społeczeństwami współczesnymi, etnologia – społeczeństwami pierwotnymi (oddalonymi

w przestrzeni), a historia – społeczeństwami oddalonymi w czasie. Zdaniem Lévi-Straussa w tych obydwu sytuacjach badacz jest w lepszym położeniu niż socjolog. Socjolog ma skłonność do utożsamiania się z przedmiotem badanym, ponieważ sam jest częścią badanej kultury, co utrudnia zrozumienie tego aspektu własnej kultury, który jest ukryty przed społeczeństwem. Badacz obcego społeczeństwa (etnolog) znajduje się w zupełnie innej sytuacji: nie traktuje cudzej kultury jako oczywistości, musi podjąć wysiłek, aby zrozumieć sytuację sobie nieznaną, utożsamić się z nią i przyjąć punkt widzenia jej uczestników. Dystans ten pozwala etnologowi na niezaangażowanie, które skutkuje rodzajem obiektywności bliskiej naukom przyrodniczym.

Charakteryzując tematykę dysertacji doktorskiej, nie zwracałam uwagi na sposób stawiania i wyjaśniania problemów. Elżbieta odwołuje się do rozmaitych opracowań, swoje stanowisko przedstawia po dokładnej analizie stanowiska innych badaczy zajmujących się danym problemem. Wymagało to dużo czasu i wielkiej sumienności. Praca nad przygotowaniem dysertacji wymagała też dobrej znajomości języka francuskiego. W czasach, gdy Elżbieta pracowała nad swoją rozprawą doktorską, w Polsce ukazało się tylko jedno polskie tłumaczenie pracy Émile'a Durkheima (1968) i jedna praca Maurice'a Halbwachsa (1969). Wcześniej założenia szkoły durkheimowskiej studenci socjologii poznawali z prac Stefana Czarnowskiego, a jako studenci socjologii UW z wykładów Niny Assorodobraj i Jerzego Szackiego, a także z opracowania Jerzego Szackiego, gdzie obok omówienia koncepcji klasyka znajduje się niewielki wybór z jego prac, oraz z podręczników do historii socjologii. Praca Marcela Maussa *Socjologia i antropologia* (1973) ukazała się w Polsce jeszcze przed obroną doktoratu Elżbiety, ale w tym wypadku to ona przyczyniła się w pewien sposób do jej wydania. Najbardziej znany był dorobek Lévi-Straussa. Już w 1960 roku przetłumaczono *Smutek tropików*, w 1961 roku *Rasę i środowisko*, w 1968 roku *Totemizm i Rozmowy z Claude Lévi-Straussem*, w 1969 roku *Myśl nieoswojoną*, a w 1970 roku *Antropologię strukturalną*.

Dzięki badaniom stosunków między socjologią i antropologią w pracach uczonych francuskich Tarkowska weszła do grona znawców francuskiej szkoły socjologicznej. W recenzji jej dorobku (przy okazji wniosku o nadanie jej tytułu profesora) Marek Ziółkowski mógł napisać: „Elżbieta Tarkowska jest, po pierwsze, jednym z najlepszych specjalistów z zakresu historii socjologii francuskiej. Jej opublikowana w 1974 r. rozprawa doktorska poświęcona analizie myśli Durkheima, Maussa i Lévi-Straussa była pierwszą obszerniejszą rozprawą z tego zakresu, rozprawą żywo dyskutowaną i wykorzystywaną w tematyce uniwersyteckiej”². Szybko doceniono jej wiedzę i rzetelność naukową, a wydawnictwa wielokrotnie prosiły Tarkowską o opinię i pomoc w przygotowaniu kolejnych polskich przekładów z klasycznej socjologii francuskiej. Elżbieta

² Marek Ziółkowski, Opinia o dorobku naukowym doc. dr habilitowanej Elżbiety Tarkowskiej w związku z wnioskiem o nadanie jej tytułu profesora.

wystąpiła jako redaktorka naukowa przekładu wspomnianej wcześniej pracy Maussa *Socjologia i antropologia* z 1973 roku (redagowała część przekładu), ale również współpracowała jako redaktorka naukowa i autorka wstępu przy wydaniu *Elementarnych form życia religijnego* Émile'a Durkheima (1990), *Czynności umysłowych w społeczeństwach pierwotnych* Luciena Lévy-Bruhla (1992) oraz kolejnej pracy Durkheima, *O podziale pracy społecznej* (1999).

Od studiów doktoranckich do 1989 roku Elżbieta pracowała we wspomnianym już Zakładzie Stylów Życia w Instytucie Filozofii i Socjologii PAN. O jej pozycji w Zakładzie świadczył fakt, że w 1986 roku właśnie jej powierzono obowiązki kierownika, funkcję tę pełniła do 1988 roku. Po habilitacji została pracownikiem Zakładu Teorii Kultury Instytutu Filozofii i Socjologii PAN. Od połowy lat siedemdziesiątych pod redakcją Andrzeja Sicińskiego, kierownika Zakładu, ukazywały się tomy zawierające dorobek naukowy jego członków. Tytuły tych opracowań zawsze zaczynały się od słów: „Styl życia” (Siciński 1976, 1978, 1983). W tych wydawnictwach Tarkowska opublikowała kilka artykułów na temat stylów życia, w których nawiązywała do rozważań z pracy doktorskiej lub zapowiadała przyszłą rozprawę habilitacyjną. Przykładem mogą być artykuły: *Kategoria stylu życia a inspiracje antropologiczne* (1976), *Style życia jednostek i rodzin*, napisany wspólnie z Anną Pawełczyńską (1978), *Kilka uwag o stylach życia we współczesnej Polsce* (1983). Większość tomów była tłumaczona na języki obce, najczęściej angielski, ale również fiński.

Od czasu doktoratu poszerzały się pola aktywności Elżbiety: coraz częściej wygłaszała referaty na konferencjach naukowych, niektóre zresztą sama organizowała. Jej artykuły na temat współczesnego społeczeństwa polskiego pojawiały się w wielu wydawnictwach zarówno książkowych, jak i w periodykach (Tarkowska 1985; Tarkowska, Tarkowski 1990). Niektóre z nich bezpośrednio nawiązywały do tematu doktoratu lub zapowiadały problematykę książki habilitacyjnej (Tarkowska 1980, 1981, 1990, 1991, 1993). Koniecznie chciałabym wspomnieć o referacie wygłoszonym podczas konferencji „Socjologia a antropologia” w Kazimierzu Dolnym nad Wisłą w 1989 roku: *Współczesna socjologia polska wobec antropologii kulturowej, czyli perspektywy i ograniczenia antropologii Polski współczesnej*, który został opublikowany w książce *Socjologia a antropologia: stanowiska i kontrowersje*. Konferencja odbyła się z jej inicjatywy, książka ukazała się pod jej redakcją, z jej wstępem i zakończeniem (Tarkowska 1992b).

Głównym efektem pracy w tym okresie było przygotowanie rozprawy habilitacyjnej. Tarkowska powróciła do problematyki czasu, z którą spotkała się już w trakcie przygotowania magisterium. Analizując dotychczasowe prace dotyczące czasu społecznego, dochodzi do wniosku, że wprawdzie wzrasta zainteresowanie tym tematem, badania są wielowątkowe i dosyć liczne, ale w sumie nie można powiedzieć, że znajdują się one w głównym nurcie zainteresowań socjologów ani że koncepcje teoretyczne zostają rozwinięte w badaniach empirycznych.

Książka stanowiąca podstawę kolokwium habilitacyjnego nosiła tytuł *Czas w społeczeństwie: problemy, tradycje, kierunki badań* (1987) i dotyczyła problematyki zarówno społeczeństw pierwotnych, jak i społeczeństw rozwiniętych. Punktem wyjścia rozważań jest pokazanie odmienności czasu fizycznego i społecznego. Najczęściej podejmowany przez socjologów jest problem czasu wolnego oraz czasu pracy, gdzie bada się planowanie i gospodarowanie czasem, to, jakie rodzaje aktywności zajmują najwięcej czasu lub ile czasu powinno się poświęcić na odpoczynek, żeby najlepiej wypocząć i uzyskać jak największą satysfakcję. Zajmując się tego rodzaju zagadnieniami, badacz zazwyczaj jako jedyną rzeczywistość przyjmuje czas mierzony zegarem i kalendarzem. Czas jest tu rozumiany jedynie jako rama dla rozmaitych rodzajów aktywności ludzkiej. „Jest to czas jednorodny, podzielny, równo płynący, czas fizyki klasycznej i świadomości potocznej ukształtowanej w nowożytnej kulturze społeczeństwa zachodniego” (Tarkowska 1987: 12). Daleko mniej rozpowszechnione są badania, w których czas jest traktowany nie jako wymiar zjawisk społecznych, lecz jako zjawisko społeczne samo w sobie. Właśnie ten rodzaj czasu stał się tematem zainteresowań autorki.

Badanie czasu społecznego dotyczy zupełnie innego zjawiska aniżeli czas astronomiczny. Czas traktuje się tu jako zjawisko inaczej postrzegane przez poszczególne społeczeństwa, społeczności, warstwy, grupy społeczne i zawodowe. Każda zbiorowość może w inny sposób widzieć przebieg czasu, inaczej dzielić go na okresy, odmiennie definiować punkty dla niej ważne. Na przykład tradycja, która wydawałoby się, że jest udziałem każdego społeczeństwa, nie występuje w społeczeństwach pierwotnych. Te społeczeństwa bowiem nie mają przeszłości w rozumieniu ciągu następujących po sobie wydarzeń minionych; zdarzenia z przeszłości nie są postrzegane w porządku nieodwracalnym, jednokierunkowym. Czas nie jest więc traktowany jako zasada porządkowania zjawisk i formalna kategoria, ale w zupełnie inny sposób. Można wyróżnić kilka typów myślenia o czasie. W czasie historycznym poszczególne zdarzenia następują po sobie, ale są unikalne, mają różną długość trwania. Często między istotnymi wydarzeniami będącymi tematem badań historyków występują przerwy wypełnione wydarzeniami, które nie budzą ich zainteresowania. Pierwotna postawa wobec czasu oznacza traktowanie go jako powtarzającego się cyklu zdarzeń, które następują po sobie, ale nie tworzą ciągu liniowego.

W książce pokazano, że problematyka czasu jest analizowana w różnym stopniu przez różne dyscypliny naukowe, przede wszystkim przez antropologię społeczną, która traktuje czas i wyobrażenia z nim związane jako element kultury społeczeństw pierwotnych. Czas bada się jako zjawisko autonomiczne, podobnie jak wierzenia, obyczaje, normy zachowania.

Praca habilitacyjna Elżbiety jest do pewnego stopnia kontynuacją wcześniej zdobytej wiedzy i umiejętności metodologicznych. Mam na myśli badania przedstawicieli francuskiej szkoły socjologicznej. Przede wszystkim chodzi o koncepcję Durkheima, zresztą niezbędną przy problematyce czasu w społeczeństwach pierwotnych, ponieważ stanowi

punkt wyjścia do analizy wszystkich aspektów życia zarówno tych społeczeństw, jak również społeczeństw bardziej złożonych. Dowiadujemy się zatem, jak rozwijała się teoria czasu społecznego, do jakich myśli Durkheima nawiązywali jego kontynuatorzy, z jakich przyjmowanych przez niego założeń rezygnowali i czy ta rezygnacja okazała się usprawiedliwiona i trwała.

W odróżnieniu od pracy doktorskiej, która dotyczyła wybranych trzech przedstawicieli szkoły francuskiej, tym razem mamy interpretację dorobku całej szkoły durkheimowskiej. Najistotniejszą cechą koncepcji Durkheima i Maussa jest stwierdzenie, że czas jest zjawiskiem społecznym, czyli odzwierciedla stosunki społeczne, a nie indywidualne. Kategoria czasu jest podwójnie społeczna: po pierwsze, jest dziełem społeczności, a po drugie, tworzywem i podstawą czasu jest rytm życia społecznego. Podział czasu na dni, tygodnie, miesiące, lata odpowiada okresowości obrzędów, świąt, ceremonii publicznych. Ponieważ ów rytm życia społecznego różni się w zależności od społeczeństwa, odmienne są także pojęcia czasu. Durkheim stwierdza, że wyobrażenia powstające w łonie zbiorowości wywołują, podtrzymują i odnawiają stany umysłowe jednostek. Kategorie społeczne są tworem historycznymi i zmieniają się wraz ze zmianami społeczeństwa, streszczają jakieś wydarzenia, a nie po prostu je odzwierciedlają.

Kolejny z kontynuatorów Durkheima i Maussa, Henri Hubert, wprowadził pojęcie czasu religijnego obejmujące nie tylko religię, ale także magię. Jeśli chodzi o ten czas, to łatwo wykazać jego pochodzenie społeczne, ale w czasie świeckim, który funkcjonuje na co dzień w naszej świadomości, można zauważyć zaledwie ślady i pozostałości czasu religijnego. Czas w religii i magii nie jest ilością; jednostki czasu nie są jednostkami miary, Hubert nazywa je jednostkami rytmu. Czas nabiera cech jakościowych – nie tylko istniejące w nim byty, ale i on sam staje się święty. W magii i religii działa wiara, że możliwy jest powrót do tych samych wydarzeń, jak w astrologii (Tarkowska 1987: 93–98). Hubert w porównaniu z Durkheimem był bardziej ostrożny w poszukiwaniu społecznej genezy czasu. Recenzenci pracy habilitacyjnej podkreślali zasługi autorki w przypomnieniu tej niezbyt znanej postaci, ponieważ koncepcje Huberta były często przypisywane Maussowi.

Maurice Halbwachs, autor *Społecznych ram pamięci*, wprowadzając koncepcję społecznej wielości czasów, wskazywał, że każda instytucja społeczna używa specyficznych dla niej ram czasowych. Swoje pomysły teoretyczne odnosił do analizy społeczeństw współczesnych, dlatego jest ciekawy dla socjologa.

Ze szkołą durkheimowską Tarkowska wiąże jeszcze dwie koncepcje czasu – jedna została opracowana przez Georges'a Gurvitcha, druga zaś przez Pitirima Sorokina i Roberta K. Mertona, a później rozwijana przez Sorokina. Gurvitch koncentruje swoją uwagę na czasie społecznym, który tworzy każda klasa społeczna, każda poszczególne grupa, każdy element mikrospołeczny, a nawet każdy zawód czy rodzaj działalności. Jednocześnie społeczeństwo dąży do ujednoczenia tych czasów, gdyż inaczej nie mogłoby funkcjonować.

Biorąc pod uwagę, że społeczeństwa są różne, w każdym z nich inaczej ustawia się ważność, tworzy specyficzną drabinę czasów. W różnych społeczeństwach występują odrębne sposoby ujednolicania i harmonizowania wielości czasów społecznych.

Autorzy drugiej koncepcji, Merton i Sorokin, analizują koncepcję czasu społecznego, którym posługujemy się w życiu codziennym. W celu umiejscowienia jakiegoś zjawiska lub wydarzenia w czasie przyjmujemy pewne punkty odniesienia, którymi stają się wydarzenia społeczne (później Sorokin dodał, że również kulturalne). Taki sposób oznaczania czasu dla ludzi jest bardziej znaczący aniżeli czas zegarowy. „Dane kalendarza mogą stać się znaczące jedynie wtedy, gdy zostaną przeniesione do czasu społecznego” (Tarkowska 1987: 99). Sposoby rachuby czasu zależą od organizacji grup społecznych. To życie społeczne określa, jakie zjawiska zostaną użyte dla zaznaczenia początku i końca roku, miesiąca, dni świątecznych, dni wydarzeń społecznych i politycznych, dni handlowych. Wraz ze zmianą struktury społecznej zmieniają się zjawiska określające te ważne dla społeczności wydarzenia. Oznaczanie czasu i systemy jego mierzenia są związane z pewnymi wymogami społecznymi, zaspokajają potrzebę synchronizacji i koordynacji działań członków grup i zbiorowości. Czas społeczno-kulturowy mierzy zjawiska społeczne – ich trwanie, synchronię, następstwo i zmianę – przez ich odniesienie do innych zjawisk społecznych i kulturowych. Każdy badacz interesujący się zmianami społecznymi powinien wprowadzić pojęcie czasu społecznego zamiast albo obok czasu temporalnego. Sorokin uważa, że należy badać czas społeczny także w społeczeństwach nowożytnych, w których jest on w coraz mniejszym stopniu jakościowy, a coraz bardziej ilościowy, a mimo to wciąż odzwierciedla rytm życia społecznego. Dzięki pracom Mertona i Sorokina durkheimowska koncepcja czasu rozpowszechniła się w Stanach Zjednoczonych, często jednak bez powoływania się na nazwisko Durkheima.

Część trzecia, poświęcona charakterystyce czasu społecznego, stanowi podsumowanie całej książki i wysuwa propozycje dalszych prac nad tematyką czasu społecznego. Tarkowska wyraża przekonanie, że współcześnie traktuje się czas nie jako byt samoistny, lecz jako zespół stosunków między zdarzeniami (Tarkowska 1987: 115). Nie istnieje jeden, ale wiele czasów. Można mówić o czasie fizycznym, biologicznym, psychologicznym i społeczno-kulturowym, a każda dziedzina analizuje inny jego aspekt, wyrażając w ten sposób pluralizm czasów i pluralizm podejść w ich badaniu. Na wielość czasów można też spojrzeć jako na opozycję czasu społecznego i czasu przyrody, przeciwstawienie czasu społecznego jako jakościowego czasowi ilościowemu, a także na różnicę między czasem społecznym i czasem prywatnym. Czas społeczny, podzielany przez wszystkich członków zbiorowości, uchodzący za naturalny, można też rozmaicie rozumieć. Świadczy o tym występujące w lekturze rozróżnienie między *concert time*, czasem wspólnym dla całych społeczeństw lub grup, do mierzenia którego nie używają one miar przestrzennych, i *spaced time* – czasem kulturowo ustalonym i mierzonym jednostkami przestrzennymi. Socjologowie mało interesują się tym pierwszym, ale skupiają swoją uwagę na drugim. Czas społeczny jest relatywny, odnosi się do różnych

sytuacji i różnych systemów społecznych. Jest on zarówno subiektywny (odmienny w różnych kulturach i inaczej przyjmowany przez różne grupy społeczne i jednostki), jak i obiektywny (zewnątrzny wobec jednostek i grup społecznych). Ludzie mogą inaczej przyswajać, rozumieć i traktować czas, dlatego możemy wyróżniać orientacje temporalne, postawy wobec przeszłości, terażniejszości i przyszłości (pozytywne lub negatywne wartościowanie każdego z trzech okresów).

Książka jest kolejnym przykładem rzetelności badawczej autorki. Bibliografia załączona do pracy liczy prawie czterysta tytułów dotyczących tej problematyki. W przypisie do bibliografii czytamy: „Bibliografia ta zawiera wyłącznie pozycje, z którymi zapoznałam się pracując nad niniejszą książką. Nie ma w niej prac w języku niemieckim, z racji bariery językowej, niedostępnych dla mnie. Zainteresowany czytelnik znajdzie je w bibliografii zamieszczonej w pracy Simonetty Tabboni *La rappresentazione sociale del tempo*. Milano 1984” (Tarkowska 1987: 163).

W konkluzji pracy autorka postuluje i zachęca do kontynuacji badań nad czasem. Sama zresztą podjęła się realizacji swojego postulatu. W 1992 roku ukazała się jej kolejna książka: *Czas w życiu Polaków: wyniki badań, hipotezy, impresje*. Wykorzystane w niej zostały najbardziej przydatne pojęcia i koncepcje wcześniej analizowane w *Czasie w społeczeństwie*. Praca została napisana w czasie pobytu w Stanach Zjednoczonych, co mogłoby potwierdzać tezę Lévi-Straussa, że dla w miarę rzetelnego oglądu koniecznie trzeba na problem spojrzeć z dystansu. Dotyczy ona traktowania czasu przez Polaków w latach osiemdziesiątych, od wprowadzenia stanu wojennego do zmian ustrojowych rozpoczętych w 1989 roku. Autorka pisze, że nie poprawiała treści. „Nie zdecydowałam się na żadne aktualizacje, widząc, że i tak nie dogonię uciekającego czasu”. Praca może więc uchodzić za dokument czasu, została bowiem wydana już po zmianie ustrojowej w Polsce. Bada się w niej wpływ bardzo wielu zmiennych, takich jak pokolenie, płeć, sytuacja materialna, na typy orientacji temporalnej: na przeszłość, terażniejszość lub przyszłość. Pokolenia, które rozpoczynały dorosłe życie w różnych okresach historii Polski, mają za sobą inne doświadczenia życiowe, a także różnie oceniają przeszłość i mają różne oczekiwania lub brak oczekiwań wobec przyszłości. Okazało się, że w Polsce większość ludzi żyje terażniejszością, ale ludzie starsi w większym stopniu są nastawieni na życie przeszłością, osoby młode zaś – przyszłością. Mężczyźni więcej uwagi poświęcają zmianie swojej sytuacji życiowej, kobiety z kolei chętniej zadawalają się jej stabilizacją. Oczywiście, kiedy dodamy inne konkretne uwarunkowania – sytuację polityczną w kraju, sytuację materialną czy alkoholizm w rodzinie – obraz zależności się znacznie komplikuje. Autorka sumiennie te komplikacje i zależności przedstawia. Korzysta w swojej analizie z różnych materiałów, w tym z pamiętników, które stanowią doskonałe źródło do pokazania jakościowego podejścia do czasu. Bardzo ciekawym krokiem stało się porównanie stosunku do czasu Polaków i Amerykanów – częściej nastawionych na przyszłość, planujących czas, starających się nie stracić żadnej godziny w swoim życiu.

Z upływem lat Tarkowska jest coraz aktywniejsza w różnych obszarach działalności naukowej (zarówno jeśli chodzi o publikacje, jak i działalność organizacyjną). Od czasu, kiedy została samodzielnym pracownikiem naukowym, coraz więcej uwagi poświęca kierowaniu zespołami badawczymi i organizacji badań naukowych, a także działalności redakcyjnej. Najważniejsza działalność organizacyjna była związana przede wszystkim z kierowaniem Zespołem Badań nad Ubóstwem, ale Tarkowska była także członkiem Komitetu Nauk Etnologicznych, przewodniczącą Rady Naukowej IFiS PAN, wiceprzewodniczącą Polskiego Towarzystwa Socjologicznego.

Znacząco wzrasta liczba publikacji – książek i artykułów w pracach zbiorowych i czasopismach. O ile jeszcze w 1993 roku Lech Szczucki pisał: „Dorobek naukowy doc. dr hab. Elżbiety Tarkowskiej zajmuje ważne miejsce w polskiej literaturze socjologicznej: dorobek ten wyróżnia się nie tyle ilością co jakością”³, o tyle obecnie trudno znaleźć innego uczonego mającego tak duży dorobek, również ilościowy. W sumie do 2004 roku Elżbieta opublikowała co najmniej 30 książek (licząc zarówno prace autorskie, jak i prace zbiorowe) oraz około 280 artykułów w pracach zbiorowych i czasopismach, a ponad 40 tekstów ukazało się w ośmiu językach obcych⁴. Zrealizowała dwanaście projektów badawczych, w tym pięć międzynarodowych. Warto podkreślić, że każdy projekt badawczy zaczyna ona od koncepcji i kończy się na publikacji wyników, które redaguje lub współredaguje.

W 1994 roku po raz pierwszy pojawia się praca Tarkowskiej na temat biedy i ludzi będących na marginesie życia w Polsce. Został wówczas przedstawiony raport *Życie codzienne w domach pomocy społecznej* (Tarkowska 1994), napisany przy współpracy z Katarzyną Czayką-Chełmińską, Wiesławą Krantzą i Jolantą Lisek-Michalską. Tematy z pogranicza socjologii i polityki społecznej zaczęły odgrywać coraz ważniejszą rolę w jej działalności naukowej, aż stały się dominujące. W 2000 roku ukazało się opracowanie *Zrozumieć biednego*, w którym znalazło się siedem artykułów jej autorstwa. Już na podstawie tytułów artykułów zamieszczonych w tej pracy wynika, że zastosowała perspektywę zarówno socjologii, jak i antropologii (metody, sposób podejścia do danych, m.in. uwzględnienie spojrzenia badanych), a także wykorzystwała wcześniejsze rozważania dotyczące czasu – w większości zamieszczonych artykułów pokazano oblicza biedy i styl życia ludzi żyjących w biedzie w czasie PRL i porównano je z okresem III Rzeczypospolitej. W pracy tej, jak mi się wydaje, Tarkowska po raz pierwszy wystąpiła w charakterze polityka społecznego, proponującego rozwiązania problemów

³ Lech Szczucki, Wniosek o nadanie przez Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej tytułu naukowego profesora nauk humanistycznych Elżbiecie Tarkowskiej – docentowi w Instytucie Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk.

⁴ Są to oficjalne dane zamieszczone na stronie internetowej Zespołu Badań nad Ubóstwem będącego częścią Zakładu Teorii Kultury. Od 2006 roku, według moich obliczeń, ukazało się jeszcze około 70 artykułów.

społecznych (Tarkowska 2000a). Tematyka różnych aspektów ubóstwa w zasadzie dominuje w późniejszych latach. Artykuły pojawiają się w czasopismach, książkach naukowych, wydawnictwach oficjalnych instytucji zajmujących się tym problemem, jak *Raport o rozwoju społecznym – Polska 2000. Rozwój obszarów wiejskich z 2000 roku*⁵.

Jej artykuły na temat ubóstwa obejmowały zarówno kwestie metodologiczne, jak i teoretyczne, opisowe, a także propozycje zmian w polityce społecznej. Podejmując kwestie metodologiczne, uwzględniała różne perspektywy – zewnętrznego obserwatora i człowieka żyjącego w biedzie, jak również perspektywę polityka społecznego (Tarkowska 2004a). Przedstawiała uwarunkowania globalne, przemiany gospodarcze i społeczne wpływające na obraz polskiej biedy (Tarkowska 2004b, 2007, 2011). Opisywała biedę różnych pokoleń i środowisk społecznych, szczególnie dużo uwagi poświęcając znaczeniu systemu edukacji jako czynnika utrwalania pozycji społecznych rodziców lub ułatwienia awansu. Jeśli chodzi o środowiska, to dominuje zainteresowanie byłymi mieszkańcami PGR i ich trudnościami w radzeniu sobie w gospodarce rynkowej (Tarkowska 2000b, 2006a, 2006b; Tarkowska, Górniak, Kalbarczyk 2006). Starła się pokazać jak najwięcej aspektów życia w biedzie, ich uwarunkowań i konsekwencji.

Jej artykuły poświęcone ubóstwu ukazywały się także w innych pracach zbiorowych, na przykład: *Zróznicowanie biedy: płeć i wiek* (2000c), *Wiejska bieda i dziecko* (2000d), *Globalizacja i ubóstwo. Kilka uwag i pytań na marginesie dyskursu globalizacyjnego* (2004b), *O ubóstwie i moralności. Czego można dowiedzieć się o moralnej kondycji społeczeństwa* (2002), *Ubóstwo i wykluczenie społeczne: sytuacja i kultura* (2012). Nie znaczy to, że rezygnowała z dawnych swoich zainteresowań. Problemy czasu były omawiane w publikacjach, które sama redagowała, jak: *Kulturowy wymiar przemian społecznych* (Jawłowska, Kempny, Tarkowska 1993), *O czasie, politykach i czasie polityków* (Tarkowska 1996) i *Antropologia wobec zmiany* (Tarkowska 1995). Prac, w których zagadnienie czasu występuje przy okazji omawiania innych tematów, jest oczywiście znacznie więcej. Wiele artykułów opublikowanych w ostatnich latach dotyczy historii myśli społecznej. Są to teksty okazjonalne, pisane z okazji jubileuszy, artykuły wspomnieniowe pisane po śmierci mniej i bardziej znanych socjologów, ale także artykuły wspomnieniowe z okresu jej życia naukowego. Wcześniej wspominałam o jej znakomitych notatkach z wykładów. Okazuje się, że zachowała ona notatki także z innych zajęć i seminariów. Jej wspomnienia same stają się materiałami źródłowymi, czego dowodem mogą być takie artykuły, jak *Seminarium Marii Ossowskiej z perspektywy czasu* (Tarkowska 2005).

⁵ Raport o rozwoju społecznym (Human Development Report, HDR) jest ważnym narzędziem budowania świadomości na temat rozwoju społecznego na świecie w dziedzinie gospodarki, równości społecznej i płci, wykluczenia społecznego i ubóstwa, ochrony środowiska, zdrowia, edukacji i kultury oraz bezpieczeństwa człowieka. Raporty te dotyczą przede wszystkim różnych aspektów rozwoju społecznego. Co roku raporty są przygotowywane przez inne ośrodki, które koordynują wydanie i wybierają uczestniczących w danym opracowaniu badaczy.

Ponadto Tarkowska współpracowała z wieloma instytucjami i organizacjami pozarządowymi (Polska Akcja Humanitarna, Biuro Rzecznika Praw Dziecka, Biuro Rzecznika Praw Obywatelskich, Krajowy Fundusz na rzecz Dzieci, Fundacja „Wspólna Droga”, ATD Czwarty Świat).

*

Obecnie Elżbieta Tarkowska jest profesorem w Akademii Pedagogiki Specjalnej im. Marii Grzegorzewskiej w Warszawie (pracuje tam od 2007 roku). Pełni funkcję redaktora naczelnego „Kultury i Społeczeństwa”, zasiada w Prezydium Komitetu Socjologii PAN. Wśród tych obowiązków ogromną rolę odgrywa praca w APS, gdzie jest dyrektorem Instytutu Filozofii i Socjologii oraz kierownikiem Katedry Socjologii Kultury. Instytut, którym kieruje profesor Tarkowska, liczy siedem katedr i zatrudnia trzydziestu pracowników, w tym co najmniej siedmiu pracowników samodzielnych. Mimo że uczelnia uruchomiła studia socjologiczne stosunkowo niedawno, to już ukształtowało się tam własne środowisko socjologiczne. Świadczą o tym dwa podręczniki do wykładów z socjologii: pierwszy, *Krótkie wykłady z socjologii: przegląd problemów i metod*, ukazał się w 2011 roku, drugi, *Krótkie wykłady z socjologii: kategorie, problemy, subdyscypliny*, wydano dwa lata później (Firkowska-Mankiewicz, Kanasz, Tarkowska 2011, 2013). Jak trafnie napisała w recenzji tego dzieła Renata Siemieńska-Żochowska, „mimo tak krótkiej historii, można mówić o pewnej specyfice problemowej tego środowiska. Wiąże się ona z jednej strony ze specyficznym profilem i dorobkiem uczelni (kwestie niepełnosprawności w społeczeństwie, choroby, umierania i śmierci), z drugiej – z kwestiami czasu i pamięci, zwłaszcza w kontekście specyficznego dziedzictwa kulturowego naszego regionu, czyli Europy Środkowo-Wschodniej. Dzięki temu w podręczniku znalazły się zagadnienia nieobecne lub słabo prezentowane w już istniejących podręcznikach. Do takich kwestii należą między innymi problemy ubóstwa i wykluczenia społecznego, starości, umierania i śmierci, czasu i pamięci, migracji i wielokulturowości, osoby niepełnosprawnej w społeczeństwie, ciała, seksualności, gender (...). Niektóre z tekstów odzwierciedlają też zainteresowania i doświadczenia badawcze autorów będąc znakomitym przykładem związku wykładanych treści z wynikami prowadzonych badań. Ukazują one szeroki wachlarz podejmowanych tematów przez autorów oraz ich związek z debatami naukowymi i badaniami obecnie prowadzonymi na świecie, co dobitnie ukazuje cytowana obfita literatura, do której odwołują się autorzy”⁶.

*

Kiedy zaczęłam analizować, jakie cechy najbardziej charakteryzują Elżbietę Tarkowską w roli społecznej człowieka nauki, rozpoczęłam od powtórnej lektury jej prac. Pierwsze,

⁶ Renata Siemieńska-Żochowska, *Z recenzji wydawniczej prof. dr hab. Renaty Siemieńskiej-Żochowskiej*.

na co musiałam zwrócić uwagę, to konsekwencja w jej rozwoju naukowym. Jej pracę magisterską poświęconą problemowi czasu w społeczeństwach pierwotnych można traktować jako fundament całego gmachu wiedzy, który tworzyła w czasie swojej działalności naukowej. Już w pracy magisterskiej pojawiło się pogranicze antropologii społecznej i socjologii jako kierunek dalszych zainteresowań naukowych. Patrząc z perspektywy lat, można pomyśleć, że przez całe życie naukowe wykonywała ona narysowany wówczas plan badań naukowych. Kiedy patrzymy na podejmowane następnie tematy badawcze, mamy wrażenie, że były one realizacją kolejnych punktów tego planu. Co więcej, kończąc jeden etap, wygląda na to, jakby wiedziała, jak spożytkuje go w późniejszych pracach. Co ważne, plan ten nigdy nie oznaczał zawężenia pola zainteresowań.

Na tę cechę dorobku Tarkowskiej, ale też jej charakteru, zwrócili uwagę recenzenci. Andrzej Paluch w opinii o dorobku na kolokwium habilitacyjnym pisze: „Przed wszystkim jednak zwraca uwagę konsekwencja i upór Autorki (już od pracy magisterskiej) co doprowadziło do tego, iż jest kompetentnym i uznanym badaczem”⁷. Władysław Kwaśniewicz stwierdzał, że praca magisterska, pisana pod kierunkiem Zygmunta Baumana, dotyczyła problematyki, która, jak się później okazało, nie przestała jej interesować do dzisiaj⁸. Marcin Czerwiński dodawał: „Ta wierność wcześniej obranym zagadnieniom pozwoliła doc. Tarkowskiej wszechstronnie je pogłębić i uczynić z nich swoją specjalizację, która ma u nas niewiele reprezentantów (zresztą w innych krajach są oni także nieliczni)”⁹. Podobnie uważała Antonina Kłoskowska: „Ogólna orientacja poznawcza i badawcza wyraźnie zarysowała się już w tym czasie, tj. początku lat siedemdziesiątych. Składała się na tę orientację problematyka społeczeństw kultur tradycyjnych i metodologii ich badania. Do tego dołączyły się zagadnienia socjologii wiedzy, blisko zresztą związane z analizą metodologii francuskiej szkoły socjologicznej i samego funkcjonowania tej szkoły”¹⁰.

Wszyscy recenzenci jej dorobku naukowego podkreślali znaczenie jej prac dla rozwoju socjologii, a także pracowitość, rzetelność, skrupulatność oraz wrażliwość społeczną. Marcin Czerwiński napisał: „W całej działalności doc. Tarkowskiej towarzyszy klimat rzetelności intelektualnej, jest też ona wzorem zalet koleżeńskich i skromności posuniętej właściwie do szkodzenia sobie samej”¹¹. Zastanawiałam się, co miał on na myśli,

⁷ Andrzej Paluch, Ocena dorobku naukowego i pracy habilitacyjnej dr Elżbiety Tarkowskiej pt. „Czas w społeczeństwie. Problemy, tradycje, kierunki badań” (Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1987).

⁸ Władysław Kwaśniewicz, Opinia w sprawie nadania tytułu profesora nauk humanistycznych w zakresie socjologii doc. dr hab. Elżbiecie Tarkowskiej.

⁹ Marcin Czerwiński, Opinia o dorobku naukowym doc. dr hab. Elżbiety Tarkowskiej w związku z wnioskiem o nadanie jej stopnia profesora.

¹⁰ Antonina Kłoskowska, Opinia dotycząca rozprawy habilitacyjnej i dorobku naukowego dr Elżbiety Tarkowskiej.

¹¹ Marcin Czerwiński, Opinia o dorobku naukowym doc. dr hab. Elżbiety Tarkowskiej w związku z wnioskiem o nadanie jej stopnia profesora.

mówiąc o „skromności posuniętej aż do szkodzenia sobie samej”. Patrząc na jej zaangażowanie w badania socjologiczne, dydaktykę, organizację i działalność instytucji socjologicznych, jestem przekonana, że nie chodziło mu o to, że Elżbieta nie docenia swojego dorobku naukowego i swojej roli w życiu naukowym.

Bibliografia

- Durkheim Émile, 1968, *Zasady metody socjologicznej*, tł. Jerzy Szacki, PWN, Warszawa.
- Durkheim Émile, 1990, *Elementarne formy życia religijnego*, tł. Anna Zadrożyńska, PWN, Warszawa.
- Durkheim Émile, 1999, *O podziale pracy społecznej*, tł. Krzysztof Wakar, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Firkowska-Mankiewicz Anna, Kanash Tatsiana, Tarkowska Elżbieta, red., 2011, *Krótkie wykłady z socjologii: przegląd problemów i metod*, Wydawnictwo APS, Warszawa.
- Firkowska-Mankiewicz Anna, Kanasz Tatiana, Tarkowska Elżbieta, red., 2013, *Krótkie wykłady z socjologii: kategorie, problemy, subdyscypliny*, Wydawnictwo APS, Warszawa.
- Halbwachs Maurice, 1969, *Społeczne ramy pamięci*, tł. Marcin Król, PWN, Warszawa.
- Jawłowska Aldona, Kempny Marian, Tarkowska Elżbieta, red., 1993, *Kulturowy wymiar przemian społecznych*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa.
- Lévy-Bruhl Lucien, 1992, *Czynności umysłowe w społeczeństwach pierwotnych*, tł. Bella Szwarcman-Czarnota, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Mauss Marcel, 1973, *Socjologia i antropologia*, tł. Marcin Król, Krzysztof Pomian, Jerzy Szacki, PWN, Warszawa.
- Pawełczyńska Anna, Tarkowska Elżbieta, 1978, *Styl życia jednostek i rodzin*, w: Andrzej Siciński (red.), *Styl życia: przemiany we współczesnej Polsce*, PWN, Warszawa.
- Siciński Andrzej, red., 1976, *Styl życia: koncepcja i propozycje*, PWN, Warszawa.
- Siciński Andrzej, red., 1978, *Styl życia: przemiany we współczesnej Polsce*, PWN, Warszawa.
- Siciński Andrzej, red., 1983, *Styl życia, obyczaje, ethnos w Polsce lat siedemdziesiątych – z perspektywy roku 1981: szkice*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa.
- Tarkowska Elżbieta, 1974, *Durkheim, Mauss, Lévi-Strauss. Ciągłość i zmiana socjologii francuskiej*, PWN, Warszawa.
- Tarkowska Elżbieta, 1976, *Kategoria stylu życia a inspiracje antropologiczne*, w: Andrzej Siciński (red.), *Styl życia: koncepcja i propozycje*, PWN, Warszawa.
- Tarkowska Elżbieta, 1980, *Socjologia a inne nauki humanistyczne we francuskiej szkole socjologicznej: ciągłość i zmiana wzorów myślenia i działania naukowego*, „Zagadnienia Naukoznawstwa”, t. XVI, z. 3.
- Tarkowska Elżbieta, 1981, *Francuska szkoła socjologiczna: czynniki trwałości i przemian*, w: Janusz Goćkowski, Andrzej Siemianowski (red.), *Szkoły w nauce*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław.
- Tarkowska Elżbieta, 1983, *Kilka uwag o stylach życia we współczesnej Polsce*, w: Andrzej Siciński (red.), *Styl życia, obyczaje, ethnos w Polsce lat siedemdziesiątych – z perspektywy roku 1981: szkice*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa.
- Tarkowska Elżbieta, 1985, *Zróźnicowanie stylów życia w Polsce: pokolenie i płeć*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 2.
- Tarkowska Elżbieta, 1987, *Czas w społeczeństwie: problemy, tradycje, kierunki badań*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław.
- Tarkowska Elżbieta, 1990, *Współczesna socjologia polska wobec antropologii, czyli perspektywy i ograniczenia antropologii Polski współczesnej*, „Kultura i Społeczeństwa”, nr 3 (34).

- Tarkowska Elżbieta, 1991, „*Inność*” i „*obcość*” w perspektywie antropologicznej, w: Jerzy Wertenstein-Żuławski, Mirosław Pęczak (red.), *Spontaniczna kultura młodzieżowa: wybrane zjawiska*, WOK, Wrocław.
- Tarkowska Elżbieta, 1992a, *Czas w życiu Polaków: wyniki badań, hipotezy, impresje*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa.
- Tarkowska Elżbieta, red., 1992b, *Socjologia a antropologia: stanowiska i kontrowersje*, WOK, Wrocław.
- Tarkowska Elżbieta, 1993, *Temporalny wymiar przemian zachodzących w Polsce*, w: Aldona Jawłowska, Marian Kempny, Elżbieta Tarkowska (red.), *Kulturowy wymiar przemian społecznych*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa.
- Tarkowska Elżbieta, 1994, *Życie codzienne w domach pomocy społecznej*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa.
- Tarkowska Elżbieta, red., 1995, *Antropologia wobec zmiany*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa.
- Tarkowska Elżbieta, red., 1996, *O czasie, politykach i czasie polityków*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa.
- Tarkowska Elżbieta, red., 2000a, *Zrozumieć biednego: o dawnej i obecnej biedzie w Polsce*, Typografia, Warszawa.
- Tarkowska Elżbieta, 2000b, *Bieda i problemy społeczne w dawnych PGR-ach*, „*Polis*”, nr 1–2 (33–34).
- Tarkowska Elżbieta, 2000c, *Zróżnicowanie biedy: płeć i wiek*, w: Henryk Domański, Antonina Ostrowska, Andrzej Rychard (red.), *Jak żyją Polacy?*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa.
- Tarkowska Elżbieta, 2000d, *Wiejska bieda i dziecko*, w: Krzysztof Gorlach, Anna Maria Pyrc (red.), *Węzłowe kwestie społeczne wsi polskiej u progu XXI wieku*, Kwadrat, Kraków.
- Tarkowska Elżbieta, 2002, *O ubóstwie i moralności. Czego można dowiedzieć się o moralnej kondycji społeczeństwa*, w: Janusz Mariański (red.), *Kondycja moralna społeczeństwa polskiego*, Wydawnictwo WAM, Kraków.
- Tarkowska Elżbieta, 2004a, *Blżej biednego. Doświadczenia i potrzeby badawcze*, „*Przegląd Socjologiczny*”, t. LIII, nr 1.
- Tarkowska Elżbieta, 2004b, *Globalizacja i ubóstwo. Kilka uwag i pytań na marginesie dyskursu globalizacyjnego*, w: Stefan Amsterdamski (red.), *Globalizacja i co dalej?*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa.
- Tarkowska Elżbieta, 2005, *Seminarium Marii Ossowskiej z perspektywy czasu*, „*Etyka*”, nr 38.
- Tarkowska Elżbieta, 2006a, *Młode pokolenie z byłych PGR-ów: dziedziczenie biedy czy wychodzenie z biedy?*, „*Polityka Społeczna*”, nr 11–12.
- Tarkowska Elżbieta, 2006b, *Ubóstwo dzieci i młodzieży a edukacja*, w: Stanisława Golinowska, Michał Boni (red.), *Nowe dylematy polityki społecznej*, CASE, Warszawa.
- Tarkowska Elżbieta, 2007, *Polska zróżnicowana, podzielona i różnorodna*, w: Andrzej Kojder (red.), *Jedna Polska? Dawne i nowe zróżnicowania społeczne*, Wydawnictwo WAM, Kraków.
- Tarkowska Elżbieta, 2011, *Polska bieda w szerszym kontekście*, w: Maria Jarosz (red.), *Polacy we wspólnej Europie: dysproporcje materialne i społeczne*, ISP PAN, Warszawa.
- Tarkowska Elżbieta, 2012, *Ubóstwo i wykluczenie społeczne: sytuacja i kultura*, w: Krzysztof Frysztacki, Piotr Sztompka (red.), *Polska początku XXI wieku: przemiany kulturowe i cywilizacyjne*, Polska Akademia Nauk, Warszawa.
- Tarkowska Elżbieta, Górniak Katarzyna, Kalbarczyk Agnieszka, 2006, *System edukacji, ubóstwo, wykluczenie społeczne*, „*Polityka Społeczna*”, nr 11–12.
- Tarkowska Elżbieta, Tarkowski Jacek, 1990, *„Amoralny familiaryzm”, czyli o dezintegracji społecznej w Polsce lat osiemdziesiątych*, w: Edmund Wnuk-Lipiński (red.), *Grupy i więzi społeczne w systemie monocentrycznym*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa.

Socjologia w APS – rola Elżbiety Tarkowskiej

Kiedy w 2002 roku ówczesny Rektor Akademii Pedagogiki Specjalnej, prof. dr hab. Adam Frączek, zaproponował mi stanowisko kierownika Zakładu Socjologii oraz prorektora ds. dydaktycznych, a po półtora roku prorektora ds. nauki, Akademia była uczelnią jednowydziałową, stricte pedagogiczną. Na Wydziale Nauk Pedagogicznych istniała jednak już wówczas Katedra Nauk Społecznych, której kierownikiem był prof. dr hab. Ludwik Malinowski i w której, obok Zakładu Filozofii i Zakładu Etyki, istniał Zakład Socjologii, kierowany przez dr. Pawła Boryszewskiego.

Zatrudnieni w nim socjologowie, pełniąc niejako rolę służebną względem pedagogiki, prowadzili zajęcia z socjologii ogólnej, socjologii wychowania, socjologii rodziny i socjologii młodzieży dla studentów pedagogiki i pedagogiki specjalnej.

W roku 2004 Katedra Nauk Społecznych została przekształcona w dwie jednostki: Katedrę Filozofii i Socjologii oraz Katedrę Politologii i Pracy Socjalnej, na bazie których w roku 2005 utworzono Instytut Stosowanych Nauk Społecznych. Dzięki intensywnym zabiegom Rektora Frączka w roku 2006 Akademia Pedagogiki Specjalnej stała się uczelnią dwuwydziałową – a drugim wydziałem został właśnie Wydział Stosowanych Nauk Społecznych. W jego skład weszły trzy Instytuty – nowo utworzony Instytut Psychologii Stosowanej, Instytut Profilaktyki Społecznej i Pracy Socjalnej oraz Instytut Filozofii i Socjologii, w którym funkcję Dyrektora pełnił filozof z IFiS PAN, dr hab. prof. APS Robert Piłat. Instytut Filozofii i Socjologii, liczący wówczas 25 osób, obejmował trzy jednostki organizacyjne – kierowaną przeze mnie Katedrę Socjologii, Zakład Filozofii prowadzony przez dr. hab. prof. APS Roberta Piłata i Zakład Etyki pod kierownictwem Dziekana Wydziału, dr hab. prof. APS Anny Drabarek.

Rok 2006 to nie tylko czas reorganizacji i zmian w strukturze APS, ale dla tworzącego się nowego Wydziału Stosowanych Nauk Społecznych okres intensywnych zabiegów o powoływanie nowych kierunków studiów – pracy socjalnej i przede wszystkim socjologii. W przygotowywanym przez Uczelnię pod moim kierunkiem wniosku

o przyznanie nam uprawnień do prowadzenia kierunku „socjologia” musiały się znaleźć znaczące nazwiska i osobowości.

Taką osobowością jest niewątpliwie prof. dr hab. Elżbieta Tarkowska, którą – podobnie jak wcześniej dr. hab. Roberta Piłata, a później dr. hab. Danutę Duch-Krzyszczak – udało mi się przekonać do podjęcia pracy w APS. Z Elżbietą znałyśmy się od lat, pracując w tym samym Instytucie Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk. Mimo iż nasze zainteresowania badawcze dotyczyły innych obszarów, zawsze wysoko ceniłam jej rzetelność naukową, rozległość horyzontów badawczych, niezwykłą pracowitość, a także wyczulenie na prawdę i sprawiedliwość – czego dawała liczne dowody w trakcie swoich wystąpień na forum Rady Naukowej IFiS PAN.

Jej niekwestionowany autorytet w środowisku socjologicznym przyczynił się z pewnością do tego, iż nasza Uczelnia uzyskała prawo do powołania kierunku „socjologia”. Uprawnienia do prowadzenia studiów I stopnia w tym zakresie uzyskaliśmy w roku 2007 i od roku akademickiego 2007/2008 realizujemy kształcenie w trybie studiów stacjonarnych i niestacjonarnych na poziomie licencjatu, a od roku 2010/2011 także na poziomie II stopnia w postaci uzupełniających dwuletnich studiów magisterskich. W 2015 roku uzyskaliśmy uprawnienia do nadawania tytułu doktora na kierunku socjologia.

Pierwotnie zaoferowaliśmy naszym studentom dwie specjalności: socjologię kultury oraz bliską misji Uczelni socjologię rodziny, wychowania i niepełnosprawności. Realizacja programu obu specjalności została powierzona pracownikom zorganizowanym w cztery jednostki strukturalne – trzy Katedry i jeden Zakład. Katedrą Socjologii Kultury od 1 października 2007 roku zaczęła kierować prof. dr hab. Elżbieta Tarkowska, a Zakładem Komunikacji Społecznej i Niepełnosprawności – dr. hab. prof. APS Ewa Gorczycka. Utworzono także nową Katedrę Socjologii Zmiany Społecznej – dzięki akcesowi do naszego Instytutu prof. dr. hab. Renaty Siemieńskiej-Żochowskiej. Mnie powierzono Katedrę Socjologii Ogólnej i Badań Interdyscyplinarnych.

Całością funkcjonowania Instytutu kierował przez kolejne dwa lata (po wymuszonej względami osobistymi rezygnacji Roberta Piłata) nowy dyrektor – dr. hab. prof. APS Krzysztof Wielecki. W trakcie swojej kadencji próbował dostosować ofertę dydaktyczną do życzeń studentów, co doprowadziło w efekcie do zawieszenia specjalności „rodzina, wychowanie, niepełnosprawność” i zaproponowania specjalności bardziej „rynkowej”, jaką zdawała się być „socjologia mediów i socjologia komunikacji społecznej”. Jego kolejne pomysły reorganizacyjne nie spotkały się jednak z aprobatą nowego Rektora, dr. hab. prof. APS Jana Łaszczyka, który nie przedłużył jego angażu w Akademii.

Wówczas to o kierowanie Instytutem poproszono prof. dr. hab. Elżbietę Tarkowską, która od 1 lipca 2010 roku do chwili obecnej piastuje stanowisko Dyrektora Instytutu Filozofii i Socjologii APS. Jej wiedza, autorytet, decyzje personalne i organizacyjne

ustabilizowały funkcjonowanie Instytutu i stworzyły pracującym w nim filozofom i socjologom korzystne, przyjazne warunki rozwoju naukowego i dydaktycznego. Szczególnie cenny jest dla nas wszystkich stworzony przez Elżbietę klimat życzliwości i współpracy, ale i motywujących wymagań.

Instytut liczy obecnie 29 osób, 10 filozofów i 19 socjologów, zorganizowanych w trzech Katedrach – Socjologii Ogólnej i Badań Interdyscyplinarnych, Socjologii Kultury oraz Socjologii Zmiany Społecznej – oraz czterech Zakładach – Komunikacji Społecznej i Niepełnosprawności, Metod Badań Społecznych i Ewaluacyjnych, Podstaw Filozofii i Filozofii Społecznej oraz Filozofii Moralności i Etyki Globalnej.

Instytut prowadzi dwie specjalności na studiach licencjackich: socjologię kultury pod kierownictwem Elżbiety Tarkowskiej oraz socjologię komunikacji i procesów społecznych pod kierunkiem Ewy Górczyckiej, oraz dwie specjalności na studiach magisterskich: socjologię mediów pod kierownictwem Anny Firkowskiej-Mankiewicz oraz socjologię polityki i problemów społecznych pod kierunkiem Renaty Siemieńskiej-Żochowskiej. Od roku akademickiego 2009/2010 do 2013/2014 wypromowaliśmy w Akademii 347 licencjuszy i 167 magistrów socjologii.

Nasza oferta dydaktyczna, wzbogacona o liczne fakultety i ciekawe praktyki studenckie, spotkała się z wysoką oceną Państwowej Komisji Akredytacyjnej, która w roku 2013 wzytowała nasz Wydział i w raporcie podsumowującym podkreślała atrakcyjność proponowanych zajęć, zaangażowanie młodej kadry i dorobek naukowy pracowników Instytutu. Logiczną konsekwencją takiej oceny było podjęcie starań – uwieńczonych sukcesem w roku 2015 – o uruchomienie na kierunku socjologia studiów doktoranckich.

Wszystkie te osiągnięcia sprawiły, że Elżbieta Tarkowska jest wysoko oceniana – tak przez pracowników, jak i przez władze Uczelni – o czym świadczy między innymi fakt, że już pięciokrotnie została uhonorowana nagrodami Rektora za wkład na rzecz rozwoju kierunku i stymulowanie rozwoju naukowego pracowników Instytutu. Warto tu wspomnieć, że za jej kadencji dwóch pracowników uzyskało stopnie doktora habilitowanego, wielu innych ma zaawansowane prace habilitacyjne i prowadzi interesujące, dobrze oceniane – także za granicą – badania naukowe, publikując swoje dokonania w krajowych i zagranicznych czasopismach i wydawnictwach oraz prezentując je na comiesięcznych naukowych zebraniach Instytutu. Zebrania te wydają się nam zawsze zbyt krótkie, ze względu na wciągające dyskusje, szczególnie inspirujące dla młodych pracowników, którzy chętnie garną się do naszego Instytutu. Owocem integrujących działań Elżbiety Tarkowskiej są dwa tomy *Krótkich wykładów z socjologii* autorstwa wszystkich niemal pracowników Instytutu. O merytorycznych walorach tych publikacji – jak i zresztą o całości olbrzymiego dorobku naukowego Elżbiety – pisze wyczerpująco w tej książce Nina Kraško, ja natomiast podkreślam przede wszystkim jej zasługi jako Dyrektora Instytutu Filozofii i Socjologii APS.

Do cieszących się dużym powodzeniem inicjatyw Elżbiety Tarkowskiej o charakterze ogólnym, ale i międzyuczelnianym, należą cykliczne spotkania z książką o tematyce społecznej – głównie, choć nie wyłącznie, autorstwa pracowników naszego Instytutu. Uczestnicy tych spotkań spoza APS gratulowali nam niejednokrotnie zarówno samego pomysłu – autorstwa Elżbiety – jak i atmosfery tych spotkań, nacechowanej autentyczną ciekawością poznawczą i zaangażowaniem w prowadzone przez Elżbietę dyskusje.

Warto także przypomnieć różne wydarzenia naukowe, jakimi stały się obchodzone od kilku już lat Dni Socjologa – w czasie których prezentują swoje dokonania głównie młodzi pracownicy naukowci i studenci. Tym ostatnim stworzono też szansę publikowania swoich dokonań badawczych realizowanych w trakcie studiów i praktyk. Ukazały się już trzy takie pozycje – jedna pod redakcją Elżbiety Tarkowskiej, Danuty Duch-Krzyszczek, Agaty Gruszeckiej i Roberta Pawlaka *Organizacje partnerskie Fundacji Wspólna Droga w badaniach socjologicznych* (2009), druga autorstwa Ewy Gorczyckiej i Tatiany Kanasz *Niepełnosprawni studenci Akademii Pedagogiki Specjalnej w opiniach własnych i środowiska akademickiego* (2014), w której autorki wykorzystały materiały zgromadzone przez studentów w ramach praktyk, i trzecia pod redakcją Marty Cobel-Tokarskiej i Joanny Zalewskiej *Od obyczajaju do mody. Przemiany życia codziennego* (2014), zawierająca najciekawsze prace licencjackie.

W tym paśmie sukcesów odnotować trzeba niestety i porażki, jakimi są – doświadczane zresztą ostatnio w większości uczelni – trudności z naborem na socjologiczne studia niestacjonarne, w związku z czym musieliśmy w minionych dwóch latach zrezygnować z ich prowadzenia. Intensyfikacji wymaga również „umiędzynarodowienie” naszych badań i kontaktów naukowych. Generalnie trzeba jednak przyznać, że socjologia w APS ma się dobrze – co zawdzięczamy niewątpliwie stymulującemu kierownictwu prof. dr hab. Elżbiety Tarkowskiej. Udało jej się stworzyć wraz z zespołem liczące się już wśród warszawskich uczelni socjologicznych nowe środowisko akademickie o wyrazistej charakterystyce i zauważalnym dorobku naukowym i dydaktycznym.

Wybrane socjologiczne publikacje książkowe pracowników IFiS APS, które ukazały się w ostatnich latach:

- Bogumił Zuzanna, 2012, *Pamięć Gulagu*, Universitas, Kraków.
- Cobel-Tokarska Marta, 2012, *Bezludna wyspa, nora, grób. Wojenne kryjówki Żydów w okupowanej Polsce*, IPN, Warszawa.
- Cobel-Tokarska Marta, Zalewska Joanna, red., 2014, *Od obyczajaju do mody. Przemiany życia codziennego*, Wydawnictwo APS, Warszawa.
- Firkowska-Mankiewicz Anna, Kanash Tatsiana, Tarkowska Elżbieta, red., 2011, *Krótkie wykłady z socjologii: przegląd problemów i metod*, Wydawnictwo APS, Warszawa.
- Firkowska-Mankiewicz Anna, Kanasz Tatiana, Tarkowska Elżbieta, red., 2013, *Krótkie wykłady z socjologii: wybrane kategorie i subdyscypliny*, Wydawnictwo APS, Warszawa.

- Gorczycka Ewa, Kanasz Tatiana, 2014, *Niepełnosprawni studenci Akademii Pedagogiki Specjalnej w opiniach własnych i środowiska akademickiego*, Wydawnictwo APS, Warszawa.
- Matysiak Ilona, 2014, *Rola sołtysów we współczesnych społecznościach wiejskich. Płeć jako czynnik różnicujący kapitał społeczny*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa.
- Pasamonik Barbara, 2013, *Rola płci w integracji europejskich muzułmanów*, Nomos, Kraków.
- Pawlak Robert, 2011, *Reforma oświaty „po polsku”, czyli o tym jak rząd posyła sześciolatki do szkół*, Wydawnictwo APS, Warszawa.
- Pawlak Robert, 2012, *Bon edukacyjny w polityce oświatowej*, Wydawnictwo APS, Warszawa.
- Tarkowska Elżbieta, Duch-Krzystoszek Danuta, Gruszecka Agata, Pawlak Robert, red., 2009, *Organizacje partnerskie Fundacji Wspólna Droga w badaniach socjologicznych*, Wydawnictwo APS, Warszawa.
- Toczyński Piotr, 2013, *Jak mit jednoczy Europę? Analiza arturiańskich elementów kultury symbolicznej jako czynników spajających współczesną Europę*, Collegium Civitas Press, Warszawa.

Na osi czasu. Narracja okolicznościowa o i dla profesor Elżbiety Tarkowskiej

Kategoria czasu należy do najbardziej uniwersalnych i podstawowych pojęć, za pomocą których ludzie postrzegają, intelektualnie porządkują i czynią zrozumiałą rzeczywistość. Czas jest nieuchronnym składnikiem wszelkiego doświadczenia jednostkowego i zbiorowego.

Elżbieta Tarkowska, Czas i pamięć w kulturze i społeczeństwie

Powiada Jerome Bruner (1990): „nie mamy innego sposobu opisanego «przeżytego czasu» jak tylko w formie narracji” i dodaje: „życia przeżywanego nie można oddzielić od życia opowiadanego (...) życie nie jest «takie jakie jest», ale takie, jak się je interpretuje i reinterpretuje, opowiada i jeszcze raz opowiada”.

Korzystając z zaproszenia do Księgi jubileuszowej dla profesor Elżbiety Tarkowskiej, opowiem zatem o jej zasługach dla akademickiego środowiska pedagogów. Właśnie mija dziesięć lat, kiedy wszystko się zaczęło... Spróbuję to jakoś uporządkować „na osi czasu”, jako że „cechą definicyjną trybu narracyjnego jest uporządkowanie na osi czasu (...). Uporządkowanie ze względu na czas determinuje kompozycję tekstu, który w sposób konieczny musi zawierać: prezentację stanu wyjściowego określonego obiektu, akcji zmierzającej do jego zmiany i stanu końcowego. Narracja sprawozdaje przemiany dokonujące się w czasie” (Dryll 2010: 165).

Jak zauważył mój ulubiony aforysta, La Rochefoucauld (1977: 45): „Ludzie i sprawy mają swoją perspektywę. Są rzeczy, które trzeba widzieć z bliska, aby je dobrze osądzić, i inne, których nigdy nie sądzimy tak trafnie, niż kiedy jesteśmy z daleka”.

W swojej narracji o i dla Elżbiety Tarkowskiej skorzystam z tych dwóch perspektyw zezwalających na panoramiczne i/lub punktowe, epizodyczne wejrzenie w zależności od potrzeby wyeksponowania czy też zobrazowania niektórych właściwości Jubilatki: i jako nauczyciela i niedoścignionego mistrza dla młodych adeptów pedagogiki (magistrów i doktorów), uczestników Letnich Szkół Młodych Pedagogów przy Komitecie Nauk Pedagogicznych PAN, i jako spolegliwej Koleżanki Profesor, z oddaniem wspierającej naszą troskę o naukowy rozwój młodej kadry i budowanie wspólnoty wewnątrz tej grupy wiekowej i międzypokoleniowej.

Jak to się zaczęło?

Z Elżbietą Tarkowską spotkałyśmy się po raz pierwszy na posiedzeniu opiniodawczo-doradczej rady naukowej, do której powołał nas ówczesny Rzecznik Praw Dziecka, Paweł Jaros. Usiadłam obok Profesor z intencją zamienienia prywatnie choć kilku słów wyrażających atencję dla jej kolejnych publikacji, które, zachwycona erudycją, sukcesywnie studiowałam. Ponieważ w bezpośrednim kontakcie okazała się osobą otwartą i przyjazną, nabrałam odwagi, by skorzystać z okazji i zaprosić ją z wykładem (ewentualnie na kilkudniowe uczestnictwo) na najbliższą Letnią Szkołę Młodych Pedagogów, co też uczyniłam w czasie przerwy kawowej, przybliżając pokrótce i z bliskim w oku ideę naszej LSMP. Wzbudziło to żywe zainteresowanie Profesor, która (również z bliskim w oku) na moje zaproszenie powiedziała: „no to ja przyjadę i będę z wami przez całą Szkołę”, po czym dodała, że lubi i ceni spotkania z „młodzieżą naukową” oraz że chętnie pozna środowisko pedagogów. W trakcie kolejnej przerwy kawowej ustaliliśmy więc w nawiązaniu do problematyki XX LSMP (Radziejowice, wrzesień 2006 roku) temat wykładu. Wymieniłyśmy telefony, adresy. I tak to się zaczęło.

Czas szybko leci. Dziś przygotowujemy już XXIX LSMP (Pułtusk, wrzesień 2015 roku). Oczywiście profesor Tarkowska (dla mnie już Elżbieta) będzie w niej uczestniczyć, tak jak w siedmiu poprzednich (w jednej tylko nie brała udziału). Jest zatem o czym opowiadać, tym bardziej, że więź interdyscyplinarna (i nie tylko) pogłębiła się poprzez inne wspólne naukowe przedsięwzięcia, o których także nadmienię.

Najpierw jednak muszę, choćby pokrótce, przybliżyć fenomen Letniej Szkoły Młodych Pedagogów. W jej to bowiem wieloletnie tradycje profesor Tarkowska znakomicie „wpisała się” swoją osobowością i aktywnością dydaktyczną, zdobywając powszechne uznanie, szacunek i sympatię.

Wspólnota uczących się. Słowo o Letniej Szkole Młodych Pedagogów¹

Kiedy w 1993 roku powierzono mi jako wiceprzewodniczącej Komitetu w ramach podziału pracy Prezydium opiekę nad młodą kadrami i w związku z tym kierownictwo naukowe LSMP, nazwa ta miała już swoją tradycję, a i coroczne spotkania (odbyło się wtedy siedem)² młodej kadry i samodzielnych pracowników naukowych wpisały się z powodzeniem w działalność Komitetu. Wysoki poziom gwarantowały nazwiska wykładowców, żarliwość młodych dyskutantów wokół aktualnych problemów pedagogiki i edukacji oraz nieformalne spotkania naukowe jednoczące środowisko. Stąd być może nazwa „Szkoła”. Jako kontynuatorka tej tradycji postawiłam na rozwijanie tej naukowej wspólnoty. Konferencja nie zobowiązuje bowiem do wspólnoty, a Szkoła tak! Aby naszym zamierzeniom nadać jakieś ramy, także między Szkołami (a więc w czasie poprzedzającym kolejne Szkoły), powołaliśmy z prof. Tadeuszem Lewowickim (ówczesnym przewodniczącym Komitetu) Forum Młodych Pedagogów z roczną kadencją „prezycencji”. Prezydent wybierany jest spośród młodych pracowników danej uczelni będącej (na czele z dziekanem) współgospodarzem kolejnej Szkoły. Jest równocześnie jej sekretarzem naukowym. Forum stanowią zatem wszyscy uczestnicy Szkoły, którzy choć raz uczestniczyli w jej zajęciach. Można je porównać do sieci, która się rozrasta, wytwarzają się pewne normy wzajemnego pomagania sobie: koleżeńskie konsultacje, wymiana lektur, tematyczne seminaria naukowe. W międzyczasie na jednej ze szkół powstała idea utworzenia Samorządu Szkoły, w następstwie czego na każdej kolejnej wybierana jest „grupa samorządowa” (na roczną kadencję) ze stałą funkcją przewodniczącą.

W „Roczniku Pedagogicznym”, którego jestem redaktorem naczelną, utworzyłam dział Forum Młodych Pedagogów, gdzie publikujemy wyróżnione Nagrodą Auditorium wystąpienia młodych podczas Szkoły. Powołałam też do życia „Zeszyty Naukowe Forum Młodych Pedagogów”, redagowane przez kolejnego sekretarza naukowego Szkoły (ukazało się już 18 tomów, 19 w przygotowaniu). Założyliśmy także „Międzyszkolnik”. Początkowo były to powielane na ksero informacje o konferencjach, lekturach i rozsyłane do uczestników przez kolejnego sekretarza Szkoły pocztą konwencjonalną, co wiązało się z dużymi niedogodnościami. Kiedy nastała era komputerów, stworzyliśmy system elektroniczny. Od samego początku jego koordynatorem jest Przemek Grzybowski, doktor z Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy. „Międzyszkolnik” działa i rozwija się prężnie ku pożytkowi i naszej radości, dzięki wielkiemu zaangażowaniu Przemka (więcej na ten temat zob. Grzybowski 2011). W minionym roku powołaliśmy do życia „Parejżę” – Czasopismo Forum Młodych Pedagogów przy

¹ Korzystam z własnej pamięci oraz z tekstu Piotra Zamojskiego *Wspólnota uczących się* (2011: 38–46).

² Pierwsze spotkanie młodych odbyło się w 1979 roku z inicjatywy ówczesnego przewodniczącego KNP PAN prof. Wincentego Okonia, po kilku latach przerwy sześć LSMP organizował kolejny przewodniczący KNP PAN prof. Heliodor Muszyński przy pomocy sekretarza KNP – prof. Wacława Strykowski. Zob. Zamojski (2011), Kowal (1998: 41–51).

Komitecie Nauk Pedagogicznych PAN (redaktor naczelna: dr Alina Korzeniecka-Bondar, uczestniczka kilkunastu LSMP).

W okresie ponad dwudziestu lat mojej naukowej opieki nad Szkołą nastąpiły duże zmiany. Początkowo spora grupa osób przyjeżdżała z oczekiwaniem, jak to nazwałam, „baw mnie”, czyli że wysłuchają (jeśli już) wybranych wykładów, skorzystają z imprez towarzyszących, a przede wszystkim wygłoszą tekst, który akurat mieli pod ręką, i dostaną za to brawa. Srodcze się zawiedli. Otóż uczestniczenie w zajęciach Szkoły wiązało i wiąże się z dużym wysiłkiem. Referaty czy wystąpienia młodych do prezentacji są kwalifikowane w pierwszym dniu Szkoły. Niektóre są odrzucane w całości (ze względu na miałość merytoryczną bądź język przekazu), większość na ogół wymaga dopracowania, co odbywa się w trakcie Szkoły z pomocą zarówno profesorów, jak i rówieśników (o niezwykle cennej, pomocnej roli profesor Tarkowskiej w tym względzie powiem oddzielnie). Czas wystąpienia to dziesięć minut. Jeżeli referat w przedłożonej pisemnej wersji jest „przegadany”, chaotyczny, wówczas proponuje się młodemu pięciominutowe wystąpienie jako głos w dyskusji. Ale trud się opłaca. Ustanowiliśmy Nagrodę Auditorium, a także Nagrodę Twórczy Szum dla najbardziej aktywnych w dyskusji. Tak więc zamiast hasła „baw mnie” – znajdowanie satysfakcji w podnoszeniu poprzeczki pracy nad sobą, odchodzenie od przeciętności na rzecz indywidualizmu niemającego wszakże nic wspólnego z narcystycznym przekonaniem o własnej wyjątkowości (bo i tacy przyjeżdżali na Szkołę). Niektórym zaś potrzebna była wiara we własne siły, bo nie chodzi tylko o referat wygłoszony z większym lub mniejszym powodzeniem w trakcie Szkoły, ale o rozwinięcie skrzydeł.

Wymieniam tylko niektóre, tytułem ilustracji³, nasze wspólne działania. Są one wskaźnikiem różnicy między Szkołą a nieco dłuższą cykliczną konferencją w określonym miesiącu kolejnego roku. Na myśl przychodzą tu słowa Pierre’a Bourdieu, że „nauczanie zawodu, rzemiosła, fachu w nauce” odbywa się najbardziej skutecznie „dzięki praktykom opartym na bezpośrednim kontakcie między nauczającym a uczącym się” (Bourdieu, Wacquant 2001: 220). Dowodzi on, w odwołaniu do literatury przedmiotu i własnego doświadczenia, że „pokaźną część zawodu uczonego nabywa się za pomocą praktycznych sposobów przyswajania”. Mieścimy się w tej opcji z uczestnikami Szkoły, wyważając wszakże proporcje między zasadami i regułami ogólnymi a wskazówkami praktycznymi, jak uprawiać badania, jak o nich pisać, a nawet jak czytać z pożytkiem cudze teksty czy słuchać, kiedy je prezentują. Sądzę, że właśnie dlatego

³ Szerzej można przeczytać we wspomnianej pracy zbiorowej *O budowaniu kapitału ludzkiego i społecznego w środowisku naukowym* (Bochno, Korzeniecka-Bondar 2011). Są tam między innymi przedrukowane z „Rocznika Pedagogicznego” sprawozdania z LSMP (nadal sukcesywnie w „Roczniku” je publikujemy), wypowiedzi sekretarzy naukowych, a także interesujące teksty: Ewy Bochno i Ireneusza Bochno, *Jak to się zaczęło? Jak było? Trochę historii Letnich Szkół Młodych Pedagogów*, oraz Joanny Szewczyk-Kowalczyk, *Letnia Szkoła Młodych Pedagogów w optyce jej rytuałów*.

młodzi przyjeżdżają na Szkołę, niektórzy wielokrotnie. Okazuje się, że odpowiedzi na te pytania, pozornie podstawowe i banalne, nie są proste. Staramy się odpowiadać na nie wspólnie, to znaczy poprzez zróżnicowane formy, jak wykłady i seminaria z tematem profesorów, „giełdy próżności” (bo tak młodzi nazwali swoje wystąpienia), przede wszystkim zaś rozmowy, rozmowy... rozmowy, które można nazwać konsultacjami, choć niekiedy jest to zwykła potrzeba młodych pogadania o sensie pracy naukowej jako sposobie bycia – i tu rola profesor Tarkowskiej jest znowu nie do przecenienia.

Warto dodać, że bardzo cenimy poczucie humoru, życzliwy, dobry śmiech z naszych i cudzych przywar, szczególnie z „nakrochmalonej” powagi w stosunku do własnej osoby. Tu pozwolę sobie na dłuższy cytat z Michała Bachtina, przyświecający naszej szkolnej codzienności: „Prawdziwy śmiech – ambiwalentny i uniwersalny – nie przeczy powadze, ale ją uzupełnia i oczyszcza. Oczyszcza z dogmatyzmu, jednostronności, skostnienia, fanatyzmu i kategoryczności, z elementów strachu czy zastraszania, z dydaktyzmu, naiwności i iluzji, z lichej jednopłaszczyzności oraz głupiej rozpacz” (Bachtin 1975: 204; zob. również Grzybowski 2015).

Toteż do tradycji LSMP weszły kolejne edycje wymyślonej przeze mnie *Fraszkolimerykiady*, dotyczącej życia codziennego szkoły i wizerunku uczestników⁴. Fraszkolimeryki pisane przez Profesorów na samych siebie oraz przez Młodych na Profesorów i rówieśników, ku ucieście wszystkich, czytane są przez autorów na pożegnalnej kolacji. Profesor Tarkowska okazała się wielce uzdolniona literacko, sama też nieraz była wdzięcznym obiektem limeryków.

Na pożegnalnym wieczorze bawimy się też występami naszego szkolnego kabaretu *Beche – co?*⁵. Zamyśl spektaklu powstaje kilka tygodni przed rozpoczęciem Szkoły, nabiera zaś kształtu w późnowieczornych „tajemnych” spotkaniach „prześmiewczej” grupy, tworzącej się spontanicznie w pierwszym dniu Szkoły wokół „reżyserów” (zwykle 2–3 osoby). Nierzadko do budowania spektaklu i udziału w nim włącza się profesura. Śmiechu, który łączy i wzmacnia wspólnotę, jest co niemiara. Powiada cytowany już Bachtin: „Śmiech nie pozwala powadze zastępnąć i oderwać się od nie znającej dopełnienia jedności i całości życia. Przywraca tę ambiwalentną jedność”.

Właśnie tej ambiwalentnej jedności profesor Elżbieta Tarkowska dała swoją postawą wyraz już na samym początku kontaktów z naszą Szkołą (XX LSMP, Radziejowice 2006 roku) i potwierdzała ją rokrocznie na kolejnych spotkaniach (XXI–XXVII) swoją wiedzą i mądrością Uczzonej oraz poczuciem humoru i życzliwością Dobrego Człowieka.

⁴ Utwory publikowane są w kolejnych „Zeszytach Naukowych Forum Młodych Pedagogów” od tomu 7 począwszy. Ich wybór można znaleźć w tomie jubileuszowym *O budowaniu kapitału ludzkiego i społecznego w środowisku naukowym* (Bochno, Korzeniecka-Bondar 2011).

⁵ Więcej na ten temat zob. Bylica, Dąbrowski (2011), F. Bochno (2012), E. Bochno (2014).

Profesor Tarkowska na XX LSMP z perspektywy „teraz”

Pewne zdarzenia stają się wydarzeniami, kiedy się o nich mówi, pisze, pamięta, odkrywając ich sens, znaczenie: „wydarzenie to hermeneutyczna wersja zdarzenia – przypadku, to przypadek opowiedziany, który ma sens” (Koschany 2006: 87). Opowiem zatem, co się wydarzyło w pierwszym dniu XX LSMP (18–23 września 2006 roku), kiedy to po wykładzie inauguracyjnym prof. Tadeusza Lewowickiego (pt. *Trwałość i zmiana idei oraz systemu wychowania*) zgromadziliśmy się wszyscy wieczorem na wielkiej, drewnianej werandzie w parku kompleksu pałacowego w Radziejowicach, który to kompleks był (dzięki zaangażowaniu organizatorskiemu i finansowemu Wyższej Szkoły Pedagogicznej ZNP w Warszawie) miejscem naszej jubileuszowej Szkoły. Zgodnie z tradycją było to „spotkanie integracyjne”, kiedy to w sposób żartobliwy młodzi uczestnicy z rozmaitych uczelni prezentują się wzajemnie, inicjują wspólne z profesurą śpiewy, konkursy itp.

Co takiego się wówczas wydarzyło, skoro obraz w pamięci (nie tylko mojej) jest wciąż żywy, mimo upływu lat?

Sekretarz Szkoły wywołuje mnie na środek, informując, że otrzymam prezent-niespodziankę, bo to jubileusz LSMP. Stoję więc na tym środku jak na scenie, uśmiecham się niepewnie. Podchodzi jeden z uczestników i po uroczystej mowie podnoszącej moje zasługi wręcza... dość sfatygowane pudełko od zapalek. Na twarzach nowicjuszy widać zażenowanie, bywalcy mają tajemnicze miny i z trudem tłumią śmiech.

– „Co tu może być?” – pytam ni to siebie, ni to zgromadzonych. Zastanawiam się półgłosem, oglądając pudełko z wszystkich stron:

– „Żaba tu się nie zmieści... kasztany też nie... A może są tu żołędzie? A może... może nałapaliście mi świetlików?”

Chór głosów skanduje: „Proszę otworzyć, proszę otworzyć... otworzyć...”

Otwieram ostrożnie, niepewna zawartości. Zaskoczenie. Autentyczne zdziwienie. Wykrzykuję: „Coś takiego!! Coś takiego!!”. W pudełku po zapalczakach ukryty był... posrebrzany sygnet z wygrawerowanym (na perłowej masie) moim monogramem M.D.

Chór głosów skanduje:

– „Proszę przymierzyć, proszę przymierzyć...”

Nakładam na palec. Pasuje. Podnoszę do góry dłoń i mówię teatralnym głosem:

– „No, to teraz możecie mnie w pierścień całować!”⁶

⁶ Na marginesie chcę wyjaśnić, iż zwrot ten, jak i podarek-niespodzianka nawiązywał do poprzedniej, a więc XIX LSMP (*Profesjonalizm zawodu nauczyciela. Konteksty teoretyczne i empiryczne*, Kamień Śląski, 2005), której współorganizatorem był Wydział Historyczno-Pedagogiczny Uniwersytetu Opolskiego, kiedy to na zakończenie otrzymałam z jego inicjatywy – przekazany mi przez... ubranych w stroje dworskie przedstawicieli „Króla Najjaśniejszej Rzeczypospolitej” i „gubernatora Ziemi Opolskiej” – tytuł...

Śmiech i nagle... Nagle z wdziękiem podbiega do mnie, na ten środek, na którym ciągle stoję, prof. Elżbieta Tarkowska, klęka na jedno kolano i mówi (z udaną powagą):

– „To ja ten pierścień ucałuję pierwsza. Ktoś musi zacząć...”.

Przerywam tę deklarację i także przyklękając, mówię:

– „No to ja ucałuję... zegarek Pani Profesor” (na przegubie ręki widniał dość okazałych rozmiarów).

Powszechny śmiech, aplauz. Podnosimy się (nie bez trudu) do pozycji pionowej, pomagając sobie wzajemnie. Chwilę stoimy, trzymając się za ręce. Poważnieję i mówię do zgromadzonych (zapada cisza):

– „Ten mój pocałunek zegarka był symboliczny i metaforyczny. Profesor Elżbieta Tarkowska, znana i uznana w kraju i za granicą socjolog, jest autorką wielu znakomitych publikacji właśnie o kategorii czasu (a również i pamięci) jako zjawiska społecznego i kulturowego. Zajmuje się również socjologią ubóstwa, o którym będzie mówiła na wykładzie. Profesor będzie z nami cały tydzień...”.

Brawa zagłuszają moje słowa: wszyscy wstają z miejsc, klaszczą. Profesor kłania się jak... pensjonarka, uśmiecha się życząc owocnej LSMP w Radziejowicach.

Nasuwa się pytanie o następstwa tego odtworzonego z pamięci wydarzenia – zderzenia ludycznej postawy z powagą profesorskiego autorytetu. Otóż (zgodnie z tezą Bachtina) nie tylko nie doznał on uszczerbku, ale stało się wręcz odwrotnie. Budząca respekt już samym wyglądem, onieśmielająca wysokim statusem akademickim „obca” profesor socjologii – poprzez ten epizod wskazujący na ogromny dystans do siebie samej i duże pokłady poczucia humoru, nie bacząc na ewentualny zarzut niestosowności przeczącej wymogom roli społecznej – stworzyła, jak powiedziałby Bachtin (2009a: 375), „fami-liarną, świąteczną wspólnotę na obrzeżach wszelkiej powagi, jako że śmiech jest z istoty nieoficjalny”. Dzięki tej wspólnotcie śmiechu zaistniałej w najmniej oczekiwanych okolicznościach „Obca” stała się „Bliską” osobą, przed spotkaniem z którą ustępuje obawa ujawniania samego siebie, jak niekiedy bywa w relacjach nauczyciel (także akademicki) – uczeń (student, młodszy pracownik nauki), kiedy ten pierwszy ubiera się w powagę jak w „nakrochmalone” odzienie. Bachtin (2009b: 393) celnie spostrzega: „powaga implikuje wymaganie, groźbę, presję. Bądź tym, kim powinienes być (powinność narzucona z zewnątrz). Wieczne zagrożenie d n i e m d z i s i e j s z y m dla wszystkiego, co pragnie wyrwać się poza jego granice: co niewczesne, co uchodzi za zbędne, nieodpowiednie wobec zadań...”.

Toteż na LSMP w Radziejowicach (podobnie jak na następnych Szkołach) do profesor Tarkowskiej ustawały się kolejki na „Spotkanie z Mistrzem” (będące stałym punktem

Księżnej Bakalarstwa Polskiego zobowiązujący do „pieczy nad całą rzeszą żaków polskich”. Trzymając w ręku „Akt nadania tytułu szlacheckiego”, z powątpiewaniem w głosie powiedziałam: „Co ze mnie za Księżną, jak nie mam pierścienia, w który trzeba całować”. Śmiechu było co niemiara.

programu), wpraszano się na „naukowe” spacery po otaczającym pałac parku, przysiadano się w trakcie posiłków do jej stolika. Żywo też (bo bez obaw o przyganę czy surowe pouczenie) dyskutowano po plenarnym wykładzie Profesor (*Socjalizacja w warunkach ubóstwa: rodzina i szkoła*, wpisany w problematykę wiodącą Szkoły w Radziejowicach, mianowicie: *Rodzina i inne grupy społeczne jako środowisko wychowawcze*). Profesor zaś z życzliwym uśmiechem przyglądała się bacznie codzienności naszej LSMP swoim „socjologiczno-kulturoznawczym” okiem i coś tam w wolnych (nielicznych) chwilach notowała. Okazało się, że układała, w ramach *Fraszkolimerykoiady*, balladę, odczytaną potem na pożegnalnej kolacji. Podziwialiśmy literacki kunszt, trafność obserwacji i życzliwe przesłanie. Pozwolę sobie ten utwór przytoczyć w całości za chwilę. Przedtem jeszcze, w nawiązaniu do owego pamiętnego zdarzenia z wieczoru integracyjnego, chcę nadmienić, że scena ta została odtworzona pięć lat później, czyli na XXV LSMP w Kazimierzu Dolnym, kiedy to na jej zakończenie kabaret *Beche-co?* przygotował w wielkiej tajemnicy spektakl satyryczny *18. urodziny prof. M.D.*, odtwarzający za sprawą „wehikułu czasu” co ważniejsze epizody z życia naszej Szkoły kierowanej przeze mnie osiemnaście lat (więcej na ten temat zob. Dąbrowski 2012). W moją postać wcielił się znakomicie ucharakteryzowany sekretarz naukowy Szkoły, Bartek Dąbrowski, a w postać Elżbiety Tarkowskiej – jedna z uczestniczek. Śmiechu znowu było co niemiara.

A oto wspomniana ballada profesor Elżbiety Tarkowskiej (cyt. za: Bochno, Korzenicka-Bondar 2011: 281–282):

Letnia szkoła w Radziejowicach

Słońce świeci, rośnie trawa
w malowniczych okolicach,
ćwiczą, młodzi pedagogzy
w pałacu w Radziejowicach.

Referaty, doktoraty
i tabelki na tablicach
piszą młodzi pedagogzy –
dobrze im w Radziejowicach.

Bezrobocie, jedynacy,
biedne dzieci na ulicach,
trajektorie, deprywacje –
uczą się w Radziejowicach.

Środowiska niewydolne,
pogranicza na granicach,
przemoc, bieda, patologia –
ale nie w Radziejowicach!

W polityce kupa śmiechu.
Gdzie nadziei jest kotwica?
Lepper odszedł, Roman został.
Lepiej być w Radziejowicach.

Gdy na górze przepychanki,
pełna zmian jest dziś stolica.
Tu – epoka i opoka
podczas prac w Radziejowicach.

Profesura zachwycona:
nie na marne ich krwawica.
Jej efekty już widoczne
w trakcie prac w Radziejowicach.

Nowe plany, perspektywy,
radość młodym krasi lica,
że być mogli w Letniej Szkole
Młodych w Radziejowicach.

Warto nadmienić, że profesor Tarkowska w toku tych siedmiu LSMP ułożyła niejeden limeryk. Na przykład na XXI LSMP (organizowanej przy udziale Wydziału Studiów Edukacyjnych UAM) w Domu Pracy Twórczej – Pałacu w Ciężeniu poświęciła mi następujący:

Na pewną Marię Teresę

Pewna Maria Teresa w Ciężeniu
nieustannie mówiła o chceniu:
by nam chciało się chcieć,
trzeba być, a nie mieć
i nie skrywać swych marzeń w cieniu.

Oczywiście nie byłam dłużna i napisałam również:

Limeryk pedagozki dla pewnej socjolożki

(powstał w pałacu w Ciężeniu – z czystego podziwu dla jej intelektu siły)

Czyż to Królowa Elżbieta?
Brak korony! E... to nie ta.
To prof. (Ciocia) Tarkowska
Spolegliwo – mądra! Boska!
Bardzo uczona Kobieta

Dlaczego „ciocia”? Profesor kiedyś w kularach Szkoły tak właśnie pieszczotliwie nazwała swoje relacje z jej uczestnikami, dowiedziawszy się, że określenie „matka” nieoficjalnie zarezerwowali dla mnie.

Zatem jeszcze jeden limeryk, ułożony przez uczestników Szkoły, małżeństwo Ewę i Irka Bochno.

O pewnej Cioci Profesor (E. Tarkowskiej) ze stolicy

Pewna „Ciocia” – Profesor ze stolicy
Czasu dla innych nie liczy,
Z ludźmi, w rozmowie się nie zgubi
Bo żartować bardzo lubi.
W kontakcie z Nią nie szukasz granicy.

Profesor Tarkowska na siedmiu kolejnych LSMP

Dla pamięci podam tytuły wykładów profesor Tarkowskiej na kolejnych (po Radziejowicach w 2006 roku) Szkołach wraz z ich kalendarzem⁷.

- XXI LSMP, Ciążen 2007 (współorganizator UAM Poznań – *Wychowanie, pojęcia, procesy, konteksty: w perspektywie interdyscyplinarnej*): Czas, który łączy, czas, który dzieli: przemiany społeczeństwa polskiego w perspektywie temporalnej.
- XXII LSMP, Tleń 2008 (współorganizator UKW Bydgoszcz – *Edukacja a praca człowieka w ujęciu interdyscyplinarnym*): Społeczeństwo pracy, społeczeństwo konsumpcji a edukacja.
- XXIII LSMP, Puck 2009 (współorganizator Wyższa Szkoła Pedagogiki Resocjalizacyjnej „Pedagogium”, Warszawa – *Sztuka w edukacji*): Sztuka pamięci odczytana pomnikami.
- XXIV LSMP, Ustroń 2010 (współorganizator UŚ, Wydział Etnologii i Nauki o Edukacji w Cieszynie – *Orientacje jakościowe w badaniach pedagogicznych*): Badania uczestniczące, czyli wiedza z pierwszej ręki.
- XXV LSMP, Kazimierz Dolny 2011 (współorganizator UMCS – *Dążenie do mistrzostwa. Z doświadczeń warsztatu naukowego dużych, średnich i małych badaczy*): Mistrzowie socjologii otwartej. Ponadto wspólnie z profesorami Jerzym Bartmińskim, Tadeuszem Nowackim i ks. Andrzejem Szostkiem udział w panelu: *Miałem*

⁷ Korzystam z opracowania *O budowaniu kapitału ludzkiego i społecznego w środowisku naukowym* (Bochno, Korzeniecka-Bondar 2011) oraz ze sprawozdań opublikowanych w „Roczniku Pedagogicznym”.

mistrzów – staram się iść ich tropem (?), moderowanym przez prof. Tadeusza Lewowickiego⁸.

- XXVI LSMP, Supraśl 2012 (współorganizator Uniwersytet w Białymstoku – *Światy życia codziennego uczestników interakcji wychowawczych. Eksploracje, analizy, interpretacje*): Codzienne strategie rodzin żyjących w ubóstwie.
- XXVII LSMP, Wojanów 2013 (współorganizator Dolnośląska Szkoła Wyższa – *Między sferą publiczną a prywatną*): Przemiany obyczajów w sferze publicznej.

Jak już nadmieniałam, na XXVIII LSMP Profesor wprowadzić nie mogła przyjechać, ale już się przygotowuje na XXIX LSMP, Pułtusk 2015 (współorganizator APS, Warszawa), poświęconą problematyce *Poszukiwania, poznawania i tworzenia samego siebie. Z teorii i praktyki*, na którą zaproponowała wykład pt. „O wzajemnym wspieraniu się w twórczości naukowej. Maria i Stanisław Ossowsky”.

W powyższym wykazie LSMP wymieniłam ich współorganizatorów także dlatego, że w tradycji naszej Szkoły jest „Dzień uczelni”, kiedy to uczestnicy mają możliwość spędzenia całego dnia na uczelni współgospodarza – spotkania z władzami uczelni oraz pracownikami wydziału pedagogiki, wysłuchania wykładów, zwiedzenia najciekawszych miejsc na uczelni i w mieście, obejrzenia spektaklu teatralnego. Dzień wypełniony jest „po brzegi”: skoro świt wyjeżdżamy z naszego lokum autokarem (oczywiście i w nim są konsultacje, poprawianie tekstów na „giełdę próżności”, przygotowywanie programu kabaretu), a wracamy późnym wieczorem, dzieląc się wrażeniami, śpiewając piosenki lub drzemiąc ze zmęczenia.

I tu mam znowu wielki dług wobec profesor Tarkowskiej. Pewnego razu tak się złożyło, że z ważnych nieprzewidzianych powodów musiałam akurat w „Dniu uczelni” (a był nią mój macierzysty UAM, w tym uzgodnione spotkanie uczestników Szkoły z rektorem) wyjechać do Warszawy. Na czas mojej jednodniowej nieobecności kierownictwo Szkoły i opiekę nad jej uczestnikami powierzyłam właśnie profesor Tarkowskiej, która przyjęła moją prośbę ze zrozumieniem, nie uchylając się od dodatkowych obowiązków. „Dzień uczelni” przebiegł znakomicie.

Z perspektywy „teraz” mogę powiedzieć, że Profesor nie jest tylko gościem – wykładowcą, który zaraz po wykładzie albo następnego dnia wyjeżdża. Należy do grona

⁸ Na marginesie dodam, że dzięki pomocy finansowej Wydziału Pedagogiki i Psychologii UMCS w 2012 roku ukazał się „Rocznik Pedagogiczny – Numer Specjalny z okazji XXV-lecia LSMP pod patronatem KNP PAN”, *Dążenia do mistrzostwa...* pod moją i prof. Ryszarda Bery redakcją. Zebrane w nim teksty to zapis wspomnianego panelu oraz większości wykładów profesorskich, a także zapis panelu byłych uczestników LSMP (moderator dr hab. Zenon Gajdzica): *Od magistra do profesora. W pół drogi*. Teksty pozostałych młodych uczestników tej jubileuszowej Szkoły opublikowano w „Zeszytach Naukowym Forum Młodych Pedagogów” nr 16/2012.

tych kilku profesorów, którzy są od pierwszego dnia Szkoły do jej zakończenia, przyjeżdżając nawet w przeddzień, aby wspólnie ze mną i sekretarzem Szkoły komisyjnie dokonać kwalifikacji tekstów wystąpień młodych uczestników i pomóc w ostatecznym przygotowaniu. Jest to duża pomoc merytoryczna w podnoszeniu poziomu naukowego LSMP. Warto zauważyć, że Profesor w czasie „międzyszkolnym” ułatwia mi nawiązanie kontaktów w niektórymi potencjalnymi wykładowcami, których znam tylko z literatury, a chciałabym zaprosić. Bardzo zabiegam o interdyscyplinarność w nauce – Elżbieta Tarkowska jest moim wiernym sojusznikiem, o czym teraz, w ostatniej części tej okolicznościowej narracji, krótko opowiem.

(S)przeciw zamykaniu się w gettach własnej dyscypliny

Redaktorzy tomu *Granice dyscyplinarne w humanistyce*, który (znając moje zainteresowania problemami interdyscyplinarności w nauce i z interdyscyplinarnością) podarowała mi swego czasu Elżbieta Tarkowska, we wprowadzeniu zauważają: „Z jednej strony, dla wielu granice dyscyplin nadal wyznaczają przestrzeń bezpiecznej tożsamości, stanowiąc źródło zasięgu tego, co dozwolone, a w końcu i prawdziwe. Z drugiej strony, naturalistyczny sposób traktowania podziałów dyscyplinowych staje się często źródłem dotkliwszych represji. Ci, którzy w swych wędrówkach intelektualnych próbują bez wiz i paszportów pokonać istniejące granice, są dyscyplinująco upominani, a przekroczywszy je – mimo wszystko – naznaczeni piętnem obcości, zasilają grono intelektualnych apatrydów” (Kowalewski, Piasek, Śliwa 2006: 6).

Podzielam ten pogląd znany mi także z autopsji od czasu, kiedy wiodącym tematem jednej z wcześniejszych, bo XI LSMP, uczyniłam kwestie *Interdyscyplinarnych inspiracji edukacji* (Bachotek 1997, współorganizator UMK w Toruniu), znajdując także wzmocnienie w apelu prof. Janusza Tazbira (1999: 117), iż „wielkie wołanie o interdyscyplinarność jest w gruncie rzeczy pierwszym i pierwszym zadaniem naszej humanistyki”. Zanim wskażę na moje bliskie związki z profesorem Tarkowską w upowszechnianiu tej idei, pozwolę sobie, kierując się sentymentem, wspomnieć nazwiska niektórych profesorów z owej pamiętnej XI LSMP, bezpośrednio w swoich wykładach dotyczących niełatwej problematyki interdyscyplinarności w nauce, w tym szczególnie w pedagogice. Byli to Tadeusz Lewowicki (*Humanistyka a edukacja*), Roman Schulz (*O pedagogicznej wieży Babel*), Lech Witkowski (*Wstęp do słownika interdyscyplinarnego dla nowej pedagogiki*), no i ja (*Integracja nauk czy integracja wiedzy?*). Spoza naszej dyscypliny gościliśmy wtedy profesorów: kulturoznawczynię Annę Zeidler-Janiszewską, psychologa Bogdana Wojciszke, socjologa Janusza Muchę, przybliżających w swoich wykładach kategorie badawcze warte uwzględnienia w warsztacie pedagogów. Chcę podkreślić, iż młodzi uczestnicy Szkoły z zaangażowaniem prezentowali własne stanowiska w codziennych spotkaniach z profesurą w cyklu *Interdyscyplinarne referaty i wątpliwości Młodych*.

Wspominam o tym dlatego, że kiedy profesor Elżbieta Tarkowska weszła do społeczności LSMP, ów „interdyscyplinarny grunt” był już przygotowany, w zależności bowiem od wiodącej problematyki Szkoły zapraszaliśmy (na dzień, dwa) przedstawiciele wielu dyscyplin humanistycznych i społecznych, niektórych kilkakrotnie – nie zdarzyło się jednak, aby któryś z nich tak bardzo wrósł w naszą Szkołę, jak Profesor, wspomagając swoją wiedzą, doświadczeniem i zaangażowaniem kształcenie młodej kadry.

Nasza „interdyscyplinarna zażyłość” z profesor Tarkowską należy do dynamicznych także dzięki innym przedsięwzięciom aniżeli LSMP. O dwóch teraz opowiem.

W 2005 roku, zapraszając do współpracy moją akademicką koleżankę prof. Marię Czerepaniak-Walczak z Uniwersytetu Szczecińskiego, zainicjowałam w Gdańskim Wydawnictwie Psychologicznym serię wydawniczą pt.: *Wychowanie. Pojęcia – procesy – konteksty. Interdyscyplinarne ujęcie*. W latach 2007–2010 ukazało się pod moją i Marii Czerepaniak-Walczak redakcją pięć tomów, w których oprócz pedagogów opublikowaliśmy teksty między innymi takich autorów, jak (w kolejności alfabetycznej) Zygmunt Bauman, Wiesław Godzic, Barbara Fatyga, Małgorzata Jacyno, Marcin Kula, Janusz Mariański, Jadwiga Mizińska, Henryk Samsonowicz, Krystyna Skarżyńska, Marta Zahorska, Anna Zadrożyńska-Barącz. I właśnie w tej serii dwukrotnie publikowała na nasze zaproszenie Elżbieta Tarkowska: „*Nie masz kasy, jesteś nikim*”. *O pogłębianiu nierówności przez szkołę* (2008) oraz *Życie codzienne jako kategoria interdyscyplinarna* (2010).

Kolejny ważny tekst Tarkowskiej pt. *Między izolacją a współpracą. Socjologia polska wobec innych dyscyplin* opublikowaliśmy w książce *Interdyscyplinarnie o interdyscyplinarności. Między ideą a praktyką* (Chmielewski, Dudzikowa, Grobler 2012). Praca nad publikacją przebiegała wieloetapowo. Jej zamysł powstał na marginesie dyskusji panelowej podczas posiedzenia plenarnego Komitetu Nauk Pedagogicznych PAN (Warszawa, 19 marca 2009 roku) pt. *Interdyscyplinarność w nauce jako truizm, alibi i wyzwanie*, którą moderowałam. Moje zaproszenie przyjęli, oprócz prof. Lecha Witkowskiego, ówczesnego członka tegoż Komitetu, przedstawiciele z kilku innych Komitetów Polskiej Akademii Nauk: profesorowie Elżbieta Tarkowska (Komitet Socjologii oraz Komitet Nauk Etnograficznych), Adam Globler (Komitet Nauk Filozoficznych) oraz Piotr Oleś (Komitet Nauk Psychologicznych). Głosy panelistów zostały opublikowane w „Roczniku Pedagogicznym”⁹. Sformułowane wówczas idee spotkały się z żywym odzewem, który zaowocował projektem grantu pt. *Interdyscyplinarnie o interdyscyplinarności. Między ideą a praktyką* (grant Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego nr N101 239039). Kierownictwo naszego grantu objął zaproszony do zespołu prof. Adam Chmielewski z Uniwersytetu Wrocławskiego, reprezentujący Komitet Nauk Filozoficznych. Zaprosiliśmy wielu autorów, o których wiedzieliśmy, że nurtuje ich problematyka inter-, multi- i transdyscyplinarności, czemu dawali nieraz wyraz w swoich publikacjach. Okazją do wymiany

⁹ Więcej na ten temat: Dudzikowa (2008, 2010, 2012).

poglądów było zorganizowane przez nas we Wrocławiu seminarium naukowe (26–28 września 2011 roku) o takim samym tytule. Mogliśmy się wówczas przekonać o łączącym jego uczestników zaangażowaniu na rzecz idei i praktyki interdyscyplinarności. W dyskusji trafnością sądów wyróżniała się Elżbieta Tarkowska, wskazując między innymi na bariery instytucjonalne w prowadzeniu badań o charakterze interdyscyplinarnym, utrudniające awans naukowy młodym akademikom.

W miejsce zakończenia

Ta narracja okolicznościowa na osi czasu o i dla profesor Elżbiety Tarkowskiej musi zostać urwana czy też przerwana z racji ograniczonych rozmiarów całej książki. Ale życie przed nami... Jeszcze nie raz będę mogła (tak miemam) mówić o związkach tej znakomitej socjolożki z naukowym środowiskiem pedagogów, i z wdzięcznością, i z wielką sympatią. A skoro tak, to...

Dla/o profesor E. Tarkowskiej (rym do... boskiej)

Zamiast uroczystej mowy – limeryk – okolicznościowy

Świetnie, że bywają jubileusze!
Pewnej socjolog podziękować muszę
W imieniu własnym i LSMP-e
(u pedagogów bowiem bywać chce)
Co czynię dziś z atencją nie bez wzruszeń.

Bibliografia

- Bachtin Michaił, 1975, *Twórczość Franciszka Rabelais'go a kultura ludowa średniowiecza i renesansu*, tł. Anna i Andrzej Goreniowie, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Bachtin Michaił, 2009a, *Z problemów teorii śmiechu*, tł. Tamara Brzostowska-Tereszkiewicz, w: Danuta Ulicka (red.), *Ja – inny. Wokół Bachtina. Antologia*, t. 1, Universitas, Kraków.
- Bachtin Michaił, 2009b, „Retoryka – o ile jest kłamiwa...”, tł. Tamara Brzostowska-Tereszkiewicz, w: Danuta Ulicka (red.), *Ja – inny. Wokół Bachtina. Antologia*, t. 1, Universitas, Kraków.
- Bochno Ewa, 2014, *Mając na uwadze dobro dziecka... O piątym (i nie tylko) Kabarecie Beche-co? Letniej Szkoły Młodych Pedagogów*, „Parezia. Czasopismo Forum Młodych Pedagogów przy Komitecie Nauk Pedagogicznych PAN”, nr 1.
- Bochno Ewa, Korzeniecka-Bondar Alicja, red., 2011, *O budowaniu kapitału ludzkiego i społecznego w środowisku naukowym. 25-lecie Letniej Szkoły Młodych Pedagogów przy Komitecie Nauk Pedagogicznych PAN*, Wydawnictwo UMCS, Lublin.
- Bochno Filip, 2012, *O czym się nie śniło nawet filozofom, czyli jak pedagogicy filozofowali, a filozofowie pedagogizowali. Kabaret Beche-co? Edycja czwarta*, „Zeszyty Naukowe Forum Młodych Pedagogów przy Komitecie Nauk Pedagogicznych PAN”, t. 17.
- Bourdieu Pierre, Wacquant Loïc, 2001, *Zaproszenie do socjologii refleksyjnej*, tł. Anna Sawisz, Oficyna Naukowa, Warszawa.

- Bruner Jerome, 1990, *Życie jako narracja*, „Kwartalnik Pedagogiczny”, nr 4.
- Bylica Urszula, Dąbrowski Bartosz, 2011, *Od Gali do Kabaretu – programy satyryczne Letnich Szkół Młodych Pedagogów*, w: Ewa Bochno, Alicja Korzeniecka-Bondar (red.), *O budowaniu kapitału ludzkiego i społecznego w środowisku naukowym. 25-lecie Letniej Szkoły Młodych Pedagogów przy Komitecie Nauk Pedagogicznych PAN*, Wydawnictwo UMCS, Lublin.
- Chmielewski Adam, Dudzikowa Maria, Grobler Adam, red., 2012, *Interdyscyplinarnie o interdyscyplinarności. Między ideą a praktyką*, Oficyna Wydawnicza Impuls, Kraków.
- Dąbrowski Bartosz, 2012, *18. urodziny prof. M.D. program satyryczny kabaretu Beche-co?*, „Zeszyty Naukowe Forum Młodych Pedagogów przy Komitecie Nauk Pedagogicznych PAN”, t. 16.
- Dryll Elżbieta, 2010, *Wielkie i małe narracje w życiu człowieka*, w: Maria Straś-Romanowska, Bogna Bartosz, Magdalena Żurko (red.), *Badania narracyjne w psychologii*, Eneteia, Warszawa.
- Dudzikowa Maria, 2008, *Wokół interdyscyplinarności w nauce. Esej krytyczny*, „Rocznik Pedagogiczny”, t. 31.
- Dudzikowa Maria, 2010, *Wprowadzenie do panelu Interdyscyplinarność w nauce jako truizm, alibi i wyzwanie*, „Rocznik Pedagogiczny”, t. 33.
- Dudzikowa Maria, 2012, *Sytuacja problematyczna interdyscyplinarności w naukach społecznych i humanistycznych (z kryzysem w tle)*, w: Adam Chmielewski, Maria Dudzikowa, Adam Grobler (red.), *Interdyscyplinarnie o interdyscyplinarności. Między ideą a praktyką*, Oficyna Wydawnicza Impuls, Kraków.
- Grzybowski Przemysław, 2011, *Między Szkołami, czyli kilka słów o elektronicznym „Międzyszkolniku”*, w: Ewa Bochno, Alicja Korzeniecka-Bondar (red.), *O budowaniu kapitału ludzkiego i społecznego w środowisku naukowym. 25-lecie Letniej Szkoły Młodych Pedagogów przy Komitecie Nauk Pedagogicznych PAN*, Wydawnictwo UMCS, Lublin.
- Grzybowski Przemysław, 2015, *Śmiech w edukacji. Od szkolnej wspólnoty śmiechu po edukację międzykulturową*, Oficyna Wydawnicza Impuls, Kraków.
- Koschany Rafał, 2006, *Przypadek. Zdarzenie i wydarzenie*, w: Katarzyna Kuczyńska-Koschany, Michał Januszkiewicz (red.), *Hermeneutyka i literatura – ku nowej koine*, Poznańskie Studia Polonistyczne, Poznań.
- Kowal Stanisław, 1998, *Rozmowa z Profesorem Heliodorem Muszyńskim*, „Zeszyty Naukowe Forum Młodych Pedagogów przy Komitecie Nauk Pedagogicznych PAN”, t. 1–2.
- Kowalewski Jacek, Piasek Wojciech, Śliwa Marta, red., 2006, *Granice dyscyplin-arne w humanistyce*, Instytut Filozofii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, Olsztyn.
- La Rochefoucauld François de, 1977, *Maksymy i rozważania moralne*, tł. Tadeusz Boy-Żeleński, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.
- Tarkowska Elżbieta, 2008, *„Nie masz kasy, jesteś nikim”. O pogłębianiu nierówności przez szkołę*, w: Maria Dudzikowa, Maria Czerepaniak-Walczak (red.), *Wychowanie. Pojęcia – procesy – konteksty. Interdyscyplinarne ujęcie*, t. 4: *Ku demokracji poprzez edukację*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk.
- Tarkowska Elżbieta, 2010, *Życie codzienne jako kategoria interdyscyplinarna*, w: Maria Dudzikowa, Maria Czerepaniak-Walczak (red.), *Wychowanie. Pojęcia – procesy – konteksty. Interdyscyplinarne ujęcie*, t. 5: *Codziennosc w szkole. Szkoła w codzienności*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk.
- Tazbir Janusz, 1999, *Głos w „Dyskusji panelistów”*, w: Andrzej Flis (red.), *Wyzwania wobec nauk społecznych u progu XXI wieku*, Universitas, Kraków.
- Zamojski Piotr, 2011, *Wspólnota uczących się. O Letniej Szkole Młodych Pedagogów rozmawiają Profesor Maria Dudzikowa oraz Profesor Tadeusz Lewowicki*, w: Ewa Bochno, Alicja Korzeniecka-Bondar (red.), *O budowaniu kapitału ludzkiego i społecznego w środowisku naukowym. 25-lecie Letniej Szkoły Młodych Pedagogów przy Komitecie Nauk Pedagogicznych PAN*, Wydawnictwo UMCS, Lublin.

2

Czas społeczny i pamięć

Elżbieta Tarkowska, *Pojęcie czasu w społeczeństwach pierwotnych* (niepublikowana praca magisterska napisana pod kierunkiem profesora Zygmunta Baumana)

Marek Krajewski, *Kapsuły czasu*

Marta Cobel-Tokarska, *Ostatnie pokolenie PRL: pamięć „trzydziestolatków”*

Marcin Kula, *Opinie personalne w PRL. Miniprzyczynek do kwestii awansu społecznego*

Barbara Fatyga, *Kilka uwag o doświadczaniu czasu, dziecięcej ciekawości i nauce*

ELŻBIETA TARKOWSKA

— xxx —

**Pojęcie czasu w społeczeństwach pierwotnych
(niepublikowana praca magisterska napisana pod kierunkiem
profesora Zygmunta Baumana)**



Elżbieta Rezunow
Uniwersytet Warszawski

POJĘCIE CZASU W SPOŁECZEŃSTWACH PIERWOTNYCH

Stefan Czarnowski pisał:

„Ulegamy łatwo złudzeniu, że każda grupa ludzka, choćby najbardziej pierwotna, nadaje swojej tradycji postać [...] szeroko rozumianej «historii», skoro tylko osiągnie jaką taką samowiedzę. Jeśli zachowywanie tradycji pokoleń dawnych nie polega tylko na bezmyślnym powtarzaniu i przyswajaniu sobie przez młodzież obserwowanych wzorów, jeśli — jak wiemy — przekazywanie jej otoczone jest szczególną pieczołowitością właśnie u najbardziej pierwotnych ze znanych nam społeczeństw i jeśli tak wielka część tejże tradycji przekazywana jest w postaci opowieści o przeszłości — jakżeby mogło nie być opowieści typu historycznego wśród wyrazów pamięci zbiorowej? Także my przywykli do ujmowania przeszłości jako kolejności faktów zachodzących w nieodwracalnym i niepowtarzalnym upływie czasu, że nie przychodzi nam na myśl możliwość innego jej ujmowania”¹.

Zaskakujący wydaje się fakt nieobecności „historii” w społeczeństwach o kulturach tradycyjnych, zwróconych ku przeszłości, przyznających autorytet dawności. Zaskakujący, jeśli zakłada się, iż zainteresowanie przeszłością może realizować się w jednym tylko jej ujęciu: w postaci wyobrażenia ciągu następujących po sobie wydarzeń minionych. Nie jest to jednak jedyna możliwa realizacja:

„Z głębokim szacunkiem dla przeszłości kojarzy się, w sposób na pozór paradoksalny, niezwykle spłaszczone jej widzenie: przeszłość w opisywanej tu kulturze nie ma «głębi», fakty przeszłości nakładają się na siebie, są postrzegane w tym samym wymiarze czasowym”².

Jak twierdzi francuski socjolog Thomas, historia pojawia się nie tyle jak o nauka o przeszłości, ile jako nauka o sukcesji³. Nie wystarczy zainteresowanie przeszłością, by można było mówić o „historii”. Konieczne jest postrzeganie zdarzeń minionych w porządku nieodwracalnym, jednokierunkowym. Brak takiej perspektywy przeszłości wiąże się ze swoistym pojęciem czasu, charakteryzującym się swoistymi cechami i strukturą.

¹ S. Czarnowski, *Powstanie i społeczne funkcje historii*, [w:] *Dzieła*, t. 5, Warszawa 1956, s. 100—101.

² Z. Bauman, *Kultura a społeczeństwo*, Warszawa 1966, s. 367.

³ L. V. Thomas, *Temps, mythe et histoire en Afrique de l'Ouest*, „Présence Africaine”, 1961, nr 39, s. 20.

Taką hipotezę wysunął trzydzieści lat temu Czarnowski. Definiując bardzo szeroko „historię”, stawia jeden tylko warunek: musi to być ujęcie przeszłości w postaci dziejów, łańcucha faktów ustawionych w ich następstwie. Rzeczą mniej istotną jest, co ten łańcuch wypełnia. A więc pewnymi przejawami historycznego ujmowania przeszłości będą afrykańskie listy królów czy polinezyjskie genealogie. Ale nawet tak szeroko zakreślona historia nie jest faktem powszechnym, nie jest atrybutem ludzkiego myślenia o przeszłości. W mitach i opowieściach o początkach (a to są wszak przejawy zainteresowania przeszłością) obojętne jest, co i w jakim porządku wypełnia przedział czasu między owym mitycznym początkiem a teraźniejszością (jeśli można tu w ogóle mówić o „wypełnianiu”, które to słowo sugeruje ciągłość i istnienie osi przeszłość — teraźniejszość). Jeśli „historia opowiada o tym, co wypełnia płynący czas”⁴, u podstaw historycznego ujmowania przeszłości, z jednej strony, a jej perspektywy ahistorycznej — z drugiej, leżą odmienne koncepcje czasu. Czarnowski zarysowuje hipotezę: nieobecność historii w pewnych społeczeństwach wiąże się z nieobecnością pojęcia czasu jako „formalnej tylko kategorii” lub „zasady porządkowej”. Hipotezę tę opiera na przeprowadzonej przez Huberta i Maussa analizie struktury i właściwości czasu w magii i religii: czas ten nie jest czystą ilością, jest „jakościowy”, może zatrzymywać się lub przyspieszać, jest odwracalny, powtarzający się. Praca Huberta i Maussa była teoretyczną analizą „czasu religijnego”; odnosiła się nie tyle do społeczeństw, w których magia i religia odgrywa rolę istotną, ile do pewnej sfery życia społecznego i pewnego typu działalności społecznej. Czarnowski — jak można sądzić z jego bardzo szkicowego artykułu — możliwością innego rozumienia czasu niż to, które wytworzyła cywilizacja i kultura „zachodnia”, chciał tłumaczyć nieobecność myślenia historycznego występującą w pewnych społeczeństwach pierwotnych⁵. Tu interesować nas będzie problem podobny, a mianowicie: pojęcie czasu w społeczeństwach o kulturze tradycyjnej i nieobecność myślenia w kategoriach historycznych, jaka się manifestuje w stosunku tych społeczeństw do przeszłości. Sądzę, iż istnieje związek między tymi skądinąd autonomicznymi i mogącymi być niezależnie od siebie badanymi problemami. Ahistoryczna perspektywa ujmowania przeszłości przez światopoglądy społeczeństw pierwotnych wiąże się ze specyficznym pojęciem czasu, specyficzną jego strukturą — „specyficzną” w przeciwstawieniu do linearnej struktury czasu, w przeciwstawieniu do kategorii czasu jako miary, ilości, bytu zobiektywizowanego, autonomicznego układu odniesienia, pozwalającego faktom ja-

⁴ Czarnowski, *op. cit.*, s. 101.

⁵ Zresztą nie tylko w pierwotnych; o ahistorycznym ujęciu przeszłości w tradycyjnej kulturze chłopskiej mówi w artykule *Podłoże ruchu chłopskiego*.

kościowo różnym — niezależnie od ich mniejszej lub większej „ważności” — przyporządkować miejsce określone i jedyne w ich następstwie.

Tak wykrojony zespół zagadnień może być i był badany w trzech kontekstach badawczych, ze względu na odmienne cele badawcze.

1) Antropologia będzie interesowało pojęcie czasu jako element światopoglądu społeczeństw zwanych prymitywnymi. Badanie stosunku do przeszłości, sposobów „doświadczenia” czasu czy systemów jego mierzenia będzie zadaniem równie autonomicznym, co badanie np. wierzeń, obyczajów, norm zachowania. W ramach tak uprawianej problematyki możliwe są odmienne stanowiska metodologiczne, możliwe jest korzystanie z różnego typu źródeł pozwalających na rekonstrukcję owego światopoglądu. Celem wszakże będzie tu danie opisu (czy też konstrukcja modelu) społeczeństwa pierwotnego jako takiego.

2) Problematyka stosunku społeczeństw pierwotnych do czasu może być również interesująca dla badacza społecznych uwarunkowań świadomości historycznej. Ahistoryczna perspektywa przeszłości, związana ze specyficzną strukturą czasu charakteryzującą myślenie członków tych społeczeństw, będzie potwierdzeniem tezy, iż myślenie w kategoriach historycznych nie jest atrybutem ludzkiej egzystencji, lecz wiąże się z określoną sytuacją społeczną i kulturową. Problem „czasu” będzie tu jednak tylko pewnym etapem badań, których celem ostatecznym jest szukanie społecznych korelatów pojawiania się myślenia historycznego; warunków, w których historia jest możliwa czy potrzebna; determinant, od których zależy, jaki kształt ona przybiera⁶.

3) Badanie pojęcia czasu w społeczeństwach pierwotnych mieści się w jeszcze jednym kontekście problemowym, uprawianym w ramach socjologii wiedzy. Jak chce Gurvitch, „problem wielości czasów społecznych jest jednym z centralnych problemów tej nowej gałęzi socjologii, którą się nazywa socjologią wiedzy”⁷. Specyfika pojęcia czasu w społeczeństwach pierwotnych będzie tu równie dobrą, jak każdy inny typ

⁶ W tym kontekście problematykę stosunku społeczeństw pierwotnych do czasu uwzględnił cytowany na wstępie Czarnowski, także Thomas, socjolog francuski badający formy świadomości historycznej w Afryce (*op. cit.*) oraz Chatelet we wstępnej części pracy poświęconej narodzinom myśli historycznej w Grecji (F. Chatelet, *La naissance de l'histoire*, Paris 1962, Introduction).

⁷ G. Gurvitch, *La multiplicité de temps sociaux*, Paris 1961, s. 2. Problematyce tej, zapoczątkowanej przez Durkheima („[...] nawet idee tak abstrakcyjne, jak czasu i przestrzeni, są w każdym momencie swojej historii w ścisłym stosunku z korespondującą organizacją społeczną” — E. Durkheim, M. Mauss, *De quelques formes primitives de classification*, „L'Année sociologique”, t. VI, 1901—1902, Paris 1903, s. 72), poświęcony jest m.in. artykuł P. A. Sorokina i R. K. Mertona, *Social Time*. A] *Methodological and Functional Analysis*, „The American Journal of Sociology”, 1937, nr 5, s. 615—629.

społeczeństwa czy grupy społecznej, egzemplifikacją tezy o społecznej relatywności kategorii czasu, o społecznym zróżnicowaniu myślenia o czasie, o „wielości czasów społecznych”.

Wspólnym zakresem tych odmiennych podejść jest analiza pojęcia czasu w społeczeństwach pierwotnych. Niemniej każde z nich problematyce tej wyznacza odmienną funkcję, a określenie się w którejs z tych ram narzuca dalszy odmienny wybór zagadnień. Punkt wyjścia tej pracy, być może, sugeruje, iż tematem jej będzie kształtowanie się myślenia historycznego, co jednakże na wstępie należałoby sprostować. Nie chodzi w niej o to, w jakich warunkach przeszłość ujmowana jest czy to „ahistorycznie”, czy to „historycznie”; nie chodzi też o ustalenie determinant czy korelatów elementów myślenia historycznego ani ich form początkowych. Problemem głównym jest tu analiza pewnych elementów światopoglądu społeczeństw o kulturze tradycyjnej. Zagadnienie „nieobecności historii”, czyli stosunku do przeszłości, jest tu ważne o tyle tylko, o ile pozwala zrozumieć specyfikę pojęcia czasu właściwego badanym społeczeństwom.

„Społeczeństwo pierwotne”

Przedstawiając różnice między społeczeństwami będącymi obiektem badań etnologa a społeczeństwami cywilizowanymi, Lévi-Strauss przyrównał pierwsze do maszyn mechanicznych, funkcjonujących w oparciu o energię wyjściową, dążących nieustannie w kierunku stanu początkowego, odtwarzających go nieskończenie. Ta cecha społeczeństw pierwotnych — odtwarzanie dotychczasowej struktury — wydaje się być istotna w przypadku problematyki nas tu interesującej.

W pracy używany jest termin „społeczeństwo pierwotne”. Nie jest to jednak określenie adekwatne dla tego typu społeczeństwa, którego pojęcie czasu ma zostać zrekonstruowane. Chodzi tu raczej o społeczeństwa o kulturze tradycyjnej, o kulturze przyznającej wysoką wartość tradycji i dawności, niezależnie od tego, czy będą to społeczeństwa zwane „prymitywnymi” — tradycyjne społeczności plemienne — czy też społeczności w obrębie społeczeństwa industrialnego, swój byt opierające na rolnictwie. Niemniej źródłem i podstawą danych będą społeczeństwa pierwotne ze względu na ich zbliżenie do modelowego społeczeństwa o kulturze tradycyjnej. Ujednociając i upraszczając obraz zakładamy, iż jest to typ społeczeństwa niezróżnicowanego, przynajmniej w zakresie podziału pracy. Głównie zasady zróżnicowania przebiegają na linii: płeć, wiek, stosunki pokrewieństwa; te czynniki wyznaczają pozycję społeczną, przy tym następstwo i tryb zmian pozycji jest określony,

stały i przewidywalny dla każdego z członków. Podstawową jednostką struktury społecznej jest rodzina; więzi pokrewieństwa są społecznie istotnymi więziami. W ramach rodziny odbywa się przekaz tradycji. Tradycja dostarcza wzoru dla wszelkich działań; określa bardzo szczegółowe sposoby zachowania się. Instytucje wychowania, całość systemu edukacyjnego uczy odtwarzania, postępowania według wzorów dostarczonych przez pokolenia starsze. Z tradycjonalizmem badanych społeczeństw wiąże się szczególnie w nim pozycja ludzi starych i prestiż, jakim są obdarzani ze względu na doświadczenie, znajomość tradycji i wiedzę nagromadzoną w ciągu życia.

Ważną cechą badanej kultury jest jej przedsiębiorczość. Ustny przekaz tradycji ogranicza zakres wiedzy przekazywanej z pokolenia na pokolenie, co ma swoje konsekwencje m. in. w tym, iż zanika pamięć dawnych wydarzeń. Skądinąd znane są fakty wyjątkowych zdolności pamięciowych w społeczeństwach nie posiadających lub nie używających pisma. Pamięć ludzka jednakże ma swoje granice, dopiero pismo umożliwia kumulację wiedzy, wychodzenie od jej dotychczasowego stanu dla szukania nowych rozwiązań w miejsce powtarzania starych wzorów. Wiąże się z tym większa możliwość rozwoju i zmiany, a także większe możliwości dostrzeżenia zmienności (co nas tu bardziej interesuje). Ustny przekaz tradycji sytuuje pewne grupy ludzi w wyspecjalizowanych rolach — w rolach przekazicieli tejże tradycji. Redfield — na marginesie radinowskiego rozróżnienia typów człowieka **myślenia i człowieka działania** — zastanawia się nad problemem „profesjonalizacji życia umysłowego” w społeczeństwach pierwotnych⁸. Owa profesjonalizacja dokonuje się wokół tradycji i konieczności jej przekazu. W społeczeństwach, w których tradycja jest tak ważna, w których musi być zapamiętywana i przekazywana, rola „kultywatora tradycji” obdarzona jest prestiżem. Stąd też szacunek dla ludzi starych, doświadczonych, będących jednocześnie łącznikami między przeszłością a teraźniejszością. Istnieją ludzie bardziej wyspecjalizowani, o większych predyspozycjach osobowościowych do zajmowania się tradycją, interpretowania mitów, wyjaśniania sensu życia i początków rzeczy. Istnieją mity ezoteryczne — dla wtajemniczonych — i ich **wersje popularne. Jednakże ten** problem nie będzie tu istotny. Istotny natomiast jest fakt, że mit w tym społeczeństwie pełni funkcję dostarczania wzorów, **szczegółowych wskazówek dla czynności codziennych i zachowań rytualnych; że dostarcza** wyjaśnień pochodzenia instytucji społecznych, podziałów klanowych, elementów gospodarki i techniki.

⁸ R. Redfield, *Thinker and Intellectual in Primitive Society*, [w:] *Culture in History*, New York 1960, s. 3—18.

W części pierwszej rozważań na podstawie źródeł dość niejednorodnych spróbujemy dać opis cech charakteryzujących pojęcie czasu w społeczeństwach pierwotnych. Część druga, poświęcona analizie postaw wobec przeszłości i jej perspektywie, będzie nastawiona na weryfikację bądź też wzbogacenie informacji na temat pojęcia czasu.

Pojęcie czasu

Źródłem wiedzy na temat światopoglądu badanego społeczeństwa może być obserwacja zachowań codziennych i odświętnych, z czego sprawozdanie dają prace antropologów; mogą być mity, język, reguły magiczne. Badania etnolingwistyczne, skoncentrowane na szukaniu zależności między typem kultury a typem języka, dostarczają również informacji w naszej dziedzinie. Różnorodność światopoglądów manifestuje się w języku, zarówno w jego słownictwie, jak i w strukturze. W odniesieniu do interesującego nas zagadnienia również na tej drodze zyskujemy dane: wiele języków ludów zwanych prymitywnymi nie ma słownej kategorii czasu; czasowniki nie odmieniają się w czasie. Nieobecność pojęcia czasu w światopoglądzie Trobriandczyków — opierając się m. in. na analizie języka — opisała Dorothy Lee⁹. Zmiana i „stawanie się” obce są myśleniu Trobriandczyka. Stawanie się zakłada „czasowość”, w badanym języku zaś nie ma wymiaru czasowego. Trobriandczyk nie rozróżnia przeszłości, teraźniejszości i przyszłości. Każde zdarzenie i byt ujmowane są jako wieczne; nie podlegają one procesom rozwoju, są niezmiennie. Jeden i ten sam przedmiot w różnych fazach dojrzałości jest już innym bytem. Zmieniając się w czasie, traci swą tożsamość, staje się czymś innym. A więc nie dostrzega się zmienności, lecz jedynie jednoczesną różnorodność. Słownik i struktura języka oddają tę nieobecność wymiaru czasowego. W języku kiriwińskim brak nie tylko słów wyrażających pojęcia „czasu” czy „historii”, ale także czasowników „stawać się”, „być”. Czasowniki tego języka nie odmieniają się w czasie. Posługując się tymi samymi formami gramatycznymi Trobriandczyk będzie mówił o aktualnej rzeczywistości, o przeszłości niedalekiej i o przeszłości mitycznej. W języku znajduje odbicie niedostrzeżenie zmienności, procesów, rozwoju. Ponieważ Trobriandczyka nie interesuje wydarzenie ze względu na jego miejsce w serii wydarzeń, nie interesują go powiązania między nimi, lecz samo wydarzenie „jako takie”, byty „jako takie”; ma to konsekwencje w języku w postaci nieobecności form porównawczych. Przedmiot jest ujmowany w terminach

⁹ D. Lee, *Being and Value in a Primitive Culture*, „The Journal of Philosophy”, t. XLXI, 1949, nr 13, s. 401—415.

jego samego; nie ma potrzeby (ani możliwości — w języku) uwzględnienia innych przedmiotów; nie ma potrzeby odróżnienia od innych. Cechy przedmiotu wiążą się w sposób konieczny z nim samym; tracąc je, przestaje być sobą.

„Nasz język — pisze D. Lee — kodyfikuje rzeczywistość w sposób predysponujący nas do ujmowania wydarzeń w terminach czasowości”¹⁰.

Autorka nie interesuje się, dlaczego z kolei język jest „predysponowany” do takiego a nie innego ujęcia rzeczywistości. Odmienne ujmowanie rzeczywistości, manifestujące się w językach ludów pierwotnych, w porównaniu z językami europejskimi było interpretowane na rzecz tezy o zależności kultury i cywilizacji od języka. Do tego celu posłużyło Whorfowi badanie języka Hopi i wyrażonych przezeń pojęć czasu, przestrzeni, materii. Szczególnie interesowało go pojęcie czasu:

„Nie ma on [Hopi] żadnego ogólnego pojęcia czy intuicji czasu jako łagodnie płynącego *continuum*, w którym wszystko we wszechświecie przepływa równomiernie z przyszłości poprzez teraźniejszość do przeszłości, lub — odwracając obraz — w którym obserwator jest nieustannie niesiony przez strumień trwania z przeszłości w przyszłość [...] Stąd, język Hopi nie zawiera żadnych odniesień do «czasu» — ani *explicite*, ani *implicite*”¹¹.

Z zobiektywizowanym pojęciem czasu, w postaci kontinuum, w postaci przestrzennej konfiguracji — linii, do czego „usposabia nas nasz język” wiązał powstanie cywilizacji zachodniej i takich wytworów, jak zegar, kalendarz. Jak zauważają krytycy jego tezy¹², języki indoeuropejskie nie zawsze posiadały ten „czas zobiektywizowany”, który Whorf uważa za ich cechę immanentną. W starożytnych indoeuropejskich językach istniał sposób wyrażania czasu zbliżony do tego, jaki występuje w języku Hopi. Whorf¹³ przedstawia dwa pojęcia czasu: właściwe językom europejskim i językowi Hopi: a) Charakterystyczną cechą języków europejskich jest przestrzenne wyobrażenie czasu: następstwo w czasie wyrażane jest w ten sam sposób, w jaki wyraża się wielość jednoczesną rzeczy. Natomiast w języku Hopi niemożliwe jest posługiwanie się metaforami przestrzennymi, gdy nie mają one w rzeczywistości miejsca. b) W związku z tym czas jest dla nas kontinuum, procesem „stawania się coraz później”, zaś czas w ujęciu Hopi to jedynie stosunek między wy-

¹⁰ *Ibidem*, s. 403.

¹¹ B. L. Whorf, *An American Indian Model of the Universe*, cyt. wg A. Schaff, *Język a poznanie*, Warszawa 1964, s. 111.

¹² W. A. Zwiegancew, *Tieoretiko-lingwisticeskije predposyłki gipotezy Sie-pira-Whoria*, [w:] *Nowoje w lingwistike*, Moskwa 1960, s. 126.

¹³ B. L. Whorf, *The Relation of Habitual Thought and Behaviour to Language*, przedruk w pracy *Nowoje w lingwistike...*, s. 135—168.

darzeniami wcześniejszymi i późniejszymi. c) W językach europejskich funkcjonuje obiektywizowane pojęcie czasu, jest możliwość ustawienia ciągu przedziałów czasowych w wyobrażonym szeregu tak, jak w rzeczywistości można ustawić np. rząd butelek. Przyczynę takiego pojęcia czasu Whorf widzi w strukturze języków: słowa określające pory roku i inne odcinki czasowe nie różnią się niczym od rzeczowników odnoszących się do konkretnych przedmiotów i dzięki temu mogą się obiektywizować. Natomiast w języku Hopi terminy określające przedziały czasowe nie są rzeczownikami, nie są abstrakcjami (zresztą w tym języku nie ma w ogóle abstrakcyjnych rzeczowników), np. lato to okres, „gdy jest ciepło”. W ten sposób język ten nie daje podstawy dla stworzenia abstrakcyjnej kategorii czasu. d) W językach europejskich czasowniki są trójczasowe — wyróżniają przeszłość, teraźniejszość i przyszłość (co, zdaniem Whorfa, wpływa na ukształtowanie się pojęcia czasu jako ciągu). Czasowniki Hopi są bezczasowe, język ich pozwala jedynie oddawać relację „wcześniej — później”.

Nie uwzględniając interpretacji zależności między pojęciami światopoglądu a strukturą języka, warto zatrzymać się nad informacyjną warstwą tej analizy. Istotny wydaje się zaobserwowany przez badacza fakt nieobecności pojęcia czasu jako ciągu, jako czegoś co przepływa, brak jego obiektywizacji. Hopi mają sposoby dla oddania odcinków trwania, dla ukazania stosunków między zdarzeniami, z których jedno zaszło wcześniej niż drugie. Ale przy tej okazji nie będą używać pojęcia czasu w naszym rozumieniu. Whorf podaje przykład: Hopi nie powiedziałyby nigdy „oni byli tam 10 dni”, lecz powie — „przebywali do jedenastego dnia” lub „wyjechali po dziesiątym dniu”. Ten sposób mierzenia czasu — poprzez odwoływanie się do konkretów — i brak pojęcia czasu w sensie obiektywizacji, przy pomocy innych metod badany i w oparciu o odmienne źródła, zauważył Evans-Pritchard u nilotyckiego plemienia Nuerów¹⁴. Autor bada pojęcie czasu obserwując tryb życia plemienia i rekonstruuje system rachuby czasu w tym społeczeństwie stosowany. Sposób mierzenia czasu, metody określania i lokalizacji wydarzeń w czasie, nie są czymś tożsamym z pojęciem czasu, ale pozwalają zrozumieć, czym jest dla Nuerów czas i jakie cechy go charakteryzują.

Czas nie jest dla nich kategorią abstrakcyjną. Ich system mierzenia czasu również nie jest abstrakcyjny, a czas nie stanowi autonomicznego układu odniesienia (co widać w sposobach jego miary). Dwie koncepcje czasu, jakie Evans-Pritchard wyodrębnia (czas ekologiczny i czas strukturalny) odnoszą się do pewnych wydarzeń i faktów na tyle ważnych dla plemienia, by zostały zauważone, by zostały pojęciowo do siebie od-

¹⁴ E. E. Evans-Pritchard, *The Nuer*, Oxford 1940, s. 94—138, rozdz. „Time and Space”.

niesione i w ten sposób posłużyły jako wyznaczniki czasowe. Czas ekologiczny jest odbiciem społecznych prac i czynności w cyklu rocznym. Czas strukturalny jest odbiciem wzajemnych relacji członków grupy w ramach struktury społecznej. Ze względu na cykliczność sezonowych zmian klimatu i związanych z nimi zajęć, z jednej strony, i na ustalony i uporządkowany tryb zmiany pozycji — z drugiej, Nuerzy mogą przewidywać i organizować swoje przyszłe czynności. Przemijanie czasu dostrzegane jest jako następstwo czynności i stosunki między nimi.

Czas ekologiczny jawi się Nuerom jako cykliczny. Sama już nazwa, jakiej używa antropolog, nasuwa przypuszczenie, iż jednostki tego czasu zdeterminowane są przez środowisko fizyczne. Jednakże mediatorem między zmianami przyrody a tą conceptualizacją czasu są czynności gospodarcze. Czas ekologiczny jest bezpośrednio wyznaczany nie zmianami pór roku, lecz rytmem zajęć, te zaś z kolei zdeterminowane są przez środowisko fizyczne. Podstawą wyznaczania przedziałów czasowych są periodycznie powtarzające się czynności. Dychotomia klimatu: „pora deszczowa — pora suszy”, narzuca powtarzające się przemieszczenia ludności — ze wsi do obozowiska letniego i z powrotem. Rok w ich kalendarzu ma dwie przeciwstawne pory pokrywające się tylko z grubszą ze zmianami klimatycznymi, ściśle natomiast z wędrówkami ze wsi do letniego miejsca pobytu, a co za tym idzie, ze zmianą całego trybu życia i czynności. Rok jest dla Nuerów nie tyle porą suszy i porą deszczową, ile okresem przebywania w obozowisku i okresem przebywania w wiosce. Zmiany klimatu wywierają wpływ na cały ich tryb życia: miejsce pobytu, czynności gospodarcze (ogrodnictwo w porze deszczowej, polowanie i zbieractwo w okresie suszy), formy życia zbiorowego (inicjacje, zawieranie małżeństw i inne uroczystości w czasie pory deszczowej, gdy wszyscy są we wsi), obfitość lub niedostatek pożywienia. Kontrastowy tryb życia w tych dwu okresach znajduje swoje odbicie w myśleniu Nuerów, czego wyrazem może być ujęcie roku w dwie przeciwstawne jednostki.

Obok dwu głównych pór roku istnieją jeszcze okresy przejściowe między nimi. Nie są to jednak precyzyjnie określone jednostki, gdyż odbijają zmiany w czynnościach społecznych, przechodzących niepostrzeżenie z jednego stanu w drugi. Na przykład, młodzi wyruszają ze wsi do obozowisk letnich wcześniej niż ludzie starzy i dłużej w nich pozostają, jednak w okresie właściwej pory deszczowej każdy Nuer jest we wsi, a właściwa pora letnia to ta, gdy każdy jest w obozowisku. Mniejszymi jednostkami są miesiące, rok liczy ich 12. Każdy miesiąc związany jest z określonymi czynnościami (co nieraz znajduje wyraz w jego nazwie) i skoro czynności te są wykonywane, oznacza to nadejście odpowiedniego miesiąca. Tak więc nie układ jednostek kalendarza

7E
7a

narzuca porządek zajęć, lecz dzieje się odwrotnie: wykonywane czynności informują o nadejściu miesiąca. Autor zaobserwował, że zazwyczaj Nuerzy nie używają jednostek swego kalendarza dla określenia czasu wydarzenia, lecz odwołują się do pewnych wydarzeń o dużym znaczeniu: „w porze obozów”, „w czasie żniw”. Okres deszczowy dostarcza takich punktów odniesienia w postaci faz dojrzewania prosa i związanych z tym zróżnicowanych prac. Natomiast czynności związane z pasterstwem i hodowlą, jako niezróżnicowane, niezależne od zmian pór roku, nie mogą pełnić tej funkcji. Skoro czas jest chwytny za pomocą różnic (różnic między czynnościami lub wydarzeniami), a określenie czasu wydarzenia odbywa się przy pomocy innych wydarzeń, muszą to być wydarzenia ważne, wzajemnie zróżnicowane, wyodrębniające się wśród innych, i różnicowane „w czasie”. Takimi są dla Nuerów prace gospodarcze, ale nie wszystkie, a tylko te, które zmieniają się wraz z cyklem zmian przyrodniczych.

W systemie czasu Nuerów nie ma jednostek pośrednich między miesiącem a cyklem dobowym „dzień — noc”. Obliczanie czasu wydarzenia odbywa się przez odniesienie do wydarzenia innego. W tym wypadku nie dysponuje się jednostkami miary. Ale nawet posiadanie ich, jak to widzieliśmy przy okazji miesiący i co potwierdza się w odniesieniu do jednostek podziału dnia, nie narzuca konieczności ich stosowania. Terminologia związana z podziałem dnia nie jest tak często używana jak odwoływanie się do zajęć codziennych: „w porze dojenia”, „w porze powrotu cieląt do zagród”. O fakcie podobnym — braku pojęcia czasu jako miary — mówią również badacze opierający się na innych źródłach:

„Aby wskazać trwanie czasu, ludy pierwotne używają środków pochodzących z ich codziennych zajęć, które nie mają nic wspólnego z liczeniem czasu”¹⁵.

Nuerzy posiadają kalendarz, posiadają pewien system mierzenia czasu. Wprawdzie jednostek miary nie jest stosunkowo dużo, a te, które są, nie są zbyt precyzyjne. Wskazywanie czasu wydarzenia może się odbywać przy pomocy bądź to ustalonych i przyjętych jednostek kalendarza, bądź też innych wydarzeń, faktów, czynności. Jak wielokrotnie podkreślał Evans-Pritchard, preferują oni posługiwanie się wyznacznikami społecznymi raczej niż jednostkami kalendarza; częściej odwołują się do pewnych prac czy określonych sytuacji niż do nazw miesiący; o wiele łatwiej myślą w terminach czynności i ich następstw niż w abstrakcyjnych bądź co bądź jednostkach czasu¹⁶. Fakt ten jest o tyle ważny, iż

¹⁵ M. P. Nilsson, *Primitive Time Reckoning*, cyt. wg Sorokin, *op. cit.*, s. 619.

¹⁶ Nawyk interpretowania czasu w terminach konkretnych w oparciu o przeprowadzoną ankietę odnotowuje Thomas.

pozwała zrozumieć, czym jest czas dla Nuerów. Posiadanie kalendarza przez ludy pierwotne nie jest informacją wystarczającą w odniesieniu do „pojęcia” czasu. Ghański badacz, w artykule zatytułowanym *Pojęcia czasu*¹⁷, pisze o tradycyjnym systemie mierzenia czasu w Ghanie. System ten zawierał jednostki takie, jak rok, miesiąc, tydzień. Dzień — to pora czasu zdominowana przez słońce, światło, życie. Noc — to okres ciszy, ciemności, spoczynku. Podział dnia jest szczegółowy i bogaty. Interesująca jest etymologia terminów poszczególnych jednostek. W kalendarzu ghańskim terminologia zaczerpnięta jest głównie ze zmian przyrodniczych i ruchu ciał niebieskich, np. „gdy rosa opada”, „gdy wszystko więdnie”, „gdy słońce najpełniejsze”. Podział dnia też jest szczegółowy, a terminologia pochodzi z obserwacji pozycji słońca na niebie. Znajomość sformalizowanego systemu mierzenia czasu przy braku wiedzy na temat korzystania z niego (lub nie) niewiele powiedziała by nam o stosunku danego społeczeństwa do czasu i o sposobie jego pojmowania. Wiemy, że Nuerzy w życiu codziennym raczej nie posługują się swoim kalendarzem. Dzięki temu możemy wywnioskować, iż czas nie jest dla nich czymś zobiektywizowanym, miarą; nie wiąże się w sposób konieczny z kalendarzem, lecz „tkwi” w czynnościach. Thomas, który badał koncepcje czasu w tradycyjnych społecznościach plemiennych w Afryce niejako na marginesie problematyki świadomości historycznej i jej form specyficznie „afrykańskich”, wyróżnia kilka rodzajów miar czasu: fizyczne (np. następstwo pór roku), społeczne (rozkład zajęć w czasie, święta okresowe), historyczne (odnoszenie okresów przeszłości do panujących dynastii). Ten trzeci sposób miary nie interesuje nas na razie, natomiast autor stwierdza rzecz następującą:

„Dla Afrykanina czas fizyczny nie ma natury odmiennej od czasu społecznego”¹⁸.

Miary czasu fizycznego są jednocześnie miarami czasu społecznego. Wydaje się, iż chodzi tu o fakt podobny do tego, jaki Evans-Pritchard szczegółowo przedstawił: brak pojęcia czasu jako autonomicznej miary, zgodnie z którą i w odniesieniu do której wykonuje się określone czynności. W rezultacie może się wydawać, iż kalendarz w społeczeństwach pierwotnych jest swego rodzaju dodatkiem, nie zaś niezbędnym narzędziem orientowania się w czasie. Uporządkowany, niezmienny, periodycznie powtarzający się ich tryb życia, powtarzalność obyczaju, powtarzalność corocznych, miesięcznych, dziennych prac zapewnia ową orientację w czasie bez konieczności posiadania kalendarza. Nasuwa się tu pewna analogia. Posługiwanie się faktami i pewnymi czynnościami spo-

¹⁷ Abere Honsam, *Notions of Time*, [w:] Kofi Antubam, *Ghana's Heritage of Culture*, Leipzig 1963, s. 71—74.

¹⁸ Thomas, *op. cit.*, s. 29—30.

7E

tecznymi jako punktami czasowego odniesienia występuje także w społeczeństwach posiadających pojęcie czasu abstrakcyjnego. Obywanie się bez pomocy jednostek czasu kalendarzowego czy zegarowego, a w zamian za to używanie społecznych wyznaczników czasu, ukazuje mającą znaczenie dla jednostki lub grupy relację między zdarzeniem a jego konkretnym (w sensie: nie abstrakcyjnym elementem systemu miary) punktem odniesienia¹⁹.

Nuerzy, chociaż posiadają pewien system mierzenia czasu, nie posiadają pojęcia czasu. Nie jest on dla nich czymś, co można byłoby stracić lub zaoszczędzić; nie jest czymś, co nieuchronnie mija, co ma swój bieg niezależny od działań ludzkich. W tym sensie i w odniesieniu do takiego rozumienia czasu można powiedzieć, iż Nuerzy nie posiadają pojęcia czasu.

Czas ekologiczny Nuer opierał się na zmianach w przyrodzie i na reakcjach człowieka na te zmiany. Najszerszą jednostką tego czasu jest rok. Dla okresów dłuższych Nuer posługują się innymi sposobami miary, co antropolog nazwał czasem strukturalnym. Mają oni słowa określające dwa lata przeszłe, rok obecny, dwa lata następne. Dalsza przeszłość nie jest ujęta w system określonych, stałych i precyzyjnie wyznaczonych jednostek. Niemniej istnieje kilka sposobów lokalizacji wydarzeń niedalekiej przeszłości.

1) Odnoszenie do wydarzeń ważnych dla grupy. Gdy czas jest porządkiem wydarzeń o wybitnym znaczeniu dla grupy, każda z nich ma swoje własne punkty odniesienia, swój własny czas. W nazwach lat przez grupę używanych znajdują wyraz owe wydarzenia ważne; okazuje się, że lata są „powodzią, epidemiami, głodami”. Z biegiem czasu nazwy te ulegają zapomnieniu i wszystkie wydarzenia poza granicami „ich nierozwiniętego historycznego systemu mierzenia” — jak mówi Evans-Pritchard — nikną w niewyraźnej perspektywie bardzo odległej przeszłości. Czas historyczny — tzn. następstwo najbardziej doniosłych wydarzeń — to około 50 lat wstecz.

2) Drugim sposobem ustalenia miejsca wydarzenia w przeszłości jest odniesienie go do klas wieku. Nuerzy mogą powiedzieć, że coś wydarzyło się po narodzinach klasy Thut lub w okresie inicjacji klasy Boiloc, ale nikt nie potrafi określić, ile lat temu to się działo. Nie można dokładnie przełożyć obliczania za pomocą klas wieku na liczenie w latach, niemniej pewne przybliżenie jest możliwe. Przedział między następującymi po sobie klasami to około 10 lat; jednocześnie istnieje 6 klas, a wspomnienie ostatniej, już wymarłej, jest jeszcze żywe. Tak więc posiadający

¹⁹ Jest to problematyka, na którą zwracają uwagę teoretycy „czasu społecznego”, tzn. istnienia niezależnych od „czasu astronomicznego” społecznych miar czasu.

Y P
Fów
Tzy

siedem jednostek system mierzenia czasu przeszłego w klasach wieku obejmuje około stu lat.

3) Trzeci sposób to liczenie za pomocą generacji, co antropolog nazywa czasem lineazowym. Czas strukturalny w tym ujęciu jest rzutowaniem w przeszłość obecnych relacji w systemie lineazu. System lineazu Nuerów jest stały; choć wiele pokoleń następuje po sobie, nie powiększa to głębi przeszłości wobec braku zmian strukturalnych. W rezultacie liczba stopni między osobnikami żyjącymi i założycielem klanu jest niezmienna. Czas nie jest kontinuum, ale stałym „strukturalnym związkim” między dwiema osobami — pierwszą i ostatnią w linii pochodzenia. Przy nieziennej strukturze lineazu niezmienna pozostaje odległość między początkiem świata i dniem dzisiejszym.

System mierzenia czasu Nuerów — zarówno ekologiczny, jak i strukturalny — pozwala zrozumieć, czym czas jest dla nich. Ponieważ związany jest z czynnościami bądź ze stosunkami pokoleniowymi, nie jest abstrakcją ani ilością. Ponieważ tkwi w czynnościach i wydarzeniach, jest jakościowo zróżnicowany. Okresy ilościowo równe mogą być społecznie nierówne i odwrotnie. Okresy mierzone np. za pomocą pokoleń, które przecież mogą być ilościowo nierówne, postrzegane są jako równe ze względu na identyczność ich aspektów jakościowych. Dla Nuerów nie istnieje czas „jako taki”, lecz wielość czasów: czas prac sezonowych, czas wydarzeń plemiennych itp. Gdy czas tkwi w konkretach, wówczas możliwa jest wielość czasów, bo możliwe jest jednoczesne sytuowanie wydarzenia względem różnych układów odniesienia. Ta koncepcja czasu — tkwiącego w wydarzeniach i czynnościach, mierzenie czasu za pomocą konkretnych (wielu możliwych) układów odniesienia przy braku miary jednolitej, do której można by przykładać wydarzenia i umieszczać je w pewnym porządku, nie pozwala na dostrzeżenie zmienności i następstwa (a jednocześnie jest tego wyrazem).

Sposób mierzenia czasu Nuerów, szczególnie ten dotyczący okresów szerszych, a także zaobserwowany przez D. Lee w języku Trobriandczyków sposób ujmowania dynamiki zjawisk (przez umieszczanie ich nie w różnych fazach czasu, lecz w różnych miejscach jednoczesności — wieczności) są wyrazem „negacji” czasu, sposobami „rozpuszczania diachronicznego wymiaru w synchronicznej płaszczyźnie”²⁰. Czarnowski pisał w *Studiach z socjologii poznania*:

„Kategoria czasu znajduje swój wyraz społeczny w pokoleniach, które żyją jedno obok drugich chociaż jedno po drugich powstawały”²¹.

²⁰ Z. Bauman, *Bieguny analizy kulturowej*, „Studia Socjologiczne”, 1964, nr 3/14, s. 84.

²¹ S. Czarnowski, „Góra” i „dół” w sytemie kierunków sakralnych, [w:] *Dzieła*, t. 3, s. 237.

Strukturalny system mierzenia czasu jest w istocie ujmowaniem perspektywy czasowej, ujmowaniem przeszłości poprzez aktualną perspektywę społeczną. Jest sprowadzaniem przeszłości do teraźniejszości. I w rezultacie przeszłość, czy to mierzona pokoleniami, klasami wieku, czy też wypełniona w jakiś sposób wydarzeniami zapamiętanymi, bo ważnymi dla grupy lub jednostki — jest właściwie rozszerzoną teraźniejszością, jest przeszłością płytką. Czas „historyczny” — nie tylko Nuerów — jest krótki. Fakt ten zauważa Malinowski: mówiąc o jakimś fakcie z przeszłości Trobriandczyk zaznacza, czy działo się to za jego pamięci lub też odwołuje się do poprzedniego pokolenia. I to jest dla niego właściwie granica „czasu historycznego”, poza nią

„[...] wszystkie przeszłe wydarzenia umieszczają się na jednym planie, nie stosując stopniowania typu: »dawno temu« i »bardzo dawno temu«. Pojęcie czasu rozbitego na epoki historyczne jest obce ich umysłowości [...]”²²

Poza tym czasem rozciąga się czas mitu; wydarzenia mityczne nie wyprzedzają się w czasie, nie nawarstwiają się. Jak pisali Hubert i Mauss:

„Wydarzenia mityczne dzieją się poza czasem, lub, co wychodzi na jedno, w totalnej rozciągłości czasu [wieczności]”²³.

Gurvitch mit nazywa sposobem uwolnienia się od czasu bardziej niż realizacją chęci zapanowania nad nim²⁴. Podobnie interpretuje się funkcję rytuału: przenoszenie przeszłości w teraźniejszość służy temu samemu celowi „odrzucenia historyczności”.

Problemy tu tylko zasygnalizowane zostaną szerzej omówione w części następnej, którą ogólnie i nieprecyzyjnie można byłoby określić jako badanie stosunku społeczeństw pierwotnych do przeszłości.

Pojęcie czasu a perspektywa przeszłości

Na wstępie przypomniałam hipotezę Czarnowskiego, iż „historia” pojawia się wraz z ujęciem wydarzeń w postaci ciągu, z wyodrębnieniem na jednej osi przeszłości, teraźniejszości, przyszłości. Brak pojęcia czasu jako abstrakcyjnego kontinuum, jako obiektywizacji — nie pozwala na takie ujęcie zmienności wydarzeń. Ale jest jeszcze sprawa druga. Aby można było mówić o historii — jak twierdzi Chatelet —

²² B. Malinowski, *Argonauci Zachodniego Pacyfiku*, Warszawa 1967, s. 360.

²³ H. Hubert, M. Mauss, *Étude sommaire de la représentation du temps dans la religion et la magie*, w *pracy tychże autorów, Mélanges d'histoire des religions*, Paris 1929, s. 192.

²⁴ Gurvitch, *op. cit.*, s. 88.

konieczna jest wiara, że przeszłość nie jest z natury odmienna od terażniejszości. Idea, że przeszłość jest równie rzeczywista, jak terażniejszość (w co wierzy „umysł historyczny”), umożliwia istnienie porządku wśród wydarzeń przeszłych. Mit ahistoryczny nie ustala żadnej miary wspólnej między przeszłością a aktualnością, narzuca natomiast istnienie dwu czasów heterogenicznych²⁵. W myśleniu mitycznym wydaje się istnieć pewien paradoks. A więc, z jednej strony, wiara w rzeczywistość przeszłości. Jest to jednak wiara odmienna od tej, która charakteryzuje „umysł historyczny”. Człowiek pierwotny wierzy w ciągłe uczestnictwo przodków w jego życiu, przeszłość mityczna nadaje sens jego czynnościom codziennym, jest ciągle obecna. A jednak jest to rzeczywistość odrębna, w której mogły mieć miejsce wydarzenia dziś niemożliwe. Paradoks polega na tym, że nie istnieje pojęcie zmiany, ale trwałość, niezmiennosc, wieczność uzasadnia się przeszłością, w której zmiany były możliwe. Problem ten, w kontekście szerszym — stosunku społeczeństw „zimnych” do wspólnej ludzkiej kondycji czyli zmienności — omawia Lévi-Strauss w *Pensée sauvage*. Wszystkie społeczeństwa zmieniają się w czasie, ale nie wszystkie na to jednakowo reagują; nie wszystkie „interioryzują” zmienność. Co nie znaczy wcale, że społeczeństwa pierwotne odrzucają „historyczne stawanie się”. Nadają mu jednakże taką formę, która pozbawia je zasadniczej treści: istnieją stany wcześniejsze i późniejsze, ale stosunek między nimi polega jedynie na odbijaniu, odtwarzaniu. Przykładem australijskiego szczepu Aranda autor ilustruje fakt spotykany w innych regionach świata. Aranda wszystkie swoje czynności odtwarzają według wzoru dostarczonego przez przodków totemicznych. Wszystkie ich zajęcia codzienne — polowanie, łowienie ryb, zbieranie dzikich roślin — zostały zapoczątkowane przez przodków. W każdym działaniu Aranda ślepo słuchają tradycji. Nie robią nic, co by w ich świadomości nie było podparte precedensem i autorytetem dawności, nie było odbiciem działalności zapoczątkowanej przez przodka totemicznego. **Ze między przeszłością a stanem obecnym istnieje** relacja odbicia, dowodzą m. in. mity o pochodzeniu instytucji totemicznych. Mity o początkach zróżnicowania klanowego opisują w wymiarze „stawania się” kolejne pojawienie się na ziemi grup ludzi odpowiadających totemom: ludzie wody, ziemi, nieba. W micie znajduje odbicie w wymiarze czasowym obecna struktura plemienia (podział na klany totemiczne)²⁶. W micie znajduje wyraz tendencja łączenia diachronii i synchronii, przekładanie porządku jednoczesności na porządek następstwa.

Ujmowanie rzeczywistości jako stałej i niezmiennej, pomijanie pro-

²⁵ Chatelet, *op. cit.*

²⁶ C. Lévi-Strauss, *La Pensée sauvage*, Paris 1962, s. 195.

cesów stawania się; znajduje swój wyraz w systemach klasyfikacji totemicznej, które Lévi-Strauss nazywa pierwotnymi systemami myślenia. Klasyfikacja totemiczna daje uporządkowanie *universum* w dwie grupy — skończone, niezmiennie. Porządek jest raz dany, homologia między nimi wyklucza wszelką zmianę, ewolucję. Klasyfikacja totemiczna dzieli rzeczywistość między dwie „serie” — początkową — zwierzęcą i roślinną, i pochodzącą od niej serię ludzką. Sam fakt uporządkowania rzeczywistości w dwa zamknięte ciągi elementów, między którymi stosunek odpowiedniości jest raz dany, wyklucza historię. Wszelkie zmiany w serii ludzkiej mogą zawsze znaleźć swą interpretację przez odniesienie do serii początkowej. Historia możliwa jest dopiero przy ujęciu rzeczywistości jako jednolitej, jako jednego zbioru elementów, z których każdy jest w stosunku poprzedzania i następstwa względem innych elementów. Nie ma dwu różnych rzeczywistości, z których jedna może być odbiciem, odtworzeniem drugiej. Zmiana jest możliwa, gdy istnieje jedna rzeczywistość²⁷. Jest to więc problem podniesiony wyżej: u podstaw ahistorycznego ujęcia przeszłości tkwi koncepcja nieróżnorodności w czasie (a więc zmienności) jednej rzeczywistości, lecz jednocześnie istnienie dwu odrębnych światów.

„Właściwością myśli nieoswojonej — pisze Lévi-Strauss — jest bycie ponadczasową; chce ona chwycić świat jako całość synchroniczną i diachroniczną zarazem”²⁸.

Problemem jest, jak myśl ta rozwiązuje konflikt między tymi dwoma wymiarami. Historia mityczna — pisze dalej autor — jest wobec terażniejszości w jednoczesnym stosunku łączności i odrębności. Odrębności, bo przodkowie byli innej natury niż ludzie współcześni. Pierwsi byli twórcami, gdy drudzy tylko naśladowcami. Łączności — ponieważ od czasów pojawienia się przodków nic się nie działo z wyjątkiem periodycznie powtarzających się wydarzeń, zresztą odtwórczych. Rytuał daje możliwość przenoszenia przeszłości do terażniejszości i odwrotnie, niezależnie od tego, iż przeszłość i terażniejszość są rzeczywistościami odrębnymi. Rytuały historyczne odtwarzają atmosferę czasów mitycznych, żywi uosabiają zmarłych i w ten sposób przeszłość bywa włączana do terażniejszości. Rytuały żałobne pełnią funkcję wręcz przeciwną: zamiast obarczać żywych uosabianiem odległych przodków, mają one za cel zabezpieczenie przejścia umarłych do świata przodków. Rytuały te, ujęte jako system — historyczne i pogrzebowe — dowodzą, iż przejście od przeszłości do terażniejszości możliwe jest w dwu kierunkach; dowodzą, iż bieg czasu jest odwracalny²⁹.

²⁷ *Ibidem*, s. 306.

²⁸ *Ibidem*, s. 348.

²⁹ *Ibidem*, s. 313—315.

Wyczerpującą analizę „czasu powracającego”, czasu wiecznej przeszłości czy też wiecznej terażniejszości, przedstawił Eliade. Autor ten, acz mówi o pojęciu czasu w mentalności człowieka pierwotnego, w gruncie rzeczy opisuje tylko taką strukturę czasu, która neguje możliwość historii. Zakres osób, którym przypisuje się mentalność czy też „ontologię archaiczną”, nie jest wykrojony za pomocą żadnych wyznaczników społecznych, lecz jedynie opozycyjnie wobec postawy afirmującej historię. W pewnym sensie potrzeba „wiecznego powrotu” i odrzucenie historyczności jest, w ujęciu Eliadego, czymś niezależnym od warunków obiektywnych, jest potrzebą ponadhistoryczną, przypisaną człowiekowi niemalże jako przedstawicielowi gatunku³⁰. Autor, programowo zresztą nie zainteresowany w analizie socjologicznej czy etnograficznej badanego zjawiska, koncentruje się na wyszukiwaniu manifestacji tej potrzeby w różnych kulturach. W pracy *Le mythe de l'éternel retour* zajmuje się przede wszystkim „społeczeństwem tradycyjnym”.

„Cechą społeczeństwa tradycyjnego jest bunt przeciwko czasowi konkretnemu, historycznemu, jest tęsknota za powrotem okresowym do mitycznego czasu początków Wielkiego Czasu”³¹.

A w innym miejscu pisze:

„[...] samo odczucie (doświadczenie) czasu jako takiego u ludów pierwotnych nie pokrywa się z odczuciem czasu współczesnego człowieka żyjącego w cywilizacji zachodniej. Z jednej więc strony, czas święty przeciwstawia się świeckiemu pojęciu trwania, a z drugiej strony, owo trwanie posiada różnorodne formy struktury w zależności od społeczeństw — archaicznych czy też współczesnych — wśród których się kształtuje. Niełatwo na razie ustalić, czy owa różnica wynika z faktu, że odczucie czasu u ludów pierwotnych nie wyodrębniło się jeszcze od mityczno-religijnych kategorii czasu”.

Jego dalsze postępowanie badawcze wykazuje jednakże, iż identyfikuje on czas ludów pierwotnych z czasem magiczno-religijnym, opierając się na założeniu, że:

„[...] struktura odczucia czasu u człowieka pierwotnego ułatwia mu przekształcenie czasu świeckiego w czas sakralny”³².

Ujęcie przeszłości przez człowieka pierwotnego — jako nawarstwienia cyklicznie powtarzających się wydarzeń zainaugurowanych przez boga, przodka mitycznego lub bohatera; ujęcie terażniejszości jako po-

³⁰ „Należy bardzo mocno podkreślić dążenie, które można zaobserwować w każdym społeczeństwie, i to na każdym stopniu ewolucji, do przywrócenia «onego czasu», czasu mitycznego, wielkiego czasu” (M. Eliade, *Traktat o historii religii*, Warszawa 1966, s. 388—389).

³¹ M. Eliade, *Le mythe de l'éternel retour*, Paris 1949, s. 11.

³² Eliade, *Traktat...*, s. 381.

wtórzenia tego, co miało miejsce w epoce mitycznej — autor nie wiąże w żaden sposób z tradycjonalizmem życia, lecz wiąże z założoną ontologią archaiczną. Człowiek pierwotny ujmuje egzystencję ludzką jako upadek i stąd bierze się pragnienie powrotu do początków, chęć zatrzymania przepływu czasu. Dla mentalności archaicznej przedmioty ani czynności ludzkie nie posiadają wartości autonomicznej. Znaczenie swe czerpią jedynie stąd, iż są odtworzeniem przykładu mitycznego — archetypu. Dla myśli archaicznej istnieją kategorie mityczne, w miejsce wydarzeń historycznych, i archetypy (paradygmatyczny bohater) zamiast osobowości historycznych. Myśl ta nie chwytą indywidualności wydarzeń i osób; ahistoryczność jej polega na tym, że to, co dla człowieka współczesnego jest naprawdę „historyczne”, tzn. jedyne i niepowtarzalne, dla człowieka archaicznego nie posiada znaczenia ze względu na brak prawzoru mitycznego.

„Jak mistyk, jak człowiek religijny w ogóle, człowiek pierwotny żyje w ciągłej terażniejszości — mówi Eliade i dodaje — i w tym znaczeniu można powiedzieć, że człowiek religijny jest *primitif*, powtarza czyjeś gesty i dzięki temu żyje bez przerwy w terażniejszości”²³.

Ja bym odwróciła tę relację. W gruncie rzeczy Eliade analizuje nie mentalność człowieka pierwotnego, lecz mentalność człowieka religijnego; analizuje więc nie pojęcie czasu w społeczeństwach pierwotnych, lecz pojęcie czasu w religii. Zakresy te niewątpliwie częściowo się ze sobą pokrywają. Ale definiować człowieka pierwotnego przez przypisywaną mu mentalność religijną, potem zaś przyrównywać go do „człowieka religijnego” — oznacza pozostawać w błędnym kole. A autora nie interesuje problem, w jakiej mierze można człowieka pierwotnego określać przez człowieka religijnego.

Eliade, jak wielu badaczy, mówi o niejednorodności czasu w ujęciu człowieka pierwotnego, ale zaraz to sprowadza do jakościowej różnorodności czasu religii: istnienie okresów szczęśliwych i nieszczęśliwych. Czas religijny — bo to w rezultacie Eliade opisuje — charakteryzuje się periodycznością, powtórzeniem, wieczną terażniejszością. Ale chociaż jest to czas ponadhistoryczny, ma w „historii” swój początek: gdy bóg stworzył świat, gdy bohater lub przodek przejawiał jakąkolwiek działalność. Człowiek pierwotny włącza się w czas mityczny podczas każdej czynności, a szczególnie uczestnicząc w obrzędach świąt periodycznych, zamykających pewien okres czasu i otwierających nowy — w świątach końca starego i początku nowego roku. Chociaż początek roku nowego bywa w różnych społeczeństwach umieszczany w różnych momentach czasu przyrody, a przedziały czasowe nie są zawsze jednakowe, istotne

²³ Eliade, *Le mythe...*, s. 129.

jest znaczenie przypisywane tym świętom. Święta te mają symbolizować i odtwarzać momenty mitycznego wyjścia z chaosu, moment wprowadzenia do rzeczywistości ładu przez boga. Jednym z elementów uroczystości jest odwrócenie całego porządku społecznego, odwrócenie ról społecznych, zburzenie hierarchii, zawieszenie wszelkich praw. Jest to symbolizacja mitycznego chaosu; faza następną uroczystości — rytualna walka dwu grup przeciwstawnych — ma symbolizować wyjście z chaosu. Bezpośrednie uczestnictwo w tych obrzędach przerzuca do czasu mitycznego, pozwala człowiekowi stać się współczesnym wydarzeniom dziejącym się wówczas. Współistnienie przeszłości i terażniejszości w okresie tych świąt osiągane bywa jeszcze w jeden sposób — poprzez przełamanie barier pomiędzy żywymi i umarłymi: zmarli mogą wrócić do świata żyjących.

Nie wchodząc w kontekst filozoficzny, w jakim występuje u Eliadego problematyka „wiecznego powrotu”, **podsumujemy przedstawioną tu koncepcję pod kątem nas interesującym.** 1) W perspektywie człowieka pierwotnego historia zbiega się z mitem. 2) Dla człowieka pierwotnego przeszłość to tylko „początek” — stworzenie świata przez boga, znacząca działalność przodka lub bohatera kulturowego. Nie ma ciągu „przeszłość — terażniejszość”, jest tylko cykliczne odtwarzanie początku. 3) Czas mityczny nie jest przeszłością, lecz jest żywą ciągle terażniejszością. 4) Czas mityczny jest czasem, w którym wszystko było możliwe „gatunki nie były jeszcze ustalone, a formy były płynne”³⁴. 5) **Funkcja świąt i rytuałów polega na włączeniu człowieka w czas mityczny.**

Znów pojawia się problem powyżej zasygnalizowany. Przeszłość mityczna jest żywa, nadaje sens działaniom codziennym i odświętnym, **a jednocześnie jest to przeszłość odmienna od dnia dzisiejszego.** Jest to przeszłość, w której po raz pierwszy miały miejsce wydarzenia dziś już tylko odtwarzane. Jest to rzeczywistość, w której dokonywała się zmiana, gdy dziś nic się zmienić nie może, a wszystko ma tę samą postać, jaką miało w początkach dziejów.

Człowiek pierwotny ujmuje rzeczywistość jako wieczną, trwałą, niezmienną. Sięga do przeszłości, bo dawność jest wartością. Przeszłość dostarcza wzoru dla codziennych czynności. Uzasadnieniem każdej techniki, reguły, obyczaju — pisze Lévi-Strauss — jest jeden argument: nauczyli nas tego przodkowie. Uzasadnianie „dowodem z przeszłości” nie jest atrybutem wyłącznie myślenia pierwotnego; również dziś dla nas dawność i ciągłość bywają podstawami prawomocności. W wypadku człowieka pierwotnego — ta dawność umieszczona jest wszakże w abstrakcji, ponieważ odwołuje się do początku świata, a „ciągłość” nie ma

³⁴ Eliade, *Traktat...*, s. 388.

E

kierunku ani nie jest stopniowalna³⁵. Przeszłość pojmowana jest jako model ponadczasowy, a nie jako etap stawania się³⁶. O ujmowaniu w jednej płaszczyźnie przeszłości mitycznej mówił Evans-Pritchard w odniesieniu do Nuerów. Mity dostarczają wyjaśnień obyczajów i instytucji o podstawowym znaczeniu społecznym. Kosmos, człowiek, instytucje — wszystko powstało jednocześnie, w tak samo odległej przeszłości³⁷. Ponieważ wszystko co jest, jest równie dawne, mityczna przeszłość dostarczająca genealogii nie jest zróżnicowana; wydarzenia mityczne nie wyprzedzają się w czasie, nie układają się w ciąg.

Hodowlęwa
nie do
Vn

„Członkowie tych społeczeństw — pisze Lévi-Strauss — nie mają potrzeby przywołania kategorii historii, dla nich ona ma sens pusty, ponieważ jeśli coś nie istniało zawsze, jest w ich oczach nieprawie”³⁸.

Przeszłość nie jest więc ujmowana w kategoriach zmiany. Z jednym wyjątkiem: trwałości i niezmienności dowodzi się przez powołanie się na precedens „historyczny”, sięgając do przeszłości, w której zmiana mogła mieć miejsce. Jest to problem odrębności rzeczywistości mitycznej od rzeczywistości aktualnej, którym Chatelet tłumaczył nieobecność myślenia *sensu stricto* historycznego. W świadomości jednakże człowieka pierwotnego przeszłość mityczna jest „retrospektywną, zawsze obecną, żywą rzeczywistością”³⁹; fakt, że jednocześnie jest to rzeczywistość odmienna, nie prowadzi wcale do negowania realności wydarzeń mitycznych. O uczestnictwie przyszłości mitycznej w życiu Trobriandczyków mówiła D. Lee; fakt ten znajduje wyraz w języku — w tych samych terminach Trobriandczyk mówi o ogrodzie przez siebie uprawianym i o ogrodzie, który uprawiał mityczny Tudava. Postawy wobec przeszłości charakterystyczne dla tejże społeczności opisał Malinowski w *Argonautach Zachodniego Pacyfiku*. Wyrazem ciągłej obecności przeszłości jest stosunek emocjonalny Trobriandczyków do krajobrazu — traktowanie jego elementów jako dowodów mitycznych wydarzeń i śladów działalności bohaterów jest czynnikiem podtrzymującym wiarę w realność faktów, które miały miejsce w mitycznej przeszłości. W języku Trobriandczyków znajduje się rozróżnienie dwu typów opowieści odnoszących się do przeszłości: opowieści historyczne i mity. Mają oni świadomość odrębności tych dwu gatunków. Opowieści historyczne dzieją się wśród ludzi im podobnych, natomiast mit opowiada o ludziach niezwykłych i wydarzeniach dziś nie spotykanych. Większość opowieści

³⁵ Lévi-Strauss, *op. cit.*, s. 313.

³⁶ *Ibidem*, s. 312.

³⁷ Evans-Pritchard, *op. cit.*, s. 108.

³⁸ G. Charbonnier, *Entretiens avec C. Lévi-Strauss*, Paris 1961, s. 57.

³⁹ B. Malinowski, *Mit w psychologii ludów pierwotnych*, [w:] *Szkice z teorii kultury*, Warszawa 1958, s. 501.

historycznych mówi o wydarzeniach z bliskiej przeszłości, zapamiętanych przez ludzi starszych bądź utrwalonych za pomocą przekazów takich, jak genealogie; natomiast opowieść dotycząca przeszłości odleglejszej miesza się z mitem. Wydarzenia niedawne lokalizowane są w czasie przez odwołanie się do poprzedniego pokolenia, uprzednie — postrzegane są w jednej płaszczyźnie. Historia i mit nie są dla Trobriandczyka różnymi okresami czasu — historia nie jest bliższą przeszłością, mit nie odnosi się do dawniejszej — są różnymi rzeczywistościami. Historia, tzn. zapamiętane wydarzenia przeszłe, niczym nie różni się od terażniejszości, jest jakby terażniejszością rozszerzoną, tym bardziej, gdy ujmowana jest przez odniesienie do aktualnej struktury pokoleniowej. Przeszłość mityczna jest inną przeszłością. Jest żywa, bliska, ale jednocześnie jest rzeczywistością zupełnie odmienną:

„W czasach mitycznych ludzie wychodzili z ziemi, przemieniali się w zwierzęta, a te znów stawały się ludźmi. Mężczyźni i kobiety odyskiwali młodość, zmieniali skórę, latające łodzie szybowwały w powietrzu, a różne przedmioty zamieniały się w kamienie”⁴⁰.

I choć takie rzeczy nie zdarzają się już, wierzy się w ich przeszłą realność. Wierzy się, bo w krajobrazie pozostały ślady tych wydarzeń. Poza tym fakt, iż obecnie są one niemożliwe, znajduje swoje logiczne wytłumaczenie w utraceniu zdolności magicznych przez ludzi. Odrębność rzeczywistości mitycznej od rzeczywistości ludzkiej pozwala pogodzić pozorną sprzeczność: nieobecność pojęć zmiany i stawania się, z jednej strony, a mity mówiące o początkach — z drugiej. Po pierwsze, owe „początki” miały miejsce w czasie mitycznym, tzn. należą do kategorii wydarzeń dziś nie spotykanych. Po drugie, ów akt stworzenia był czymś jednorazowym; przodkowie wynurzyli się z ziemi wraz z obyczajami, wierzeniami grupy, wzorami zachowania, szczegółami magii.

Analiza Malinowskiego pozwala uwypuklić pewne wcześniej już poruszane sprawy. A więc: historia w społeczeństwach pierwotnych „odrzucana jest” w dwojaki sposób. Po pierwsze, wydarzenia niedawne, ujmowane przez strukturę pokoleniową, wprowadzane są do terażniejszości. Jeśli można tu mówić o perspektywie historycznej, to jest ona pozbawiona głębi. Po drugie, historia odrzucana jest za pomocą mitu, który lokuje wydarzenia nie „dawniej” niż najstarsi ludzie mogą zapamiętać, lecz w rzeczywistości innej. Ważny jest fakt, że nie jest to rzeczywistość bardziej odległa, lecz rzeczywistość bliska, niedawna, tyle że odmienna. Wymiar czasowy przekładany jest na jednoczesną różnorodność rzeczy.

⁴⁰ Malinowski, *Argonauci...*, s. 362.

7E

Problem braku głębi przeszłości był dotychczas omawiany głównie w oparciu o sposoby lokalizowania wydarzenia w przeszłości (strukturalny system Nuerów, także Trobriandczyków). Podobny stosunek do przeszłości, acz w inny sposób badany, na innych materiałach źródłowych, ukazuje Thomas w odniesieniu do plemion afrykańskich⁴¹. Autora interesuje „historia” w społeczeństwach, w których przekaz tradycji odbywa się drogą ustną. Jednakże chodzi mu nie tyle o społeczeństwa przedpiśmienne w ogóle, ile o afrykańską wersję czasu-mitu — historii. Punktem dojścia jest dla autora historia — twórczość naukowa uprawiana obecnie w krajach afrykańskich i formy świadomości historycznej w środowisku intelektualistów afrykańskich (badane przy pomocy ankiety). Stosunek do czasu i historii w tradycyjnych społecznościach plemiennych interesuje Thomasa ze względu na konsekwencje tych tradycji dla współcześnie uprawianej nauki historycznej.

Thomas dowodzi, że w Afryce istnieje nie tylko „historia” — nauka ale i *sentiment de l'histoire* o szerszym zasięgu. Owa świadomość historyczna kształtuje się rozmaicie. Zainteresowanie przeszłością u Diola np. da się sprowadzić do kilku elementów: 1) zainteresowanie dla początków, 2) anonimowy kult przodków, 3) legendy dotyczące powstania całości etnicznej. Diola interesują się również następstwami genealogicznymi, ale cofnąć się w przeszłość „historyczną” mogą jedynie o 3—4 generacje. Większe zainteresowanie przeszłością występuje natomiast wśród plemion sudańskich. Podobnie griot plemienia Mandingue może cofnąć się aż do X w. Tradycyjny „historyk” Yoruba może recytować listę imion królów bardzo długą, aż do Shango, bohatera mitycznego a więc do tego momentu, gdy historia łączy się z mitem. Im dalej w przeszłość, tym bardziej opowieści historyczne redukują się do wyliczenia imion własnych, stają się uboższe w szczegóły, niknie precyzja, chronologia sprowadza się do prostego rozróżnienia „wcześniej” — „później”. W tych opowieściach samo wydarzenie jako takie ma nieskończenie więcej wagi od jego historyczności — lokalizacji w ciągu; fakt, który zauważyło wielu badaczy. Poza tym, słownictwo wykazuje brak słów w ogóle lub nieobecność precyzyjnych oznaczeń w odniesieniu do przeszłości. Na przykład, Diola dla wyrażenia, że jakiś fakt miał miejsce bardzo dawno temu, używają określenia, „to było w epoce, gdy zwierzęta mówiły”. Obojętność wobec precyzji miar jest wyrazem pewnego stosunku do przeszłości.

Thomas mówi: specyficznie afrykańską jednostką czasu jest terazniejszość w szerokim sensie słowa (wraz z niedawną przeszłością i bliską przyszłością). Diola wyróżniają na przykład, wymiary czasowe, ale

⁴¹ Thomas, *op. cit.*, s. 12—58.

tu chodzi bardziej o przeszłość lub przyszłość względnie bliską, konkretną — a nie o przeszłość lub przyszłość „filozoficzną”, tzn. przeniesioną do nieskończoności. Badacz kultury Ewe zauważa fakt podobny, mogący przemawiać za tezą o „rozszerzonej terażniejszości” przy braku innych wymiarów czasowych. Otóż w języku Ewe przeszłość i starodawność nie jest oznaczana wyrazem „odległy”, lecz wyrazami oznaczającymi obecność przodków, którzy przecież są zawsze współcześni. Termin *blema* w tym języku, który odnosi się do dawności, przeszłości, oznacza zarazem i dawność, i terażniejszość; jest jednocześnie „dawnością odległą”, „bliską” i „obecną”⁴².

Zainteresowanie przeszłością w Afryce wyraża się w kulcie przodków. Ma to swoje konsekwencje również w postaci skrócenia perspektywy przeszłości czy wręcz jej braku: fakt życia w kontakcie z przodkami stwarza iluzję, że jest się ciągle im współczesnym. Wspomniany już uprzednio badacz kultury Ewe mówi wprost, iż kult przodków jest prostą techniką uobecniania przeszłości. Poza tym wiele rytuałów pełni funkcję przywracania tego, co umarło lub przeminęło⁴³. Thomas również (świadomie zresztą nawiązując do koncepcji Eliadego) interpretuje rytuał jako sposób walki z czasem: rytuały przejścia „zlewające się z czasem”, uwalnianie się od upływającego czasu przez powrót do archetypu mitycznego (co jest przedmiotem religijnego rytuału włas-

Podsumowując: w stosunku społeczeństw pierwotnych do przeszłości można wyróżnić kilka cech zasadniczych. 1) Ogromne zainteresowanie dla przeszłości (kult przodków, szacunek dla ludzi starszych, jako tym przodkom najbliższych). 2) Zainteresowanie przeszłością głównie dotyczy początków instytucji. 3) Zainteresowanie wydarzeniami „jako takimi”, nie zaś ich lokalizacją wśród innych. 4) Przeszłość „historyczna” nie jest w zasadzie przeszłością, lecz jest „rozszerzoną terażniejszością”; włączanie jej do terażniejszości odbywa się bądź to za pomocą pamięci ludzi żyjących (zapamiętywanie ważnych wydarzeń), bądź też poprzez ujmowanie jej w perspektywie aktualnej struktury społecznej — za pomocą pokoleń. 5) Przeszłość „historyczna” rzeczywiście odległa traci związek z terażniejszością, nie może już być ujmowana w powiązaniu z nią i miesza się z mitem. 6) Przeszłość „mityczna” nie jest również przeszłością — nie są to wydarzenia bardziej odległe w czasie, lecz wydarzenia umieszczone w innej rzeczywistości. 7) Rzeczywistość mityczna jest rzeczywistością bliską, uczestniczącą w życiu codziennym, nadającą sens codziennym czynnościom. Dowodami jej realności, a jednocześnie czynnikami umacniającymi taki do niej stosunek — korelata-

⁴² F. N. Sougan Agblemagnon, *Du „temps” dans la culture „Ewe”, „Présence Africaine”, t. XIV—XV, 1957, s. 226—227.*

⁴³ *Ibidem*, s. 231.

mi pamięci zbiorowej — jest np. krajobraz dla Trobriandczyków, a w Australii środkowej — *churinga*. 8) Rytuał, kult przodków pełnią funkcję łączenia terażniejszości i epoki mitycznej. 9) Bieg czasu w związku z tym jest odwracalny: możliwe jest zarówno przejście od przeszłości do terażniejszości, jak i od terażniejszości do przeszłości. 10) A więc przeszłość nie jest widziana w postaci wydarzeń bliższych i dalszych. Nie ma osi „przeszłość — terażniejszość”; jest tylko jedno podstawowe rozróżnienie: rzeczywistość mitu i rzeczywistość aktualna, z których druga odtwarza pierwszą. Jeśli można mówić o „historii w micie, to jest ona podzielona na okresy, z których każdy odtwarza po-

Badając pojęcie czasu w społeczeństwach pierwotnych, ustaliliśmy pewne jego cechy. Zasadniczą jest ta, iż czas tkwi w konkretach. W związku z tym jest jakościowo zróżnicowany; istnieje więc możliwość wielu układów odniesienia, brak pojęcia czasu jako miary jednolitej i zobiektywizowanej. Ponieważ tkwi w konkretach, jest odwracalny jak cykl prac gospodarczych, jak następstwo pór roku; nie jest linią. Badanie postaw wobec przeszłości i sposobów jej ujmowania daje potwierdzenie tych cech i tej struktury czasu, a mianowicie: ujmowanie wydarzeń przeszłych w terminach konkretnych lub przez odniesienie do pewnych konkretnych układów, niejednorodność przeszłości, jakościowe jej zróżnicowanie, odwracalność czasu.

Ten fakt, to specyficzne ujęcie przeszłości i specyficzne rozumienie czasu (odwracalnego, konkretnego, nielinearnego) badacze tłumaczyli w różny sposób. Eliade daje więc interpretację filozoficzną, tłumacząc negację historii niechęcią do upływu czasu, potrzebą unieruchomienia czasu, właściwą niekoniecznie zresztą człowiekowi pierwotnemu. Tę interpretację przyjmują również badacze o orientacji socjologicznej; wpływ ten widać przynajmniej we francuskim kręgu. Tak za Eliadem, cyklicznością i wiecznym powrotem będzie tłumaczyć Chatelet nieobecność myślenia w kategoriach historycznych w Grecji. Specyficzności afrykańskiego odczucia czasu będzie dowodził Thomas m. in. w oparciu o koncepcję Eliadego. Także Gurvitch mówi o właściwym społeczeństwie pierwotnym (zresztą, nie tylko im, ale również zbiorowościom religijnym i sektom mistycznym) czasie wiecznego powrotu, czasie cyklicznym, „tańczącym w miejscu”, rzutującym przeszłość, przyszłość i terażniejszość na jedną płaszczyznę⁴⁴. Wprawdzie autorzy ci nie zawsze nawiązują do filozoficznej interpretacji Eliadego; w każdym razie w tej mierze, w jakiej opierają się na jego koncepcji, jest to tłumaczenie specyficzności odczucia czasu raczej w pewnych typach działalności ludzkiej niż w pewnym typie społeczeństw.

⁴⁴ Gurvitch, *op. cit.*, s. 85—88.

Interpretacje odmienności poczucia czasu i stosunku do przeszłości dawane są też inaczej. Thomas badał społeczeństwa przedpiśmienne, ale mówił o „specyficznym afrykańskim” pojęciu czasu i perspektywie przeszłości. Być może spowodowane to jest faktem, iż występował nie w obronie ludów zwanych „ludami bez historii” w ogóle, lecz tylko w odniesieniu do afrykańskiej ich reprezentacji. Trudno w rezultacie powiedzieć, czy zdawał sobie sprawę z prawomocności przenoszenia tej „specyfiki” na społeczeństwa plemienne innych kręgów kulturowych, jako że wykraczało to poza zakres jego zainteresowań. Niemniej coś z tłumaczenia „kręgiem kulturowym” w jego interpretacji istnieje⁴⁵.

Możliwa jest jednakże interpretacja inna, a więc szukanie źródeł odmienności ujęć czasu nie w odniesieniu do pewnych kręgów kulturowych, lecz do pewnego typu społeczeństwa, tzn. społeczeństwa o kulturze tradycyjnej, niezależnie od tego, w jakim regionie świata owo społeczeństwo żyje. Oraz — niezależnie od tego, czy będą to społeczeństwa „pierwotne” (o czym dotychczas wyłącznie była mowa), czy też charakteryzujące się stabilnością kultury społeczeństwa wiejskie w społeczeństwie industrialnym. Skoro wartością jest podtrzymywanie dotychczasowego stanu rzeczy, to myślenie w kategoriach zmienności jest zbędne. Dostrzega się zmienność pór roku, faz życia indywidualnego, dostrzegana jest periodyczna zmienność prac rolniczych. Nie jest to jednak zmienność historyczna. Dla członków tych społeczeństw wartością jest to, co dawne, przyswojone, znane. Negatywne nastawienie do zmiany, dążenie do odtwarzania przeszłych sytuacji i doświadczeń, odnajdywanie satysfakcji i poczucia bezpieczeństwa w powtarzaniu wzoru — sprawia, iż myślenie w kategoriach historycznych jest niepotrzebne.

„Każde z tych społeczeństw [pierwotnych] uważa, iż jego celem zasadniczym jest zachowanie swego bytu, kontynuacja tego, co ustanowili przodkowie, i dla tej zresztą racji, że przodkowie zrobili tak właśnie; nie ma potrzeby innego usprawiedliwienia; «zawsze robiliśmy w ten sposób» jest odpowiedzią, jaką słyszymy pytając informatora o rację danego obyczaju lub instytucji. Nie ma ona innego usprawiedliwienia niż jej istnienie”⁴⁶.

⁴⁵ Podobne podejście, jeśli mam rację w odniesieniu do Thomasa, reprezentują autorzy pracy *Rozwój myśli społecznej od wiedzy ludowej do socjologii*, gdy omawiając *La Pensée chinoise* Graneta i **wydobyty w niej problem pojęcia czasu w kulturze chińskiej** piszą: „[...] nasze abstrakcyjne wyobrażenia czasu, przestrzeni i liczby, jeżeli w ogóle istniały, to w zupełnie innej postaci. Czas to przede wszystkim pory roku i epoki: nie daje się oddzielić od kalendarza i dynastycznej sukcesji. Jako abstrakcyjna przeszłość, teraźniejszość i przyszłość, czy też jako tylko narastanie ilościowo równych i jakościowo nierozróżnialnych jednostek czas jest wyraźnie kategorią zachodnią, a nie chińską” (H. Becker, H. E. Barnes, *Rozwój myśli społecznej od wiedzy ludowej do socjologii*, Warszawa 1964, t. 1, s. 116—117).

⁴⁶ Charbonnier, *op. cit.*, s. 55.

7E

Wszystko, co istnieje, jest równie dawne; przeszłość (np. mityczna, dostarczająca genealogii instytucjom, obyczajom, normom) uzasadnia wszystko w równej mierze i ze względu na tę funkcję jest przeszłością nieodróżnicowaną, pozbawioną głębi. Czarnowski pisał:

„różnicowanie społeczne jest warunkiem historii”⁴⁷.

poit

Jeśli funkcja historii polega na dostarczeniu uzasadnienia, „dowodów z dawności”, jasne jest, iż pojawia się ona wraz z koniecznością uzasadnienia nowości, zmienności, nierówności. Pisząc o stosunku polskiej warstwy chłopskiej do przeszłości, Czarnowski dowodzi, iż pojawienie się pewnych kategorii historycznych wystąpiło wraz z rozwarstwieniem tej klasy; uprzednio przeżywała ona

„[...] nieustannie przeszłość w teraźniejszości, zlewając jedną i drugą w niezróżnicowaną całość”, a „wszystkie elementy tej kultury, zarówno zupełnie nowe, jak bardzo stare, prezentowały się w jednej płaszczyźnie, jako to, co «zawsze było», jako to, «co się zawsze robiło», jako dobro przekazane, rzekomo odwieczne”⁴⁸.

Problem pojęcia czasu i problem historycznego lub ahistorycznego ujmowania przeszłości są zagadnieniami w pewnej mierze autonomicznymi. Można badać — niezależnie od siebie — jakie czynniki umożliwiły lub zdeterminowały wykształcenie się czasu w postaci miary abstrakcyjnej i kontinuum (tryb życia uniezależniony od cyklu zmian przyrody, regulowany miarami odrębnymi od przyrodniczych, myślenie w kategoriach abstrakcyjnych, pismo) oraz warunki interioryzacji zmienności historycznej (uświadomione różnicowanie społeczne, wyzwolenie się od myślenia religijnego). My tu rozważamy jedynie zależności między pojęciem i strukturą czasu a perspektywą przeszłości: z jakim pojęciem czasu wiąże się ahistoryczne jej ujęcie. Dotychczas była mowa o cyklicznej strukturze czasu jako o tej, która pozwala nie uwzględniać historii (pozwala lub jest wyrazem jej nieuwzględniania), lecz co najwyżej dostrzegać zmienność przyrody. Nie jest to jednak jedyne możliwe wytłumaczenie.

Struktura czasu

Zazwyczaj linearnej strukturze czasu, kontinuum biegnącemu od przeszłości ku przyszłości, nieodwracalnemu czasowi historycznemu przeciwstawia się czas mitu, biegnący w kole, nie postępujący, lecz powracający do punktu wyjścia cyklicznie. Cykliczne odczucie czasu traktuje się jako alternatywę ujęcia linearnego — jedyne możliwe wytłumaczenie nieobecności „czasu historycznego”. Historia wyklucza możliwość powtórzenia, cykliczności. Aby była możliwa, konieczne jest

H3

⁴⁷ S. Czarnowski, *Powstanie i społeczne funkcje historii*, s. 102.

⁴⁸ S. Czarnowski, *Podłoże ruchu chłopskiego*, [w:] *Dzieła*, t. 2, c. 168, 169.

jest chwytnie wydarzeń w ich niepowtarzalności, jako faktów zindywidualizowanych, a nie jako ewentualnych reprodukcji innych faktów. Pojęcie zmienności cyklicznej sprzeczne jest z możliwością ustawienia wydarzeń w ciągu nieodwracalnym. W myśli greckiej wydarzenia nie miały swej indywidualności historycznej, nie miały swoich poprzedników ani następstw. Czas pojmowany jest przez myśl helleńską jako ruch kołowy, na wzór naturalnego powrotu pór roku, następujących po sobie w stałym porządku. Czas w micie Hezjoda o następstwie ras: złota, srebra, brązu, również jest interpretowany jako cykliczny — epoki następują po sobie, jak pory roku, tworzą cykl samoodtwarzający się⁴⁹. Odmianą analizę struktury czasu — acz równie wyjaśniającą ahistoryczność myślenia — podaje Leach⁵⁰ w odniesieniu właśnie do myśli

Evans-Pritchard określa ekologiczny czas Nuerów jako cykliczny: periodycznym zmianom klimatycznym towarzyszą zmiany zajęć gospodarczych, miejsce pobytu plemienia; ta periodyczność odtwarza się z roku na rok. Leach twierdzi, iż przypisywanie cykliczności pierwotnym ujęciom czasu jest narzucaniem geometrycznej metafory powtórzenia na formy — być może — prostsze; jest narzucaniem pojęcia, które, być może, nie występuje w myśleniu społeczeństw, o które chodzi.

Czas — mówi Leach — możemy doznawać dwojako: jako powtórzenia (samopowtarzalność zjawisk przyrody) i jako niepowtarzalności (nieodwracalność procesów życia). Niepowtarzalność, nieodwracalność upływu czasu, perspektywa śmierci człowieka i końca *universum* jest czymś psychicznie nieprzyjemnym i to religia dostarcza środków dla przezwyciężenia tej nieodwracalności poprzez odrzucenie realności śmierci, poprzez utwierdzenie w przekonaniu, iż przeciwieństwa takie, jak śmierć i narodziny, są tymi samymi wydarzeniami, iż narodziny następują po śmierci tak samo, jak śmierć po narodzinach. Religia pozwala sprowadzić niepowtarzalność do powtarzalnego; religia skłania do włączenia rozmaitych przeciwieństw do jednej kategorii czasu. Czas zawsze jest doznawany jako powtórzenie; różne są tylko metafory tego powtórzenia. Metafora powtórzenia w pierwotnym odczuciu czasu ma postać wahadłowej oscylacji między przeciwieństwami. W społeczeństwach pierwotnych czas jest doświadczany jako następstwo oscylacji między biegunowymi opozycjami: noc — dzień; zima — lato; susza — pora deszczowa; starość — młodość; życie — śmierć. Podobnie przeszłość jest tylko przeciwieństwem teraźniejszości; jako opozycja, jest

⁴⁹ J. P. Vernant, *Genèse et structure dans le mythe hésiodique des races*, [w:] *Entretiens sur les notions de genèse et de structure*, pod red. M. de Gandillac, L. Goldmann, J. Piaget Paris 1965, s. 95—119.

⁵⁰ E. R. Leach, *Two Essays Concerning the Symbolic Representation of Time*, w pracy tegoż autora: *Rethinking Anthropology*, London 1961, s. 124—136.

helleńskiej.

7E

„równą” przeszłością, nie ma głębi. Ta tylko generalna opozycja jest postrzegana. Wahadłowa koncepcja czasu polega na odróżnianiu przedziałów czasu nie jako kolejnych odcinków na linii, ale jako powtarzających się przeciwieństw. Dostrzeżenie przeciwieństw i niejednorodności pozwala wyznaczyć „jednostki” czasu. Ale nie musi prowadzić do postrzegania zmienności. Analiza mitów greckich o Kronusie i Chronosie ukazuje, iż czas jest tam oscylacją — czasem, który płynie i do przodu, i do tyłu. Dla Greków czas był oscylacją między życiem a śmiercią; elementem oscylującym była dusza. Analiza mitów pozwala Leachowi wysunąć hipotezę, iż pierwotnego obrazu czasu dostarcza akt seksualny (ziemia — niebo; kobieta — mężczyzna) oraz że tak powszechne w różnych kulturach mity dotyczące płci zmienionej są, być może, także przedstawieniami czasu.

Jeśli chcemy mówić o odczuciu czasu, to oczywiście jest, że nie możemy przypisywać cykliczności metaforze powtórzenia, skoro nie wiemy, czy występuje ona w mentalności ludów, o które chodzi; mamy natomiast podstawy, by sądzić, iż myślenie w kategoriach przeciwieństw jest formą elementarną, czy — jak mówi Lévi-Strauss — wspólną cechą myśli ludzkiej. Da się, oczywiście, przełożyć np. czas Nuerów na język koncepcji wahadłowej: dychotomia pór roku, periodyczne przemieszczenia się grup ze wsi do obozowiska, dychotomia nocy i dnia. O Nuerach wiemy, że przeciwstawność pór roku znalazła swe odbicie w ich sposobie myślenia o czasie, czy raczej w konceptualizacji jego mierzenia. Że podział roku na dwie przeciwstawne pory wywiera w ogóle wpływ na myślenie ludzi pierwotnych, ukazują systemy klasyfikacyjne. Istotny jest fakt, czy strukturę czasu określimy jako „wahadłową”, czy „cykliczną”, skoro interesuje nas pojęcie czasu w społeczeństwach pierwotnych. Warto jednak zauważyć, że zarówno wahadło, jak i cykl są wyrazem nieobecności myślenia „historycznego”, w którym czas przybiera — jako jedyną możliwą — postać kontinuum.

7E

Uwagi końcowe

Punktem wyjścia rozważań była teza, iż u podstaw ahistorycznego lub historycznego ujęcia przeszłości tkwią odrębne koncepcje czasu. Być może pewne nieprecyzyjne sformułowania mogły sugerować, iż chodzi tu o jakiś stosunek zależności przyczynowej perspektywy przeszłości od pojęcia czasu lub odwrotnie. Nie było jednakże to ani założeniem, ani hipotezą roboczą. Jak sądzę, praca ukazała, że pojęcie — cechy i struktura — czasu, niezależnie od tego, czy badane w oparciu o miary czasu używane na codzień, czy też w oparciu o sposoby sytuowania

zdarzeń w przeszłości i stosunek do „czasu minionego” — jest ekspresją stabilności kultury badanych społeczeństw. Jeśli wyodrębniono tu problem „stosunku do przeszłości”, wyodrębnienie to było spowodowane znaczeniem odmienności źródła dostarczającego informacji na temat rozumienia czasu, nie chodziło zaś o twierdzenie o uwarunkowaniu perspektywy przeszłości przez sposób pojmowania czasu.

Podsumujmy raz jeszcze, czym jest czas, jakie jego pojęcie występuje w badanych społeczeństwach. A więc — jest to konkretne rozumienie czasu. Tkwi on w wydarzeniach. Jest jakościowy i zróżnicowany, wydarzenia nadają mu ową jakość i różnorodność. Nie jest abstrakcją ani ilością. Nie jest miarą w żadnym wypadku, a w każdym razie nie jest miarą jednolitą. Ze względu na jego konkretny charakter, istnieje możliwość wielu układów odniesienia. Fakt, że tkwi w wydarzeniach, świadczy o braku obiektywizacji czasu. Nie jest czymś, co narzuca porządek działań, do czego trzeba się dostosowywać. Takie pojęcie czasu jest wyrazem niemożliwości (i nie pozwala na) szeregowania wydarzeń w ciągu. Istnienie wielu układów odniesienia sprawia, iż ciągów tych może być wiele; pozwala sytuować wydarzenia nie tyle na osi czasu, ile w wymiarze przestrzennym. Czas ten jest jakościowy; bieg jego może zwalniać lub przyspieszać — to zależy od treści go wypełniających czy raczej od wydarzeń go różnicujących. Poza tym czas ten stoi w miejscu — czy to nazwiemy cyklicznością, czy też ruchem wahadłowym, jest w tym wypadku sprawą drugorzędną. Zmienność dostrzegana jest jedynie jako powtórzenie. To rozumienie czasu, widoczne także w postawach wobec przeszłości wydaje się być wyrazem w niezmienności i dążenia do utrzymania dotychczasowego stanu rzeczy, do odtwarzania w sposobie myślenia, w stosunku do rzeczywistości — w światopoglądzie. Pojęcie czasu (jeśli jest) nie dotyczy w żadnym razie zmienności. Przeszłość, tak żywa, budząca zainteresowanie, też nie jest ujmowana w kategoriach zmiany. Przywiduje się ją, by zachować jako obecną.

Przykładów podobnego ujęcia czasu, podobnej perspektywy przeszłości dostarczają np. społeczności chłopskie. O postrzeganiu przeszłości w jednej płaszczyźnie, o braku jej zróżnicowania pisał Czarnowski w cytowanym tu artykule o tradycjonalizmie chłopskim. O „ubóstwie perspektywy historycznej” w chłopskiej kulturze tradycyjnej mówi Dobrowolski. Pamięć dawnych wydarzeń jest nietrwała; ponieważ wiedza o przeszłości przekazywana jest drogą ustną, wraz z wymieraniem starszych pokoleń wiedza ta zubaża się i niknie. Sposobem lokalizacji wydarzeń w przeszłości jest — niczym u Nuerów — odwoływanie się do ważniejszych, zapamiętanych wydarzeń bądź też liczenie pokoleniami⁵¹.

⁵¹ K. Dobrowolski, *Studia nad życiem społecznym i kulturą*, Ossolineum, 1966, s. 96.

O „obojętności wobec czasu” — wyrażonej w postaci braku miar precyzyjnych, posługiwaniu się wydarzeniami jako punktami odniesienia, obojętności dla chronologii, kłopotach z liczeniem czasu za pomocą lat — pisała K. Zawistowicz-Adamska.

„W ostatnich latach trzy wydarzenia stały się miarą czasu: pożar w 1929 r., który zniszczył kilkanaście gospodarstw, powódź w roku 1934 i w roku następnym gradobicie”⁵².

Mieszkańcy Zaborowa znają kalendarz, ale faktycznie posługują się innymi jednostkami miary; liczenie w latach jest czymś bardzo dowolnym, a chronologia wydarzeń nie jest istotna. Precyzyjne miary czasu zbędne są w społeczeństwach, których rytm życia ściśle jest określony przez rytm zmian przyrody. Człowiek średniowieczny, człowiek feudalny, chłop żył — wedle Le Goffa⁵³ — w dwu rodzajach czasu. Przede wszystkim jest to czas przyrody, wyznaczony następstwem pór roku i rytmem prac rolnych. Pory roku określały dwie główne sfery życia człowieka feudalnego: prace rolne oraz wyprawy wojenne możliwe wszak tylko w określonych warunkach naturalnych. Życie średniowieczne biegnie w kole; obraca się zgodnie z następstwem pór roku. Prowadzi to — mówi autor — do „najbardziej paraliżującej koncepcji czasu i historii — wiecznego nawrotu”. Nieraz wiąże się powstanie wyobrażenia czasu jednokierunkowego, jednolicie ciągłego, z wpływem myśli chrześcijańskiej. Le Goff ujmuje czas „teologiczny” raczej jako negację niż afirmację czasu; czas ten pozwala żyć w wieczności, trwać, nie zmieniać się. Innym wyrazem negacji czasu, wyrazem wiary w porządek wieczny, raz ustanowiony przez Boga są w kulturze średniowiecznej epepe, rozmaite *chansons de geste*, mieszające chronologię, w gruncie rzeczy — pozaczasowe. W wiekach XII—XIV następuje zasadnicza przemiana: czas kupca przeciwstawia się czasowi Kościoła. Życie miejskie wymaga miar ściślejszych niż dotychczasowe. **Nowe miary wpływają na ukształtowanie się nowego pojęcia czasu. W mieście czas dzieli się na czas pracy i czas odpoczynku.** Czas pracy wymaga miar dokładnych; najemnicy w manufakturach muszą przychodzić na określoną godzinę. Poza tym „czas” staje się ważny w codziennej pracy kupca — istotne są terminy nadejścia towarów, okresy korzystnego popytu i podaży na towary; czas, wreszcie, staje się obiektem handlu, na nim opierają się pożyczki i kredyty. „Kupiec odkrywa cenę czasu”. Czas staje się wymierzalny i obiektywizuje się.

⁵² K. Zawistowicz-Adamska, *Spoleczność wiejska*, Warszawa 1958, s. 38.

⁵³ J. Le Goff, *Spoleczeństwo średniowieczne i czas*, „Argumenty”, 1961, nr 41/174; J. Le Goff, *Au Moyen Age: Temps de l'Eglise et temps du marchand*, „Annales-Economies Sociétés-Civilisations”, 1960, nr 3, s. 417—433.

7- (dymiz)

„Rozumienie czasu nie jako ciągu wydarzeń, lecz jako szeregu godzin, minut i sekund powoduje automatyczne liczenie się z czasem i oszczędzanie go”⁵⁴.

Pojęcie czasu, jakie ukształtowało się w tych warunkach pod wpływem zegara, jest pojęciem typowym dla naszej kultury. Czas jest ilością, zobiiektywizowanym bytem, do którego biegu dostosowuje się czynności; to czas kalendarza lub zegara narzuca tryb zajęć. Takie pojęcie czasu obce jest społeczeństwom tu omawianym. Ale nawet kultury posiadające pojęcie czasu w postaci miary, abstrakcji, posiadające precyzyjny system wyznaczania momentów (zegar, kalendarz, chronologia) niekoniecznie nim właśnie się posługują, a przynajmniej nie we wszystkich sferach życia. Czas pracy mierzy się zegarem, ale inaczej jest w wypadku np. życia prywatnego. Pamięć zatrzymuje się chętniej na pewnych istotnych wydarzeniach życia osobistego lub zbiorowego niż na jednostkach abstrakcyjnego systemu miary. Nie tylko czas Nuerów tkwi w konkretach, nie tylko oni posługują się wydarzeniami jako punktami odniesienia w czasie. „Czas społeczny” jest również zakorzeniony w wydarzeniach, jest również względny, bo możliwe jest ujmowanie go przez odniesienie do rozmaitych faktów czy czynności. Czas społeczny nie składa się z konwencjonalnego i jednolitego systemu jednostek; społeczne przedziały czasowe są niezależne od jednostek „czasu astronomicznego”, zależne natomiast od ważnych społecznie czynności różnicujących czas. Analogia ta jednak dotyczy głównie społecznych sposobów mierzenia czasu, a niekoniecznie pojęć czasu. X

Światopogląd społeczeństw pierwotnych charakteryzuje nieobecność czasu czy historii w sensie przepływu, przemijania, zmienności. Gurvitch określał czas mitu, czas zreszeń religijnych i sekt mistycznych, jako cykliczny; czas ten przypisywał społeczeństwom archaicznym na tej zasadzie, iż wielką rolę odgrywają w nich wierzenia, mity, religia, magia. To pojęcie czasu będzie też właściwe zbiorowościom religijnym, życiu religijnemu. Prof. L. Kołakowski jako jedną z cech mistycyzmu podaje negację czasu, „nieobecność przeszłości i przyszłości w obrazie świata”. Odrzucenie zmienności nie będzie więc jedynie w sposób wyłączny związane z pewnym typem kultury.

Analogii można też szukać w innej dziedzinie. Badane społeczeństwo charakteryzowało zainteresowanie dla przeszłości, wszakże wyrażone w sposób specyficzny. Dotyczyło ono jedynie „początków”. Ten okres w przeszłości był jedynie ważny. Przeszłość w micie była przeszłością, w której dzieć się mogły rzeczy fantastyczne, ale w których realność wierzone. Ten stosunek do przeszłości może być jedną z wersji „aktywności treści historycznych w społecznej terażniejszości”, wedle wyraże-

⁵⁴ L. Mumford, *Technika a cywilizacja*, Warszawa 1966, s. 8.

nia prof. N. Assorodobraj. Różne społeczeństwa czy grupy społeczne sięgają do wybranych okresów i wydarzeń swojej przeszłości — niekoniecznie muszą to być wydarzenia, które **rzeczywiście miały miejsce**; ważny społecznie jest emocjonalny do nich stosunek i **wiara w ich realność**. W świadomości społecznej funkcjonują specyficzne wyobrażenia przeszłości i to czas — różni te wyobrażenia od rzeczywistego ich przebiegu. Czas tradycji czy „żywej historii” charakteryzuje się swoistymi cechami.

„Czas historyczny nie jest wielkością konwencjonalną. Poszczególne jego odcinki zabarwione są wartościowo, dodatnio lub ujemnie, nieraz bardzo intensywnie. Całe epoki okazują się w poszczególnych doktrynach «nieważne» lub są oceniane pejoratywnie”⁵⁵.

Nie tylko mit operuje swoistym pojęciem czasu; wszelka tradycja, wszelka funkcjonująca w społecznej świadomości wizja przeszłości, posługuje się nim także.

⁵⁵ N. Assorodobraj, *Zywa historia*, „Studia Socjologiczne”, 1963, nr 2/9, s. 41.

Kapsuły czasu

*Pani Profesor Elżbiecie Tarkowskiej
w podziękowanie za skuteczne zarażenie fascynacją
czasem*

W 1957 roku mieszkańcy amerykańskiego miasta Tulsa w Oklahomie, z okazji kolejnej rocznicy powstania tej miejscowości, postawili złożyć w betonowym sarkofagu samochód Plymouth Belvedere. Do wnętrza pojazdu zapakowano szklane butle z kilkoma galonami benzyny (tak, aby samochód po wydobyciu z ziemi dał się uruchomić), amerykańską flagę, piwo, paczki gum do żucia, szminkę, chusteczki higieniczne, środki uspokajające, grzebień itd. W aucie umieszczono także kartki z odpowiedziami mieszkańców na pytanie, jak duża będzie populacja tego miasta w 2007 roku. Osoba, która wskazałaby na właściwą liczbę (lub spadkobierca tej osoby), miała w nagrodę otrzymać wykopany samochód i 100 dolarów¹. Auto zostało pokryte środkiem antykorozyjnym, opakowane w folię i opuszczone za pomocą dźwigu do sarkofagu. Betonowa płyta i warstwa ziemi ukrywały go przez pięćdziesiąt lat. Po jego wydobyciu okazało się, że wody gruntowe dostały się do wnętrza grobowca, powodując, iż pojazd całkowicie zardzewiał. Spadkobierca mężczyzny, który odgadł liczbę mieszkańców Tulsy w 2007 roku, próbował uratować auto, ale proces ten nie zakończył się sukcesem. Uderzające w tej pompatycznej kapsule czasu jest to, jak bardzo dosłownie wyraża ona podstawowe wartości, w które wierzyli Amerykanie w latach pięćdziesiątych XX wieku. Ich ówczesną tożsamość określał nie tylko luksusowy krążownik szos, ale też wiara w trwałość amerykańskiego stylu życia, w indywidualizm i w przypadek. Co prawda nie do końca byli oni pewni, czy w 2007 roku będzie jeszcze dostępna benzyna, ale nikt nie zdawał się wątpić w to, że Plymouth Belvedere pozostanie po pięćdziesięciu latach wspaniałą nagrodą dla zwycięzcy konkursu. Warto też zauważyć, iż obiekty zgromadzone w kapsule odwoływały się do tego, co dla Amerykanów wspólne – poza narodową flagą

¹ Podaję za stroną internetową: www.allpar.com/history/auto-shows/time-capsule.html.

znajdowały się tam wyłącznie przedmioty reprezentujące popkulturową codzienność rozwiniętego społeczeństwa dobrobytu².

Kapsuła ta, podobnie jak wiele innych zakopywanych przez ludzi żyjących w modernizujących się społeczeństwach, miała wyraźnie określony moment jej wydobywania. To różni ją od tych, które poprzednie, żyjące kilkaset lat wcześniej pokolenia pozostawiały w ziemi, miejskich murach czy kościelnych dzwonicach (Jarvis 2003). Nie wierzyły one bowiem, że można kontrolować czas i dowolnie modelować zmiany, bliższa im była wiara w to, co nieuchronne, wieczne i trwałe. Kapsuła z Tulsa, podobnie jak inne współczesne obiekty tego rodzaju, wyrasta z kolei z popartego autorytetem nauki i nowoczesnych ideologii przekonania, iż przyszłość zależy od nas samych, że jest ona równie plastyczna jak materia poddana władzy technologii i jak człowiek przeobrażany przez ideologie, ekspertów i uwodzący go rynek.

Ten modernizacyjny optymizm zdaje się jednak słabnąć wraz z pojawianiem się ponowoczesnych formacji społecznych i choć kapsuły czasu nadal są wysyłane w przyszłość, to rzadko na dłużej niż dwadzieścia lat. Nie może być inaczej. Im słabiej jesteśmy sobie w stanie wyobrazić przyszłość, tym bliższa jest ona teraźniejszości, a my coraz bardziej prezentystyczni. Im słabiej widzimy to, co ma dopiero nadejść, tym więcej wysiłków wkładamy też w zabezpieczenie tego, co może być doniosłe za kilka, kilkadziesiąt, kilkaset lat. Dlatego też archiwizujemy (Featherstone 2006; Kultura współczesna 2011), muzealizujemy (Lübbe 1991), powielamy w miliardach kopii (Parikka 2012) wszystko, co istnieje, na wszelki wypadek, a nuż przyda nam się to kiedyś i okaże się ważne. Nie ma innego wyjścia, skoro zmieniający się w błyskawicznym tempie świat stał się tak nieprzejrzysty. Jego nieczytelność dodatkowo pogłębia złożoność rzeczywistości (Urry 2004) oraz brak jakiegokolwiek wizji przyszłości, którą wszyscy mogliby uznać za jej idealny punkt docelowy, o dotarcie do którego warto zbiorowo walczyć.

Kiedy nie widać tego, co ma nadejść, pozostaje nam działanie bardzo podobne do tego, które kilka dekad temu przetestował Andy Warhol (Krajewski 2008). W połowie lat siedemdziesiątych XX wieku zaczął on tworzyć osobiste „kapsuły czasu”, których, do śmierci artysty w 1987 roku, powstało około sześciuset. Każda z nich to kartonowe pudło, do którego Warhol codziennie wrzucał to, co wpadało mu w ręce i uznał za warte przechowania. W ten sposób unieśmiertelnił blisko pół miliona rozmaitych obiektów. Wśród nich można znaleźć drobne przedmioty osobistego użytku, obiekty antykwareczne, prace Warhola i innych artystów, fragmenty garderoby, zmumifikowaną

² Warto dodać, iż podobna motoryzacyjna kapsuła czasu powstała również w Polsce. W 1991 roku grupa artystów skupionych wokół pracowni rzeźby profesora Edwarda Sitka, działającej w ówczesnej gdańskiej PWSSP, odbyła pomalowaną na czerwono Syrenką podróż po całej Polsce i zbierała wspomnienia, notatki, nagrania od zwykłych ludzi. Następnie samochód wraz z archiwum został zakopany gdzieś na terenie Trójmiasta, a jego odkopanie ma się odbyć już w 2016 roku.

egipską stopę, zdjęcia, zaproszenia, wycinki z gazet, bilety, foldery reklamowe i inne drobiazgi. Problem nieczytelności tego, co stanie się w przyszłości, ale też braku jakiegokolwiek idei, która byłaby zdolna do uporządkowania naszych wyobrażeń o tym, co dopiero będzie, została rozwiązana przez artystę poprzez wskazanie, że wszystko, czego dotknął, może być kiedyś potencjalnie ważne.

Jak się okazało, zaproponowana przez artystę strategia walki z nieprzejrzystością przyszłości stała się dziś bardzo powszechna. Warholowskie „kapsuły czasu” tworzymy każdego dnia. Obecnie mają one przede wszystkim postać cyfrową i nie chodzi mi tylko o tysiące repozytoriów, baz danych i archiwów ulokowanych w internetowej sieci, ale raczej o czeluści dysków twardych naszych komputerów, o miliony internetowych zakładek zapisanych w naszych przeglądarkach, o nasze profile na portalach społecznościowych, o odkładane do przeczytania na potem książki, kupowane z intencją obejrzenia i przesłuchania w przyszłości płyty z filmami i muzyką. Kapsuły tego rodzaju są o tyle interesujące, że ich zawartość jest przeznaczona głównie dla nas samych, co zdaje się potwierdzać, iż nasza tożsamość znajduje się dziś w stanie prób (Turkle 2013), my zaś cierpimy z powodu fundamentalnej niepewności co do tego, kim jesteśmy. W rezultacie kapsuła czasu staje się formą, w której próbujemy rozwiązać nie tylko problem nadmiaru i multifrenii (Gergen 2009), ale też bardziej podstawowy dylemat labilności naszego samookreślenia. Tworzone dzisiaj kapsuły czasu są narcystyczne, celebryckie, bowem samą jednostkę, a poprzez to stają się rodzajem lustra, w którym może się ona przejrzeć, przez krótką chwilę doświadczyć samej siebie, by za chwilę przejść do konstruowania nowej jej zawartości, a obecną odłożyć na jakieś bliżej nieokreślone potem. Ten narcystyczny charakter kapsuł czasu wzmacnia też i to, że powodem ich tworzenia nie jest troska o wspólnotę, ale niepewność co do tego, kim się jest jako jednostka. Nie oznacza to jednak, że społeczeństwa już nie ma, ale raczej, iż zasadą je organizującą jest produkcja tego, co niepowtarzalne, ale w oparciu o scenariusze dopuszczalne przez dominujące instytucje.

Kapsuły czasu i władza

Przyglądając się kapsułom czasu, łatwo dostrzec, że są one doskonałymi wskaźnikami tego, jak społecznie definiowany jest czas. Stanowią one również ważne narzędzie reprodukcji relacji władzy, które przyczyniają się do ich powstawania. Kapsuły czasu są więc przede wszystkim tworem tego, co Michel de Certeau (2008) nazywał „strategiami”, czyli relacji władzy posiadających swoje miejsce i nakierowanych na strzeżenie jego autonomii. Nieprzypadkowo kapsuły czasu lokowano najczęściej w kościelnych wieżach, fundamentach publicznych budynków (jak ratusz czy szkoła), w centralnych miejscach przestrzeni publicznej (jak place czy parki), a dziś również w centrach handlowych czy parkach rozrywki. Nieprzypadkowo również to, co skrywało wnętrza kapsuł czasu, reprezentowało zwykle wyłącznie spojrzenie „strategów”. Znajdowały się

w nich listy do przyszłości podpisane przez decydentów (najczęściej przez władze miejskie i kościelnych hierarchów), dokumenty opisujące wspólnotę w kategoriach podstawowych cech socjodemograficznych, wydania lokalnych gazet, pieniądze, mapy itd. Nieprzypadkowo w końcu moment ich wysyłki w przyszłość zawsze był celebrowany i przyjmował postać oficjalnej, publicznej uroczystości. W jej trakcie aktualizacji ulegała nie tylko wspólnota, ale też hierarchie i stosunki podległości, na których się ona zasadzała. Władza przemawiała i wykonywała performatywny gest unieśmiertelniający teraźniejszość, do obywateli należało zaś przyjęcie roli publiczności tego spektaklu i potwierdzenie swoją obecnością wyjątkowości tego zdarzenia.

Chociaż dziś kapsuły czasu są dużo bardziej egalitarne – ich zawartość jest często komponowana przez samych członków określonej zbiorowości – to nadal inicjowanie tego rodzaju działania oraz sam akt wysłania pojemnika z przesłaniem do potomnych w przyszłość jest domeną władzy. Oznacza to, że kapsuły czasu, podobnie jak pomniki, archiwa, kroniki, a także w klasyczny sposób rozumiana historia spisywana przez akademików, stanowią istotny rekwizyt służący społecznej reprodukcji; formę, w jakiej zabezpiecza się trwanie tego, co jest, również w przyszłości. Mówiąc inaczej, mimo iż interesujące nas tu obiekty wyrażają przekonanie, że rzeczywistość ulega zmianie i że należy zabezpieczyć to, kim jesteśmy, przed zapomnieniem, to jednocześnie są one też przepełnione zaufaniem, iż przyszłość, między innymi dzięki takim narzędziom jak kapsuły czasu, będzie zasadniczo taka sama jak teraźniejszość; że ludzie, którzy kiedyś wydobędą je z ziemi lub znajdą w fundamentach budynków, będą w stanie zrozumieć to, co chcieliśmy im przekazać. Co więcej, tworzenie tych temporalnych przenośników tożsamości opiera się na przeświadczeniu, iż to, co chcemy przekazać potomkom, będzie równie istotne dla nich, jak dla nas. W ten sposób kapsuły czasu nie tylko reprodukcją istniejące stosunki dominacji, ale są również próbą ich uniwersalizacji.

Tego rodzaju poglądy niewątpliwie stały za decyzją o stworzeniu kapsuł czasu, które wysłano w 1972 roku (a potem również 1973 roku) w przestrzeń kosmiczną. Miały one specyficzną postać: były to metalowe płytki, na których powierzchni wygrawerowano (między innymi) postać mężczyzny i kobiety, ideogramy przedstawiające układ słoneczny z zaznaczeniem umiejscowienia w jego obrębie Ziemi, trasę przelotu sondy Pioneer 10, we wnętrzu której znalazł się ten obiekt. Nie jest to jedyna kapsuła czasu podróżująca zarówno w czasie, jak i w przestrzeni³, ale jedna z nielicznych⁴, której odbiorcami nie mają być inni ludzie, ale przedstawiciele obcych cywilizacji, żyjący gdzieś (być może) w czeluściach kosmosu.

³ Kapsuły czasu umieszczane są na przykład we wnętrzach statków, zwłaszcza wojskowych (na ten temat zob. www.defence24.pl/news_kapsula-czasu-na-lotniskowcu-uss-gerald-r-ford).

⁴ Podobne kapsuły, tym razem w postaci połączonych dysków zawierających materiały audialne i wizualne, wysłano w kosmos na statkach bezzałogowych w ramach programu Voyager w 1977 roku.

Tabliczka z sondy Pioneer jest doskonałym przykładem ścisłych relacji łączących kapsuły czasu z władzą. Ta „pocztówka z Ziemi” opiera się bowiem na pełnym pychy przekonaniu, iż to, kim jesteśmy, może kogokolwiek zainteresować. Przepelnia ją też wiara w uniwersalny charakter naszej cywilizacji, w generalne podobieństwo łączące nas z tymi, których nigdy nie poznaliśmy. Oznacza to, że ich twórcy traktowali siebie jako wzorzec dla wszystkiego, co istnieje, a także ufali, iż ich sposób życia, hierarchie ważności, sposoby komunikacji są powszechne, również na niepoznanych jeszcze planetach. Ten rodzaj uniwersalizmu jest o tyle interesujący, że pojawia się dokładnie w momencie, gdy wolnościowa rewolta lat sześćdziesiątych, ruch praw obywatelskich, feministyczny oraz na rzecz mniejszości seksualnych udowodniły, iż jest on wspieraną przez przemoc formą partykularyzmu. Być może zatem należy potraktować tabliczkę z sondy Pioneer nie jako obiekt wiedzy inżynierskiej i naukowej, ale raczej jako wyznacznik wiary. Wiary, że dekolonizacja to tylko przejściowy trend kulturowy, po którym wszystko wróci do normy. Wysłanie w kosmos metalowej plakietki, na której to mężczyzna pozdrawia przedstawicieli odległych cywilizacji, a kobieta stoi bierna obok niego; tabliczki celebrującej naukę i jej dokonania, ignorującej zaś zupełnie codzienność, to doskonały przykład takiego myślenia.

Historia opiera się tak samo na zdolności pamiętania, jak i zapominania. Jeżeli przyjmiemy, że kapsuły czasu to forma upamiętniania, to musimy też zaakceptować fakt, iż tego rodzaju obiekty, będąc produktami strategii, służą wymazywaniu niezgodnych z nimi narracji, zmniejszaniu prawdopodobieństwa przetransportowania w przyszłość tych ostatnich. Przede wszystkim jednak i niezależnie od stopnia demokratyczności zawartości kapsuł czasu, mają one tworzyć historię, a nie wzmacniać pamięć (Assmann 2009). Mają zastępować żywe, a co za tym idzie zróżnicowane, skonfliktowane i oparte na jednostkowych doświadczeniach postawy wobec przeszłości jednoznaczna narracją napisaną przez tych, którzy zajmują uprzywilejowane pozycje w relacjach władzy. Tworzenie interesujących nas tu obiektów to ruch w kierunku uczynienia nas samych jednoznaczni dla przyszłych pokoleń. Problem polega na tym, iż konstruowanie takiej narracji opiera się na pełnej przemocy „pasteryzacji”, której celem jest uczynienie niewidzialnym wszystkiego, co mogłoby tego rodzaju opowieść zakłócać. Dlatego też w kapsułach czasu na próżno szukać śladów zróżnicowań społecznych, jakichkolwiek informacji o nierównościach i podziałach przecinających wspólnotę. Nie ma też w nich miejsca na jakąkolwiek formę krytyki władzy i porządku czy też na utopijne wizje, które prezentowałyby alternatywę wobec aktualnie dominującego ładu. Kapsuły czasu są samookreśleniem wspólnoty wysłanym w przyszłość, ale nie powstaje ono w wyniku dialogu, sporu czy debaty. Przeciwnie, zostaje skreślone ręką władzy i opiera się na jej monologu.

Niezwykle sugestywnym przykładem tej reprodukcyjnej roli kapsuł czasu jest Immortality Drive, nośnik pamięci umieszczony w 2008 roku na Międzynarodowej Stacji Kosmicznej i zawierający zdigitalizowane kody DNA wybranych Ziemiaków. Wśród nich

znajdują się między innymi: Stephen Colbert (aktor), Stephen Hawking (astrofizyk) i jego córka Lucy Hawking (pisarka), Jo Garcia (modelka „Playboya”), Eric Johnson (muzyk), Patrice Pike (muzyczka), Tracy Hickman (pisarz) czy Scott Johnson (lekkoatleta). Kapsuła ta powstała jako ekscentryczne remedium na wypadek apokaliptycznej katastrofy, która zgładzi wszystkich żyjących na Ziemi, dzięki któremu możliwe stanie się odtworzenie gatunku ludzkiego. Trudno jednak oprzeć się wrażeniu, iż jest ona również projektem eugenicznym, opartym na precyzyjnej definicji określającej, kto jest człowiekiem w pełnym sensie tego słowa i kto w związku z tym zasługuje na unieśmiertelnienie, a zarazem gestem odmawiającym takiego prawa większości z nas.

(Ograniczone) zaufanie do przedmiotów

Kapsuły czasu to obiekty materialne skonstruowane w taki sposób, by chronić przed upływem czasu inne przedmioty umieszczone w ich wnętrzu. Są one więc przede wszystkim opakowaniami, czyli przedmiotami, które powstały nie tylko po to, by zabezpieczać inne obiekty materialne, ale również po to, by definiować te ostatnie jako wartościowe (Krajewski 2013). Wszystko, co znajduje się w ich wnętrzu, staje się z definicji cenne i to nawet wówczas, gdy jest w sensie materialnym bezwartościowe. Kapsuła czasu dysponuje więc potężną zdolnością przemiany zwykłych przedmiotów w dowody, świadectwa, obiekty, które przestają być nieme, zyskując zdolność opowiadania o nas tym, którzy dopiero nadejdą. Dlatego też kapsuły czasu, używając metafory stworzonej przez André Rouillé (2007) dla opisu ról odgrywanych przez fotografie, można nazwać „przedmiotami powierniczymi”. Po pierwsze dlatego, że delegujemy na nie zadanie chronienia obiektów reprezentujących naszą tożsamość i mających ją zakomunikować ludziom w przyszłości. Po drugie dlatego, że powierzamy im nasze zaufanie w to, co materialne, a więc w jeden z istotniejszych aspektów naszej gatunkowej tożsamości (Arendt 2000). Mówiąc jeszcze inaczej, ponieważ wierzymy w przedmioty, a przede wszystkim w to, że możemy na nich zawsze polegać, pokładamy w nich również nadzieję na to, że obronią nas one przed tym, co nieuchronne, czyli przed naszą śmiertelnością (Bauman 1998).

Powodem, dla którego tworzenie kapsuł czasu stało się, zwłaszcza dziś, tak powszechne, nie jest jednak sama świadomość nieuchronności końca egzystencji każdego z nas, ale również testowanie zdolności obiektów materialnych do jego odraczenia. Nieprzypadkowo współczesne kapsuły czasu są wyraźnie zaadresowane – ich twórcy z góry określają, kiedy mają być wydobyte i otwarte. Czyniąc tak, zachowują się jakby prowadzili naukowe eksperymenty testujące powierniczą potencję obiektów materialnych. Zakopując to, co wyraża naszą aktualną tożsamość, preferowane przez nas style życia i wzory konsumpcji, oraz zakładając, że to kiedyś odkopią, by sprawdzić, co się zmieniło i kim są dziś, w istocie wypróbowują wiarygodność obietnicy składanej im przez przedmioty. Każdy z nich bowiem, zwłaszcza jako towar, oferuje się nam nie tylko jako trwały, ale również jako nieprzemijalna podstawa naszej egzystencji. Nawet

jeśli doskonale wiemy, że jego żywotność, ze względu na błyskawiczną zmienność konsumpcyjnych trendów, jest krótkotrwała, to nabywając towar, zakładamy, iż gwarantuje on nam trzymanie ręki na pulsie, a więc reprodukcję własnej, statusowej pozycji i tożsamości. Jednocześnie musimy nieustannie, poprzez surfowanie po kolejnych falach zmian mód i upodobań, tę własność obiektów materialnych potwierdzać. Nasze zaufanie do przedmiotów jest więc identyczne z tym, którym nauka obdarza wszystko, co istnieje: ma charakter ograniczony i wymaga ciągłego testowania.

Opisane eksperymenty prowadzone na przedmiotach są liczne i czasami bardzo ambitne. Westinghouse Time Capsules to dwie kapsuły czasu zakopane na terenie Nowojorskiej Wystawy Światowej, najpierw w 1939 roku, a potem w 1964 roku. Każda z nich miała ponad dwa metry długości i kształt balistycznego pocisku, a zakopano je w niedużej odległości od siebie, 50 stóp pod ziemią. Obie mają zostać wydobyte za 5000 lat. Pierwsza z kapsuł została stworzona przy użyciu nowego stopu metali nieżelaznych, odpornego – jak zagwarantowała wytwarzająca go firma – na oddziaływanie czasu, druga zaś z bardziej konwencjonalnego materiału, stali nierdzewnej. Każda z nich była jednak obietnicą składaną przez naukowców i inżynierów: „jesteśmy w stanie stworzyć przedmioty, które są wieczne, a tym samym unieśmiertelnic człowieka”. Z oczywistych powodów nie poznamy efektów tego eksperymentu, ale samo jego zainicjowanie jest doskonałym dowodem na to, jak wielkim zaufaniem obdarzamy przedmioty i technologię, jak bardzo wierzymy w to, że możemy dzięki nim stać się nieśmiertelni niczym bogowie⁵.

Niezwykłość Westinghouse Time Capsules nie wynika tylko z tego, iż są one odważnym wyzwaniem rzuconym czasowi przez technologię, ale też z ich zawartości. Wypełniające je przedmioty zostały bowiem precyzyjnie pogrupowane w porządkujące je i odnoszące się do różnych aspektów naszego życia kategorie, takie jak: artykuły codziennego użytku (podzielone na te związane z komfortem, zdrowiem, bezpieczeństwem, zabawą, wychowywaniem dzieci, utrzymywaniem higieny przez kobiety i przez mężczyzn), materiały charakterystyczne dla lat czterdziestych XX wieku (tkaniny, metale, tworzywa sztuczne itd.), dobra kultury (książki, mikrofilmy, nagrania, informacje tekstowe), żywność (nasiona roślin, próbki pożywienia), a także metateksty (filmy, książki, instrukcje, dokumenty opisujące w sposób kompletny ludzki gatunek, jego dokonania, filozofie, religie, medycynę, przemysł i formy gospodarcze) itd.⁶ Kapsuły te były więc nie tylko dokonaniem inżynierskim, ale również dziełem socjologicznym

⁵ Nieco mniejszym zaufaniem twórcy kapsuły obdarzyli kulturę i język. We wnętrzu pierwszej z kapsuł umieszczono *Book of Records*. To opasała księga zawierająca spis wszystkich obiektów, którymi wypełniono Westinghouse Time Capsule, wyjaśniający przy okazji ich przeznaczenie. Na wypadek, gdyby ludzie żyjący za 5000 lat nie posługiwali się już językiem angielskim, w książce umieszczono też ideogramy pozwalające na jej odczytanie.

⁶ Wszystkie te informacje podaję za stroną internetową: <http://davidszondy.com/future/timecapsule/timecapsule1939.htm>.

i antropologicznym. Ich stworzenie wymagało bowiem, z jednej strony, rekonstrukcji kompletnej mapy praktyk konstytuujących nasze życie, zastanowienia się nad tym, kim jesteśmy, co określa naszą gatunkową tożsamość. Z drugiej strony zaś znalezienia obiektów, które mogłyby reprezentować każdą z tych sfer ludzkich działań. Twórcy kapsuły opierali się na przekonaniu, iż ludzkie zbiorowości nie są tworcami o chaotycznej konstrukcji, ale przeciwnie, wynikają z pewnego dającego się zidentyfikować porządku, którego najpełniejszą emanacją jest stworzona w jego obrębie kultura materialna. W rezultacie ta ostatnia jest tu celebrowana nie tylko jako najpełniejszy przejaw charakterystycznego dla człowieka sposobu życia, ale też jako warunek jego istnienia.

Kończąc wątek związany z materialnymi aspektami kapsuł czasu, warto zwrócić uwagę na to, iż obiekty materialne składające się na ich zawartość są powiernikami, efektem badań, a zarazem przedmiotami troski. Traktuje się je tu jako coś, co musi być chronione, czym musimy się opiekować, co powinniśmy zabezpieczyć, obronić przed czasem, przyrodą, kataklizmami. Ten specyficzny rodzaj czułości nie wynika jednak z naszej miłości do tego, co materialne (jak doskonale wiemy, krytyka przedmiotów i zaabsorbowania nimi stanowi jeden z najsilniejszych rysów zachodniej kultury; Schudson 2000), ale jest skutkiem tego, iż utrzymywanie pełnych troski relacji z przedmiotami jest warunkiem naszego przetrwania. Pomiędzy nami a wytwarzanymi przez nas rzeczami nie tworzą się więc czyste, bezinteresowne relacje. Przeciwnie, nasza troska jest interesowna, zależą od niej bowiem losy ludzkiego gatunku.

Indywidualizacja kapsuł czasu

Kapsuły czasu, choć są przede wszystkim emanacją zbiorowości projektowanej przez stosunki dominacji, podlegają również procesowi indywidualizacji (Beck 2002; Giddens 2001; Bokszański 2007; Gergen 2009). Przejawia się to w tym, że zawartość kapsuł czasu jest kompletowana przez obywateli, którzy sami wybierają, co uznają za istotne. Współczesne obiekty tego rodzaju zawierają dziś przedmioty, listy, fotografie dostarczane przez mieszkańców⁷, turystów⁸, uczniów⁹, internautów¹⁰ i wiele innych

⁷ W Szczecinie w 2013 roku stworzono kapsułę czasu w postaci szklanej kuli zawierającej ponad 500 pocztówek napisanych przez mieszkańców tego miasta. Podobną kapsułę czasu stworzyli gorzowianie w 2007 roku. Spoczywa ona pod specjalną mosiężną kopułą na Placu Grunwaldzkim w Gorzowie Wielkopolskim, a zawiera to, co przez organizatorów zostało nazwane „depozytami”, czyli osobiste pamiętki, obiekty, zdjęcia zdeponowane przez mieszkańców miasta.

⁸ Jak w przypadku kapsuły czasu umieszczonej w 2013 roku przez Infocentrum na Bielej Púti w Tatrach Niskich.

⁹ W 2012 roku uczniowie szkoły podstawowej w Radlinie, z okazji jubileuszu tej placówki, stworzyli kapsułę czasu zawierającą ich zdjęcia, wspomnienia, listy do przyszłości. Ma być ona odkopana za 15 lat.

¹⁰ Interesującym przykładem jest aplikacja na smartfony o nazwie Letters To Self, która pozwala użytkownikowi wysłać list do samego siebie i zdefiniować czas, w którym ma zostać on odebrany.

osób. Co więcej, na potrzeby tych, którzy chcą wysłać swój przekaz w przyszłość, pojawiła się cała masa produktów oferowanych przez rynek, włącznie z tymi, które oprócz samej kapsuły czasu proponują urządzenia oparte na technologiach geolokalizacyjnych, pozwalających na odnalezienie listu do przyszłości po latach i to nawet wówczas, gdy zapomnimy, gdzie go ukryliśmy. Ta specyficzna forma prywatyzacji kapsuł czasu nie powinna jednak prowadzić do wniosku, iż dzięki nim jednostki uzyskują prawo do pamięci i kontrolę nad procesami transmisji w czasie własnych mikrohistorii. Nie dzieje się tak, bo kapsuły czasu są emanacją dwóch istotnych paradoksów określających specyfikę procesów indywidualizacji.

Pierwszy z nich polega na tym, iż proces indywidualizacji nie prowadzi do odspołecznienia, do absolutnego i ostatecznego wyzwolenia jednostek ze wszystkich społecznych zobowiązań. Przeciwnie, jest on raczej ich nową formą, w której przymusem staje się bycie kimś odrębnym, rywalizowanie z innymi o własną unikalność, obsesja na punkcie bycia kimś innym niż pozostałe jednostki (Riesman 1996; Bauman 2001). Chęć nieśmiertelnienia przez osobistą kapsułę czasu jest jednym z najbardziej czytelnych przejawów tego modusu kulturowego, bo jednostka nie tylko potwierdza tym samym wartość swojej osobistej historii jako godnej upamiętnienia, ale również próbuje wyprzedzić innych w tym działaniu, sięgnąć po takie jego środki, które nie są dostępne dla wszystkich. Przypomina to nieco biomedyczne fantazje najbogatszych o tym, że dzięki współczesnym dokonaniom naukowym staną się nieśmiertelni, przechodząc w stan hibernacji albo ulegając sklonowaniu, oraz że w rezultacie tych działań potwierdzą swoją przewagę nad innymi i to w trudny do podważenia przez kogokolwiek sposób. Dodatkowo nieśmiertelność nie jest tu już obietnicą składaną wspólnocie, która sprawia, iż wierzy ona w podobne wartości, ale rodzajem ekskluzywnej usługi, z której mogą skorzystać wybrani. I to nie przez Boga, ale dzięki sile nabywczej, którą dysponują.

Drugi z paradoksów indywidualizacji, których obiektywizacją są współczesne kapsuły czasu, polega na tym, iż proces ten jest dziś wysoce zinstytucjonalizowany, staje się zasadą, według której działają organizacje edukacyjne, ekonomiczne, kulturalne i polityczne. Każda z nich celebrowa bowiem jednostkę jako najważniejszego aktora, ale również formatuje indywidualizm w taki sposób, aby przechwycić go jako zasadę swojego działania. Kapsuły czasu, zwłaszcza te, których pomysłodawcami są władze miejskie, szkoły, firmy, stanowią więc swoiste maszyny do wytwarzania wspólnoty¹¹. Maszyny te opierają się na przekonaniu, że choć każdy z nas jest niepowtarzalny, to nie przeszkadza to wcale w formowaniu z jednostek zbiorowości, której członkowie są niepowtarzalni, ale w granicach i w trybie określonym przez instytucję. Prawidłowość ta jest najlepiej

¹¹ Wykorzystuję tu słynną metaforę „maszyna do wytwarzania tłumów”, za pomocą której Siegfried Kracauer opisywał nazistowską architekturę i jej podstawowy cel, jakim było wytworzenie masy (Kracauer 1987).

widoczna w przypadku instytucji ekonomicznych, które są w stanie przyzwolić na każdy rodzaj transgresji, pod warunkiem, iż da się ją przeobrazić w potrzebę, na którą może odpowiedzieć rynek. Oznacza to, że kapsuły czasu, nawet w tej sprywatyzowanej formie, nie przestają być przede wszystkim takimi formami uspołeczniania, których scenariusze pisze władza.

Zakończenie

Kapsuły czasu można potraktować przede wszystkim jako narzędzia, za pomocą których próbujemy okiełznać czas i kontrolować zmianę. Chociaż człowiek włożył wiele wysiłku, by dostosować czas kosmiczny i naturalne rytmy funkcjonowania każdego z nas do społecznych i indywidualnych potrzeb (Halbwachs 1969; Adam 2004; Tarkowska 1987, 1996), to i czas, i zmiana tego rodzaju ambicjom nieustannie się wymykają. Paradoks polega na tym, że im częściej tak się dzieje, tym więcej wysiłków wkładamy w udowodnienie, iż można kontrolować to, co kontroli się nie poddaje. Nie może być inaczej: stawką w tej grze jest przecież nasza gatunkowa tożsamość jako wyjątkowych istot, które wyróżnia to, że stwarzają same siebie, że są zdolne do wpływania na przebieg swojej ewolucji, do dowolnego modelowania środowiska swojego życia, a także do decydowania o istnieniu lub niebycie innych gatunków. Czas, który tak usilnie próbujemy zapuszkować, skompresować, zracjonalizować, wymykając się rozszczeniu człowieka do bycia onnipotentnym, leczy nas też z megalomanii. Tym samym staje się on jedną z nielicznych już dziś przeszkód na drodze do samoubóstwienia się ludzi. To zaś czyni go hamulcowym chroniącym nas przed katastrofą życia w świecie pozbawionym ram i punktów odniesienia. W rzeczywistości, w której co prawda wszystko już wolno, ale paradoksalnie niewiele można zrobić.

Bibliografia

- Adam Barbara, 2004, *Time*, Polity, Cambridge.
- Arendt Hannah, 2000, *Kondycja ludzka*, tł. Anna Łagodzka, Fundacja Aletheia, Warszawa.
- Assmann Aleida, 2009, *Przestrzenie pamięci. Formy i przemiany pamięci kulturowej*, tł. Piotr Przybyła, w: Magdalena Saryusz-Wolska (red.), *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*, Universitas, Kraków.
- Bauman Zygmunt, 1998, *Śmierć i nieśmiertelność. O wielości strategii życia*, tł. Norbert Leśniewski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Bauman Zygmunt, 2001, *Tożsamość – jaka była, jest, i po co?*, w: Aldona Jawłowska (red.), *Wokół problemów tożsamości*, Wydawnictwo LTW, Warszawa.
- Beck Ulrich, 2002, *Spoleczeństwo ryzyka. W drodze do innej nowoczesności*, tł. Stanisław Cieśla, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa.
- Bokszański Zbigniew, 2007, *Indywidualizm a zmiana społeczna*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Certeau Michel de, 2008, *Wynaleźć codzienność: sztuki działania*, tł. Katarzyna Thiel-Jańczuk, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.

- Featherstone Mike, 2006, *Archive*, „Theory, Culture & Society”, nr 2–3 (23).
- Gergen Kenneth J., 2009, *Nasycone Ja: dylematy tożsamości w życiu współczesnym*, tł. Mirosława Marody, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Giddens Anthony, 2001, *Nowoczesność i tożsamość: „ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, tł. Alina Szulżycka, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Halbwachs Maurice, 1969, *Spoleczne ramy pamięci*, tł. Marcin Król, PWN, Warszawa.
- Jarvis William E., 2003, *Time Capsules: A Cultural History*, McFarland & Co, Jefferson.
- Kracauer Siegfried, 1987, *Ornament z ludzkiej masy*, tł. Cezary Jense, w: Hubert Orłowski (red.), *Wobec faszyzmu*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.
- Krajewski Marek, 2008, *Artysta. Wersja Beta*, „Tygodnik Powszechny”, nr 11 (3062), <http://tygodnik.onet.pl/kultura/artysta-wersja-beta/5vxpp>.
- Krajewski Marek, 2013, *Są w życiu rzeczy... Szkice z socjologii przedmiotów*, Fundacja Nowej Kultury Bęc Zmiana, Warszawa.
- Kultura współczesna, 2011, numer tematyczny: *Powrót Archiwów*, nr 4 (70).
- Lübbe Hermann, 1991, *Muzealizacja. O powiązaniu naszej teraźniejszości z przeszłością*, tł. Elżbieta Paczkowska-Łagowska, w: Maria Gołaszewska (red.), *Estetyka w świecie*, t. 3, Uniwersytet Jagielloński, Kraków.
- Parikka Jussi, 2012, *What is Media Archaeology?*, Polity, Cambridge.
- Riesman David, 1996, *Samotny tłum*, tł. Jan Strzelecki, Muza, Warszawa.
- Rouillé André, 2007, *Fotografia: między dokumentem a sztuką współczesną*, tł. Oskar Hedemann, Universitas, Kraków.
- Schudson Michael, 2000, *Delectable materialism: were the critics of consumer culture wrong all along?*, „The American Prospect”, 4 grudnia, <http://prospect.org/article/delectable-materialism-were-critics-consumer-culture-wrong-all-along>.
- Tarkowska Elżbieta, 1987, *Czas w społeczeństwie. Problemy, tradycje, kierunki badań*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław.
- Tarkowska Elżbieta, 1996, *Czas w kulturze współczesnej*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 4.
- Turkle Sherry, 2013, *Samotni razem: dlaczego oczekujemy więcej od zdobyczy techniki, a mniej od siebie nawzajem*, tł. Małgorzata Cierpisz, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Urry John, 2004, *Globalne układy złożone*, w: Małgorzata Jacyno, Aldona Jawłowska, Marian Kempny (red.), *Kultura w czasach globalizacji*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa.

Ostatnie pokolenie PRL: pamięć „trzydziestolatków”

Wprowadzenie

Ryszard Nycz pisze we wstępie do numeru „Tekstów Drugich” poświęconego pamięci PRL: „Nasza pamięć (...), pamięć każdego, kto osiąga nią PRL-owskiemu doświadczenia, wydaje się trwale podzielona (...). Wygląda na to, że wszędzie tam, gdzie – jak w kulturowej pamięci i w kulturze w ogóle – nie potrafimy oddzielić nagich faktów od ich wartości i znaczeń (tego, co się wydarzyło, od tego, co się naprawdę wydarzyło), ustalić, czym naprawdę było to, co było, tam więc jednostkowego i wspólnotowego nie tworzy homogenicznej całości, lecz raczej rodzaj węzła czy splotu (...). Zadaniem do wykonania jest więc raczej uważny, skrupulatny opis poszczególnych, idiosynkratycznych pasm splatających się w ów węzeł pamięci zbiorowej (...). Można by się spodziewać, że łatwiej uporają się z nim ci, których udziałem nie było doświadczenie PRL-u. A pamięć o nim jest dla nich najwyżej może wiązką dziecięcych wspomnień” (Nycz 2013: 6).

Tematem tych rozważań będzie właśnie taka „wiązka wspomnień”, czyli pamięć dzieciństwa spędzonego w ostatniej dekadzie PRL, wyrażana dziś w tekstach kultury symbolicznej – książkach i komiksach, a więc przetworzona w artystyczny sposób. Jest to pamięć dość szczególnego pokolenia powojennego – „trzydziestolatków” (będę używać tego pojęcia w całym tekście). Ujmuję to określenie w cudzysłowie, jako w pewnym sensie umowne, ponieważ terminem tym obejmują osoby urodzone w latach siedemdziesiątych i wczesnych osiemdziesiątych XX wieku, które w dorosłość wkraczały po 1989 roku (a zatem w tej grupie znajdują się także osoby dzisiaj dobiegające czterdziestki).

Problem ten wydaje się ciekawy, dla mnie szczególnie jako przedstawicielki wspomnianej grupy, jest natomiast stosunkowo słabo zbadany. O pamięci PRL pisze antropolog Czesław Robotycki (2003), przywołując w jednym z tekstów na ten temat ważną prawidłowość – każdy, kto przeżył choć kilka lat w tamtym kraju, będzie miał na jego temat swoje zdanie, niepodważalne, niedyskusyjne, bo oparte na prawdzie własnej

biografii. W przypadku osób, które żyły w PRL jako dorośli ludzie, ma to pewne istotne implikacje, choćby wiążące się z moralnymi ocenami własnego i cudzego uwikłania w system bądź antykomunizmu (Kersten 1996). Co natomiast z pamięcią tych, którzy PRL-u doświadczyli wyłącznie jako dzieci?

Opracowania naukowe, dyskusje w prasie, zbiory polemik na temat rozliczeń i wspomnień PRL (choćby takie, jak wydany w 1996 roku *Spór o PRL*, gdzie najwybitniejsi intelektualiści próbują zrozumieć fenomen minionej epoki) pomijały w oczywisty sposób najmłodsze pokolenie. Badacze zainteresowani historią społeczną chętnie opisywali młodzież lat osiemdziesiątych (Kosiński 2002, 2006; Świda-Ziemia 2010; Olejniczak-Szukała 2012), lecz o dzieciach – i to niekoniecznie w tej dekadzie, a w ogóle w PRL – piszą pedagodzy, analizując historyczne problemy instytucji opiekuńczych czy prasę dziecięcą (por. Ossowska-Zwierzchowska 2012; Grzybowski 2012; Kołakowski 2012)¹. Ci, którzy w latach osiemdziesiątych uczęszczali zaledwie do szkół podstawowych, nie mając żadnego realnego wpływu na rzeczywistość, nie byli postrzegani jako aktorzy społeczni, a zatem raczej umykali oglądowi socjologów².

Tymczasem jest to specyficzna grupa, której doświadczenie życia i socjalizacji na przełomie dwóch epok i dwóch światów również jest nieporównywalne z innymi. Należy zadać sobie pytanie, czy uprawnione jest używanie tu słowa „pokolenie”, które ma w socjologii precyzyjną definicję. „Urodzeni pod koniec lat 70. i na początku 80. autorzy, których cechą wspólną stanowi akcentowanie własnej niezależności i odcinanie się od pokoleniowych generalizacji. (...) Czy heterogeniczną grupę młodych Polaków nazwać można pokoleniem? Gdzie leżą źródła fenomenu odmienności najmłodszych generacji i czy rzeczywiście jest to pokolenie tak różne od poprzednich (...)?” (Paduła 2012: 4). Można przyjąć, że pokolenie to „zbiór młodych osób, które podlegając zbliżonym procesom socjalizacji w pewnym określonym okresie historycznym, wyrabiają sobie pewien system kategorii pojęciowych, za pomocą których postrzegają rzeczywistość, określają własną tożsamość, podejmują wybory życiowe i definiują bieżące sytuacje”, obdarzony ponadto „wspólnotą światopoglądową”, „światopoglądem zbiorowym, który stanowi podstawę komunikacji pokolenia, niezależną od wszystkich różnych indywidualnych” (Świda-Ziemia 2010: 9). Grupa dzisiejszych „trzydziestolatków” może być za

¹ Należy uznać na potrzeby niniejszego tekstu, że nie jesteśmy w stanie przeprowadzić ostatecznej granicy między dziećmi i młodzieżą. Jak pisze Krzysztof Koseła (1999: 253): „W naukach społecznych powszechnie przyjęto, że okres młodzieńczy trwa od zakończenia dzieciństwa do uzyskania dojrzałości społecznej. Istnieją jednak pewne trudności z uściśleniem tego okresu (...) czas przynależności do grupy młodzieży nie jest identyczny u różnych osób”, przyjmijmy zatem, że niejednokrotnie będziemy tę płynną granicę przekraczać. Co ciekawe, w cytowanej *Encyklopedii socjologii* znajdziemy hasło „Młodzież”, ale brakuje hasła „Dziecko” czy „Dzieciństwo”.

² Jeśli chodzi o inne perspektywy badawcze, to ciekawą propozycją jest literaturoznawcza praca Joanny Paduli (2012) na temat nowej polskiej literatury i „pokolenia literackiego”, choć autorka nie zajmuje się wspomnieniami z dzieciństwa opisywanych autorów.

takie pokolenie uznana, ponieważ z całą pewnością doświadczyli „zblizonych procesów socjalizacji” w konkretnym czasie, bardzo silnie naznaczonym historią. Istnienie ich „światopoglądu zbiorowego” to kwestia trudniejsza do stwierdzenia: prawdopodobnie potrzeba większego dystansu czasowego, by prześledzić i zbadać ten problem. Jednakże wspólnota pamięci, do której podstawy daje dzieciństwo w czasach PRL, a raczej jego silnie obecne w medialnym dyskursie artefakty, wydaje się niepodważalnym łącznikiem, sprawiającym, że możemy mówić o ostatnim pokoleniu PRL³.

Dzisiejsi „trzydziestolatkowie” mają zupełnie inny punkt odniesienia, jeśli chodzi o przeszłość niż ludzie starsi. Nie doświadczyli w PRL zbyt wielu złych rzeczy, a jeśli nawet, to raczej nie za sprawą systemu. Nie była to ich dorosła rzeczywistość, w której musieliby dokonywać trudnych wyborów i ponosić ich konsekwencje. Jednocześnie lata osiemdziesiąte to jedyny PRL, jaki znają. Wspominając dzieciństwo, wspominają PRL; te wspomnienia są dla nich ważne, czynią ich bowiem świadkami pewnej historycznej epoki, której młodszy od nich już osobiście nie doświadczyli i nie mają szansy doświadczyć. Data urodzenia może nawet dawać swoiste poczucie wyższości – „trzydziestolatkowie” mogą wspominać PRL zupełnie bezkarnie, mając przewagę zarówno nad starszymi (którzy na taką niewinność nie mogą sobie pozwolić), jak i młodszymi (którzy nie mają czego wspominać).

Moją ambicją nie jest tutaj tworzenie uogólnionego portretu owego pokolenia, stawianie społecznej diagnozy bądź szukanie związków przyczynowo-skutkowych między dzieciństwem w PRL a postawami w dorosłym życiu. Chcę opisać zjawisko, które wydaje się ciekawą niszą polskiej kultury i może być wartościowym przyczynkiem do dyskusji o pamięci PRL.

Opowiadanie „pamięci trzydziestolatków” dopiero się zaczyna, ponieważ dzisiaj pisarki i pisarze tego pokolenia wydają swoje pierwsze książki – są ciągle bardzo młodzi. Choć zdawałoby się, że niewiele mogą pamiętać, tworzą i publikują teksty opowiadające o dzieciństwie w latach osiemdziesiątych, sami sobie dając prawo głosu i uznając swoje

³ Niektórzy autorzy czynią tutaj uściślenia, pokazując, gdzie przebiega granica z pokoleniem poprzednim. Paweł Wujec (1999) opisuje roczniki lat sześćdziesiątych i wczesnych siedemdziesiątych, nazywane „pokoleniem ‘89”, „Dziećmi Przełomu”. W 1989 roku byli już na studiach, wchodzili w dorosłość w nowym świecie, często opisuje się ich w kategoriach „ludzi sukcesu” (por. Tadla 2009), a przeżyciem pokoleniowym jest właśnie przełom 1989 roku. Późne roczniki lat siedemdziesiątych i wczesnych osiemdziesiątych to „pokolenie 2000”, „Dzieci Wolnego Rynku”; według Wujca nie łączy ich przeżycie pokoleniowe, bo najważniejszy moment w historii przeżyli w przedszkolach i szkołach podstawowych. „Rozróżnienie powyższe jest najbardziej wiernym, rodzimym odpowiednikiem zachodniego podziału na *yuppies* i *po-kolenie X*. Podobne są nawet problemy, choć generowane u nas później i przez zupełnie inną sytuację społeczno-polityczną. Ekonomiczny boom i koniunktura sprawiły, że na początku lat 90. praca czekała praktycznie na ulicy. Dziesięć lat później wykształcona młodzież jest bezrobotna i doświadcza, co oznacza brak pieniędzy w konsumpcyjnym świecie” (Padula 2012: 35).

doświadczenie za ważne, znaczące i warte opowiedzenia. Chciałabym przedstawić prace trzech kobiet: komiks o Marzi Marzeny Sowy (ur. 1979), *Znaki szczególne* Pauliny Wilk (ur. 1980) i *Guguly* Wioletty Grzegorzewskiej (ur. 1974). Autorki podejmują własne strategie opowiadania o przeszłości: edukacyjną, publicystyczną bądź literacką. Bohaterami ich książek są w równych proporcjach dzieci, dorośli i przedmioty (por. Bogunia-Borowska 2003). O pewnych rzeczach piszą, o innych nie. Ciekawy wydaje mi się obraz ich pamięci, który, utrwalany w kulturze, staje się częścią pamięci zbiorowej.

Kategorie analityczne: socjologia dzieciństwa, pamięć biograficzna, socjologia przedmiotów

Socjologia dzieciństwa jest jedną z ciekawych subdyscyplin socjologii (Erikson 1997). Obiecujące poznawczo wydaje się zwłaszcza wyłączenie dzieciństwa z kontekstu rodziny i analizowanie go także w innych obszarach. „Wizja dziecka jako aktora życia społecznego oraz jego aktywnego obserwatora pozwala nie tylko uchwycić świat dziecięcych przeżyć obejmujących rozmaite przestrzenie (ekonomiczną, społeczno-polityczną, kulturową, etyczną lub teologiczną), ale również bariery i ograniczenia związane z uczestnictwem w życiu społecznym. (...) Dzieci tworzą odrębną grupę społeczną (lub kategorię społeczną), a to znaczy, że dziecięce relacje interpersonalne i kultury dziecięce wymagają rozpatrywania w obrębie perspektywy badawczej wyznaczonej ich własną specyfiką, odrębnej od perspektyw zakładających punkt widzenia dorosłych. (...) Tożsamość dzieci zmienia się w granicach politycznych kontekstów różnych form dyskursu, każda z narracji w odmienny sposób przedstawia natomiast życie dzieci” (Ornacka 2013: 9). Ciekawe dla naszych rozważań są prace pokazujące dzieciństwo w kontekście zarazem historycznym i literackim (Leszczyński 2006; Mielhorski 2012). Ponieważ społeczny wymiar dzieciństwa od lat jest także przedmiotem zainteresowania pedagogiki, antropologii i innych dyscyplin, pewne zagadnienia są już dobrze opisane. Dla nas ważne będzie przede wszystkim klasyczne rozróżnienie dwóch konstruktów dzieciństwa: „idea dziecka jako nie-dorosłego» oraz «romantyczna idea dziecka». Jako kluczowe dla pierwszego z nich można wskazać na postrzeganie dziecka poprzez pryzmat braku tego wszystkiego, co posiada dorosły, a co dziecko powinno posiadać, aby się nim stać. (...) Z kolei głównym rysem drugiego obrazu jest postrzeganie dziecka poprzez posiadanie przezeń określonych, ocenianych jako cenne przymiotów, które są właściwe dla jego natury i których nie posiada dorosły” (Brzeziński 2012: 142). Wydaje się, że w analizowanych tekstach obie perspektywy uzupełniają się. Ich dziecięcy bohaterowie i bohaterki zarówno cierpią z powodu niedostępności świata dorosłych, pewnych aktywności, przedmiotów, jak i mają nad dorosłymi przewagę – dysponują przestrzenią właściwą dzieciństwu wolności, nie do przecenienia w czasach PRL.

Ponieważ analizowane utwory to teksty autobiograficzne, kolejnym ważnym pojęciem, które trzeba tu przywołać, jest pamięć biograficzna. Pamięć biograficzna składa się

bardziej z doświadczeń niż z wiedzy na temat przeszłości, podlega jednak nieustannej pracy i przekształceniom. Zwłaszcza pamięć dzieciństwa jest mieszanką obrazów zapamiętanych osobiście i przekazów otrzymanych od innych. „Pamięć biograficzna jest efektem narracji tworzonej wobec innych, ale i też przez innych, i w tym sensie inni stają się jej współtwórcami, dzieląc przynajmniej część opowieści i włączając je do własnych zasobów pamięci biograficznej” (Kaźmierska 2011: 144). Gdy pamięć dzieciństwa konkretnych osób, które łączy data urodzenia i pewna wspólnota doświadczeń, zostaje przetworzona na teksty kultury, wówczas może tworzyć „głos pokolenia”. Osoby, które same uważają się za część tego pokolenia, będą te treści przyswajały, włączały do własnej pamięci biograficznej, a odtwarzając, reinterpretując i przetwarzając bez końca kluczowe elementy przekazu, będą tworzyły zręby kolejnego rozdziału pamięci zbiorowej. Sądzę, że taki mechanizm zachodzi także w przypadku omawianej grupy, która potrafiła narzucić już swoją narrację o dzieciństwie w latach osiemdziesiątych, sprawiając, że jej podstawowe składniki są w pełni rozpoznawalne.

W dzisiejszej kulturze indywidualizmu pamięć dzieciństwa w PRL jest jednym z wyróżników, możliwością czy pretekstem do stworzenia nostalgicznej grupy towarzyskiej, grupy odniesienia. W internecie tworzą się małe „wspólnoty pamięci” oparte na tych samych pokoleniowych doświadczeniach. A ponieważ chodzi o czasy dzieciństwa, doświadczenia te wiążą się prawie wyłącznie z rekwizytami codzienności, takimi jak chińskie gumki i piórniki, postaci z dobranocek, kosmetyki, domowe sprzęty, artykuły spożywcze. Taką deklaracją „pamięci trzydziestolatka” jest osobisty wstęp urodzonego w 1973 roku Mikołaja Lizuta do tomu popularnej publikacji *Dekady 1975–1984*. Lizut pisze z perspektywy dziecka, wspominając wszystkie „obowiązkowe punktu programu”: kubańskie pomarańcze, „Teleranek”, czekoladę na kartki, kłopoty z nabyciem papieru toaletowego, słodczyce przysłane w paczce z Zachodu. Przykładem świadomie tworzonej wspólnoty pamięci o codzienności jest portal Born in the PRL (www.inprl.pl). Podobną funkcję spełniają takie strony, jak mlodelata.pl⁴ i mojecudownelata.pl⁵, forum Polska Centrala Miłośników Lat 80-tych (<http://forum.80s.pl>) oraz dziesiątki innych, bardziej lub mniej rozbudowanych miejsc w sieci (Gajewski 2013b). Można więc przyjąć, że ta autobiograficzna pamięć konkretnej epoki, „modnej”, a przez to

⁴ „Młodelata.pl to serwis dla osób, które chcą raz jeszcze przeżyć niezapomniane chwile i powspominać dawne czasy. Ideę serwisu najlepiej oddaje nasze motto, które brzmi *Młodość to nie tylko Twoja klasa*. (...) Któż z nas nie odczuwa szybszego bicia serca, gdy słyszy takie przeboje jak *Lambada*, *Bursztynek* oraz *Zakazany Owoc*. Komu nie przechodzi po plecach lekkie mrowienie, mimo że po raz enty ogląda *Rejs*, *Seksmisję*, *Alternatywy 4* lub *Akademii Pana Kleksa*. Czy znajdzie się ktoś, kto nie pamięta smaku Vibovitu, Kukurku bądź Gummy Donald. Komu wreszcie nie kręci się łezka w oku gdy wspomina skok przez płot Lecha Wałęsy, obalenie Muru Berlińskiego czy pierwsze wolne wybory. Właśnie dla takich wspomnień stworzyliśmy Młodelata.pl” (<http://mlodelata.pl/oserwisie>; pisownia oryginalna).

⁵ „Moje Cudowne Lata to Twoja strona wspomnień. Odśwież pamięć o przeszłości. Podziel się swoimi wspomnieniami z innymi. Zainspiruj się tym co oni wspominają” (<http://mojecudownelata.pl/strony/16,instrukcja-obsługi>; pisownia oryginalna).

w kulturze popularnej waloryzowanej pozytywnie (por. Grębecka 2010), jest jednym ze składników budujących tożsamość.

Badacze wyszczególniają sposoby, za pomocą których radzimy sobie z materią naszej biografii: „memoralizacja terażniejszości – życie przeszłością, czerpanie ze źródeł pamięci rodzinnej, pomijanie trudnych okresów życia i przekształcanie ich oraz odżegnywanie się od «ja» niespójnego z obecnym obrazem siebie” (Czempka-Wewióra 2011). Wydaje się, że najprostszym sposobem skonstruowania atrakcyjnej tożsamości w oparciu o pamięć PRL jest uproszczenie wspomnień, odrzucenie elementów zbyt trudnych, niejednoznacznych, niespójnych z dzisiejszym „ja”, by w ten sposób dostosować własną biografię do wspomnianej już mody na zabawne artefakty. „Tym ludziom, zbyt młodym, żeby formułować oceny poprzedniego systemu na podstawie własnych doświadczeń i żeby mieć z tego okresu wyraźne wspomnienia codziennych bolączek, PRL rysuje się jako kraj lat dziecińczych, odrealniony, odległy, który kojarzy się ciepło, ale do którego nie ma już powrotu. (...) – Dla większości z nich to jest rodzaj wędrówki po jakiejś krainie, świat trochę wirtualny, trochę taki awatar tej przeszłości – mówi prof. Waldemar Kuligowski, kulturoznawca z Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. – W tej nowej narracji PRL jawi się jako producent bajek i westernów z jugosłowiańskimi bohaterami. Repozytorium rekwizytów z innych czasów” (Kapiszewski 2012: 8). Zabiegi te są tym łatwiejsze, że PRL skończył się wraz z dzieciństwem omawianej grupy, a zatem nie istnieje żaden „ciąg dalszy” i żadna możliwość weryfikacji czy rozwijania tego jednostronnego obrazu.

Warto raz jeszcze podkreślić, co jest głównym składnikiem tej pamięci – są to przedmioty często określane przymiotnikiem „kultowe”. Pamięć dziecka działa tak, by zapamiętywać raczej zmysłową stronę rzeczywistości: obrazy, smaki, zapachy, ponieważ umysł dziecka z braku odpowiedniej siatki pojęciowej nie jest w stanie zarejestrować bardziej złożonych elementów. Ważną kategorią interpretacyjną takich wspomnień, skupionych na materialnej stronie rzeczywistości, staje się „styl życia” czy „konsumpcja”. Rodzi to jednak niebezpieczeństwo uproszczenia i spłaszczenia obrazu epoki. Wytwarza się bowiem przekonanie, że tamte czasy definiuje właściwie wyłącznie silna relacja między człowiekiem a przedmiotem. Ten wielokrotnie powtarzany synekdochiczny obraz, redukujący PRL do zbioru znaczących przedmiotów, zastępuje całość tamtego skomplikowanego świata. „Repozytorium rekwizytów” staje się więc właściwie synonimem świata przeszłości i coraz częściej w ten sposób jest badane (Dąbrowska 2011).

Analiza tekstów

Zanim przejdę do analizy poszczególnych utworów, kilka uwag ogólnych. Opowieść autobiograficzna może zasadniczo realizować dwie strategie: to powrót do perspektywy dziecka i przedstawianie świata jego oczami bądź próba zmierzenia się z przeszłością

z perspektywy dorosłego. Autorki używają obu tych sposobów, przy czym sposób pierwszy przeważa u Sowy i Grzegorzewskiej, Wilk natomiast pisze raczej z perspektywy dzisiejszej. Wszystkie omawiane autorki są kobietami, co skłania do wydobycia kategorii gender. Czy perspektywa ich wspomnień jest stricte kobieca, dziewczęca? Będę rozwijać ten wątek, prezentując kolejne prace, lecz już teraz warto zaznaczyć, że ponieważ mowa o dzieciństwie, nie o dorastaniu, perspektywa płci nie jest w tych przekazach najistotniejsza. Wszystkie utwory mają dość tradycyjny sposób opowiadania, bez nowatorskich zabiegów formalnych; wszystkie autorki snują swoją opowieść w porządku chronologicznym, ukazując współbieżność życia i dorastania ze schyłkiem starego systemu i początkiem nowego. Biorąc pod uwagę wyrywkową pamięć dziecka, wszystkie utwory mają formę zbioru krótkich opowiadań, osnutych wokół konkretnych zagadnień, przedmiotów, wydarzeń. Nie są to powieściowe całości fabularne, raczej reprezentacje skrawków pamięci. Podobnie jak trudno wyznaczyć granicę między dzieciństwem a młodością, tak i w tych opowieściach dzieciństwo w PRL płynnie przechodzi w dzieciństwo i wczesną młodość w czasach transformacji. Ważne jest też, że wszystkie utwory opowiadają o życiu na prowincji. Sowa pisze o Stalowej Woli, Wilk o bezimiennym podwarszawskim miasteczku – domyślamy się, że chodzi o Wesołą, Grzegorzewska pod nazwą „Hektary” opisuje rodzinny Rzeniszów na Jurze Krakowsko-Częstochowskiej. Jest to ważne w kontekście renesansu lokalizmu we współczesnej Polsce i stanowi symboliczne dowartościowanie prowincji.

Marzena Sowa i komiks o Marzi: edukacja

Wydane najwcześniej spośród omawianych utworów autobiograficzne komiksy Marzeny Sowy z rysunkami Sylvaina Savoia opisują przygody małej dziewczynki Marzi, dorastającej w Polsce w latach osiemdziesiątych XX wieku⁶. Pierwsze wydanie ukazało się po francusku. Było to kolejno sześć tomów opublikowanych w oficynie Dupuis: *Petite Carpe* (2005); *Sur la terre comme au ciel* (2006); *Rezystor* (2007); *Le Bruit des villes* (2008); *Pas de liberté sans solidarité* (2009) oraz *Tout va mieux...* (2011). Polski wydawca opublikował komiks w formie trzech zbiorczych tomów w tłumaczeniu autorki: *Dzieci i ryby głosu nie mają* (2007), *Hałasy dużych miast* (2008), *Nie ma wolności bez solidarności* (2011).

Mimo że komiks o Marzi jest opowieścią konkretnej osoby, biografii i miejsca, można potraktować Stalową Wolę jako miasto reprezentatywne dla ówczesnej prowincjonalnej Polski. Oprócz opowieści o strajku w hucie, ściśle przypisanej do miejsca (która może być też rozumiana jako przedstawienie *pars pro toto* licznych w latach osiemdziesiątych strajków w różnych zakładach w Polsce), pozostałe przywoływane w komiksie wydarzenia

⁶ O komiksie tym piszę także w: Cobel-Tokarska (2014).

albo należą do makroskali, dotycząc całego kraju (jak awaria elektrowni w Czarnobylu czy echa pielgrzymki papieża Jana Pawła II do Polski), albo też należą do mikrohistorii życia codziennego i w niemal identycznej formie rozgrywały się w innych polskich miejscowościach. W ten sposób blokowiska, podwórka i osiedlowe „samy” Stalowej Woli są odmalowane niczym miasteczko *Middletown* Helen i Roberta Lyndów; jako umiejscowiona w bardzo konkretnym czasie przestrzeń położona zarazem wszędzie i nigdzie. Jednocześnie dla autorki ważna jest zgodność treści komiksu z faktami historycznymi. Sama zaznacza, że podczas pisania poszczególnych części korzystała z opracowań historycznych, które są wymienione w stopce redakcyjnej ostatnich tomów⁷.

Akcja komiksu toczy się w małym kręgu bliższej i dalszej rodziny, niezliczonych cioć, wujków i kuzynów, sąsiadów z bloku i z osiedla, kolegów ojca z pracy i koleżanek ze szkoły, znajomych ekspedientek. Należy przyznać, że pod względem trafności socjologicznych i etnograficznych obserwacji Marzena Sowa tworzy bardzo wierny portret życia społecznego i nastrojów epoki. Podobnie jak Stalowa Wola jest zupełnie zwyczajnym polskim miasteczkiem, tak samo Marzi jest zupełnie zwyczajną dziewczynką żyjącą w zwyczajnej rodzinie. Bohaterowie zaludniający karty komiksu mieszczą się w typie peerelowskiego *everymana*. Dzieciństwo Marzi też jest zwykłe – można użyć przymiotnika „typowe”. Komiks składa się z pojedynczych historyjek połączonych osobą głównej bohaterki. Każda z krótkich historii jest skupiona wokół jakiegoś tematu, współgrającego z kalendarzem – początek roku szkolnego, wakacje, święta, pierwsza komunია. Są też opowieści „uniwersalne”, związane z codziennością – zabawy z sąsiadkami na klatce schodowej, problemy z zaopatrzeniem, chodzenie na zakupy, zwierzęta domowe. W komiksie przeplatają się więc dwie płaszczyzny pamięci: z jednej strony lokalność, uwiecznienie rzeczywistości konkretnego miasteczka, życia konkretnych ludzi, z drugiej strony historia uniwersalna, ponieważ miast przemysłowych z blokowiskiem, fabryką, gdzie pracuje tata, i wsią, gdzie jeździ się do babci na wakacje, było (i jest) w Polsce mnóstwo. Ważne są słowa Marzeny Sowy, która twierdzi, że chciała przedstawić właśnie „komunizm na polskiej prowincji. Nie w Warszawie czy Gdańsku, ale w Stalowej Woli i na wsi” (Frąckiewicz 2012). Można zatem mówić o ambicji wpisania swojej pamięci biograficznej w pamięć zbiorową.

Autorka przyznaje w jednym z wywiadów: „Marzi to Marzena, czyli ja. Komiksy są autobiograficzne. Oczywiście Sylvain, autor rysunków, zinterpretował moje historie po swojemu. W dzieciństwie nie wyglądałam tak jak Marzi. Na rysunkach mam wielkie niebieskie oczy, które sugerują ciekawość świata. Wszystkie postaci mają komiksowy wygląd” (Buczak 2007). Trudno jest jednoznacznie określić wagę faktu, że w utworze

⁷ Są to zarówno opracowania o charakterze bardziej ogólnym, jak praca Pauliny Codogni *Okrągły stół czyli polski Rubikon*, jak i teksty opisujące konkretne wydarzenia w Stalowej Woli (dwie książki Dionizego Garbacza, *Strajk w Stalowej Woli 22 sierpnia – 1 września* oraz *Złączył nas protest*).

opisane są losy dziewczynki, a nie chłopca. Nie jest łatwo zastosować kategorię gender do analizy tego komiksu, ponieważ w jego treści zasadniczo brakuje specyficznie dziewczęcych akcentów. Bohaterka i inne dzieci są w takim wieku, że razem bawią się w te same zabawy, nie różnicując swojego towarzystwa pod względem płci. Nawet przekłuwanie uszu, czynność w latach osiemdziesiątych uważana za stuprocentowo dziewczęcą, wyklucza kolegę Marzi tylko dlatego, że to jego mama nie życzy sobie, by chłopiec nosił kolczyki. Sama Marzi jest przedstawiona jako dziecko dosyć androgyniczne, nie nosi typowo dziewczęcych ubrań, zazwyczaj widzimy ją w spodniach i t-shirtach czy golfie. Być może należy więc odczytywać te komiksy jako opowieść po prostu o dzieciństwie – dziewcząt i chłopców, których w tej narracji więcej łączy niż dzieli.

Jak powstał komiks? Autorka opowiada: „We Francji często byłam pytana o Polskę, o nasze tradycje i ciągle opowiadałam o dzieciństwie. Przez to dopiero na emigracji zdałam sobie sprawę z tego, kim jestem. Wreszcie Sylvain poprosił mnie, żebym to spisała: «Zapomnisz! Pisz! Później będziesz chciała opowiedzieć wnukom i nie będzie się dało». Więc pisałam. Zaczęłam od opowieści o karpniu w wannie. Okazuje się, że jak człowiek zanurza się we wspomnieniach, to ciągle przypominają się różne historie. Budziłam się rano i miałam w głowie dziesiątki historii. Więc położyłam zeszyt koło łóżka, żeby w każdym momencie móc spisywać pomysły. A Sylvain czytał moje opowieści. Potem zaczął robić szkice, a wreszcie zaproponował, żeby zrobić z tego komiks” (Buczak 2007).

Istotny dla właściwego zrozumienia opowieści o Marzi jest fakt, że pierwsze wydanie ukazało się w Europie Zachodniej, a zatem trafiło do czytelników, dla których świat przedstawiony był egzotycznym i faktycznie nieznanym *universum*. Uważnemu czytelnikowi narzuca się porównanie z innym autobiograficznym komiksem: *Persepolis* Marjanne Satrapi. Tam główna bohaterka jest w podobnym co Marzi wieku i z dystansem i sarkastycznym humorem opowiada zachodniemu czytelnikowi o życiu w totalitarnym, egzotycznym dla niego państwie (Iran). Komiks o Marzi pełni więc przede wszystkim funkcję edukacyjną. Nowe wydanie we Francji nosi nawet na okładce tytuł: *La Pologne vue par les yeux d'une enfant* (Polska widziana oczami dziecka), żeby od razu podkreślić walor dokumentalny i historyczny komiksu: „Gdy bierze się teraz *Marzi* do ręki, od razu wiadomo, że mamy do czynienia z prawdziwą historią, opowieścią o Polsce z okresu PRL” (Frąckiewicz 2012). Autorzy stali się nieformalnymi ambasadorami Polski w Europie, pełniąc swoją popularyzatorską misję: „mniej więcej dwa razy w tygodniu mówimy gdzieś o *Marzi* i Polsce: w Komisji Europejskiej, na festiwalach filmowych, warsztatach z dziećmi” (tamże). Komiks opowiada przede wszystkim o codzienności PRL-u: „Niektórzy Francuzi myśleli, że brakowało nam przede wszystkim wolności. Myśleli bardziej o ideach, niż o sprawach praktycznych. A w *Marzi* zobaczyli, że brakowało nam podstawowych rzeczy – mydła, papieru toaletowego...” (tamże). Jeśli chodzi o „rekwizyty PRL”, to w komiksie oprócz oczywistych (pomarańcze, papier toaletowy) znajduje się miejsce także dla przedmiotów mniej spektakularnych,

a odmalowanych z czułością i poszerzających owo „repozytorium” (gumki do włosów cięte z czarnej dętki, dywany w turecki wzór, złote kolczyki z Rosji itd.).

Spróbujmy podsumować zalety wizualnej formy opowieści. Przede wszystkim historia opowiedziana w formie komiksu jest bardziej przystępna. Nadaje się także dla dzieci, które same nie potrafią jeszcze czytać. Komiks, jako typowy gatunek kultury popularnej, może dotrzeć do szerszej publiczności. Po drugie, lekka forma kontrastuje z poważną treścią. Kolor i humor łagodzą smutną atmosferę opisywanych czasów. W ten sposób zostaje rozmontowany mit szarego komunizmu. Po trzecie, forma wizualna ma szczególne właściwości. Realistyczne, choć stylizowane rysunki pozwalają skupić się na szczegółach dnia codziennego. W komiksie jest niewiele abstrakcji, a dużo detali, które dzięki ilustracjom wybijają się na pierwszy plan.

Retrospekcja w wykonaniu Sowy wymagała wspomnienia własnej pamięci pamięcią bliskich. Dzięki wywiadowi, jakiego udzieliła autorka, możemy odtworzyć ten proces: „[Mama] mieszka tam, gdzie zawsze, i ma tych samych sąsiadów co kiedyś. Pokazałam im książkę, pytali: «Dlaczego nas jest tak mało?» Przypominali różne historie: «Pamiętasz to, pamiętasz tamto?». Czasami ta cudza pamięć była mi potrzebna. Często dzwoniłam do domu i pytałam rodziców o różne szczegóły. Na przykład, czy w latach 1985–86 można było zobaczyć strajkujących robotników w telewizji. Rodzice potwierdzili, że zdarzały się takie materiały w *Dzienniku*, więc opisałam to. Tymczasem teraz podczas tłumaczenia na polski korektorka podkreśliła ten fragment i napisała: «Jesteś pewna?» Już nie jestem. Mama uważa, że nie powinnam poruszać wątków politycznych, bo może mi z tego powodu nawet grozić jakieś niebezpieczeństwo” (Buczek 2007).

Podsumowując, komiks o Marzi to najbardziej z trzech omawianych utworów realistyczna i szczegółowa opowieść o dzieciństwie w PRL. Mimo trzeźwego opisu świata przedstawionego, Sowa przemyca elementy magiczne, związane z pracą umysłu dziecka – sny, wyobrażenia, próby radzenia sobie z rzeczywistymi problemami siłą fantazji. Autorką kierowała ambicja naszkicowania kompletnego obrazu tamtego świata i można ocenić, że to zadanie wypełniła. Świat Marzi jest przedstawiony bez koloryzowania, zarówno jeśli chodzi o sprawy społeczne i polityczne, jak i prywatne. Autorka pisze szczerze o niezbyt dobrych relacjach z matką, o swoim wyobcowaniu ze świata dorosłych (nie tłumaczą jej ważnych wydarzeń; w opowiadaniu *Stan strachu* Marzi czuje się niewidzialna i nie ma z kim porozmawiać o sprawach, których nie rozumie, a bardzo się boi⁸). Dorastanie narratorki odbywa się równoległe z „dorastaniem” kraju do zachodniego wzoru rynku i demokracji po przełomie 1989 roku. Transformacja oznacza tu więc także przemianę z dziecka w młodego człowieka, jeszcze nie dorosłego. Jest to

⁸ W latach osiemdziesiątych w naszej kulturze było raczej regułą, że światy dzieci i dorosłych nie przenikają się i że dzieci nie są wtajemniczane w sprawy „nie dla dzieci”.

metafora: wszyscy obywatele PRL są w pewnym sensie dziećmi, nie mając pełni wolności i podmiotowości.

Sowa nie tworzy mitu sielankowego dzieciństwa, opowiada o dramatycznych wydarzeniach (topienie się w stawie, udział ojca w strajku), zawsze jednak łagodzi wydzwięk opisywanych sytuacji humorem. Autorka nie ulega również nostalgicznej iluzji egalitaryzmu PRL, opisuje nierówności między dziećmi, ekonomiczne i społeczne („W mojej klasie jest dziewczynka, która ma na imię Agnieszka. Jej tato jest w Ameryce i przysyła jej dużo ładnych rzeczy”; Sowa 2007: 73), różnice stylu życia, systemów wartości (np. między rodziną mamy i taty), ale też podkreśla, że w obrębie mikrokosmosów takich jak fabryczne osiedle wszyscy żyją dokładnie tak samo. Opisuje też ciemną stronę życia w latach osiemdziesiątych, przede wszystkim upokorzenia związane z gospodarką niedoboru, dantejskie sceny w sklepach, nocne kolejki, zmęczenie rodziców i niedostatek. Można uznać komiks Sowy za pierwszą tak kompletną i w sumie udaną próbę stworzenia swoistego kompendium wiedzy o latach osiemdziesiątych z dziecięcej perspektywy, przeznaczonego dla jak najszerszej publiczności, być może za cenę pewnych uproszczeń i schematyczności. Istotna jest jednak jej pionierska rola w wyniesieniu do rangi tematu literackiego pozornie banalnych okrucich codziennego życia, czyli tego, co dla dorastających w latach osiemdziesiątych w Polsce było dotąd tak oczywiste, że nie było potrzeby o tym opowiadać. Paradoksalnie okazało się, że to, co pozornie znane i niezasługujące na specjalne miejsce w dyskursie artystycznym, jest wyjątkowo ciekawe.

***Znaki szczególne* Pauliny Wilk: publicystyka**

Szeroko reklamowana książka Pauliny Wilk *Znaki szczególne* ukazała się w 2014 roku. To ambitniejsza, choć chyba mniej udana niż komiks Sowy próba nie tyle przedstawienia, co analizy dzieciństwa w PRL z dzisiejszej perspektywy. Nie jest to jednak propozycja artystyczna, literacka, a raczej publicystyczna; obrona gotowej tezy rozpisana na kilkaset stron. Wilk jako jedyna z omawianych autorek próbuje stawiać diagnozy, rozciągać swoje doświadczenie na całe „pokolenie” i porównywać PRL do czasów współczesnych. W dość banalny sposób przeciwstawia czasy, gdy wszystko było prostsze, a ludzie żyli bliżej siebie, dzisiejszemu odhumanizowaniu. Za to właśnie została mocno skrytykowana w recenzjach. Opozycja „PRL – III RP” w jej powieści prowadzi do często bezkrytycznej apologii tamtych czasów na wielu płaszczyznach. Wydaje się, że Wilk uległa nostalgii podobnie jak wspominający dawne, dobre czasy autorzy wpisów na blogu Pogadajmy o peerelu (<http://polska-peerelu.blog.onet.pl/>) (Gajewski 2013a), a być może, w tym właśnie względzie, powraca do perspektywy dziecka⁹.

⁹ W jednym z wywiadów autorka tłumaczy, że jej pokolenie zna PRL tylko z dzieciństwa, a zatem „Nie mamy powodu czuć wobec tego czasu osobistej niechęci” (Sowińska 2014).

Krytycy doceniają jednak trud autorki w przedstawieniu „listy dziecięcych fetyszy”, które „tworzyły ich [dzisiejszych trzydziestolatków] nieletnie imaginarium” (Kieżun 2014), choć w porównaniu z pracą Sowy lista ta jest mniej szczegółowa i zmysłowa. Okazuje się, że to, co kilka lat temu wywołało zachwyt czytelników w Europie Zachodniej i w Polsce (Sowa i Savoia otrzymali za swoje komiksy wiele nagród), w 2014 roku już się nieco opatrzyło. Jedna z recenzentek pisze wprost: „Tak, i ja także, urodzona w 1980 roku, wyjadałam Vibovit z torebki, (...) i ja także lubiłam uroczą rusycystkę, którą po semestrze zastąpiono niedouczoną anglistką. Zbieżność szczegółów rzeczywiście imponująca. (...) Tym bardziej od autorki książki o pokoleniu transformacji oczekuję czegoś więcej niż jałowego zdania sprawy ze wspólnej przeszłości – choćby zadania pytania, co z tego wynika” (Król 2014).

Sądzę, że pytanie to zostało jednak zadane. Wilk, podobnie jak Sowa, rozciąga swoją opowieść na lata transformacji, ale prowadzi też linię łączącą przeszłość z dniem dzisiejszym. Obrazkom z PRL poświęca w całości tylko pierwszy rozdział (s. 7–25). Właściwie *Znaki szczególne* to, według materiałów promocyjnych wydawnictwa, opowieść o tym, „jak głęboka, wszechobecna – i niezakończona – jest transformacja życia w Polsce”¹⁰. Wspomnienia z PRL pełnią tu funkcję czysto instrumentalną, służą jako baza pewnej konstrukcji myślowej. W kolejnych rozdziałach, skupionych wokół konkretnych tematów (podróże, telefony, konsumpcja, wybory), powtarza się schemat: kilka pierwszych stron opisuje punkt wyjścia, czyli sytuację w PRL, ciąg dalszy to rejestracja zmian zachodzących w czasie transformacji, a „meta” jest dzień dzisiejszy. Niestety, „wszystko, o czym autorka rozprawia, zostało setki razy opisane i skomentowane. Zastygło jako frazes, stało się kliszą” (Nowacki 2014b).

Wilk zależy na podkreślaniu wspólnoty pokoleniowej. Swoją generację sytuuje w szczelinie pomiędzy światami: „*Znaki szczególne* nakreślają przekrojowy portret pokolenia autorki, urodzonej w 1980 roku. Pokolenia przełomu, które jako pierwsze musiało od samego początku wkraczania w dorosłe życie zmierzyć się z zupełnie nowym światem – starsi przedstawiali się stopniowo i powoli, z zachowanymi w pamięci doświadczeniami z «poprzednich czasów». «My» ze *Znaków szczególnych* to ci, którzy jeszcze niczym nieobciążeni na własnej skórze wypróbowywali możliwości nowej, nieznaney i cały czas dynamicznie zmieniającej się rzeczywistości. Zagubieni rodzice nie mogli być dla swoich dzieci przewodnikami, a dotychczasowe zwyczaje i wzorce postępowań dezaktualizowały się z dnia na dzień” (Niedziałek 2014). To jednak również spotyka się z krytyką. Według wielu recenzentów Wilk zbyt pochopnie używa wciąż zaimka „my”. Paradoksalnie, mimo że autobiograficzna, książka nie jest osobista, a autorka nie wykorzystuje potencjału swojej biografii. Nie dostrzega, że jej doświadczenie życia

¹⁰ Wydawnictwo Literackie: www.wydawnictwoliterackie.pl/ksiazka/2662/Znaki-szczegolne---Paulina-Wilk.

w wojskowym osiedlu w podwarszawskim miasteczku jest dość specyficzne, przez co – w odróżnieniu od wspomnień Sowy z bloków Stalowej Woli – nie bardzo można je rozciągnąć na całą generację.

Kolejnym problemem jest „mitologia urawniłowki”. Wilk nie stawia pytania, czy naprawdę w PRL wszyscy mieliśmy to samo, mimo że pisze o różnicach między „tą” i „tamtą” stroną torów w miasteczku czy pomiędzy różnymi blokami w obrębie osiedla. Z opisu tych różnic także „nic nie wynika”, bo nawet zauważając, że niektórzy koledzy mieszkali w „slumsie”, nosili dziurawe swetry, a potem zaczęli przesiadywać na ławkach jako „blokersi”, Wilk tak naprawdę ich nie widzi – nie pogłębia opisu, nie wczuwa się w ich sytuację, nie dostrzega również własnego uprzywilejowania. „Urawniołwka” trwa także w demokratycznej Polsce, ponieważ w owym „my” zawierają się właściwie tylko beneficjenci przemian po 1989 roku (Nowacki 2014b).

Książka jest więc przykładem wykorzystania pamięci o PRL do stworzenia jednolitego portretu generacji, bez uwzględnienia innych możliwych wariantów. Doświadczenie dzieciństwa w PRL jest dla autorki ważnym elementem tożsamości, odróżniającym jej pokolenie od starszego i młodszego. Większą rolę w kształtowaniu się tegoż pokolenia przypisuje ona jednak dojrzewaniu w czasach transformacji oraz splotowi późniejszych okoliczności (kryzys). Dariusz Nowacki (2014b) pisze, że Wilk „przedwcześnie portretuje pokolenie dzisiejszych trzydziestolatków”¹¹. Być może ma rację, ponieważ trudno dziś jednoznacznie wyrokować o życiowym sukcesie lub porażce tej generacji, a to zdaje się być ważnym wskaźnikiem dla Wilk. Autorka wysuwa tezę, że to właśnie doświadczenie pokoleniowe każe dzisiejszym „trzydziestolacom” zwracać się ku ideologii *slow*: po odejściu z korporacji zakładać własne, przyjazne firmy i próbować powrócić do ciepłego świata bliskich relacji pamiętanego z dzieciństwa. Trudno tę tezę potwierdzić, ponieważ podobną drogę przechodzą też ludzie w zbliżonym wieku w innych krajach, a ruch *slow* narodził się na Zachodzie, a zatem być może nie chodzi o PRL-owskie dziedzictwo, lecz po prostu pamięć innego świata, sprzed nadejścia internetu w smartfonach.

Także mit przynależności pokoleniowej jako czynnika warunkującego dalsze życie, zwłaszcza sukcesy i porażki zawodowe, można łatwo rozbroić: „Nie należę do żadnego z tych pokoleń, bo po prostu nie wierzę, że takie pokolenia kiedykolwiek istniały. To również wytwór historii napisanej przez nielicznych. To nie żadne pokolenia, a zaledwie środowiska – wielkomięjskie, najczęściej inteligenckie. Na posadę w ministerstwie na początku transformacji mógł się załapać ktoś, kto akurat był we właściwym miejscu – na przykład

¹¹ Wilk zdaje sobie z tego sprawę: „Nie tworzę portretu totalnego. Nie próbowałam precyzyjnie definiować pokolenia albo go nazwać. Z pewnością prezentuję opowieść zawężoną do klasy średniej. Formalnie, rocznikowo też nie stanowimy żadnego pokolenia. Ale podobną, trochę podwójną tożsamość, złożoną trochę z PRL-u, a trochę z wolnej Polski i globalnego świata, mają ludzie urodzeni gdzieś między rokiem 1975 a 1985. Ci, którzy zapamiętali tylko dzieciństwo pod koniec PRL-u” (Sowińska 2014).

skończył dobry wydział na dobrej uczelni. A potem na brak świetnych posad mógł narzekać ktoś, kto również skończył ten dobry wydział na dobrej uczelni. Dlatego kupował narzacę o «pokoleniach». Wyjaśniała mu świat. Tymczasem wiek nie grał tu roli. Większość młodych miała po '89 takie same problemy z pracą jak starzy. Ważniejsze od wieku było to, gdzie mieszkasz, kogo znasz, z jakiego środowiska jesteś” (Wiśniewska 2014).

Gugule Wioletty Grzegorzewskiej: literatura

Ostatnia z omawianych pozycji, skromny zbiór krótkich opowiadań Wioletty Grzegorzewskiej *Gugule* (2014), to literatura zdecydowanie najwyższej próby. Talent autorki czyni przekaz o dzieciństwie w PRL głębszym i niejednoznacznym. W odróżnieniu od omawianych prac Sowy i Wilk nie znajdziemy tu „łatwej nostalgii i katalogu lat 80. ani tym bardziej idealizacji dzieciństwa” (Sobolewska 2014). Przedmioty, krajobrazy i ludzie, którzy otaczają narratorkę, pochodzą z trochę innego świata niż mieszkańcy bloku w Stalowej Woli czy wojskowego osiedla. *Gugule* to oddanie należnego miejsca dzieciństwu na wsi. W *Marzi* wieś również się pojawia, ale jedynie w kontekście wakacyjnym, widziana z perspektywy gościa, z zewnątrz. Dla narratorki *Gugule*, Wioletki, wieś to cały świat. „Nie można tutaj użyć tego nacechowanego i z centrum pochodzącego określenia: «chłopski», bo ono dzisiaj już nic dobrego (a nawet: nic) nie znaczy; trzeba poszukać innego. Obszary pozamiejskie, doświadczenie potomków kultury mówionej, przestrzeń okładana wstydem, ma swoje pisarki i swoich pisarzy. Wioletta Grzegorzewska pisze czerpiąc z takiego miejsca dzieciństwa, które jeszcze niedawno stawałoby ością w gardle, a dziś jest budulcem języka” (Marchewka 2014). Ważne, że wieś nie jest tutaj cepelią, sentymentalnym obrazkiem, małą ojczyzną. Autorka nie opisuje wsi ani jako „modnego” tematu, ani jako egzotyki. Po prostu próbuje znaleźć nowy język do opowiadania o doświadczeniu życia na wsi: „Kultura chłopska została zniszczona nie tyle przez postęp techniczny wprowadzany przez władze Polski Ludowej, co przez naznaczenie wstydem. Emancypujące się przez edukację i emigrację dzieci co prawda wymazywały ślady po matkach i ojcach, ale i ugięły się pod ciężarem dziedzictwa pochodzenia z «czarnego łądu». Jak nazwać czy też jak przetłumaczyć takie dziedzictwo, by umknąć pułapkom gotowych idealizujących, groteskowych czy deprecjonujących wzorców? (...) *Gugulami* Grzegorzewska wyprawia tamtemu połamanemu światu stygę. Jest gorzko, trochę kwaśno, uroczyście i godnie, ale ani na chwilę nie wpada Grzegorzewska w patos ani czułość” (Marchewka 2014).

Wieś u Grzegorzewskiej jest przednowoczesna dużo bardziej niż Wesola opisywana przez Wilk, „naznaczona zabobonem, w dużej mierze panteistyczna” (Nowacki 2014a). Czas toczy się tutaj cyklicznie, religia katolicka jest wszechobecna w swojej ludowej odmianie. Nowacki porównuje nawet ów świat przedstawiony do Reymontowskich Lipców. Gdyby nie pewne szczegóły fabularne (np. spodziewany przyjazd polskiego papieża), te opowiadania mogłyby równie dobrze rozgrywać się w latach sześćdziesiątych, można w nich

nawet odnaleźć echa pisanych w latach czterdziestych i pięćdziesiątych skandynawskich *Dzieci z Bullerbyn* (historia o samotnym powrocie Wioletki ze szkoły przez zasy). Jednocześnie nie jest to wieś odcięta od świata, konsumpcji i popkultury: „blisko stamtąd do miast, na horyzoncie widać główny szlak komunikacyjny kraju usiany tirami. Mieszkańców Hektarów trudno doprawdy skojarzyć z ciemnym ludem; to raczej chłoporobotnicy, którzy robią lepsze zakupy w Katowicach, no i jak cała ówczesna Polska śledzą losy niewolnicy Isaury oraz Stephanie Harper z *Powrotu do Edenu*” (Nowacki 2014a).

To bardzo ważne, że *Gugulom* udaje się ominąć rafę tworzenia kolejnej listy „kultowych przedmiotów”, tym razem dla PRL na wsi. Jest to opowieść o dzieciństwie niezwykle uniwersalna, dla której PRL tworzy jedynie scenografię. A przy tym, odmiennie niż Wilk, Grzegorzewska ani na chwilę nie poddaje się pokusie uogólnienia, prezentując nam bardzo osobistą, wręcz intymną opowieść. „Owszem, jest w niej konkretna Polska lat 80. i konkretny wycinek przestrzeni – Wioletta Grzegorzewska przenosi ją na poziom mitu (...) interesuje ją podstawowa materia istnienia: dom, figury rodziców i dziadków, dojrzewanie, ciało, śmierć” (Lipczak 2014). Cała opowieść jest utkana z mniej lub bardziej realistycznych szczegółów, konkretów, zmysłowych opisów. Są one podane w sposób doskonale odtwarzający dziecięcą wrażliwość. „Bo dziecięce odkrycia są bardzo podobne: wyraziste, przełomowe. Pamięć dziecka jest wybiórcza, pewne przedmioty i sytuacje – wcale nie najistotniejsze z punktu widzenia dorosłego – zachowuje, inne bezlitośnie skazuje na zapomnienie. Podobnie dla autorki *Gugul* – mucha na szybie, spacer przez pola, minuty spędzone na przystanku PKS-u z czasem nabierają wymiaru magicznego. Kto z nas nie nosi w sobie takich obrazów?” (Majchrowska 2014)

Jak wygląda PRL z perspektywy małej wsi Hektary? Aleksandra Lipczak zwraca uwagę, że wielka polityka „to tylko szum w tle, wydarzenia, które przechodzą bokiem, jak wizyta Jana Pawła II, który zamiast przejechać przez udekorowane i wyczekujące Hektary, wybiera podróż helikopterem” (Lipczak 2014). Ale czasami ta odległa historia sięga także życia bohaterów, niekiedy w sposób poważny (ojciec Wioletki siedzi w więzieniu, do szkoły przychodzi „smutny pan” w związku z kontrowersyjną pracą plastyczną o Moskwie), innym razem w zabawnych drobiazgach (dziadek zaśmiewa się z przerabiania portretu Bema z banknotu na Jaruzelskiego za pomocą ziarenek kawy).

Pod tym względem książka jest bardzo podobna do fabularyzowanych wspomnień innych środkowoeuropejskich autorek wydawanych przez Wydawnictwo Czarne: Simony Popescu, Zsuzy Bánk czy Herty Müller. Komunizm rozpostarty nad Europą Środkową oznacza tu skromne życie, niedużą konsumpcję, praktycznie nieobecność kultury masowej (choć w domu Wioletki jest telewizor, kultura masowa nie zdążyła jeszcze zorganizować jej wyobraźni). Socjalistyczna szkoła jest dość bezwzględny przedstawicielem państwa. Rodzice są bliscy, ale jednocześnie odlegli – nie przybiega się do nich z każdym problemem, ale towarzyszy się milcząco w ich czynnościach codziennych (asysta przy wypychaniu ptaków). Rzeczywistość estetyzowana poetyckim

talentem autorki tak naprawdę jest „brzydka, aż pękają oczy” (Bratkowski 2014) i podsztyta niezauważalnym na pierwszy rzut oka okrucieństwem i bezwzględnością. W takim świecie toczy się samotne życie dziecka, które w zasadzie samo się wychowuje, kluczając między niebezpieczeństwami i za każdym razem uchodząc cało.

Niebezpieczeństwa te mają na ogół związek z ciałem. Spośród omawianych utworów u Grzegorzewskiej w największym stopniu zaznacza się znaczenie płci. Doświadczenia związane z kobiecością są jednak negatywne, jak scena molestowania przez lekarza, bardzo dobrze wpisująca się w realia epoki: „Kiedy lekarz za parawanem niespodziewanie wyjął członek, Wioletka kopnęła go i uciekła. Nie przyznała się mamie. Bardzo wiele dorastających dziewczynek z tamtego czasu może sobie przypomnieć różne zaczepki. To było coś w rodzaju doświadczenia pokoleniowego, o którym się nie mówiło. Bo wstyd” (Sobolewska 2014). To kolejny przyczynek do opowieści o samotności dziecka w latach osiemdziesiątych: Wioletka woli połknąć rtęć z termometru i w ten sposób rozwiązać sprawę dalszych wizyt u lekarza, natomiast do głowy jej nie przychodzi porozmawiać szczerze z matką, która z założenia jest po stronie lekarza (autorytetu, dorosłego).

Tak więc wspomnienie dzieciństwa w PRL pióra Grzegorzewskiej jest wizją zdecydowanie najpełniejszą z omawianych prac. Jednocześnie nie jest to wspomnienie dla każdego. Lokując się w obszarze kultury wysokiej i poprzez swoją niejednoznaczność, *Gugule* nie oferują łatwej nostalgii i nie są przyczynkiem do budowania wspólnoty pokoleniowej. Skłaniają raczej do głębszej refleksji – nie tylko nad PRL-em, ale nad życiem w ogóle. Dziecko, narratorka *Gugule*, zdecydowanie odpowiada romantycznemu konstruktowi: widzi więcej, czuje mocniej, na kształt medium, które jako jedyne dostrzega prawdziwą naturę świata.

Zakończenie

Autobiograficzne prace „trzydziestolatek” koncentrujące się na latach osiemdziesiątych to próby „odzyskania epoki” (Niziołek 2011), opowiedzenia własnym głosem o swoich doświadczeniach, wcześniej marginalizowanych. Każda z tych prób jest jednocześnie symbolicznym przetwarzaniem i nadawaniem nowych sensów wspomnieniom. Wszystkie trzy autorki tworzą mniej lub bardziej nostalgiczne apologie PRL z odmiennie rozłożonymi krytycznymi akcentami. „Piękno jest w oku patrzącego. PRL w literaturze współczesnej (...) oznacza i nie może oznaczać niczego innego jak dzieciństwo i młodość, czy to ludzkiej jednostki, czy to ludzkości jako takiej. Taka perspektywa z samej swej istoty prowokuje do mityzacji i wzbudza pełną zachwyty nostalgię” (Gajewski 2011: 144).

Cechą perspektywy dziecięcej jest także dehistoryzacja, czasem w postaci przedstawiania lat osiemdziesiątych poprzez katalog przedmiotów, który ma opowiedzieć dzieciństwo „pokolenia”, czasem poprzez naiwne poszukiwanie logiki dziejów, czasem przez

mit pokrewny Schulzowi i Marquezowi, osadzony w swojskich dekoracjach. Za każdym razem efekt jest ten sam – lata osiemdziesiąte zostają sprowadzone do skali mikro, historii życia codziennego. Taki obraz jest już wyraźnie obecny w dyskursie, można więc zaryzykować tezę, że z czasem będzie dominował.

Warto dodać, że dzisiejsi „trzydziestolatkowie” – ostatnie pokolenie PRL – często sami mają dzieci. Pamięć własnego dzieciństwa w PRL staje się fragmentem szerszego zbioru, który zostaje poddany transmisji międzypokoleniowej. W konfrontacji z dzisiejszym wzorcem dzieciństwa lata osiemdziesiąte wydają się niebywale egzotyczne, praktycznie niezrozumiałe, a współczesne dzieci mają podobną wiedzę i potencjał zrozumienia PRL, jak francuscy i belgijscy czytelnicy *Marzi*. Dlatego na pierwszy plan wysuwa się strategia edukacyjna. Organizowane są warsztaty i powstają książki wyjaśniające, czym był ten tajemniczy świat. Ponieważ są przeznaczone dla młodych czytelników, najważniejsze w nich jest właśnie życie codzienne. Przykładem mogą być *Zielone pomarańcze, czyli PRL dla dzieci* Anety Górnickiej-Boratyńskiej (2010), książka stworzona według formuły: dorosłe dziś dziecko PRL pisze przewodnik po swoim świecie dla własnych dzieci. Perspektywa rodzicielstwa skłania też do refleksji wartościujących. Ciekawym wątkiem w rozważaniach nad dzieciństwem wczoraj i dziś może być niezwykle wręcz nostalgia dotycząca właśnie tego obszaru. Przekonanie, że „kiedyś było lepiej” w przypadku dzieciństwa jest właściwie powszechne. Według sondażu TNS Polska z kwietnia 2014 roku tylko 20% badanych sądzi, że pokolenie urodzone w XXI wieku jest szczęśliwsze niż dzieci wychowywane w latach siedemdziesiątych czy osiemdziesiątych¹². Badani wiążą to z zanikiem podwórkowych zabaw (budowanie „bazy”, kapsle, guma, klasy, zabawa „w dom” czy „warzywniak”), których wspomnienie budzi w nich silną nostalgię, oraz z ograniczeniem wolności i brakiem czasu dzisiejszych dzieci, które od najmłodszych lat włączane są w pogoń za sukcesem.

Prawdopodobnie oznacza to, że popyt na nostalgiczne narracje oparte na „pamięci trzydziestolatków” nie minie. Można sobie tylko życzyć, by pojawiało się więcej tekstów prezentujących PRL w sposób nieoczywisty, zniuansowany i nieupraszczający, a mniej tych powielających stereotypy. Od jakości pamięci biograficznej zależy bowiem jakość naszej pamięci zbiorowej.

Bibliografia

Bogunia-Borowska Małgorzata, 2003, *Trzy bajkowe modele opisywania świata społecznego. Od świata porządku dziecka przez świat porządku dorosłych do świata porządku przedmiotów i ich zaczarowania*, w: Beata Łaciak (red.), *Dziecko we współczesnej kulturze medialnej*, Instytut Spraw Publicznych, Warszawa.

¹² TNS Polska, *Dzieci czyste czy szczęśliwe?*, 10 kwietnia 2014 roku; www.tnsglobal.pl/coslychac/2014/04/10/dzieci-czyste-czy-szczesliwe-infografika/#more-483.

- Bratkowski Piotr, 2014, *Aż pękają oczy*, „Newsweek”, nr 12, 17–23 marca, <http://kultura.newsweek.pl/wioletta-grzegorzewska-guguly-ksiazki-grzegorzewskiej-newsweek-plartykuly,282198,1.html>.
- Brzeziński Witold, 2012, *Obraz dziecka w perspektywie historyczno-porównawczej. Przeszłość we współczesności, współczesność w przeszłości*, „Przegląd Pedagogiczny”, nr 1.
- Buczak Dominika, 2007, *Komiksowa Sowa*, „Wysokie obcasy”, 15 października, www.wysokieobcasy.pl/wysokie-obcasy/1,53581,4572982.html.
- Cobel-Tokarska Marta, 2014, *Dětství v komunistickém Polsku. Marzanna Sowa a její komiks „Marzi”*, w: Antonín K.K. Kudláč, Jiří Studený (red.), *Pop & brak. Populární literatura v kontextu proměn literární kultury*, Univerzita Pardubice, Pardubice.
- Czempka-Wewióra Maria, 2011, *Pamięć autobiograficzna jako podstawa kształtowania tożsamości na przykładach ze współczesnej literatury autobiograficznej*, „Świat i Słowo”, nr 2 (17).
- Dąbrowska Justyna, 2011, *Made in PRL. Wybrane przedmioty w codzienności Polaków lat 80.*, w: Maciej Białous i in., *Wywołać PRL*, Fundacja Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok.
- Erikson Erik H., 1997, *Dzieciństwo i społeczeństwo*, tł. Przemysław Hejmej, Rebis, Poznań.
- Frąckiewicz Sebastian, 2012, *Wytłumaczyć im komunizm*, „Polityka”, 14 stycznia, [www.polityka.pl/tygodnikpolityka/kultura/1523195,2,dziewuczyna-komiks-i-stan-wojenny.read](http://tygodnikpolityka/kultura/1523195,2,dziewuczyna-komiks-i-stan-wojenny.read).
- Gajewski Krzysztof, 2011, *„Ostatnie szczęśliwe pokolenie”. PRL w twórczości Andrzeja Stasiuka*, w: Katarzyna Chmielewska, Grzegorz Wołowicz (red.), *Opowiedzieć PRL*, IBL, Warszawa.
- Gajewski Krzysztof, 2013a, *„My, młodzież peerelowska”. Kultura uczestnictwa w refleksji nad przeszłościami*, w: Katarzyna Chmielewska, Agnieszka Mrozik, Grzegorz Wołowicz (red.), *PRL. Życie po życiu*, IBL, Warszawa.
- Gajewski Krzysztof, 2013b, *Od nostalgii do eksploatacji (i z powrotem). Rzut oka na topikę PRL-owską w tekstach kultury elektronicznej*, „Teksty Drugie”, nr 3.
- Górnicka-Boratyńska Aneta, 2010, *Zielone pomarańcze, czyli PRL dla dzieci*, Agencja Edytorska Ezop, Warszawa.
- Grębecka Zuzanna, 2010, *Między śmiechem a nostalgią – powroty do komunistycznej przeszłości*, w: Magdalena Bogusławska, Zuzanna Grębecka (red.), *Popkomunizm. Doświadczenie komunizmu a kultura popularna*, Wydawnictwo Libron–Filip Lohner, Kraków.
- Grzegorzewska Wioletta, 2014, *Guguly*, Wydawnictwo Czarne, Wołowicz.
- Grzybowski Romuald, 2012, *Socjalizacja w cieniu konfliktu. Sytuacja wychowawcza dzieci i młodzieży w Polsce w latach rządów Władysława Gomułki (1956–1970)*, „Przegląd Pedagogiczny”, nr 1.
- Kapiszewski Kuba, 2012, *Fascynacja PRL*, „Przegląd”, nr 37 (661).
- Kaźmierska Kaja, 2011, *Pamięć biograficzna i zbiorowa a emocje*, w: Anna Czerner, Elżbieta Nieroba (red.), *Studia z socjologii emocji*, Uniwersytet Opolski, Opole.
- Kersten Krystyna, 1996, *Bilans zamknięcia*, w: Marta Fik i in. (red.), *Spór o PRL*, Znak, Kraków.
- Kieżun Piotr, 2014, *„Znaki szczególne” nie takie szczególne, czyli urodzeni w roku ’80*, „Kultura Liberalna”, nr 272, <http://kulturaliberalna.pl/2014/03/25/znaki-szczegolne-szczegolne-urodzeni-80>.
- Kołakowski Andrzej, 2012, *Reorientacja celów wychowania dzieci osieroconych w Polsce po II wojnie światowej w świetle czasopiśmiennictwa pedagogicznego PRL*, „Przegląd Pedagogiczny”, nr 1.
- Koseła Krzysztof, 1999, *Młodzież*, w: *Encyklopedia socjologii*, t. 2, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- Kosiński Krzysztof, 2002, *Nastolatki ’81. Świadomość młodzieży w epoce „Solidarności”*, TRIO, Warszawa.
- Kosiński Krzysztof, 2006, *Oficjalne i prywatne życie młodzieży w PRL*, TRIO, Warszawa.
- Król Zofia, 2014, *Na socjalistycznych podwórkach*, „Dwutygodnik”, nr 129, www.dwutygodnik.com/artukul/5128-na-socjalistycznych-podworkach.html.
- Leszczyński Grzegorz, 2006, *Kulturowy obraz dziecka i dzieciństwa w literaturze drugiej połowy XIX i w XX wieku. Wybrane problemy*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.
- Lipczak Aleksandra, 2014, *Wioletta Grzegorzewska „Guguly”*, <http://culture.pl/pl/dzielo/wioletta-grzegorzewska-guguly>.

- Lizut Mikołaj, 2006, *Wstęp*, w: Mikołaj Lizut, Andrzej Zawistowski, *Dekady 1975–84*, Biblioteka Gazety Wyborczej/Oficyna Imbir, Warszawa.
- Majchrowska Anna, 2014, *Dojrzałe „Guguly” Wioletty Grzegorzewskiej*, „Kultura Liberalna”, nr 282, <http://kulturaliberalna.pl/2014/06/03/dojrzałe-guguly-wioletty-grzegorzewskiej>.
- Marchewka Anna, 2014, *Guguly*, www.institutksiazki.pl/ksiazka-tygodnia,aktualnosci,31026,guguly.html.
- Mielhorski Robert, 2012, *Topos dzieciństwa w świetle historii (ogólny zarys problemu w poezji nowoczesnej 1939–1989)*, „Tematy i Konteksty”, nr 2 (7).
- Niedziałek Magdalena, 2014, *Z pamiętnika trzydziestolatki*, http://kultura.gazeta.pl/kultura/1,132860,15676200,Z_pamietnika_trzydziestolatki.html#TRCuk.
- Niziołek Katarzyna, 2011, *Odzyskać epokę. Społeczne i artystyczne przetwarzanie pamięci czasów PRL*, w: Maciej Białous i in., *Wywołać PRL*, Fundacja Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok.
- Nowacki Dariusz, 2014a, „Guguly”, czyli całkiem inna „Konopielka”. *O dzieciństwie bez horroryzacji*, „Gazeta Wyborcza”, 11 marca, http://wyborcza.pl/1,75475,15601825,_Guguly___czyli_calkiem_inna__Konopielka___O_dzieinstwie.html.
- Nowacki Dariusz, 2014b, „Znaki szczególne”: *Wilk przedwcześnie portretuje pokolenie dzisiejszych trzydziestolatków*, „Gazeta Wyborcza”, 18 marca, http://wyborcza.pl/1,75475,15638987,_Znaki_szczegolne___Wilk_przedwcześnie_portretuje.html.
- Nycz Ryszard, 2013, *PRL: pamięć podzielona, społeczeństwo przesiedlone*, „Teksty Drugie”, nr 3.
- Olejniczak-Szukała Weronika, 2012, *Obraz polskiej młodzieży lat osiemdziesiątych w świetle prasy młodzieżowej*, niepublikowana praca doktorska, Wydział Historyczny UAM, Poznań.
- Ornacka Katarzyna, 2013, *Od socjologii do pracy socjalnej. Społeczny fenomen dzieciństwa*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Ossowska-Zwierzchowska Aldona, 2012, *Świat dzieci w ich wypowiedziach na łamach „Płomyczka” z okresu PRL*, „Przegląd Pedagogiczny”, nr 1.
- Paduła Joanna, 2012, *Proza pokolenia roczników 70 i 80 XX wieku w Polsce. Wybrane zagadnienia*, niepublikowana praca magisterska, Uniwersytet Pedagogiczny, Kraków, www.up.krakow.pl/polski/downloads/0408937001361620049.pdf.
- Robotycki Czesław, 2003, *Pamięć o PRL – antropolog wobec doświadczenia przeszłości własnej kultury*, „Konteksty” nr 3–4 (262–263).
- Sobolewska Justyna, 2014, *Chrzęszczące winniczki*, „Polityka”, 18 lutego, www.polityka.pl/tygodnikpolityka/kultura/ksiazki/1570683,1,recenzja-ksiazki-wioletta-grzegorzewska-guguly-read?print=true.
- Sowa Marzena, Savoia Sylvain, 2007, *Dzieci i ryby głosu nie mają*, Egmont, Warszawa.
- Sowa Marzena, Savoia Sylvain, 2008, *Hałasy dużych miast*, Egmont, Warszawa.
- Sowa Marzena, Savoia Sylvain, 2011, *Nie ma wolności bez solidarności*, Egmont, Warszawa.
- Sowińska Agnieszka, 2014, *Dlaczego porzuciliśmy budyń z syropem malinowym? (rozmowa z Pauliną Wilk)*, „Gazeta Wyborcza”, 17 marca, http://wyborcza.pl/1,76842,15639226,Paulina_Wilk___autorka__Znakow_szczegolnych___Dlaczego.html.
- Świda-Ziomba Hanna, 2010, *Młodzież PRL*, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Tadla Beata, 2009, *Pokolenie '89 czyli dzieci PRL-u w wolnej Polsce*, Gruner und Jahr, Warszawa.
- Wilk Paulina, 2014, *Znaki szczególne*, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Wiśniewska Agnieszka, 2014, *Wolność robienia zakupów*, www.krytykapolityczna.pl/artykuly/opinie/20140610/wisniewska-wolnosc-robienia-zakupow.
- Wujec Paweł, 1999, *Na wyspie skarbów*, w: Marcin Piasecki (red.), *Młodzi końca wieku: pokolenie 2000 czy pokolenie '89, dzieci wolnego rynku czy blokeri: artykuły z „Gazety Wyborczej”*, W.A.B., Warszawa.

Opinie personalne w PRL. Miniprzyczynek do kwestii awansu społecznego

Trudno sobie wyobrazić organizację życia bez formułowania oficjalnych opinii o bliźnich i tych, które otrzymujemy o nas samych. Mają one wpływ na nasz i cudzy los. Dziś jest to jednak wpływ relatywny. Najczęściej obejmują one jedynie wycinkowe sprawy – nawet jeśli po zasadniczym wywodzie często dołącza się w nich parę bardziej osobistych uwag o osobie. Co nie najmniej ważne, na ogół możemy opinie o sobie poznać, nawet jeśli nazwisko opiniodawcy bywa utajnione.

W czasach PRL opinie też towarzyszyły wszystkim i wszystkiemu. Wystawiały je najróżniejsze instytucje – i chyba właśnie częściej instytucje niż konkretni ludzie indywidualnie. Nie musiały to być instytucje zawodowe, lecz także, a może zwłaszcza, polityczne. Musieliśmy dołączać opinie nawet przy staraniach w sprawach zawodowo i politycznie, zdawałoby się, obojętnych. Na przykład do starania o mieszkanie należało dołączyć opinię związku zawodowego z miejsca pracy, a dobrze było dodać jeszcze opinię ze związku twórczego. Oczywiście ogromna część tych opinii była rytuałem, wpisywano je w odpowiedniej rubryczce kwestionariusza, w ogóle nie musiały mieć znaczenia. Niemniej jednak łatwo sobie wyobrazić, jakie pole do różnorodnych działań zostawiano w ten sposób opiniodawcom. Łatwo sobie też wyobrazić opinię, która by utrudniła starania choćby o mieszkanie – po prostu dlatego, że gremium decydujące bałoby się nie wziąć jej pod uwagę. Co też istotne, w PRL zasadę, że pracownik może poznać opinię o sobie, wprowadzono dopiero w ramach przemian październikowych.

Są to sprawy mało zbadane. Historycy często skupiają się na wydarzeniach i zjawiskach, które zapamiętano. Częściej zajmują się „wielką historią” niż – niestety – pochylają się nad zwykłymi ludźmi. Ci ludzie żyją wprawdzie w historii codziennej, ale też na swój sposób tworzą historię. Miło mi, że wśród autorów zmieniających ten stan rzeczy mogę wskazać własnych uczniów¹.

¹ Przykładowo: Bartosz Kaliski, *Archidiecezja gnieźnieńska w czasach komunizmu 1945–1980* (Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2012), Krzysztof Kosiński, *Historia pijaństwa w czasach PRL. Polityka*,

Historycy na ogół przygotowują publikacje źródłowe dotyczące wielkich spraw i znanych ludzi. Tymczasem o życiu większości z nas świadczą dokumenty, które niestety wyrzuca się zwykle na śmietnik jako mało ważne. O biegu dziejów zaświadcza nie tylko papiery wagi państwowej, ale także materiały ludzi niezapamiętanych przez historię. Z czasów PRL opublikowano opinie o Leszku Kołakowskim, sformułowane w Instytucie Kształcenia Kadr Naukowych przy KC PZPR², ale nie o wielu innych tamtejszych studentach czy o dowolnych studentach dowolnych uczelni (co oczywiście można by zrobić jedynie w sensownym, jakoś tłumaczącym się wyborze). Historycy wykorzystywali napotykaną opinie o postaciach, nad którymi pracowali, ale nie widziałem – jeśli oczywiście nie przeoczyłem – studium opinii personalnych z czasów PRL jako zjawiska.

Dalej publikuję opinię z 1956 roku, jaką pewien uczeń złożył przy zdawaniu na Wydział Ekonomii Politycznej (dziś Wydział Nauk Ekonomicznych) Uniwersytetu Warszawskiego. Z logiki wynika, że musiało to mieć miejsce przed „Październikiem”. Ani postaci opiniodawcy, ani osoby opiniowanej historia nie zapamiętała. Tym łatwiej wykropkowałem zatem oba nazwiska. Zainteresował mnie typ opinii, a nie autor i uczeń, którego opinia dotyczy, bądź materialna prawda o nim.

Traktuję ten tekst jako swego rodzaju próbkę. Co zwraca w nim uwagę, przynajmniej moją? Robi wrażenie już sam fakt składania takiej opinii przed egzaminem wstępnym na uczelnię. Także okoliczność, że wystawia ją koło klasowe Związku Młodzieży Polskiej³, a konkretnie najpewniej jego przewodniczący. W sumie jest to opinia, którą jeden kolega wystawia drugiemu – a obydwaj są jeszcze prawie dziećmi. Wystawiający zwraca uwagę na kwestie ideologiczne, w tym na sprawę, która była bardzo charakterystyczna dla logiki owego ustroju (zgubienie legitymacji organizacyjnej – straszna rzecz!). Widoczny krytycyzm wobec osoby opiniowanej należał do poetyki takich opinii, podobnie zresztą jak zaznaczone delikatne wyrazy wiary w człowieka. Mimo standardu opiniujący zdradza, że chce pomóc opiniowanemu. Pisze, że jest on uzdolniony do ekonomii, co zaskakuje tym bardziej, że ekonomii jako przedmiotu w szkole przecież nie było (więc skąd taka opinia?). W tym przypadku opiniowany mógł się tylko z tego cieszyć, ale łatwo sobie wyobrazić sytuację, gdyby w tej sprawie nie było napisane nic albo wręcz coś negatywnego.

obyczaje, szara strefa, patologie (Neriton, IH PAN, Warszawa 2008) oraz *Wiwisekcja powszedniości. Studium wczesnej twórczości Marka Nowakowskiego (1957–1971)* (IPN, Warszawa 2014).

² Ryszard Sitek, *Warszawska szkoła historyków idei. Między historią a teraźniejszością* (Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2000, s. 225–228) (Aneks: Wybór dokumentów archiwalnych z teczek akt osobowych Leszka Kołakowskiego).

³ Związek Młodzieży Polskiej, ZMP: monopolistyczna organizacja młodzieżowa istniejąca w latach 1948–1957, wzorowana na radzieckim „Komsomole”, w ówczesnym języku oficjalnym określana jako „pomocnik” PZPR.

Gdy interesujemy się, jak profesor Elżbieta Tarkowska, sprawami ubóstwa, co nieuniknienie prowadzi do problematyki awansu społecznego, to w odniesieniu do PRL byłoby warto przyrzeć się roli, jaką w tym procesie odgrywały opinie personalne. Należałoby przyrzeć się zarówno ich sformułowaniom, jak i mechanizmowi ich powstawania. Należałoby także zapytać o rolę faktycznie odgrywaną. W rozpatrywanym wypadku nie wiemy, czy komisja uczelniana kierowała się przedstawioną opinią, czy stała się ona kolejnym, mało ważnym papierkiem w aktach. Oczywiście należałoby prowadzić takie badanie nie tylko w odniesieniu do młodzieży z warszawskiego liceum, która niejako z natury rzeczy była już stosunkowo wysoko na drabinie hierarchii społecznej, ale także w odniesieniu do środowisk, dla których awans był ogromnym wyzwaniem. Trzeba by takie badania prowadzić w powiązaniu z refleksją nad innymi narzędziami, stosowanymi przez PRL dla faworyzowania awansu społecznego ludzi z „nizin”. W przypadku studiów wyższych była to rozbudowana polityka przyjęć, z czasem sprowadzona do punktów za „pochodzenie” (pytanie, na ile w ogóle skuteczna).

Przedrukowywana opinia powinna znajdować się we właściwym zespole akt w Archiwum Uniwersytetu Warszawskiego. Sam znalazłem ją jednak w spuściźnie mego ojca, Witolda Kuli, który był profesorem ówczesnego Wydziału Ekonomii Politycznej i najpewniej uczestniczył w komisji egzaminacyjnej, przed którą stanął bohater opinii. Odpisał ją zapewne jako świadectwo czasów – nie sposób powiedzieć, czy traktując jako materiał typowy, czy jako kuriozum. Tekst jest więc rękopisem, spisany ręką Ojca. Na marginesie Ojciec napisał: „Odpis z akt Wydziału Ekonomii Politycznej UW”, pomieścił informację, że tekst jest niedatowany, ale z 1956 roku, oraz zamieścił notatkę: „Tekst napisany bardzo dziecinnym pismem”.

Dokument robi wrażenie swoją banalnością i w sumie banalnością sprawy, w związku z którą powstał. Nie ma w nim mowy o żadnych strasznościach i sam nie jest „krwawy”. Przez tę banalność jest jednak straszny.

Tekst źródłowy

1956, odpis, rękopis, ze spuścizny Witolda Kuli

Opinia

[...] Michał uczęszcza do naszej szkoły od lat ośmiu. Do organizacji⁴ został przyjęty w klasie VII⁵. Sprawy zetempowskie zawsze leżały mu na sercu. Z organizacją był głęboko związany. Mimo to popełniał wiele błędów, których przyczyną był nerwowy, nieopanowany charakter. W klasie IX⁶ zgubił legitymację ZMP-owską, fakt ten

⁴ ZMP.

⁵ Wówczas ostatnia klasa szkoły podstawowej.

⁶ Wówczas druga licealna, dziś faza gimnazjum.

ukrył przed organizacją. Fakt ten spowodował usunięcie Michała z ZMP. Przeżył to głęboko i boleśnie. Swoją dalszą postawą wykazał, że zasługuje na miano członka naszej organizacji i został do niej znów przyjęty w klasie X. Po tym wypadku znacznie się zmienił. Stał się bardziej opanowany. Uczy się średnio. Jest bardzo zdolny do nauk ekonomicznych, od dawna interesuje się nimi i posiada wiele wiadomości z tej dziedziny. Wyróżnia się spośród kolegów wysokim poziomem świadomości.

[Pieczęć:] Zarząd Szkolny ZMP przy szkole TPD⁷ V, Warszawa, ul. Zakrzewska 24.

Zarząd Koła Klasowego

A. [...]

⁷ Towarzystwo Przyjaciół Dzieci. Szkoły „TPD-owskie” były na ogół uważane za wyraźnie bliskie panującemu ustrojowi, choć oczywiście rzeczywistość w każdym wypadku mogła układać się różnie. Sam kończyłem taką właśnie szkołę i nie wydaje mi się, ażeby była ona istotnie różna od przeciętnych ówczesnych szkół.

Kilka uwag o doświadczaniu czasu, dziecięcej ciekawości i nauce

Zamiast wstępu – podziękowanie

W Polsce nie ma zbyt wielu badaczy i autorów z dziedziny nauk społecznych zajmujących się czasem. Wśród owych – nielicznych niestety – chronozofów Elżbieta Tarkowska, dzięki swoim książkom, niewątpliwie zajmuje poczesne miejsce¹. Prawdę mówiąc, trochę żałuję, iż jej społecznikowski temperament powiódł ją w stronę problematyki polskiej biedy i skłonił do zajęcia się tym zjawiskiem, gdy w latach dziewięćdziesiątych XX wieku zaczęło ono w Polsce narastać, a przynajmniej być coraz bardziej społecznie widoczne. To głównie dzięki pracom Tarkowskiej sama zwróciłam uwagę na zagadnienie czasu, czego wyrazem było między innymi badanie metafor temporalnych w narracyjnych wywiadach biograficznych, które przeprowadziłam wraz z grupką studentów: Katarzyną Górniak, Grzegorzem Gredeckim i Przemysławem Zielińskim (Fatyga, Zieliński 2006). Ten zaś niewielki tekst jest wyrazem wdzięczności za to, co Elżbieta Tarkowska dla polskich społecznych i kulturowych badań czasu zrobiła. I za wszystko, co w swojej niezmiernie życzliwej zrobiła dla wielu młodych ludzi, w tym dla mnie, od czasu gdy ją poznałam (uśmiechniętą Panią Doktor ze słynnego zespołu Andrzeja Sicińskiego – Zakładu Badań nad Stylami Życia w IFiS PAN) jako smarkata studentka we wczesnych latach siedemdziesiątych ubiegłego wieku.

Dziecięce pytania i teorie a kompetencje poznawcze dorosłych

W doświadczeniu każdego człowieka czas, wbrew potocznym sądom, pojawia się w sposób refleksyjny bardzo wcześnie. Każdy dorosły mający dłuższy kontakt z dziećmi i obserwujący ich rozwój wie, że nieuchronnie przychodzi moment, w którym kilkuletnie

¹ Myślę tu przede wszystkim o rozprawie habilitacyjnej Elżbiety Tarkowskiej, *Czas w społeczeństwie. Problemy, tradycje, kierunki badań* (1987), a także o wielce inspirującej pracy *Czas w życiu Polaków. Wyniki badań, hipotezy, impresje* (1992). Obie są dostępne on-line w serwisie otworzysiazke.pl.

dziecko zaczyna zadawać pytania: „A co było przedtem? A jeszcze przedtem? A jeszcze przedtem?” Dla takiego dorosłego, który przypadkowo jest również antropologiem, jasne jest, że wchodzimy wówczas w poważną zabawę zdobywania wiedzy o niewątpliwych cechach Cailloisowskiej gry typu *ilinx*². Jednakże nawet wyposażony w tę cudownie nieużyteczną, autoteliczną wiedzę dorosły najczęściej nie potrafi dać sobie rady z takimi dziecięcymi pytaniami. Kiedy już „odpowiadacz” ma dość lub „dziecięcy pytacz” wreszcie się znudzi i pójdzie rozrzucić klocki, nie można zakładać, że jego potrzeba wiedzy chronozoficznej wygasła lub została zaspokojona. Niebawem bowiem pojawiają się równie dociekliwe i kłopotliwe pytania innego rodzaju: „A co było jak mnie nie było? To gdzie wtedy byłem? A gdzie wtedy była mamusia? A tatuś?” (tu na ogół w kolejnych seriach ilinktycznych pytań pojawia się litania wszystkich znanych dziecku członków rodziny i tak *ad infinitum*). Dziecko jest isticie doskonałym (i na ogół bardzo męczącym) Lévi-Straussowskim systematykiem, *bricoleurem* (Lévi-Strauss 1969). Nie każdy rodzic lub inny dorosły, do którego dziecko zwraca się z takimi pytaniami, ma to szczęście, iż jest fizykiem-teoretykiem specjalizującym się w problematyce czasu, dodatkowo mającym specyficzne zdolności dydaktyczne, by wytłumaczyć maluchowi, czym w istocie jest czas. A już rzadko którego dorosłego dziecięce pytania skłaniają do uzupełnienia własnej wiedzy po to, by na nie kompetentnie odpowiedzieć³. (Przy okazji zauważmy, że wynalazczość małych dzieci w dziedzinie wymyślania prostych i trudnych pytań jest zaiste oszałamiająca.)

Ważnym doświadczeniem w tej historii jest śmierć członka rodziny. Dziecko jest poważnie zaniepokojone albo nawet się boi i znów zadaje pytania: „A gdzie jest dziadzio? Gdzie teraz jest prababunia?” Nie każdy wyposażony jest w odpowiednią wiedzę filozoficzną i/lub (wedle uznania) teologiczną oraz ma stosowne umiejętności, by przedstawić małemu człowiekowi naukową teorię przemijania (lub którąś z religijnych koncepcji życia wiecznego). Takich tematów dorośli zwykle się obawiają, bo gdy się one pojawiają, sami zmagają się z żałobą i poczuciem straty. Jeśli dorośli w ogóle odpowiadają, to najczęściej produkują – również *po bricoleursku* – odpowiedzi dostosowane (wedle ich mniemań) do dziecięcego poziomu, takie jak: „prababunia poszła do nieba”. Nie zdają sobie sprawy, iż sami założyli na siebie pułapkę. Bo nieuchronnie wtedy słyszą: „A co to jest niebo? Jak się tam idzie? Po co prababunia tam poszła? Kiedy wróci? Czy ja też tam pójde? Kiedy?” No i w końcu wracamy do punktu wyjścia: „Dlaczego prababunia nie wróci?” – pyta dziecko. Często dorośli nie odpowiadają zadowolająco na, przytoczone tu tylko przykładowo,

² Gry typu *ilinx* to – przypomnijmy – gry związane z zawrotem głowy (por. Caillois 1997). Tu przymiotnik „ilinktyczny” odnosi się właśnie do tego, że dziecięce pytania przyprawiają obie strony o zawrót głowy: dla pytającego jest to stan przyjemny; dla tego, kto powinien udzielić odpowiedzi – mniej przyjemny, zwłaszcza jeśli bezradność połączona zostanie z potrzebą zachowania autorytetu.

³ Podobno *Krótką historią czasu. Od wielkiego wybuchu do czarnych dziur* Stephena Hawkinga (1993) jest jedną z najczęściej niekończonych lektur. Faktem jest, iż internetowy sklep Merlin.pl reklamuje ją jako „doskonałą książkę dla wymagających”. Tak się w gruncie rzeczy odstrasza dziś ludzi od wiedzy!

pytania. Dziecko czuje i wie, że nie zostało potraktowane poważnie. Nierzadko dorośli nie odpowiadają wcale, zbywając dziecko bądź zwracając jego uwagę ku innym sprawom. Czasem odpowiedzi, dla własnego bezpieczeństwa, zmieniają w polecenia i rozkazy, tracąc możliwość partnerstwa i dialogu oraz stworzenia uczącej się razem wspólnoty na rzecz Foucaultowskich: kontroli i władzy: „Nie chcesz siusiu?” – pyta dorosły, zamiast odpowiedzieć, i zarządza: „Chodź, siądziemy na nocnik”, albo nakazuje: „Dość tych pytań, umyj ręce, teraz będziemy jeść obiadek” (Foucault 1993).

Dziecięce pytania o czas (jak i o nieprzeliczoną wielość innych kwestii) najczęściej zatem pozostają bez odpowiedzi. Dziecko dowiaduje się, iż należą one do strefy nieosiągalnej ani dla niego, ani – o dziwo – dla dorosłych, których przecież uważa początkowo za wszechwiedzących. Nie rozumie, dlaczego dorośli często się śmieją i w jego obecności cytują jego pytania innym, co powoduje kolejne śmiechy, komentarze i „niemądre” pytania pod jego adresem. Tak czy owak dociekliwe dziecko może w tej sytuacji albo konsekwentnie powracać do swoich pytań, albo samodzielnie wejść na drogę dociekania prawdy, tworząc własne teorie – jak je nazywał przywoływany tu już Lévi-Strauss – domowego wyrobu. „Prababunia siedzi na chmurce, wiesz? Ja też tam byłam, zanim się urodziłam, i potem tam wrócę, do prababuni na tę chmurkę” – ni z tego, ni z owego poinformowała mnie, starannie wymawiając wszystkie końcówki wyrazów, moja niegdyś trzyipółletnia siostrzenica. W tym akurat wypadku obszernie wyjaśnienia, oparte na naukowych podstawach, udzielone przez sztab kryzysowy powołany przez dorosłych, okazały się dla dziecka przekonujące na tyle, by nie próbowało ono tworzyć własnego wyjaśnienia problemu śmierci, nieobecności, obecności i przemijania.

Zwykle, jak to już ustaliliśmy, pytania się mnożą, odpowiedzi zaś – nie. Pytania pozostają gdzieś w sekretnych zakamarkach pamięci dziecka, a potem osoby dorosłej, ale na zewnątrz zasilają co najwyżej zasoby rodzinnych anegdot opowiadanych w sytuacjach odświętnych, gdy rodzinnej starszyźnie zbiera się na, żenujące dla młodzieży, wspomnienia o wieku niewinności poszczególnych członków rodziny.

I tu czas na metapytania, ale z tej samej ilinktycznej serii: dlaczego opisanej potrzeby wiedzy nie zaspokaja szkoła? Odpowiedź z jednej strony wymaga traktatu, z drugiej – można jej udzielić za pomocą rytualnego stwierdzenia, że świat chyli się ku upadkowi, a system edukacji jest coraz bardziej niewydolny. Pomiędzy tymi możliwościami mieszczą się ustalenia badaczy edukacji. Jednakże prawie każdego stać, w gruncie rzeczy, na refleksję uogólniającą własne doświadczenia edukacyjne. Ważne miejsce zajmują w nich figury nauczycieli – tych, którzy wielu niszczyli i tych, którzy wielu pozwolili się rozwinąć. (Ci drudzy na ogół zachowywali w sobie dziecięcą część duszy, tę, która ilinktycznie powraca do dziecięcej ciekawości.)

Dlaczego specjaliści od edukacji nie biorą na ogół pod uwagę powszechnego doświadczenia dzieciństwa związanego z pytaniami o świat? Najprostsza nasuwająca się

odpowiedź jest taka, iż „z tego się wyrasta”. Wyniki prowadzonych przed laty badań wiejskich dzieci pokazały, że do mniej więcej trzeciej bądź czwartej klasy szkoły podstawowej zachowywały one otwartość poznawczą i potrafiły się cieszyć z wiedzy, którą się z nimi dzieleno (Fatyga 1997). W kolejnych klasach – bez silnego wsparcia – traciły te cechy i przejmowały bardzo szybko od dorosłych wzorce dominujące w otoczeniu społecznym. W tych badaniach pytaliśmy dzieci, kim chciałyby być, a kim sądzą, że będą. Odpowiedź jednej z dziewczynek pamiętam do dziś: „Chciałabym być królowną; będę rzeźnikiem, bo lubię kiełbasę”.

Przywołane i inne badania tłumaczą, jak i kiedy dzieci porzucają dzieciństwo, ale nie wyjaśniają, dlaczego dorośli, zwłaszcza ci odpowiedzialni za przekazywanie wiedzy, nie potrafią doń wracać i na nim bazować. W cytowanych badaniach pytaliśmy również: „Czego nie lubią nauczyciele w twojej szkole?” Otrzymaliśmy takie odpowiedzi, jak „szurania krzesłami i marnowania kredy”, „mnie”, „nie lubią jak pani tłumaczy, a ktoś nie rozumie” (Fatyga 1997: 7). W takich szkołach dziecko raczej nie będzie partnerem do rozmowy o filozoficznej lub fizycznej naturze czasu, bo nie jest partnerem w ogóle.

Dlaczego dzieciom nie opowiada się o świecie wedle dostępnej naukowo wiedzy, która przecież – odpowiednio podana – może otwierać zamknięty we wczesnym dzieciństwie skarbiczek pytań pozostawionych bez odpowiedzi? Dlatego – jak sądzę – że ciągle głęboko się nie ufa w ich zdolność zrozumienia. Wiedzieli o tym wszakże autorzy niektórych książek dla dzieci, jak Lewis Carroll, autor *Alicji w krainie czarów*, czy niedawno zmarły Terry Pratchett. Ten ostatni rewelacyjnie potrafił łączyć opowieść o współczesnej nauce ze światem baśni, mitów i legend. Cudowna jest chociażby wypowiedziana przez czarownicę Nianię Ogg teoria „gruntu rosochatego”, która jest ni mniej, ni więcej tylko baśniowym wykładem z topologii (Pratchett 2006). (Pratchett ma chyba tytuł wielbicieli wśród dzieci i młodzieży, co wśród uniwersyteckiej profesury, co samo w sobie świadczy o tym, że dziecko może być partnerem w dyskursach opartych na wiedzy.) Przywołam tu jeszcze anegdotę w podobnym duchu. Kiedyś, gdy podczas wakacji opiekowałam się gromadą rodzinnych dzieci w wieku od pięciu do trzynastu lat, w trakcie kolacji wywiązała się dyskusja na temat początku czasu. Po ilinktycznej fazie pytań, aby unaocznic im ideę nieskończoności i przy okazji podważyć oczywistość zasobu wiedzy codziennej, z kartki papieru odciąłam pasek i po skręceniu go, skleiłam brzegi. Empiryczny dowód, iż ten papierek (będący domowym modelem wstęgi Möbiusa) ma tylko jedną stronę – wbrew dotychczasowym doświadczeniom dzieci i zdrowemu rozsądkowi – był prosty: wystarczyło przejechać po nim ołówkiem. Wieczór miałam wolny, albowiem wszystkie dzieci aż do pójścia spać z uporem testowały wstęgę. Przez całą resztę wakacji co pewien czas do tego wracały, mając nadzieję na odkrycie istoty tego kolejnego przekretnu dorosłych. Dodajmy, iż w podobny sposób uczą dzieci fizyki rozmaici entuzjaści, że wspomnę tu nieocenionego pana Janusza Laskę z Kłodzkiego Towarzystwa Oświatowego, który swego czasu zakładał Kluby Młodego Odkrywcy i napisał (dzięki wsparciu Polskiej Fundacji Dzieci i Młodzieży

oraz Polsko-Amerykańskiej Fundacji Wolności) fascynujące podręczniki opisujące setki prostych do wykonania doświadczeń, łączących zabawę z nauką i ilustrujących działanie praw świata (zob. Laska 2006).

Dojmujące doświadczenie odkrywania czasu

Dziecko w końcu wytwarza sobie jakieś pojęcia odnoszące się do sfery temporalności, w naszej kulturze związane przede wszystkim z linearną koncepcją czasu: przyswaja idee orientacji temporalnych (a więc przeszłości, przyszłości i terażniejszości), rozróżnia „teraz” od „kiedyś” i „jutro” od „dziś” i „wczoraj”, uczy się operować czasem zegara, ale też własną pamięcią. Innymi słowy: radzi sobie z czasem. Ale, jak się okazuje, do czasu... Doświadczanie życia, w miarę jego upływu, coraz częściej skłania człowieka do osobistych, subiektywnych refleksji nad czasem. Są to przede wszystkim doświadczenia przemijania; pokonywania kolejnych etapów życia; przechodzenia przez grupy i wspólnoty społeczne; doświadczenia kolejnych euforii i strat. Refleksja obejmuje zwykle odwołania do coraz bardziej pęczniejącego zasobu tego, co było (wspomnień) i kurczącego się zasobu tego, co jeszcze będzie (marzeń i planów). Jednym z bardziej przykrych aspektów obcowania z ludźmi naprawdę starymi lub niekoniecznie jeszcze wiekowymi, lecz wrażliwymi na upływ czasu, jest obserwowanie, jak stopniowo porzucają oni ziemskie sprawy: odwracają się od uciech związanych z konsumpcją dóbr materialnych, oddają ulubione przedmioty i nie chcą nabywać nic nowego, ograniczają aktywności już tylko do tego, co wydaje im się naprawdę ważne; jak troszczą się wreszcie o to, by nie sprawić zbyt wielu kłopotów po odejściu. Zarazem jedną z nielicznych ich przyjemności zaczynają stanowić wspomnienia. Problem tkwi często w tym, że nie mają się z kim nimi podzielić. W ten sposób giną unikalne zasoby pamięci, które mogłyby mieć udział w konfigurowaniu i rekonfigurowaniu przeszłości w terażniejszości. Poszczególne formy tych zachowań mogą się oczywiście różnić, ale jakaś ważna część doświadczania przemijania została tu, mam wrażenie, ujęta.

Nie trzeba być uczonym chronozofem, by mieć refleksyjny stosunek do czasu. Nie trzeba być wybitnym pisarzem, by odkryć (niekoniecznie w smaku rozmokniętej magdalenki), jak pamięć uporządkowała przeszłość. Zapewne trochę większych niż przeciętne kompetencji potrzeba jednak by odkryć, co uczynili chociażby Eric Hobsbawm i Terence Ranger (2008), że pamięć rekonfiguruje i dostosowuje swe zasoby, a przeszłość nie jest zasobem trwałym i niezmiennym. Doświadczenie owej rekonfiguracji, jak wspomniałam wcześniej, jest dość powszechne, szczególnie wśród ludzi starych, ale niekoniecznie musi być uświadamiane. Z kolei doświadczenie czasu poprzez pryzmat pamięci może być zaskakujące i przejmujące zarazem. Jak pisałam przy innej okazji (Fatyga, Fatyga, Malarska 2011: 149), dopiero niedawno dowiedziałam się o sobie, iż moje zasoby wspomnień uaktywnia pamięć zapachów: rozgrzane słońcem nagietki czy macierzanka, oddający ciepło letniego dnia granitowy próg przed domem, dziwnie

jabłkowy zapach rozgniecionego przez kogoś leśnego żuka przywołują sekwencje obrazów przechowywanych przez pamięć. Jednocześnie umożliwiają niebywale sensualny powrót do dzieciństwa. Gdyby jeszcze móc w jakiś równie magiczny sposób poznać odpowiedzi na zadane wówczas pytania.

Konkluzja

Czy to jest tekst naukowy? Oczywiście, że nie, mimo paru stosownych przypisów. Czy zawarte w nim treści nie są aby zbyt banalne i zbyt niepoważne? Zapewne tak. Jednakże to, o czym starałam się tutaj powiedzieć, leży u podstaw, z których – w moim głębokim przekonaniu – wszelka wiedza, a zatem i nauka, wyrasta.

Bibliografia

- Caillois Roger, 1997, *Gry i ludzie*, tł. Anna Tatarkiewicz, Maria Żukowska, Volumen, Warszawa.
- Fatyga Barbara, 1997, *Program „Dzielimy się tym, co mamy” 1994–1997*, El-Press, Warszawa.
- Fatyga Barbara, Zieliński Przemysław, 2006, *Tempus fugit. Analiza metafor czasu – propozycja metodologiczna*, „Przegląd Socjologii Jakościowej”, t. II, nr 2, www.qualitativesociologyreview.org/PL/volume2_pl.php.
- Fatyga Janina, Fatyga Barbara, Malarska Ludwika, 2011, *W przestrzeni pamięci Wrocław się poszerza (fragmenty książki przygotowywanej przez trzy pokolenia kobiet z jednej wrocławskiej rodziny)*, „Tematy z Szewskiej”, nr 1 (5).
- Foucault Michel, 1993, *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, tł. Tadeusz Komendant, Aletheia, Warszawa.
- Hawking Stephen W., 1993, *Krótką historia czasu. Od wielkiego wybuchu do czarnych dziur*, tł. Piotr Amsterdamski, Alfa, Warszawa.
- Hobsbawm Eric, Ranger Terence, 2008, *Tradycja wynaleziona*, tł. Mieczysław Godyń, Filip Godyń, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Laska Janusz, red., 2006, *Klub Młodego Odkrywcy*, część II, Kłodzkie Towarzystwo Oświatowe, Kłodzko, www.rownacszanse.pl/books/3404_KMO_tomII.pdf.
- Lévi-Strauss Claude, 1969, *Mysł nieoswojona*, tł. Andrzej Zajączkowski, PWN, Warszawa.
- Pratchett Terry, 2006, *Carpe Jugulum*, Prószyński i S-ka, Warszawa.
- Tarkowska Elżbieta, 1987, *Czas w społeczeństwie. Problemy, tradycje, kierunki badań*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław.
- Tarkowska Elżbieta, 1992, *Czas w życiu Polaków. Wyniki badań, hipotezy, impresje*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa.

3

Wokół socjologii kultury

Joanna Zalewska, *Kategoria stylów życia w twórczości naukowej Elżbiety Tarkowskiej*

Ewa Nowicka, *Czy nie dadzą pogrześć mowy? Buriaci wobec języka etnicznego*

Janusz Mariański, *Spoleczeństwo bez orientacji i sensu?*

Renata Siemieńska, *Duma narodowa i jej korelaty w epoce globalizacji*

Barbara Pasamonik, *Spór o gender z perspektywy socjologii moralności*

Urszula Jarecka, *O chlebie naszym (nie)powszednim: cena dobrobytu*

Kategoria stylów życia w twórczości naukowej Elżbiety Tarkowskiej

Kategoria stylu życia

Kategoria stylu życia odnosi się do różnic w sposobach funkcjonowania na co dzień, na które składają się konfiguracje wyborów związanych z systemem wartości, relacjami i codziennymi praktykami (Jacyno 2012). Max Weber użył pojęcia stylu życia, aby podkreślić kulturowe uwarunkowania zróżnicowań statusowych. Polemizował z Marksem, który różnice statusowe wiązał przede wszystkim ze zróżnicowaniem klasowym i posiadaniem – bądź nie – środków produkcji (Jacyno 2012). Od tej pory pojęcie stylu życia jest stosowane, ażeby tłumaczyć zachowania, które nie wynikają z ekonomicznego zróżnicowania w obrębie społeczeństwa. W 1929 roku Albert Thomas przeprowadził badania porównawcze nad standardem życia robotników pracujących w fabrykach samochodów w Stanach Zjednoczonych i Europie Zachodniej, sponsorowane przez Forda (De Grazia 2005). Okazało się, że robotnicy europejscy zarabiają mniej i mają słabszy dostęp do zróżnicowanego pożywienia, ubrań i artykułów gospodarstwa domowego oferowanych na rynku, a także dobrego standardu mieszkaniowego. Jednocześnie badania pokazały, że kwestie standardu życia nie miały dla nich dużego znaczenia, a od wysokich zarobków bardziej liczyło się posiadanie czasu wolnego od pracy. François Simiand interpretował te różnice przy użyciu kategorii stylu życia właśnie (*genre de vie*), argumentując, że robotnicy europejscy nie są zainteresowani amerykańskim standardem życia ze względu na odmienne preferencje, odmienny styl życia (De Grazia 2005). Pogląd ten był później skrytykowany przez Maurice'a Halbwachsa, który mieszkał przez pewien czas w Ameryce i twierdził, że wyższy standard życia umożliwiający zaspokojenie potrzeb, których się wcześniej nie uświadamiało, wpływa na styl życia i sprawia, że nowe potrzeby stają się ważne (De Grazia 2005).

W 1925 roku pojawiła się problematyka dystynkcji, czyli różnic kulturowych między poszczególnymi klasami społecznymi – ujmowanych jako odrębne style życia – podjęta w latach sześćdziesiątych XX wieku przez Pierre'a Bourdieu (2005). Edmond Goblot zauważył cechy dystynktywne stylu życia burżuazji, które niezależnie od poziomu materialnego rodzin z tej klasy, wyróżniały je na tle innych rodzin (De Grazia 2005).

W domu burżuazji, bez względu na to, jak biednej, musiał być specjalnie umeblowany pokój gościnny, oddzielne pokoje dla dzieci, kuchnia przylegająca do pokoi służby, gdyż pani domu nigdy nie wykonywała osobiście prac domowych. Bourdieu (2005) w latach sześćdziesiątych badał wybory kulturowe przedstawicieli klas: wyższej, średniej i „ludowej”. Wyniki badań wskazują na odmienne wybory przedstawicieli różnych klas i odmienne wartości kryjące się za tymi wyborami. Zdaniem Bourdieu w dystynkcji smaku czy gustu przejawiają się różnice klasowe. W procesie socjalizacji dzieci przyswajają wartości, gust, smak właściwe swojej klasie, czyli swojemu ułokowaniu w społeczeństwie pod względem ekonomicznym.

Jak widzimy, kategoria stylu życia od początku swojego funkcjonowania wpisywała się w ważne społecznie tematy, będąc jednym z kluczowych pojęć debaty, czy i w jakim stopniu sposób życia grup i jednostek zależy od uwarunkowań ekonomicznych, a w jakim od kulturowych. Warto zwrócić uwagę, że pojęcie to ma charakter relacyjny (Jacyno 2012), gdyż styl życia nie wynika tylko z możliwości ekonomicznych i kultury danej grupy, ale również z miejsca, jakie ta grupa zajmuje w szerszej całości; pozycji, jaką posiada w porównaniu z innymi grupami i wobec innych grup. W ten sposób kategoria stylu życia łączy problematykę kultury z problematyką ubóstwa, czyli dwa podstawowe tematy zainteresowań naukowych Elżbiety Tarkowskiej. Stąd warto przyrzeć się polskim badaniom nad stylami życia, a następnie wykorzystaniu tej kategorii w pracach wspomnianej autorki.

Badania nad stylami życia w PRL-u

W latach 1978–1980 Zakład Badań nad Stylami Życia w Instytucie Filozofii i Socjologii PAN pod kierunkiem Andrzeja Sicińskiego prowadził szeroko zakrojone badania nad stylami życia Polaków. Dodatkowo, porównywano style życia w Polsce i Finlandii. Elżbieta Tarkowska, choć nie uczestniczyła w samym etapie badawczym, była członkinią zespołu i zajmowała się opracowaniem i interpretacją zebranych materiałów.

Można sądzić, że badania zespołu Sicińskiego nad stylami życia w pewien sposób wyprzedzały swój czas. Porównując je do badań Bourdieu, prowadzonych w latach sześćdziesiątych XX wieku, można zauważyć, że podejście Bourdieu było synchroniczne, badania polskie brały zaś pod uwagę aspekt diachroniczny, uwzględniały przedwojenną genezę stylów życia w PRL-u oraz różne wpływy (np. mediów) modyfikujące style życia. Bourdieu szukał różnic w stylach życia między trzema głównymi klasami społecznymi, Siciński badał bogactwo i zróżnicowanie stylów życia w Polsce. Choć zarówno u Bourdieu, jak i u Sicińskiego kluczową kategorią w badaniach nad stylami życia były wybory podejmowane przez ludzi, to Bourdieu skoncentrował się na badaniu wyborów związanych z uczestnictwem w kulturze, podczas gdy Siciński przyjął podejście antropologiczne i badał wszystkie wybory, zarówno w życiu codziennym,

jak i w czasie odświętnym. W badaniach pod kierunkiem Sicińskiego przez styl życia rozumiano zakres i formy codziennych zachowań jednostek lub grup, które są specyficzne dla ich usytuowania społecznego, czyli manifestują położenie społeczne oraz są postrzegane jako charakterystyczne dla tego położenia. Style życia pozwalają więc na szeroko rozumianą społeczną lokalizację ludzi (Tarkowska 2009). Siciński, podobnie jak Bourdieu, uważał, że w stylach życia przejawiają się różnice w położeniu społecznym, ale badał szerszy zakres wyborów niż Bourdieu.

Odmierna operacjonalizacja stylów życia w ujęciu Bourdieu i Sicińskiego może być wiązana z faktem, że badali społeczeństwa znajdujące się w zupełnie innej sytuacji. Społeczeństwo francuskie było społeczeństwem o względnie stabilnej strukturze społecznej i zróżnicowanych, odpowiadających segmentom klasowym, stylach życia. Wystarczyło skoncentrować się na dość wąskiej problematyce odmiennych wyborów kulturowych, by ukazać wyraziste i klarowne różnice między klasami. W podobny sposób przeprowadzone badania w PRL-u przyniosłyby mizerny efekt. Po pierwsze, społeczeństwo polskie oficjalnie było „bezklasowe”, władze dbały o dostęp do kultury wszystkich grup społecznych, organizując wycieczki z zakładu pracy do teatru czy opery. W związku z tym uczestnictwo w kulturze „wyższej” nie stanowiło cechy dystynktywnej przedstawicieli klasy wyższej. Po drugie, inaczej niż w teorii Bourdieu, według którego kapitał kulturowy wynika bezpośrednio z posiadanego kapitału ekonomicznego i odpowiada za szanse życiowe jednostki, w PRL-u to udział we władzy określał miejsce w systemie nierówności i szanse życiowe. Wysoka pozycja w partii dawała dostęp do ograniczonych w PRL-u dóbr materialnych i wykształcenia (Wasilewski 2006). Po trzecie, pewne segmenty przedwojennej struktury społecznej, jak ziemiaństwo, burżuazja, drobnomieszczactwo (ludność żydowska) zanikły, z kolei inteligencja przedwojenna przetrwała w niewielkim procencie. Po wojnie Polska była krajem złożonym w zdecydowanej większości z ludności chłopskiej. Władze starały się utworzyć tak zwaną socjalistyczną klasę robotniczą oraz ludową inteligencję. Członkowie tych grup wywodzili się w większości z ludności chłopskiej (Wasilewski 2006). Wszystkie te czynniki wpływały na dużą zmienność w zakresie stylów życia oraz zróżnicowanie stylów życia, na przykład w ramach stylu inteligenckiego czy robotniczego obecne były różne motywy w zależności od pochodzenia społecznego, regionu pochodzenia czy biografii danej jednostki czy rodziny. Sądzić można, że z tych powodów Siciński zdecydował się na tak szerokie ujęcie problematyki stylów życia, czyli badanie wyborów w zakresie całego życia codziennego. Nie można było być pewnym, w której sferze pojawią się znaczące różnice. Z tych również powodów korzystna była szersza perspektywa czasowa, badanie historii rodzin, by sprawdzić, czy istnieje ciągłość między przedwojennymi a powojennymi stylami życia i w jakich aspektach¹.

¹ Dziękuję Recenzentce za cenne uwagi na temat powodów różnic pomiędzy podejściami badawczymi Bourdieu i Sicińskiego.

Sądzę, że koncepcja stylów życia wypracowana przez Sicińskiego jest niedoceniana przez współczesnych badaczy stylów życia w Polsce, którzy inspirowani się bardziej podejściem Bourdieu (Jacyno 2012; Gdula, Sadura 2012), nawet jeśli badają wybory w życiu codziennym, a nie tylko wybory kulturowe (Gdula, Sadura 2012). Małgorzata Jacyno (2012) w rozdziale podręcznika *Współczesne społeczeństwo polskie* określiła badania Sicińskiego jako raczej socjologię życia codziennego niż badania stylów życia, nie podejmując próby przybliżenia czytelnikowi różnych stylów życia wyróżnionych przez zespół Sicińskiego.

Można sądzić, że badania Sicińskiego dobrze wpisałyby się we współczesną socjologię codzienności, koncentrując się na elementach banalnej codzienności oraz na przedmiotach materialnych zakotwiczących powszednią rutynę (Tarkowska 2009). Co więcej, w badaniach Sicińskiego wyróżniono style życia nie tylko ze względu na zróżnicowania klasowe, ale również z uwagi na zróżnicowania pokoleniowe i między płciami. Analizowano przemiany stylu życia klas społecznych od okresu przedwojennego do czasu PRL-u. W badaniu tych zróżnicowań stylów życia dużą rolę odegrała Elżbieta Tarkowska.

Sam Siciński (1987) w swojej klasyfikacji stylów życia w wielkiej mierze uwzględniał ich psychologiczne uwarunkowania. Bazował na koncepcji *homo eligens*, człowieka wybierającego, którego opcje ograniczają warunki fizyczne, materialne, ekonomiczne i społeczne, i który w związku z tym ma mniejszą lub większą możliwość dokonywania wyborów. Wyodrębnił on sześć stylów życia: 1) styl życia z ograniczoną możliwością podejmowania wyborów; 2) styl życia unikający podejmowania wyborów; 3) styl życia poszukujący własnej ścieżki w życiu, wyższych wartości; 4) styl życia zorientowany na działanie jako wartość autoteliczną; 5) styl życia zorientowany na konserwatywne efekty działań, zachowanie przeszłości; 6) styl życia zorientowany na zmiany, innowacje. Kryterium wyodrębnienia takich stylów życia były posiadane możliwości i rodzaje dokonywanych wyborów w codziennym życiu. Siciński wyróżnił je metodą algorytmiczną. W pierwszym kroku zapytał, czy dane jednostki lub rodziny w ogóle mają możliwość dokonywania wyborów w życiu codziennym. Odpowiedzi: „nie ma możliwości wyboru” lub „wybór jest ograniczony”, leżały u podstaw pierwszego wyodrębnionego stylu życia. Jeśli dane jednostki miały możliwość wyboru, wówczas należało zadać pytanie, czy z niej korzystają. Jeśli unikały dokonywania wyborów, to można je było zakwalifikować do drugiego wyróżnionego stylu życia. Jeśli aktywnie dokonywały wyborów w życiu codziennym, to w kolejnym kroku algorytmu zadawano pytanie, czy istnieją jakieś stałe, określone sposoby dokonywania wyborów. Odpowiedź przecząca tworzyła trzeci styl życia, czyli poszukujący własnej ścieżki w życiu, wyższych wartości. Odpowiedź twierdząca otwierała kolejny krok algorytmu, czyli pytanie, jaka jest dominująca orientacja wobec działania. Dla czwartego stylu życia działanie było celem samym w sobie. Jeśli działanie było tylko środkiem do celu, to w kolejnym kroku zadawano pytanie, jaka jest orientacja działania. Dla stylu piątego charakterystyczna była

orientacja konserwatywna – na zachowanie przeszłości, z kolei dla szóstego orientacja na innowacyjność. Podsumowując, styl życia jednostek, rodzin lub zbiorowości w ramach teorii *homo eligens* analizowano za pomocą metody pięciu kroków, biorąc pod uwagę możliwości, sprawczość i rodzaje dokonywanych wyborów w codziennym życiu.

W zespole Sycińskiego funkcjonowała również alternatywna typologia autorstwa Aldony Jawłowskiej i Edmunda Mokrzyckiego (1978), w ramach której wyodrębniono trzy podstawowe style życia Polaków, z uwzględnieniem aspektu diachronicznego: 1) styl elitarny wywodzący się ze stylu życia przedwojennej inteligencji; 2) styl wiejski wywodzący się ze stylu chłopskiego; 3) styl neomieszkański wywodzący się od przedwojennego mieszczaństwa. Mniej rozpowszechniony przed wojną był kolejny styl – klasy robotniczej.

Tarkowska wraz z Anną Pawełczyńską (1987) odniosły wyniki badań empirycznych nad stylami życia do typologii Jawłowskiej i Mokrzyckiego. Okazało się, że typologia ta dobrze ujmuje różnicowania w codziennych wyborach, lecz w materiale empirycznym znaleziono wiele wariantów podstawowych stylów życia, związanych z procesami przeobrażeń i mobilnością powojennego społeczeństwa. Przykładowo, styl inteligencji ulegał przeobrażeniom ze względu na absorpcję nowych ludzi, wykształconych, aktywnych kulturalnie i społecznie, ale pochodzących z innych warstw społeczeństwa i w związku z tym wnoszących inne nawyki i sposoby zachowania. Drugim czynnikiem były odmienne uwarunkowania społeczno-gospodarcze po wojnie, które wymuszały koncentrację na utrzymaniu statusu rodziny, na przykład poprzez posiadanie luksusowych przedmiotów, zamiast zaangażowania w działalność społeczną lub kulturalną. Odmienne sytuacje i biografie badanych rodzin skutkowały odmiennymi wyborami życiowymi. Pawełczyńska i Tarkowska kładą nacisk na złożoność uwarunkowań i różnicowanie wariantów w obrębie wyróżnionych stylów życia.

W kolejnym opracowaniu badań nad stylami życia Tarkowska (1985, 1987a) zwraca uwagę na różnicowanie ze względu na wiek i płeć, bazując na koncepcji *homo eligens* Sycińskiego. Duża różnica rysuje się między pokoleniami, które urodziły się jeszcze przed wojną, a pokoleniami powojennymi. Biografie pierwszych są historiocentryczne, koncentrują się wokół zdarzeń kluczowych dla pamięci zbiorowej. Biografie drugich są egocentryczne, rzadko wychodzą poza sferę prywatną i wydarzenia osobiste. Wśród rozmówców dominowała orientacja na przeszłość, związana zwykle ze starszym wiekiem lub niezadowoleniem z przebiegu życia, oraz orientacja na terażniejszość, związana albo z osiągnięciem wymarzonego standardu życia, albo z poczuciem zamkniętych perspektyw ze względu na panujący ustrój polityczny. Rzadko u badanych dominowała orientacja na przyszłość, a jeżeli już, to wiązała się z młodym wiekiem i określonym etapem w życiu, na przykład oczekiwaniem na narodziny dziecka. Większość rozmówców nie myślała o swojej przyszłości, lecz o przyszłości swoich dzieci lub wnuków, mając nadzieję, że potomkowie będą mieli większe możliwości.

Jeśli chodzi o różnicowanie ze względu na płeć, to choć Tarkowska nie używała określenia gender, to w swojej pracy wskazywała na możliwości i ograniczenia związane z rolami genderowymi. Ograniczenia dotyczyły przede wszystkim roli kobiety, bez względu na pokolenie. To kobieta ponosiła większy ciężar związany z posiadaniem rodziny: poświęcała dla niej więcej swojego czasu i wysiłku, nierzadko rezygnowała z kariery zawodowej i rozwoju osobistego. Kobiety angażowały się w zachowanie przeszłości i nastawione były na terażniejszość, zamknięte w sferze prywatnej, z kolei mężczyźni byli bardziej nastawieni na przyszłość, poszukiwali zmian i innowacji.

Wkład Elżbiety Tarkowskiej w badania nad stylami życia w latach 1978–1980 w Polsce to zwrócenie uwagi na złożone wymiary położenia społecznego (płeć, wiek, pochodzenie, historia życia, stan posiadania, miejsce zamieszkania) i badanie stylów życia w ich rzeczywistym zróżnicowaniu.

Style życia a czas społeczny

Istotne różnicowania w stylach życia wiążą się z orientacją temporalną. W koncepcji *homo eligens*, którą inspirowała się Elżbieta Tarkowska, w przypadku piątego i szóstego stylu – konserwatywnego i innowacyjnego, orientacja temporalna stanowi bardzo ważny element stylu życia. Tarkowska w książce *Czas w społeczeństwie. Problemy, tradycje, kierunki badań* (1987b) zwraca uwagę na zróżnicowanie czasów społecznych w społeczeństwie, które zdaje się pokrywać ze zróżnicowaniem stylów życia. Tak więc w badaniach nad czasem społecznym Polaków Tarkowska zastosowała kategorię stylów życia.

W późniejszej książce, *Czas w życiu Polaków. Wyniki badań, hipotezy, impresje* (1992), Tarkowska stawia tezę, że styl życia jest kategorią badawczą właściwą okresom stabilizacji, zastosowanie zaś czasu społecznego jako narzędzia analizy zjawisk społecznych jest szczególnie przydatne w czasach gwałtownych zmian i kryzysów. Analizuje ona pod tym kątem istniejące badania socjologiczne, doniesienia publicystyczne i przede wszystkim materiały autobiograficzne – pamiętniki, dzienniki, autobiografie. Trzon pracy stanowią orientacje temporalne i postawy wobec czasu społeczeństwa polskiego w latach osiemdziesiątych XX wieku, ale autorkę interesuje stosunek do czasu społeczeństwa polskiego w szerszej perspektywie.

W badaniach nad stylami życia odnotowano różne orientacje temporalne związane z płcią, wiekiem, przynależnością pokoleniową, ale najbardziej uderzająca była orientacja prezentystyczna. Jej ukształtowaniu sprzyjały uwarunkowania systemowe – sytuacje zależności i przymusu wynikające z poczucia braku kontroli nad wydarzeniami – jak również brak stabilności i niepewność towarzyszące społeczeństwu lat osiemdziesiątych. W ten sposób Tarkowska dokonała reinterpretacji wyników opisanych wcześniej

w artykule do „Kultury i Społeczeństwa” (1985), analizując – już po 1989 roku – otrzymane materiały w kontekście schyłku PRL-u.

W okresie transformacji ustrojowej Tarkowska (1996) badała dramatyczną polaryzację stylów życia społeczeństwa polskiego, związaną z posiadaną ilością czasu, którą nazwała nierówną dystrybucją czasu. Około jedna trzecia społeczeństwa odczuwała deficyt czasu, kolejna jedna trzecia – nadmiar czasu, ostatnia jedna trzecia znajdowała się pomiędzy: respondentom wystarczyło czasu na wszelkie aktywności i zostawało jeszcze trochę wolnego czasu dla siebie. Deficyt czasu odczuwały osoby pracujące zawodowo po 12–16 godzin na dobę, do siedmiu dni w tygodniu. Byli to przedsiębiorcy, właściciele firm, pracownicy wolnych zawodów, także politycy. Deficyt czasu kojarzony był z wysokim statusem społecznym, stał się więc do pewnego stopnia modny. Część respondentów dobrowolnie poświęcała cały swój czas pracy, z kolei inni byli zmuszeni do tego trudną sytuacją finansową. Tarkowska wyróżniła kilka cech stylu życia osób z deficytem czasu: 1) są to ludzie działania, lubiący ruch i zmianę; 2) mają poczucie odmienności od otoczenia związanej z szybszym tempem ich życia, czyli mającej wymiar temporalny; 3) mają świadomość negatywnych kosztów takiego sposobu życia w sferach życia rodzinnego, kulturalnego, zdrowia; 4) cechują się orientacją prospektywną.

Nadmiar czasu doskwierał tym, którzy w „młodym” kapitalizmie nie byli potrzebni – emerytom, rencistom, bezrobotnym. Tarkowska wyodrębniła następujące cechy stylu życia z nadmiarem czasu: 1) świadomość nadmiaru czasu i związana z tym nuda, monotonia, beznadziejność i szarość życia; 2) poczucie odmienności od otoczenia związane z innym wykorzystywaniem czasu, prowadzące do osamotnienia i izolacji; 3) depresja, myśli samobójcze, alkoholizm, konflikty rodzinne jako konsekwencje sytuacji bezrobocia; 4) utrwalanie się orientacji prezentystycznej.

Obraz ten pokazuje społeczeństwo polskie czasu transformacji jako rozciągnięte na kontinuum od orientacji skrajnie prospektywnej do skrajnie prezentystycznej z charakterystycznymi, towarzyszącymi tej orientacji temporalnej, cechami stylu życia. W tym artykule widać więc konkretnie charakter powiązań między orientacją temporalną a stylami życia w koncepcji Tarkowskiej. Orientacja temporalna jest tu kluczowym elementem stylu życia. Stosunek do czasu wiąże się z praktycznie wszystkimi nastawieniami i wyborami człowieka. Autorka nie próbuje odpowiedzieć na pytanie, czy styl życia wynika z orientacji temporalnej, czy orientacja temporalna ze stylu życia. Wydaje się, że takie pytanie w jej ujęciu byłoby bezprzedmiotowe. Zjawiska te są ze sobą w ścisłym związku i wzajemnie się warunkują.

W swoich obecnych analizach kulturowych polskiego społeczeństwa Tarkowska (2013) opiera się na wypracowanej wcześniej temporalnej koncepcji stylu życia. Pisząc o współczesnej kulturze, szczególnie na podstawie analizy mediów i zachowań kulturowych ludzi młodych, mówi o kulturze rozszerzonej teraźniejszości. Tak więc społeczeństwo

polskie zatoczyło koło i znów – podobnie jak u schyłku PRL-u – widoczny jest styl życia oparty na orientacji prezentystycznej. W obecnych warunkach jest to głównie związane z tym, co Ulrich Beck (2004) określił mianem społeczeństwa ryzyka, czyli indywidualną niepewnością swojego losu, powiązaną z trudnym rynkiem pracy oraz równie trudnym rynkiem matrymonialnym, w świecie, w którym ustalone konwenanse ustępują miejsca postępowaniu podyktowanemu odczuwanymi emocjami wobec ludzi i sytuacji. Rozszerzona terażniejszość wynika również z bardzo dynamicznego tempa zmian, którego czynnikami są nowe technologie i kultura konsumpcyjna. Nie ma sensu wybiegać zanadto w przyszłość, trudno bowiem przewidzieć, co przyniesie; równocześnie nie ma sensu patrzeć w przeszłość, gdyż bezpowrotnie przemija i niełatwo z niej coś zachować dla terażniejszości.

Style życia ludzi ubogich

Socjologia polska w okresie PRL-u w ograniczonym stopniu zajmowała się problematyką biedy, ponieważ ubóstwo było tematem tabu. Badania biedy na szerszą skalę rozpoczęły się po transformacji ustrojowej. Jednakże w badaniach tych skupiano się przede wszystkim na rejestracji „na gorąco” przejawów nowej biedy, związanej z przemianami ustrojowymi (Tarkowska 2000). Socjologiczne badania polskiej biedy w dłuższej perspektywie czasowej zapoczątkował międzynarodowy projekt badawczy *Social History of Poverty in Central Europe* uruchomiony w 1995 roku i kierowany przez Julię Szalai. W badaniu tym ze strony polskiej brali udział badacze z trzech ośrodków: łódzkiego – pod kierunkiem Wielisławy Warzywody-Kruszyńskiej, katowickiego – pod kierunkiem Kazimierzy Wódz i warszawskiego – pod kierunkiem Elżbiety Tarkowskiej. Ośrodek warszawski zajmował się badaniem biedy wiejskiej i popegeerowskiej. Kolejne badanie, również zorientowane na dłuższą perspektywę czasową, to *Poverty, Ethnicity and Gender in Transitional Societies*, rozpoczęte w 1998 roku i kierowane przez Ivána Szelényiego. W tym badaniu ze strony polskiej Henryk Domański odpowiadał za badania ilościowe, Elżbieta Tarkowska zaś za badania jakościowe. W ramach badań jakościowych analizowano trzy ubogie społeczności lokalne na obszarach wiejskich: tradycyjną wieś rolniczą, osiedle popegeerowskie i wieś polsko-cygańską na polskim Spiszu – dla uchwycenia etnicznego wymiaru biedy (Korzeniewska, Tarkowska 2002). Badania kierowane przez Tarkowską ukazały główne cechy biedy w Polsce (Tarkowska 2005). Polska bieda to przede wszystkim bieda wsi, która jest rozproszona i trudna do uchwycenia. Polska bieda ma wymiar czasowy, często jest zjawiskiem długotrwałym lub nawet przekazywanym przez pokolenia. Istnieją regiony koncentracji ubóstwa na terenach byłych PGR-ów, ale także w miastach, są enklawy biedy w Łodzi, we Wrocławiu, na Górnym Śląsku. Juwenalizacja polskiej biedy oznacza, że wedle statystyk bieda częściej dotyka dzieci niż dorosłych. Wiąże się to z faktem, że szczególnie zagrożone będą są rodziny wielodzietne. Specyficzna postać feminizacji ubóstwa w Polsce to nie tylko nierówności w makroskali, na przykład na rynku pracy, ale również w mikroskali

gospodarstwa domowego, ponieważ to kobiety w większym stopniu ponoszą ciężar ubóstwa: pożyczają, szukają pomocy w instytucjach, organizują konsumpcję. Ubóstwo jest głównie pochodną bezrobocia, choć silne jest też zjawisko *working poor*, czyli pracy za minimalną płacę.

W rekonstrukcji obrazu polskiej biedy szczególną rolę odegrał program badawczy wdrożony przez Tarkowską i jej współpracowników, a oparty w dużej mierze na założeniach pochodzących z wcześniejszych badań nad stylami życia kierowanych przez Sicińskiego, choć miał on też szersze inspiracje. Tarkowska (2000) powołuje się na cztery źródła inspiracji: 1) metodę rekonstrukcji historii rodzin socjologa Daniela Bertaux, 2) tradycję historii mówionej Paula Thompsona, 3) metodę zwielokrotnionych autobiografii antropologa Oscara Lewisa, która doprowadziła go do koncepcji kultury ubóstwa, oraz 4) wspomnianą metodologię badań nad stylami życia Andrzeja Sicińskiego. Metodologia badań biedy kierowanych przez Tarkowską to retrospektywne wywiady pogłębione z członkami biednych rodzin. Zgodnie z założeniami Bertaux i Thompsona, pytano o historię rodzin i wydarzenia z przeszłości. Posiłkując się Lewisem, zbierano kilka relacji w każdej rodzinie – w badaniach *Social History of Poverty in Central Europe* rozmawiano z trzema pokoleniami w rodzinach, zarówno z mężczyznami, jak i kobietami, i w rezultacie zgromadzono 72 relacje z 27 rodzin. Opublikowano zapisy części wywiadów, by umożliwić biednym mówienie własnym głosem (Tarkowska, Warzywoda-Kruszyńska, Wódcz 2003). W badaniach *Poverty, Ethnicity and Gender in Transitional Societies* rozmawiano z ojcem i matką w badanych rodzinach, a także lokalnymi ekspertami, z racji zawodu stykającymi się z problemami społecznymi w miejscowości. Podążając za inspiracją z badań stylów życia zespołu Sicińskiego, zwracano uwagę na wszelkie aspekty życia codziennego.

Badania prowadzone pod kierunkiem Tarkowskiej pozwalają czytelnikowi – zgodnie z tytułem książki pod jej redakcją – zrozumieć biednego (Tarkowska 2000). Autorka skupia się na kulturowych aspektach ubóstwa i stylu życia ubogich. Kulturowe aspekty ubóstwa przedstawia dość szeroko, omawiając genezę i zastosowanie w badaniach kategorii kultury ubóstwa Oscara Lewisa, ukutej po to, by zrozumieć zachowania biednych. Kategoria stylów życia nie jest w badaniach omówiona teoretycznie, zamiast definicji autorka powołuje się na tradycję badań nad stylami życia w PRL-u. Próbując zrekonstruować wzajemne powiązania między pojęciami kultura i styl życia w tych badaniach, wydaje się, że kultura jest pojęciem szerszym, odnosi się do szerokiego, antropologicznego rozumienia terminu kultura, z kolei style życia odwołują się do wyborów dokonywanych przez jednostki w życiu codziennym. Opisując style życia ubogich mieszkańców wsi, trzeba zwrócić uwagę przede wszystkim na doraźność i perspektywę prezentystyczną, zależność od opieki społecznej, wielodzietność (która nie tyle wynika z decyzji jednostek, co jest traktowana raczej jako kwestia losu), brak kontynuacji edukacji i podejmowanie prac niewymagających kwalifikacji. Badania wskazały również na liczne strategie radzenia sobie z biedą, jak strategia emocjonalna (picie alkoholu, aby zagłuszyć problemy) z jednej strony i strategia aktywności (wzrost obowiązków

szczególnie kobiet w gospodarstwach domowych, by zaspokoić potrzeby domowników przy małym budżecie, szukać pożyczek i dodatkowych możliwości zarobku i zapomogi) z drugiej. Styl życia rodziców w biednych rodzinach często przejmują dzieci. Sposobem na „wyrwanie się” z biedy jest zdaniem rozmówców edukacja i znalezienie pracy. Te rodziny, w których dzieci kształcą się na poziomie ponadpodstawowym, mają inny styl życia niż większość badanych biednych rodzin, a doraźność i skupienie na teraźniejszości zostaje zastąpione staraniem o przyszłość i edukację dzieci.

Zakończenie

Po omówieniu kolejnych etapów zastosowania kategorii stylów życia w twórczości Elżbiety Tarkowskiej, można zauważyć, że autorka szczególną uwagę przykładała do wymiaru czasu: koncentrując się, po pierwsze, na międzygeneracyjnej zmianie i ciągłości stylów życia, a po drugie, na elemencie stylu życia, jakim jest orientacja temporalna badanych. W analizach Tarkowskiej orientacja prezentystyczna, czyli skupienie na teraźniejszości, znajduje się na pierwszym planie, zarówno w badaniach prowadzonych u schyłku PRL-u (1978–1980 i lata osiemdziesiąte), potem w okresie transformacji ustrojowej, jak i w badaniach prowadzonych po transformacji nad stylami życia ludzi biednych oraz w refleksji nad ponowoczesnym stylem życia. U schyłku PRL-u związane jest to z sytuacją przymusu, zależności i niestabilności przed transformacją ustroju i dotyczy zróżnicowanych pod względem statusu części społeczeństwa. Po transformacji skupienie na teraźniejszości staje się różnicujące społecznie, jest cechą ludzi biednych. Ostatecznie w XXI wieku staje się również charakterystyczną cechą stylu życia ludzi młodych, żyjących w rozszerzonej teraźniejszości ze względu na bardzo dynamiczne tempo zmian technologicznych i społecznych. Wydaje się, że orientacja prezentystyczna, oznaczająca skupienie na najbardziej doraźnym i zmysłowo dostępnym odcinku linii czasu, jest pewnym ograniczeniem świadomości i stylu życia. Wedle badań empirycznych koreluje ona z nastawieniem na religię i rozrywkę, na poszukiwanie „doznań” (Tarkowska 1987b). W możliwościach człowieka i kultury jest orientacja na wszystkie trzy wymiary czasu: teraźniejszość, przeszłość i przyszłość. Orientacja prezentystyczna pojawia się, jak widzimy, w trudnych egzystencjalnie sytuacjach niestabilności i ryzyka. Nie wiem, czy jest to wniosek, pod którym podpisałaby się sama autorka, ale można sądzić, że obecna sytuacja społeczno-kulturowa jest trudna dla jednostek, na co wskazuje współcześnie panująca orientacja prezentystyczna jako jedna z dominujących charakterystyk ponowoczesnego stylu życia.

Bibliografia

Beck Ulrich, 2004, *Spółczesność ryzyka. W drodze do innej nowoczesności*, tł. Stanisław Cieśla, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa.

- Bourdieu Pierre, 2005, *Dystynkcja. Społeczna krytyka władzy sądzenia*, tł. Piotr Biłos, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa.
- De Grazia Victoria, 2005, *Irresistible Empire: America's Advance Through Twentieth-century Europe*, Harvard University Press, Cambridge.
- Gdula Maciej, Sadura Przemysław, red., 2012, *Styl życia i porządek klasowy w Polsce*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa.
- Jacyno Małgorzata, 2012, *Styl życia*, w: Anna Giza, Małgorzata Sikorska (red.), *Współczesne społeczeństwo polskie*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Jawłowska Aldona, Mokrzycki Edmund, 1978, *Styl życia a przemiany struktury społecznej. Propozycja typologii historyczno-socjologicznej*, w: Andrzej Siciński (red.), *Styl życia: przemiany we współczesnej Polsce*, PWN, Warszawa.
- Korzeniewska Katarzyna, Tarkowska Elżbieta, 2002, *Spojrzenia na biedę: wprowadzenie*, w: Katarzyna Korzeniewska, Elżbieta Tarkowska (red.), *Lata tłuste, lata chude... Spojrzenia na biedę w społecznościach lokalnych*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa.
- Pawelczyńska Anna, Tarkowska Elżbieta, 1987, *Life Styles of Individuals and Families in Polish Cities*, w: J.P. Roos, Andrzej Siciński (red.), *Ways of life in Finland and Poland*, Avebury, Aldershot.
- Siciński Andrzej, 1987, *Typologies of Ways and Styles of Life*, w: J.P. Roos, Andrzej Siciński (red.), *Ways of life in Finland and Poland*, Avebury, Aldershot.
- Tarkowska Elżbieta, 1985, *Zróżnicowanie stylów życia w Polsce: pokolenie i płeć*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 29 (2).
- Tarkowska Elżbieta, 1987a, *Differentiation of Life Styles in Poland: Generation and Sex*, w: J.P. Roos, Andrzej Siciński (red.), *Ways of life in Finland and Poland*, Avebury, Aldershot.
- Tarkowska Elżbieta, 1987b, *Czas w społeczeństwie. Problemy, tradycje, kierunki badań*, Zakład Narodowy im. Ossolineum, Wrocław.
- Tarkowska Elżbieta, 1992, *Czas w życiu Polaków. Wyniki badań, hipotezy, impresje*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa.
- Tarkowska Elżbieta, 1996, *Czas społeczny w okresie przemian, czyli o nowych zróżnicowaniach społeczeństwa polskiego*, w: Michał Buchowski (red.), *Oblicza zmiany. Etnologia a współczesne transformacje społeczno-kulturowe*, Wydawnictwo ECO, Poznań.
- Tarkowska Elżbieta, red., 2000, *Zrozumieć biednego. O dawnej i obecnej biedzie w Polsce*, Typografia, Warszawa.
- Tarkowska Elżbieta, 2005, *Bieda w Polsce w świetle badań jakościowych – próba podsumowania*, w: Stanisława Golinowska, Elżbieta Tarkowska, Irena Topińska (red.), *Ubóstwo i wykluczenie społeczne. Badania, metody, wyniki*, IPiSS, Warszawa.
- Tarkowska Elżbieta, 2009, *Źródła i konteksty socjologii życia codziennego*, w: Małgorzata Bogunia-Borowska (red.), *Barwy codzienności. Analiza socjologiczna*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa.
- Tarkowska Elżbieta, 2013, *Socjologia kultury współczesnej*, w: Anna Firkowska-Mankiewicz, Tatiana Kanasz, Elżbieta Tarkowska (red.), *Krótkie wykłady z socjologii. Kategorie, problemy, subdyscypliny*, Wydawnictwo APS, Warszawa.
- Tarkowska Elżbieta, Warzywoda-Kruszyńska Wielisława, Wódcz Kazimiera, 2003, *Biedni o sobie i swoim życiu*, „Śląsk” Wydawnictwo Naukowe, Katowice.
- Wasilewski Jacek, 2006, *Formułowanie się nowej struktury społecznej*, w: Jacek Wasilewski (red.), *Współczesne społeczeństwo polskie. Dynamika zmian*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa.

Czy nie dadzą pogrześć mowy? Buriaci wobec języka etnicznego¹

Wprowadzenie

O XXI wieku mówi się jako o wieku „lingwistycznego genocydu” (Skuttnab-Kangas 2000). Maleje liczba używanych na świecie języków, co wiąże się z narastającym procesem globalizacji oraz dominacji języków narodów o wyższej pozycji politycznej i społecznej. W 1999 roku istniało 51 języków, którymi mówił tylko jeden człowiek, 500 języków, których używało mniej niż 100 osób, półtora tysiąca języków znanych dla mniej niż 1000 osób, 3000 języków z mniej niż 10 000 użytkowników (Crystal 2003, cyt. za: Chłuchanowa 2007: 27). Rodzi się więc podejrzenie, że wkrótce ostanie się przy życiu w XXI wieku tylko 600 lub nawet tylko 300 języków na całym globie. W związku z tym mówi się o socjojęzykowym darwinizmie, gdyż większość języków zagrożonych w swoim istnieniu to języki narodowych mniejszości. Języki społeczeństw politycznie słabszych, często liczebno mniejszych, znajdujących się w pozycji podległości politycznej, najczęściej doświadczają zagrożenia w odniesieniu do własnego języka. Noam Chomsky nie bez powodu pisał, że „problemy języka to problemy władzy” (Chomsky 1988: 191). Rzadko zdarza się kontakt kulturowy oparty na relacjach zupełnie symetrycznych i równoważnych. Najczęściej mamy do czynienia z nierównowagą sił: jedna ze stykających się grup dominuje, czyli ma pozycję uprzywilejowaną, gromadzi w swoich rękach więcej środków władzy, cieszy się większym prestiżem. W takich warunkach na ogół pojawia się wypieranie języka grupy słabszej politycznie, społecznie, często też militarnie przez język grupy dominującej. W dalszych rozważaniach grupę dominującą będą określała jako większościową (co w masie przypadków ma sens dosłowny), zdominowaną zaś jako mniejszościową.

¹ Artykuł został oparty na materiałach badawczych zgromadzonych w ramach realizacji grantu Narodowego Centrum Nauki „Między Rosją, Mongolią i Chinami. Buriaci wobec wyznań XXI wieku”, nr 2011/03/B/HS6/01671.

Proces wypierania języka mniejszościowego ma kilka faz. Rozpoczyna go załamanie się dominującej roli języka mniejszościowego na określonym obszarze oraz pojawienie dwujęzyczności wśród zdominowanych. Buriacka badaczka problemów językowych swojego narodu, Erzen Chiłchanowa, następująco prezentuje kolejne etapy tego procesu:

1. Diglosja: zjawisko to charakteryzuje wstępną fazę utraty mniejszościowego języka etnicznego. Dotyczy okresu, gdy pojawia się nacisk grupy większościowej na używanie jej języka, a także na szkolnictwo w jej języku. Jedyne ważne, sensowne i dające pozycję społeczną wykształcenie odbywa się w języku większości. Język większości dominuje we wszystkich urzędach, instytucjach oficjalnych, przejmując funkcje publiczne, formalne.
2. Dwujęzyczność: okres, gdy pojawia się konkurencja między językiem większościowym i mniejszościowym. Wzrasta odsetek ludzi mówiących językiem większościowym nawet w codziennym życiu.
3. Substytucja: ten ostatni etap charakteryzuje następujące zwykle w ciągu dwóch lub trzech pokoleń (czasem wcześniej) całkowite zastąpienie przez język większości języka mniejszościowego. Na tym etapie procesu utraty języka tylko małe grupy pamiętają język mniejszościowy, który już nie jest w szerokim użyciu.

Kontekstem szczególnie ważnym dla przemian stosunków językowych są okoliczności polityczne – polityczny układ sił między zbiorowościami. Obserwacja różnych społeczeństw, w tym europejskich i azjatyckich, wskazuje, że na płaszczyźnie społecznej i politycznej język stanowi potężne, nagminnie wykorzystywane narzędzie dominacji i kontroli społecznej jednej grupy etnicznej (narodu) nad drugą. Narzucenie języka jest zarówno symptomem podporządkowania jednej zbiorowości drugiej, jak również ułatwia dominującej grupie narzucenie i utrzymanie porządku społecznego i ładu kulturowego. To wyparcie jednego języka na rzecz drugiego w znacznym stopniu prowadzi do uprawnocnienia pozycji dominującej kultury i grupy będącej jej nosicielem. W efekcie to uprawnocnienie staje się zwykle częścią bardziej lub mniej uświadamianego światopoglądu nie tylko grupy dominującej, ale i podporządkowanej. Zatem walka o zachowanie języka wśród państwowych grup etnicznych i narodów, uznanych i nieuznanych mniejszości etnicznych jest „naturalną”, zrozumiałą, logiczną reakcją społeczną na określoną sytuację grupy i szerszy kontekst kulturowy, społeczny i polityczny.

Ważnym momentem w procesie degradacji i zaniku języka jest rozdzielenie jego funkcji publicznych i prywatnych (Fishman 1991: 81–121). Czasami towarzyszy temu walka polityczna związana z wysiłkami ze strony grupy mniejszościowej na rzecz wymuszenia ochrony dla języka pozostającego w stanie zagrożenia.

Z taką sytuacją mamy do czynienia wśród współczesnych Buriatów. Szczególnie zaawansowany etap procesu upadku języka daje się zauważyć na obszarze na zachód od Bajkału. Sytuacja ta została odnotowana w opinii światowej lingwistów. W wyniku

procesów asymilacyjnych język buriacki w formie dialektu zachodnioburiackiego został przez UNESCO wprowadzony do czerwonej księgi języków zagrożonych wyginięciem. Trzeba przy tym pamiętać, że ten zachodnioburiacki język to zbiór bliskich sobie lokalnych dialektów, zanikających dosłownie na naszych oczach.

Socjologiczne badanie języka buriackiego

Dla zrozumienia sposobów zachowania się języka buriackiego trzeba przypomnieć elementy szczególnej sytuacji rozwoju współczesnego języka buriackiego:

- to, że Buriaci są narodem przestrzennie rozproszonym,
- że język buriacki się ciągle zmienia i rozwija,
- że ulega zmianom w środowisku wieloetnicznym.

Pamiętać też należy o kilku płaszczyznach przemian języka w każdym społeczeństwie, a więc także buriackim, oraz o zmiennym kontekście politycznym, społecznym i psychologicznym procesów związanych z przemianami języka. Zmiany te dotyczą następujących kwestii:

1. Struktury języka: leksyki, fonetyki, morfologii, składni.
2. Funkcjonalnego przeznaczenia języka: jego funkcji społecznych, sposobów jego używania związanych z różnymi sferami międzyludzkiego współżycia.
3. Aspektu behawioralnego, czyli zachowań językowych, kompetencji językowych, aktywności w zakresie sposobów użytkowania języka w mowie i piśmie.
4. Aspektu psychologicznego: stosunku do języka, postaw w danej społeczności wobec używania języka.
5. Użytkowania i kompetencji w innych językach jako kontekstu rozwoju danego języka etnicznego.

Kwestiom społecznym, związanym z zanikiem języka mniejszościowego wśród Buriatów mieszkających na zachód od Bajkału, poświęcony jest obszerny rozdział książki *Szamani i nauczyciele. Przemiany kultury Buriatów zachodnich* (Głowacka-Grajper, Nowicka, Połec 2013). W niniejszym tekście poszerzam zakres moich zainteresowań na całe społeczeństwo buriackie. Nie ma bowiem wątpliwości, że język buriacki tak na obszarach na zachód od Bajkału, jak i na wschód od jeziora znajduje się obecnie w stanie poważnego zagrożenia. Przedstawione zostaną zatem źródła tego zagrożenia oraz sposoby wyjścia z tej sytuacji.

Język buriacki należy do grupy języków mongolskich, choć są w nim obecne wpływy języków turkijskich i tunguskich. Do grup mówiących językami grupy mongolskiej należą, poza najbardziej na północ mieszkającymi (i wewnątrznie zróżnicowanymi)

Buriatami, także Chałcha-Mongołowie oraz liczne inne zbiorowości zamieszkujące Mongolię. Również w Chinach spotykamy różne języki grupy mongolskiej: kukunor (Chiny na południe od Sajanów), baański, dunsiański, dagurski, język „żółtych Ujgurów” – szira-jugurski i inne.

Języki mongolskie, mimo zróżnicowania, są w dużym stopniu wzajemnie zrozumiałe. Dzięki temu osoby mówiące literackim językiem buriackim mogą się porozumieć z użytkownikami większości dialektów. Stwarza to poczucie ogólnomongolskiej więzi, która staje się niezwykle ważna w warunkach podziału społeczności buriackiej między trzy państwa: Rosję, Mongolię i Chiny. Najwyższy stopień utraty języka buriackiego daje się zauważyć na terenie Rosji, gdzie powstały w latach dwudziestych XX wieku jednostki administracyjne z określeniem „buriacki” w nazwie. Mimo ograniczania w latach trzydziestych XX wieku obszaru autonomicznej Republiki Buriat-Mongolskiej i jej rozdziału na Republikę oraz dwa Okręgi (Ust-Ordyński i Agiński), idea odrębności etnicznej ciągle jest zaznaczona w strukturach politycznych. Inaczej jest w Mongolii, gdzie bliskość językowa Buriatów i Mongołów Chałcha sprawia, że buriacki stopniowo zmierza ku standardowi języka państwowego. W Chinach język buriacki zachowuje się dzięki znacznej izolacji tej społeczności, choć i tu dokonuje się poważny proces asymilacji do kultury chińskiej.

Język buriacki i mongolska różnorodność językowa

Fonetycznie buriacki odróżnia się od innych języków mongolskich i jest to wpływ substratu ewenkijskiego. Identyczny wpływ na języki grupy mongolskiej i turkijskiej ze strony języka ewenkijskiego zauważamy u wszystkich Buriatów, jak również u Jakutów. Dla wszystkich buriackich dialektów jest na przykład charakterystyczne faren-galne „h”. Buriacki różni się wyraźnie fonetycznie od języków mongolskich, stanowiąc pewnego rodzaju całość postrzeganą jako odrębna zarówno przez jego użytkowników, jak i przez grupy zewnętrzne. Czas przybycia ludów mongolskich na tereny dziś zamieszkałe przez Buriatów przypadł na wczesny okres rozwoju języka środkowo-mongolskiego (Burajew, Szagdarow 2004a: 231).

Wśród buriackich zbiorowości na wschód i południe od Bajkału wymienia się kilka grup dość silnie związanych z Mongołami. Buriaci Congoło-Sartulscy są niedawnymi przybyszami z obszaru Mongolii (XVII–XVIII wiek). Dialekt ten bywa określany jako przejściowy pomiędzy dialektami buriackiego i językiem chałchaskim (Burajew, Szagdarow 2004c: 241). Niektórzy badacze nawet twierdzą, że język tej grupy jest bliższy dzisiejszym Mongołom Chałcha niż innym Buriatom. Natomiast żyjący w różnych częściach etnicznej Buriacji Chamniganie, których najistotniejsza część zamieszkuje tereny na południe od Buriatów Chori, to grupa określana jako „Chamniganie Onońscy” (znad rzeki Onon). Zapewne są wychodźcami z Mongolii Wewnętrznej, choć

niektórzy uczeni przypisują im pochodzenie tunguskie – zgodnie z tą koncepcją byłoby to zmongolizowani Tungusi. Poza tym wymienia się Chamniganów wśród pośrednich, buriacko-mongolskich plemion. Chamniganie stanowią grupę bardzo specyficzną o dużej swoistości, dziś roztapiającą się wśród innych grup. Dwie ostatnio wymienione grupy (plemiona) są językowo bardziej mongolskie niż buriackie. Charakterystyczne, że Burajew i Szagdarow mówią o językach buriackich i mongolskich jako o odrębnych jednostkach klasyfikacyjnych (Burajew, Szagdarow 2004c: 241–242). Na ogół o językach mongolskich mówi się w sensie szerszym, jako o grupie językowej, z kolei język używany w dzisiejszej Mongolii jako podstawowy określa się etniczną nazwą „chałcha-ski”, co wprowadza zdecydowanie większą przejrzystość.

Buriaci Wschodni i Zachodni – różnice językowe

Najwyraźniej funkcjonująca w życiu społecznym linia odróżniająca różne zbiorowości buriackie przebiega między Buriatami Wschodnimi i Buriatami Zachodnimi. Różnice dzielące obie buriackie zbiorowości – w tym przede wszystkim różnice językowe – to element dysput i stanowisk politycznych. Wzajemne stereotypy i różnice językowe są czasem silniej, a czasem słabiej podkreślane, a nawet bywają przez niektórych ideologów sprowadzane do różnic gwarowych, zupełnie nieistotnych. Mówiąc o różnicach językowych, młodzi intelektualiści wywodzący się z Buriatów Wschodnich częściej je ignorują, sprowadzają je do niewielkich odmienności dialektalnych, zupełnie nieprzeszkadzających wzajemnemu rozumieniu się Buriatów wszystkich obszarów: Zachodnich, Wschodnich, a także i tych mieszkających w Chinach i w Mongolii. Tę postawę można łączyć z obroną ogólnoburiackiego interesu narodowego, który wymaga wiązania w jedną całość Buriatów należących do różnych zbiorowości plemiennie-terytorialnych. Język etniczny jest wtedy traktowany jako narzędzie przetrwania kultury buriackiej.

Trzeba też zauważyć proces, który wzmogła polityka lat dwudziestych i trzydziestych XX wieku wobec języka buriackiego. Od 1936 roku, kiedy język choryński został uznany za literacki i standardowy, zaczął oddziaływać na pozostałe dialekty. Przyczyniło się to do ich upodobnienia i większej niż niegdyś wzajemnej zrozumiałości. W tym samym kierunku oddziałuje rozwój kultury masowej i funkcjonowanie środków masowego przekazu.

Polityka językowa wobec Buriatów w Rosji

Jednym z czynników warunkujących rozwój języka są kontakty grupy będącej jego nosicielem z innymi językami. Od połowy XVII wieku Buriaci zaczęli wchodzić w kontakt z kulturą rosyjską, w tym też z rosyjskim językiem. Następował stosunkowo szybko podbój ziem na zachód i na wschód od Bajkału, zamieszkiwanych przez

ruchliwą, najczęściej nomadyczną lub półosiadłą ludność pasterską plemion północno-mongolskich. Od chwili, gdy Buriaci z początkiem XVII wieku weszli oficjalnie w skład imperium rosyjskiego, polityka kulturalna, w tym także językowa władz rosyjskich, zaczęła mieć istotne znaczenie dla rozwoju i kształtu kultury buriackiej, ciągle bardzo lokalnie zróżnicowanej. Polityka carskich władz była wprawdzie obojętna wobec ludów rdzennych, praktycznie nie było nacisków asymilacyjnych; wyjątkiem była polityka władz cerkiewnych w zakresie prawosławnego misjonarstwa. To właśnie przycerkiewne szkoły, akceptujące jedynie nawróconych na chrześcijaństwo Buriatów, wpajały znajomość języka rosyjskiego, rosyjskich obyczajów i zasad społecznego współżycia. Na przełomie XIX i XX wieku centralna polityka państwa rosyjskiego miała także znaczny wpływ na administrację, sposób rządzenia się samych Buriatów, a był to wpływ asymilacyjny. Nastąpił w ten sposób wymuszony zwrot od podziałów plemiennych ku podziałom terytorialnym w zarządzaniu Buriatami. Pojawiły się typowe dla stosunków kolonialnych przejawy hierarchizacji grup etnicznych i ich kultur: najwyższa pozycja należała się Rosjanom, niższa Buriatom, a jeszcze niższa ludom tunguskim (Ewenom i Ewenkom). Używano poniżającej kategorii „iiorodcy”. Dzisiejsi uczeni buriaccy dostrzegają w niej przejaw ukrytej polityki asymilacyjnej.

Jednocześnie dacany (świątynie i klasztory zarazem) buddyjskie, gdzie bujnie rozwijała się literatura religijna, niechętnie odnosiły się do literatury świeckiej, co wstrzymywało jej rozwój poprzez ograniczanie lub ignorowanie piśmienności o charakterze pozareligijnym.

Początek okresu władzy komunistycznej był w gruncie rzeczy największym bodźcem do rozwoju zarówno materialnych przejawów buriackiej kultury, jak i buriackiego języka. Powstało buriackie piśmiennictwo, szkolnictwo i różnorodne instytucje kultury wspierane przez władze komunistyczne, którym zależało na współpracy z szeregowymi Buriatami i na ukształtowaniu komunistycznie zorientowanej buriackiej elity intelektualnej.

Jednakże euforia trwała krótko, gdyż niedługo potem rozpoczęły się prześladowania religii, od początku lat trzydziestych XX wieku nastąpiła przymusowa kolektywizacja, a następnie represje, które spiętrzyły się w roku 1937, kiedy to praktycznie została zlikwidowana buriacka inteligencja (por. Nowicka, Wyszynski 1996). Wkrótce druga wojna światowa, która dla Rosji Sowieckiej rozpoczęła się w połowie 1941 roku, zwana Wielką Wojną Ojczyźnianą, odwróciła uwagę od rozwoju buriackiej kultury, koncentrując wysiłek wszystkich narodów państwa na wspieraniu wojny. Edukacja, w tym przede wszystkim edukacja w języku etnicznym, zesłała na dalszy plan lub została w ogóle zarzucona. Potem nastąpiły lata biedy powojennej oraz okres „budowania komunizmu” i człowieka radzieckiego. Skutki redukcji wykształcenia w językach etnicznych od lat pięćdziesiątych XX wieku są do tej chwili widoczne. Obecne średnie pokolenie z językiem buriackim rzadko miało do czynienia w systemie szkolnym. Współczesne wysiłki na rzecz przywrócenia buriackiego w szkołach wydają się już spóźnione – buriacki nawet w szkołach określanych jako „nacionalne”, czyli etniczne,

dotyczy tylko przedmiotów: „język buriacki” oraz „literatura buriacka”. Wszystkie inne przedmioty są nauczane w języku rosyjskim i nie jest nawet proponowane ich nauczanie po buriacku. Zakres godzinowy nauki buriackiego zmniejsza się systematycznie we wszystkich szkołach, które nauczanie tego języka przewidują. Choć na wyższych uczelniach rośnie liczba młodych ludzi posługujących się publicznie buriackim, nie jest on w powszechnym użyciu, wyraźnie będąc zepchnięty na drugi plan.

Ze spisu w 2002 roku wynika, że językiem ojczystym wśród Buriatów włada 353 113 osób, czyli 79,3% Buriatów, podczas gdy według poprzedniego spisu z 1989 roku władających buriackim było 86,57%. Jest to zauważalny spadek odsetka Buriatów deklarujących znajomość buriackiego w ciągu trzynastu lat (Chilchanowa 2007).

Badanie procesów zmiany w językach mniejszościowych

Badanie języka względnie niewielkiego narodu, którym mówi ograniczona liczba osób, to badanie następujących dziedzin:

- warunków historycznych jego rozwoju,
- polityki państwowej,
- warunków społecznych istnienia języka, takich jak zwartość zaludnienia grupy używającej danego języka, jej rozproszenie terytorialne, rozdzielenie między różne państwa i różne administracyjne porządki.

Badanie każdego języka, także dużego narodu, można prowadzić w ten sposób, chociaż sytuacja języka mniejszościowego sprawia, że uwzględnienie wymienionych płaszczyzn wydaje się niezbędne dla rozumienia zachodzących w jego ramach procesów. Wszystkie te czynniki trzeba mieć na uwadze, podejmując analizę zjawisk, które występują współcześnie na obszarze zamieszkałym przez Buriatów Wschodnich i Zachodnich. Problem, który ilustruje ten konkretny przypadek, jest ważny zarówno z punktu widzenia socjologicznej i antropologicznej teorii tożsamości etnicznej, jak i ze względu na konsekwencje praktyczne, gdyż właśnie język jest uznawany zwykle za istotny element tożsamości etnicznej.

Przypadek języka buriackiego, a w jeszcze większym stopniu jego dialektu (dialektów) zachodniego, dobrze pokazuje pewien uniwersalny proces. Języki narodów małych i nieposiadających zaplecza własnej struktury państwowej mają tendencję do zanikania w swojej funkcji komunikacyjnej, ale zarazem zyskują inną funkcję, którą zajmę się w dalszych częściach tego tekstu. Jednocześnie język, jako na ogół traktowany jako najważniejszy lub jeden z najważniejszych wyróżników grupy etnicznej, jest przedmiotem zabiegów na rzecz jego utrzymania. Joshua Fishman pisał o „językowym skrzywieniu” kultur mniejszościowych, co przejawia się właśnie w nacisku na zachowanie języka,

który staje się emblematem, symbolem, znakiem etnicznej odrębności. Walka o język, o jego formę skodyfikowaną i zestandaryzowaną, jest jednym z najważniejszych celów zmobilizowanych politycznie grup etnicznych.

Nasuwa się pytanie: dlaczego właśnie język, a nie inna dziedzina kultury, staje się w warunkach grupy mniejszościowej szczególnie ważna? Pisał o tym Jerzy Smolicz (1987), który jest autorem koncepcji wartości rdzennych (wolałabym: rdzeniowych). W niektórych sytuacjach i dla niektórych kultur to język staje się taką wartością, na której opiera się cała tożsamość etniczna.

Nie zawsze grupie etnicznej udaje się zmobilizować siły do walki o zachowanie czy regenerację języka. Szczególnie ważną i na ogół skuteczną drogą wszczęcia i prowadzenia takiej walki jest pojawienie się w zbiorowości mniejszościowej przynajmniej małej grupy inteligencji, której z różnych względów zależy na przetrwaniu etnicznej kultury, w tym zwłaszcza języka. Wtedy to pojawia się tendencja do kodyfikowania, regulowania języka, który zyskuje w założeniu rangę równą uznanym językom literackim. Anthony D. Smith pisał o tym procesie: „etniczni nacjonaliści odwołują się do istniejących zwyczajowych i językowych więzów, które następnie standaryzują i rozwijają, podwyższając zwyczaje do poziomu zasad i praw i przekształcając dialekty (niektóre z nich) w języki” (Smith 2009: 6).

Czynniki przemian języka/dialektu zachodnioburiackiego

Wśród procesów kształtujących losy języka buriackiego na obszarach na zachód od Bajkału można wymienić kilka czynników, a raczej kompleksów czynników. Pierwszym z nich jest, paradoksalnie, proces standaryzacji języka buriackiego, niezbędny dla ustalenia językowej normy potrzebnej z punktu widzenia tworzącej się, nowoczesnej formy narodu buriackiego. Standaryzacja ma być drogą do zachowania buriackiego języka etnicznego. Nie należy jednak zapominać, że jest to proces (polityka) powodujący nieuchronnie likwidację lokalnej i regionalnej różnorodności językowej. Zachodził on wszędzie, gdzie rodziły się narody, na przykład europejskie.

Standaryzacja języka buriackiego prowadziła i nadal prowadzi do nieuniknionych, jak się zdaje, przemian użytkowania lokalnych dialektów, w tym dialektu zachodniego, a więc także używania języka buriackiego na tym obszarze w jakiegokolwiek formie. Proces ten można określić jako degradację skutkującą stopniowym zanikiem obecności języka, a ściślej określonej formy dialektu (dialektów). Tym razem dialekt choryński, wschodni został podniesiony do roli języka narodowego, spychając inne dialekty, w tym zwłaszcza wyraźnie odmienny dialekt zachodni, do roli gwary, lokalnego języka ludowego, a więc języka drugiej kategorii. Zauważyć możemy tego konkretne konsekwencje.

Drugim czynnikiem istotnym dla przeobrażeń w ramach języka buriackiego w ogóle i dialektu zachodniego w szczególności są wydarzenia polityczne, które od stuleci zaczęły dotyczyć obszary na zachód od Bajkału. Dzieje i obecne warunki społeczno-demograficzno-polityczne (z naciskiem na polityczne) Buriatów Zachodnich sprawiają, że osobliwa i godna uwagi jest sytuacja, w jakiej znalazł się na tym obszarze język buriacki. Kwestia zachowania czy porzucenia języka etnicznego jest silnie uwikłana w kontekst historyczny, w którym na plan pierwszy wysuwają się procesy podboju, kolonizacji i wytworzenia się układu sił opartych na dominacji i podporządkowaniu.

Buriaci są przykładem narodu bez państwa, jedną z takich grup etnicznych, które wbrew wszelkim trudnościom politycznym, a także wielorakim spontanicznym i kierowanym procesom społecznym, starają się zachować swój język etniczny. W szczególnej, wyjątkowo trudnej sytuacji znajdują się pod tym względem Buriaci, którzy w wyniku dawnych migracji ludów mongolskojęzycznych na północ i zachód znaleźli się po zachodniej stronie Bajkału. Ci, którzy w różnych okresach historycznych wywędrowali na południe i wschód, i znaleźli się poza terytorium Rosji lub na jego krańcach, mieli wygodniejszą sytuację do zachowania języka etnicznego, choć ich także dotyka z coraz większą siłą proces asymilacji do kultury rosyjskiej lub chińskiej. Mniej groźny okazuje się dla buriackiego proces asymilacji do stosunkowo mało się różniącego od buriackiego języka chałchaskiego.

Język i tożsamość

Wielu buriackich naukowców odnosi się z wielkim zaangażowaniem do problemów, z którymi boryka się dziś nauczanie języka buriackiego i jego używanie w różnych sytuacjach. Podnosi się kwestię wagi języka dla zachowania tożsamości etnicznej. Maria Wasiliewa i Tujana Dugarowa (2007: 20) piszą: „Procesy etnojęzykowe są jednymi z najważniejszych elementów procesów etnicznych, ponieważ język należy do głównych etnicznych markerów, na równi z samoświadomością, systemem gospodarczym, kulturą materialną, swoistymi cechami psychologicznymi. Język każdego narodu jest jednym z głównych czynników integrujących etnos i ta właściwość czyni go symbolem wspólnoty”. W przytoczonym cytacie język pojawia się jako jeden z równoważnych wyróżników, znaków narodu. Jednakże dalej w tym samym tekście autorki wskazują na wagę języka dla trwania i budowania narodu, wpisując się w koncepcję organicznego związku etnosu z językiem: „Buriacki język to przechowalnia (*chraniliszcze*), odzwierciedla praktykę jego istnienia, której współcześni jego potomkowie nie pamiętają”. Zaraz potem autorki podkreślają dramatyczne skutki utraty języka etnicznego: „Jeśli zniknie język buriacki, to buriacka wspólnota, jeśli ona też nie zniknie, utraci najbardziej bezpośredni związek z dziedzictwem swoich przodków” (tamże). Tak więc istnieje możliwość utrzymania się narodu w formie okrojonej, zubożonej w sytuacji utraty języka etnicznego, ale jest to sytuacja traktowana jako smutna, a nawet dramatyczna.

Współczesny kontekst rozwoju języka

Warto skupić się na aspekcie psychologicznym, który w procesie degradacji języka buriackiego na całym obszarze etnicznej Buriacji jest najistotniejszy. Buriaccy psychologowie podkreślają, że upadek języka buriackiego ma przede wszystkim źródła psychologiczne, którymi są pejoratywne oceny własnej grupy etnicznej, jej kultury, a w tym własnego języka. Zatem podnoszenie prestiżu języka we własnych oczach jego użytkowników to podstawowy czynnik jego utrzymania. Wymienione tu działania to środki, które mają wzbudzić poczucie wartości mowy buriackiej wśród samych Buriatów, a także buriackiej kultury, tradycji i historii jako całości (Wasiliewa, Dugarowa 2007: 23). Działania te uznać należy zarazem za symptom obecności, przynajmniej u części buriackiej inteligencji, poczucia wartości tego elementu kulturowego. Jednocześnie podejmowane kroki oddziałują pozytywnie na poczucie sprawczości wśród społeczności buriackiej.

Wiara w możliwość utrzymania, mimo wszelkich przeciwności, języka buriackiego pojawia się jako istotny wątek naukowych opracowań uczonych buriackich. Dają o sobie znać przemyślenia wokół wyobrażonej sytuacji całkowitej utraty języka etnicznego. Wspomnieć można dyskusje wokół istoty utraty języka w jego funkcji komunikacyjnej dla ewentualnej utraty tożsamości etnicznej Buriatów. Część badaczy twierdzi, że jest wyobrażalny zanik języka bez dalszych konsekwencji tożsamościowych, czyli bez konieczności utraty tożsamości narodowej. Erzen Chiłchanowa, autorka ważnych badań nad językiem buriackim w różnych sytuacjach i na różnych terytoriach zamieszkania Buriatów, już na wstępie swojego opracowania nie bez powodu przywołuje przykład Irlandczyków, którzy utraciwszy praktycznie znajomość etnicznego języka, nie utracili tożsamości etnicznej. Symptomatyczne, że w trakcie moich badań wśród buriackiej inteligencji stykałam się z przywoływaniem przypadku Irlandczyków.

Chiłchanowa (2007) opisuje współczesny stan języka buriackiego, ukazując kolejne etapy przeobrażeń jego używalności. W latach dwudziestych i trzydziestych XX wieku można mówić o rozwoju języka, ale potem nastąpił długi okres degradacji i wyniszczania języka, który trwał do lat dziewięćdziesiątych. Wtedy to rozpoczyna się okres nazywany przez autorkę „mobilizowanym lingwicyzmem”. Wiąże się on z działaniami na rzecz utrzymania, rekonstrukcji i rozwoju języka buriackiego, przedsięwzięte przez zaangażowane kręgi aktywnej inteligencji buriackiej. Ważną cechą obecnej sytuacji języka buriackiego jest jego terytorialne zróżnicowanie. Od dziesięcioleci widoczna jest różnica między znajomością i używaniem języka buriackiego dzieląca Buriatów Zachodnich i Wschodnich. Na wszystkich terenach etnicznej Buriacji napotykałyśmy różnice między ludźmi mieszkającymi na wsi i w mieście, pokoleniem starszym i młodszym. Utrzymuje się też rozbieżność między bierną znajomością a praktycznym używaniem języka. Podkreślić też trzeba różnice w zakresie stopnia językowej kompetencji wśród współczesnych Buriatów. Istnieje grupa w pokoleniu starszym (licniejsza), obecna też

w pokoleniu średnim, a nawet najmłodszym, którą charakteryzuje głęboka znajomość języka buriackiego. Jednak najczęstsza kompetencja językowa w zakresie buriackiego nie wykracza zwykle poza bardzo skromny zasób leksyki, którą się można posługiwać w życiu codziennym. Są to zjawiska świadczące o regresie języka buriackiego i wielu konsekwencjach tego procesu.

Terytorialną i społeczną różnorodność sytuacji językowej można wyrazić w następujący sposób. Na jednym krańcu skali asymilacji językowej (czyli rusyfikacji) można umieścić mieszkańców Ułan Ude i Ust-Ordyńskiego Okręgu Buriackiego, a na drugim mieszkańców Agińskiego Okręgu Buriackiego i wiejskie obszary republiki.

Do ciekawych wniosków doprowadza szczegółowa analiza jeszcze innych danych liczbowych. W Ułan Ude i w Ust-Ordyńskim Okręgu Buriackim, czyli w środowiskach najbardziej zrusyfikowanych, liczba respondentów mówiących w dzieciństwie przed pójściem do szkoły po buriacku jest nawet trzykrotnie mniejsza od mówiących w tym okresie po rosyjsku. Znaczy to, że utrata języka rodzimego następuje już na poziomie socjalizacji pierwotnej. Zdarzają się osoby, które w wieku szkolnym lub nawet późniejszym doświadczają odrodzenia etnicznego (*ethnic revival*) i na własną rękę uczą się buriackiego ze świadomością konieczności wzmocnienia swojej etnicznej tożsamości. Są to jednak w skali masowej wyjątki, które integrują się z najbardziej aktywnymi środowiskami etnicznymi.

Inteligencja buriacka nie prezentuje jednolitego stanowiska w sprawie możliwości wyjścia z kryzysu. Nie ma zgodności poglądów co do metod i okoliczności utrzymania języka etnicznego przy życiu. Jedni kładą nacisk na szkolnictwo i intensywność nauczania języka w szkole. Inni (na przykład Chiłchanowa) twierdzą wręcz przeciwnie, że szkolnictwo ma stosunkowo niewielkie znaczenie w obecnych warunkach. Wielu uczonych i praktyków społecznych akcentuje wagę jeszcze innych dróg działania. Jednym ze sposobów utrzymania języka są rozmaite imprezy kulturalne o mniejszym i szerszym zasięgu: konkursy recytatorskie i śpiewacze, na których osoby w różnym wieku recytują na przykład fragmenty *Geseru*, eposu buriackiego, śpiewane są pieśni tradycyjne oraz współczesne po buriacku.

Najważniejszym czynnikiem przetrwania języka według Chiłchanowej jest stopień lamaistycznej religijności – to buddyzm dziś szczególnie oddziałuje na postawy wobec własnej kultury etnicznej. Na drugim miejscu Chiłchanowa wymienia przekaz rodzinny oraz sferę kontaktów międzyludzkich. Jej zdaniem są to najważniejsze czynniki utrzymania się języka buriackiego na wszystkich obszarach zamieszkania buriackiego etnosu, w tym także na terytorium szczególnie dotkniętym procesem asymilacji do większościowej kultury rosyjskiej, na zachód od Bajkału. Niski poziom zachowania się języka buriackiego w największym mieście i stolicy Buriacji, Ułan-Ude, oraz w Ust-Ordyńskim Okręgu Buriackim (czyli na zachód od Bajkału) autorka przypisuje

zatem właśnie niewielkiej roli lamaizmu w środowiskach społecznych tych obszarów. Wniosek, który wyprowadza Chiłchanowa, jest zaskakujący, ale konsekwentny: okres pośredni, między dzieciństwem i dorosłością, czyli okres nauki szkolnej, nie stanowi istotnego czynnika wpływającego na używanie języka buriackiego. Tak więc szkolnictwo, zorganizowana nauka w instytucjach edukacyjnych, byłaby nieistotna zarówno dla utrzymywania się żywego używania, jak i procesu zaniku języka buriackiego.

Innym zespołem czynników odpowiedzialnych za utrzymywanie się lub zanik języka buriackiego w różnych środowiskach społecznych, który obserwują badacze buriaccy (Wasiliewa, Chiłchanowa, Dugarowa), są zjawiska psychologiczne. To ich udział w procesach, którym ulega język etniczny, ma znaczenie zasadnicze, jeśli nie decydujące. Wszyscy oni wskazują na ogromną wagę psychologicznego kontekstu, determinującego sytuację języka buriackiego, zwykle ubolewając nad jego losem i wskazując na nieuchronność jego zaniku. Chiłchanowa twierdzi, że ostatnio nastąpiły ogromne zmiany na korzyść w postawach wobec znajomości języka: odchodzi w przeszłość postawa związana z „etnojęzykowym nihilizmem”, jak to określa autorka, natomiast pojawia się presja na „pojmwowanie nieznanomości języka etnicznego jako zaprzeczenie normy” (Chiłchanowa 2007: 177). Stosunek do języka przodków zyskuje na znaczeniu i staje się coraz bardziej pozytywny. Jeśli dwujęzyczni Buriaci między sobą porozumiewają się po rosyjsku, to tym samym decydują o losie swojego języka etnicznego i jest to na ogół akt świadomy, wynikający z wyborów tożsamościowych lub też z określonego sposobu pojmwowania treści etnicznej buriackiej tożsamości. Język, zdaniem Chiłchanowej, nie jest zawsze niezbędnym i trwałym składnikiem tożsamości.

Buriaccy intelektualisci na ogół nie mają wątpliwości, że dziś nie ma już mowy o tym, żeby język buriacki uzyskał taki poziom używalności i taki status, jaki ma język rosyjski. Burajew i Szagdarow twierdzą, że tylko drogą rozwoju świadomej dwujęzyczności można uratować język buriacki (Burajew, Szagdarow 2004b: 234). Pozostaje tylko pytanie, w jakim stopniu taka dwujęzyczność rosyjsko-buriacka może być symetryczna, a także jaką formę przybierze w praktyce, skoro w wielkiej części rodzin buriackich już w domu mówi się tylko po rosyjsku. Czy znajomość buriackiego będzie w przyszłości tylko symboliczna, okazjonalna, emblematyczna w zakresie tożsamości narodowej/etnicznej, czy też pozostanie, w jakiejś mierze, środkiem codziennej komunikacji? Trzeba bowiem pamiętać, że dokonują się przemiany także w języku potocznym, w tym w lokalnych gwarach, pod wpływem nauczania i używania w mediach języka literackiego. Dotyczy to różnych grup, na przykład tych, które stosunkowo niedawno przybyły z Bajkału na wschód w rejon kiżyńskijski.

Zdaniem buriackich uczonych Bato Bajartujewa i Wiktora Żapowa (2004: 498), a także wielu innych, dziedzictwem języka i kultury buriackiej jest dziś staromongolska literatura i kultura, gdyż do przyjscia Rosjan Buriaci byli częścią integralną świata mongolskiego – panetnicznej mongolskiej wspólnoty mongolskiego superethnosu

(Abajewa 2004: 408). Dzisiejsze tendencje konsolidacyjne, które można też określić jako panmongolskie, zmierzają do włączania grup zachodnioburiackich do ogólnoburiackiej wspólnoty kulturowej. Zgodnie z tym wśród przedstawicieli intelektualistów wschodnioburiackich pojawiają się komentarze, że Buriaci Zachodni powinni dziś być uznawani i sami się uznawać jako należący od stuleci do świata mongolskiego, że mogą i powinni przyjąć piśmiennictwo w alfabecie staromongolskim za własne, gdyż jest to także część ich dziedzictwa kulturowego jako ludu mongolskiego.

Bibliografia

- Abajewa Lubow Lubsanowa, 2004, *Istoria rasprostranienija buddizma w Buriatii*, w: Lubow Lubsanowa Abajewa, N.L. Żukowskaja (red.), *Buriaty*, Wydawnictwo Nauka, Moskwa.
- Bajartujew Bato Dugardżapowicz, Żapow Wiktor Darmabazarowicz, 2004, *Litieratura*, w: Lubow Lubsanowa Abajewa, N.L. Żukowskaja (red.), *Buriaty*, Wydawnictwo Nauka, Moskwa.
- Burajew Dmitrij Ignatiewicz, Szagdarow Lubsan Dorzhiewicz, 2004a, *Obrazowanije buriackogo jazyka*, w: Lubow Lubsanowa Abajewa, N.L. Żukowskaja (red.), *Buriaty*, Wydawnictwo Nauka, Moskwa.
- Burajew Dmitrij Ignatiewicz, Szagdarow Lubsan Dorzhiewicz, 2004b, *Buriacko-russkoje dwujazyczi-je*, w: Lubow Lubsanowa Abajewa, N.L. Żukowskaja (red.), *Buriaty*, Wydawnictwo Nauka, Moskwa.
- Burajew Dmitrij Ignatiewicz, Szagdarow Lubsan Dorzhiewicz, 2004c, *Buriackije dialekty*, w: Lubow Lubsanowa Abajewa, N.L. Żukowskaja (red.), *Buriaty*, Wydawnictwo Nauka, Moskwa.
- Chiłchanowa Erzen W., 2007, *Faktory kollektiwnogo wybora jazyka i etnokulturnaja idientycznost' u sowremiennych Buriat*, FGOU VPO VSGAKI, Ułan Ude.
- Chomsky Noam, 1988, *Language and Politics*, Black Rose Books, New York.
- Crystal David, 2003, *English as a Global Language*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Fishman Joshua, 1991, *Language and Ethnicity*, J. Benjamins Pub. Co., Amsterdam.
- Głowacka-Grajper Małgorzata, Nowicka Ewa, Poleć Wojciech, 2013, *Szamani i nauczyciele. Przemiany kultury Buriatów zachodnich*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.
- Nowicka Ewa, Wyszynski Robert, 1996, *Lamowie i sekretarze. Poziomy więzi społecznej we współczesnej Buriacji*, Wydział Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.
- Skutnabb-Kangas Tove, 2000, *Linguistic Genocide in Education – or Worldwide Diversity and Human Rights?*, Routledge, London.
- Smith Anthony D., 2007, *Nacjonalizm. Teoria, historia, ideologia*, tł. Ewa Chomicka, Wydawnictwo Sic!, Warszawa.
- Smolicz Jerzy J., 1987, *Wartości rdzenne a tożsamość kulturowa*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 31 (1).
- Wasiliewa Maria S., Dugarowa Tujana C., 2007, *Buriaty w nowom stolietii: socjalno-ekonomiczieskij aspekt*, GOU BGU–Izdatielstwo BGU, Ułan-Ude.

Spółeczeństwo bez orientacji i sensu?

W perspektywie socjologicznej sens życia można pojmować jako swoistą sferę percepcji, przeżyć, ocen, indywidualnych dążeń życiowych i działań ludzkich związanych z pozytywną akceptacją życia, uporządkowanych według jakiejś hierarchii celów i wartości, których podłożem są indywidualne preferencje i wybory oraz szeroko rozumiana komunikacja międzypersonalna, będąca współdziałaniem i interakcją. Tak rozumiany sens życia rozgrywa się na płaszczyźnie wiedzy (poznawanie), ocen (wartościowanie) i dążeń, w nieustannym odnoszeniu się do struktury społecznej stanowiącej jego kontekst. Komponenty poznawcze sensu życia dotyczą jego rozpoznania i zrozumienia, wraz z pokonywaniem przeszkód na tej drodze; mieszczą się tu także przekonania ustawiające człowieka w jakiś sposób wobec rzeczywistości indywidualnej i społecznej. Sens życia jako przedmiot badań socjologicznych nie jest ujmowany w formie abstrakcyjnej, lecz empirycznej. Odnosi się zarówno do treści poznawczych, jak i emocjonalno-oceniających oraz elementów dążeń. Problematyka sensu życia jest złożona i wielowątkowa, można ją rozpatrywać z perspektywy makro- i mikrospołecznej. Odwołania do różnych teorii i badań empirycznych implikują zróżnicowany aparat pojęciowy. Obok kluczowej dla rozważań kategorii sensu, nieuchronnie pojawia się odniesienie do wartości i poczucia szczęścia.

Sens życia jako stan akceptacji własnego życia jednostki, związany z działaniem celowym i ukierunkowanym na wartości, jest przeżywany indywidualnie i społecznie, w różnorodnych i często niepowtarzalnych sytuacjach codziennych, jak również w bilansie całego życia. Pozytywna postawa wobec życia i odnajdywanie w nim sensu jest przede wszystkim problemem indywidualnym, jest przesiąknięte wartościami uznawanymi przez jednostkę. Odpowiadając na pytanie o sens życia, respondenci dokonują jego świadomej lub nieświadomej relatywizacji do warunków, w jakich żyją. Te sensotwórcze treści środowiskowe zmieniają się wraz z wiekiem, poszerzając ciągle możliwości człowieka w zakresie rozwiązywania problematyki egzystencjalnej. Jeżeli nawet sens życia jest sprawą prywatną każdego człowieka, wyłania się z najgłębszego ludzkiego „ja” i zależy od indywidualnych doświadczeń, to przecież realizuje się w określonym

układzie odniesień społecznych, jest kształtowany również przez konkretne sytuacje życiowe. Pozostaje on pod silnym wpływem środowiska społeczno-kulturowego, tworzy się poprzez doświadczenia w toku życia społecznego.

Poszukiwanie sensu życia jest niekiedy traktowane jako wyraz ukrytych tęsknot za nieskończonością (transcendentny wymiar sensu życia), jako poszukiwanie głębszego wymiaru ludzkiej egzystencji, w której człowiek nie może być zredukowany do roli produktu sił społecznych i bieżących wydarzeń. Dla wielu ludzi współczesnych wiara religijna jest czynnikiem nadającym sens ich życiu, chroni przed uczuciem bezsensu w różnych okolicznościach i warunkach. Człowiek, który docieka – niekiedy z pasją – sensu swojego życia, właśnie w religii może zaspokoić swoje aspiracje, odnajdując absolutnie wiążący i znaczący sens. Odczucie sensu życia wiąże się niekiedy z silną potrzebą wewnętrznej przemiany moralnej i pragnieniem rozpoczęcia życia na nowo. Poprzez wiarę i dzięki niej – przez zwrócenie się ku czynnikom nadprzyrodzonym – oczekuje się transformacji moralnej, pomocy w odróżnieniu dobra od zła, w wykonywaniu obowiązków społecznych i zawodowych, przekształcaniu stosunków międzyludzkich, w przezwyciężaniu psychicznych trudności naszej egzystencji.

Szukanie i odnajdywanie sensu życia jest uwarunkowane nie tylko indywidualną strukturą osobowości, ale również czynnikami społeczno-kulturowymi. Nieco inaczej przedstawia się ta sprawa w środowiskach młodzieżowych, inaczej w świecie ludzi dorosłych, zawsze jednak na miarę możliwości człowieka i stosownie do istniejących uwarunkowań. Jeżeli nawet sens życia jest przede wszystkim problemem indywidualnym, to osobiste wybory układają się w pewne ciągi społeczne, odnoszą się do określonych układów społecznych. Sens subiektywnie rzeczywisty staje się sensem zobiektywizowanym. Nie trzeba dodawać, że określone układy społeczne mogą być przyczyną utraty sensu życia, w innych są korzystne dla formułowania rzeczywistych odniesień do celów transcendentnych (przeżywanie „Najwyższej Wartości”). Takie ujęcie jest dalekie od stanowiska tych socjologów, według których sens życia jest zrelatywizowany do konkretnej klasy społecznej, do ekonomicznej struktury społeczeństwa oraz jest w ostatecznej instancji społecznie zdeterminowany (wytwór społeczny).

W niniejszym opracowaniu rozpatrujemy sens życia z socjologicznego punktu widzenia, a więc traktujemy go jako zjawisko kształtujące się w warunkach międzyludzkiego współżycia i interakcji, czyli jako „komunikatywne konstrukcje”. Będzie on kształtować się rozmaicie w różnych kontekstach społeczno-kulturowych. Nie przeciwstawiając sobie społeczeństwa tradycyjnego i społeczeństwa nowoczesnego, nie wyznaczając wyraźnych „progów” dla wyłaniających się nowych faz rozwojowych, można opisywać przemiany społeczne odnoszące się do sensu życia, jakie dokonały się w przejściu od tradycji do nowoczesności i w tym samym czasie ku ponowoczesności.

Sens życia w społeczeństwie tradycyjnym

Społeczeństwo tradycyjne jest zdominowane przez los, co znajduje wyraz w utrwalonych instytucjach społecznych i w mentalności ludzi. W społeczeństwie losu z trudem dopuszcza się alternatywy, a w konsekwencji opcje i wybory. Przeszłość jako podstawowa struktura wiarygodności stabilizowała styl życia i uprawomocniała struktury władzy, także władzy kościelnej. Jednostka nie posiadała własnego, niezależnego punktu widzenia na życie i nie była zdolna do ponoszenia osobistej odpowiedzialności. Przyswajała ona sobie przede wszystkim wartości, normy i wzory zachowań, które były z reguły częścią całościowej kultury oraz były z góry określone w formie zobowiązań społecznych. Typ osobowości, jaki ukształtował się w społeczeństwie o bardzo powolnym charakterze zmian, opierał się na stałych wzorcach tradycyjnych. W ramach uporządkowanej stabilnej całości, o wyraźnie ukształtowanych instytucjach i sprawnie funkcjonujących strukturach, każdy podmiot miał swoje określone zadania.

W sytuacji, gdy struktury społeczne powielają się bez istotnych zmian z pokolenia na pokolenie, nie było miejsca na nonkonformizm, kontestację i brak konsensu (stan jednomyślności w sferze wartości), na niezależne rozstrzygnięcia moralne i konstruowanie nowych wartości na podstawie kryteriów indywidualnych. W praktyce istniały ograniczone możliwości osobistego wyboru w formie wyraźnego „tak” lub „nie” w stosunku do panującej tradycji religijnej i moralnej. Ustalone systemy wartości, hierarchie norm etycznych, prawnych i obyczajowych stanowiły sprawnie działające regulatory życia społecznego. Jednostki z łatwością poddawały się wpływowi i oddziaływaniom panujących instytucji i oczywistościom kulturowym.

Rozbieżności poglądów dotyczących tego, co w danej sytuacji uznawano za moralne, a co nie, były nieznaczne ze względu na istniejące oczywistości etyczne. Ograniczały je także narzucone formy kontroli i opinii społecznej. Społeczeństwo pomagało jednostce określić, kim ona jest (dymensja poznawcza), jak i to, kim być powinna (dymensja normatywna). W społeczeństwie tradycyjnym sens życia był wbudowany w całościową kulturę, która zabezpieczała jednostki i grupy społeczne przed groźbą rozpadu normatywnych systemów. Sens życia był swoistą oczywistością kulturową, a odpowiedzi dotyczące problemów egzystencjalnych były dane grupie społecznej i akceptowane przez jednostki według wzorców przekazywanych z pokolenia na pokolenie.

Społeczeństwa tradycyjne nie znajdowały się w stanie bezruchu, ale zmiany dokonywały się tu niezwykle powoli i nie zagrażały stabilności systemu. Społeczeństwa tradycyjne były społeczeństwami losu. „Urodzić się w danej wsi znaczy żyć «pod panowaniem» określonych instytucji, które decydują o życiu człowieka od narodzin aż do grobu. Oznacza to życie jako istota ludzka o silnie zarysowanych cechach, które są dane obiektywnie, rozpoznawane jako takie, zarówno przez samą jednostkę, jak i przez innych

ludzi” (Berger 1990: 19). Jednostka znajduje się do pewnego stopnia w konkretnym determinizmie, występuje tu brak alternatyw, opcji i wyborów.

Całe życie jednostki – poprzez społeczności rodzinne i lokalne – było włączone w społeczeństwo o jednolitych, akceptowanych i przekazywanych formach życia oraz o określonym horyzoncie kulturowym („zastane” społeczeństwo). Dzięki kształtującym się nawykom w codzienności jednostka wykonywała rutynowe gesty i zachowania oraz podzielała przyjęte interpretacje sytuacji. Nie musiała w konsekwencji zastanawiać się nad wyborem kolejnych sekwencji swoich działań. W społeczeństwach mniej rozwiniętych pod względem cywilizacyjnym uczestnictwo jednostki w życiu rodziny i bliższego otoczenia wystarczało do przyswojenia sobie zewnętrznych i wewnętrznych form życia, typowych dla kultury danego społeczeństwa. Sens życia był swoistą oczywistością kulturową, a odpowiedzi dotyczące problemów egzystencjalnych były dane grupie społecznej i akceptowane przez jednostki według wzorców przekazywanych z pokolenia na pokolenie. Wiele spraw było rozpatrywanych *sub specie aeternitatis*.

W warunkach względnie stałej organizacji ludzkiego świata i struktury zadań życiowych utrwał się związek między religijną interpretacją świata a codziennym doświadczeniem ludzkim. Zobowiązania religijne, moralne i prawne były przekazywane przez te same instytucje. Moralność była ta sama dla wszystkich członków społeczeństwa. Wykroczenia przeciwko wartościom moralnym były jednoznacznie określone i rozpoznawane. Utrzymywała się zasadnicza współzależność struktury społecznej, kultury, religii i jednostki. Kościoły i wspólnoty religijne były trwałym elementem struktury społecznej. W społeczeństwie tradycyjnym pozostawało ludziom niewielkie pole dla ujawnienia się indywidualności. Wzory zachowań religijnych i moralnych były narzucone z „góry”. Ich trwałość gwarantowały stabilne środowiska społeczne. Wartości i normy religijne oraz moralne wydawały się zrozumiałe same przez się, gdyż podzielali je dookoła niemal wszyscy, istniała mniej lub bardziej jednolita ich akceptacja. Religia była dla nich systemem porządkującym świat i dostarczającym wyraźnych dyrektyw etycznych.

Spółcześnie przednowoczesne (tradycyjne) były w jakiś sposób oparte na religii – była ona „wszędzie” niekwestionowana i nieproblematiczna. W tych społeczeństwach istniały dość ściśle relacje między kodeksem moralnym, przynależnością grupową i religią. W sytuacji konfliktu między grupami lub społeczeństwami religia wyjaśniała przyczyny tego konfliktu, przyczyniając się do przetrwania i ekspansji grupy i jej kultury (Beyer 2005: 149). W społeczeństwie tradycyjnym religia stanowiła ważny punkt odniesienia, który dawał ludziom przemawiające, dogłębne i pocieszające wytłumaczenie nieszczęść i cierpień. Przedstawiała również określone interpretacje życia indywidualnego i społecznego. W Europie Kościoły usiłowały narzucić wszystkim obszarom życia społecznego czy ludzkiej egzystencji chrześcijański, a nawet kościelny charakter. Całe życie jednostki przebiegało według z góry ustalonego „porządku rzeczy”, a religia czyniła codzienność bardziej znośną, miała w niej wielkie, integrujące znaczenie na

wszystkich etapach biografii jednostki. Kościoły obejmowały swoim zasięgiem, wpływami i kontrolą wszystkie dziedziny życia indywidualnego i społecznego, przyczyniając się do budowania wspólnego świata o odniesieniach do wiążących ostatecznie wartości. Nie przekreśla to faktu, że religia równocześnie w innych kontekstach życiowych była źródłem trwogi i niepokoju w świadomości jednostek i w życiu społecznym.

W społeczeństwach przedtechnicznych religia cieszyła się ogromnym autorytetem, przez nią wdzierał się w codzienne życie określony porządek wartości i norm. Działające w tych społeczeństwach instytucje wyznaczały „przebieg życia”, role społeczne wraz z ich oczekiwaniami i społeczne interakcje. Wymiary sensu nie musiały być definiowane na nowo każdego dnia, mieściły się one niejako w przypisanych wzorach zachowań. Społecznie ważne interakcje przebiegały często bezrefleksyjnie i quasi-automatycznie. Nie znaczy to, że tradycja w całej swojej różnorodności może być tu pojmowana na sposób całkowicie statyczny. Wyznaczała ona jednak wyraźne linie czasowe i przestrzenne dla dokonującej się zmiany (zmiana kontrolowana). Tradycja była bardzo mocno powiązana z religią, a zarówno jedna, jak i druga mogły się zmieniać powoli. Obydwie przyczyniały się do integracji społeczeństwa, nadawały sens i znaczenie w życiu społecznym, zwłaszcza w dziedzinie życia moralnego, dawały odpowiedzi na ważne metafizycznie pytania: „skąd jesteśmy?”, „dlaczego żyjemy?”, „co będzie po śmierci?” itp.

Sens życia w społeczeństwie nowoczesnym

W przejściu od społeczeństwa tradycyjnego – poprzez nowoczesne – do ponowoczesnego zmienia się radykalnie sytuacja społeczna, moralna i religijna. Jedną z cech nowego typu społeczeństwa jest brak całościowej wizji życia z uporządkowaną hierarchią wartości, brak fundamentalnych punktów odniesienia dla życia codziennego. Więzi społeczne leżące u podstaw solidarności łączącej społeczeństwa typu tradycyjnego podlegają procesom fragmentaryzacji i dezintegracji. W społeczeństwie o wysokim poziomie różnicowania strukturalnego i funkcjonalnego zaznacza się mnogość nakładających się i przecinających się wzajemnie ról społecznych i ich systemów, a przede wszystkim poszczególnych wartości i hierarchii wartości. Świadomość wielu możliwości wyboru może oddziaływać hamująco, jak i stymulująco na sferę ludzkich działań. W wysoce zróżnicowanym i sfragmentaryzowanym społeczeństwie nie działa już reguła „albo – albo” ograniczająca wybory jednostki, lecz dochodzi do głosu różnorodność zindywidualizowanych sposobów i stylów życia (społeczeństwo wielokrotnego wyboru, społeczeństwo opcji, społeczeństwo permissywne).

W kształtującym się ładzie wolnościowym można mówić o pewnym trendzie, zgodnie z którym jednostka ludzka („moja osoba”) staje się centralną wartością: jej wolność i szczęście nie podlegają zewnętrznym ograniczeniom, punktem odniesienia staje się „ja”, a nie „my”. Silnie akcentowana i akceptowana wolność jest bardziej „wolnością od” (brak

przymusu i odczuwanej konieczności) niż „wolnością do” (jako podejmowanie decyzji i działań ukierunkowanych na dobro i w poczuciu odpowiedzialności). W każdym razie wzrosły niepomiarne możliwości samodzielnego i odpowiedzialnego kreowania własnego życia w kierunku wielu tożsamości osobowych i afiliacji grupowych. Dawniej człowiek był zagrożony represją ze strony instytucji, dzisiaj – uwolniony od instytucjonalnych i tradycyjnych nacisków – jest zagrożony depresją związaną z utratą sensu życia (od represji do depresji). Dowolność w postępowaniu i brak orientacji oraz pomniejszanie odpowiedzialności za innych są ceną za przeakcentowanie wolności (ryzykowna wolność).

Radykalny pluralizm czasów ponowoczesnych ujawnia się nie tylko na płaszczyźnie wartości i norm, ale dotyka również sensu życia. Czas przełomu i gwałtownych przemian społeczno-kulturowych zbiega się z kwestionowaniem tradycyjnych wartości i norm, z podważaniem wiarygodności i mocy zobowiązującej dotychczasowych struktur aksjologicznych, co bynajmniej nie służy utrwalaniu pozytywnych postaw egzystencjalnych i generowaniu sensu. Zmieniają się nie tylko podstawowe wartości modernizującej się kultury, ale i życie codzienne ludzi. Tworzenie sensu w warunkach indywidualnego wyboru, niezdeterminowania, przygodności i nieokreśloności jest o wiele trudniejsze niż w warunkach stabilizacji aksjologicznej, gwarantującej coś więcej niż tylko minimum podzielanych wartości. Społeczeństwo jest tą instancją, w ramach której kształtuje się wiążący sensowny porządek społeczny oraz warunki sprzyjające bądź niesprzyjające tworzeniu sensownej tożsamości osobowej i społecznej.

Socjologowie wskazują na zachwianie aksjologicznych podstaw życia we współczesnym świecie, na ogromną różnorodność wartości i norm, rozbitcie dotychczasowych całości i brak ukształtowanych nowych. „We współczesnej kulturze upowszechniły się poglądy postmodernistów, którzy odrzucili postawę poszukiwania całościowego obrazu świata i absolutnych uniwersalnych wartości, odrzucili absolutne kryteria prawdy i dobra, nie przyjmują tezy o uniwersalnym rozumieniu podstawowych pojęć. Nie ma więc, według nich, jednej obiektywnej prawdy ani obiektywnego dobra. Wszystko jest względne. Znaki nie wyrażają raz na zawsze ustalonej treści. Każdy może je rozumieć i interpretować jak chce. Są puste lub otwarte, znaczą więc to, co każdy w nich dostrzeże. Postmoderniści są przekonani o przygodności i epizodyczności zatomizowanych elementów rzeczywistości. Według nich różnorodność, pluralizm, doraźna satysfakcja są cennymi wartościami. Konieczne są więc trwała otwartość jednostki na wszystko, tolerancja i nastawienie na zmianę. Są to podstawowe zasady życia. Sensu ogólnego, opartego o stałe wartości i racjonalne poznanie, ani w świecie zewnętrznym, ani w człowieku nie ma, każdy poszukuje sensu na własną rękę i jest on zawsze kontekstualny” (Dyczewski 2013: 25–26).

Społeczeństwo w fazie postmoderny „produkuje” ustawicznie ryzyko. Przymus inscenizacji własnego życia według indywidualnego projektu oznacza, że także sens życia każdy musi odnaleźć we własnym zakresie, niejako własnym sumptem. Postęp nie polega już na wyznaczaniu jakiegos celu ostatecznego dla rozwoju, nie ma wyraźnego

ukierunkowania na osiągnięcie stanu docelowego. Własna tożsamość osobowa i społeczna, konstruowana przez dokonywanie coraz to nowych wyborów, nie jest również do końca określona, zagwarantowana – tak jak dawniej – przez zbiorowości i grupy społeczne. Często brakuje jej odniesień transcendentnych. „W poznawaniu świata i siebie dzisiejszym ludziom towarzyszą takie zjawiska, jak: ogromna różnorodność, ahistoryczność, redukcjonizm, alogiczność, fragmentaryczność, brak ciągłości i kontynuacji zjawisk, wymieszanie *sacrum* z *profanum*, zachwianie hierarchii wartości, relatywizm. Utrudniają one kształtowanie całości, znalezienie sensu świata i określenie swojego miejsca w nim, zbudowanie spójnego systemu wartości” (Dyczewski 2013: 27).

Człowiek poszukuje ustawicznie – niekiedy rozpaczliwie i po omacku – odpowiedzi na pytania o swoje miejsce w kosmosie i w społeczeństwie, szuka wyjaśnień dla zdarzeń tragicznych, jak cierpienie i śmierć, dla problemów dobra i zła, postrzega lub nie widzi możliwości wpływu na rzeczywistość wokół, możliwości kreowania otaczającego go świata i własnego losu. Należy domniemywać, że będzie on również poszukiwał wyjścia z postmodernistycznego chaosu i nieładu w dziedzinie wartości nadających sens ludzkiemu życiu. Poszerzenie możliwości działania zmusza jednostkę do wybierania i to nie tyle na podstawie całościowych struktur sensu legitymizujących poszczególne działania, lecz raczej w perspektywie własnych możliwości „obróbki” przeżyć i doświadczeń. Decyzja i wybór w nowych warunkach społecznych, charakteryzujących się konkurencją i różnorodnością, oznacza konieczność rezygnacji z wielu innych propozycji i ofert.

Problemy sensu i bezsensu życia nasilają się w przejściu od epoki przemysłowej do poprzemysłowej, zwanej niekiedy ponowoczesną lub informacyjną (wiedzy). Tworzenie, rozpowszechnianie i wykorzystywanie informacji, które nabiera rozmiarów globalnych (tzw. globalizacja rewolucji informacyjnej), prowadzi do przekształcania się społeczeństwa (od produkcji dóbr materialnych do produkcji informacji), ale niekoniecznie do umacniania sensu życia. O ile dawniej, w sytuacji ukształtowanej przez tradycję niosącą zabezpieczenie psychospołeczne, było pod dostatkiem sensu, o tyle ludzie współcześni żyją w epoce braku sensu, powszechne są skargi na utratę sensu, niekiedy połączone z radykalnym „nie” dla całej przeszłości. Sens ludzkiego życia nie jest już automatycznie włączony w religijny kosmos, lecz każdy musi próbować sam nadać sens swojemu życiu. Na znaczeniu traci kontekst sensu życia wynikający z tradycji.

W nowoczesnym społeczeństwie wytwarzają się różne moce destrukcyjne, zacierające granice między dobrem a złem, tym, co dozwolone jest człowiekowi jako człowiekowi, i tym, co nie jest mu dozwolone. W krańcowych przypadkach oznacza to taką wolność od wartości i norm jakiegokolwiek systemu etycznego, że przestaje istnieć nawet obowiązek czynienia dobra. Tym bardziej nie odczuwa się potrzeby uzasadniania moralności przez religię. Ewaluacje są coraz częściej dokonywane w kategoriach pragmatycznych niż moralnych, a nieograniczona i zarazem ryzykowna wolność podmywa dotychczas ustalone hierarchie wartości religijnych i moralnych. To, co jest możliwe,

staje się dozwolone, zwłaszcza jeżeli tak czyni większość społeczeństwa. W rzeczywistości coraz rzadziej udaje się podporządkować życie codzienne normom religijnym i moralnym oraz wpisać je w ogólną hierarchę wartości. Indywidualizacja będąca jedną z ważnych cech współczesnego społeczeństwa sprawia, że jednostki są niejako „zmuszone” do nieustannego podejmowania decyzji we wszystkich dziedzinach życia.

Ośłabienie absolutnych imperatywów moralnych ustanawiających nadrzędny sens ma swoje różnorodne przyczyny i konsekwencje. Zakwestionowanie Wielkiego Sensu nie musi prowadzić do gloryfikacji bezsensu, równie dobrze może prowadzić do kształtowania się wielości lokalnie wytwarzanych sensów, które chociaż zmienne i przygodne, stanowią jakąś podstawę dla codziennych działań i życia jako takiego. Upowszechnia się przekonanie, że o sens życia każdy musi starać się we własnym zakresie, często pokonując twarde realia życiowe. Jednostka nadaje swojemu życiu sens, kształtując własne „światy sensu”, strzegąc swej autonomii i niezależności. Żyje ona coraz częściej w świecie niedoboru ideałów, wartości i norm, w świecie „małych” sensów, sensów bez głębi, pozbawionych wzniosłości, a zwłaszcza w warunkach zanikania wiążącego dla wszystkich sensu życia. Kultura współczesna ze swoją koncentracją na wartościach z „tego świata”, promująca autonomię jednostki, jej wolność i samostanowienie, nie sprzyja poszukiwaniu ostatecznego sensu życia.

Współczesny pluralizm społeczno-kulturowy i moralny, a także religijny, pociąga za sobą strukturalny kryzys sensu życia, a przynajmniej stwarza warunki do jego zaistnienia. Prowadzi on bowiem do daleko idącej relatywizacji systemów wartości i interpretacji (proces „dekanonizacji”). „Umysł ponowoczesny nie spodziewa się już znalezienia wszechobejmującej, wyczerpującej i ostatecznej formuły na życie wolne od wieloznaczności, ryzyka, zagrożenia i błędu” (Bauman 1996: 334). Radykalny pluralizm oznacza w konsekwencji wyobcowanie i anomie w skali społecznej oraz dezorientację w wymiarach jednostkowych. Tylko nieliczni, których można za Peterem L. Bergerem i Thomasem Luckmannem nazwać „wirtuozami pluralizmu”, czują się znakomicie w tych warunkach. Wielu jest natomiast bezradnych, niepewnych i zagubionych. Ambiwalencja możliwości życiowych przerasta ich zdolności przystosowania się do nowych kontekstów sytuacyjnych. Globalne rozpowszechnienie się radykalnego pluralizmu jest najbardziej znaczącą przyczyną kryzysu sensu życia. Procesy sekularyzacyjne jedynie ten kryzys wzmacniają (Berger, Luckmann 1995: 43–44).

Sytuacje życiowe typowe dla złożonych, rozchwianych aksjologicznie, zsekularyzowanych społeczeństw nowoczesnych mogą ułatwiać bądź utrudniać znalezienie sensu życia, nie dostarczają jednego, uniwersalnego, zinstytucjonalizowanego sensu. Społeczeństwo „obfitości” nie gwarantuje *ipso facto* zaspokojenia potrzeby czy woli sensu. Poszerzająca się sfera rzeczywistych wyborów sprawia, że problem sensu życia staje się coraz bardziej sprawą „własnych osiągnięć”, „na własny koszt”, sprawą bardziej indywidualną niż społeczną. Współczesne społeczeństwa „otwarte” oddają do dyspozycji

jednostek różnorodne możliwości i płaszczyzny poszukiwania sensu życia, od bezrefleksyjnych aż po najbardziej refleksyjne.

Dzisiejsze społeczeństwo jest nastawione na wysuwanie roszczeń, a utratę sensu kompensuje nakładami na konsumpcję i życie w luksusie. Na miejsce sensu wkracza rozrywka, uwodząca reklama, pieniądze, sukces, prestiż, wzrost ekonomiczny, obfitość w fizycznej, technicznej i ekonomicznej postaci. Życie, które przeżywamy, jest puste, stąd potrzeba w nim wszystkiego przynajmniej w podwójnej ilości. Podkreśla się związek między deficytem sensu a myśleniem w kategoriach roszczeń i konsumpcji (Marquard 1992: 22–23). Związek poczucia sensu życia oraz trudności i zaburzeń w wartościowaniu jest wyraźny. Im niższe jest poczucie sensu życia, tym większe są trudności w wartościowaniu i odwrotnie, im mniej trudności w wartościowaniu, tym wyższe jest poczucie sensu życia (Oleś 1989: 143). „Aby pozostać zdrowym, człowiek musi mieć jakiś cel, jakieś zamierzenie w życiu, dla którego mógłby żyć respekt i być dumny z pracy na jego rzecz. Każda osoba musi wypracować sobie taki sposób wyzwalania swojej nagromadzonej energii, aby nie stwarzać konfliktów z innymi i jeśli to możliwe, zdobywać ich życzliwość i szacunek” (Selye 1977: 98–99).

Wielu młodych ludzi nie widzi przyszłości dla siebie, szukając zapomnienia w rozrywce, alkoholu, seksie oraz narkotykach. Inni, zagrożeni lękiem i rozpacą, załamują się psychicznie, jeszcze inni zamykają się w obojętności i izolacji albo przyłączają do grup społecznych, w których panuje przemoc. Są to próby ucieczki przed sobą samym i przed wewnętrzną pustką. Według Światowej Organizacji Zdrowia do 2020 roku najważniejszą chorobą cywilizacyjną w skali globu stanie się depresja. Takie czynniki, jak rozbicie rodziny, napięcie w relacjach międzyludzkich, wzrost bezrobocia i nieludzkie warunki życia, przyczyniają się do pogłębienia różnych form alienacji. Radykalizujący się proces modernizacji zarówno na płaszczyźnie struktur społecznych i kultury, jak i na płaszczyźnie indywidualnych stylów życia, przyczynia się do wzrostu lęków, niepewności, poczucia przygodności i globalizującego się ryzyka („wszystko może być inaczej”). Wielu ludzi współczesnych doświadcza trudności w znalezieniu sensu życia.

W marcu 2006 roku został przeprowadzony w Niemczech reprezentatywny sondaż, zrealizowany przez instytut badania opinii publicznej GfK, zatytułowany „Duchowość w Niemczech”. Badanie dotyczyło także problemów zadowolenia i sensu życia. W całej zbiorowości 56,4% badanych określiło siebie jako bardzo zadowolonych lub raczej zadowolonych z życia, 6,1% – jako wyraźnie niezadowolonych, pozostali deklaruowali się jako średnio (przeciętnie) zadowoleni z życia. Ze względu na postawy wobec sensu życia wyróżniono cztery typy: poszukujący duchowości (15% ogółu ludności), religijnie kreatywni (35%), chrześcijanie tradycyjni (10%), beztroscy pragmatycy codzienności (40%).

- a) Poszukujący duchowości są jakby „w drodze”, bez konkretnego zakotwiczenia w stałych formach organizacyjnych. W swoim poszukiwaniu sensu życia

odwołują się do wybranych elementów z nurtów humanistycznych, antropozofii, mistyki i ezoteryki, koncentrując się na „wnętrzu” i swojej osobie. Interesują się duchowymi praktykami związanymi z jogą, Qi-gong, medytacją, szamanizmem, wrózeniem z kart itp. Ich postawę życiową dobrze charakteryzuje zdanie: „Kosmos ma sens sam w sobie, podtrzymywany jest przez jakąś Istotę Wyższą lub bezosobowego ducha”. Poszukujący duchowości dystansują się od tradycyjnych ujęć teologicznych i koncentrują się na duchowym doświadczeniu, które gwarantuje sens życia i rozwój osobowości.

- b) Religijnie kreatywni, którzy formalnie należą jeszcze do jakiejś wspólnoty wiary, przekonania religijne kształtują na swój sposób, często dystansując się wyraźnie od oficjalnego nauczania swojej wspólnoty religijnej czy Kościoła. Ich światopogląd zawiera nie tylko idee chrześcijańskie, ale i elementy z różnych religii światowych, ideologii humanistycznych czy różnych nurtów filozoficznych. Poszerzają w ten sposób religijne perspektywy o nowe elementy. Aprobują oni tezę: „Wierzę w Boga, ale nie w takiego, jakiego głosi chrześcijaństwo. Według mnie Bóg utożsamia się z tym, co jest wartościowe w człowieku”.
- c) Tradycyjni chrześcijanie odnajdują sens swojego życia w religii i wierze w Boga oraz w osobistej więzi z Kościołem. Rytuały religijne współokreślają strukturę ich codzienności. W życiu osobistym starają się pogłębiać i intensyfikować wiarę religijną oraz domagają się silniejszego odniesienia do religii w życiu publicznym. Ich światopogląd religijny dobrze streszcza się w zdaniu: „Wierzę w Boga osobowego, z którym kontaktuję się poprzez modlitwę”.
- d) Beztrosscy pragmatycy codzienności interesują się przede wszystkim swoim osobistym zadowoleniem z życia (satisfakcja) i położeniem materialnym (dobrobyt). Problematyka sensu życia jest im raczej obca, a pojawiające się okazjonalnie problemy sensu życia są rozwiązywane przez zaangażowanie się w życie zawodowe oraz pogłębianie relacji rodzinnych i przyjacielskich. Swoje „zbawienie” dostrzegają we własnym, materialnie zabezpieczonym zadowoleniu. Wielu z nich deklaruje się jako niewierzący, większość jako obojętni w sprawach religijnych. Cenią w życiu przyjaźń i miłość, ale także przyjemności i konsumpcję oraz niosącą zadowolenie seksualność. Ich światopogląd wyraża się w twierdzeniu: „Sens życia polega na wydobyciu z życia tego, co najlepsze. Człowiek jest jedynie produktem praw natury” (Identity Foundation 2006).

Problem sensu życia narasta we współczesnych społeczeństwach, ale jego poszukiwanie nie jest już społecznie zabezpieczone, stając się tym samym zadaniem jednostki. Jednostka przejmuje ryzyko kreowania sensu życia w warunkach zależności od procesów społecznych, na przebieg których nie ma znaczącego wpływu, w kontekście zindywidualizowanych i zróżnicowanych wyborów. Sens tworzy się zawsze w ludzkiej świadomości, w jednostce, która poprzez sferę cielesną podlega indywidualizacji, a poprzez procesy społeczne staje się osobowością. Ukształtowany sens jest więc kompleksową formą świadomości, która ma różne punkty odniesienia, ale opiera się przede wszystkim na

podstawach antropologicznych, związanych z różnymi konfiguracjami wartości. Uzyskuje on swoje empiryczne wymiary zarówno na płaszczyźnie subiektywnej, jak i intersubiektywnej (Berger, Luckmann 1995: 17–19). W swoich badaniach nad postmaterializmem Ronald Inglehart (1998) dochodzi do wniosku, że ludzie po zaspokojeniu potrzeb podstawowych i osiągnąwszy wysoki standard materialny, zwracają się ku sprawom duchowym, coraz częściej pytają o sens i jakość własnego życia.

Byłoby bezcelowe, a z pewnością chybione, porównywanie poczucia sensu życia w społeczeństwie tradycyjnym i (po)nowoczesnym oraz wyrokowanie, kiedy ludzie mieli większe, kiedy zaś mniejsze poczucie sensu życia. To samo dotyczyłoby poczucia szczęścia czy zadowolenia z życia. Zadowolenie czy poczucie sensu życia należy odnosić do danego kontekstu społeczno-kulturowego i w jego ramach ustalać istniejące odczucia emocjonalne i normatywne. W społeczeństwach współczesnych wędrują nie tylko ludzie, ale i wartości, normy, idee, a także związane z nimi sensory życia. Wielość „podaży sensów” upowszechniana przez środki masowego przekazu, połączona z nieustanną zmiennością życia, z rozwarstwieniem i zagubieniem życiowym, dość często utrudnia znalezienie sensu życia.

Wielość ofert „wymusza” podejmowanie decyzji w kontekście wielu możliwości, co może oznaczać w świadomości jednostki nie tyle realizację wolności, co przymus bycia wolnym, a także poczucie przygodności i ambiwalencji. Stąd podkreśla się, że społeczeństwo „otwarte” musi przejąć funkcję wychowania jednostki do sytuacji wielkości wyborów, by uchronić ją przed zwątpieniem i apatią, na rzecz umiejętności i radości wybierania właściwych form życia. Problemy sensu życia należą do podstawowych pytań ludzkich i są nie tylko sprawą indywidualną, ale i społecznie ukształtowaną, rozumianą i przekazywaną. Społeczeństwo „otwarte” rozwija i kultywuje możliwości refleksji człowieka w różnych sytuacjach życiowych. Samo jednak rozmyślanie nad życiem nie może wyjaśnić i usunąć niepokojów o sens ludzkiego życia.

Spółeczeństwo wychowujące do wartości i sensu życia

W warunkach nieustannych zmian społeczno-kulturowych wciąż stają przed nami ważne pytania: Jak w świecie społeczno-historycznej względności i niejednoznaczności można dotrzeć do „punktu Archimedes’a”, który w sprawach życiowych pozwoli dostrzec wartościowe etycznie rozstrzygnięcia? Czy i w jaki sposób można utrzymać pluralistyczne społeczeństwo jako całość bez unifikującego systemu wartości sensotwórczych? Jak znaleźć sferę odporną na relatywizację i pluralizację moralności? Jak w procesach zmian społeczno-kulturowych uratować te wartości, które są gwarancją ładu normatywnego w społeczeństwie? Czy rzeczywiście w procesach autonomizacji i subiektywizacji moralności wyłaniają się nowe wartości moralne, bardziej przystosowane do nowoczesnych społeczeństw?

Jeżeli każdy człowiek jest niepowtarzalną wartością, to jego decyzje dotyczące sensu życia nabierają szczególnej wagi. Mówiąc o sensie życia, mamy na myśli nie zwykłą celowość działań (osiąganie założonych celów), lecz znaczenie i ważność życia jako czegoś godnego akceptacji. Pytanie o sens życia zakłada, że życie taki sens powinno mieć i że jest on do osiągnięcia poprzez dążenie ku wartościom. Sens całościowy (globalny), jako aprobująca decyzja w odniesieniu do całego życia, jest czymś więcej niż zwykłą sumą sensów jednostkowych (częściowych). Jest on aktem wiary i nadziei człowieka ujętym w ramach całościowego horyzontu doświadczenia egzystencjalnego, refleksji nad własnym „ja” i poszukiwaniem tożsamości osobowej.

Spółeczeństwa współczesne nie są całkowicie bezradne wobec zjawiska kryzysu sensu. Tworzą się w nich i rozwijają wyspecjalizowane instytucje, które „produkuja” sens i zajmują się przekazem treści sensotwórczych. Jedne z nich oferują swoje usługi na otwartym, wolnym rynku (np. psychoterapia), inne w małych, zamkniętych wspólnotach (np. sekty, kultury, komuny). Kościoły, które tracą lub już utraciły wpływ na całościowe społeczeństwo, pełnią swoje funkcje budzenia i utrwalania sensu, ale jako instytucje pośrednie, o ograniczonym, choć wciąż ważnym oddziaływaniu na jednostki i grupy społeczne (Berger, Luckmann 1995: 57–60). Pytania o orientacje duchowe należą do przynaglających wyzwań współczesności. Nowoczesny człowiek żyjący w warunkach pluralizmu i indywidualizacji jest „zmuszony” do ciągłego dokonywania wyborów i podejmowania decyzji.

Procesy modernizacji i pluralizmu, a w społeczeństwach europejskich – także sekularyzmu, doprowadziły do rozległego kryzysu sensu. Znaczne kręgi ludzi nie są w stanie dotrzeć do głębszego sensu i uczynić swoje życie sensownym. Według Petera L. Bergera i Thomasa Luckmanna (1995: 72–77) proces odzyskiwania i utrwalania sensu może dokonywać się w małych wspólnotach i grupach społecznych, które są szansą dla współczesnego człowieka. Z pewnością w społeczeństwie ponowoczesnym doświadczenia osobiste i poszukiwanie sensu zyskały na znaczeniu (zwrot w kierunku osoby) jako swoiste reakcje na usuwanie pytań o sens w nowoczesnej kulturze. Jedną z form tych reakcji jest rozwój różnych form duchowości. Sytuacja niepewności, ambiwalencji, niejednoznaczności we współczesnym społeczeństwie pociąga za sobą dezorientację, lęk i poważne zagrożenia w życiu człowieka, co może sprawiać, że będzie on poszukiwał punktów orientacyjnych, oparcia psychicznego, poczucia bezpieczeństwa w religii, a przynajmniej w jakichś formach duchowości.

Peter L. Berger i Thomas Luckmann (1995: 63–64) uważają za przesadne takie określenia, jak „upadek kultury”, „utrata sensu w nowoczesności”, „wyobcowanie człowieka w późnym kapitalizmie”, „inflacja sensu w społeczeństwie masowym”, „dezorientacja człowieka w nowoczesnym świecie”. Tego typu określenia pojawiały się często w opiniach filozofów, teologów i socjologów od wielu pokoleń. Wirus kryzysu sensu, który został spowodowany przez nowoczesny pluralizm, nie oznacza totalnego upadku sensu,

nie jest zjawiskiem globalnym, któremu nie potrafimy się przeciwstawić. Socjologowie ci stawiają hipotezę, że w nowoczesnych społeczeństwach tak długo nie dojdzie do masowego rozpowszechnienia się objawów kryzysu sensu, jak długo będzie działać system obronny pośrednich instytucji, będących swoistymi „wspólnotami sensu”.

Ani swoista gloryfikacja pluralizmu, ani walka z pluralizmem nie jest właściwą metodą i drogą do przezwyciężania kryzysu moralnego i religijnego oraz związanego z nimi kryzysu sensu. Berger i Luckmann odrzucają zarówno dogmatyczny kolektywizm fundamentalistów, jak i chwiejny solipsyzm postmodernistów. Według nich „małe światy życia” tworzą struktury pośrednie, w których oferty sensotwórcze są nie tylko „konsumowane”, ale przede wszystkim „przepracowywane” w ramach komunikowania społecznego. Jeżeli nawet nie można stworzyć we współczesnych społeczeństwach jednolitej, bezwzględnie obowiązującej hierarchii wartości, to jednak można poszukiwać jakiejś uogólnionej moralności, wychodzącej poza prawny system norm i wzorów zachowań, ułatwiającej odnajdywanie sensu. W procesie tym powinny być pomocne Kościoły, wspólnoty i stowarzyszenia o charakterze lokalnym, wspólnoty zainteresowań, partie polityczne, kluby sportowe itp. (Berger, Luckmann 1995: 70–71). Nowoczesne społeczeństwa nie tylko sprzyjają bezsensowi życia („próżnia sensu”), ale też artykułują potrzebę sensu. Człowiek bowiem chce nadawać rzeczywistości, w której żyje, i swojemu życiu jakiś ważny i trwały sens.

Pluralizm czy relatywność wartości moralnych w społeczeństwie jest faktem, ale nie normą czy ideałem. Nie sposób wychowywać do relatywizmu moralnego według reguły: dzisiaj przekazuję ci takie oto wartości i normy, ale są one tymczasowe, jutro mogą być inne lub nawet z pewnością będą inne. Potrzebne są stałe drogowskazy aksjologiczne i normatywne, przede wszystkim wartości o charakterze uniwersalnym, które opierają się relatywizacji (swoiste pewniki moralne). Społeczeństwo nie może prawidłowo funkcjonować bez określonego stopnia konsensu normatywnego (moralnego). Jednostce, rodzinie, narodowi, całej ludzkości są potrzebne ideały, nawet jeżeli nie można ich w pełni zrealizować. Są one pomocą i oparciem w indywidualnym rozwoju moralnym, w trosce o dobro wspólne. Można się do nich mniej lub bardziej wyraźnie przybliżać.

Jedno wszakże wydaje się pewne, że dalsze zakwestionowanie i zanik autorytetów moralnych, uprawomocnienie się wszystkich opinii bez względu na ich treść i sprzecznych wzorów zachowań, podważanie znaczenia wspólnych, uniwersalnych reguł moralnych grozi nam w konsekwencji nie tylko permissywizmem, ale i uogólnionym relatywizmem. Moim zdaniem coś w życiu społecznym musi obowiązywać bezwzględnie, inaczej groziłby nam chaos i anomia. W bardzo labilnym społeczeństwie potrzebne są stabilne wartości, a społeczeństwa mogą istnieć i przetrwać dzięki wartościom społecznym i normom moralnym. Potrzebne są nie tyle opcje, preferencje, przyzwolenie społeczne na odchodzenie od norm moralnych w określonych okolicznościach, ile raczej uniwersalne wartości obowiązujące wszystkich i zawsze. Dalszy rozwój destabilizacji

aksjologicznej nie jest czymś zdeterminowanym, nieodwracalnym czy „nieprzekraczalnym”. Wielu ludzi – nawet w społeczeństwach o rozchwianych systemach wartości – jest przywiązanych do wartości moralnych i gwałtownym oburzeniem reaguje na ich naruszanie.

Wszystkie nasze wysiłki zmierzające do wychowania dzieci i młodzieży będą skuteczne, o ile doprowadzą do uzyskania znaczących odpowiedzi na pytania o sens życia. Pozostaną one bez skutku, jeżeli nie doprowadzą do takich odpowiedzi opierających się na doświadczeniu sensu. W wychowaniu musi być zawsze „konjunktura na sens”. Chodzi przecież o osiągnięcie celów i realizowanie egzystencjalnie znaczących wartości. Życie, w którym tkwi sens do wydobywania i zrealizowania, jest darem i zadaniem zarazem (Popielski 1989: 88–89), ale i sam sens jest warunkiem wstępnym działania, a nie rezultatem końcowym – łaską, a nie zasługą z teologicznego punktu widzenia. Sensu życia nie da się w żaden sposób zadekretować z góry. Osoby i instytucje wychowawcze mogą tu pełnić funkcje wspomagające.

Od pewnego czasu obserwuje się w niektórych kręgach młodego pokolenia swoisty „głód wartości”, poszukiwanie nowych wartości, odmiennych od dominujących w życiu społecznym. Totalne lub częściowe zakwestionowanie usankcjonowanych społecznie celów życiowych i sposobów ich urzeczywistnienia prowadzi do powstawania alternatywnych stylów życia, zgodnych z tymi nowymi wartościami. Niedobór sensu nie jest jedynym „znakiem czasu” w społeczeństwach współczesnych. Coraz częściej rozumiemy, że człowiek będzie musiał kształtować swoje życie na płaszczyźnie indywidualnej, mikro- i makrosocjalnej poprzez wychowanie ku wartościom etycznym i duchowym. Sens życia jest częścią konstytutywną każdego ludzkiego działania.

Uwagi końcowe

„Wszystko lub niemal wszystko w naszym świecie zmienia się: mody, którym ulegamy, i przedmioty, którym poświęcamy uwagę (równie nietrwałą jak wszystko inne: wszak dzisiaj tracimy zainteresowanie tym, co jeszcze wczoraj nas przyciągało, by już jutro zubożnąć na to, co ekscytuje nas dzisiaj), rzeczy, o których marzymy i których się lękamy, rzeczy, których pożądamy i które budzą naszą niechęć, które dają nam nadzieję i które napawają nas niepokojem. Zmieniają się także warunki, w jakich żyjemy, pracujemy i próbujemy planować naszą przyszłość, w jakich łączymy się z innymi ludźmi lub rozłączamy (lub zostajemy rozłączeni) z innymi. Okazuje do pomnożenia szczęścia i groźne zapowiedzi nieszczęścia zjawiają się i znikają, nadciągają i umykają, na ogół zbyt szybko i zwinnie, abyśmy mogli w jakiś rozsądny i skuteczny sposób pokierować ich biegiem, kontrolować czy przewidywać ich ruchy” (Bauman 2011: 5–6). W takim zmiennym i płynnym społeczeństwie trudno jest odnaleźć sens życia i świata, zwłaszcza jeżeli w tych zmaganiach jesteśmy skazani niemal wyłącznie na własne siły.

W czasach kryzysu – zwłaszcza o charakterze totalnym – problemy sensu życia nabierają szczególnej aktualności. Ustrój społeczno-polityczny i gospodarczy, który nie gwarantuje prawa do życia w godności, jest kwestionowany, nawet jeżeli jego niedoskonałość jest spowodowana błędami ludzi (zwłaszcza kierownictwa politycznego), mechanizmami rozwoju społecznego (przechodzenie od jednej do drugiej fazy) czy wreszcie innymi czynnikami strukturalnymi. Na przełomie wieków wyostrzył się w Polsce społeczny wymiar sensu, związany z zagrożeniami w życiu codziennym, z wydłużonym oczekiwaniem części społeczeństwa na zaspokojenie potrzeb podstawowych i wtórnych, brakiem zaspokojenia potrzeb zindywidualizowanych, z poszerzającym się rozziwem między pożądanymi wartościami a możliwościami ich realizacji, z pogłębiającym się uczuciem wyobcowania i bezradności wielu ludzi, szczególnie wobec kompleksowych zinstytucjonalizowanych całości (Giza-Poleszczuk 2004: 266–268).

Jeżeli w okresie kryzysu społecznego, gospodarczego i politycznego odnotowujemy wzrost, a przynajmniej stabilizację życia religijnego, stosunkowo wysokie poczucie sensu życia (mimo różnego rodzaju rozczarowań i niezadowolenia), to znaczy, że kryzys nie dotyczy wszystkich dziedzin ludzkiego życia, że społeczeństwo w chwilach negatywnych doświadczeń może uzyskać jakąś wyższą tożsamość psychiczną i społeczną, a także egzystencjalną. Warto byłoby więc zbadać domniemany wpływ religijności na postawy Polaków wobec sensu życia, a także związek uznawanych wartości z poczuciem sensu życia (Mariański 2013: 136–151).

Bibliografia

- Bauman Zygmunt, 1996, *Etyka ponowoczesna*, tł. Janina Bauman, Joanna Tokarska-Bakir, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Bauman Zygmunt, 2011, *44 listy ze świata płynnej nowoczesności*, tł. Tomasz Kunz, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Bartkowiak Anna, red., 2013, *Sens życia w teorii i badaniach naukowych*, Wydawnictwo Wyższej Szkoły Humanistycznej im. Króla Stanisława Leszczyńskiego w Lesznie, Leszno.
- Berger Peter L., 1990, *Modernizacja jako uniwersalizacja herezji*, tł. Barbara Mikołajewska, w: Halina Grzymała-Moszczyńska (red.), *Religia a życie codzienne*, cz. 1, Instytut Religioznawstwa Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Berger Peter L., Luckmann Thomas, 1995, *Modernität, Pluralismus und Sinnkrise. Die Orientierung des modernen Menschen*, Verlag Bertelsmann Stiftung, Gütersloh.
- Beyer Peter, 2005, *Religia i globalizacja*, tł. Tomasz Kunz, Nomos, Kraków.
- Dyczewski Leon, 2013, *Cechy kultury w procesach globalizacji*, w: Monika Banaś, Joanna Dziadowiec (red.), *Współczesne transformacje. Kultura. Polityka. Gospodarka*, Księgarnia Uniwersytecka, Kraków.
- Giza-Poleszczuk Anna, 2004, *Brzydkie kaczątko Europy, czyli Polska po czternastu latach transformacji*, w: Mirosława Marody (red.), *Zmiana czy stagnacja? Społeczeństwo polskie po czternastu latach transformacji*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa.
- Identity Foundation, 2006, *Jeder siebte Deutsche ein „Spirituellel Sinnsucher“*. Repräsentative Untersuchung der Identity Foundation in Zusammenarbeit mit der Universität Hohenheim, Düsseldorf.

- Inglehart Ronald, 1998, *Modernisierung und Postmodernisierung. Kultureller, wirtschaftlicher und politischer Wandel in 43 Gesellschaften*, Campus Fachbuch, Frankfurt am Main.
- Mariański Janusz, 2013, *Sens życia, wartości, religia. Studium socjologiczne*, Wydawnictwo KUL, Lublin.
- Marquard Odo, 1992, *W sprawie dietyki oczekiwania na sens*, „Edukacja Filozoficzna”, nr 13.
- Oleś Piotr, 1989, *Wartościowanie a osobowość. Psychologiczne badania empiryczne*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin.
- Popielski Kazimierz, 1989, *Koncepcja logoteorii V.E. Frankla i jej znaczenie w poradnictwie psychologiczno-pastoralnym*, w: Zdzisław Chlewiński (red.), *Wybrane zagadnienia z psychologii pastoralnej*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin.
- Selye Hans, 1977, *Stres okietznany*, tł. Tomasz Zalewski, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.

Duma narodowa i jej korelaty w epoce globalizacji¹

Badacze są zgodni, że ekonomiczna i kulturowa globalizacja spowodowała szereg zmian w relacjach między ludźmi. Jej skutki są różnie oceniane, gdy przedmiotem rozważań stają się konsekwencje, jakie niesie dla politycznych i społecznych struktur istniejących wcześniej, silnie związanych z państwem narodowym, a także dla kształtowania się tożsamości jednostek.

Do epoki industrialnej tożsamość była oczywista dla ludzi, uzyskiwana automatycznie, była „wrodzona” (Bauman 2006; Giddens 2001). W sposób naturalny stawano się członkiem określonego narodu, stanu, posiadając w ich ramach określone miejsce z racji bycia kobietą lub mężczyzną, młodym lub starym. Tożsamość wynikała więc z przynależności do określonej grupy zarówno na poziomie mikro-, jak i makrospołecznym. Chłop wiedział, że pewne pozycje w społeczeństwie, stanowiska w urzędach państwowych są dla niego niedostępne, gdyż są zarezerwowane na mocy skodyfikowanych przywilejów dla przedstawicieli szlachty. Mógł próbować awansu jedynie poprzez związanie się z Kościołem (stanie się duchownym). Kobiety z góry były wyeliminowane z rywalizacji o stanowiska publiczne, gdyż życie w tej sferze było dostępne wyłącznie dla mężczyzn i strzegły tego odpowiednie prawa. Te proste zasady określania tożsamości zostały podane w wątpliwość już w okresie wczesnej nowoczesności. Okres industrializacji, który oznaczał początek epoki nowoczesności, a później przejście do ponowoczesności, nazywanej również postmodernizmem lub „płynną nowoczesnością”, uczyniło problem tożsamości znacznie bardziej skomplikowanym.

Koncepcja tożsamości narodowej wykrystalizowana w XIX wieku wiązała mieszkańców danego narodu z określonym terytorium, wprowadzała wyraźne rozróżnienie na „my”

¹ Niniejszy tekst jest częściowo oparty na publikacjach autorki: *Narody Wschodniej i Środkowej Europy o sobie i innych* (Siemieńska 2001) oraz *Systemy wartości a polityka międzynarodowa* (Siemieńska 2009), oraz na analizach zbiorów danych World Values Survey przeprowadzonych w latach 1990–2012.

i „obcy” (często w domyśle intruzi). Procesy charakterystyczne dla początku nowoczesności z jednej strony „wykorzeniały” ludzi z grup i struktur, które wydawały się odwieczne i naturalne, z drugiej zaś umożliwiały ponowne „zakorzenienie” w klasach społecznych. Ta indywidualizacja jednostek zaczęła stwarzać nowe możliwości, ale również wiązała się z ryzykiem, z pytaniem: czy podołam realizacji swoich marzeń o miejscu we współczesnym świecie? To znaczy gdzie? Co ma stanowić grupę (czy grupy) odniesienia? Gdzie chcemy przynależeć? Jak wyobrażamy sobie nasze życie? W ostatnich kilkudziesięciu latach nauki społeczne oferowały różne prognozy. Globalna wioska (koncepcja Marshalla McLuhana) zakładała, że rozwój technologii ułatwiających komunikację spowoduje, iż staniemy się uczestnikami zbiorowości (bo nie grupy) światowej, a zatem abstrakcyjnej z punktu widzenia możliwości jej bezpośredniego poznania, w której problemach będziemy uczestniczyć, i to ona właśnie, a nie społeczność lokalna, będzie dla nas podstawowym układem odniesienia. Będziemy obywatelami świata. Sądzono również, że procesy ruchliwości przestrzennej, migracje spowodują, że będziemy wchodzić do innych zbiorowości, mając na względzie jedynie możliwość realizacji naszych indywidualnych interesów, że procesy asymilacji będą naturalną drogą do realizacji własnych celów. Jednakże okazuje się, że ta atrakcyjnie brzmiąca propozycja dla państw przyjmujących często się nie sprawdza. Migranci zachowują podwójną lojalność, a niekiedy wręcz czują się silniej związani ze swoją grupą niż ze społeczeństwem, w którym współegzystują. Pojawiła się zatem tożsamość „tu i tam” (jak określił ją Arjun Appadurai). Tu – oznacza kraj, w którym jesteśmy, tam – kraj, z którego przybyliśmy, a właściwie oderwanie od terytorium, które może sprzyjać coraz silniejszej identyfikacji z grupą religijną, jak w przypadku muzułmanów.

Żyjąc w świecie pluralistycznym, w którym jednostki mają znaczną swobodę wyborów, a ich udziałem stają się nieraz niechciane interakcje, szukają one nisz dla siebie. Istniejące różnice między sobą a innymi, których konsekwencji doświadczają na co dzień, powodują potrzebę tworzenia nisz społecznych, a często też terytorialnych, które byłyby pod pewnymi względami homogeniczne. Paradoksalnie taką niszą staje się etniczność, która była odsyłana do lamusa koncepcji przebrzmiałych i anachronicznych. Etniczność jest poręcznym pojęciem. Odwołuje się do wspólnego terytorium i ma swoje umocowanie, jeśli nie w historii, to przynajmniej w micie wspólnej przeszłości. Jest czymś, co wydaje się stabilne.

Poczucie zagrożenia, a także mnożąca się liczba wyzwań w skali globalnej i na poziomie indywidualnym, pozwoliły Ulrichowi Beckowi stwierdzić, że żyjemy w społeczeństwie ryzyka (Beck 2002). Niepewność przytłacza zwłaszcza tych, którzy gorzej sobie radzą z otaczającą rzeczywistością. Wypróbowane i sprawdzone do tej pory drogi wiodące do sukcesu okazują się tracić walor swej niezawodności. Ale nie tylko gorzej prosperujący szukają układów odniesienia i jakiegoś zakotwiczenia.

W ostatnich dekadach dokonujące się na wielką skalę migracje rodzą problem tożsamości i stosunku do innych zarówno w populacji przybyszów, jak i wśród ludzi z dawna

tam osiadłych. Przybysze przynoszą swoje wzory życia, systemy wartości, koncepcje pracy, rodziny, ról kobiet i mężczyzn. Dodatkowo szybkie zmiany na rynkach pracy, w poziomie edukacji, zderzenie różnych kultur w sensie wirtualnym i rzeczywistym powodują narastające poczucie niepewności i frustracje. Powstają diaspory wielokulturowe, które naruszają tradycyjne stosunki między społeczeństwem, własnością i terytorium. Rodzą się nowe konflikty, a potrzeba wzajemnego zrozumienia i rozwiązania szeregu problemów staje się coraz ważniejsza także w wymiarze globalnym. Zwolennicy koncepcji „ponowoczesności” jako fazy rozwoju współczesnych społeczeństw, jak Castells (2007), Bauman (2006) czy Giddens (2001), mówią o słabnięciu znaczenia tradycyjnych granic i podziałów między krajami, społeczeństwami, kulturami. Beck podkreśla, że procesy globalne powodują wewnętrzną kosmopolityzację społeczności lokalnych i narodowych, która przyczynia się do wytworzenia nowych jakościowo stosunków między ludźmi. Efektem jest niekoniecznie przeciwstawienie „nas” „innym”, ale potrzeba szukania sposobów rozwiązania lokalnych i narodowych problemów w doświadczeniach innych, przestrzennie oddalonych społeczeństw (Beck 2012).

Beck proponuje koncepcję ustroju kosmopolitycznego jako użytecznej kategorii analitycznej, która wprowadzi nową perspektywę widzenia członków poszczególnych społeczeństw i stosunków międzynarodowych. Uważa, że w ustroju kosmopolitycznym „miejsce monologów ofiar, celebrowanych jako akty narodowej pamięci, zastępują transnarodowe formy i fora pamięci i dialogu, które między innymi pozwalają na to, by odsłonić mityczne złoza uprzedzeń między narodami, jak i ich opinii o sobie. (...) Jeśli nie podejmiemy próby, by w sposób transnarodowy regulować konflikty w samym centrum organizacji politycznych i korporacyjnych ukształtowanych na modłę państwa narodowego, wtedy grozi nam wyzwolenie impulsów renacjonalizacyjnych albo też postpolityczna era technokracji” (Beck 2005: 76). Beck jest zdania, że wpływ globalizacji, przepływu informacji i kapitału, masowych migracji, rozwoju masowej turystyki powoduje, że w ramach społeczności narodowych i lokalnych mamy do czynienia ze zjawiskiem wewnętrznej globalizacji. To sprawia, że powstają nowe, zmienione podstawy dla tworzenia społecznej tożsamości jednostek, a także budowy relacji z „innymi”. Proces kosmopolityzacji stał się częścią ich codziennych doświadczeń. Podobnie rzecz się ma z kształtowaniem wewnętrznej polityki państw, które muszą uwzględniać globalne uwarunkowania (Beck 2007). Beck wylicza też błędy metodologicznego nacjonalizmu, wyznawanego przez wielu badaczy, w którym przyjmuje się istnienie narodu i państwa jako podstawowych kategorii analitycznych, które, jego zdaniem, nie pozwalają na identyfikację i właściwą ocenę współczesnych procesów i zjawisk. Polegają one na tworzeniu nowych struktur, a nie – jak uważają inni autorzy – tylko na osłabianiu istniejących wcześniej struktur państwowych, struktur społecznych wewnątrz poszczególnych państw i relacji międzynarodowych.

Pogląd o wszechobecnym kosmopolityzmie jako mechanizmie określającym wewnętrzne relacje pomiędzy państwami, a także w ich obrębie, jest podważany przez część badaczy. Kwestionują oni omnipotencję procesów globalizacyjnych niwelujących rolę

państw w kształtowaniu relacji międzynarodowych, a także pomiędzy obywatelami poszczególnych krajów. Zwracają uwagę, że nie istnieje globalne społeczeństwo, które stanowiłoby ramy dla międzynarodowych konwencji. Negocjują je rządy, które starają się uzyskać akceptację obywateli własnych krajów. Niejednokrotnie też motywują brak możliwości podpisania określonych konwencji brakiem przyzwolenia ze strony społeczeństwa. Zwolennicy poglądu o znacznych ograniczeniach globalizacji twierdzą, że istnieją obszary, gdzie globalizacja nie wywiera tak silnego wpływu na różne dziedziny gospodarki, a także, że różny poziom narodowej tożsamości w poszczególnych krajach powoduje odmienne reakcje na próby upowszechnienia się procesów globalizacyjnych. Przykładem ważności interesów lokalnych bądź określonych grup interesów może być zademonstrowana przez Szwecję w 2003 roku niechęć do przyjęcia euro – waluty, którą posługuje się część krajów Unii Europejskiej. Również kierowanie się interesami własnej gospodarki powoduje, że coraz mniejsza liczba Polaków entuzjastycznie odnosi się do zastąpienia polskiego złotego przez euro (CBOS 2014). Innym przykładem mogą być wielkie korporacje postrzegane jako ponadnarodowe, które w rzeczywistości często bywają związane kapitałowo z określonymi krajami.

Rola wyznawanych przez jednostki wartości zyskała w ostatnich dekadach na znaczeniu, jeśli chodzi o kształtowanie się światowego porządku. Złożyło się na to kilka powodów. Ludzie są coraz lepiej wykształceni i zmieniają się w związku z tym ich wartości, postawy i oczekiwania wobec zakresu własnej podmiotowości. Członkowie poszczególnych społeczeństw, dążąc do zmian na poziomie mikro, wpływają na zmiany na poziomie makro. System polityki światowej jest niestabilny, przez co zmiany na poziomie mikro łatwo wpływają na to, co dzieje się na poziomie makro (Rosenau 1997). Przykładem może być Europa, gdzie wyraźnie widać, jak opinia publiczna w poszczególnych krajach Unii Europejskiej oddziałuje na decyzje tej organizacji (Sinnott 1998: 29).

Prowadzone od kilku dekad Światowe Badania Wartości (World Values Survey, WVS) pokazują, że prognozy dotyczące zmierzchu etniczności nie sprawdziły się. Spadek zaufania do instytucji państwowych (parlamentu, sądów, wojska itd.) i religijnych mógł sugerować, że duma narodowa, którą uważa się tradycyjnie (Inglehart, Welzel 2005) za komponent nacjonalizmu, będzie się zmniejszać, co ułatwi porozumienie w skali globalnej. Jednakże okazuje się, że zjawisko to można obserwować jedynie w części krajów rozwiniętych gospodarczo, zwłaszcza wśród osób o postmaterialistycznej orientacji (Inglehart 1997: 303–305). W biedniejszych krajach, w których obywatele czują się niepewni swoich warunków życia, szczególnie w sytuacji recesji, często obserwuje się wzrost nacjonalizmu opartego na ksenofobii. Zygmunt Bauman (2006) uważa to zjawisko nie za okresowe, lecz permanentne, charakterystyczne dla „płynnej współczesności”. Podobne opinie formułują Giddens czy Habermas.

Analizy danych pochodzących ze Światowych Badań Wartości, przeprowadzone przez Pippę Norris (2006), pokazują, że poparcie dla ONZ jako organizacji i jej działań jest

jedynie w pewnym stopniu skorelowane ze wzrostem orientacji kosmopolitycznej w poszczególnych społeczeństwach, a w większym jest bezpośrednią reakcją na określone działania organizacji podejmowane w danym kraju, w związku z czym będzie zależeć od konkretnych doświadczeń poszczególnych generacji i grup ludzi objętych tymi działaniami. Według danych WVS dla lat 1996–2006 kraje, w których ONZ cieszyło się największym zaufaniem, to kraje najmniej rozwinięte, takie jak Bangladesz, Uganda, Tanzania, średnio rozwinięte jak Albania i Filipiny czy tak zamożne jak Norwegia, Szwecja, Islandia czy Portugalia. Wśród krajów o najniższym poziomie zaufania ich obywateli do ONZ znalazły się kraje Bliskiego Wschodu.

Przytoczone kontrowersje dotyczące charakteru i siły wpływu procesów globalizacyjnych pokazują, że nadal jest uzasadnione dostrzeganie ważności tożsamości narodowej, pytanie o sposób jej kształtowania się, częstość jej występowania oraz jej korelaty.

O odmiennościach kształtowania się tożsamości narodowej w Europie

W Europie Zachodniej kluczową rolę w tworzeniu narodów odegrało poczucie wspólnoty państwowej. Koncepcja państwa narodowego obejmowała nie tylko poczucie więzi państwowej i lojalność w stosunku do państwa. Królowie Francji czy Anglii oczekiwali też od obywateli identyfikacji z językiem, kulturą, zwyczajami większości. W ten sposób kształtowała się identyfikacja z państwem i narodem jednocześnie.

Sytuacja w Europie Środkowej i Wschodniej była bardziej skomplikowana. Kształtowanie się świadomości narodowej dokonało się tutaj później, w XIX wieku, i odbywało się w warunkach, gdy większość zamieszkujących tu narodów żyła w wielonarodowych państwach, z którymi identyfikowała się w różnym stopniu. Były to Austro-Węgry, Prusy, Rosja, Szwecja, Imperium Osmańskie. Część z tych narodów miała w przeszłości własne państwa przez dłuższy lub krótszy czas. I tak na przykład Chorwacja i Słowacja w XII–XIII wieku stały się częścią Węgier. Słowenia należała do Habsburgów władających Austro-Węgierską monarchią. Litwa od XIV wieku była połączona unią z Polską, która w efekcie rozbiorów znikła z mapy Europy pod koniec XVIII wieku, choć wcześniej była jednym z supermocarstw europejskich.

W XIX wieku władze Prus i Rosji starały się doprowadzić do homogenizacji swoich obywateli, stosując politykę germanizacji i rusyfikacji. Z kolei w monarchii Austro-Węgierskiej uznawano, choć ograniczone, prawo mniejszości do własnej odrębności. Efekty polityki prowadzonej przez Prusy i Rosję były jednak dalekie od zamierzonych. „Normatywny monizm” miał być podstawą ówczesnego ładu według władz opowiadających się za nacjonalizmem. Jednakże ich podwładni również odwoływali się do tej samej ideologii, ale w imię wolności: jeśli uniformizm był dobry, a pluralizm zły, to jako narody oczekiwali dla siebie autonomii i żądali oddzielenia, niezależności i prawa do stworzenia

własnych suwerennych państw z ich własnymi uniformizmami i homogenicznością (Janowsky 1945; Schermerhorn 1978; Chlebowczyk 1975; Waldenberg 1993). W przypadku zamieszkałych tam narodów język stał się podstawą ich wyodrębnienia i integracji. Tworzone przez nie instytucje kulturalne i społeczne stanowiły instytucjonalne ramy, które sprzyjały rozwijaniu i umacnianiu języka, a także świadomości własnej, grupowej przeszłości. Tak więc to czynniki kulturowe, a nie strukturalne, zdecydowały o ukształtowaniu się wielu narodowości w tej części Europy. Nastąpiła integracja pozioma przy braku lub znacznie wolniej zachodzącej integracji pionowej (Pomian 1993).

Elity społeczne i Kościoły odegrały istotną rolę w tworzeniu tożsamości narodowej. Elementem tożsamości narodowej Rumunów, Bułgarów czy Serbów stała się religia prawosławna, gdyż Cerkiew prawosławna przez długi czas była tą instytucją, która przechowywała pamięć o ich historii i kulturze. Dlatego zmiana religii w odczuciu członków tych narodów była równoznaczna ze zmianą narodowości. Z tych samych powodów związek między tożsamością narodową Polaków a faktem bycia katolikiem uważano za niemal nierozłączny.

Traktat wersalski kończący I wojnę światową zdecydował o nowej mapie Europy Środkowej i Wschodniej. Aspiracje do posiadania własnych, niezależnych państw zostały w dużym stopniu zaspokojone, ale koncepcja homogenicznych państw narodowych nie została w pełni zrealizowana. Późniejsze aneksje terytorialne spowodowały modyfikacje w przebiegu granic. Powstał problem „mniejszości narodowych” i poczucia niesprawiedliwości z powodu przebiegu istniejących granic.

Wydarzenia II wojny światowej, okrucieństwa i zniszczenia dokonane w tym czasie, spogłębiały dotychczasowe doświadczenia stosunków między poszczególnymi narodami oraz wyrosłe na nich uprzedzenia i stereotypy etniczne. Koniec II wojny światowej, zawarte wówczas przez zwycięskie mocarstwa porozumienia teherańskie i jałtańskie, przyniosły nowe korekty na mapie tej części Europy. Po 1990 roku rozpadła się Czechosłowacja na Czechy i Słowację, regulując swoje relacje na drodze pokojowej, a także Jugosławia w drodze wyniszczającej wojny. Eksterminacja ludności żydowskiej w czasie II wojny światowej, która stanowiła znaczną część mieszkańców tego regionu, ale też zmiany granic oraz przeprowadzone na wielką skalę przesiedlenia spowodowały, że niektóre z tych krajów, jak Polska, stały się w znacznie większym stopniu homogeniczne etnicznie.

Kwestia niezależności narodowej była jedną z głównych spraw, obok kwestii ekonomicznych, podnoszonych przez opozycję polityczną w krajach Europy Środkowej i Wschodniej, która dążyła z końcem lat osiemdziesiątych XX wieku do zmiany systemu politycznego. Uniezależnienie się od Związku Radzieckiego, a następnie Rosji, stało się jednym z najistotniejszych problemów. We wszystkich tych krajach podnoszono również potrzebę wzmocnienia więzi narodowej i odbudowy tożsamości narodowej na podstawach mających swe korzenie w przedkomunistycznej historii. Była to reakcja na odczuwany ucisk

narodowy, ograniczenie możliwości podtrzymywania i rozwoju własnej kultury i języka, które byłyby wsparte przez narodowe instytucje, oraz możliwości partycypacji politycznej obywateli. Dążenie do zapewnienia praw własnemu narodowi, jak również mniejszościom narodowym, uległo też pewnej ewolucji, zmieniając się często w niechęć i brak tolerancji w stosunku do innych. Bronisław Geremek (1993) zwracał uwagę na to zjawisko już z początkiem lat dziewięćdziesiątych, charakteryzując sytuację, która doprowadziła do zmiany politycznej w Europie Środkowo-Wschodniej: „W czasie wszystkich strajków pojawiały się żądania dotyczące obecności wojsk radzieckich i tożsamości narodowej. Między postulatami dotyczącymi cen i tymi, które dotyczyły prawa do wolności, religii, narodowej tożsamości i niezależności istniał ścisły związek (...). Uczucia narodowe, w przypadku Polski wzmocnione religijnymi, były największą siłą biernego oporu wobec narzuconej władzy (...). Jak to się stało, że gdy obalony został ustrój, wszystko zmieniło się i te same uczucia przybrały charakter agresji i niechęci wobec innych?”

W różnych krajach pojawiły się próby ograniczenia praw politycznych członków grup mniejszościowych, zmiany w podziałach administracyjnych, żądanie wyłącznego posługiwania się językiem większości. Czasami konflikt ten miał charakter zinstytucjonalizowany, nierzadko przybierał inne formy, niemieszczące się w ramach systemu demokratycznego. Wyniki przeprowadzonych badań porównawczych wskazują, że przeszłe doświadczenia funkcjonowania w odmiennych systemach politycznych mają istotny wpływ na sposób kształtowania się stosunków międzyetnicznych i międzynarodowych współcześnie, czego przykładem są między innymi wydarzenia na Ukrainie.

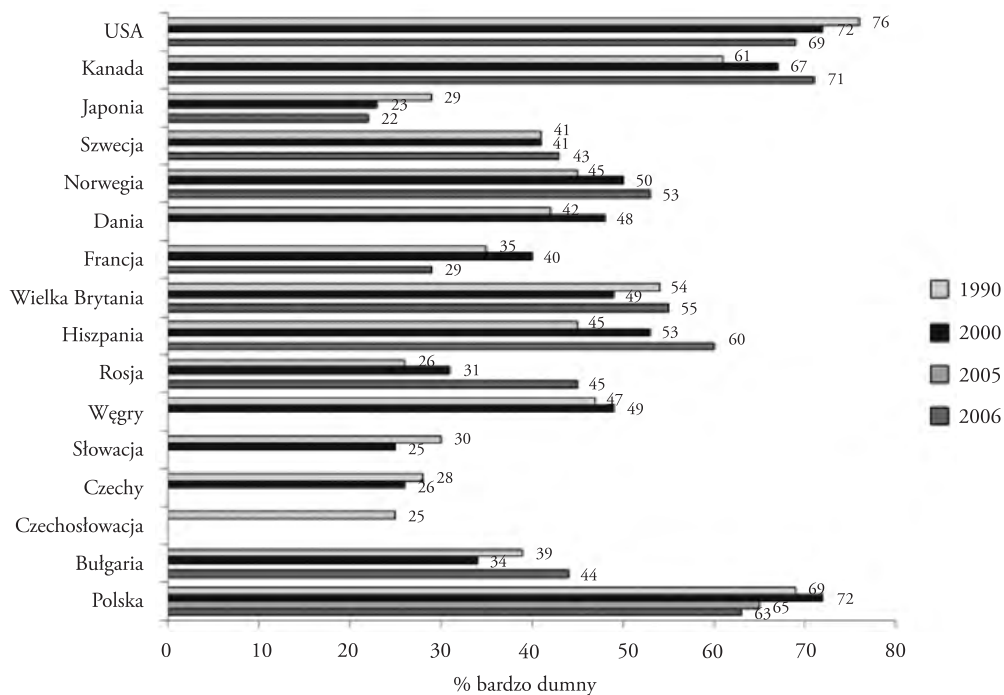
Ta różnorodność sytuacji, w jakiej znajdują się poszczególne kraje, tak w sensie historycznym, jak i obecnie, rzutuje na sposób wzajemnego postrzegania mieszkańców innych państw oraz wzajemne stosunki pomiędzy krajami, ich wzajemną większą bądź mniejszą podejrzliwość w podejmowanych działaniach w sferze polityki i gospodarki. Jak pisze Ronald Inglehart (1990: 396–397): „Zaufanie może być podstawowym czynnikiem, gdy przywódcy jednego narodu interpretują działania innego. Zaufanie polega na oczekiwaniu, że czyjeś zachowanie będzie przewidywalnie przyjazne; nieufność polega na oczekiwaniu, że czyjeś zachowanie będzie szkodliwe lub nieprzewidywalne. A zatem zaufanie lub jego brak predysponują jednostkę do interpretowania czyichś działań jako przyjazne lub zagrażające, gdy istnieje jakaś dwuznaczność sytuacji. Konsekwencje tego mogą mieć ogromne znaczenie. (...) Nieufność ma tendencję do stawiania się samospelniającym się proroctwem, jak historia bogato ilustruje”.

Podstawy konstrukcji wizerunku własnego narodu

Sytuacja, w której znajduje się dany kraj, przyczynia się do kształtowania wizerunku własnego narodu i odczuwanej dumy z przynależności do niego. Jak wskazywały badania, subiektywne poczucie sukcesu powodowało wzrost samooceny Polaków, gdy

porównywano wyniki uzyskane w 1972 i 1981 roku w odpowiedzi na pytanie dotyczące cech Polaków. W 1972 roku tyle samo osób (30%) przypisywało Polakom wyłącznie pozytywne cechy i tyle samo jedynie negatywne; pozostali wierzyli, że Polacy mają zarówno cechy negatywne, jak i pozytywne. W 1981 roku liczba osób przekonanych o wyłącznie negatywnych cechach Polaków była dwukrotnie wyższa (58%) i tylko 14% uważało, że Polacy mają jedynie cechy pozytywne; 19% respondentów wierzyło, że mają zarówno cechy dodatnie, jak i ujemne (Jasińska, Siemieńska 1983: 77–78). Zmianę tę można niewątpliwie interpretować jako dowód kryzysu tożsamości i narastającej frustracji społeczeństwa z powodu pogłębiającego się kryzysu ekonomicznego. Dekada „propagandy sukcesu” uprawiana przez państwo komunistyczne, czyniąca nadzieje na systematyczny wzrost standardu życia, szczególnie w pierwszej połowie lat siedemdziesiątych, skończyła się zupelnym fiaskiem, całkowicie nieoczekiwanym przez społeczeństwo.

Badania z końcem 1989 roku zostały przeprowadzone w atmosferze euforii spowodowanej zmianą systemu politycznego drogą wyborów parlamentarnych, co napawało Polaków dumą. Poczucie sukcesu było tym większe, że Polska była pierwszym krajem, w którym zmiana ta nastąpiła, będąc uwieńczeniem długoletniej walki z istniejącym



Wykres 1

Poczucie dumy narodowej (% osób bardzo dumnych) w wybranych krajach, 1990–2006

Źródło: Inglehart i in. (2010).

poprzednio systemem. Liczba osób, które czuły się dumne z faktu bycia Polakami, była bardzo wysoka. W grudniu 1989 roku Polacy byli bardziej dumni ze swojej przynależności narodowej niż inni mieszkańcy Środkowej i Wschodniej Europy, a także niż mieszkańcy wielu krajów Europy Zachodniej. W następnych latach Polacy nadal byli bardziej dumni niż obywatele Europy Środkowo-Wschodniej. Generalnie zmiany w Europie były wielokierunkowe; w pewnych krajach europejskich poczucie dumy wzrastało, w innych spadało (zob. wykres 1).

To silne poczucie dumy narodowej Polaków nie dziwi, gdyż niemal połowa (49%) badanych w 2008 roku uważała okres po roku 1989 za najlepsze lata dla Polski w minionym stuleciu. Co czwarty respondent (25%) za najlepszy okres uważał PRL, a co ósmy (12%) – lata międzywojenne (CBOS 2008b).

Badania pokazują, że większość Polaków jest bardzo dumna z faktu bycia Polakiem, aczkolwiek liczba ich powoli spada na przestrzeni ostatnich dwudziestu lat dzielących od zmiany ustroju w Polsce. W 2012 roku mniej respondentów było bardzo dumnych (60%) niż w 1990 roku (69%), 1999 (72%) czy w 2005 roku (62%). Mniej niż 5% Polaków nie czuło się dumnymi. Poczuciu dumy towarzyszy przekonanie, że więź z własnym narodem wymaga poświęceń w razie zagrożenia. „Polacy powszechnie (91%) zgadzają się z tym, że postawa patriotyczna jest tożsama z gotowością do walki i oddania życia za ojczyznę, przy czym blisko dwie trzecie (65%) z pełną stanowczością aprobują takie pojmowanie patriotyzmu. Jest to zgodne ze społecznym postrzeganiem ostatnich dziesięciu lat polskiej historii” (CBOS 2008a).

Powstaje pytanie, od jakich jeszcze czynników zależy poczucie dumy, jakie są jej korelaty i czy zmieniają się w czasie. Analiza wielokrotnej regresji pokazuje, iż mamy w Polsce do czynienia z pewną stałością predyktorów, ale nie do końca (zob. tabela 1).

Wiek jest czynnikiem najsilniej różnicującym od 1990 roku, gdy pytanie to zostało zadane po raz pierwszy, i jego rola zwiększa się. Osoby starsze są bardziej dumne niż pozostali członkowie społeczeństwa. Religijność, mierzona częstością uczestnictwa w nabożeństwach, staje się z biegiem lat coraz silniejszym predyktorem. Osoby najczęściej chodzące do kościoła są też najbardziej dumne. Również satysfakcja z życia oraz przekonanie, że religijność jest jedną z tych wartości, które powinny być wpajane dzieciom w procesie socjalizacji w domu, są statystycznie istotnymi predyktorami deklarowanej dumy narodowej. Natomiast wielkość miejscowości, w której respondenci mieszkają, traci na znaczeniu i po 2005 roku przestaje być statystycznie istotna. Kobiety i mężczyźni są równie często dumni (bądź nie). Podsumowując, rola wieku respondentów i częstość praktyk religijnych nabierają znaczenia na przestrzeni badanego okresu. W 1990 roku R^2 przystosowany wynosił 0,026, natomiast w 2012 roku – 0,107 w modelu regresji, do którego były włączone jako predyktory płeć, wiek, częstość praktyk religijnych i wielkość zamieszkiwanej miejscowości.

Tabela 1

Predyktory dumy narodowej w Polsce w latach 1990–2012

	Duma z bycia Polakiem*									
	1990		1995/1997		2000		2005		2012	
	Beta	Istot.	Beta	Istot.	Beta	Istot.	Beta	Istot.	Beta	Istot.
Constant	12,45 pkt	00,000		00,000		00,000		00,000		00,000
Płeć	-0,016	00,552	00,038	00,156	00,046	00,136	00,057	00,073	00,035	00,270
Wiek	-0,154	00,000	-0,222	00,000	-0,129	00,000	-0,141	00,000	-0,274	00,000
Wielkość miejsco- wości			00,041	00,120	00,015	00,641	00,090	00,006	00,039	00,215
Częstość praktyk religijnych	00,055	00,044	00,054	00,043	00,077	00,015	00,118	00,000	00,164	00,000
R	0,168		0,241		0,157		0,228		0,332	
R ²	0,028		0,058		0,025		0,052		0,111	
R ² przy- stosowany	0,026		0,055		0,021		0,048		0,107	

* Odpowiedzi: „bardzo dumny” i „raczej dumny”

Źródło: obliczenia własne na podstawie zbiorów World Values Survey.

Ta zależność odczuwanej dumy od wieku występuje również w innych krajach, między innymi we Francji, Wielkiej Brytanii czy Stanach Zjednoczonych. Natomiast silny związek z religijnością (mierzoną częstotliwością praktyk religijnych) jest specyficzny dla Polski, gdy porównuje się wyniki analiz dla krajów europejskich i Stanów Zjednoczonych.

W Polsce osoby dumne raczej nie cenią tolerancji jako wartości, którą należy wpa-jać dzieciom w procesie socjalizacji w domu. Czy sposób funkcjonowania instytucji państwa jest źródłem poczucia dumy, czy wręcz odwrotnie? Analizy przeprowadzone na podstawie danych gromadzonych w latach 1990–2012 pokazują, że duma narodowa w coraz mniejszym stopniu wiąże się z zaufaniem do poszczególnych instytucji państwa. W 1990 roku dumie narodowej towarzyszyło zaufanie do organów państwa, instytucji administracyjnych i publicznych. W 2005 roku sytuacja już była odmienna: odczuwana duma była skorelowana (w sposób statystycznie istotny) jedynie z zaufaniem do wojska, policji, rządu i parlamentu, partii politycznych, Kościoła i związków zawodowych. Natomiast nie była skorelowana z zaufaniem do środków masowego przekazu, urzędników, organizacji trzeciego sektora (ekologicznych, kobiecych),

a także do takich organizacji międzynarodowych, jak ONZ czy Unia Europejska. Jak zatem widać, następuje przesunięcie wśród czynników sprzyjających odczuwaniu dumy narodowej. Staje się ona bardziej związana z przekonaniem, że istnieją efektywne działające instytucje państwa stojące na straży porządku, z równoczesnym niedocenianiem, marginalizacją znaczenia instytucji społeczeństwa obywatelskiego. Relacja między odczuwaną dumą narodową a zaufaniem interpersonalnym, które uważa się za ważne dla kształtowania społeczeństwa obywatelskiego, zmienia się w czasie. Jedynie na początku badanego okresu i ponownie w 2012 roku zaufanie interpersonalne było skorelowane z odczuwaną dumą narodową.

Niejednokrotnie zwraca się uwagę, że duma z przynależności do danego narodu jest sprzężona ze stosunkiem do innych narodów. Bywa też przedmiotem politycznych manipulacji, gdy zmitologizowana wartość i zasługi danego narodu są podkreślane przez określone grupy, często przy równoczesnym przypisywaniu głównie cech negatywnych innym narodom. Zabiegi te mają sprzyjać zintegrowaniu społeczeństwa lub jego części w opozycji do „innych” definiowanych jako „obcych”, zagrażających jego interesom (Allport 1958). Kreowana niechęć bywa wykorzystywana i wspierana przez polityków w ich walce o głosy wyborców, w zabiegach o znalezienie winnego i przeniesienie ciężaru odpowiedzialności na określoną grupę za trudności ekonomiczne, spadek bezpieczeństwa wewnętrznego i zewnętrznego itd. W skrajnej sytuacji, jak w przypadku nazistowskich Niemiec, służyła do uzasadnienia polityki eksterminacji w stosunku do Żydów, Cyganów i członków innych narodowości.

Lansowana polityka wielokulturowości jako droga do poznania i zaakceptowania istniejących różnic między narodami czy grupami etnicznymi nie doprowadziła do realizacji zamierzonego celu, czyli eliminacji konfliktów międzygrupowych. Przyczynił się do tego rozwój wypadków od początku naszego wieku. Zamach z 11 września 2001 roku na World Trade Center w Nowym Jorku, kolejne zamachy terrorystyczne w Europie i na innych kontynentach, zaostrzenie się konfliktów, których strony używają hasła religijnych jako uzasadnienia działań skierowanych przeciw innym, a także wzrost migracji spowodowały zwiększenie poczucia odmienności kulturowej i w pewnych krajach wzrost niechęci do „obcych”.

Wiele cech różniących narody i grupy etniczne, które wymienia się w Światowych Badaniach Wartości, nie koreluje się w Polsce z poczuciem dumy narodowej, jak dostrzeżona odmiennność rasy, języka, bycie muzułmaninem (prawdopodobnie rozumiana jak odmiennność kulturowa). Natomiast odmiennność religii (inna niż katolicka) oraz bycie Żydem silnie korelowały się w 2012 roku, wskazując na utrzymywanie się tych samych cech budzących niechęć. Niemniej jednak na przestrzeni ostatnich dwudziestu lat (1993–2013) zmienił się stosunek Polaków do wielu narodów. Pozytywne zmiany zaszły przede wszystkim w stosunku do mniej lubianych nacji – Rosjan, Ukraińców, Rumunów czy Niemców. Częściej deklarowana jest w stosunku do nich sympatia czy

obojętność. Natomiast Francuzi i Włosi są obecnie mniej lubiani, podczas gdy w pierwszych latach przemian budzili największą sympatię (CBOS 2013).

Czy odczuwanie dumy z bycia Polakiem oznacza skłonności izolacjonistyczne, zamykanie się w polskości rozumianej kulturowo i niechęć do mobilności geograficznej? Wielkość polskiej emigracji za granicę, obecnie ocenianej na 1,5 do 2 milionów osób, pokazuje, że nie. Nastąpił gwałtowny wzrost liczby osób postrzegających siebie przede wszystkim jako obywateli świata. W 2012 roku – 26%, podobnie jak w 2005 roku – 25% (niewiele po przyjęciu Polski do Unii Europejskiej), podczas gdy wcześniej byli to tylko nieliczni: w 2000 roku 3%, a w 1999 roku 7% respondentów. W 2012 roku 81% badanych uważało się za obywateli Unii Europejskiej, co jest zrozumiałe w związku ze wstąpieniem Polski do Unii Europejskiej. Błędem byłoby jednak sądzić, że zmiany w postrzeganiu siebie jako obywateli świata czy Unii Europejskiej wyeliminowały poczucie związku z własnym narodem, społecznością lokalną. Badania prowadzone w latach 1990–2012 pokazują, że liczba osób silnie utożsamiających się z narodem polskim wynosi niezmiennie ponad 50%, a także, że zwiększyła się liczba silnie identyfikujących się ze społecznościami lokalnymi, w których żyją: w 1990 roku 29%, a w 2012 roku – 36%. Można zatem mówić o dualności procesów tożsamościowych: zwiększaniu się liczby osób identyfikujących się ze społecznościami ponadlokalnymi (świat, Unia Europejska) z jednej strony oraz lokalnymi z drugiej. Jest to potwierdzeniem tezy, że wbrew prognozom niektórych autorów, którzy przewidywali zanik roli społeczności lokalnych w efekcie ekonomicznych i kulturowych procesów globalizacyjnych, towarzyszy im, na odwrót, wzmocnienie więzów ze społecznościami lokalnymi. Tak więc można sądzić, że coraz silniejsza presja wspomnianych procesów globalizacyjnych przy równoczesnym wzroście indywidualizmu powoduje potrzebę artykulacji własnych potrzeb jednostek i możliwości ich zaspokojenia w ramach realnej zbiorowości, w której żyją. W ten sposób można wyjaśniać poczucie rozdwojonej tożsamości migrantów „tu i tam”, którzy stają codziennie wobec potrzeby odnalezienia się wobec oddziaływań różnych kultur oraz presji społecznych i politycznych.

Deklarowana gotowość przyznania polskiego obywatelstwa i warunki, które obcokrajowcy powinni spełnić zdaniem respondentów, aby je otrzymać, pokazuje, iż szczególną uwagę respondenci przywiązują do przestrzegania praw obowiązujących w Polsce jako kraju przyjmującym. Porównując dane uzyskane w latach 2005 i 2012, obserwuje się zwiększenie liczby osób, które podkreślają konieczność przestrzegania polskiego prawa przez imigrantów (z 67% w 2005 roku do 75% w 2012 roku), bycie urodzonym w Polsce (odpowiednio 40% i 42%) oraz znajomość polskich obyczajów i tradycji (odpowiednio 34% i 36%). Warto przy tym zwrócić uwagę, że stosowanie kryterium kulturowego znacznie rzadziej jest uznawane za szczególnie ważne przy przyznawaniu obywatelstwa, niż przestrzeganie regulacji prawnych przez pragnących uzyskać obywatelstwo. Państwo jako rama funkcjonowania i koegzystencji z ludnością napływową staje się najważniejsze, podobnie jak w wielu krajach zachodnich, w których narody kształtowały się w ścisłym

związku z powstawaniem państw narodowych. Niemniej różnorodność sytuacji, w jakiej znajdują się poszczególne kraje, tak w sensie historycznym, jak i obecnie, rzutuje na kształtowanie się tożsamości narodowej oraz sposób wzajemnego postrzegania mieszkańców różnych państw i wzajemne stosunki między nimi.

Bibliografia

- Allport Gordon W., 1958, *The Nature of Prejudice*, Doubleday Anchor Books, Garden City.
- Bauman Zygmunt, 2006, *Phylna nowoczesność*, tł. Tomasz Kunz, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Beck Ulrich, 2002, *Spółczesność ryzyka*, tł. Stanisław Cieśla, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa.
- Beck Ulrich, 2005, *Władza i przeciwładza w epoce globalnej*, tł. Jerzy Łoziński, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa.
- Beck Ulrich, 2007, *A new cosmopolitanism is in the air*, www.signandsight.com/service/1603.html.
- Beck Ulrich, 2012, *Spółczesność światowego ryzyka*, tł. Bogdan Baran, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa.
- Castells Manuel, 2007, *Spółczesność sieci*, tł. Mirosława Marody, Kamila Pawluś, Janusz Stawiński, Sebastian Szymański, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- CBOS, 2008a, *Rozumienie patriotyzmu*, BS/167/2008, komunikat z badań, Centrum Badania Opinii Społecznej, Warszawa, www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2008/K_167_08.pdf.
- CBOS, 2008b, *Spojrzenie na miniony wiek w historii Polski*, BS/166/2008, komunikat z badań, Centrum Badania Opinii Społecznej, Warszawa, www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2008/K_166_08.pdf.
- CBOS, 2013, *Polacy, Czesi, Słowacy i Węgrzy o integracji europejskiej*, BS/137/2013, komunikat z badań, Centrum Badania Opinii Społecznej, Warszawa, www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2013/K_137_13.pdf.
- CBOS, 2014, *Narastanie obaw związanych z wprowadzeniem euro*, BS/151/2014, komunikat z badań, Centrum Badania Opinii Społecznej, Warszawa, http://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2014/K_151_14.pdf.
- Chlebowczyk Józef, 1975, *Procesy narodotwórcze we wschodniej Europie środkowej w dobie kapitalizmu: od schyłku XVIII do początków XX wieku*, PWN, Kraków.
- Geremek Bronisław, 1993, *Wykład inauguracyjny w Katedrze Międzynarodowej College de France*, „Gazeta Wyborcza”, 9 stycznia, <http://wyborcza.pl/1,75248,139705.html>.
- Giddens Anthony, 2001, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, tł. Alina Szulżycka, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Inglehart Ronald, 1990, *Culture Shift in Advanced Industrial Society*, Princeton University Press, Princeton.
- Inglehart Ronald, 1997, *Modernization and Postmodernization*, Princeton University Press, Princeton.
- Inglehart Ronald, Welzel Christian, 2005, *Modernization, Cultural Change, and Democracy. The Human Development Sequence*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Inglehart Ronald i in., 2010, *Changing Human Beliefs and Values, 1981–2007*, Siglo XXI, Mexico.
- Janowsky Oscar I., 1945, *Nationalities and National Minorities with Special Reference to East-Central Europe*, Macmillan, New York.
- Jasińska Aleksandra, Siemińska Renata, 1983, *The Socialist Personality: A Case Study of Poland*, „International Journal of Sociology”, nr 13 (1).
- Norris Pippa, 2006, *Confidence in the United Nations: Cosmopolitan and Nationalistic Attitudes*, referat na konferencji World Values Conference Society, Politics and Values: 1981–2006, Stambuł.

- Pomian Krzysztof, 1993, *Europa i jej narody*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.
- Rosenau James N., 1997, *Along the Domestic-Foreign Frontier*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Schermerhorn Richard A., 1978, *Comparative Ethnic Relations. A Framework for Theory and Research*, University of Chicago Press, Chicago.
- Siemieńska Renata, 1994, *Poles' Trust to Other Nations in the Period of Economic and Political Changes*, w: Russell F. Farnen (red.), *Nationalism, Ethnicity, and Identity. Cross National and Comparative Perspective*, Transaction Publishers, New Brunswick.
- Siemieńska Renata, 2001, *Narody Wschodniej i Środkowej Europy o sobie i innych*, w: Aleksandra Jasińska-Kania (red.), *Trudne sąsiedztwa. Z socjologii konfliktów narodowościowych*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa.
- Siemieńska Renata, 2009, *Systemy wartości a polityka międzynarodowa*, „Europejski Przegląd Prawa i Stosunków Międzynarodowych”, nr 2.
- Sinnott Richard, 1998, *Bringing Public Opinion Back*, w: Oskar Niedermayer, Richard Sinnott (red.), *Public Opinion and International Governance*, Oxford University Press, Oxford.
- Waldenberg Marek, 1993, *Kwestie narodowe w Europie Środkowej i Wschodniej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.

Spór o gender z perspektywy socjologii moralności

Panika moralna wokół gender

Polska debata na temat gender pojawiła się na marginesie projektu ustawy o związkach partnerskich i kwestii ratyfikacji konwencji Rady Europy o zapobieganiu przemocy wobec kobiet, a rozgorzała na dobre po ujawnieniu przez media skandali pedofilskich w Kościele¹. Oliwy do ognia dołączyły słowa abp Józefa Michalika z października 2013 roku, wiążące problem molestowania dzieci przez księży z promocją ideologii gender². Ta ostatnia miała być szerzona między innymi w programie „Równościowe Przedszkole”, podważającym stereotypowe role płciowe, a realizowanym w około dwudziestu polskich przedszkolach za unijne fundusze w ramach polityki *gender mainstreaming*. Pod koniec 2013 roku, w Niedzielę Świętej Rodziny, w kościołach odczytano napisany przez biskupów list pasterski o zagrożeniach, jakie niesie ideologia gender dla instytucji rodziny, a na początku 2014 roku posłanka Beata Kempa stanęła na czele zespołu parlamentarnego „Stop ideologii gender”. Ważnym elementem kampanii antygenderowej były medialne wypowiedzi demonizujące „totalitarną ideologię gender”, które z kolei sprowokowały feministki i przedstawiciele nauk społecznych do „prostowania” teorii gender i tłumaczenia jej szerokiego zastosowania w naukach społecznych. Antypedofilska panika moralna ustąpiła nowej – antygenderowej (por. Bilaska 2014).

Paniki moralne są zwykle zapowiedzią lub wyrazem dokonującej się zmiany społecznej (Cohen 2011), dlatego stanowią interesujący materiał badawczy dla socjologów

¹ Media nagłośniły przypadek abp Józefa Wesołowskiego oraz proces Marcina K. domagającego się odszkodowania za molestowanie przez księdza.

² Podczas mszy w katedrze we Wrocławiu z okazji dziewięćdziesiątych urodzin kardynała Gulbinowicza abp Michalik przyznał, że „karygodne są nadużycia dorosłych wobec dzieci, o których wciąż mówią media”, jednak nikt nie zwraca uwagi na przyczyny molestowania seksualnego dzieci. Według Michalika są nimi „pornografia i fałszywa miłość w niej pokazywana, brak miłości rozwodzących się rodziców i promocja ideologii gender”. W ocenie hierarchy, za sprawą feministycznych programów szkoły i przedszkola „wygaszają w dzieciach poczucie wstydu” i ukazują płęć jako kwestię wyboru.

moralności. Jak zauważa Iwona Zielińska (2010), każda panika moralna jest *de facto* walką o definicję dobra i zła. Polski spór o gender ujawnił, że mamy do czynienia z „dzenderami złymi i dobrymi”³.

Przypomnijmy, że angielskie pojęcie gender, tłumaczone jako płeć kulturowa (lub płeć społeczno-kulturowa), oznacza w socjologii kulturową nadbudowę płci biologicznej i określa zróżnicowane kulturowo koncepcje męskości i kobiecości (Titkow 2003). Te zaś obejmują zróżnicowane płciowo wzorce osobowe, normy i wzory zachowań, pełnione i postulowane role płciowe, statusy społeczne, podział pracy, przywileje oraz zobowiązania społeczne itd. Badania nad płcią kulturową są prowadzone głównie w ramach *gender studies* – dyscypliny akademickiej wyrosłej w latach siedemdziesiątych XX wieku z *women’s studies*. Studia nad kobiecością pojawiły się w Stanach Zjednoczonych i w Europie Zachodniej jako pokłosie drugiej fali feminizmu zaangażowanego w walkę z kulturowymi formami dyskryminacji kobiet (np. stereotypami płciowymi).

Zauważmy, że polskie środowiska pravicowe nie są odosobnione w biciu na alarm przed postęпами rewolucji genderowej. Świadczy o tym choćby lista lektur stanowiąca inspirację dla akcji: „Stop dla gender – tak dla planu Boga”, zamieszczona na stronie diecezji warszawsko-praskiej. Dwa nazwiska wydają się kluczowe na tej liście: Marguerite A. Peeters – aktywistki monitorującej postępy nowej globalnej etyki w Brukseli, i Gabriele Kuby – niemieckiej socjolog. Zdaniem Peeters ideologia równouprawnienia obowiązuje jako polityczna norma od konferencji w Pekinie w 1995 roku⁴. W książce *Globalizacja zachodniej rewolucji kulturowej* (2010) Peeters kreśli schemat globalnej zmiany moralnej: „na poziomie kulturowym wszędzie na świecie wzór rewolucji wydaje się taki sam: od rewolucji seksualnej, radykalnie laicko rozumianego wyzwolenia kobiet, poprzez upadek rodziny, do obecnej redefinicji małżeństwa i rodziny” (za: Falkowska 2013). Także Gabriele Kuby (2008) ostrzega: „Bez społecznej świadomości dokonuje się właśnie rewolucja kulturowa, której celem jest zmiana najgłębszej istoty struktury społecznej – stopniowe rozmywanie tożsamości mężczyzny i kobiety, standardów seksualnych i form życia społecznego, dotąd opartych na małżeństwie, rodzinie, macierzyństwie i ojcostwie. Ta rewolucja kulturalna to tak zwane gender mainstreaming”. Podstępna ideologia gender przenika według Kuby do głównego nurtu polityki, wchodzi do działań i projektów politycznych, a nawet edukacyjnych. Celem tej nowej ideologii ma być:

1. Doprowadzenie do dominacji kobiet nad mężczyznami.
2. Zlikwidowanie tożsamości mężczyzny i kobiety.

³ „Dzendery złe i dobre” to tytuł głównego tematu „Więzi” z wiosny 2014 roku.

⁴ We wrześniu 1995 roku miała miejsca IV Światowa Konferencja w sprawie Kobiet, zorganizowana pod egidą ONZ. Przyjęto na niej dwa dokumenty końcowe: Deklarację Pekijską i Platformę działania – Cele Strategiczne, która zalecała między innymi *gender mainstreaming* jako sposób wyrównywania nierówności między płciami.

3. Normatywna deregulacja seksualności, czyli porzucenie moralnej oceny i ograniczeń w dziedzinie seksualności (Kuby 2013b).

W ocenie Kuby, skoro „nikt nie rodzi się kobietą” (Beauvoir 2003), każdy ma prawo do swobodnego wyboru płci kulturowej. Skoro biologia nie jest już przeznaczeniem, macierzyństwo nie jest oczywistą rolą społeczną. W konsekwencji upowszechniania się genderowego permisywizmu zagrożone zniszczeniem są małżeństwo, rodzina, ojcostwo, macierzyństwo, wychowanie, kultura i religia. Polskie środowiska pravicowe dzielają tę czarną prognozę: „walka z gender” jawi się jako walka o kluczowe wartości chrześcijańskie i narodowe. Mnożą się polskie publikacje demaskatorskie obnażające „dyktaturę gender” (Bujak i in. 2014; Bortkiewicz 2014; Niewińska 2014).

W kolejnych paragrafach będę sprawdzać, na ile rewolucja genderowa jest faktem społecznym i zagrożeniem dla kultury chrześcijańskiej, a na ile lokalnym „tematem zastępczym”, mającym przykryć skandale pedofilskie w polskim Kościele, i z tego względu niewartym dyskusji. Przywołując dane Światowego Sondażu Wartości (World Values Survey, WVS), będę przekonywała, że przemiany genderowe zasługują dziś na dużą uwagę socjologów, gdyż stanowią jeden z głównych frontów wojny kulturowej rozgrywającej się w zdwojonej, lokalno-globalnej skali. Polska panika moralna wokół gender jest dobrą okazją do refleksji nad obecnością tej problematyki na gruncie socjologii moralności. Emancypacja jednostki z przypisanych kulturowo ról płciowych ma dalekosiężne konsekwencje społeczne w obszarze realizowanych wartości i norm moralnych. Z tego powodu rewolucja genderowa budzi emocje, generuje ideologiczne podziały i konflikty społeczne. Badacze moralności stoją dziś przed trudnym zadaniem, gdyż emocjonalna aura konfliktu przenika także do świata nauki. Najbardziej radykalne w konstruktywizmie społecznym badaczki feministyczne głoszą tezy, których nie akceptują – wywodzący się z socjobiologii – psychologowie ewolucyjni. Społeczno-kulturowy i naukowy spór o gender stanowi fascynujące pole badawcze dla socjologa moralności nie tylko w Polsce.

Rewolucja genderowa: demagogia czy fakt?

Długofalowe badania prowadzone w ramach Światowego Sondażu Wartości (Inglehart, Norris 2009) potwierdzają, że mamy do czynienia z prawdziwą rewolucją kulturową. Kierujący od 1981 roku sondażem Ronald Inglehart przyznaje, że w przeszłości on i inni badacze nie doceniali doniosłości faktu przemian ról płciowych (Inglehart, Norris 2009: 184). Tymczasem w ostatnich kilku dekadach zmienił się drastycznie sposób życia ponad połowy populacji świata. Przez całe wieki, praktycznie we wszystkich społeczeństwach, kobiety wcielały się w role żon i matek, które wyczerpywały ich opcje życiowe. W ciągu niespełna pół wieku dokonała się jednak obyczajowa i polityczna rewolucja, która wydobyla kobiety z pozycji podporządkowania i przyznała

im pozycję równą mężczyznom⁵. Ta rewolucja pociągnęła za sobą lawinę kolejnych zmian: w poziomie edukacji kobiet, dostępie do rynku pracy, zachowaniach seksualnych, funkcjonowaniu rodziny, wzorach prokreacji, światopoglądzie itd. Dziś kwestie kulturowej tożsamości płci (gender) stanowią kluczowy komponent przemian aksjologicznych w świecie, a co za tym idzie, źródło licznych konfliktów wewnątrz- i międzykulturowych, bardziej lub mniej ideologizowanych.

W polskim sporze o gender Kościół jawi się jako strona sporu, co sugeruje, że religia i religijność odgrywają dużą rolę w toczącym się konflikcie kulturowym. Faktycznie, obszerna literatura z zakresu socjologii, antropologii, psychologii społecznej, teologii i *gender studies* pokazuje, że religia wywiera decydujący wpływ na kulturowe postrzeganie tego, co uznaje się za właściwy podział ról płciowych oraz kształt społecznych norm w odniesieniu do seksualności. Badania Światowego Sondażu Wartości potwierdzają, że tradycyjne, religijne wartości pełnią ważną funkcję we wzmacnianiu norm społecznych, które podporządkowują kobiety mężczyznom i jednocześnie przyznają mężczyznom patriarchalny autorytet i władzę (Inglehart, Norris 2009). Według Ingleharta to postępująca sekularyzacja powiązana ze społeczną modernizacją odpowiada za upowszechnianie się kulturowego wzoru równości płci.

Inglehart rozróżnia dwa etapy modernizacji, którym odpowiadają dwie transformacje aksjologiczne⁶. Pierwszy etap modernizacji to przejście od społeczeństwa agrarnego do industrialnego. Towarzyszy mu przejście od wartości tradycyjnych do świecko-racjonalnych powiązanych z ograniczeniem roli rodziny tradycyjnej. Polaryzacja wartości zachodzi głównie na skali religijności. Coraz wyższy poziom edukacji, szerząca się umiejętność czytania i pisania, dostęp do różnorodnych źródeł informacji, wzrastająca zamożność i poczucie bezpieczeństwa umacniają racjonalną wiarę w wiedzę naukową i technologiczny postęp oraz jednocześnie osłabiają autorytet religii – księży, pastorzy, rabini i mułlowie są tylko jednym wśród wielu konkurujących autorytetów. W konsekwencji osłabieniu ulega religijna sankcja dla tradycyjnego podziału ról płciowych. Dodajmy, że rewolucja przemysłowa w produkcji manufakturowej powoduje wejście kobiet na rynek pracy zarobkowej, co nie pozostaje bez wpływu na role płciowe.

Drugi etap modernizacji to przejście od społeczeństwa industrialnego do postindustrialnego. Towarzyszy mu przejście od wartości przetrwania do wartości autoekspresji związanych już bezpośrednio ze wzrostem znaczenia idei równouprawnienia płci.

⁵ Forma dokonana tego rewolucyjnego procesu, użyta przez Ingleharta i Norris, nie znajduje jednomyślnej akceptacji w środowiskach feministycznych. Wypada się jednak zgodzić, że jesteśmy świadkami dokonującej się wielkiej zmiany społecznej w zakresie kulturowo definiowanych ról płciowych.

⁶ Analiza danych z 43 państw (z 1990 roku) pokazuje, że za więcej niż połowę międzykulturowych rozbieżności (przy ponad 20 zmiennych) odpowiadają dwa wymiary.

Nieprzypadkowo wartości swobodnej ekspresji pojawiają się w społeczeństwach zaможnych, które zapewniają podstawowe warunki przetrwania i bezpieczeństwa. Zauważmy, że dla młodych ludzi czymś oczywistym, bo zastanym jest istnienie państwa opiekuńczego, poszanowanie prawa i porządku, dostęp do edukacji i opieki zdrowotnej. Dlatego polaryzacji wartości na skali materializmu i postmaterializmu towarzyszy zmiana pokoleniowa. Społeczeństwa postindustrialne są najbardziej zlaicyzowane. Proces sekularyzacji osłabia siłę wartości religijnych, szczególnie w młodszym pokoleniu, przyczyniając się do wyrównywania pozycji społecznych obu płci.

Wszystkie trzy religie monoteistyczne wpisały się w ramy kultury patriarchalnej. W społeczeństwach o wysokim poziomie religijności do dziś trudno jest oddzielić religię od kultury. Dane Światowego Sondażu Wartości sugerują również związek między typem religii a sytuacją kobiet. I tak, największy kontrast w postawach wobec praw kobiet zaznacza się między zachodnim chrześcijaństwem i społeczeństwami postindustrialnymi (o najbardziej egalitarnych przekonaniach względem rodziny, pracy i polityki) a społeczeństwami muzułmańskimi, biednymi, rolniczymi (najbardziej tradycyjnymi). Cytowane wyniki sondażu pokazują pogłębianie się, a nie redukcję, różnic cywilizacyjnych w odniesieniu do kobiet. Przepaść między Zachodem i islamem jest bowiem najmniejsza w najstarszym pokoleniu i największa w najmłodszym. A zatem polaryzację wartości w odniesieniu do praw kobiet obserwujemy nie tylko w skali lokalnej, ale także globalnej. Globalne media i migracje prowadzą do ścierania się odmiennych wartości kulturowych. Na różnice kulturowe nakładają się różnice w poziomie modernizacji społecznej – upokorzeni przez biedę muzułmanie rywalizują z Zachodem w obszarze moralności. Figura cnotliwej, wiernej muzułmanki jest przeciwstawiana rozwiązłej, zdemoralizowanej kobiecie Zachodu.

Gender frontem globalnej wojny kulturowej

Według diagnozy Manuela Castellsa (2009), globalny kryzys rodziny patriarchalnej zagraża całemu gmachowi kultury patriarchalnej. Wiekowe wzorce patriarchalne o charakterze politycznym, kulturowym i psychologicznym ulegają w drugiej połowie XX wieku destabilizacji w wyniku wzrastającej liczby rozwodów, separacji, ruchów feministycznych i „wzbierającej fali” równouprawnienia. Zdaniem hiszpańskiego socjologa możemy wskazać na cztery podstawowe przyczyny załamywania się patriarchy w dzisiejszych czasach. Są to:

1. Edukacja kobiet i masowe wejście kobiet na rynek płatnej pracy (wzrosła siła przetargowa kobiet w sytuacji dotychczasowego uzasadnienia dominacji mężczyzn jako jedynych żywicieli rodziny).
2. Wynalazek pigułki antykoncepcyjnej dającej kobiecie wolność/kontrolę nad reprodukcją.

3. Społeczno-kulturowy ruch feministyczny końca lat sześćdziesiątych XX wieku („prywatne jest polityczne”).
4. Gwałtowne rozprzestrzenianie się idei równouprawnienia w zglobalizowanym obiegu informacji (Castells 2009).

Diagnoza ta jest zbieżna z konkluzjami Światowego Sondażu Wartości: emancypacja kobiet dokonywała się nie tylko i nie dopiero w obrębie pierwszej i drugiej fali ruchu feministycznego. Kluczowymi czynnikami emancypacji kobiet, powiązаныmi z procesami modernizacji, były i są dostęp do edukacji oraz wejście na rynek odpłatnej pracy. Wymuszają one zmianę świadomości, nowy status społeczny, podział zadań i ról płciowych.

Na tak przygotowanym gruncie pojawia się dopiero ruch społeczny świadomie walczący o emancypację kobiet. Wraz z ruchem kontrkultury 1968 roku, w który wpisuje się druga fala ruchu feministycznego, kultura staje się głównym polem społecznych konfliktów. W centrum tego konfliktu znajdują się role płciowe: przypisane odgórnie jako „naturalne, więc słuszne” kontra konstruowane subiektywnie w imię wolności jednostki. Wewnętrzny konflikt kulturowy, który przetoczył się przez Stany Zjednoczone i kraje Europy Zachodniej przeszło cztery dekady temu, istnieje ze zmiennym natężeniem do dziś pod różnie brzmiącymi szyldami liberalizmu i konserwatyzmu, relatywizmu i fundamentalizmu. Nadmiar wolności zawsze budzi reakcyjne pragnienie powrotu do czasów niewzruszonej wiary, porządku społecznego i stabilnych zasad moralnych. Skutkiem ubocznym kontrkultury jest więc reaktywny fundamentalizm kulturowy (Pasamonik 2015).

Za Peterem L. Bergerem (2007) definiuję fundamentalizm jako próbę „przywrócenia lub stworzenia od nowa systemu niemożliwych do zakwestionowania przekonań i wartości”. W tym ujęciu fundamentalizm jest przede wszystkim reakcją na proces relatywizacji wartości uruchomiony na niespotykaną wcześniej skalę przez kontrkulturę. Odpowiedzią na globalne rozprzestrzenianie się „wirusa relatywizmu genderowego” jest globalne szerzenie się wirusa reakcyjnego fundamentalizmu kulturowego. Tak rozumiany fundamentalizm kulturowy może, lecz nie musi wiązać się z religijnym.

Diagnoza Ingleharta i Norris z 2003 roku (wyd. pol. 2007) była optymistyczna – proces globalizacji przyspiesza uznawanie praw kobiet i postęp demokratyzacji, tylko ubogie społeczeństwa agrarne stanowią pewną niewiadomą. Liniowe i progresywne wykresy Światowego Sondażu Wartości mogą być jednak mylące. Inglehart wrzuca do jednego worka z etykietą „Zachód” religijne Stany Zjednoczone i zlaicyzowane kraje Europy Zachodniej. Taki zabieg „zamazuje” konflikt wewnątrz-kulturowy i nie docenia konserwatywnego potencjału społeczeństw zachodnich. Diagnozowany dziś kryzys patriarchy nie musi zakończyć się jego rychłym pogrzebem. Globalizacja z jednej strony sprzyja upowszechnieniu równouprawnienia i emancypacji kulturowej kobiet, z drugiej zaś wzmaga polaryzację światopoglądową w tym obszarze. Ten sam konflikt wartości zasila wojnę liberałów i konserwatystów w Stanach Zjednoczonych, modernistów i fundamentalistów

w świecie muzulmańskim, relatywistów i uniwersalistów w świecie nauki itd. Za sprawą globalizacji konflikt wewnątrz kulturowy oddziałuje na międzykulturowy i odwrotnie.

Wystąpienie Ronalda Ingleharta na kulturowym Forum w Barcelonie w lipcu 2004 roku (Inglehart 2004) przyniosło już bardziej ostrożną konstatację: skoro w społeczeństwach postindustrialnych sekularyzacja i równouprawnienie wpływają na niż demograficzny, proces ten może spowodować odwrócenie trendu – dążenie kultur ku wartościom tradycyjnym. A zatem destabilizacja kultury patriarchalnej i tradycyjnego porządku społecznego przy zapaści demograficznej i kryzysie ekonomicznym nie rokuje szybkiego i ostatecznego zwycięstwa wzbierającej fali równouprawnienia.

Problematyka płci w socjologii moralności

Już polska „nauka o moralności” rozwijana w latach sześćdziesiątych XX wieku przez Marię Ossowską uwzględniała czynniki biologiczne jako zmienne wpływające na społeczną moralność. Do najważniejszych z nich, obok rasy, należała płeć. Według Ossowskiej (2005: 24) „nie jest rzeczą obojętną, kto dyrektywy moralne formułuje: mężczyzna czy kobieta. (...) Dekalog układał niewątpliwie Mojżesz, a nie jego żona”, o czym świadczy treść dziewiątego przykazania: „nie pożądaj żony bliźniego swego”. Tworzone przez mężczyzn prawa zabraniają i karzą czynności homoseksualne mężczyzn, o kobietach w ogóle nie wspominając. Równocześnie seks przedmałżeński i niewierność małżeńska są traktowane z dużą pobłażliwością w przypadku mężczyzn i dużą surowością w przypadku kobiet, chociaż formalny zakaz dotyczy często obu płci. Przykładem może być rozpowszechniony w wielu kulturach kult dziewictwa czy podwójna moralność epoki wiktoriańskiej. Według Ossowskiej, ocena moralna zależy od płci w trójnasób: zależy od płci oceniającego, od płci ocenianego, jak również od płci ofiary⁷.

Bez odniesienia do płci biologicznej i kulturowej trudno uprawiać nie tylko socjologię ciała, płci i seksualności (Buczkowski 2012a, 2012b, 2012c), ale także socjologię rodziny i socjologię moralności. Obszary wymienionych subdyscyplin zachodzą na siebie. W ramach socjologii moralności prowadzone są badania nad przemianami seksualności i rodziny, w tym ról płciowych. Problematyka gender pojawia się więc na gruncie socjologii moralności nieuchronnie, choć zazwyczaj marginalnie. Tymczasem kondycji współczesnej moralności nie sposób zrozumieć bez uwzględnienia przemian obyczajowych: liberalizacji seksualnej lat siedemdziesiątych XX wieku oraz globalnej

⁷ Przykładowo, Koran ustala, że świadectwo kobiety jest równe połowie świadectwa mężczyzny. W kulturach patriarchalnych niewierność żony jest bardziej karana niż niewierność męża. W krajach arabskich przed nastaniem islamu tolerowano uśmiercanie niemowląt płci żeńskiej (Nalborczyk 2005), a w Indiach do dziś toleruje się uśmiercanie nowo narodzonych córek (np. miejscowość Deora w Radżastanie) oraz żeńskich płodów (Kęciek 2011).

pluralizacji i polaryzacji wartości w tych obszarach. Poluzowanie tradycyjnych norm płci wywiera potężny wpływ nie tylko na kształt i funkcjonowanie rodziny, ale też na demografię oraz funkcjonowanie całego społeczeństwa. Rewolucja seksualna i towarzysząca jej rewolucja genderowa przyczyniły się do kryzysu kultury patriarchalnej, ten zaś pociągnął za sobą globalny konflikt kultur konserwatywnych i liberalnych, czego wyrazem jest dzisiejszy spór o gender. Polska panika moralna wokół gender nie jest zatem lokalnym fenomenem polskiej „zaściankowości”, lecz epifenomenem bardziej globalnego zjawiska. Jak twierdzi Roland Robertson, w czasach gdy lokalne jest nieustannie globalizowane, a globalne lokalizowane, przydatna jest perspektywa glocalizacji, która chwyta tę skomplikowaną dialektykę (Robertson 1995, 2003). Zauważmy, że jedną z ikon glocalnego sporu o gender jest austriacka *drag queen* pod żeńskim pseudonimem Conchita Wurst – zwycięzca/zwyciężczyni 59 Konkursu Piosenki Eurowizji.

Tak jak modernizacja społeczna w duchu racjonalizmu nie doprowadziła do definitywnej sekularyzacji Zachodu (nie mówiąc o reszcie świata), a „trzy fale demokratyzacji” nie przesądziły o globalnym zwycięstwie demokracji liberalnej, tak „wzbierająca fala równouprawnienia” i emancypacji w stylu zachodnim nie musi być ostatnim i jedynym obliczem „nowoczesności”. Zachodni niż demograficzny w połączeniu z kryzysem ekonomicznym (wzmacniającym potrzebę bezpieczeństwa) i globalnym spotkaniem odległych wcześniej kultur (migracje) może doprowadzić do transformacji klasycznego patriarchy i pluralizacji wzorów genderowych: między skrajnymi rozwiązaniami, feminizmem sekularystycznym i antyfeminizmem religijnym, już dziś pojawiają się różne warianty godzenia równości płci wobec prawa z asymetrią ról płciowych⁸.

Socjologia moralności po narodzinach psychologii ewolucyjnej

Najbardziej kontrowersyjnym obszarem w socjologii moralności był i jest wpływ odmiennej konstytucji biologicznej mężczyzn i kobiet na ich postawy i zachowania. Przykładowo, w islamie nierówność płci wynika między innymi z założonej, esencjonalnej różnicy między płciami: kobiety są emocjonalne, mężczyźni są roztropni (dlatego świadectwo kobiety jest równe połowie świadectwa mężczyzny). Kontrowersyjność tego zagadnienia wynika z trudności rozgraniczenia wpływu czynnika biologicznego od kulturowego. Dawniej większość uogólnień typu mężczyźni mają większe zamiłowanie do walki niż kobiety była, jak pisze Ossowska, „formułowana na oko”. Dzisiaj, po pięćdziesięciu latach od pierwszego wydania *Socjologii moralności* Ossowskiej, możemy dodatkowo sięgnąć po ustalenia psychologii ewolucyjnej. Ta młoda dyscyplina nie rozstrzyga wprawdzie jednoznacznie, gdzie kończy się wpływ natury, a zaczyna wpływ kultury (nasz gatunek

⁸ Ciekawym przykładem są Szwedzkie konwertytki na islam, które obierają drogę islamskiego feminizmu i godzą tradycyjne role płciowe z równością płci wobec prawa (Nieuwerkerk 2006).

podlega koewolucji biologiczno-kulturowej), ale dysponuje imponującym materiałem empirycznym na temat zachowań płciowych naszego gatunku, analizowanym w szerokim ewolucyjnym kontekście. Implikacje badawcze tej nowej gałęzi psychologii są istotne dla socjologicznej konceptualizacji moralności (por. Waal 2013, 2014).

Psychologia ewolucyjna wyrosła z socjobiologii⁹, która w latach siedemdziesiątych XX wieku badała biologiczne podstawy zachowań społecznych (najpierw badano owady społeczne i ssaki naczelne, z czasem ludzi) i wyjaśniała je w kontekście teorii doboru naturalnego. W latach dziewięćdziesiątych XX wieku na gruncie socjobiologii powstała psychologia ewolucyjna, która tłumaczy ludzkie zachowania nie tylko wynikiem ewolucji biologicznej, ale i kulturowej (Wright 1994). Ta nowa dyscyplina jest syntezą biologii, socjologii, antropologii, psychologii, ekonomii, teorii gier i badań nad sztuczną inteligencją. Psychologia ewolucyjna zwraca uwagę na fakt, że w wyniku ewolucji przetrwały te zachowania, które służyły przystosowaniu, czyli dzięki którym coś zyskiwaliśmy. W odróżnieniu od deterministycznej i mechanistycznej socjobiologii, przeceniającej znaczenie natury, psychologia ewolucyjna zaproponowała kompromisowe twierdzenie: jesteśmy produktem współdziałania i natury, i kultury – nasze zachowania są wynikiem ewolucji biologicznej i kulturowej zarazem. Mówiąc ściślej, według genetyków behawioralnych nasze zachowania, ale także cechy psychiczne, są w granicach 40–50% efektem dziedziczenia, do 10% efektem oddziaływania środowiska wspólnego i w 50% efektem oddziaływania środowiska swoistego¹⁰ (por. Pinker 2005: 542). Oznacza to, że nie można mówić o determinizmie genetycznym, ale też nie można ignorować wpływu genów na nasze zachowania. Psycholodzy ewolucyjni nie zgadzają się zatem z radykalnym konstruktywizmem społecznym przeceniającym znaczenie kultury. Pokazują, że płć kulturowa jest prawie zawsze nabudowana na pewnych predyspozycjach biologicznych, wykształconych ewolucyjnie.

Według Davida Bussa¹¹, psychologia ewolucyjna tłumaczy, dlaczego mężczyźni na całym świecie sprawują władzę nad zasobami mimo rozmaitych różnic indywidualnych

⁹ Termin socjobiologia został spopularyzowany przez amerykańskiego biologa i zoologa Edwarda O. Wilsona, który w 1975 roku wydał dzieło pod tytułem *Sociobiology. The New Synthesis* (wyd. pol. 2001). Socjobiologia odrzuciła wcześniejszą metodykę wyjaśniania zachowań zwierząt opartą na zasadzie „to brzmi przekonująco” i wprowadziła na szeroką skalę matematyczne modele opisu zachowania zwierząt z wykorzystaniem symulacji komputerowych. Największym sukcesem modelowań socjobiologicznych jest opis zachowań altruistycznych.

¹⁰ Mianem środowiska wspólnego określa się te czynniki, które mają wpływ na życie całej rodziny, dzielnicy, regionu (w odróżnieniu od innych rodzin, dzielnic, regionów). Z kolei mianem środowiska swoistego, zwanego także jednostkowym, określa się te czynniki, które mają wpływ na życie konkretnej jednostki – są swoiste tylko dla niej, nie oddziałują więc na rodzeństwo lub innych członków rodziny w ten sam sposób (np. choroba, wypadek).

¹¹ David Buss jako pierwszy amerykański psycholog postanowił przyjrzeć się seksualnym zachowaniom ludzi z perspektywy teorii ewolucji. W 1982 roku rozpoczął pracę nad wielkim projektem badawczym – studiami porównawczymi nad różnymi kulturami. W ich ramach ogółem przebadano 10 047 przedstawicieli z 37 kultur z różnych stron świata.

i kulturowych. U podstaw nierówności ekonomicznych mężczyzn i kobiet leży według niego ewolucyjne sprzężenie zwrotne kobiecych preferencji i męskich strategii rywalizacji o partnerki. Kobiety na przestrzeni wieków wybierały konsekwentnie mężczyzn potrafiących zdobywać i gromadzić zasoby, więc mężczyźni, walcząc o te zasoby, rywalizowali o partnerki.

Zdaniem Bussa, „prosta idea walki płci jest sprzeczna z logiką ewolucyjną” (Buss 2001: 365). Mężczyźni nie stanowią jednolitej grupy, która postanowiła zdominować kobiety, jak utrzymuje część feministek (Dworkin 1987; Faludi 2013). Kobiety i mężczyźni rywalizują przede wszystkim z innymi przedstawicielami własnej płci, ale konflikt w obrębie każdej płci jest nierozdzielnie powiązany z konfliktem między płciami. Oczekiwanie osobników jednej płci ustanawiają bowiem zasady rywalizacji osobników płci przeciwnej. I tak, taktyka upiększania się, choć wynika z męskich upodobań, prowadzi do rywalizacji między kobietami. Uroda jest sygnałem zdrowia, młodości, a w konsekwencji płodności i wartości rozrodczej. Dokładnie ta sama logika rządzi męską rywalizacją – mężczyźni walczą o zasoby i pozycję, bo kobiety w toku ewolucji wybierały mężczyzn zasobnych i wysoko postawionych w hierarchii społecznej.

Jeden z czołowych propagatorów psychologii ewolucyjnej – Steven Pinker – przyznaje: „Toczący się właśnie proces wyzwolenia kobiet po tysiącach lat ucisku jest jednym z najwspanialszych osiągnięć moralnych naszego gatunku” (Pinker 2005: 478). Psycholodzy ewolucyjni zwracają jednak uwagę na różnicę w postulatach pierwszej i drugiej fali feminizmu. Za Christiną Hoff Sommers (1994) rozróżniają feminizm równościowy (*equity feminism*) i genderowy (*gender feminism*). Feminizm równościowy to ideologia zakotwiczona w klasycznym liberalizmie, dążąca do uzyskania pełni praw obywatelskich i równych szans dla kobiet w wymiarze społecznym, politycznym i ekonomicznym. W tym ujęciu pierwsza fala zachodniego feminizmu walczyła o *equity*, szczególnie w obszarze polityki i edukacji. Feminizm równościowy nie ingeruje w sferę prywatną i pełnione role genderowe. Feminizm genderowy pojawił się wraz z drugą falą ruchu feministycznego (lata siedemdziesiąte XX wieku) pod hasłem wyzwolenia kobiet od kulturowych wzorów kobiecości. Tradycyjne role genderowe zostały zakwestionowane jako opresyjne, narzucone przez społeczeństwo. Według Sommers feminizm genderowy zdominował współczesny dyskurs feministyczny. Faktycznie, pod wpływem postmodernizmu zaczęto „postrzegać płeć jako coś z natury dyskursywnego, nie zaś materialnego” (Bradley 2008: 86). Dobrym przykładem jest tutaj teza Judith Butler, zgodnie z którą ciała są zawsze konstruowane, co znaczy, że nie mamy do nich innego dostępu niż poprzez język, co z kolei oznacza, że jesteśmy skazani na kulturowe interpretacje (Butler 2008). Barbara Szacka konstatuje, że hasło Simone de Beauvoir „nikt nie rodzi się kobietą” stało się wyznaniem wiary postmodernistycznego feminizmu (Szacka 2011: 20).

Psycholog ewolucyjny Barry X. Kühle (2012a, 2012b) zauważa, że w przeciwieństwie do feminizmu równościowego, który nie czyni żadnych założeń *a priori* na temat

pochożenia lub egzystencji różnic między płciami, feminizm genderowy w swojej skrajnej postaci jest „empiryczną doktryną” głoszącą ideologiczną wiarę w *tabula rasa* – niezapisaną czystą kartę natury ludzkiej, którą nadrukowuje dopiero społeczeństwo. Feminizm genderowy opiera się na przekonaniu, że psychologiczne różnice między płciami nie mają wiele wspólnego z ewolucją człowieka – różnice genderowe są społecznie konstruowane. Kuhle deklaruje, że jego zaplecze naukowe pozwala mu być tylko feministą równościowym.

Zdaniem Pinkera (2005) feministki genderowe atakują badania nad różnicami między płciowymi z powodu lęku przed ujawnieniem różnicy, która mogłaby usprawiedliwiać nierówność społeczną. Tymczasem nie ma sprzeczności między stwierdzeniem różnic psychologicznych a ideą równości wobec prawa. „Równość nie jest empirycznym twierdzeniem o jednakowości wszystkich grup ludzi. Jest zasadą moralną, zgodnie z którą jednostek nie można oceniać ani ograniczać ich praw na podstawie średnich właściwości grup, do jakich należą” (Pinker 2005: 481).

Co ciekawe, konstruktywizm społeczny reprezentowany przez feminizm genderowy nie ma wysokiego poparcia wśród samych kobiet. Badania potwierdzają paradoks popierania wszystkich równościowych postulatów przez kobiety, które nie uważają siebie za feministki (Boxer 1997). Prawdopodobnie etykieta „feministki” bywa najczęściej kojarzona z popularnym feminizmem genderowym. Sporo kobiet postrzega feministyczne hasła emancypacji od patriarchalnej tradycji jako nową formę opresji – konieczności „wyjścia z domu”, czyli „niemożności pozostania w domu z czystym sumieniem”. Zauważmy przy okazji, że współczesny feminizm jest głęboko zróżnicowany. Znajdziemy w nim feministki genderowe postrzegające płęć biologiczną jako kolejną formę dyskursu (Butler 2008), feministki równościowe krytykujące feminizm genderowy (Denfeld 1996), a także badaczki stawiające sobie za cel godzenie perspektywy feminizmu z teorią ewolucji (Hales 1999; Gowaty 1997; Vandermassen 2005).

Gender i ideologia: związek mimo woli

Autor głośnego referatu „Czy gender to dewastacja człowieka i rodziny?”¹², ksiądz Paweł Bortkiewicz, twierdzi, że „celem «nauki gender» staje się konkretna i jasno określona socjotechnika, tworząca nowego człowieka i nowe społeczeństwo. Tradycja intelektualna zwykła nazywać tego typu «nauki» mianem ideologii” (Bortkiewicz 2014).

¹² Referat ten został wygłoszony na Uniwersytecie Ekonomicznym w Poznaniu 5 grudnia 2013 roku jako wykład otwarty w ramach inicjatyw podejmowanych przez Korporację Akademicką Lechia. Referat został poprzedzony „burzliwą atmosferą i próbą zakłócenia spotkania przez bojówkę anarchistyczno-lewacką” (Bortkiewicz 2014).

Tymczasem według polskich feministek to pravicowe środowiska niezadowolone z liberalizacji życia społecznego redukują kategorię gender do groźnej dla rodziny i społeczeństwa ideologii totalitarnej, pomijając jej antropologiczny rodowód i potencjał badawczy, jaki wniosła do nauk o człowieku. Z tego powodu wielu przedstawicieli nauk społecznych zaczęło tłumaczyć w mediach, czym jest gender, i bronić tej kategorii jako neutralnej ideologicznie i użytecznej poznawczo¹³. Obie strony zarzucają sobie ideologiczne matactwa. W tym spolaryzowanym przez media sporze trudno się przebić głosom umiarkowanym, pokazującym złożoność i nieoczywistość jednoznacznych rozstrzygnięć w kwestii ideologicznego uwikłania „dzenderów złych i dobrych”.

Twierdzę, że kategoria gender nie jest wolna od ideologii. Zauważmy, że kulturowe koncepcje męskości i kobiecości zawierają w sobie zawsze odniesienie do ideału „prawdziwego” mężczyzny i „idealnej” kobiety w roli żony lub matki. Pełnią więc funkcję normatywną i wzorotwórczą – wskazują, jakie role i wynikające z nich powinności zostały przypisane obu płciom w danym społeczeństwie oraz według jakich wzorów i standardów należy je wypełniać. Ideologie genderowe mogą mieć charakter ogólnych koncepcji lub mogą odnosić się do konkretnych obszarów życia społecznego: rodzinnego, prawnego, ekonomicznego, politycznego (Kroska 2007). Znajdziemy wśród nich wyraźną polaryzację: od ideologii konserwatywnych, tradycyjnych, antyfeministycznych do liberalnych, egalitarnych, feministycznych. Konserwatywne ideologie genderowe podkreślają odmiennność płci i ról płciowych. Tam, gdzie mężczyzna jest zobowiązany pełnić funkcję żywiciela rodziny, kobiecie powierza się funkcję opiekuńczą w odniesieniu do potomstwa oraz rolę gospodyni. Z kolei liberalne ideologie genderowe wskazują na równość płci i ról płciowych oraz dobrowolność w podejmowaniu funkcji żywiciela rodziny, opieki nad potomstwem i zajmowania się gospodarstwem domowym. Najbardziej liberalne ideologie rozbijają binarną opozycję płci, proklamują wielość identyfikacji płciowych oraz prawo do samookreślenia tożsamości płciowej.

Zwróćmy uwagę, że celem każdej ideologii jest jej społeczna popularyzacja i naturalizacja. Nawet tak zwana nienormatywność płciowa (transseksualizm, transgenderyzm, androgyndia), ubiegając się o społeczne uznanie dla „bycia poza normą heteroseksualną”, promuje *de facto* rozszerzenie dotychczasowej normy społecznej. Tego rodzaju normalizacja „nienormatywności” budzi duży opór środowisk religijnych i konserwatywnych. W ulotce wydanej przez Warszawskich Obrońców Życia i Rodziny, rozdawanej w warszawskich kościołach, można było przeczytać: „Człowiek rodzi się kobietą lub mężczyzną. Staje się

¹³ Przykładowo, „Gazeta Wyborcza” wydała dodatek pt. „Nadchodzi rewolucja gender! Krótki kurs GENDER Gazety Wyborczej i TOK FM” (8 marca 2014 roku), wiosenny numer „Więzi” został poświęcony w dużej części „Dzenderom złym i dobrym” (nr 1, 2014), a obecna pełnomocnik rządu ds. równego traktowania, profesor Małgorzata Fuszara, zanim objęła nową funkcję, uczestniczyła w wielu spotkaniach, wywiadach i audycjach radiowych, tłumacząc, „czym jest gender”.

kobietą lub mężczyzną w momencie poczęcia i takim jest do końca życia. Nie pozwól, by tę prawdę wymazała z rzeczywistości nowa neomarksistowska ideologia gender”¹⁴.

Stosowane nauki społeczne służą zazwyczaj określonej zmianie społecznej. I tak, badania nad społeczną i kulturową nierównością płci wspomagają walkę z dyskryminacją płciową oraz promocję partnerskiego modelu rodziny. Przejściu od teorii do praktyki społecznej towarzyszy zwykle sięgnięcie po instrumenty polityczne. Przykładem inicjowania i wspierania określonej polityki społecznej jest *gender mainstreaming* – unijna strategia polityczna na rzecz równego traktowania kobiet i mężczyzn. Idea równości płci przyświeca zarówno walce o „równe szanse” kobiet i mężczyzn na rynku pracy, jak i walce o „równe wyniki”, to znaczy równą reprezentację płci w kluczowych obszarach życia społecznego (por. Rymśza 2014). Zauważmy jednak, że efekty polityki „równościowej” bywają ambiwalentne dla samych kobiet. „Równe szanse” w miejscu pracy w przypadku amerykańskich matek oznaczają brak płatnego urlopu macierzyńskiego¹⁵. Z kolei walczące o „równe wyniki” Szwedki najpierw wywalczyły sobie prawo parytetu (50%) w przyjęciach na studia wyższe, a dzisiaj czują się dyskryminowane, gdy mężczyźni z gorszymi wynikami dostają się na studia w ramach tego samego parytetu¹⁶.

Naukowcy, podobnie jak badani przez nich respondenci, są wyrazicielami różnych, bardziej lub mniej uświadamianych, ideologii płci. Przekonanie badaczy o słuszności idei równouprawnienia i liberalizacji ról płciowych nie zmienia faktu, że angażują się oni na rzecz promocji jednej z możliwych ideologii. Mamy tu do czynienia z dobrze znanym w naukach społecznych problemem uwikłania aksjologicznego badacza. Badania nad gender, choć nie muszą, mogą być i bywają wykorzystywane do promocji określonej ideologii płci. Po stronie ideologii konserwatywnej stoją takie wartości, jak wierność uświęconej tradycji, idea prawa naturalnego oraz świecki utylitaryzm społeczny. Po stronie ideologii liberalnej stoją wartości równości i sprawiedliwości społecznej. Zwolennicy jednej i drugiej formacji światopoglądowej powołują się na autorytet nauki, w końcu jedni i drudzy znajdują sojuszników w świecie nauki¹⁷.

¹⁴ Ulotka jest dostępna na stronie: www.niedlagender.pl.

¹⁵ Jak czytamy w serwisie Bankier.pl: „Prezydent USA Barack Obama opowiedział się w poniedziałek, za zapewnieniem prawa do płatnych urlopów macierzyńskich wszystkim matkom w USA. Jak dodał, USA są jedynym krajem rozwiniętym na świecie, które takiego przywileju nie gwarantuje” (24 czerwca 2014 roku; www.bankier.pl/wiadomosc/Obama-za-płatnymi-urlopami-macierzynskimi-3150976.html).

¹⁶ Jak podaje PAP: „W październiku 31 niedoszłych studentek psychologii pozwało do sądu uniwersytet w Lund, ponieważ miejsca, które należały im się za wyniki w nauce, zajęli gorzej wykształceni mężczyźni. Uniwersytet musiał ich przyjąć, żeby liczba studentów i studentek była taka sama. Podobne anomalie zdarzają się na innych sfeminizowanych kierunkach, jak medycyna, stomatologia czy weterynaria. (...) Minister Krantz swoje plany odejścia od parytetu płci ogłosił wczoraj na łamach dziennika «Dagens Nyheter» (13 stycznia 2010 roku; http://wyborcza.pl/1,76842,7446672,W_Szwecji_parytet_plci_nie_wypalil.html#ixzz3Dbd2Tv1t).

¹⁷ Zob. Diecezja Warszawsko-Praska, *Stop dla gender – tak dla planu Boga*, www.diecezja.waw.pl/3260.

Nie da się zatem obronić tezy, jakoby naukowa kategoria gender nie miała nic wspólnego z ideologią. Po pierwsze, badane koncepcje męskości i kobiecości pełnią funkcję normatywną i wzorotwórczą. Po drugie, w postawie wielu badaczy „genderystów” odnajdziemy ideologiczne zaangażowanie na rzecz promocji równości płci i liberalizacji ról płciowych. Po trzecie, pod wpływem opiniotwórczych środowisk naukowych ideologia równouprawnienia wchodzi do programów polityki społecznej i edukacyjnej. Jak zauważa Małgorzata Bilaska, ruch feministyczny „odkąd przestał być oddolnym ruchem społecznym, obudował się teoriami, zdogmatyzował, nabrał cech ideologii” (Bilaska 2014: 13). Sztywny światopogląd i program zmiany społecznej został oparty na diagnozie, której słuszności nie wolno „pod groźbą sankcji ze strony władzy, medialnego ostracyzmu, społecznego wykluczenia itp. – podawać w wątpliwość” (Bilaska 2014: 13).

Przed socjologią moralności stoi zatem trudne zadanie śledzenia przebiegu i efektów genderowej rewolucji kulturowej w wielu wymiarach: norm i wartości realizowanych, uznawanych, odczuwanych i postulowanych, a więc ideologizowanych, które prowadzą do konfliktów społecznych. Jest to duże wyzwanie, gdyż same środowisko naukowe zostało wciągnięte do ideologicznej bitwy o „dżendery złe i dobre”.

Bibliografia

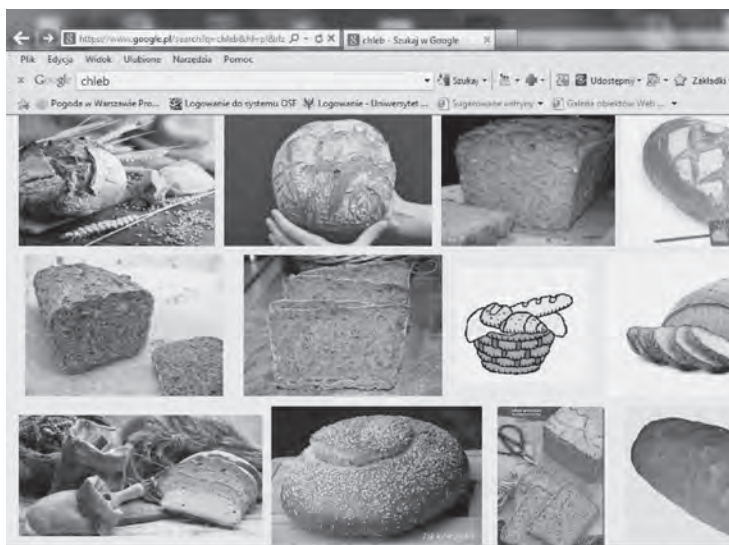
- Beauvoir Simone de, 2003, *Druga płeć*, tł. Gabriela Mycielska, Maria Leśniewska, Czarna Owca, Warszawa.
- Berger Peter L., 2007, *Dwie twarze nowoczesności*, tł. Tomasz Biedroń, „Dziennik”, 5 listopada, <http://wiadomosci.dziennik.pl/wydarzenia/artykuly/188653,relatywizm-i-fundamentalizm.html>.
- Bilaska Małgorzata, 2014, *Gender – za, a nawet przeciw*, „Więź”, nr 1 (655).
- Blum Deborah, 1997, *Sex on the Brain: The Biological Between Men and Women*, Viking, New York.
- Bortkiewicz Paweł, 2014, *Historia jednego wykładu czyli gender zdemaskowany*, Prohibita, Warszawa.
- Boxer Sarah, 1997, *One casualty of the women’s movement: Feminism*, „New York Times”, 14 grudnia.
- Bradley Harriet, 2008, *Płeć*, tł. Ewa Chomicka, Sic!, Warszawa.
- Buczkowski Adam, 2012a, *Socjologia ciała*, w: Anna Firkowska-Mankiewicz, Tatsiana Kanash, Elżbieta Tarkowska (red.), *Krótkie wykłady z socjologii. Przegląd problemów i metod*, Wydawnictwo APS, Warszawa.
- Buczkowski Adam, 2012b, *Socjologia seksualności*, w: Anna Firkowska-Mankiewicz, Tatsiana Kanash, Elżbieta Tarkowska (red.), *Krótkie wykłady z socjologii. Przegląd problemów i metod*, Wydawnictwo APS, Warszawa.
- Buczkowski Adam, 2012c, *Socjologia płci*, w: Anna Firkowska-Mankiewicz, Tatsiana Kanash, Elżbieta Tarkowska (red.), *Krótkie wykłady z socjologii. Przegląd problemów i metod*, Wydawnictwo APS, Warszawa.
- Bujak Adam, Chrostowski Waldemar, Feusette Krzysztof, Hoser Henryk, Kuby Gabriele, Oko Dariusz, Sosnowski Leszek, Stępkowski Leszek, Benedykt XVI, 2014, *Dyktatura gender*, Biały Kruk, Kraków.
- Buss David M., 2001, *Psychologia ewolucyjna*, tł. Marek Orski, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk.
- Butler Judith, 2008, *Uwikłani w płeć. Feminizm i polityka tożsamości*, tł. Karolina Krasuska, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa.

- Castells Manuel, 2009, *Siła tożsamości*, tł. Sebastian Szymański, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Cohen Stanley, 2011, *Folk Devils and Moral Panics*, Taylor & Francis, London.
- Denfeld Rene, 1996, *The New Victorians: A Young Women's Challenge to the Old Feminist Order*, Grand Central Publishing, New York.
- Dworkin Andrea, 1987, *Intercourse*, Aldine de Gruyter, New York.
- Eagly Alice H., 1995, *The science and politics of comparing women and men*, „American Psychologist”, nr 50.
- Falkowska Beata, 2013, *Gender manipuluje narodami*, rozmowa z dr Marguerite A. Peeters, „Nasz Dziennik”, 21 września, www.naszdziennik.pl/mysl/54487,gender-manipuluje-narodami.html.
- Faludi Susan, 2013, *Reakcja. Niewypowiedziana wojna przeciw kobietom*, tł. Anna Dzierzgowska, Czarna Owca, Warszawa.
- Geary David C., 1998, *Male, Female: The Evolution of Human Sex Differences*, American Psychological Association, Washington D.C.
- Gilligan Carol, 1982, *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*, Harvard University Press, Cambridge.
- Gowaty Patricia Adair, red., 1997, *Feminism and Evolutionary Biology. Boundaries, Intersections and Frontiers*, Chapman & Hall, New York.
- Hales Dianne, 1999, *Just Like a Woman. How Gender Science Is Redefining What Makes Us Female*, Bantman Books, New York.
- Halpern Diane F., 2000, *Sex Differences in Cognitive Abilities*, Psychology Press, New York.
- Inglehart Ronald, 2004, *We are not moving towards a global village*, Forum Barcelona, 28 lipca, <http://www.fundacioforum.org/b04/b04/www.barcelona2004.org/eng/actualidad/noticias/html/f043945.htm>,
- Inglehart Ronald, Norris Pippa, 2003, *The true clash of civilizations*, „Foreign Policy”, nr 135.
- Inglehart Ronald, Norris Pippa, 2009, *Wzbierająca fala*, tł. Beata Hellmann, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.
- Jaffe Sara, Hyde Janet S., 2000, *Gender differences in moral orientation*, „Psychological Bulletin”, nr 126.
- Kęciak Krzysztof, 2011, *Państwo bez córek*, „Tygodnik Przegląd”, 10 czerwca.
- Kimura Doreen, 1999, *Sex and Cognition*, MIT Press, Cambridge.
- Kochanowski Jacek, 2013, *Socjologia moralności. Marginesy*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Kroska Amy, 2007, *Gender ideology and gender role ideology*, w: George Ritzer (red.), *Blackwell Encyclopedia of Sociology*, Blackwell, Oxford.
- Kuby Gabriele, 2007, *Rewolucja genderowa. Nowa ideologia seksualności*, tł. Marek Urban, Dorota Jankowska, Homo Dei, Kraków.
- Kuby Gabriele, 2008, *Gender Mainstreaming – Rewolucja kulturalna*, www.europe4christ.net/fileadmin/media/pdf/polish/Newsletter_30__polish_.pdf.
- Kuby Gabriele, 2013a, *Globalna rewolucja seksualna. Likwidacja wolności w imię wolności*, tł. Dorota Jankowska, Janusz Serafin, Homo Dei, Kraków.
- Kuby Gabriele, 2013b, *Ideologia gender*, Radio Warszawa, 21 września, <http://radiowarszawa.com.pl/2013/09/ideologia-gender-wyklad-gabriele-kuby-zdjecia>.
- Kuhle Barry X., 2012a, *Evolutionary psychology is compatible with equity feminism, but not with gender feminism*, „Evolutionary Psychology”, nr 10.
- Kuhle Barry X., 2012b, *Giving Feminism a Bad Name*, „Psychology Today”, 28 maja, www.psychologytoday.com/blog/evolutionary-entertainment/201205/giving-feminism-bad-name.
- Lorber Judith, 1994, *Paradoxes of Gender*, Yale University Press, New Haven.

- Mroczkowski Ireneusz, 1998, *Nowy feminizm w nauczaniu Jana Pawła II*, „Więź”, nr 1.
- Nalborczyk Agata, 2005, *Nie bój się islamu. Leksykon dla dziennikarzy*, Warszawa, Towarzystwo Więź.
- Nieuwkerk Karin, red., 2006, *Women Embracing Islam. Gender and Conversion in the West*, University of Texas Press, Austin.
- Niewińska Agnieszka, 2014, *Raport o gender w Polsce*, Warszawa, Fronda.
- Ossowska Maria, 2005, *Socjologia moralności. Zakres zagadnień*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Pasamonik Barbara, 2015, *Fundamentalizm kulturowy jako współczesna kontrkultura. Na przykładzie konwersji na Islam*, w: Tomasz Maślanka, Rafał Wiśniewski (red.), *Kultury kontestacji. Dziedzictwo kontrkultury i nowe ruchy społecznego sprzeciwu*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.
- Peeters Marguerite A., 2010, *Globalizacja zachodniej rewolucji kulturowej*, tł. Grzegorz Grygiel, Wydawnictwo Sióstr Loretanek, Warszawa.
- Peeters Marguerite A., 2013a, *Gender – światowa norma polityczna i kulturowa*, tł. Leszek Woroniecki, Wydawnictwo Sióstr Loretanek, Warszawa.
- Peeters Marguerite A., 2013b, *Polityka globalistów przeciwko rodzinie*, tł. Aldona Ciborowska, Marek Gizmajer, Wydawnictwo Sióstr Loretanek, Warszawa.
- Pinker Steven, 2005, *Tabula rasa. Spory o naturę ludzką*, tł. Agnieszka Nowak, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk.
- Robertson Roland, 1995, *Glocalisation: Time-Space and Homogenity-Heterogenity*, w: Mike Featherstone, Scott Lash, Roland Robertson (red.), *Global Modernities*, Sage Publications, London.
- Robertson Roland, 2003, *The Conceptual Promise of Glocalization: Commonality and Diversity*, „Artefact”, nr 4, http://artefact.mi2.hr/_a04/lang_en/theory_robertson_en.htm.
- Rymsza Marek, 2014, *Razem na rzecz małżeństwa i rodziny? Rewolucja kulturowa z gender w tle*, „Więź”, nr 1 (655).
- Slany Krystyna, Struzik Justyna, Wojnicka Katarzyna, red., 2011, *Gender w społeczeństwie polskim*, Nomos, Kraków.
- Sommers Christina H., 1994, *Who Stole Feminism? How Women Have Betrayed Women*, Simon & Schuster, New York.
- Szacka Barbara, 2011, *Gender i płęć*, w: Krystyna Slany, Justyna Struzik, Katarzyna Wojnicka (red.), *Gender w społeczeństwie polskim*, Nomos, Kraków.
- Titkow Anna, 2003, *Przedmowa*, w: Mary Roth Walsh (red.), *Kobiety, mężczyźni i płęć*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa.
- Vandermassen Griet, 2005, *Who's Afraid of Charles Darwin? Debating Feminism and Evolutionary Theory*, Rowman & Littlefield Publishers, Oxford.
- Waal Frans de, 2013, *Małpy i filozofowie. Skąd pochodzi moralność?*, tł. Bartosz Brożek, Michał Furman, Copernicus Center Press, Kraków.
- Waal Frans de, 2014, *Bonobo i ateista. W poszukiwaniu humanizmu wśród naczelných*, tł. Krzysztof Kornas, Copernicus Center Press, Kraków.
- Walker Lawrence J., 1984, *Sex differences in the development of moral reasoning: A critical review*, „Child Development”, nr 55.
- Wilson Edward O., 2001, *Socjobiologia*, tł. Mariusz Siemiński, Zysk i S-ka, Poznań.
- Zielińska Iwona, 2010, *Panika moralna, czyli walka o wartości*, „Czas Kultury”, nr 4 (156).

O chlebie naszym (nie)powszednim: cena dobrobytu

Powitanie chlebem i solą świadczy o gościnności, ale też o dobrobycie gospodarzy, o obfitości, z której się cieszą. W tradycji słowiańskiej bochenek to symbol dostatku, który oznacza, że chleba wystarczy dla wszystkich (por. Kubiak, Kubiak 1981: 10). Dożynkowym wieńcom z kłosów zbóż i innych elementów roślinnych towarzyszy dumka i radość tych, co plony zbierają. Rodzi to pytanie, jak ta symbolika „pracuje” w XXI wieku, w społeczeństwie konsumpcyjnym. Czy określenie „chleb powszedni”



Fotografia 1

Zrzut ekranu z wyszukiwarki obrazów dla hasła „chleb”, z 2 lipca 2014¹

¹ https://www.google.pl/search?q=chleb&hl=pl&rlz=1T4MXGB_plPL513PL514&tbm=isch&tbo=u&source=univ&sa=X&ei=Emc0U_6hCcOtPjL_gMAJ&ved=0CJUBEIke&biw=1366&bih=566

jest jedynie wytartą kliszą, która zatraciła punkt odniesienia? Spożycie chleba bardzo spadło w XXI wieku w Polsce. „Nie chcemy” jeść chleba – i tu zazwyczaj w dyskursie medialnym pojawia się cały zestaw wyjaśnień, łącznie z takim, że chleb nie należy już do grupy produktów zdrowych i „naturalnych”. W niniejszym tekście będę starała się przyjrzeć roli chleba w społeczeństwach dobrobytu, przemianom społeczno-kulturowej roli chleba i zjawiskom paralelnym, które wydawać się mogą pozornie dość odległe.

Kontekstem tych rozważań będą zmiany społeczno-kulturowe związane z rozwojem cywilizacyjnym i podniesieniem poziomu życia w krajach zachodnich, ale również postkomunistycznych. Dobrobyt społeczny wiąże się z dobrostanem jednostkowym², aczkolwiek nie jest z nim tożsamy. Stanisław Kowalik przypomina, że dążenie do dobrobytu powszechnego, obejmującego nie tylko panujących i wyższe klasy społeczne, popularyzowane w społeczeństwie amerykańskim, przeniosło się na inne kraje: „zgodnie z tą ideą chodziło o zapewnienie wszystkim ludziom dobrych warunków do życia, nie tylko materialnych, ale także społecznych” (Kowalik 2000: 13). Kowalik, odwołując się przede wszystkim do przykładu Stanów Zjednoczonych, wymienia kolejne czynniki przyczyniające się do dobrobytu, takie jak rozwój pomocy społecznej, polityka społeczna „sprzyjająca wzrostowi standardu życia ludzi”, postęp gospodarczy, holistyczne ideologie – rozpatrywanie życia człowieka z uwzględnieniem wszelkich jego właściwości, włącznie z uwzględnieniem właściwości środowiska (tamże). W innych krajach również podejmowane są działania wskazujące na dążenie do dobrobytu, które, mimo iż wielokrotnie krytykowane (por. Baudrillard 2006: 46 i nast.), nadal stanowią ważny rys współczesnych społeczeństw.

Chleb w życiu społecznym

Przywołam tu banalne sformułowanie, że od wieków w kulturze zachodniej chleb jest traktowany jako „podstawa pożywienia” czy wręcz synonim pożywienia (Bruce 2012: 104; por. Ogrodowska 2012a: 291), czemu warto się przyjrzeć w kontekście zmian. W wielu krajach i w wielu rodzinach chleb był „symbolem życiowego trudu i pracy; stanowi pamięć o lepszym byciu mozolnie osiąganym przez poprzednie pokolenia” (por. Mayol 2011: 79). Wypiekany w różnych formach od czasów starożytnych³, od IX–X wieku na ziemiach polskich pojawił się w formie podpłomyków i chleba na zakwasie (por.

² Dobrostan, definiowany niekiedy jako „subiektywna satysfakcja życiowa” czy jakość życia, składa się z wielu czynników, takich jak dobry stan fizyczny, materialny, społeczny, emocjonalny itd. (Kowalik 2000: 14). Nie istnieje jedno wyczerpujące ujęcie tego zagadnienia, a psychologowie i socjologowie podejmują próby jego dookreślenia, uwzględniając także różnice kulturowe.

³ Bryan Bruce zauważa, że „pierwsze nasiona zostały celowo zasiane około 13 000 lat temu w Syrii” (Bruce 2012: 105).

Bockenheim 2004: 7). Natomiast w XXI wieku chleb nie wydaje się już tak powszedni⁴. W artykule prasowym ze stycznia 2014 roku *Polacy nie lubią już chleba. Piekarnie padają jak muchy*, zamieszczonym na jednym z portali internetowych, czytamy: „W ciągu ostatniej dekady spożycie pieczywa w Polsce spadło o ponad 30 procent. Ten rok z pewnością nie przyniesie ożywienia. A to oznacza, że upadnie kolejne 250–300 piekarni. W 2014 r. spożycie pieczywa w gospodarstwach domowych może spaść do 49,5 kg na osobę, prognozuje Instytut Polskie Pieczywo (IPP) (...). W 2013 r. mogło sięgnąć 50,5 kg. Jeszcze w 1990 r. przekraczało 104 kg”⁵. Zmiana wzorców konsumpcji i upodobań wynika z różnych czynników ekonomicznych, kulturowych, politycznych, choć w odniesieniu do chleba nie chodzi tylko o sam produkt i materialny wymiar konsumpcji – ważną sprawą są także przekształcenia symboliki, tak niegdyś oczywistej (będzie o tym mowa dalej).

Chleb jawił się jako niezbyt popularny produkt w książkach kucharskich z czasów „przed-piekarsko-amatorskich”⁶. Przepisy w tych książkach odnosiły się do tych wypieków i potraw, które można było przygotować w domu, najczęściej ich odbiorcami były mieszkanki miast, a przygotowanie chleba wymagało wówczas pieca chlebowego. Na wsiach polskich jeszcze w XIX i na początku XX wieku „w średniozamożnych gospodarstwach wypiekano zwykle tygodniowe zapasy chleba, które, przy niewielkiej ilości domowników, składały się z kilku owalnych bochnów o sporej jak na dzisiejsze czasy wadze, czyli 3–4 kg każdy” (Wroniszewska, Żebrowska 2012: 27). Kształt, rozmiar, jakość chleba zależały od pomysłowości i przyzwyczajęń gospodyni. Indywidualne upodobania ustąpiły standaryzacji także i w tej dziedzinie, gdy w latach dwudziestych XX wieku na rynku spopularyzowano formy do chleba. Natomiast „zmiany (...) po II wojnie światowej przyczyniły się do odchodzenia od zwyczaju pieczenia chleba w domu i coraz częściej kupowano pieczywo w miejskich piekarniach” (tamże). W czasach PRL zaprzestano budować na wsiach piece chlebowe, które niegdyś stanowiły ważny element architektoniczny. Obecnie proces powstawania chleba, od zasiewu do wyjęcia bochna z pieca, w wiejskich warunkach różnych czasów można prześledzić między innymi na wystawie *Magia chleba naszego powszedniego* zorganizowanej

⁴ Na „zmiernych chleba”, czyli stopniowe zmniejszanie się konsumpcji pieczywa w społeczeństwach zachodnich, zwracał uwagę w 1968 roku Bolesław Kuźmiński (por. Kuźmiński 1968: 233–249).

⁵ Newsweek.pl, *Polacy nie lubią już chleba. Piekarnie padają jak muchy*, 27 stycznia 2014, <http://biznes.newsweek.pl/spada-spozycie-pieczywa-piekarnie-upadaja-newsweek-pl,artykuly,279640,1.html>. Tekst zamieszczono w „Rzeczpospolitej”, a przedrukowywano na różnych internetowych portalach, notka z dnia 27 stycznia 2014 sygnowana maw/Rzeczpospolita/PAP, na stronie: <http://biznes.newsweek.pl/spada-spozycie-pieczywa-piekarnie-upadaja-newsweek-pl,artykuly,279640,1.html>. Problem zauważono już wcześniej, np. w 2012 roku Grzegorz Nowakowski, szef Instytutu Polskie Pieczywo ocenił, „że w najbliższych latach konsumpcja pieczywa spadnie do poziomu 45 kg na osobę rocznie. A to oznacza bankructwo dla części piekarni”, zob. Newsweek.pl, *Pieczywo nam już nie smakuje*, 18 kwietnia 2012, <http://polska.newsweek.pl/pieczywo-nam-juz-nie-smakuje,90855,1,1.html>.

⁶ Jeden z wyjątków stanowi pozycja *Farmhouse Cookery. Recipes from the Country Kitchen* z roku 1980, w której zamieszczono przepisy z różnych krajów na wiele form chleba, ale także chałek, babek, ciast i herbatników (Ayrton i in. 1980: 261–301).

w skansenie w Olsztynku oraz w specjalistycznych muzeach⁷. Poza tym w niemal każdym muzeum etnograficznym znajdują się żarna przypominające o archaicznej wręcz technologii przygotowywania pieczywa.

We współczesnych kuchniach krzątają się piekarze-amatorzy, na półkach księgarń pojawiły się poradniki domowego wypieku chleba i książki z przepisami (np. Adamczewska i in. 2009). Kuchnie zatem znów pełne są tych, którzy sami chleb sobie przygotowują, ale kontekst jest odmienny – domowy wypiek odbywać się może także w wielkim mieście, w bloku, a jest ułatwiony dzięki wprowadzeniu na rynek automatów do pieczenia chleba. Warto zaznaczyć, iż styl życia zabieganych „yuppie”, „milkiess”, „bobos” czy też przedstawicieli „generacji Y”, „App generation” itd. obejmuje postawy proekologiczne – wielu przedstawicieli tych grup troszczy się o dietę, o zdrową żywność, a kuchnia stanowi ważne pole działania (por. Brooks 2010). Nieznane są rozmiary tej domowej produkcji, zapewne trudno ją winić za kryzys piekarnictwa (o czym dalej), niemniej to interesujące zjawisko wpisuje się w kulturę ceniącą indywidualizm i zdrowie.

W repertuarze piekarń popularna jest różnorodność oferująca wypieki od siermiężnych, podstawowych (w retoryce będzie to chleb „wiejski”, „pasterski” itd.) aż po produkty wyrafinowane i wieloskładnikowe. Klientom nie wystarczą już zwykłe mączne bochny, a chleby z ziarnem, na miodzie, ze śliwką, z oliwką itd. należą do repertuaru wielu piekarń. W domowym wypieku chleba także zachęca się do eksperymentowania i urozmaicania tego powszedniego pokarmu⁸. Czy rzeczywiście nastąpiła tak duża zmiana? Wiele odmian chleba znanych było już w starożytności, na przykład na terenie Grecji około III wieku naszej ery wypiekano 72 rodzaje chleba (por. Bruce 2012: 106). Zamiłowanie do różnorodności wpisane jest w sztukę kulinarną; na ten aspekt produkcji chleba zwracają uwagę organizatorzy Festiwalu Chlebów Świata⁹.

Chleb nieodmiennie przywołuje rozmaite konteksty i znaczenia społeczne. Zboża i przyrządzone z nich pieczywo świadczyły o pozycji społecznej na przykład w czasach starożytnych, w Egipcie i na ziemiach biblijnych, gdzie pszenica była dobrem statusowym – luksusowym czy też dość droгим, natomiast jęczmień, obecnie prawie

⁷ Technologię produkcji chleba można prześledzić w prywatnym Warszawskim Muzeum Chleba (www.warszawskie-muzeum-chleba.pl). Wiele eksponatów zgromadzono także w Muzeum Chleba w Radzionkowie (www.muzeum-chleba.pl) i w Muzeum Chleba w Ustce (www.muzeumchleba.pl).

⁸ Na przykład kalendarz „Przyjaciółki” na 2014 rok oferuje przepisy na chleb tostowy z mascarpone i szczypiorkiem, chlebki pita z grilla, chleb cynamonowy, chleb z brzoskwiniami i tymiankiem na kwasie żytnim, chleb ęwikłowy czy bakaliowy chleb żytni na zakwasie.

⁹ Pierwsza edycja tego festiwalu odbyła się w Warszawie w dniach 21–23 marca 2014 roku, <http://chleby-swiata.pl>.

niewykorzystywany do produkcji pieczywa¹⁰, służył jako podstawa pożywienia dla biedoty¹¹ (por. Lengiewicz 2008: 54–55; Kawollek, Falk 2010: 34–35). W opinii współczesnych mąka jęczmienna nie stanowi dobrego materiału na chleb (por. Fernández-Armesto 2003: 166). Warto przypomnieć, że „najważniejszymi wzmiankowanymi w Biblii płodami roli są pszenica i jęczmień. Znamienne jest, iż w wyliczeniu siedmiu gatunków roślin (...), którymi została pobłogosławiona Ziemia Obiecana, pszenica i jęczmień figurują na pierwszym miejscu” (Kawollek, Falk 2010: 33). Ziemia Obiecana jest tu przywołana nie bez kozery, w dolinie Jordanu bowiem odnaleziono najstarsze dowody na uprawę pszenicy (Fernández-Armesto 2003: 176–177).

Pszenica była cennym towarem przez wieki. Znane są opisane w historii przypadki, iż młynarze okradali klientów, „zatrzymując dla siebie część pszenicy przyniesionej do zmielenia lub kradnąc część gotowej mąki przeznaczonej do wypieku, dlatego zostały wydane prawa zakazujące mielenia mąki i pieczenia chleba w tym samym miejscu” (Bruce 2012: 98). W wielu krajach wprowadzono surowe regulacje dotyczące kradzieży mąki czy pszenicy, które odznaczały się dużą stabilnością. Jak podaje Bryan Bruce, w Anglii prawo wprowadzone w 1266 roku przetrwało aż do XIX wieku, a obejmowało także ceny mąki (tamże). We Francji wypiek chleba stanowił wręcz „sprawę narodową” i znajdował się pod patronatem króla, aczkolwiek delegowano obowiązki wypieku i dystrybucji. „Skład chleba był ściśle określony, co miało gwarantować jakość wypieków i zapobiegać oszustwom, a w 1594 roku w wyniku królewskiego obwieszczenia zaczęto wymagać, by francuscy piekarze znakowali swoje bochenki, umożliwiając ich identyfikację. Nadal zarabiali oni jednak dużo pieniędzy, a zostanie jednym z nich nie było łatwe” (tamże). Do tej pory we Francji pieczywo jest niezwykle ważną częścią codziennych posiłków.

Wspominałam wcześniej kreatywność piekarzy i urozmaicenia przepisów, lecz nie zawsze można było popofolgować fantazji. Na przykład we Francji w czasach rewolucji wprowadzono ograniczenia w stosowanych do wypieku chleba produktach, ale mimo restrykcji piekarze próbowali ulepszać swoje wyroby. W XVI wieku pojawił się „miękki chleb”, uważany za luksusowy, przygotowany na mleku, który stanowił przez wiele lat przysmak arystokracji, lecz został on zakazany ze względu na kryzys w czasach Ludwika XV (Bruce 2012: 98). Jednakże w różnych czasach kryzysowych pomysłowość była jak najbardziej wskazana. Warto wspomnieć dość odległy historycznie przykład: „Weź sobie pszenicy i jęczmienia, bobu i soczewicy, prosa i orkisz: włóż je do tego samego naczynia i przygotuj sobie z tego chleb” (Ez 4: 9), tak zachęcał prorok Ezechiel do twórczości kuchennej (por. Morse 2001: 75). Przepis niezbyt precyzyjny, ale takie

¹⁰ Wyjątek stanowi Tybet, gdzie jęczmień odgrywa szczególną rolę w diecie, jest też łatwy do przechowywania w zimnym klimacie regionu (por. Fernández-Armesto 2003: 167).

¹¹ Nie wszędzie produkty zbożowe stanowiły dobra statusowe. W starożytnej Grecji, jak podaje Reay Tannahill, do V wieku p.n.e. dieta nie świadczyła o zamożności; to dziczyzna i ilość wypijanego wina były składnikami urozmaicającymi dietę bogatych (por. Tannahill 2014: 89–91).

właśnie zestawienia się zachowały; dawni kucharze nie zwracali uwagi na proporcje, a przynajmniej nie spisywali dokładnie tego, co robili. Ten przepis mówi także, jak radzić sobie w czasach kryzysu, gdy zboże jest towarem deficytowym. Biblijna szkoła zaradności życiowej dotyczy zatem także sfery materialnej.

Czasy trudne, spowodowane przez wojny i kryzysy gospodarcze, także wprowadzały regulacje w produkcji i dystrybucji dóbr codziennych; reglamentacja żywności zmieniła (najczęściej tymczasowo) rynek pieczywa w krajach pod okupacją czy też podejmujących się podboju świata¹². Opisując historię cechu piekarzy warszawskich, Magdalena Stopa odnotowała, że „w 1916 roku cech liczył 100 mistrzów, ale już tylko 370 czeladników i uczniów. Wyraźny spadek spowodowały powołania do wojska oraz liczne migracje wojenne” (Stopa, Caponi 2012: 16). Czasy trudne wyzwalają także ludzką solidarność, wielokrotnie wskazując na szlachetność zawodu piekarza, jak również zwykłych obywateli, którym skromne warunki życiowe mogły zadawać pytanie: czy podzielił się chlebem z innymi?

Dzielenie się chlebem

W przypadku tak prozaicznego i symbolicznego pokarmu ważna jest też sytuacja spożycia. Posiłki nadal mogą łączyć ludzi, ale niekoniecznie ich podstawą jest chleb. Wspólnota rodzinna gromadząca się przy jednym stole stanowi dobry przykład obrazu więzi, lecz nie tylko: „jedną z największych przyjemności życia, niegdyś i dzisiaj, jest dzielenie się strawą z przyjaciółmi i bliskimi” (Morse 2001: 15). Wyjaśnieniem głębi wspólnotowego charakteru chleba może być interpretacja zaproponowana przez Kitty Morse, która przypomina, że wspólnota jednocząca się przy stole to historyczny motyw: „Chleb był czymś więcej dla ludu Starego i Nowego Testamentu niż tylko produktem żywnościowym; miał także znaczenie symboliczne. Tak jak poszczególne ziarna łączą się, tworząc bochen chleba, tak akt dzielenia się chlebem wiąże ludzi, stwarzając między nimi święte więzy” (tamże: 75). Dzielenie się chlebem, dzielenie się posiłkiem przynależy do obyczaju każdej kultury, jak pisze Lothar Kolmer. „Już dzięki koszykowi chleba podawanemu z rąk do rąk powstaje zamknięty krąg. (...) Horyzontalna płaszczyzna i związek współbiesiadujących” (Kolmer 2009: 11). W pierwotnych kulturach wspólnotowość obejmowała też zmarłych, a niekiedy bóstwa, czyli płaszczyznę wertykalną, jak zauważa Kolmer.

W XXI wieku chleb nie jest już tak powszedni, nie są tak powszednie wspólne posiłki. Istotne są tu dwa aspekty: znaczenie wspólnych posiłków w życiu rodzinnym i ich

¹² Na przykład w Wielkiej Brytanii wprowadzono propagandę oszczędzania żywności, zwłaszcza chleba. Wskazówki, jak radzić sobie w czasie wojny, przygotowywało w 1943 roku Ministerstwo Informacji na zlecenie Ministerstwa Zdrowia (np. pozycja *How to Keep Well in Wartime*, Ministry of Information 2007, reprint Imperial War Museum, London).

zawartość. Nie celebруем na co dzień posiłków, obiady niedzielne mogą niewiele różnić się od codziennych, z kolei dostępność określonych produktów, na przykład egzotycznych owoców, mięsa bez reglamentacji, sprawia, że codziennie na stole może gościć świąteczne menu (por. Jarecka 2010). Ale czy znajdzie się na świątecznym czy też codziennym stole miejsce dla zwyczajnego chleba?

Chleb w kulturze zaawansowanej konsumpcji

Kultura konsumpcyjna w zakresie żywienia dopracowała się fast foodów. Także pieczywo bywa sprzedawane w takich punktach. Mechanizacja produkcji pieczywa, która trwa od końca XIX wieku, niszczy wyjątkowość smaku chleba. Jednakże w odniesieniu do chleba ważniejsze wydają się obecne w polskiej kulturze konsumpcji w XXI wieku inne



Fotografia 2

„Chlebowy” fast food
– stoisko z bajglami
i obwarzankami
w Krakowie, wrzesień 2012
roku (fot. UJ)

tendencje: po pierwsze, sieciowość piekarń; po drugie, coraz mniejsze spożycie chleba, co staje się przedmiotem pełnych zdziwienia medialnych doniesień i bicia na alarm; a po trzecie, coraz bardziej wyszukane przepisy na pieczywo, które przygotować można w domu. Przez wiele lat kultury konsumpcji XX wieku chleb nie był towarem reklamowanym tak globalnie jak napoje gazowane czy herbata; był tak niezbędny, że żadna firma nie musiała się trudzić szczególną reklamą w tej sferze. Zmiany zachodziły stopniowo na przełomie XX i XXI wieku, ich efekty to spore spektrum gatunków pieczywa, konkurujące ze sobą piekarnie, pojawiły się też reklamy piekarń i ich asortymentu.

Usieciowienie piekarń

Małe piekarnie mają równie małe szanse w obecnej sytuacji rynkowej w Polsce. Na temat lokalnej produkcji chleba pisała Magdalena Stopa, omawiając dzieje warszawskiego cechu piekarzy (Stopa, Caponi 2012). W XXI wieku w handlu utrzymuje się tendencja do tworzenia przez jedną firmę coraz większej liczby placówek – punktów zbytu. Nawet piekarnie mogą być częścią sieci, a sukces w sprzedaży w jednym mieście zachęca piekarza-przedsiębiorcę do utworzenia filii, kolejnych placówek, przez co skala produkcji przestaje być lokalna, a staje się niemal masowa. W społeczeństwie sieci bowiem na rynku sprawdzają się nie tyle pojedyncze firmy, co całe „konstelacje” złożone także z producentów indywidualnych i podwykonawców, a efektem takiego działania jest ujednolicenie oferty i standaryzacja. Usieciowienie pieczywa oznacza też swoiste rozumienie „świeżości” i „trwałości”: technologia produkcji umożliwia przygotowanie chleba „w kawałkach”, choć zafoliowany produkt nie ma tak niepowtarzalnego zapachu jak chleb prosto z pieca. Świeże pieczywo to świeża (dzisiejsza) dostawa, co z bieżącą produkcją nie musi mieć wiele wspólnego.

W kulturze konsumpcji wiele pojęć związanych tradycyjnie z chlebem uległo przewartościowaniu – także „tradycja”. Dobrym przykładem może być tu tekst opisujący produkt: „Chleb szlachecki. Ręcznie robiony. Pełen świeżości”. Informacja na opakowaniu brzmi smakowicie, zatem można się spodziewać tradycyjnego wypieku, zwłaszcza że znajduje się tam jeszcze zachęta: „Poczuj jak smakuje chleb prosto z pieca”. Producent zachwala: „Kunst piekarski jest niezbędny do uzyskania tak wybornego smaku. Ciasto ma wystarczająco dużo czasu potrzebnego do wzrostu, a w jego skład wchodzi zawsze starannie dobierane o najwyższej jakości surowce”. Nadzieję na tradycyjny produkt podsyca cały akapit mówiący o stosowanych surowcach „w zgodzie z naturą”: „Zgodnie z przyjętą filozofią firmy, nie dodajemy żadnych konserwantów, by nic nie zmieniło ich niepowtarzalnego smaku”. Nadzieje rozwiewają się jednak po przeczytaniu całego opisu, skład jest bowiem daleki od naturalnego: „mąka pszenna, woda, mieszanka do ciabaty (zakwas pszenny, mąka pszenna, stabilizator guma guar, tłuszcz roślinny częściowo utwardzony, gluten pszenny, cukier, emulgator E472E, ekstrakt słodowy jęczmienny, mąka sojowa, substancja przeciwzbrylająca fosforan wapnia, środek do przetwarzania mąki: kwas askorbinowy), sól, drożdże, gluten pszenny, polepszacz

[mąka pszenna, zagęstnik E412, mąka pszenna słodowa, emulgatory (E472E, lecytyna rzepakowa), cukier, gluten pszenny, stabilizator fosforan wapnia, środek do przetwarzania mąki E300], słód żytni, słód jęczmienny palony”.

Jak zatem wyraźnie widać, bardzo „zgodne z naturą” jest korzystanie ze sztucznych emulgatorów i polepszaczy. Można zgryźliwie spytać, jak bardzo zaawansowana chemicznie była polska kuchnia szlachecka. Jak rozumieć taki smak? Zatrute i zanieczyszczone chemią są współcześnie kuchnie regionalne, a obecne smaki nie mają wiele wspólnego z jedzeniem sprzed lat (por. Jarecka 2010). Próby dotarcia do dawnych smaków są, rzecz jasna, skazane na niepowodzenie, w przytoczonym przykładzie mamy jednak wyraźne nadużycie retoryczne; podobnie jak w zaproszeniu zaprezentowanym na fotografii 3, które stanowi tu niewielką wizualną dygresję.



Fotografia 3

Billboard zapraszający do baru na terenie AON, Warszawa-Rembertów (fot. UJ)

Chleb staje się też przedmiotem troski medialnej, gdy tytuły prasowe i internetowe krzyczą: „Spożycie pieczywa w Polsce spada od lat”; „Pieczywo nam już nie smakuje”; „Polacy nie lubią już chleba. Piekarnie padają jak muchy”; „Piekarnie masowo bankrutują”; „Dieta wykańcza małe piekarnie?” itd. Nie jest to dziwne. Zmiana nawyków żywieniowych może być związana zarówno z propagowaniem konkretnych stylów życia i diet, jak też ze zmianami cywilizacyjnymi: wraz ze wzrostem dobrobytu, różnorodności towarów na rynku oraz zamożności indywidualnej w społeczeństwach zachodnich stopniowo zmniejszało się spożycie chleba (por. Halbański 1987: 32). To wydaje się pierwotną i podstawową przyczyną zmniejszenia rozmiarów konsumpcji chleba, a także – społeczną ceną dobrobytu, jaką płacą nie tylko piekarze-przedsiębiorcy, ale również klienci, dla nich bowiem ten kryzys rodzi kolejne problemy związane z jakością chleba oraz jego ceną. Przyjrzyjmy się próbom wyjaśniania niepopularności chleba w retoryce prasowej: zmiana nawyków, diety odchudzające, ale jednocześnie cena zboża i samego pieczywa, słaba jakość itd.

Kryzys piekarniczy dotyka małe firmy i małe piekarnie lokalne – jak już wspominałam, bez sieci trudno przetrwać nawet w tej dziedzinie. „W 2013 r. mogło wypaść z rynku ok. 500 firm, czyli dwa razy więcej, niż powstało nowych. Kolejne 250 może zakończyć działalność w tym roku – szacuje Stanisław Butka, prezes Stowarzyszenia Rzemieślników

Piekarni RP (SRPRP). Z kolei IPP [Instytut Polskie Pieczywo] – który liczbę istniejących piekarni szacuje na 8,8–8,9 tys. – nie wyklucza, że w ubiegłym roku upadło ponad 300 piekarni. W tym roku może być podobnie¹³. Artykuł uzupełnia sonda internetowa: „Kupujesz pieczywo?”, gdzie po oddaniu głosu można obejrzeć wyniki i tak na przykład w czwartek, 13 lutego 2014 roku, „Tak” odpowiedziało 47% osób (nie wiemy niestety, z jakiej liczby respondentów); „Tak, ale o wiele mniej niż kiedyś” – 41%; „Nie” – 12% respondentów. Mimo iż „metodologia” jest tu bardzo wybrakowana, wyniki także potwierdzają ogólnopolską tendencję w spożyciu pieczywa.

W nieco starszym, bo z 2012 roku artykule *Pieczywo nam już nie smakuje* czytamy: „W 2011 r. statystyczny Polak zjadł 53,8 kg pieczywa – wyliczył «Dziennik Gazeta Prawna» na podstawie danych GUS. To 4 proc. mniej niż rok wcześniej i o ponad 43 kg mniej niż w 1993 r. Ekspertów nie dziwi nasz słabnący apetyt na chleb i bułki. Przegrywają konkurencję m.in. z makaronami, płatkami śniadaniowymi czy przekąskami, które są mocno reklamowane, co sprzyja ich rosnącej konsumpcji – wskazują¹⁴. Za ważną przyczynę uznaje się tu różnorodność innych węglowodanów na rynku, ale czy jest to faktycznie kwestia smaku, jak zastanawiają się dziennikarze? Smak, podobnie jak różnorodność węglowodanów, wydaje się nie mieć tu nic do rzeczy: chleb na naszych ziemiach był niezwykle ważny, ale niektórzy badacze uważają, że podstawowe w diecie Polaków w ciągu historii były kasze (zwłaszcza dla biedoty), a nie wypieki (por. Wroniszewska, Żebrowska 2012: 4; Bockenheimer 2004: 12). Bardziej prawdopodobną przyczyną wtórną spadku spożycia chleba jest zmiana nawyków żywieniowych (jest to także jedno z popularniejszych wyjaśnień tej kwestii)¹⁵.

Nawyki żywieniowe oraz upodobanie do diet odchudzających stanowią ważny aspekt spadku spożycia chleba. W różnych poradnikach dietetycznych zazwyczaj polecane jest pieczywo chrupkie albo pełnoziarniste w małych ilościach. W medialnym dyskursie „dieta” jest wyraźnie na cenzurowanym: „Według specjalistów pieczywo straciło też na znaczeniu przez... dietetyków. Ludzie uwierzyli bowiem, że tuczy. A jak mówi prof. Mieczysław Jankiewicz z Uniwersytetu Przyrodniczego w Poznaniu, tak wcale nie jest, trzeba tylko spożywać je z umiarem¹⁶. Na zmiany w stylu odżywiania i ich propagowanie w kulturze zwracają uwagę także autorzy notki *Upadają małe piekarnie*,

¹³ Newsweek.pl, *Polacy nie lubią już chleba*. Ten sam portal zamieszcza część tekstu sprzed trzech lat, z „Gazety Wyborczej”, wskazując na trwałość tendencji: „Jeszcze kilka lat temu piekarnie pracowały na dwie zmiany, a teraz tylko po pięć–dziesięć godzin dziennie. (...) Jeśli trend się utrzyma, to na koniec tego roku [2011] w kraju będzie o 650 piekarni mniej niż w ubiegłym roku, czyli ok. 11 tys. Wg samych piekarzy to i tak o 40 proc. za dużo”, zob. Newsweek.pl, *Pieczywo nam już nie smakuje*.

¹⁴ Newsweek.pl, *Pieczywo nam już nie smakuje*.

¹⁵ Newsweek.pl, *Polacy nie lubią już chleba*.

¹⁶ Tamże.

przygotowanej na podstawie tekstu z „Gazety Wyborczej”¹⁷ zatytułowanego *Dieta wykańcza małe piekarnie?* Wskazane przyczyny to także „cena dobrobytu”, nie tyle dieta, co dostosowanie wizerunku do propagowanej szczupłej sylwetki jako wzorca urody i zdrowia. Szczupła sylwetka ważna jest dla tych, którzy mają czas i pieniądze, by o siebie zadbać; duże rozmiary ciała nie sugerują już dostatku, lecz złą dietę typową dla biedniejszych warstw społecznych.

Kolejne wyjaśnienie zmniejszającego się spożycia chleba – wzrost cen pieczywa – wyraźnie powiązane jest z przyczyną podstawową – wzrostem dobrobytu. W artykułach prasowych dyskutuje się statystyki: „dane GUS potwierdzają, że chleb nie jest już tak tani jak dawniej”¹⁸. Ze wspomnianego już tekstu w „Gazecie Wyborczej” wynika, że „z powodu konkurencji, drożących zbóż i mody na dietę upadają małe piekarnie. Ich koszty rosną. W ciągu ostatniego roku wszystkie surowce potrzebne do wypieku zdrożały o 10, 20, a nawet 70 proc.”¹⁹. Wzrostowi cen chleba towarzyszą skargi na pogarszającą się jego jakość²⁰.

Spoleczne koszty dobrobytu: głód i nienasylenie

Na dewastację środowiska naturalnego, „rabunkowy” stosunek do zasobów, na marnotrawstwo i gromadzenie odpadów jako koszty współczesnego dobrobytu zwracali uwagę badacze z różnych krajów. W latach siedemdziesiątych XX wieku intensywnie przygotowywano raporty w tej sprawie i projekty ewentualnych zmian (por. Valaskakis i in. 1988). W tym miejscu pragnę zwrócić uwagę na kilka problemów wynikających z obserwowanego w krajach kapitalistycznych postępu i wzrostu: na realny głód i psychologiczne nienasylenie.

Zatrzymam się przy przekształceniu statusowej obfitości jedzenia w statusową z niego rezygnację. Obfitość pożywienia, podobnie jak „ostentacyjna żarłoczność”, w świecie starożytnym i w pewnych epokach kultury nowoczesnej świadczyła o zamożności i utrzymywała się do XIX wieku²¹ (por. Fernández-Armesto 2003: 187–198).

¹⁷ Piotr Miączyński, Leszek Kostrzewski, *Upadają małe piekarnie. PiS straszy wizją chleba po 5 zł*, 20 sierpnia 2011, http://wyborcza.biz/biznes/1,101562,10143083,Upadaja_male_piekarnie__PiS_straszy_wizja_chleba_po.html.

¹⁸ Newsweek.pl, *Pieczywo nam już nie smakuje*.

¹⁹ Newsweek.pl, *Dieta wykańcza małe piekarnie?*, 20 sierpnia 2011, <http://biznes.newsweek.pl/dieta-wykanacza-male-piekarnie,81019,1,1.html>.

²⁰ Newsweek.pl, *Pieczywo nam już nie smakuje*.

²¹ Jak zaznacza Felipe Fernández-Armesto, „kult obfitości utrzymuje się dziś w Ameryce, gdzie rozkwita w reakcji na «zakłopotanie bogatych», jako przykład chęci imponowania i rozrzutności w kulturze, która zawsze usiłowała uciec od przeszłości zdominowanej przez purytańską ewangelię oszczędności (...). Na dobre ustalił się w połowie XIX wieku, kiedy to «codziennie i przy każdym posiłku można było zobaczyć ludzi, którzy zamawiają trzy lub cztery razy więcej... niż są w stanie zjeść, a potem, dziobiąc potrawy i rozpoczynając jedno danie po drugim, zostawiają większość nie zjedzoną» (Fernández-Armesto 2003: 196).

W XXI wieku rezygnacja z jedzenia związana bywa z dbałością o wizerunek, tak więc zamiast postu „o chlebie i wodzie” praktykowana jest głodówka dla urody i z przyczyn zdrowotnych (tygodniowe wczasy za ponad 1000 złotych oferują takie „atrakcje”). I biedni, i bogaci mogą nie jeść chleba, ale z różnych przyczyn: „głodujemy, bo chcemy” mogą powiedzieć bogaci o sobie, a do innych: „głodujecie, bo macie pecha”. Indywidualne motywacje nie są tu jednak tak oczywiste, jak trwająca od lat gra polityczna dotycząca głodu w skali globalnej. Jak pisał Benjamin Barber (2008: 482): „Paradoks konsumpcyjnego kapitalizmu polegał od samego początku na tym, że ludzie z prawdziwymi potrzebami nie mają środków pozwalających im wejść na rynek, jedynym wyjściem dla producentów pozostaje więc fabrykowanie pragnień u tych, których potrzeby zaspokoili już z nadwyżką. (...) Tam jednak, gdzie wchodzi prawdziwa potrzeba, kapitalizm, wciąż goniący za zyskiem, jest nieobecny”.

Statystyki głodu są w dalszym ciągu szokujące, choć dane przedstawiane przez różne organizacje są niespójne. „W połowie lat 90. liczba osób głodujących i niedożywionych na świecie wynosiła 1,3 miliarda na 5,2 miliarda ludzi żyjących na Ziemi. Jedna osoba na pięć cierpiała głód”²². W komunikacie Radia Watykańskiego z 12 czerwca 2014 roku czytamy, że „842 mln ludzi cierpi na całym świecie z niedożywienia. Prawie połowa zgonów dzieci jest wynikiem braku wystarczającego i odpowiedniego pożywienia, rocznie z tego powodu umiera prawie 7 mln dzieci. Niemal 100 mln dzieci jest niedożywionych”²³. Taki stan rzeczy papież Franciszek nazwał „skandalem naszych czasów”²⁴.

Nie bacząc na zatrważające statystyki, część przedstawicieli mediów i oficjalnych organizacji państwowych i międzynarodowych próbuje wykazać, że „świat jest coraz mniej głodny”²⁵. Czy zatem nie ma problemu? Czy nie potrzeba żadnych działań i ludzkiej solidarności? Raport ONZ przytacza znamienne liczby, między innymi 870 milionów głodujących w 2013 roku²⁶, czyli „więcej niż mieszka w całej Europie”. Czy jednak pojawiająca się na początku XXI wieku tendencja spadkowa pozwala na konstatację, że „sytuacja jest

²² Michał Wachnicki, *Świat coraz mniej głodny*, „Newsweek Polska”, 24 października 2013, <http://swiat.newsweek.pl/globalny-raport-glodu-2013-swiat-coraz-mniej-glodny,artykuly,273117,1.html>.

²³ Deon.pl, *842 mln ludzi na świecie cierpi z głodu*, 12 czerwca 2014, www.deon.pl/religia/kosciol-i-swiat/z-zycia-kosciola/art,18953,842-mln-ludzi-na-swiecie-cierpi-z-glodu.html.

²⁴ Deon.pl, *Papież o skandalu naszych czasów*, 16 października 2013, <http://www.deon.pl/religia/serwis-papieski/aktualnosci-papieskie/art,978,papiez-o-skandalu-naszyczasow.html>, informacja KAI (sygn. Mh): „skandalem jest to, że ciągle jeszcze na świecie istnieją głód i niedożywienie. Chodzi przy tym nie tylko o znalezienie odpowiedzi na palące potrzeby bieżące, ale o wspólne, «we wszystkich środowiskach», podjęcie problemu, który dotyka naszego sumienia osobistego i społecznego, aby osiągnąć sprawiedliwe i trwałe rozwiązanie”.

²⁵ Michał Wachnicki, *Świat coraz mniej głodny*.

²⁶ 2013 Global Hunger Index, *The Challenge of Hunger: Building Resilience to Achieve Food and Nutrition Security*, s. 5, www.ifpri.org/sites/default/files/publications/ghi13.pdf.

o niebo lepsza niż w latach 90.?”²⁷ Zwraca się tu też uwagę na nierównomierną dystrybucję dóbr, przytaczając cytat z *Hebanu* Ryszarda Kapuścińskiego: „Ludzie nie głodują dlatego, że na świecie nie ma żywności. Jest jej pełno, w nadmiarze. Ale między tymi, którzy chcą jeść, a pełnymi magazynami stoi wysoka przeszkoda: gra polityczna”²⁸. Tego rodzaju konstatacje nie są obce i badaczom – socjologom, ekonomistom. Z różnych danych wynika, że głód na świecie nie musi się utrzymywać: „Mimo iż problemy dystrybucji wciąż powodują nierównomierne zaopatrzenie, naukowa agronomia dostarczyła środków na pokonanie głodu i niedostatku” (Fernández-Armesto 2003: 105). Zatem środki, możliwości są – brakuje woli i systemowego rozwiązania. Potwierdzeniem może być tu także opinia Benjamina Barbera: „Dość jest towarów, które mogłyby skutecznie zaspokoić specjalne i realne potrzeby krajów rozwijających się. Przy wszystkich brakach, jakie odczuwa ten rozległy świat potencjalnych konsumentów, jest pod dostatkiem produktów mogących zapewnić dzieciom zdrowie i bezpieczeństwo, wesprzeć gospodarczy potencjał kobiet, wspomóc na dalszą metę rynkową wydolność całych społeczeństw” (Barber 2008: 482). Kolejną ceną dobrobytu jest polityczna gra z biedą i głodem, której koszt ponoszą biedne społeczeństwa.

Czy głodujący pragną jeszcze chleba? I tylko chleba? Barber zwraca uwagę, że „roszczenia natury moralnej nie wystarczą, żeby poruszyć prywatny rynek, dla którego liczy się zdolność potencjalnego klienta do uiszczenia zapłaty, a nie zasadność jego potrzeb” (Barber 2008: 485). Pojawić się może jeszcze inna obawa, mianowicie: co się stanie, jeśli już nakarmieni dzisiejsi głodujący i biedni zapragną czegoś więcej? Co wtedy? Przecież taka jest „logika kapitalizmu”: chcieć więcej. „Jesteśmy istotami z natury niezaspokojonymi”, pisał Sedláček (2012: 235).

Ceną dobrobytu jest coraz większe rozczarowanie: gdy mentalnie przeprowadzamy się w bogatsze rejony, stajemy się nienasyчени²⁹. „Wyrafinowana prostota” może nawet staje się mottem codzienności, ale to nie wszystko. Podążając za wielkim sukcesem, za marzeniami lub milionami, zapomina się o tym, co buduje codzienność. W opinii wielu myślicieli, badaczy i intelektualistów posiadanie nie daje takiej radości jak dążenie, jak „pogoń za”³⁰, przez co wydawać się może, że „człowiek nie zna swojego punktu nasycenia” (Sedláček 2012: 233). W odniesieniu do sukcesu na podobny problem zwracał uwagę Józef Koziół, wskazując w książce *Smutek spełnionych baśni* (1985),

²⁷ Michał Wachnicki, *Świat coraz mniej głodny*.

²⁸ Tamże.

²⁹ W odniesieniu do indywidualnych sukcesów Nassim Taleb zauważył, że „na błędne postrzeganie osiągnięć nakłada się efekt przesuwania się na drabinie społecznej: kiedy ktoś się bogaci, przeprowadza się do bogatszej dzielnicy i znów czuje się biedny. Do tego dochodzi efekt psychologiczny – człowiek przyzwyczaja się do bogactwa i powraca do wcześniejszego poziomu zadowolenia z życia” (Taleb 2006: 168–169).

³⁰ Tomáš Sedláček pisze, że pogląd ten reprezentowany był w kulturze europejskiej przez filozofów – Kant, ekonomistów – Knight, czy pisarzy – jak Kundera (Sedláček 2012: 233).

iż człowiek doświadcza przygnębienia i pustki, gdy „dotrze do celu”, jeśli nie potrafi odnaleźć w sobie innych dążeń.

Dobrobyt, bądź też jego iluzja³¹, sprawia, że przestajemy walczyć o sprawy podstawowe, nie niepokoiimy się, jak związać koniec z końcem, ale gdzie i jak wydać dodatkowo zarobione pieniądze. Można się zastanawiać, czy dobrobyt jest wrogiem osobistej wolności. Stajemy się niewolnikami pragnienia³². Dążymy do podporządkowania swego życia realizacji pragnień, a nienasyconie sprawia, że zamiast odczuwania szczęścia jako wyniku dobrobytu, odczuwamy niezadowolenie i wieczną tęsknotę. Tomáš Sedláček poczucie niedosytu łączy z narodzinami kultury, pisze też: „Wydaje się, że ciągle niezaspokojenie i chęć czegoś więcej to zjawisko naturalne, stanowi istotę naszej cywilizacji i naszego człowieczeństwa (...). Możemy nawet posunąć się dalej i powiedzieć, że nieusatisfakcjonowanie stanowi motor postępu i kapitalizmu rynkowego” (Sedláček 2012: 230)³³.

Symbolika chleba (nie)powszedniego

Chlebem codziennym na oznaczenie pewnych typowych zadań ludzkich, trudu, niewyszukanego stylu życia posługiwali się nie tyle różni artyści, co właśnie zwykli „zjadacze chleba”. Także i dla nich odwoływanie się do chleba powszedniego może tracić sens. Czy rozumiałe są tradycyjne konotacje? Na przykład „w języku angielskim słowa «chleb» oraz «ciasto» (ang. *dough*) są potocznie używane na określenie pieniędzy – to pozostałość po czasach, kiedy niemal za wszystko można było zapłacić pszenicą lub mąką” (Bruce 2012: 104–105).

Co oznacza teraz powtarzana w języku polskim fraza: „zarabiać na chleb”? Czy to jest jeszcze jasne? „Chleb” w rozmaitych określeniach stał się kliszą i bardzo swobodnym odniesieniem; zastanawiając się nad jego dzisiejszymi znaczeniami, nie uniknie się wątpliwości. Podążanie „za chlebem”, jak w noweli Henryka Sienkiewicza, oznaczało przez wiele lat emigrację ekonomiczną. Za czym w XXI wieku podążają emigranci? Na pewno już nie za chlebem, czyli za tym, co podstawowe. Za delicjami? Czy za lepszym

³¹ W opublikowanej w 1970 roku analizie społeczeństwa konsumpcyjnego Jean Baudrillard zauważa, że „nie *istnieje* Dobrobyt, lecz wystarczy mu, byśmy uwierzyli w jego istnienie, by stał się mitem skutecznie działającym” (Baudrillard 2006: 270).

³² W odniesieniu do rzeczy – im mniej mam, tym jestem bardziej wolny, głosił Diogenes (por. Sedláček 2012: 235). Jednak tu nie o samo posiadanie rzeczy chodzi, ale o posiadanie pragnień, dążeń, które także zniewalają. Można bowiem mieć mało, a mimo to także czuć się niewolnikiem – biedakiem itd.

³³ Sedláček przywołuje ekonomistę Franka Knighta, zdaniem którego „w ludzkiej naturze leży to, że im ma się lepiej, tym bardziej niezaspokojony”. Inni ekonomiści dochodzili do podobnych wniosków, wskazując, iż eskalacja pragnień stanowi ważną cechę i kultury, i ekonomii, i człowieka (por. Sedláček 2012: 231).

życiem, które dzielą od zwykłego chleba lata świetlne? Zmieniają się też priorytety i cele poszukiwań. Ameryka, która była celem wielu pokoleń polskich emigrantów, nie stanowi już takiej atrakcji, zwłaszcza po 2008 roku, gdyż i tam pojawiły się symptomy dramatycznego kryzysu ekonomicznego. *The Overspent American*³⁴ także wyhamował pogoń za pieniądzem.

Nieczytelność odniesień – patriotyzm

Przywołam w tym kontekście fragment wiersza *Chleb* niedawno zmarłego Tadeusza Różewicza:

Chleb, który żywi i zachwyca,
Który się w krew narodu zmienia
Poezja Mickiewicza

Jako komentarz do tego często interpretowanego w szkołach tekstu³⁵ powinna posłużyć refleksja nad faktem, iż czasy tak bardzo się zmieniły, że jednym urzędniczym gestem Mickiewicz jest „kasowany” z listy lektur szkolnych³⁶. Pytań zaś rodzi się przy okazji sporo. Czy ktoś jeszcze w ogóle czyta Mickiewicza? Jakie dzieła, których autorów można uznać współcześnie za to, co się „w krew narodu zmienia”? Czy literatura ma jeszcze takie znaczenie i taką moc, jak sugeruje Różewicz? Co jest literacką strawą dla kolejnych pokoleń? Biorąc pod uwagę statystyki czytelnictwa³⁷, niewykluczone, iż pytanie takie nie powinno być w ogóle zadane.

Ważnym motywem jest tu także dewaluacja patriotyzmu i pojęć związanych z przytoczonym powyżej wierszem Różewicza: jeżeli patriotyzm jest wyśmiewany i ludzie, którzy manifestują swoje przywiązanie do ojczyzny, są nazywani „faszystami”, albo też hasło „Bóg, honor, ojczyzna” jest deprecjonowane przez tworzenie w mediach zrostu

³⁴ Na temat amerykańskiej kultury konsumpcji pisała Juliet B. Schor (1998), wskazując na wzorce ostentacji, nadużyć itd. Kryzys ekonomiczny, rozpoczęty w 2008 roku, jeszcze się nie skończył, a zatem na analizy jego efektów i przemian społecznych z nim związanych trzeba będzie poczekać.

³⁵ Z łatwością odnaleźć można w sieci strony z sugerowaną interpretacją, np. <http://www.eduteka.pl/doc/tworzosc-adama-mickiewicza-chlebem-powszednim-dla-narodu-tworzosc-adama-mickiewicza-w-zyciu-narodu-polskiego>; <http://zadane.pl/zadanie/2971189>.

³⁶ W 2013 roku Ministerstwo Edukacji Narodowej wykreśliło *Pana Tadeusza* z listy lektur dla gimnazjalistów (por. <http://wpolityce.pl/polityka/165415-okrojna-lista-lektur-szkolnych-zamiast-klasyki-literackiej-gimnazjalisci-beda-musieli-przeczytac-dowolny-kryminal-artura-conan-doylea-lub-agaty-christie>).

³⁷ Z badań przeprowadzonych przez Bibliotekę Narodową wynika, że w 2010 roku 56% badanych nie przeczytało ani jednej książki (www.bn.org.pl/download/document/1297852787.pdf). Sytuacja upadku czytelnictwa spowodowała powstanie Narodowego Programu Rozwoju Czytelnictwa 2014–2020 (www.instytutksiazki.pl/w-instytucie,o-nas,30533,narodowy-program-rozwoju-czytelnictwa-.html).

pojęciowego z „kibolami”, to polskość jak była tak i jest „gorzkim chlebem”³⁸. Czy patriotyzm ma być tylko od święta i zarezerwowany dla „jedynie słusznej” części społeczeństwa? I od którego „święta”, skoro rocznica odzyskania niepodległości w 1918 roku, zamiast skłaniać do radości i jedności, budzi niezadowolenie i powoduje „prze-pychanki” uliczne?

Sakralność chleba i symbolika codzienności

Na koniec pragnę jeszcze nawiązać do symboliki religijnej chleba i jej kontekstów. Na fotografii obok chleb powszedni łączy w sobie też symbolikę sakralną; w kulturze polskiej chleb uosabiał te dwie sfery (por. Ogrodowska 2012ba: 71–72). Święty Tomasz z Akwinu w *Wykładzie pacierza*, omawiając wezwanie „Chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj”, zwraca uwagę na to, że „jest więc rzeczą konieczną, by prosić o pewne rzeczy konieczne, które można mieć w życiu obecnym” (Tomasz z Akwinu 2005: 101). Wezwanie to pozwala także uniknąć niegodnych zachowań (grzechów), „które zwykło się popełniać przez pożądanie rzeczy doczesnych” – nieumiarkowanego pożądania, czynienia krzywdy innym przez oszukiwanie i chciwość (chodzi o to, by nie jeść „chleba cudzego”, ale „nasz”, własny, zapracowany), niezadowolenia ze stanu posiadania, obżarstwa, nadmiernej troski o bogactwa tego świata itd. (tamże: 101–103).

W interpretacji tej ważne jest to, iż chleb powszedni wiąże się z codziennym trudem, jest dla nas wskazaniem do pracy, nawołaniem do powściągliwości wobec dóbr, do rozsądnego korzystania z darów Bożych. Jednakże ceną indywidualną dobrostanu może być znudzenie powszedniością, poszukiwanie wciąż nowych bodźców i rozwiązań. Tomáš Sedláček stan dobrobytu i niezaspokojenia wiąże także z zanikiem przyjemności pracy – praca staje się przykrym obowiązkiem, by sprostać coraz rozleglejszym i wyrafinowanym potrzebom, które zresztą „rosną wraz ze stanem posiadania” (Sedláček 2012: 231, 232). Na podobne problemy świata dzisiejszego zwrócili uwagę twórcy „Projektu Dobrej Pracy” („The GoodWork™ Project”), przyglądając się cechom pracy, by spełniała ona społeczną rolę, by służyła innym³⁹.

Święty Tomasz zwraca też uwagę na głębsze znaczenie tego wezwania: „Jest jednak inny, podwójny chleb: sakramentalny i słowa Bożego” (Tomasz z Akwinu 2005: 103).

³⁸ Określenie to pochodzi z rozważań Cypriana Kamila Norwida nad kondycją narodu polskiego w XIX wieku (Norwid 1984).

³⁹ Twórcami „The GoodWork™ Project” są amerykańscy naukowcy: Howard Gardner, Mihaly Csikszentmihalyi oraz William Damon. Projekt spotkał się z dużym zainteresowaniem środowisk naukowych w różnych krajach i rozrósł się bardzo: poza „dobrą pracą” rozwijane są projekty „dobrego życia” czy „dobrego obywatela” (www.thegoodproject.org/projects/the-good-work-project).



Fotografia 4

Szopka Bożonarodzeniowa wykonana z chleba, wystawa w kościele św. Krzyża w Warszawie, 6 stycznia 2014 roku (fot. UJ)

Chrystus powiedział: „Ja jestem chlebem żywym, który z nieba zstąpił” (J 6,51) – a te słowa mogą być rozumiane jedynie w świetle wiary⁴⁰. Ale rodzi się tu pytanie, jak konsumpcyjne podejście do życia może odcisnąć piętno na religijności. Nie chodzi o to, czy kościoły „świecą pustkami”, czy gromadzą tłumy, ale o to, czy wierni rzeczywiście żyją prawdami wiary. Skoro chleb „powszedni” już takim nie jest, to czy w konsekwencji także i ten duchowy i religijny wymiar symbolu stanie się nieczytelny?

Tak na marginesie, na jeszcze jeden motyw chcę zwrócić uwagę. Przywołałam tu symbolikę chleba w kontekście religijnym, gdyż w historii Europy wielu świętych dbało o chleb dla biednych, dbało o biednych. W ikonografii chrześcijańskiej na przykład św. Elżbieta Węgierska, patronka ubogich, przedstawiana jest z bochenkami chleba. W tej postaci łączy się kilka wątków – głód, bieda i religijność, dzielenie się chlebem.

⁴⁰ Na temat Eucharystii i jej znaczeń powstało mnóstwo opracowań teologicznych, w tym miejscu zaznaczę, że z perspektywy antropologicznej pisał na ten temat Gunther Wenz (2009: 209–220), a w perspektywie religijnej ujmuje go Ilona Wiktoria Lengiewicz (2008: 94–101). Natomiast można wspomnieć o chlebie eucharystycznym przygotowywanym dla diecezji warszawskiej w opłatkarni siostr Benedyktynek-Sakramentek, należących także do cechu warszawskich piekarzy (por. Stopa, Caponi 2012: 141–143).

Symbolika chleba w czasach konsumpcji zaciera się, spotykamy się z marnotrawstwem i brakiem szacunku dla chleba, który jeszcze kilkadziesiąt lat temu był dość oczywisty w polskiej rzeczywistości społecznej (por. Ogrodowska 2012b: 73–74; Wroniszewska, Żebrowska 2012: 27), a także w kulturze zachodniej. W przygotowanym w latach osiemdziesiątych XX wieku przez Pierre’a Mayola studium *Mieszkac*, dotyczącym kulturowych praktyk codzienności, czytamy: „Chleb budzi najbardziej archaiczny, zbliżony do sacrum, szacunek; wyrzucać chleb czy go podeptać to świętokradztwo; widok chleba w śmietnikach budzi oburzenie”. Autor znajduje tu jednak mniej wzniosłe wyjaśnienie: „to dlatego, że stanowi całość z kondycją robotnika: w śmietniku znajduje się nie tyle chleb, co ubóstwo” (Mayol 2011: 79). Nie wiemy, czy francuski robotnik nadal utożsamia się z chlebem, ta interpretacja jest natury świeckiej. Z wcześniejszej epoki pochodzi wyjaśnienie szacunku dla chleba w kategoriach *sacrum*: wielki szacunek dla chleba w polskiej kulturze przywoływany był przez poetów. Cyprian Kamil Norwid wzdychał na wygnaniu:

Do kraju tego, gdzie kruszynę chleba podnoszą
z ziemi przez uszanowanie
dla darów Nieba...
tęskno mi Panie...

Norwid wydobywa tu dwa wątki: sakralny charakter chleba, a także religijność wplecioną w codzienność. Nawet nie warto pytać, czy jedzenie nadal jest postrzegane jako „dar nieba”. Chleb traktowany jest jak każdy inny towar, w zdesakralizowanej rzeczywistości kultury zachodniej nie ma miejsca ani na rozważania o takiej świętości, ani też czasu na refleksję, na pochylenie się na przykład nad poezją. Ceną dobrobytu jest także zagubienie wrażliwości kulturowej, umożliwiającej poruszanie się po dziedzictwie zostawionym nam przez przodków.

Bibliografia

- Adamczewska Magdalena, Maria Kunda, Andrzej Fiedoruk, Andrzej Zarzycki, 2009, *Księga chleba*, Zysk i S-ka Wydawnictwo, Poznań.
- Ayrton Elisabeth i in., 1980, *Farmhouse Cookery. Recipes from the Country Kitchen*, The Reader’s Digest Association Ltd., London.
- Barber Benjamin R., 2008, *Skonsumowani. Jak rynek psuje dzieci, infantylizuje dorosłych i polityka obywateli*, tł. Hanna Jankowska, Muza, Warszawa.
- Baudrillard Jean, 2006, *Spoleczeństwo konsumpcyjne: jego mity i struktury*, tł. Sławomir Królak, Sic!, Warszawa.
- Bockenheimer Krystyna, 2004, *Przy polskim stole*, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław.
- Brooks David, 2000, *Bobos in Paradise The New Upper Class and How They Got There*, Touchstone, New York.
- Bruce Bryan, 2012, *Historia smaku. Jak warzywa i przyprawy budowały fortuny, wywoływały wojny i wpędzały ludzi w szaleństwo*, tł. Ewa Kleszcz, Carta Blanca, Warszawa.

- Certeau Michel de, Giard Luce, Mayol Pierre, 2011, *Wynaleźć codzienność 2. Mieszkać, gotować*, tł. Katarzyna Thiel-Jańczuk, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Fernández-Armesto Felipe, 2003, *Wokół tysiąca stolów, czyli historia jedzenia*, tł. Jan Jackowicz, Twój Styl, Warszawa.
- Gottwald Franz-Theo, Kolmer Lothar, oprac., 2009, *Jedzenie. Rytuały i magia*, tł. Elżbieta Praszyńska-Sadowska, Muza, Warszawa.
- Halbański Maciej E., 1987, *Leksykon sztuki kulinarnej*, Wydawnictwo WATRA, Warszawa.
- Harrison Rob, Newholm Terry, Shaw Deirdre, red., 2006, *The Ethical Consumer*, Sage, London.
- Jarecka Urszula, 2010, *Polskie smaki tradycyjne i nowe jako element zmieniającego się i przyszłego stylu życia*, w: Beata Iaciak (red.), *Polskie style życia. Między miastem a wsią*, Instytut Badań nad Gospodarką Rynkową, Gdańsk.
- Kawollek Wolfgang, Falk Henning, 2010, *Podróż po biblijnych ogrodach. Informacje o roślinach oraz wskazówki dotyczące ich uprawy*, tł. Katarzyna Kwiecień, Publicat SA – Elipsa, Poznań–Warszawa.
- Kolmer Lothar, 2009, *Wprowadzenie. Rytuały zjednoczenia*, w: Franz-Theo Gottwald, Lothar Kolmer (oprac.), *Jedzenie. Rytuały i magia*, tł. Elżbieta Praszyńska-Sadowska, Muza, Warszawa.
- Kowalik Stanisław, 2000, *Jakość życia psychicznego*, w: Romuald Drebis (red.), *Jakość rozwoju a jakość życia*, Wydawnictwo WSP w Częstochowie, Częstochowa.
- Kozielecki Józef, 1985, *Smutek spelnionych baśni*, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Kubiak Irena, Kubiak Krzysztof, 1981, *Chleb w tradycji ludowej*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa.
- Kuźmiński Bolesław, 1968, *100 wieków chleba*, Książka i Wiedza, Warszawa.
- Lengiewicz Ilona Wiktoria, 2008, *Rośliny biblijne*, Przedsiębiorstwo Wydawnicze Rzeczpospolita SA, Warszawa.
- Mayol Pierre, 2011, *Mieszkać*, cz. I, w: Michel de Certeau, Luce Giard, Pierre Mayol, *Wynaleźć codzienność 2. Mieszkać, gotować*, tł. Katarzyna Thiel-Jańczuk, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Ministry of Information, 2007, *How to Keep Well in Wartime*, Imperial War Museum, London.
- Morse Kitty, 2001, *Biblijna uczta. Potrawy z Ziemi Świętej*, tł. Katarzyna Kozłowska, Prószyński i S-ka, Warszawa.
- Norwid Cyprian Kamil, 1984, „Gorzki to chleb jest polskość”. *Wybór myśli politycznych i społecznych*, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Ogrodowska Barbara, 2012a, *Polskie tradycje i obyczaje rodzinne*, Muza, Warszawa.
- Ogrodowska Barbara, 2012b, *Tradycje polskiego stołu*, Muza, Warszawa.
- Placek Stefan, Bocian Marianna, red., 1992, *Okruchy chleba. Antologia polskiej liryki z motywem chleba*, Astrum, Wrocław.
- Przyjaciółka, 2014, *Przyjaciółka. Poradnik*, nr 2 (32), październik („Przepisy na domowe pieczywo. Kalendarz na rok 2014”).
- Schor Juliet B., 1998, *The Overspent American. Upscaling, Sownshifting and the New Consumer*, Basic Books, New York.
- Sedláček Tomáš, 2012, *Ekonomia dobra i zła. W poszukiwaniu istoty ekonomii od Gilgamesza do Wall Street*, tł. Dariusz Bakalasz, Wydawnictwo Studio Emka, Warszawa.
- Stopa Magdalena, Caponi Federico, 2012, *Chleb po warszawsku*, Veda, Warszawa.
- Taleb Nassim Nicholas, 2006, *Ślepy traf. Rola przypadku w sukcesie finansowym*, tł. Jolanta Bartosik, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk.
- Tannahill Reay, 2014, *Historia kuchni*, tł. Anna Kunicka, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa.
- Tarkowska Elżbieta, red., 2013, *Dyskursy ubóstwa i wykluczenia społecznego*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa.
- Tomasz z Akwinu, 2005, *Wykład pacierza*, tłum. różni, W drodze, Poznań.

- Valaskakis Kimon, Sindell Peter S., Smith J. Graham, Fritzpatrick-Martin Iris, 1988, *Propozycje dla przyszłości. Społeczeństwo konserwacyjne*, tł. Jerzy Krycki, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.
- Wenz Gunther, 2009, *Coena Domini. Jedzenie i picie jako sakrament w tradycji chrześcijańskiej*, w: Franz-Theo Gottwald, Lothar Kolmer, *Jedzenie. Rytuały i magia*, tł. Elżbieta Praczyńska-Sadowska, Muza, Warszawa.
- Witkiewicz Stanisław Ignacy, 1977 [1984], *Wistość tych rzeczy jest nie z świata tego. S.I. Witkiewicza wiersze i rysunki*, wybór Anna Micińska, Urszula Kenar, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Wroniszewska Maria, Żebrowska Marta, 2012, *Magia chleba naszego powszedniego. Katalog wystawy*, Muzeum Budownictwa Ludowego – Park Etnograficzny w Olsztynku, Olsztynek.

4

Ubóstwo i wykluczenie społeczne

Zygmunt Bauman, *Słów parę o znaczeniu dzieła Elżbiety Tarkowskiej*

Wielisława Warzywoda-Kruszyńska, *Inwestowanie w dzieci. Przegląd stanowisk*

Jolanta Grotowska-Leder, *Wybrane aspekty teoretyczne, metodologiczne i empiryczne analizy bezrobocia ludzi młodych: perspektywa Unii Europejskiej*

Robert Pawlak, *Urynkowanie szkolnictwa w świetle porównań międzynarodowych*

Tatiana Kanasz, *Czy osoba doświadczająca biedy może być szczęśliwa?*

Katarzyna Górniak, *Ubóstwo – kłopotliwa tożsamość*

Słów parę o znaczeniu dzieła Elżbiety Tarkowskiej*

Co trzecie dziecko w Polsce rodzi się w biedzie lub nędzy. Według prognoz w tym roku problem dotknie 132 tys. najmłodszych obywateli. Jak informuje «Rzeczpospolita», powołując się na prognozy resortu pracy, w 2013 r. urodzi się w naszym kraju ok. 390 tys. dzieci. Blisko 35% (132 tys.) z nich przyjdzie na świat w rodzinach, w których miesięczny dochód na osobę nie przekracza 539 zł. To poziom pozwalający zaspokoić jedynie bardzo podstawowe potrzeby życiowe. Tzw. minimum egzystencji wynosi ok. 500 zł na osobę. Jednorazowy dodatek socjalny przysługujący najuboższym to obecnie 1000 zł.

Elżbieta Tarkowska, „Nowy Obywatel”,
6 lutego 2013 roku

Powyżej jeden z nieprzeliczonych sygnałów wysyłanych regularnie od wielu już lat przez Elżbietę Tarkowską, płomienną a nieustępliwą orędowniczkę prawa ubogich, upośledzonych, skrzywdzonych, odtrąconych i wykluczonych do ludzkiej godności i do życia skrojonego na miarę tej godności; prawa, jakiego nasze społeczeństwo wraz z pozostałymi społeczeństwami im odmawia, jeśli nie w słowach, to w czynach – lub w ich braku. Jej nieustające *sine ira et studio* badania stanu i następstw ubóstwa oraz oparte na nich apele nękają i dręczą sumienia, burząc spokój ducha i budząc z uspienia naszą niezbywalną odpowiedzialność moralną za losy Innych – a więc, i to przede wszystkim, także za trapiącą ich niedolę.

Nikt z żyjących nie wie chyba tyle co Elżbieta Tarkowska o stanie, przyczynach i dynamice ubóstwa w Polsce i o jego katastrofalnych następstwach rujnujących umysł i wolę ludzi nim dotkniętych i ich potomstwa. A już z pewnością nikt nie usiłował gorliwiej

* Przedruk artykułu umieszczonego pierwotnie w „Kulturze i Społeczeństwie” nr 4 z 2014 roku.

niż ona, by – zebrawszy wokół siebie grono młodych badaczy i działaczy społecznych równie jak ona sama przejętych sprawą i zapalonych do jej lepszego rozpoznania, a zatem i jej skuteczniejszego rozwiązywania – uczynić z problemu nierównego a niesprawiedliwego podziału ludzkich szans i upośledzeń jedno z centralnych zainteresowań polskiej socjologii, a za jej pośrednictwem także doprowadzić go do świadomości publicznej i uczynić zeń przedmiot publicznego dyskursu i publicznej troski.

Aby lepiej jeszcze sobie ogromną wagę dokonań Elżbiety Tarkowskiej uświadomić, zważmy, że niedole bytowe i upokorzenia społeczne ponoszone przez ubogich wy rządząją też trudne do podliczenia szkody reszcie społeczeństwa. Pomniejszanie ich doniosłości i pozostawianie ich bez środków zaradczych rodzą znieczulicę moralną i obniżają tętno etyczne ich świadków; szukając skwapliwie usprawiedliwienia z własnego zaniedbania, a więc pośrednio także uczestnictwa w moralnie nagannym procederze, skłonni będą ci świadkowie uciekać się do fałszu, samozakłamania i hipokryzji. Jak odnotowuje prof. Tarkowska (powołując się na Katarzynę Kowalczyk): „Sondaż «Polacy o skali ubóstwa w kraju», przeprowadzony przez CBOS w marcu 2012 roku, potwierdza wzmacniającą się tendencję do obarczania odpowiedzialnością za biedę samych biednych, co znajduje wyraz w rosnących odsetkach odpowiedzi wskazujących na niezaradność życiową, bezradność, alkoholizm i lenistwo jako przyczyny – zdaniem badanych – pozostawiania w biedzie, przy malejących odsetkach wskazań na bezrobocie, brak wsparcia ze strony państwa czy niskie emerytury i renty jako źródło niekorzystnej sytuacji”¹.

A przypomnijmy, że – jak to ujął Stanisław Ossowski w innym wprawdzie, ale porównywalnym kontekście – nośność mostu mierzyć trzeba nośnością najsłabszego z jego przęsła, a nie przeciętną ich nośności; i że rosnąca masa badań dociekających związku między skalą społecznych nierówności a natężeniem najróżnorodniejszych patologii ogólnospołecznych (w tym fundamentalne studium syntetyczne Richarda Wilkinsona i Kate Pickett²) w pełni potwierdza aktualność napomnienia przekazanego nam w spadku przez najwnikliwszego z polskich socjologów. Przypomnijmy też inne ostrzeżenie, jakie wyszło ostatnio spod pióra profesora Oksfordu Daniela Dorlinga: „Nierówność społeczna trwa w bogatych państwach z powodu trwającej wiary w słuszność przekonań tkwiących u podłoża niesprawiedliwości, i wielu ludzi zaszokować może wiadomość, że coś może być nie jak należy ze znaczną częścią ideologicznej tkanki społeczeństwa, w którym żyjemy. Podobnie niegdysiejszym właścicielom niewolniczych plantacji, którzy w czasach niewolnictwa przyjmowali swe posiadłości za rzecz naturalną, i tak jak dla przeciwników przyznania praw wyborczych kobietom, uzasadniającym

¹ Elżbieta Tarkowska, *Wprowadzenie*, w: Elżbieta Tarkowska (red.), *Dyskursy ubóstwa i wykluczenia społecznego*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2013, s. 12.

² Richard Wilkinson, Kate Pickett, *The Spirit Level: Why More Equal Societies Almost Always Do Better*, Allen Lane, London 2009.

swą odmowę prawem natury, dla wielu naszych współczesnych ogromne niesprawiedliwości naszych czasów są po prostu fragmentem krajobrazu normalności”³.

A rezultat? Jak to w 1999 roku zauważył nigeryjski ekonomista Sam Aluko: „biedni nie mogą spać, bo są głodni, a bogaci nie mogą spać, bo biedni nie śpią z głodu”. Donald Kaberuka, ekonomista z Rwandy⁴, wyjaśnia: megamiasta w rodzaju Mumbaju, Nairobi czy Kinszasy są w istocie małymi miastami otoczonymi przez olbrzymie slumsy – „wysepkami bogactwa w morzu rozpaczy”. Kaberuka spodziewa się dołączenia do obecnych mieszkańców miast jeszcze przed 2030 rokiem dodatkowych dwu miliardów siedmiuset milionów wiejskich nędzarzy – głównie, choć nie tylko, w krajach „rozwijających się” (jak je w „politycznie poprawnym” języku pospolicie, choć myśląc się nazywa). Wielkie miasta w Europie mogą się szczycić lepszymi warunkami życia dla swych najuboższych mieszkańców niż te, na jakie mogą liczyć sfłoczeni w slumsach Mumbaju czy Kinszasy, ale i w Londynie, jak Kaberuka przypomina, „gdy przejeżdżasz metrem sześć mil (czternaście przystanków) na wschód od Westminsteru, siedziby brytyjskich władz, średnia przewidywalność życia miejscowych mieszkańców spada z każdym przystankiem o sześć miesięcy”.

Czas zatem najwyższy, by wraz z Elżbietą Tarkowską szukać odpowiedzi na jej z każdym dniem aktualniejsze i bardziej palące pytania: „Jak świat dostatku traktuje ludzi biednych? Co się o nich mówi, pisze, myśli? A patrząc od drugiej strony: co myślą i co czują ludzie żyjący w ubóstwie? Jak reagują na sytuację biedy? Jak sobie z nią radzą psychicznie, jak ją przeżywają? Z jakimi postawami wobec biedy się stykają? Jak odbierają to, co na ich temat mówi się publicznie?”⁵ – o ile, rzecz jasna, to, co się publicznie mówi, do nich dociera, zważywszy że „w dyskursie nierówności społecznych człowiek biedny jest anonimowy, odległy, uprzedmiotowiony. Jest człowiekiem przegrany, zagubionym w nowej rzeczywistości, zdezorientowanym, wyczekującym, pasywnym”⁶. Czy człowiek biedny pojmie, iż to o nim w tym dyskursie mowa? Czy się potrafi rozpoznać w owym abstrakcyjnym malowidle na kurtynie przesłaniającej widok z okna?

Bieda to nie tylko sprawa ubogich. Badając ją, Tarkowską obnaża dolegliwości o ogólnospołecznej wadze i zasięgu, docieka źródeł zła w sposobie funkcjonowania społeczeństwa i szuka poczynań społecznych zdolnych zła zaradzić lub przynajmniej ograniczyć zębne jego następstwa.

³ Daniel Dorling, *Injustice: Why Social Inequality Persists*, Policy Press, Bristol 2011, s. 13.

⁴ Zob. *The Inequality Nightmare*, „Guardian Comments” z 13 stycznia 2014.

⁵ Elżbieta Tarkowska, *Wprowadzenie*, w: Elżbieta Tarkowska (red.), *Dyskursy ubóstwa i wykluczenia społecznego*, s. 19.

⁶ Elżbieta Tarkowska, *Bieda, ubóstwo i inne kategorie dyskursu akademickiego w Polsce*, w: Elżbieta Tarkowska (red.), *Dyskursy ubóstwa i wykluczenia społecznego*, s. 74.

Bieda w „świecie dostatku” to w ostatecznym rachunku nie sprawa braku dóbr, lecz problem społecznej nierówności. A nierówność owa z kolei jest produktem (zamierzonym czy ubocznym) wyboru zasad, na jakich wspieramy i jakimi tłumaczymy sobie i innym zróżnicowanie wymiaru uprawnień i szans, czyli pozycji społecznych oraz nierówny przydział dóbr ludziom do owych pozycji przypisanym, przez nich zdobytych lub w nie wtrąconych. Zasady owe, winne logicznego błędu *petitio principii*, przyjmują za wyjaśnienie to, co winny wyjaśniać. Tak się bowiem rzeczy w istocie mają, że aktualny wzrost nierówności społecznej wynika w ostatecznym rachunku z działań ludzkich, a więc ludzkie też działania zdolne są ją przykrócić. Jak to wyraził wielki powieściopisarz, ale i tęgi filozof J.M. Coetzee – jedynym celem zawodnika w biegach jest wprawdzie wysforowanie się do przodu i pozostawanie na czele wyścigu, ale „pytań, czy życie musi być przyrównane do zawodów albo dlaczego gospodarki narodowe muszą się ze sobą ścigać miast zgodnie, po towarzysku pobiegać gwoli zdrowia, się nie zadaje”. A wszak, zauważa Coetzee, na zdrowy rozsądek się powołując, „wojowanie nie jest koniecznością. Jeśli chcemy wojny, możemy ją wybrać, ale jeśli chcemy pokoju, możemy go wybrać równie dobrze. Jeśli pragniemy konkurować, możemy wybrać konkurencję – ale wszak możemy też kroczyć drogą przyjacielskiej współpracy”⁷. W tym jednak szkopał, że ci, co łakną wojny albo nieprzyjacielskiej rywalizacji, dopinają zazwyczaj swego – z reguły kosztem tych, którzy woleliby pokój i przyjacielską współpracę, a z pewnością nie pytając ich o przyzwolenie... Zważmy przytem, że ta ogólna reguła nie omija krajów akceptujących zasady demokracji. Ani też krajów wśród nich najzasobniejszych, zdolnych z racji swego bogactwa do tego, by ustrzec wszystkich swych mieszkańców przed plagą i cierpieniem ubóstwa.

W wydanej ostatnio książce *Capital in the Twenty-First Century*⁸ Thomas Piketty – przedstawiony przez Paula Krugmana, wybitnego publicystę „New York Timesa”, jako być może czołowy dziś w świecie znawca nierówności dochodów i majątków⁹ – wysuwa tezę o odbywającym się na naszych oczach powrocie świata do „patrymonialnej” wersji kapitalizmu – do takiej jego odmiany, w której przy rozdziale bogactw i obsadzaniu szczytowych pozycji „urodzenie waży więcej niż wysiłek i talent”. Jak to w jej zwyczaju, i w tym przypadku Ameryce przypadło wieść prym. O zajęciu szczytowych w skali zamożności i wpływów pozycji w coraz większym stopniu decyduje w Stanach Zjednoczonych bogactwo odziedziczone; coraz liczniej wśród jednego procenta najbogatszych Amerykanów reprezentowani są dziedzice rodzinnej fortuny – kosztem tych, których zamożność pochodzi z uposażeń, bonifikat czy gratyfikacji. Zdaniem Krugmana, Stany Zjednoczone przeobrażają się w społeczeństwo oligarchiczne.

⁷ J.M. Coetzee, *Diary of a Bad Year*, Vintage, London 2008, s. 79, 81 (wyd. pol. *Zapiski ze złego roku*, tł. Michał Kłobukowski, Znak, Kraków 2008).

⁸ Thomas Pitsetty, *Capital in the Twenty-First Century*, Belknap Press, Cambridge 2014.

⁹ Zob. Paul Krugman, *Wealth over Work*, „New York Times” z 23 marca 2014.

Drogę do szczytu znacznie szerzej otwierają dziś nagromadzone majątki niż najbardziej nawet forytowana i sownie opłacana praca. Jeśli w 1979 roku jeden procent najbogatszych przywłaszczał sobie 17% dochodów z interesów, w roku 2007 ten sam ułamek amerykańskiej ludności przyswajał już 43% owych dochodów, ale – jak wypadało się spodziewać – znacznie więcej, bo aż 75%, zysków z kapitału. Sygnalizowana przez te dane tendencja w ostatnich latach nabiera rozpędu w rezultacie polityki podatkowej nacelowanej na wzbogacenie najbogatszych przy równoczesnym kurczeniu się dochodów wszystkich pozostałych. Jak podaje Krugman, za rządów George'a W. Busha obniżono wprawdzie najwyższy wymiar podatków dochodowych dla wszystkich, z 39,6 do 35% – ale opodatkowanie dywidend od kapitału, odpowiednio w tym celu w tabeli podatkowej przeseregowane, spadło do 15%, podczas gdy podatek majątkowy zniesiono całkowicie. Nierówność w dochodach, a bardziej jeszcze w stopniu życiowego zabezpieczenia, rośnie w Ameryce nadal w tempie iście zawrotnym – a to na skutek nie tyle „praw natury”, ile praw przez ludzi stanowiących: na skutek polityki fiskalnej i społecznej, jaka bez zahamowań chroni wielkie fortuny przed uszczupleniem, obcinając równocześnie bezlitośnie zasiłki dla rosnących rzesz długofalowych bezrobotnych (redakcja „New York Timesa” ocenia, iż bezrobocie wyniosłoby w Stanach Zjednoczonych w lutym 2014 roku 10%, a nie 6,7% jak oficjalnie podano, gdyby do oficjalnej liczby bezrobotnych dodano 5,7 milionów pracowników o przeterminowanych prawach do zasiłku), bony żywnościowe i inne świadczenia społeczne. Wzrost nierówności społecznych oraz obszaru ubóstwa jest obecnie rezultatem państwowej polityki, kurczenia się płac oferowanych przez „nowe miejsca pracy” i ogólnej dewaloryzacji zarobków robotniczych.

Innymi słowy: to ludzie ludziom ten los zgotowali, i w ludzkiej mocy jest los ten odmienić. Jak podaje David Coates¹⁰, jeśli pięćdziesiąt lat temu, w czasie wydania przez prezydenta Lyndona Johnsona „wojny ubóstwu”, 19% obywateli amerykańskich bytowało poniżej progu nędzy, to w ciągu następnego dziesięciu lat udało się, dzięki konsekwentnej polityce federalnej, obniżyć ów procent do 11,1. Po oświadczeniu Ronalda Reagana, że „w wojnie z ubóstwem ubóstwo zwyciężyło”, będącym sygnałem do złożenia przez rząd broni, trend ów odwrócono jednak o 180 stopni. Dziś liczba obywateli wegetujących poniżej oficjalnie uznanego progu ubóstwa znów sięgnęła 15%. Co piąty Amerykanin rodzi się obecnie i spędza swe dziecięce lata w nędzy. Konkluzja naprasza się sama. By zacytować Coatesa: „Znaczna większość Amerykanów żyjących dziś w ubóstwie tkwi w ubóstwie wbrew swym najlepszym wysiłkom. Są oni ubodzy, ponieważ świadczenia społeczne są ubogie i ograniczone. Są ubodzy, ponieważ niskopłatnej pracy (...) nie starcza na to, by się z ubóstwa wydobyć. I są ubodzy dlatego, że olbrzymia skala wymuszonego bezrobocia (na każde dostępne

¹⁰ David Coates, *America's War on Poverty, America's War On The Poor*, „Social Europe” z 13 stycznia 2014 (www.socialeurope.eu/author/david-coates).

miejsce pracy przypada dziś trzech bezrobotnych) nieustannie wykrusza bezrobotnych z szeregów amerykańskich klas średnich”. Najbliższe perspektywy pozostają mroczne i zapowiadają dalsze pogorszenie sytuacji: jak donosi „New York Times” w innym artykule wstępnym¹¹, co tydzień 72 tysiące bezrobotnych powiększają nader już liczne grono ludzi pozbawionych prawa do zasiłku. Sytuacja zaś szczęśliwców, którzy pracy nie utracili, również nie zabezpiecza przed popadnięciem w ubóstwo – a to z racji odmowy podwyższenia płac ustawowo minimalnych; urzędowa płaca minimalna, tradycyjnie ustalana na poziomie połowy płacy średniej, dziś sięga tylko jednej trzeciej płacy przeciętnej, co rzecz jasna jest receptą na mnożenie prac niskopłatnych i przed ubóstwem nie chroniących.

Degradacja do rzędu wykluczonych i swego wykluczenia świadomych dotknęła dotychczas osobiście tylko ułamek (choć i spory) społeczeństwa amerykańskiego oraz innych względnie dostatnich społeczeństw, ale jej możliwość czy wręcz prawdopodobieństwo są koszmarami nękającymi coraz liczniejsze zastępy „klas średnich”, niegdyś, ale już nie dziś, znanych ze swej energii życiowej i z życiowego optymizmu wynikłego z niezachwianego przekonania o namacalności „amerykańskiego snu”. Psychika, świadomość kierunku, w jakim rzeczy podążają, wyprzedza tu realia osobistego życia. Granica między solidnie w życiu (jeszcze?) okopanymi klasami średnimi a tymi (już?) wtrąconymi, zdawałoby się, bezpowrotnie, w otchłań deklasacji – granica niedawno jeszcze pilnie a skutecznie strzeżona i nie bez kozery postrzegana jako nieprzekraczalna – zaciera się dziś w życiu codziennym, a jeszcze szybciej w społecznej świadomości. Nowa kategoria społeczna „prekariatu” (kategoria istot żyjących na ruchomych piaskach, w jakim to życiu każdy stan rzeczy jest nietrwały, a każde dobro odwołalne) rozpełza się i rozbija namioty po obu stronach owej granicy pod wpływem postępującego przeredzania, a bardziej jeszcze spodziewanej likwidacji posterunków pilnujących jej nieprzekraczalności. Zaliczenie do tej nowej kategorii jest rzeczywistością rosnącej części klasy średniej – i widmem unoszącym się nad całą jej resztą.

Przypomnijmy raz jeszcze poradę czy nakaz wynikające z cytowanego wyżej napomnienia Stanisława Ossowskiego: jeśli chcesz ocenić jakość ogólnospołecznego bytu, zbadaj jakość bytu najsłabszego jego sektora. I to właśnie Elżbieta Tarkowska od lat czyni, uparcie a owocnie, i tą miarą należy mierzyć wartość jej dokonań.

*

Obnażywszy zaś źródła zła – co można/trzeba uczynić, by je zatamować? I jakimi zasadami w tym wysiłku się kierować? O czym pamiętać?

¹¹ *No Jobs, No Benefits, and Lousy Pay*, „New York Times” z 10 stycznia 2014.

Wydając wojnę ubóstwu, wspomniany już tu prezydent Johnson tak swą decyzję uzasadniał: człowiek głodny, nie mogący znaleźć pracy ani wykształcić swoich dzieci, człowiek nędzą zmożony nie jest człowiekiem wolnym. O wolność ludzką Johnsonowi szło, wolność człowieka była stawką w wojnie wydanej nędzy. Redystrybucja społecznych zasobów była w jego pojęciu nie celem samym w sobie, lecz środkiem do prowadzącym – do rzeczywistej, a nie formalnej tylko wolności; a i do jego osiągnięcia niezbędnym. A znów Williamowi Beveridge, który ogłosił w 1942 roku sprawozdanie z prac powołanego przez brytyjski rząd koalicyjny komitetu do spraw społecznego ubezpieczenia, też o tę wolność szło, gdy proklamował brud, ciemnotę, biedę, bezczynność i chorobę jako pięć rodzajów „wielkiego zła” i zalecił w swym sprawozdaniu stworzenie systemu społecznego przed nimi ubezpieczenia. Beveridge nie był socjalistą – lecz przekonany i konsekwentny liberał. Z tego właśnie powodu wierzył, że bez żywanego przez państwo powszechnego i wszechstronnego ubezpieczenia obywateli przed przypadłościami złego losu i klęskami żywiołowymi – wszystkich razem i każdego z osobna – nie da się liberalnego programu w pełni zrealizować. Celem liberalizmu jest wolność samostanowienia jednostki: ale w społeczeństwie roi się od jednostek, którym do samostanowienia nie starcza posiadanych zasobów, umiejętności, wiedzy, siły fizycznej i duchowej, a w wyniku gorzkich doświadczeń osobistych także przekonania oraz energii. By wybicie się na wolność owym jednostkom umożliwić, trzeba wpierym zmierzyć się z pięcioma „wielkimi złami”, jakie im drogę do wolności zagradzają – a bez pomocy społecznej zmagać się będą z nimi bezskutecznie i pokonać ich nie potrafią.

Wreszcie: w wygłoszonym 6 stycznia 1941 roku „State of the Union Address” Franklin Delano Roosevelt obok wolności mowy i wiary wymienił wolności od nędzy i strachu jako fundamentalne dla demokracji. Rozszyfrowując swój postulat, za cele przyświecające obrońcom tych wolności w toczącej się wojnie światowej uznał powszechną dostępność szans ekonomicznych, zatrudnienia, społecznego zabezpieczenia i należytej opieki zdrowotnej. Podobnie jak Lord Beveridge i Lyndon Johnson, Roosevelt nie formułował programu socjalistycznego. Przemawiał w imieniu demokracji liberalnej, mając na myśli jej obronę przed śmiertelnym w owym czasie zagrożeniem i zwycięstwo nad jej wrogami. Rzec można, parafrazując nieco zasadę Ossowskiego, iż zdaniem Roosevelta – zdaniem, którego słuszność złowróbnny urząd zaufania do demokracji i wzbierająca fala antydemokratycznych i antyliberalnych w istocie nastrojów z nadwyżką dziś potwierdzają – kwestia, czy społeczeństwo udźwignie niebłaży jednak ciężar demokratycznego ustroju i realizacji liberalnego programu, zależy od mocy nośnej najsłabszego z jego przęseł...

Tej garści przypomnień prawd na poły dziś zapomnianych, a na poły zbywanych albo i negowanych trzeba nam, by wieloaspektowe znaczenie dokonań Elżbiety Tarkowskiej ocenić w pełni i w wystarczająco dla tej oceny obszernym wymiarze.

Inwestowanie w dzieci. Przegląd stanowisk

Jeśli poważnie myślimy o redukcji ubóstwa, osiągnięciu większej równości i społecznej stabilności oraz o zwiększającym się wzroście gospodarczym, to inwestowanie w dzieci jest imperatywem.

UNICEF, *Investing in children*, 2012

Wstęp

Określenie „inwestowanie w dzieci” stało się od pewnego czasu często używanym sloganem, który niemal całkowicie zastąpił dawniej powszechne „(wy)chowanie dzieci”. Nie jest to tylko zabieg lingwistyczny, lecz stanowi odzwierciedlenie zmiany polegającej na zastępowaniu podejścia humanistycznego podejściem ekonomicznym.

„Ekonomizacja” człowieka i relacji międzyludzkich to znak naszych czasów. Ludzie wraz z ich umiejętnościami określane są obecnie jako „kapitał ludzki”, relacje w lokalnych społecznościach jako „kapitał społeczny”, stosunki rodzice–dzieci jako „inwestowanie w dzieci”. Stało się tak między innymi pod wpływem publikacji Gary’ego S. Beckera – twórcy ekonomicznej teorii rodziny (zob. Becker, Lewis 1974). Ten laureat Nagrody Nobla z roku 1992 jako pierwszy zastosował teorię ekonomiczną do analizowania tematów, które dotychczas stanowiły domeny innych (humanistycznych) dyscyplin naukowych, na przykład do małżeństwa, zjawisk demograficznych, zachowań kryminalnych itd. Wprowadził do rozważań o rodzinie takie pojęcia, jak „kapitał ludzki” i „jakość dzieci” oraz spopularyzował koncepcję „użyteczności dzieci”, czyniąc decyzje matrymonialne i prokreacyjne przedmiotem zainteresowania ekonomistów. Becker twierdził, że wszystkie zachowania ludzkie można wyjaśnić przy zastosowaniu ekonomii. Zakładał, że ludzie są racjonalni i kierują się własnym interesem, działając

w określonych warunkach brzegowych i w sytuacji konkurencji. Rywalizują o partnera matrymonialnego, a także o wyższą jakość swoich dzieci. Nie oznacza to, że zawsze działają z wyrachowania. Jednakże również altruizm, miłość czy nienawiść, którymi jednostki się kierują, dają się przedstawić w rachunku kosztów i zysków.

Problem „inwestowania w dzieci” ma nie tylko wymiar mikrospołeczny, a więc nie ogranicza się do rodziny czy gospodarstwa domowego, w którym podejmowane są decyzje, na kogo, kiedy i w jaki sposób wydatkowane są środki będące w dyspozycji rodziny. Dotyczy on przede wszystkim kwestii zaangażowania państwa i funduszy publicznych („pieniędzy podatników”, jak się to zwykle określać) w finansowanie działań na rzecz tych, którzy nie mają wystarczających zasobów, żeby inwestować w swoje dzieci. Analizy ekonomiczne mają dostarczyć argumentów w sporze o to, czy i w jakim zakresie państwo ma się angażować w programy socjalne oraz na kogo je ukierunkować. Przeciwnicy publicznego wsparcia (np. Murray 2001) wskazują na niską efektywność i przeciwskuteczność takich programów. Zwolennicy (np. Heckman 2006, 2008, 2009; Folbre 2008) twierdzą, że odpowiednio adresowane wydatki publiczne przynoszą korzyści nie tylko ich beneficjentom, lecz także gospodarce i społeczeństwu.

Zainteresowanie ekonomistów zagadnieniami zaliczanymi tradycyjnie do zakresu badań socjologii, polityki społecznej czy demografii nadaje wynikom walor „naukowości”. Zastosowanie modeli ekonometrycznych sugeruje dostarczanie wiedzy „pewnej”, która ma stanowić solidną podstawę podejmowania decyzji przez polityków. Wyliczenia kosztów, zysków, stopy zwrotu zdają się być bardziej przekonujące niż opisy i typologie tworzone przez humanistów. Naddo, monitorowanie zmian i ich kierunku wymaga stosowania mierników, które są nieodzowne w przeciwdziałaniu problemom społecznym, którymi, jak powszechnie się dziś uważa, należy w nowoczesnym społeczeństwie zarządzać strategicznie. Wyniki badań naukowych stosujących „twarde” metody mają więc dostarczyć przekonujących dowodów na to, czy i do kogo kierować programy socjalne, aby ich efektywność była największa. W ten sposób wzrasta znaczenie ekonomii i właściwego dla tej dyscypliny języka oraz rozumienia zjawisk wcześniej „zarezerwowanych” dla innych dyscyplin.

Dzieciństwo jako determinanta sukcesu życiowego

Uznanie znaczenia dzieciństwa jako inwestycji w przyszłość nie stanowi wynalazku ostatnich lat. Wyróżniają je przysłowia: „czym skorupka za młodu nasiąknie, tym na starość trąci” lub „czego się Jaś nie nauczy, tego Jan nie będzie umiał”, jak również wypowiedzi uczonych. Na wielorakie powiązania między dzieciństwem a jakością życia i aktywnością w życiu dorosłym wskazywał Amartya Sen, laureat Nagrody Nobla w zakresie ekonomii z roku 1998, pisząc: „Możliwości, z których korzystają dorośli, są w przemożny sposób warunkowane ich doświadczeniami z okresu, gdy byli dziećmi (...). Inwestowanie

w edukację i inne dziecięce umiejętności poszerza przyszłe możliwości na różne sposoby. Po pierwsze, może bezpośrednio uczynić życie dorosłych bogatszym i mniej problematycznym, ponieważ bezpieczne, przygotowawcze dzieciństwo może poszerzyć nasze umiejętności dobrego życia (...). Po drugie (...) przygotowania w dzieciństwie oraz zaufanie przyczyniają się do zdolności ludzi do zarabiania na życie i bycia produktywnymi ekonomicznie. Poprzez zarobki i satysfakcję ekonomiczną życie dorosłych ulega wzbogaceniu. Ponieważ to z kolei wpływa na życie ich dzieci i ich przyszłe życie jako dorosłych, mamy tu problem transmisji (...). Trzecie powiązanie [między dzieciństwem a dorosłością] (...) dotyczy społecznych relacji, które wykraczają poza relacje ekonomiczne. Nasza umiejętność życia z innymi, uczestnictwa w działaniach społecznych, unikania klęsk socjalnych, pozostaje pod głębokim wpływem umiejętności, jakie zdobyliśmy w dzieciństwie (...). Jest jeszcze czwarte – polityczne – powiązanie. Sukces demokracji zależy od uczestnictwa obywateli i to nie jest tylko sprawa dobrej reakcji, lecz systematycznego przygotowania do życia jako aktywnych i świadomych obywateli (...). Zależność między dzieciństwem a dorosłością ma różne aspekty (...). Doświadczenie i jakość dzieciństwa ma decydujący wpływ na możliwości dorosłych, żeby odnieść życiowy sukces” (Sen 1999: 5–6).

Powszechnie przyjmuje się, że dorastanie w biedzie wpływa na dokonania w życiu dorosłym. Badania, dokumentujące krytyczne znaczenie biedy w okresie dzieciństwa, prowadzone są przede wszystkim w Stanach Zjednoczonych. Pokazują one w sposób bezsporny, że dzieci żyjące w biedzie mają mniejszy zasób słów na progu przedszkola, mają gorsze osiągnięcia edukacyjne, a jako dorośli lokują się na dole drabiny społeczno-ekonomicznej (Shonkoff, Phillips 2000; Yaqub 2002; Chase-Lansdale, Kiernan, Friedman 2004; Lareau 2011).

Jednakże aż do początku XXI wieku pytanie o to, co powoduje, że dzieci biedne mają gorsze osiągnięcia edukacyjne, pozostawało bez rozstrzygającej odpowiedzi. Czy za ten stan rzeczy odpowiedzialne są geny (wyposażenie biologiczne), czy środowisko? Czy znaczenie ma sam fakt niskich dochodów, czy raczej styl wychowania i jakość rodzicielstwa? A może czynnikiem wpływającym na osiągnięcia szkolne jest brak w najbliższym otoczeniu dziecka osób, które osiągnęły edukacyjny sukces, czyli brak wzorców do naśladowania?

Rozwój neurologii, biologii molekularnej, badań nad genotypem oraz badań nad zachowaniem, jaki dokonał się na przełomie wieków i w ostatniej dekadzie, przybliżył odpowiedź na pytanie o przyczyny różnic między dziećmi biednymi a zamożnymi, gdy chodzi o sukces edukacyjny. Wyniki tych badań umożliwiły lepsze zrozumienie tego, co może spowodować zakłócenia w procesie rozwoju dziecka, oraz co może zrobić społeczeństwo, żeby zapewnić jego odpowiedni rozwój.

Współcześnie nie ma wątpliwości, stwierdza Jack P. Shonkoff (2011: 10), że rozwój dziecka jest rezultatem wzajemnego oddziaływania „natury” i „środowiska”, mianowicie:

- geny dostarczają początkowy plan architektury mózgu,
- środowisko oddziałuje na to, jakie połączenia neuronów zostaną utworzone,
- wzajemne interakcje między predyspozycjami genetycznymi a wczesnymi doświadczeniami wynikającymi ze środowiska oddziałują na to, czy podstawy do uczenia się, zachowań oraz zdrowia fizycznego i psychicznego są słabe, czy mocne.

Badania porównawcze nad funkcjonowaniem mózgu dzieci z rodzin o niskim standardzie materialnym i z rodzin niebiednych dostarczyły dowodów, że dorastanie w warunkach biedy oddziałuje negatywnie na połączenia neuronów w korze przedczołowej, której funkcjonowanie ma decydujący wpływ na poznawcze możliwości jednostki. Wskazały one także na istotny brak połączeń nerwowych oddziałujących na zdolności komunikacyjne (językowe) i społeczne. Autorzy tych badań (Farah, Noble, Hurt 2009) stwierdzają, że bieda wywołuje ograniczenia w funkcjonowaniu mózgu dzieci żyjących w niedostatku, przypominające skutki wylewu krwi do mózgu. Ma to oczywiście wpływ na umiejętności językowe i zapamiętywanie, warunkujące następnie osiągnięcia szkolne. Dlatego sprawą o kluczowym znaczeniu jest dostarczanie w odpowiednim czasie bodźców stymulujących rozwój mózgu.

W tym kontekście zwracana jest uwaga na środowisko, w którym dziecko dorasta, podkreślając, że dewastujący wpływ na funkcjonowanie mózgu ma stres (Evans, Brooks-Gunn, Klebanov 2011), który stanowi codzienne doświadczenie dzieci żyjących w biedzie. Stresorami mogą być same rodziny, które są bardziej chaotyczne, mają mniej czasu i są mniej stabilne emocjonalnie, oraz najbliższe otoczenie społeczne, a także środowisko fizyczne, ponieważ dzieci z ubogich rodzin mają najczęściej złe warunki mieszkaniowe, żyją w zimnie lub przegrzaniu, w mieszkaniach zagrzybionych i zarobaczonych. Takie warunki społeczne i fizyczne mogą u dzieci wytwarzać toksyczny stres, który niszczy części mózgu odpowiedzialne za procesy poznawcze – jak uwaga, pamięć i kompetencje językowe – co przyczynia się do obniżonych osiągnięć edukacyjnych. Stresorami mogą być także relacje w szkole. Niemniej dorastanie w biedzie nie musi stanowić wyroku. Zainwestowanie w dzieci żyjące w niedostatku może przerwać „diabelski krąg biedy” i przyczynić się do dobrobytu całego społeczeństwa.

Podejścia do inwestowania w dzieci żyjące w biedzie

Akceptacja inwestowania w dzieci wynika z dwóch odmiennych podejść:

- odwołującego się do potrzeb, oraz
- odwołującego się do praw człowieka.

Pierwsze z nich można określić jako rodzinocentryczne, ponieważ traktuje dzieci jako niesamodzielną część rodziny, którą państwo powinno wspierać, drugie – jako

dzieciocentryczne, ponieważ u jego podstaw leży założenie, że dzieciom jako obywatelom przysługują prawa, do których realizacji zobowiązane jest państwo na mocy międzynarodowych układów.

Podejście odwołujące się do potrzeb

Na rzecz tezy o konieczności inwestowania w dzieci, zgodnie z podejściem odwołującym się do potrzeb, stosowane są dwa rodzaje argumentów:

- pronatalistyczne, wskazujące na „użyteczność” dzieci jako przyszłych pracowników, którzy będą określać stan gospodarki w przyszłości,
- finansowe, pokazujące straty ponoszone przez społeczeństwo w rezultacie dorastania w biedzie i na korzyści wynikające z ich minimalizowania poprzez odpowiednio adresowanie wsparcia.

Jeżeli chodzi o pierwszy argument, to „użyteczność” dzieci jest historycznie zmienna. Na ten fakt zwrócił już uwagę w latach sześćdziesiątych XX wieku Philippe Ariès (1995), wskazując na uwarunkowania wyodrębnienia się dzieciństwa jako specyficznej formy bytowania najmłodszych. Dzieciństwo wykształciło się jako faza życia – dowodził – gdy dzieci przestały być produkcyjnie użyteczne, jak było w społeczeństwach tradycyjnych. Gdy ich praca nie była już potrzebna, dzieci „zostały odesłane” do innych, nieprodukcyjnych sfer aktywności (czyli do szkoły), gdzie mają przygotować się do roli społecznie i ekonomicznie użytecznych dorosłych. Dzieci stały się „produkcyjnie bezużyteczne”, ale za to „emocjonalnie bezcenne”, jak ujęła to amerykańska socjolożka Viviana Zelizer (1985). Produkcyjna bezużyteczność najmłodszych oraz nieuznawanie uczenia się za „pracę” sprawiło, jak przekonuje Jens Qvortrup (1999), że „dzieciństwo stało się konceptualnie bezdomne”, a dzieci postrzegane są jako przyszli dorośli.

Dzieci w społeczeństwie tradycyjnym były użyteczne nie tylko „tu i teraz”, lecz także w przyszłości, ponieważ stanowiły zabezpieczenie na starość dla swoich rodziców. Utworzenie systemów emerytalnych spowodowało, że w rozwiniętych społeczeństwach również w tej dziedzinie dzieci są zdecydowanie mniej potrzebne swoim rodzicom. Jednakże, jako przyszli pracownicy, są one niezbędne dla zapewnienia wypłacalności w repartycyjnych systemach emerytalnych. W takim ujęciu stanowią quasi-dobro publiczne, ponieważ z ich produkcyjnej działalności, jako dorosłych, będą korzystać ci, którzy już nie pracują. Ten fakt, w kontekście malejącej dzietności i strukturalnych przemian w rodzinie, ma skłaniać polityków do zwiększania udziału środków publicznych w wydatkach na dzieci. Stanowisko takie prezentuje między innymi Nancy Folbre (2008), przedstawicielka feministycznej ekonomii. Wskazuje przy tym, że dla zwiększenia skłonności państwa do wydatkowania na dzieci niezbędna

jest zmiana podejścia do gospodarstwa domowego. Jej zdaniem konieczne jest odejście od traktowania gospodarstwa domowego jako jednostki konsumpcyjnej na rzecz traktowania go jako jednostki wytwarzającej kapitał ludzki. Gdy gospodarstwo domowe postrzegane jest jako jednostka konsumpcyjna, dziecku nadawany jest status trwałego dobra konsumpcyjnego, jako rezultat wyboru dorosłych między posiadaniem dziecka a posiadaniem innych trwałych dóbr konsumpcyjnych. W takim podejściu rodzicom przypisuje się całkowitą odpowiedzialność finansową za dzieci. Natomiast jeśli gospodarstwo domowe konceptualizuje się jako jednostkę wytwarzającą i utrzymującą kapitał ludzki, wówczas korzyści wynikające z istnienia dzieci dla całej gospodarki stają się bezsporne. Dlatego w kosztach ich utrzymania powinno partycypować państwo. Dzisiejsze dzieci, argumentuje autorka, za kilkanaście lat będą pracownikami i podatnikami. Zgodnie z tą argumentacją inwestowanie w dzieci, rozumiane jako zapewnianie im jak najlepszych warunków rozwoju, oznacza działanie na rzecz dobrobytu w przyszłości zarówno ich samych, jak i społeczeństwa. Zgodnie z drugim rodzajem argumentacji, finansowym, należy inwestować w dzieci, ponieważ jest to ekonomicznie opłacalne dla społeczeństwa. Próby skalkulowania całkowitych kosztów ponoszonych przez społeczeństwo i gospodarkę wskutek istnienia biedy dzieci zostały podjęte dopiero niedawno i wykonane, o ile mi wiadomo, tylko dla dwóch krajów i jednej kanadyjskiej prowincji. Choć szacunki te robią wielkie wrażenie, trzeba zdawać sobie sprawę z tego, że wyniki takich estymacji zależą, jak zauważają Julia Griggs i Robert Walker (2008), od przyjętych założeń, uwzględnionych zmiennych i dostępnych danych. Dlatego należy je traktować raczej jako pewną przybliżoną ilustrację, niż niewątpliwie fakty.

W wyliczeniach tych brane są zazwyczaj pod uwagę następujące rodzaje kosztów:

1. Koszty ponoszone na działania naprawcze, czyli na ochronę zdrowia, na walkę z przestępczością, na zasiłki z pomocy społecznej.
2. Koszty wynikające z międzypokoleniowej transmisji biedy, gdyż dzieci dorastające w biedzie „dziedziczą” utrudnienia i deficyty, które ich rodziców trzymają w niedostatku.
3. Koszty utraconych możliwości, które ponosi społeczeństwo z powodu niewykorzystania potencjału produktywności zakumulowanego w biednych.

Zakładając, że osoby dorastające w biedzie są mniej produktywne, mają niskie zarobki, gorsze zdrowie i często popadają w konflikt z prawem, w Stanach Zjednoczonych oszacowano straty wynikające z faktu, że część ludności dorasta w biedzie, na blisko 500 mld dolarów rocznie, co stanowi ekwiwalent 4% amerykańskiego PKB, z kolei w Wielkiej Brytanii – na co najmniej 25 mld funtów szterlingów, co stanowi równowartość 2% brytyjskiego PKB (Holzer, Schanzenbach, Duncan, Ludwig 2007). Natomiast roczne straty wynikające z istnienia biedy w prowincji Ontario w Kanadzie stanowią równowartość 5,5–6,5% PKB tej prowincji (Laurie 2008: 4).

W Wielkiej Brytanii Graham Allen i Iain Duncan Smith (2008: 34) oszacowali poszczególne roczne koszty wynikające z biedy i dysfunkcji w następujący sposób:

- „Przemoc kosztuje kraj co najmniej 20 mld funtów.
Przemoc wobec personelu medycznego szacowano na 69 mln funtów.
- Dzieci w ośrodkach opiekuńczych kosztują 2 mld funtów.
Maltretowanie dzieci: co najmniej 1 mld funtów (konsekwencje, a nie prewencja).
- Dziecko z silnymi zaburzeniami zachowania kosztuje 70 000 funtów (szacunek dla 1995 roku).
Wraz z kosztami pośrednimi: siedmiokrotność tej sumy.
Szkolenie rodziców wyniosłoby około 600 funtów na dziecko.
- Zasiłki pomocy społecznej (włączając ulgi podatkowe) wzrosło z 35,5 mld do 142,7 mld funtów w okresie dwunastu lat do 2005/2006 roku”.

Zatem wyeliminowanie biedy wśród dzieci przyczyniłoby się znacząco, twierdzą autorzy tych estymacji, do ograniczenia wydatków publicznych w przyszłości.

Kiedy i jak inwestować?

Mocnych argumentów na rzecz inwestowania w rozwój dzieci ze środowisk upośledzonych ekonomicznie i społecznie dostarczyły analizy wykonane pod kierownictwem Jamesa J. Heckmana, laureata Nagrody Nobla w zakresie ekonomii z roku 2000 (m.in. Cunha, Heckman 2007, 2008, 2009; Cunha, Heckman, Lochner, Masterov 2006; Cunha, Heckman, Schennach 2010), dokumentujące równocześnie, kiedy interwencja jest najbardziej efektywna. Opracowania te „uprawomocniły” potoczne przekonanie o przemożnym znaczeniu wczesnego dzieciństwa. Heckman i współpracownicy oparli analizę na najnowszych osiągnięciach nauk o rozwoju człowieka, uznając za główny mechanizm sukcesu w społeczeństwie rozwój umiejętności. Założyli (Heckman, Mosso 2014: 4), że:

- w dzieciństwie istnieją okresy krytyczne¹ i wrażliwe² z punktu widzenia kształtowania umiejętności,
- sukces w życiu zależy od różnych umiejętności, a nie tylko od zdolności poznawczych,
- inwestycje mogą być czynione w różnych formach, włączając czas,
- relacje dorośli–dziecko są systemami interaktywnymi,

¹ Okres krytyczny to taki, w którym i tylko w którym inwestycje są produktywne.

² Okres wrażliwy to taki, w którym efekty inwestycji są szczególnie znaczące.

- przywiązanie stanowi jedną z głównych determinant uczenia (się) dziecka,
- rodzice nie zawsze są kompetentni w kwestii oceny możliwości dziecka oraz efektywnego rodzicielstwa.

Z analiz przeprowadzonych przez zespół badawczy pod kierunkiem Heckmana wynika, że inwestycje w dzieci w różnych fazach dzieciństwa przynoszą zróżnicowane efekty. Najwyższą stopę zwrotu osiąga się z inwestycji w małe dzieci (do 3 roku życia). Wynika to z faktu, że w okresie wczesnego dzieciństwa następuje najszybszy rozwój mózgu. Umiejętności nabyte w tym okresie stanowią fundament dla następnych umiejętności, a uczenie się rodzi uczenie się. Tak więc jeśli zaległości w rozwoju umiejętności powstaną w okresie wczesnego dzieciństwa, to jest prawdopodobne, że także w okresie dorosłości człowiek będzie miał zaległości. Ubogie środowisko, czyli zdaniem autorów takie, które nie dostarcza poznawczych i pozapoznawczych stymulacji dziecku (niekoniecznie biedne w sensie monetarnym), stanowi ważny czynnik przyszłych niepowodzeń w różnych wymiarach dorosłego życia. Sprawą kluczową dla osiągnięcia sukcesu życiowego są kompetencje społeczne, które oddziałują na sukces w społeczeństwie zarówno bezpośrednio, jak i pośrednio poprzez zwiększanie kompetencji poznawczych.

Argumentację na rzecz inwestowania w dzieci Heckman (2006: 3–4) przedstawił w kilkunastu punktach:

- Tworzenie się umiejętności w cyklu życia jest procesem dynamicznym, w którym wczesne rezultaty oddziałują na zwiększenie efektów w późniejszym cyklu życia dziecka. Umiejętności rodzą umiejętności, a wczesne niepowodzenia rodzą późniejsze niepowodzenia.
- Zdolności poznawcze nie wyczerpują umiejętności człowieka; człowiek ma także zdolności pozapoznawcze.
- Fakt ten jest pomijany i uwaga jest skoncentrowana tylko na umiejętnościach poznawczych, mierzonych szczególnie na podstawie wskaźnika IQ.
- Dla osiągnięcia sukcesu w życiu ważne są także umiejętności pozapoznawcze (*character skills*).
- Motywacja, wytrwałość, uporczywość przyczyniają się do funkcjonowania w społeczeństwie, a nawet mają wpływ na wyniki testów osiągnięć szkolnych.
- Wczesne środowisko rodzinne jest ważnym predykatorem zarówno kompetencji poznawczych, jak i pozapoznawczych.
- Wystarczająco wczesna interwencja może oddziaływać zarówno na zdolności poznawcze, jak i pozapoznawcze.
- Wczesne interwencje wzmacniają kształcenie, zmniejszają przestępczość, zwiększają zatrudnialność i redukują zachodzenie w ciążę przez nastolatki.
- Interwencje we wczesnym dzieciństwie charakteryzują się wysokimi korzyściami w stosunku do ich kosztów oraz wysoką stopą zwrotu.

- Wczesne interwencje ukierunkowane na dzieci ze środowisk upośledzonych mają wyższą stopę zwrotu niż interwencje późniejsze, jak na przykład zmniejszenie wskaźnika uczniów przypadających na jednego nauczyciela, szkolenia zawodowe dorosłych, programy rehabilitacyjne więźniów, stypendia dla studentów ze środowisk upośledzonych czy zwiększone wydatki na policję.

James Heckman i Tim Kautz (2013: 31–32) dowodzą, że na sukces w życiu mają wpływ różne umiejętności oraz że umiejętności poznawcze i umiejętności pozapoznawcze (*character skills*) są wytwarzane poprzez inwestycje na różnych etapach cyklu życia: „Umiejętności, w jakie wyposażony jest człowiek w momencie urodzenia, zależą od inwestycji w okresie prenatalnym oraz od cech dziedzicznych. Kształtowanie umiejętności w dalszych latach życia dziecka zależy od umiejętności uzyskanych wcześniej, co określane jest jako *self-productivity* oraz od wcześniejszych inwestycji (...). Umiejętności zależą także od inwestycji (rodziców, środowiska, szkoły). Efektywność inwestycji jest moderowana przez zasób umiejętności [posiadanych] w danym wieku”.

W procesie kształtowania umiejętności występują zjawiska określane przez autorów jako *static complementarity* i *dynamic complementarity*. Pierwsze wyraża się w tym, że korzyści z inwestycji zależą od aktualnego poziomu umiejętności jednostki, a drugie w tym, że aktualne inwestycje zwiększają zasób przyszłych umiejętności, które z kolei zwiększają zwrot z przyszłych inwestycji. Ten łańcuch zależności potęguje korzyści z wczesnych inwestycji, ponieważ powoduje, że przyszłe inwestycje są bardziej produktywne. Dlatego, jak dowodzą Cunha, Heckman i Schennach (2010), inwestowanie w najbardziej zaniedbane małe dzieci jest ekonomicznie efektywne, ponieważ zwiększa zwroty z przyszłych inwestycji. Choć interwencje w późniejszych fazach dzieciństwa także mogą przynieść korzystne rezultaty, uzyskanie takich samych efektów, jakie są możliwe poprzez inwestycje w małe dzieci, jest bardziej kosztowne. Niemniej, jeśli społeczeństwo interweniuje za późno, a jednostki mają za niski poziom umiejętności, wówczas inwestycje w późniejszym wieku mogą być ekonomicznie nieefektywne. Dlatego w interesie społeczeństwa i jednostek jest wspieranie rozwoju małych dzieci poprzez tworzenie programów ukierunkowanych na wczesne dzieciństwo. Zdaniem autorów, polityka społeczna powinna zostać przeorientowana z programów skierowanych na dorosłych oraz ukierunkowanych na zwiększanie umiejętności poznawczych uczniów, na wspieranie rodziców małych dzieci i same dzieci poprzez programy rozwijające umiejętności „miękkie”. Programy powinny mieć uniwersalny charakter, żeby uniknąć stygmatyzacji, a wysokość opłat za uczestnictwo w nich powinna zależeć od dochodów. Programy te powinny być poddawane ewaluacji w oparciu o metody naukowe (Heckman 2009).

W Wielkiej Brytanii całościowy program wczesnej interwencji opracowali, na podstawie wyników badań, głównie amerykańskich, Graham Allen i Iain Duncan Smith (Allen 2011a, 2011b; Allen, Smith 2008). „Wczesna interwencja – piszą – jest podejściem, które oferuje naszemu krajowi rzeczywistą możliwość uczynienia trwałej poprawy

w życiu naszych dzieci, zapobieżenia wielu uciążliwym problemom społecznym i zakończenia ich transmisji od jednej generacji do następnej oraz uzyskania długotrwałych oszczędności w wydatkach publicznych. Obejmuje ona wiele wypróbowanych i przetestowanych polityk [ukierunkowanych] na pierwsze trzy lata życia dzieci zapewniające im zasadnicze bezpieczeństwo socjalne i emocjonalne, jakiego potrzebują na resztę swojego życia. Zawiera ono także szereg dobrze ustalonych polityk dla nich, gdy będą starsze, żeby były gotowe zmierzyć się z wyzwaniami na każdym etapie dzieciństwa i okresu przejścia do dorosłości – szczególnie z wyzwaniem stania się dobrym rodzicem dla swoich własnych dzieci” (Allen 2011a: vii). Program ten, zdaniem Allena i Smitha (2008: 74), powinien być realizowany na poziomie lokalnym i składać się z sześciu pakietów, wprowadzanych sukcesywnie:

1. przedurodzeniowego,
2. pourodzeniowego (opartego na partnerstwie rodzina/pielęgniarka),
3. programu *Sure Start*,
4. programów stanowiących kontynuację *Sure Start* zogniskowanych na wsparciu rodzicielstwa, umiejętności lingwistycznych, liczenia i czytania oraz na rozwoju społecznych kompetencji dzieci,
5. programów antynarkotykowego i antyalkoholowego,
6. programu przedrodzicielskiego w szkołach średnich (ukierunkowanego na kształtowanie świadomego rodzicielstwa).

Pakiety te muszą być, zdaniem autorów, zintegrowane tak, żeby zgodnie z koncepcją *dynamic complementarity* wzmacniać efekty osiągnięte dzięki realizacji pakietów wcześniejszych. Autorzy zakładają realizację programu w partnerstwie publiczno-prywatnym, podkreślając szczególnie znaczącą rolę sektora pozarządowego i potrzebę dostosowania programu do lokalnych potrzeb.

Program wczesnej interwencji oparty jest na wyraźnie wyartykułowanym przez autora założeniu (Allen 2011b:1), że konieczna jest zmiana kulturowa w myśleniu o dobrostanie społeczeństwa i sposobach zmniejszania wydatków socjalnych. Ma ona polegać na przejściu od działań naprawczych do działań prewencyjnych, z czym wiąże się uczynienie dzieci, zamiast dorosłych, głównymi beneficjentami programów socjalnych. Raport zawiera wyliczenia kosztów i korzyści finansowych z wdrożenia tego programu, podkreślając, że okresowo konieczne będzie wspieranie na dotychczasowych zasadach dorosłych i równoczesne wdrażanie programu wczesnej interwencji. Formułuje także rekomendacje pod adresem władz centralnych i lokalnych.

W przedstawionych opracowaniach inwestowanie w dzieci żyjące w niekorzystnych warunkach jest motywowane głównie potrzebą umożliwienia im nabycia kompetencji, które w okresie dorosłości uchronią je przed biedą i dysfunkcjami, co w przyszłości spowoduje obniżenie wydatków publicznych. U podstaw tych koncepcji leży przekonanie,

że ludzie są biedni, ponieważ posiadają dysfunkcje. Dlatego ich dzieci także żyją w biedzie. Inwestowanie w dzieci ma przyczynić się do ograniczenia lub wyeliminowania tych dysfunkcji. Choć w koncepcjach tych zawarty jest postulat współfinansowania programów wzmacniających dzieci ze środków publicznych, to nie jest to traktowane jako kategoriyczny obowiązek państwa. Autorzy omówionych koncepcji uważają, że należy wspierać rodzinę, która stworzy dzieciom, jako jej niesamodzielnym członkom, lepsze warunki rozwoju, żeby w przyszłości mogły same o siebie zadbać i żeby, gdy dorosną, nie stwarzały problemów. Są to zatem podejścia rodzinocentryczne.

Podejście odwołujące się do praw

Podejście odwołujące się do praw przysługujących ludziom (dzieciom) określane jest jako podejście normatywne. Stosuje perspektywę prezentystyczną. Dzieci postrzegane są jako osoby, którym już obecnie, tu i teraz, przysługują prawa obywatelskie, socjalne i kulturowe. W dzieci należy inwestować, żeby aktualnie zapewnić im życie w dobrostanie. Nie chodzi o łagodzenie w przyszłości skutków biedy w dzieciństwie, lecz o zapewnienie dzieciom teraz wysokiej jakości życia. Warunkiem jest zwalczenie biedy, a nie tylko łagodzenie jej skutków.

Podejście do zwalczania biedy (nie tylko wśród dzieci) wynikające z praw człowieka opiera się, jak stwierdzają Alice Donald i Elizabeth Mottershaw (2009: 11), na czterech założeniach:

1. Bieda nie ogranicza się do braku odpowiednich dochodów, lecz jest zjawiskiem wielowymiarowym.
2. Uprawnienia socjalne i prawne wynikają z praw człowieka.
3. Prawa człowieka stanowią ramy do wyznaczania odpowiedzialności za biedę.
4. Prawa człowieka promują godność i autonomię ludzi biednych.

Podstawę tego podejścia stanowi koncepcja biedy przyjęta przez UNDP (1997: iii): „Ubóstwo ma wiele twarzy. Nie ogranicza się do niskich dochodów. Odzwierciedla się również w złym stanie zdrowia i niskim poziomie edukacji, pozbawieniu wiedzy i komunikacji, niemożności egzekwowania praw człowieka i praw politycznych oraz w braku godności, zaufania i szacunku dla samego siebie”.

W koncepcji tej jako przyczynę biedy wskazuje się czynniki makrostrukturalne i makroekonomiczne, a odpowiedzialność za zwalczanie biedy przypisywana jest państwu. Państwo jest zobowiązane przez prawo międzynarodowe do zapewnienia realizacji praw człowieka, w tym praw socjalnych. Bieda, jak pisze Paul Gready (2008: 742), „ani nie jest [zjawiskiem] naturalnym, ani nieuniknionym, lecz jest czyniona ludziom, za których pewne podmioty ponoszą odpowiedzialność”. Walka z biedą nie może być

wyrazem dobroczynności i poczucia moralnego, lecz jest obowiązkiem państwa. Musi ona być oparta na trzech filarach:

- dostępie do zasobów zapewniających utrzymanie,
- dostępie do usług społecznych dobrej jakości, oraz
- zapewnieniu partycypacji ludzi biednych, czyli uwzględnianiu ich punktu widzenia oraz włączaniu ich do działań na równoprawnych zasadach.

Przyjęcie praw człowieka za punkt wyjścia zwalczania biedy zrównuje wszystkich obywateli i może przyczynić się do zaprzestania traktowania biednych jako „onych” („innych” niż „normalni” członkowie społeczeństwa) oraz stanowić podstawę wzmacniania (*empowerment*) z zachowaniem ich godności. Włączanie ludzi żyjących w biedzie ma spowodować przełamanie ich bezsilności (*powerlessness*).

W odniesieniu do dzieci podstawę podejścia opartego na prawach człowieka stanowi Konwencja o Prawach Dziecka (KPD), która określa, jakie prawa przysługują dzieciom jako dzieciom, a nie jako „przyszłym dorosłym”. Zgodnie z tym punktem widzenia, bieda w dzieciństwie oznacza pogwałcenie prawa dziecka do życia w godnych warunkach socjalnych i prawa do rozwoju oraz łączy się z dyskryminacją, ponieważ oznacza brak równości, a także może być traktowana jako forma przemocy (Vandenhoele 2014). Państwa, które podpisały Konwencję, zobowiązują się do jej wdrażania.

Prawa dziecka jako podstawa polityki i działań na rzecz zwalczania biedy wśród dzieci jest konsekwentnie stosowana przez Komisję Europejską od roku 2005 (Warzywoda-Kruszyńska 2012). Rekomendacja Komisji Europejskiej z 20 lutego 2013 roku zobowiązuje państwa członkowskie Unii Europejskiej do realizacji zaleceń zawartych w dokumencie *Investing in children: breaking the cycle of disadvantage*. Organizacje pozarządowe monitorują z perspektywy biedy dzieci i jakości życia dzieci dokumenty rządowe (Krajowe Programy Reform) składane do Komisji Europejskiej (Eurochild 2013). Niezależni eksperci opracowują raporty oceniające dokonania i zaległości w zakresie realizacji tego zalecenia Komisji (Frazer, Marlier 2014).

Jednakże w praktyce istnieją problemy z egzekwowaniem odpowiedzialności państwa, przede wszystkim gdy chodzi o prawa ekonomiczne i socjalne. Geraldine Van Bueren (1999) wskazuje, że realizacja praw dziecka napotyka na opór, ponieważ efektywne stosowanie praw socjalnych i ekonomicznych w celu zwalczania biedy dzieci wymaga zmiany *status quo*. Żeby stosować w praktyce te prawa, konieczne jest, jak zauważa autorka, uznanie, że dzieci są uprawnione do korzystania z zasobów państwa w stopniu równym z dorosłymi. Roszczenia uznania praw cywilnych i politycznych dzieci także są odrzucane, ponieważ przyjęcie takiego punktu widzenia, utrzymuje autorka, oznaczałoby konieczność zmiany relacji między rodzicami a dziećmi ze stosunku władzy na odpowiedzialność rodziców.

Wouter Vandenhoele (2014: 636), podsumowując rozważania dotyczące podejścia do biedy dzieci w oparciu o prawa dziecka, wskazuje na trudności z niego wynikające. Podkreśla, że „problemem pozostaje, jak zastosować holistyczne podejście do ubóstwa dzieci; jak nie przeciwstawiać dzieci dorosłym; jak nie przedstawiać dzieci wyłącznie w kontekście podatności na zagrożenia; jak nie separować sztucznie biedy dzieci [od biedy dorosłych – W.W.K.], jak nie koncentrować się jedynie na skrajnym ubóstwie i jak wykorzystać potencjał podejścia opartego na prawach dzieci do ich [dzieci] wzmocnienia”.

Zakończenie

Zasada inwestowania w dzieci zdaje się być powszechnie akceptowana. Choć argumentacja na rzecz takiego punktu widzenia jest zróżnicowana i odwołuje się do różnych teorii i wartości, istnieje zgoda co do tego, że dbanie o rozwój dzieci jest z pożytkiem dla nich samych oraz dla całego społeczeństwa zarówno obecnie, jak i w przyszłości, oraz że korzyści są największe, gdy inwestuje się w dzieci małe. Spór natomiast dotyczy tego, czy i w jakim zakresie inwestowanie w dzieci jest obowiązkiem państwa. Przy czym nie ulega kwestii, że jakaś forma partycypacji państwa jest niezbędna.

Na rzecz inwestowania w dzieci przemawiają następujące argumenty (UNICEF 2012: 1):

1. Inwestowanie w dzieci ma fundamentalne znaczenie dla zapewnienia ich praw.
2. Dzieciństwo stanowi okres rozstrzygający o możliwościach człowieka.
3. Korzyści wynikające z inwestowania w dzieci zdecydowanie przeważają nad kosztami.
4. Inwestowanie w dzieci sprzyja zwiększaniu równości i integracji społeczeństwa, ponieważ umożliwia ludziom efektywne uczestniczenie w rozwoju ekonomicznym społeczeństwa.

Bibliografia

- Allen Graham, 2011a, *Early Intervention: The Next Steps. An Independent Report to Her Majesty's Government*, HM Government, London, www.gov.uk/government/uploads/system/uploads/attachment_data/file/284086/early-intervention-next-steps2.pdf.
- Allen Graham, 2011b, *Early Intervention: Smart Investment, Massive Saving. The Second Independent Report to Her Majesty's Government*, HM Government, London, www.gov.uk/government/uploads/system/uploads/attachment_data/file/61012/earlyintervention-smartinvestment.pdf.
- Allen Graham, Smith Iain Duncan, 2008, *Early Intervention: Good Parents, Great Kids, Better Citizens*, The Centre for Social Justice and the Smith Institute, London, www.centreforsocialjustice.org.uk/UserStorage/pdf/Pdf%20reports/EarlyInterventionFirstEdition.pdf.
- Ariès Philippe, 1995, *Historia dzieciństwa. Dziecko i rodzina w dawnych czasach*, tł. Maryna Ochab, Marabut, Gdańsk.

- Becker Gary S., Lewis H. Gregg, 1974, *Interaction between Quantity and Quality of Children*, w: Theodore W. Schultz (red.), *Economics of the Family: Marriage, Children, and Human Capital*, University of Chicago Press, Chicago, www.nber.org/chapters/c2963.pdf.
- Chase-Lansdale P. Lindsay, Kiernan Kathleen, Friedman Ruth J., red., 2004, *Human Development across Lives and Generations*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Cunha Flavio, Heckman James J., 2007, *The Technology of Skill Formation*, „American Economic Review”, nr 97 (2).
- Cunha Flavio, Heckman James J., 2008, *Formulating, Identifying and Estimating the Technology of Cognitive and Noncognitive Skill Formation*, „The Journal of Human Resources”, nr 43 (4).
- Cunha Flavio, Heckman James J., 2009, *The Economics and Psychology of Inequality and Human Development*, „Journal of European Economic Association”, nr 7 (2–3).
- Cunha Flavio, Heckman James J., Lochner Lance, Masterov Dimitriy V., 2006, *Interpreting the evidence on life cycle skill formation*, w: Eric A. Hanushek, Finis Welch (red.), *Handbook of the Economics of Education*, t. 1, Elsevier, Amsterdam, http://jenni.uchicago.edu/papers/Cunha_Heckman_etal_2006_HEE_v1_ch12.pdf.
- Cunha Flavio, Heckman James J., Schennach Susanne, 2010, *Estimating the technology of cognitive and noncognitive skill formation*, „Econometrica”, nr 78 (3).
- Donald Alice, Mottershaw Elizabeth, 2009, *Poverty, inequality and human rights*, Joseph Rowntree Foundation, York, www.jrf.org.uk/sites/files/jrf/poverty-human-rights-full.pdf.
- Eurochild, 2013, *The 2013 National Reform Programmes (NRP) from a child poverty and well-being perspective*, www.eurochild.org/fileadmin/public/05_Library/Thematic_priorities/02_Child_Poverty/Eurochild/Eurochild_NRP_2013_analysis.pdf.
- Evans Gary W., Brooks-Gunn Jeanne, Klebanov Pamela Kato, 2011, *Stressing Out the Poor. Chronic Physiological Stress and the Income-Achieving Gap*, „Pathways. A magazine on poverty, inequality and social policy”, Winter, https://web.stanford.edu/group/scspi/_media/pdf/pathways/winter_2011/PathwaysWinter11.pdf.
- Farah Martha J., Noble Kimberly G., Hurt Hallam, 2009, *Poverty, Privilege and Brain Development. Empirical Findings and Ethical Implications*, University of Pennsylvania, Philadelphia, www.psych.upenn.edu/~mfarah/farah_SES_05.pdf.
- Folbre Nancy, 2008, *Valuing Children: Rethinking the Economics of Family*, Harvard University Press, Cambridge.
- Frazer Hugh, Marlier Eric, 2014, *Investing in children: Breaking the cycle of disadvantage. A study of national policies. Synthesis Report*, Publications Office of the European Union, Luxembourg.
- Gready Paul, 2008, *Rights-based approaches to development: what is the value-added?*, „Development in Practice”, nr 18 (6).
- Griggs Julia, Walker Robert, 2008, *The costs of child poverty for individuals and society. A literature review*, Joseph Rowntree Foundation, York, www.jrf.org.uk/system/files/2301-child-poverty-costs.pdf.
- Heckman James J., 2006, *Investing in Disadvantaged Young Children is an Economically Efficient Policy*, referat na konferencji „Building the Economic Case for Investment in Preschool”, New York, http://jenni.uchicago.edu/Australia/invest-disadv_2005-12-22_247pm_awb.pdf.
- Heckman James J., 2008, *The Economic Case for Investing in Disadvantaged Young Children*, University of Chicago Press, Chicago.
- Heckman James J., 2009, *The Case for Investing in Disadvantaged Young Children*, w: *Big Ideas for Children. Investing in our Nation's Future*, First Focus, <http://firstfocus.org>.
- Heckman James J., Kautz Tim, 2013, *Fostering and Measuring Skills: Interventions that Improve Character and Cognition*, Working Paper 19656, National Bureau of Economic Research, Cambridge, www.nber.org/papers/w19656.pdf.

- Heckman James J., Mosso Stefano, 2014, *The Economics of Human Development and Social Mobility*, Working Paper 19925, National Bureau of Economic Research, Cambridge, www.nber.org/papers/w19925.pdf.
- Holzer Harry J., Schanzenbach Diane W., Duncan Greg J., Ludwig Jens, 2007, *The Economic Costs of Poverty in the United States: Subsequent Effects of Children Growing Up Poor*, Center for American Progress, Washington, DC, https://cdn.americanprogress.org/wp-content/uploads/issues/2007/01/pdf/poverty_report.pdf.
- Lareau Annette, 2011, *Unequal Childhoods: Class, Race, and Family Life*, wyd. 2, University of California Press, Berkeley.
- Laurie Nathan, 2008, *The Cost of Poverty. An Analysis of the Economic Cost of Poverty in Ontario*, Ontario Association of Food Banks, Toronto, www.oafb.ca/assets/pdfs/CostofPoverty.pdf.
- Murray Charles, 2001, *Bez korzeni. Polityka społeczna USA 1950–1980*, tł. Paweł Kwiatkowski, Wydawnictwo Zys i S-ka, Poznań.
- Qvortrup Jens, 1999, *Childhood and Societal Macrostructures. Childhood Exclusion by Default*, Working Paper 9, Childhood and Youth Culture, The Department of Contemporary Cultural Studies, Odense University, Odense, http://static.sdu.dk/mediafiles/Files/Information_til/Studerende_ved_SDU/Din_uddannelse/Kultur_og_formidling/WorkingPapers/09_ChildhoodAndSocietalMacrostructures%20pdf.pdf.
- Sen Amartya K. (1999). *Investing in Early Childhood: Its Role in Development*, wykład na konferencji „Breaking the Poverty Cycle: Investing in Early Childhood”, Paris, www.unicef.org/eastern-caribbean/spmapping/Implementation/ECD/BreakingPovertyCycle_ECD_1999.pdf.
- Shonkoff Jack P., 2011, *Building a Foundation for Prosperity on the Science of the Early Childhood Development*, „Pathways. A magazine on poverty, inequality and social policy”, Winter, https://web.stanford.edu/group/scspi/_media/pdf/pathways/winter_2011/PathwaysWinter11.pdf.
- Shonkoff Jack P., Phillips Deborah A., red., 2000, *From Neurons to Neighborhoods. The Science of Early Childhood Development*, National Academy Press, Washington, DC.
- UNDP, 1997, *Human Development Report: Human Development to Eradicate Poverty*, United Nations Development Programme, New York, http://hdr.undp.org/sites/default/files/reports/258/hdr_1997_en_complete_nostats.pdf.
- UNICEF, 2012, *Investing in children. A brief review of the social and economic returns to investing in children*. UNICEF Division of Policy and Strategy, New York, www.unicef.org/socialpolicy/files/Investing_in_Children_19June2012_e-version_FINAL.pdf.
- Van Bueren Geraldine, 1999, *Combating Child Poverty – Human Rights Approaches*, „Human Rights Quarterly”, nr 3 (21).
- Vandenhoe Wouter, 2014, *Child poverty and children's rights: an uneasy fit?*, „Michigan State International Law Review”, nr 22 (2), <http://digitalcommons.law.msu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1142&context=ilr>.
- Yaqub Shahin, 2002, „*Poor children grow into poor adults*”: *harmful mechanisms or over-deterministic theory?*, „Journal of International Development”, nr 14.
- Warzywoda-Kruszyńska Wielisława, 2012, *Unia Europejska wobec biedy dzieci i jakości ich życia*, w: Wielisława Warzywoda-Kruszyńska (red.), *Bieda dzieci, zaniedbanie, wykluczenie społeczne*, Wydawnictwo UE, Łódź.
- Zelizer Viviana A., 1985, *Pricing the Priceless Child: The Changing Social Value of Children*, Princeton University Press, Princeton.

Wybrane aspekty teoretyczne, metodologiczne i empiryczne analizy bezrobocia ludzi młodych: perspektywa Unii Europejskiej

Wprowadzenie

Bezrobocie jako zjawisko społeczno-ekonomiczne ma obszerną literaturę przedmiotu, ale intensyfikacja analiz przypadła na lata siedemdziesiąte XX wieku, gdy wskutek różnorodnych zjawisk – między innymi wzrostu kosztów pracy, wzrostu międzynarodowej konkurencji w wyniku procesów globalizacyjnych i postępu technicznego w sferze produkcji oraz procesów modernizacyjnych w zarządzaniu (ograniczenie liczby pośrednich stanowisk kierowniczych jako rezultat spłaszczania organizacji) – wyraźnie zmniejszyło się zapotrzebowanie na pracę ludzką. Utrzymujące się od tego czasu, choć o zmiennej dynamice, wysokie bezrobocie jest traktowane jako najbardziej palący problem społeczny przełomu XX i XXI wieku. Zjawisko to zyskało wyraźnie na zainteresowaniu naukowców i praktyków w czasach transformacji polityki społecznej, od procesu dekomodyfikacji właściwej *welfare state* do rekomodyfikacji, to znaczy transformacji w kierunku *workfare state*¹, oraz ostatniego kryzysu ekonomicznego zapoczątkowanego w 2008 roku.

Refleksja ekonomistów, socjologów i polityków społecznych dowodzi, że bezrobocie jest zjawiskiem makroekonomicznym, makrospołecznym i mikrospołecznym. Dotyka bowiem społeczeństw, regionów, kategorii społecznych, ma wielorakie przyczyny i skutki, jest trudnym doświadczeniem dla jednostek i małych grup, typu rodzina i gospodarstwo domowe. Staje się problemem ogromnie niepokojącym, gdy występuje

¹ Rekomodyfikacja w reformowanych porządkach opiekuńczych oznacza przede wszystkim ograniczenie uniwersalnych uprawnień socjalnych oraz przyjęcie i wprowadzanie rozwiązań, aby źródłem bezpieczeństwa socjalnego były wynagrodzenie z pracy, indywidualna aktywność na rynku pracy i indywidualne zarządzanie przyszłością własną (Standing 2007: 67–94).

w społeczeństwach i społecznościach mniej dostatnich, gdy nasila się w populacjach, grupach i kategoriach społecznych, w których organizacja materialnych podstaw życia jest utrudniona z powodu ich gorszej pozycji społecznej, ale znaczących ze względu na liczebność i wpływ na procesy rozwoju społeczno-ekonomicznego. Do takich grup należą ludzie biedni, osoby doświadczające problemów zdrowotnych oraz młodzież i młodzi dorośli. Brak pracy dla roczników kończących edukację i wchodzących na rynek pracy jest szczególnie alarmujący, albowiem nie mają oni możliwości sprawdzenia kwalifikacji zdobytych w toku procesu kształcenia, mają nikłe szanse na społeczne usamodzielnienie się i czerpanie satysfakcji z wchodzenia w dorosły etap życia, nadto zagrażają im bezczynność, nałogi, choroby i patologie (por. Ratajczak 1993; Strykowska 2001).

W czasach utrzymującego się masowego deficytu pracy niezbędne jest stałe monitorowanie sytuacji ludzi młodych, których dostęp do zatrudnienia w porównaniu do osób dorosłych jest trudniejszy. Międzynarodowa Organizacja Pracy (ILO) szacuje w 2012 roku liczbę bezrobotnej młodzieży w wieku 15–24 lata łącznie w krajach rozwiniętych i rozwijających się na 73 miliony i wzrost stopy bezrobocia tej kategorii z 11,5% do 12,4% w latach 2007–2012 (ILO 2013: 1, 3). Według danych Eurostatu w 2013 roku było prawie 5,6 miliona bezrobotnych młodych Europejczyków w wieku 15–24 lata, a ich udział w analogicznym czasie wzrósł z 15,5% do 22,7%, czyli o ponad 8 punktów procentowych, podczas gdy udział bezrobotnych Europejczyków w wieku 25–74 lata wzrósł z 6,1% do 9,5%, czyli o 3,4 punktu procentowego (dane za: <http://appsso.eurostat.ec.europa.eu>).

Rozszerzanie się zjawiska bezrobocia młodzieży intensyfikuje dyskusję na ten temat. Sytuacja jest określana mianem „choroby” (Cahuc, Carcillo, Rinne, Zimmermann 2013: 3), „kryzysu zatrudnienia młodzieży” (ILO 2012: 8), jako „sytuacja alarmująca” (Eichhorst, Hinte, Rinne 2013: 4). We Francji i w państwach Europy Południowej wskazuje się na niebezpieczeństwo ukształtowania się „straconej generacji” (ang. *lost generation*). W Niemczech skuteczną politykę społeczną i politykę rynku pracy, gdzie mimo recesji gospodarczej skala bezrobocia młodzieży zmniejsza się systematycznie, określono jako nowy „cud ekonomiczny” (Rinne, Zimmermann 2011).

Młodzież niepracująca, w tym w dużej części bezrobotna, ma stałe miejsce w analizach współczesnych rynków pracy, przy czym z uwagi na złożoność zjawiska wykorzystuje się zarówno podejścia stosowane w badaniach rynku pracy populacji globalnej, jak i koncepcje bardziej adekwatne dla funkcjonowania ludzi młodych poza rynkiem pracy. Podjęte w artykule rozważania dotyczą sposobów analizy i pomiaru bezrobocia osób młodych oraz skali zjawiska w Unii Europejskiej i jego zróżnicowania w ramach Wspólnoty, z uwzględnieniem sytuacji w Polsce. Empiryczną podstawę analiz stanowią dane Eurostatu.

Wybrane teoretyczne i empiryczne aspekty badania bezrobocia młodzieży

Badania nad bezrobociem młodzieży były i są elementem badań nad bezrobociem w ogóle, ponieważ wiek, podobnie jak inne podstawowe zmienne społeczno-demograficzne – płeć, miejsce zamieszkania, poziom wykształcenia – różnicują zjawisko i są powszechnie uwzględniane w jego charakterystyce. Stąd badając konsekwencje społecznych procesów modernizacji, globalizacji, europeizacji i ostatniego kryzysu ekonomicznego, uwagę koncentruje się także na złożonej sytuacji ludzi młodych. Ujawniono, że współczesnych młodych Europejczyków cechuje wzrastająca emancypacja w sprawach seksualnych, kulturowych i psychologicznych, ale jednocześnie ich pogłębiająca się materialna zależność od rodzin pochodzenia (Bendit 2006: 51–52), co sprawia, że trudno im osiągać pełną dorosłość (*completed adulthood*; tamże: 54), gdyż wymaga ona samodzielności i niezależności ekonomicznej uzyskiwanych poprzez aktywność zawodową. W studiach nad współczesną młodzieżą za kluczowe uznano badanie: karier edukacyjnych i zawodowych ludzi młodych, wzorów i ścieżek przechodzenia ze szkoły na rynek pracy w powiązaniu z organizacją kształcenia w kierunku lepszego dostosowania kwalifikacji ludzi młodych do potrzeb rynku pracy (Müller 2005; Müller, Gangl 2003; Shavit, Müller 1998; Saar, Unt, Kogan 2008), niepewnej sytuacji niektórych grup młodzieży na rynkach pracy, czasu opuszczania domu rodzinnego przez młode pokolenie, trudności łączenia pracy zawodowej z obowiązkami rodzinnymi w rodzinach prokreacji². Relatywnie często podejmuje się studia porównawcze wskazanych aspektów sytuacji ludzi młodych w krajach Unii Europejskiej (m.in. Martin 2009; Bell, Blanchflower 2011a; Breen 2005; Cahuc, Carcillo, Rinne, Zimmermann 2013; Eichhorst, Hinte, Rinne 2013).

W okresie zmiany systemowej w Polsce początkowe duże zainteresowanie bezrobociem w badaniach socjologicznych zaczęło się z czasem zmniejszać³, pozostając głównie przed-

² Inne obszary europejskich analiz młodzieży w społeczeństwie ponowoczesnym wskazane przez René Bendita (2006: 51–52) dotyczą: relacji i pogłębiających się różnic między młodym i starszym pokoleniem w kontekście negatywnych tendencji demograficznych; transformacji struktur rodzinnych w kontekście pokoleniowym i określanych przez płeć; indywidualizacji wzorów socjalizacji i edukacyjnych; kształtowania się alternatywnych wzorów życia, systemów wartości w kontekście procesów indywidualizacji, internetyzacji i globalizacji kultur młodzieżowych i stylów życia; nierówności społecznych i kulturowych w wymiarze etnicznym, regionalnym i płci, także problemów ubóstwa, wykluczenia społecznego i marginalizacji pewnych grup młodych ludzi, zwłaszcza członków mniejszości etnicznych i rodzin migrujących; nadto ryzykownych, zagrażających zdrowiu i życiu zachowań (m.in. nadużywania alkoholu i narkotyków, samobójstw, agresji).

³ Wiele opracowań na temat bezrobocia było publikowanych w początkach transformacji w reakcji na dynamiczny wzrost zjawiska (m.in. Jarosz 1991; Reszke 1991, 1995, 1999; Hrebenda, Wódcz 1992; Borowicz, Łapińska-Tysza 1993; Borkowski, Marcinkowski 1996), ale po 1989 roku w najbardziej znaczących polskich czasopismach socjologicznych ukazały się nieliczne artykuły, m.in. Marii Jarosz (1991) i Irenej Reszke (1991) w „Studiach Socjologicznych” oraz artykuł Antoniego Sułka (2005) w „Kulturze i Społeczeństwie”. Refleksja na temat bezrobocia rozwija się w pierwszej dekadzie XXI wieku. Dotyczy

miotem badań w sferze polityki społecznej i ekonomii. Dlatego w analizach zjawiska, dodajmy nie tylko polskich, dominuje podejście statystyczno-demograficzne (Szyłko-Skoczny 1993; Kłos 1995; Czapiński, Panek 2013), a samo zjawisko jest traktowane jako „rzeczywistość statystyczna” (Sobczak 2005: 1) i w kategoriach „przestrzeni społecznej” (Borkowski, Marcinkowski 1996: 29). Przedmiotem studiów są: społeczno-demograficzny profil bezrobotnych, ich postawy, zachowania, sposoby radzenia sobie z trudną sytuacją bez pracy (Brudzińska 1998: 113–121; Społeczne skutki bezrobocia w wymiarze lokalnym 1992), nadto funkcjonowanie instytucji obsługi bezrobocia oraz koszty i konsekwencje bezrobocia dla funkcjonowania różnych struktur⁴. W tych studiach szerzej lub wężej obecna jest refleksja na temat bezrobocia młodzieży (m.in. Kłos 1995). Do najnowszych opracowań tematu w Polsce należy zaliczyć dwa raporty: Michała Boniego i Krystyny Szafraniec *Młodzi 2011* (2011) oraz Macieja Pańkowskiego *Młodzi na rynku pracy* (2012).

Ekonomiczne studia nad bezrobociem koncentrują uwagę na czynnikach naruszających równowagę między popytową a podażową stroną rynku pracy, w tym na wpływie koniunktury gospodarczej i procesów modernizacyjnych na funkcjonowanie rynku pracy, z rynkiem pracy młodzieży włącznie. Dowodzi się w nich, że procesy rozwojowe w gospodarce sprzyjają redukcji bezrobocia, a postęp technologiczny powoduje jego wzrost, co – zdaniem Wiesława Golnaua (2007) – szczególnie odciska się na sytuacji ludzi młodych. Autor ten przekonuje, że w okresach wysokiego wzrostu PKB zatrudnienie młodych roczników w wieku aktywności zawodowej rośnie szybciej niż zatrudnienie osób starszych, bo pracodawcy, chcąc sprostać zwiększonemu zapotrzebowaniu na zasoby ludzkie, częściej sięgają po osoby młode, mniej doświadczone. Z kolei w okresach dekonunktury dzieje się odwrotnie: zatrudnienie ludzi młodych spada szybciej niż zatrudnienie ogółem, ponieważ pracodawcy, zmuszeni do ograniczenia zatrudnienia, w pierwszej kolejności rezygnują z rekrutacji młodych pracowników i zwalniają z pracy tych o najmniejszym doświadczeniu zawodowym i najkrótszym stażu pracy.

Niektóre teorie wyjaśniające mechanizm powstawania bezrobocia⁵ skupiają większą uwagę na trudniejszym dostępie młodzieży do rynku pracy. Teoria niepisanych kontraktów, która lokuje przyczyny bezrobocia w cyklu koniunkturalnym i w charakterze

różnych aspektów zjawiska analizowanego w teoretycznych ramach podejścia obiektywistycznego, w nurcie subiektywistycznym, a ostatnio także w perspektywie konstruktywistycznej (m.in. Miś 2007, 2012; Sobczak 2005).

⁴ W tym nurcie mieszczą się systematycznie prowadzone studia nad bezrobociem przez instytucje o zasięgu światowym, jak Międzynarodowa Organizacja Pracy, Bank Światowy, OECD (np. Bassanini, Duval 2006; Nickell, Nunziata, Ochel 2005), a w Polsce badania GUS, polskie panelowe badania pt. *Diagnoza społeczna. Warunki i jakość życia Polaków*, w których bezrobocie jest traktowane jako ważny element warunków życia, i badania Centrum Badania Opinii Społecznej, które co najmniej raz w roku eksploruje temat bezrobocia (por. CBOS 1992, 2013).

⁵ Ich szerokie omówienie można znaleźć w pracy Eugeniusza Kwiatkowskiego pt. *Bezrobocie. Podstawy teoretyczne* (2002).

umowy, którą pracownicy zawierają z pracodawcą – gdy wybierając stabilne płace kosztem niestabilnego zatrudnienia, zwiększają ryzyko bezrobocia – dowodzi, że stabilne płace ograniczają płynność kadr, bo w okresie dekoniunktury pracownicy najlepší nie zmieniają pracy, co zmniejsza szanse na zatrudnienie ludzi młodych. Z kolei teoria *insider–outsider*⁶ wskazuje, że dla pracodawców nieopłacalna jest wymiana pracowników, czyli zwalnianie starych i przyjmowanie nowych, bo generuje koszty (poszukiwania, selekcji, negocjacji i szkoleń nowych pracowników), które przewyższają koszty realizacji roszczeń (m.in. w zakresie wynagrodzeń), formułowane przez doświadczonych, wykwalifikowanych, wysoko wydajnych pracowników, zrzeszonych w związkach zawodowych (*insiderów*). Ci ostatni blokują także zatrudnianie nowych pracowników (*outsiderów*), niepracujących bądź pracujących dorywczo lub w szarej strefie. Także w gorszej sytuacji są *entransi*, pracownicy niezrzeszeni w związkach zawodowych, z krótszym stażem pracy i gorszymi kwalifikacjami (Kwiatkowski 2002: 174, 197), wśród których relatywnie często są ludzie młodzi. Ważnym wątkiem w wyjaśnianiu bezrobocia ludzi młodych są analizy związku między płacą minimalną, zwykle pierwszym zarobkiem młodego pracownika, a poziomem zatrudnienia i bezrobocia młodych dorosłych. Studia dowodzą, że wskaźniki rynku pracy młodzieży, w tym poziom bezrobocia, zależą od regulacji wysokości płacy minimalnej, to znaczy wzrost płacy minimalnej szczególnie negatywnie oddziałuje na rynek pracy ludzi młodych (por. Abowd, Kramarz, Lemieux, Margolis 2000; Golnau 2007: 258–259).

W czasach niepokojącego wzrostu bezrobocia wśród młodzieży w krajach europejskich poszukuje się głębszych wyjaśnień zjawiska, ujawniających złożoność funkcjonowania ludzi młodych, w tym na rynku pracy, i ograniczeń, które są ich udziałem, wynikających z różnych doświadczeń życiowych. Hans Dietrich w opracowaniu *Youth Unemployment in Europe. Theoretical Considerations and Empirical Findings* (2012) wskazuje pięć perspektyw analizy bezrobocia młodzieży w Unii Europejskiej: 1. Uczestnictwa w rynku pracy (*labour market participation*); 2. Ekskluzji społecznej; 3. Niezintegrowania/wyzolowania (*disconnected young people*); 4. Złych doświadczeń na rynku pracy (*labour market related scars*); oraz 5. Choroby psychicznej (Dietrich 2012: 4–8).

Pierwsze z wyróżnionych podejść podkreśla silny związek między ryzykiem bezrobocia a wcześniejszym doświadczeniem pracy. Jeśli młodzi ludzie nie mają okazji pracować przed ukończeniem 25 roku życia, to ich możliwości i szanse na podjęcie pracy zarobkowej zmniejszają się. Wzory rozpoczynania pierwszej pracy obejmują przechodzenie ze szkoły na rynek pracy i średni wiek rozpoczynania pierwszej pracy w powiązaniu z organizacją systemu kształcenia, szczególnie kształcenia zawodowego, oraz regulacjami rynku

⁶ Teoria niepisanych kontraktów została sformułowana w latach siedemdziesiątych XX wieku przez Martina Neila Baily'ego, Donalda F. Gordona, Costasa Azariadisa, a rozwinięta przez Stanforda Grossmana i Oliviera D. Harta. Natomiast autorami teorii *insider–outsider* z lat osiemdziesiątych XX wieku są Assar Lindbeck i Dennis Snower oraz Olivier Blanchard i Lawrence H. Summers (Kwiatkowski 2002: 174, 197).

pracy. Badania dokumentują, że postęp w dziedzinie edukacji i wzrost przeciętnego poziomu wykształcenia współwystępują ze wzrostem średniego wieku wchodzenia na rynek pracy (m.in. Gangl, Müller, Raffé 2003; Müller, Gangl 2003; za: Dietrich 2012: 6).

Podstawą drugiego stanowiska jest powszechnie podzielana teza, że bezrobocie jest jednym z podstawowych wymiarów wykluczenia społecznego (m.in. Kieselbach 2003; Kieselbach i in. 2001: 43 i nast.; Golinowska, Broda-Wysocki 2005: 38). Prowadzone w wielu krajach europejskich badania porównawcze nad wykluczeniem społecznym młodych bezrobotnych (Kieselbach 2000a, 2000b; Kieselbach i in. 2001; za: Dietrich 2012) ujawniły, że brak pracy nie jest dla młodzieży „wystarczającym predykatorem wykluczenia społecznego (...), a długotrwałego bezrobocia nie należy utożsamiać z wykluczeniem z rynku pracy” (Dietrich 2012: 52). Nadto, że jakość życia nie jest dla młodych bezrobotnych problemem kluczowym, ponieważ duża ich część ma zabezpieczenie w rodzinie pochodzenia.

Nowym, interesującym wątkiem w debacie nad wykluczeniem młodzieży z rynku pracy, który pojawił się na przełomie XX i XXI wieku, jest koncepcja młodzieży niezintegrowanej (ang. *disconnected young people*), występująca w wersjach młodzieży beczynnej (ang. *idlenees*) i NEET, czyli niepracującej, nieuczącej się i niedokształcającej (za: Dietrich 2012: 6–8). W podejściu tym koncentruje się uwagę na relacjach między systemem edukacji a rynkiem pracy i zakłada, że brak aktywności zawodowej młodzieży jest sytuacją złożoną i wymaga dokładniejszej analizy. Zdaniem autorów koncepcji, Adrienne L. Fernandes i Thomasa Gabe’a (2009) oraz Friedhelma Pfeiffera i Rubena Seiberlicha (2010), młodzież, która w wieku 16–24 lat jednocześnie nie pracuje i funkcjonuje poza systemem edukacji, to znaczy jest poza podstawowymi instytucjami dla tego etapu życia, jest narażona na poważne problemy w osiągnięciu dorosłości, szczególnie gdy cechuje ją deficyt silnych sieci społecznych w rozumieniu dostępu do zasobów finansowych i mieszkaniowych, niezbędnych w okresie wchodzenia w dorosłość (za: Dietrich 2012: 6). Kategoria młodzieży beczynnej obejmuje ludzi młodych, którzy nie pracują i nie uczą się w systemie edukacji formalnej (Martin 2009: 15), a kategoria NEET rozszerza zbiór niepracujących i nieuczących się o tych, którzy nie uzupełniają kwalifikacji w formie szkolenia (Furlong 2006). Badania dowodzą, że kategoria *disconnected* jest wewnętrznie zróżnicowana: tylko w jednej czwartej obejmuje bezrobotnych, z kolei trzy czwarte tworzą osoby niepełnosprawne i opiekujące się niesamodzielnymi członkami rodziny, częściej młode matki niż młodzi ojcowie. Należą do niej także grupy trudno identyfikowalne w badaniach: młodzi bezdomni i funkcjonujący w różnych nielegalnych strukturach (Fernandes, Gabe 2009: 16; za: Dietrich 2012: 8).

Zgodnie z czwartym stanowiskiem brak pracy i bezrobocie we wczesnym okresie życia zawodowego rodzi określone skutki, które zasadniczo ograniczają możliwości zawodowe w kolejnych etapach życia: prowadzi do dewaluacji posiadanych kwalifikacji zawodowych, ograniczenia kontaktów społecznych i niższych zarobków. Z badań wynika

także, że bezrobocie na tym etapie może powodować późniejsze bezrobocie, co czyni karierę zawodową bardziej złożoną, z następującymi po sobie okresami zatrudnienia oraz braku/poszukiwania pracy i wykonywania pracy w kolejnych firmach i instytucjach, ale – co ciekawe – tak rozumiana złożoność kariery zawodowej jest rzadziej udziałem ludzi młodych niż starszych (Dietrich 2012: 8).

Ostatnie z wyróżnionych podejść koncentruje uwagę na relacjach między problemami psychicznymi młodego człowieka a jego pozycją na rynku pracy, definiowaną jako brak pracy, a także na innych sferach życia nieobojętnych dla sukcesu zawodowego. Prowadzone na ten temat badania dowodzą, po pierwsze, że złe samopoczucie młodego człowieka jest bardziej pochodną kłopotów finansowych i braku wsparcia niż bezrobocia. Po wtóre, że kondycja psychiczna jest powiązana z nietypowymi formami zatrudnienia. Po trzecie, że problemy psychiczne w okresie dzieciństwa i młodości występują także w okresie dorosłości i wpływają na niski poziom kapitału ekonomicznego i społecznego. Nadto, że biura pośrednictwa pracy nie są dostatecznie przygotowane do wczesnego rozpoznawania takiej sytuacji, leczenia i prowadzenia odpowiedniego doradztwa zawodowego (Alvaro, Garrido 2003; Starke, Krietsch, Langhoff 2010; Reissner i in. 2011; za: Dietrich 2012: 8–9).

Bezrobotni młodzi ludzie: młodzież i młodzi dorośli

Każdego bezrobotnego, także młodego, definiują trzy konstytutywne cechy: nie pracuje, poszukuje pracy i jest gotowy do jej podjęcia (por. Kwiatkowski 2002: 13; Młonek 1992: 1⁷), natomiast ważnym metodologicznym problemem w studiach nad bezrobociem ludzi młodych jest operacjonalizacja kategorii „młodzież” i „młodzi dorośli”. W badaniach i w praktyce życia społecznego nie ma jednoznaczności w kwestii granic kategorii wiekowych. W naukach społecznych pojęcie młodzież odnoszone jest do osób od zakończenia dzieciństwa do uzyskania dojrzałości społecznej, ale stosowane są różne rozwiązania. Według kryterium pozostawania pod kuratelą opiekuna prawnego jest to przedział w granicach 13–17 lat, a zgodnie z kryterium faz dojrzewania psychicznego 11–19 lat (Koseła 1999: 253). Wskazane granice wiekowe nie mają w pełni zastosowania w badaniach bezrobocia młodzieży, ponieważ ustawowy wiek rozpoczynania aktywności zawodowej jest wyższy: w Polsce jest to 16 lat, a młodych pracowników określa wiek 16–18 lat⁸. W badaniach rynku pracy stosowane są różne kategorie

⁷ W ujęciu Krystyny Młonek (1992: 1) bezrobocie jest to „stan beczynności zawodowej osób zdolnych do pracy i zgłaszających gotowość do jej podjęcia, dla których podstawą egzystencji są dochody z pracy”.

⁸ Mimo generalnego zakazu zatrudniania dzieci mających mniej niż 16 lat (art. 65 ust. 3 Konstytucji, art. 190 § 2 Kodeksu pracy), niekiedy jest ono dopuszczalne. Warunki podejmowania pracy przez osoby w wieku do 16 lat określa art. 304 Kodeksu pracy, m.in. że na pracę małoletniego musi wyrazić zgodę jego rodzic, opiekun lub inny przedstawiciel ustawowy. Zasady zatrudniania młodzieży regulują przepisy

wiekowe. W BAEL (Badaniach Aktywności Ekonomicznej Ludności) i w statystykach Krajowego Urzędu Pracy młodzież jest definiowana przez przedział wiekowy 15–24 lata. Dolna granica przedziału jest stała i ustawowo określona jako minimalny wiek, od którego można zatrudnić pracownika, ale górna granica przesuwana jest ze względu na wydłużanie się okresu kształcenia i coraz późniejsze wchodzenie młodych ludzi w struktury rynku pracy – nawet do 34 roku życia. Dodajmy, że kategoria 15–24 lata nie jest jednorodna z uwagi na relacje na rynku pracy: obejmuje bowiem osoby młodociane (15–17 lat) i osoby w wieku produkcyjnym (18–24 lata), co potwierdzają analizy BAEL, w których stosowane są także inne subpopulacje: 15–17 lat, 18–19 lat i 20–24 lata lub 15–19 lat i 20–24 lata. Natomiast kategoria wiekowa 25–34 lata jest homogeniczna z punktu widzenia możliwości podejmowania pracy, ale bardziej różnorodna ze względu na doświadczenia zawodowe osób ją tworzących. W badaniach bezrobocia ludzi młodych – międzynarodowych ILO i OECD oraz polskich GUS i Krajowego Urzędu Pracy – stosowane są na ogół dwa przedziały wiekowe: dla młodzieży 15–24 lata, a osoby powyżej 25 roku życia traktuje się jako młodych dorosłych, przy czym górna granica wiekowa tej kategorii ustalona jest w Eurostatie na poziomie 29 lat, a w wielu studiach na 34 lata (m.in. Boni, Szafraniec 2011; Pańków 2012: 5). Argumenty za podniesieniem górnej granicy wiekowej ludzi młodych do 29–35 roku życia odwołują się do procesów wydłużenia czasu kształcenia i indywidualizacji życia (Bendit 2006: 57), które skutkują późniejszym wchodzeniem w związki małżeńskie i zakładaniem rodzin prokreacji. Natomiast w pogłębionych analizach niekorzystnej sytuacji ludzi młodych na rynku pracy zasadnie zawęża się demograficzne ramy młodego wieku do przedziału 20–24 lata czy 25–29 lat, aby uzyskać bardziej homogeniczne – z punktu widzenia celów badawczych – grupy.

Tym samym kategoria młodych nieaktywnych zawodowo obejmująca zarówno młodzież, jak i młodych dorosłych, jest z perspektywy pozycji na rynku pracy niejednorodna, heterogeniczna z punktu widzenia skali zjawiska, jego przyczyn i skutków. Inne bowiem postawy wobec pracy cechują nastolatka, absolwenta określonego poziomu kształcenia i osobę prawie trzydziestoletnią.

Pomiar bezrobocia młodzieży i młodych dorosłych

Dostępne statystyki – ILO, Eurostatu i krajowych urzędów statystycznych – pozwalają na wnikliwe analizy sytuacji młodzieży i młodych dorosłych poza rynkiem

Kodeksu pracy (Dz.U. z 1998 r. Nr 21, poz. 94, z późn. zm.), Kodeksu cywilnego (Dz.U. z 1964 r. Nr 16, poz. 93, z późn. zm.) oraz Rozporządzenie Rady Ministrów z dnia 24 sierpnia 2004 r. w sprawie wykazu prac wzbronionych młodocianym (Dz.U. Nr 200, poz. 2047, z późn. zm.), które wymienia rodzaje prac, do których osoby młode nie mogą być zatrudniane.

pracy, ponieważ stosowane mierniki umożliwiają badanie różnych aspektów zjawiska. Kluczowe w analizach bezrobocia młodzieży jest ustalenie skali i dynamiki zjawiska. Najczęściej stosowane mierniki dla szacowania skali i dynamiki zjawiska w populacji to:

- a. Liczba bezrobotnej młodzieży (ang. *number of unemployed youth*).
- b. Stopa bezrobocia młodzieży (ang. *the youth unemployment rate*), to znaczy odsetek bezrobotnych wśród siły roboczej w wieku 15–24 lata (łącznie pracującej i bezrobotnej).
- c. Stosunek stopy bezrobocia młodzieży do stopy bezrobocia dorosłej części populacji (ang. *ratio of the youth unemployment rate to the adult unemployment rate*).
- d. Udział bezrobotnej młodzieży w ogólnej liczbie osób bezrobotnych (ang. *youth unemployed as a proportion of total unemployed*).
- e. Udział bezrobotnej młodzieży w ogólnej liczbie osób w wieku 15–24 lata (*youth unemployed as a proportion of the youth population 15–24*).

Traktując zjawisko bezrobocia ludzi młodych wielowymiarowo, indeks testowanych jego cech obejmuje także wskaźniki, które pokazują, jak długo jednostka pozostaje poza rynkiem pracy, aktywnie jej poszukując, a zalicza się do nich wskaźnik bezrobocia długookresowego występujący w dwóch postaciach:

- a. Stopa bezrobocia długookresowego młodzieży (ang. *long-term youth unemployment rate*), definiowana jako odsetek młodzieży poszukujących pracy przez co najmniej rok wśród siły roboczej młodzieży.
- b. Zasięg bezrobocia długookresowego młodzieży (ang. *youth long term unemployed as a proportion of total youth unemployed*), definiowany jako odsetek młodzieży poszukujących pracy przez co najmniej rok wśród ogółu bezrobotnej młodzieży.

Z bezrobociem ludzi młodych łączą się inne metody wypychania ludzi młodych z rynku pracy, jak zatrudnienie w niepełnym wymiarze czasu pracy oraz zatrudnienie w szarej strefie. Dla ich testowania stosowany jest wskaźnik niepełnego zatrudnienia młodzieży z przyczyn ekonomicznych (ang. *time related youth underemployment*)⁹, określane w literaturze przedmiotu jako bezrobocie częściowe, gdy poszukujący pracy jest zainteresowany jej wykonywaniem w szerszym wymiarze czasowym. W studiach ludzi młodych na rynku pracy stosowane są także inne wskaźniki, typu wiek podjęcia pierwszej pracy czy „średnie trwanie okresu bezrobocia” (Cohen 2000: 78–88), ale takie dane nie są powszechnie dostępne, mają więc mniejsze zastosowanie.

⁹ Wskaźnik dla populacji ogółem został przyjęty w 1982 roku na 13 International Conference of Labour Statistics.

Trochę statystyki. Bezrobocie młodzieży i młodych dorosłych w Unii Europejskiej w świetle danych Eurostatu

Zastosowanie różnych wskaźników w analizie bezrobocia ludzi młodych ujawnia interesujące podobieństwa i różnice. Tabela 1 prezentuje zbiorcze dane na temat bezrobocia dwóch subpopulacji młodych Europejczyków: młodzieży w wieku 15–24 lata i młodych dorosłych w wieku 25–29 lat. Prezentowane statystyki dotyczą sytuacji w 2013 roku w Unii Europejskiej ogółem i w Polsce, ujawniając zróżnicowanie zjawiska w Europie poprzez wskazanie krajów o wskaźnikach najwyższych i najniższych oraz dysproporcji między nimi. Zgodnie z powszechnie stosowanym rozwiązaniem, dane pochodzą z badania BAEL (LFS)¹⁰. Ich źródłem są zasoby Eurostatu.

Bezrobocie jest doświadczeniem ogromnej rzeszy młodych Europejczyków w wieku do 30 roku życia. To zbiorowość licząca 9,3 miliona osób pozostających poza rynkiem pracy nie ze swojej woli, wśród których wprawdzie większość należy do kategorii młodzieży, ale aż blisko 40% stanowią osoby w wieku 25–29 lat, czyli w późnej fazie osiągania pełnej dorosłości. To ogromnie niepokojące zjawisko ujawniające bariery w organizacji samodzielnego życia przez osoby, które w zdecydowanej większości zakończyły edukację formalną i powinny zarabiać na własne utrzymanie. W liczbach bezwzględnych problem dotyczy przede wszystkim krajów dużych: Hiszpanii, Francji, Włoch, Wielkiej Brytanii. Wśród tych krajów szczególnie alarmująca sytuacja występuje w Hiszpanii, albowiem ponad 85% pozostających poza rynkiem pracy młodych Hiszpanów do 30 roku życia należy do starszej kohorty wiekowej ludzi młodych, czyli 25–29 lat, dla porównania we Francji starsza kohorta stanowi dwie trzecie młodych bezrobotnych. W Polsce sytuacja jest zbliżona do średniej w Unii Europejskiej – ponad 43% nieaktywnych zawodowo młodych Polaków należy do kategorii młodych dorosłych.

Problem bezrobocia dotyczy bardziej europejskiej młodzieży w wieku 15–24 lata niż młodych dorosłych Europejczyków. Ponieważ bezrobotna młodzież przeważa liczebnie nad bezrobotnymi młodymi dorosłymi, zarówno w Unii Europejskiej ogółem, jak i w jej poszczególnych krajach członkowskich, w tym w Polsce, udział bezrobotnej

¹⁰ W Polsce badania BAEL prowadzone są od 1992 roku przez GUS. Ankietowanie obejmuje ogólnopolską próbę gospodarstw domowych. Jest to badanie panelowe, w którym w każdej kolejnej fali badania wymieniana jest 1/4 składu próby (tzw. panel rotacyjny). Badanie prowadzone jest zgodnie z metodyką Międzynarodowej Organizacji Pracy, co gwarantuje porównywalność uzyskanych danych w skali międzynarodowej. Badania dotyczą reprezentatywnej próby osób w wieku 15 i więcej lat. W trakcie BAEL zostaje ustalona liczba osób aktywnych zawodowo, równa sumie pracujących i bezrobotnych. Wyszczególniona jest również grupa biernych zawodowo, czyli tych, których nie sklasyfikowano ani jako pracujących, ani jako bezrobotnych. Szacunki bezrobocia ustala się także na podstawie innych danych, np. w Wielkiej Brytanii na podstawie liczby osób otrzymujących zasiłki dla bezrobotnych, w Polsce na podstawie rejestracji bezrobotnych w urzędach pracy, zgodnie ustawowymi kryteriami bycia bezrobotnym.

młodzieży wśród ogółu bezrobotnych jest większy niż analogiczny udział bezrobotnych wśród młodych dorosłych. Dane ujawniają, że:

- a. Ryzyko bycia bezrobotnym i bezrobotnym długotrwałym (co najmniej przez 12 miesięcy), ale także zatrudnienia w ograniczonym wymiarze czasu pracy, co może wskazywać na obszary bezrobocia częściowego¹¹, jest większe wśród młodzieży niż wśród młodych dorosłych.
- b. Ryzyko bycia bezrobotnym wśród młodzieży jest większe niż wśród młodych dorosłych w relacji do ogółu osób w wieku aktywności zawodowej.
- c. Stosunek stopy bezrobocia młodzieży i stopy bezrobocia ogółem jest mniej korzystny niż analogiczny stosunek młodych dorosłych (odpowiednio dla Unii Europejskiej wynosi 2,4 i 1,42, a dla Polski 3,0 i 1,49).

Natomiast:

- a. Większy jest udział bezrobotnych młodych dorosłych w wieku 25–29 lat w ogólnej liczbie osób w tym wieku w porównaniu do analogicznego udziału młodzieży w wieku 15–24 wśród ogółu młodzieży w tym wieku.
- b. Większe jest też wśród młodych dorosłych w porównaniu do młodzieży ryzyko bycia NEET-em, co wynika z tego, że kategoria 25–29 lat jest wiekiem pozakolnym, a z wiekiem wzrasta zaangażowanie w role rodzinne, które wykluczają z rynku pracy; młodzi dorośli częściej uwikłani są w obowiązki rodzinne wynikające z zakładania rodzin prokreacji.

Użyte różne wskaźniki pomiaru bezrobocia ludzi młodych z zastosowaniem dwóch kohort wiekowych ujawniają zbliżone tendencje w zakresie skali i zróżnicowania zjawiska między krajami członkowskimi Unii Europejskiej. Bez względu na sposób pomiaru bezrobocia dyferencjacja między krajami jest większa w przypadku bezrobocia młodzieży (osób w wieku 15–24 lata) w porównaniu do nasilenia bezrobocia wśród młodych dorosłych (w wieku 25–29 lat). Natomiast nieco inaczej, choć występują znaczące podobieństwa, układają się rankingi krajów o wskaźnikach najbardziej i najmniej korzystnych. Wśród krajów cechujących się najlepszym dostępem ludzi młodych do rynku pracy relatywnie często klasyfikowane są: Dania, Austria, Niemcy i Holandia, rzadziej dwa inne kraje skandynawskie: Szwecja i Finlandia. W krajach o najniższych wskaźnikach bezrobocia przejście od edukacji do rynku pracy organizowane jest poprzez ścisłe łączenie kształcenia z praktyką zawodową w ramach dualnego systemu kształcenia. Najgorsza sytuacja na rynku pracy młodych ludzi – zarówno młodzieży, jak i młodych dorosłych – cechuje głównie: Grecję, Hiszpanię i Chorwację. Niektóre

¹¹ Bezrobocie częściowe to sytuacja, gdy osoby pracują, ale w mniejszym wymiarze czasu, niż by chciały i mogły.

Tabela 1

Bezrobocie młodzieży (15–24 lata) i młodych dorosłych (25–29 lat) w 2013 roku według wybranych wskaźników w UE28 i w Polsce oraz dysproporcje w tym zakresie

Wskaźniki pomiaru bezrobocia	UE ogółem	PL	Zróżnicowanie sytuacji w krajach UE		
			Min.	Max.	Max/Min.
Liczba bezrobotnej młodzieży 15–24 lata (w tys.)	5595,7	414,5	Luksemburg 3,1 Malta 3,9 Cypr 11,5	Wielka Brytania 962,6 Hiszpania 956,1 Francja 657,0	X
Liczba bezrobotnych młodych dorosłych 25–29 lat (w tys.)	3699,5	317,0	Malta 1,4 Luksemburg 2,0 Estonia 8,4	Hiszpania 814,2 Włochy 426,0 Francja 415,8	X
Stopa bezrobocia młodzieży 15–24 lata (%)	22,7	27,3	Niemcy 7,7 Austria 8,4 Dania 12,5	Grecja 57,9 Hiszpania 54,6 Chorwacja 49,8	7,5
Stopa bezrobocia młodych dorosłych 25–29 lat (%)	14,5	13,6	Austria 6,7 Niemcy 6,7 Holandia 7,2	Grecja 43,3 Hiszpania 33,3 Chorwacja 23,4	6,5
Udział bezrobotnej młodzieży 15–24 lata w ogólnej liczbie osób bezrobotnych (%)	21,1	22,7	Grecja 13,8 Bułgaria 14,9 Niemcy 15,7	Szwecja 38,2 Wielka Brytania 37,9 Malta 30,8	2,8
Udział bezrobotnych młodych dorosłych 25–29 lat w ogólnej liczbie osób bezrobotnych (%)	14,6	17,8	Holandia 10,9 Łotwa 11,9 Szwecja 12,0	Rumunia 21,5 Cypr 19,7 Słowenia 19,7	2,0
Udział bezrobotnej młodzieży 15–24 lata w ogólnej liczbie osób w tym wieku (%)	9,5	8,3	Luksemburg 3,7 Niemcy 4,0 Szwecja 4,6	Hiszpania 20,6 Grecja 15,7 Chorwacja 14,9	5,6
Udział bezrobotnych młodych dorosłych w wieku 25–29 lat w ogólnej liczbie osób w tym wieku (%)	11,9	11,4	Malta 5,0 Niemcy 5,6 Austria 5,8	Grecja 37,2 Hiszpania 29,0 Portugalia 19,0	7,4
Stopa bezrobocia długotrwałego młodzieży 15–24 lata (%)	7,9	8,7	Finlandia 1,0 Dania 1,3 Austria 1,4	Grecja 30,3 Chorwacja 25,3 Hiszpania 21,9	30,1
Stopa bezrobocia długotrwałego młodych dorosłych 25–29 lat (%)	6,3	5,6	Austria 1,1 Finlandia 1,2 Szwecja 1,3	Grecja 28,5 Hiszpania 14,9 Chorwacja 13,8	25,9
Stosunek bezrobocia młodzieży 15–24 lata do stopy bezrobocia osób dorosłych 15–64 lata (%)	2,4	3,0	Holandia 1,4 Niemcy 1,6 Austria 1,7	Luksemburg 4,23 Włochy 3,67 Węgry 3,68	X

Stosunek bezrobocia młodych dorosłych 25–29 lat do stopy bezrobocia osób dorosłych 15–64 lata (%)	1,42	1,49	Szwecja 0,57 Wielka Brytania 0,66 Finlandia 0,88	Grecja 2,62 Słowenia 2,26 Włochy 2,05	X
Zatrudnieni w niepełnym wymiarze czasu pracy w wieku 15–24 lata wśród ogółu zatrudnionych w tym wieku (%)	31,6	16,2	Chorwacja 5,5 Bułgaria 6,0 Węgry 8,9	Holandia 77,6 Dania 65,7 Szwecja 48,1	14,1
Zatrudnieni w niepełnym wymiarze czasu pracy w wieku 25–29 lat wśród ogółu zatrudnionych w tym wieku (%)	15,9	6,2	Bułgaria 2,2 Chorwacja 3,0 Słowacja 3,4	Holandia 40,9 Dania 26,3 Szwecja 23,1	13,6
Stopa NEET 15–24 lata (%)	13,0	12,2	Luksemburg 5,0 Holandia 5,1 Dania 6,0	Włochy 22,2 Grecja 20,6 Cypr 18,7	4,4
Stopa NEET 25–29 lat (%)	20,9	22,7	Szwecja 8,7 Austria 10,4 Dania 10,8	Grecja 42,1 Włochy 32,9 Bułgaria 32,3	4,8

Źródło: opracowanie własne, Eurostat 2013.

wskaźniki – stopa NEET, udział młodych bezrobotnych w ogólnej liczbie osób bezrobotnych – ujawniają także trudną sytuację we Włoszech, na Cyprze, w Portugalii, w Bułgarii, Rumunii i Słowenii.

Podsumowanie

Przeprowadzona analiza podstaw teoretycznych i niektórych stosowanych rozwiązań metodologicznych ujawnia, że bezrobocie ludzi młodych jest zjawiskiem niepokojącym ze względu na jego zasięg oraz złożonym, co uzasadnia stosowanie dla jego rozpoznania nie tylko różnych podejść i miar, ale także różnych kohort wiekowych. Takie rozwiązanie pozwala dostrzec różne aspekty zjawiska, szczególnie w badaniach porównawczych. Dane dotyczące sytuacji młodych Europejczyków na rynku pracy wskazują, że ryzyko doświadczania bezrobocia jest znacząco większe wśród europejskiej młodzieży niż młodych dorosłych. Ujawniona prawidłowość dowodzi z jednej strony niekorzystnych mechanizmów przechodzenia z systemu szkolnego na rynek pracy, z drugiej zaś sytuacji doświadczanych przez młodych pracowników, którym trudniej wejść po raz pierwszy na rynek pracy. Ci, którzy mają już doświadczanie zawodowe, łatwiej ponownie podejmują zatrudnienie w nowym miejscu pracy po jego utracie.

Zastosowanie nowych sposobów pomiaru wyłączenia młodych ludzi z rynku pracy, między innymi stopy NEET, pozwala dostrzec, że aktywność zawodowa ludzi młodych jest także pochodną ról społecznych konkurencyjnych wobec roli zawodowej na tym etapie życia. Młodzi dorośli częściej niż młodzież uwikłani są w obowiązki rodzinne wynikające z zakładania samodzielnych gospodarstw domowych i decyzji prokreacyjnych.

Jednocześnie ujawnione różnicowania między krajami wskazują na wpływ warunków społeczno-ekonomicznych na sytuację ludzi młodych na rynku pracy. Zdają się tu oddziaływać nie tylko czynniki ekonomiczne w postaci poziomu rozwoju i kryzysu ekonomicznego, ale także stosowane w krajowej polityce rynku pracy i polityce społecznej rozwiązania na rzecz aktywizacji młodych ludzi w sferze zatrudnienia. Dotyczą one zarówno instrumentów ułatwiających przechodzenie ze szkoły na rynek pracy poprzez różne formy dualnego systemu kształcenia łączącego teoretyczne i praktyczne aspekty przygotowania zawodowego, jak również łączenia pracy zawodowej z życiem rodzinnym. Nie bez znaczenia są także kulturowe uwarunkowania zjawiska bezrobocia ludzi młodych dokumentowane przez wzory przechodzenia z domu rodzinnego do życia samodzielnego.

Rekapitulując, wypada podkreślić, że zaprezentowane analizy nie mają charakteru wyczerpującego. Dla pełniejszego obrazu bezrobocia ludzi młodych można zastosować także inne wskaźniki, łączące ryzyko doświadczania bezrobocia z poziomem edukacji, jak stopa bezrobocia absolwentów różnych typów szkół, w tym szkół zawodowych i wyższych, czy ujawniające jego powody (np. na skutek skończenia się kontraktu) lub rodzaj zatrudnienia (np. praca na umowach śmieciowych, praca w szarej strefie).

Bibliografia

- Abowd John M., Kramarz Francis, Lemieux Thomas, Margolis David N., 2000, *Minimum wages and youth employment in France and the United States*, w: David G. Blanchflower, Richard B. Freeman (red.), *Youth Employment and Joblessness in Advanced Countries*, University of Chicago Press, Chicago.
- Alvaro Jose L., Garrido Alicia, 2003, *Economic Hardship, Employment Status and Psychological Well-being of Young People in Europe*, w: Torild Hammer (red.), *Youth Unemployment and Social Exclusion in Europe*, Policy Press, Bristol.
- Bassanini Andrea, Duval Romain, 2006, *The Determinants of Unemployment across OECD Countries*, „OECD Economic Studies”, nr 42, www.oecd.org/economy/labour/38697056.pdf.
- Bell David, Blanchflower David, 2010, *Youth Unemployment: Déjà Vu?*, Discussion Paper nr 4705, Institute for the Study of Labor, Bonn.
- Bell David, Blanchflower David, 2011a, *Youth Unemployment in Europe and the United States*, Discussion Paper nr 5673, Institute for the Study of Labor, Bonn, <http://ftp.iza.org/dp5673.pdf>.
- Bell David, Blanchflower David, 2011b, *Young People and the Great Recession*, Discussion Paper nr 5674, Institute for the Study of Labor, Bonn, <http://ftp.iza.org/dp5674.pdf>.

- Bendit René, 2006, *Youth Sociology and Comparative Analysis in the European Union Member States*, „Papers”, nr 79, www.raco.cat/index.php/Papers/article/download/51823/57552.
- Boni Michał, Szafranec Krystyna, red., 2011, *Młodzi 2011*, Kancelaria Prezesa Rady Ministrów, Warszawa, http://zds.kprm.gov.pl/sites/default/files/pliki/mlodzi_2011_printerfriendly.pdf.
- Borkowski Tadeusz, Marcinkowski Aleksander, 1996, *Socjologia bezrobocia*, Interart, Warszawa.
- Borowicz Ryszard, Łapińska-Tyszka Krystyna, red., 1993, *Syndrom bezrobocia*, IRWiR PAN, Warszawa.
- Breen Richard, 2005, *Explaining Cross-national Variation in Youth Unemployment: Market and Institutional Factors*, „European Sociological Review”, nr 21 (2).
- Brudzińska Emilia, 1998, *Style radzenia sobie osób w sytuacji bezrobocia*, „Folia Psychologica”, nr 2.
- Burgla Ayse, Agartan Kaan, red., 2007, *Reading Karl Polanyi for the Twenty-First Century*, Palgrave Macmillan, New York.
- Cahuc Pierre, Carcillo Stéphane, Rinne Ulf, Zimmermann Klaus F., 2013, *Youth Unemployment in Old Europe: The Polar Cases of France and Germany*, „IZA Journal of European Labor Studies”, nr 2 (18), www.izaioels.com/content/pdf/2193-9012-2-18.pdf.
- Cahuc Pierre, Carcillo Stéphane, Zimmermann Klaus F., 2013, *The Employment of the Low-Skilled Youth in France*, IZA Policy Paper nr 64, Institute for the Study of Labor, Bonn, <http://ftp.iza.org/pp64.pdf>.
- CBOS, 1992, *Bezrobocie i sposoby radzenia sobie z jego konsekwencjami*, komunikat z badań BS 363/69, Centrum Badania Opinii Społecznej, Warszawa.
- CBOS, 2013, *Bezrobocie w doświadczeniu osobistym Polaków*, komunikat z badań BS/59/2013, Centrum Badania Opinii Społecznej, Warszawa, www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2013/K_059_13.pdf.
- Cohen Daniel, 2000, *Bogactwo świata, ubóstwo narodów*, tł. Zofia Wolińska, Znak, Kraków.
- Czapiński Janusz, Panek Tomasz, red., 2013, *Diagnoza społeczna, Warunki i jakość życia Polaków*, Rada Monitoringu Społecznego, Warszawa.
- Dietrich Hans, 2012, *Youth Unemployment in Europe. Theoretical Considerations and Empirical Findings*, Friedrich-Ebert-Stiftung, Berlin, <http://library.fes.de/pdf-files/id/ipa/09227.pdf>.
- Eichhorst Werner, Hinte Holger, Rinne Ulf, 2013, *Youth Unemployment in Europe: What to Do about It?*, IZA Policy Paper nr 65, Institute for the Study of Labor, Bonn, <http://ftp.iza.org/pp65.pdf>.
- Fernandes Adrienne L., Gabe Thomas, 2009, *Disconnected Youth: A Look at 16- to 24-Year Olds Who Are Not Working or In School*, CRS Report for Congress, <http://fas.org/spp/crs/misc/R40535.pdf>.
- Furlong Andy, 2006, *Not a Very NEET Solution: Representing Problematic Labour Market Transitions among Early School-leavers*, „Work, Employment and Society”, nr 20 (3).
- Gangl Markus, Müller Walter, Raffé David, 2003, *Conclusions: Explaining Cross-national Differences in School-to-work Transitions*, w: Walter Müller, Markus Gangl (red.), *Transitions from Education to Work in Europe. The Integration of Youth into EU Labour Markets*, Oxford University Press, Oxford.
- Golinowska Stanisława, Broda-Wysocki Piotr, 2005, *Kategorie ubóstwa i wykluczenia społecznego*, w: Stanisława Golinowska, Elżbieta Tarkowska, Irena Topińska (red.), *Ubóstwo i wykluczenie społeczne. Badania, metody, wyniki*, IPISS, Warszawa.
- Golnau Wiesław, 2007, *Znaczenie płacy minimalnej dla funkcjonowania rynku pracy*, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk.
- Hrebenda Adam, Wódcz Jacek, 1992, *Życie codzienne bezrobotnych w regionie Górnego Śląska*, Katowice.
- ILO, 2012, *The Youth Employment Crisis: Time For Action*, International Labour Office, Geneva, www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---ed_norm/---relconf/documents/meetingdocument/wcms_185950.pdf.
- ILO, 2013, *Global Employment Trends for Youth 2013: A Generation at Risk*, International Labour Office, Geneva, www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---dgreports/---dcomm/documents/publication/wcms_212423.pdf.

- Jarosz Maria, 1991, *Bezrobocie*, „Studia Socjologiczne”, nr 3–4.
- Kieselbach Thomas, red., 2000a, *Youth Unemployment and Social Exclusion. A Comparison of Six European Countries*, Leske + Budrich, Opladen.
- Kieselbach Thomas, red., 2000b, *Youth Unemployment and Health. A Comparison of Six European Countries*, Leske + Budrich, Opladen.
- Kieselbach Thomas, 2003, *Long-Term Unemployment among Young People: The Risk of Social Exclusion*, „American Journal of Community Psychology”, nr 32 (1–2).
- Kieselbach Thomas i in., red., 2001, *Living on the Edge – A Comparative Study on Long-Term Youth Unemployment and Social Exclusion in Europe*, Leske + Budrich, Opladen.
- Kłos Bożena, 1995, *Bezrobocie wśród młodzieży w Polsce*, Kancelaria Sejmu, Departament Analiz Ekonomicznych i Społecznych, Warszawa.
- Kogan Irena, Unt Marge, 2005, *Transition from School to Work in Transition Economies*, „European Societies”, nr 7 (2).
- Koseła Krzysztof, 1999, *Młodzież*, w: *Encyklopedia Socjologii*, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- Kwiatkowski Eugeniusz, 2002, *Bezrobocie. Podstawy teoretyczne*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Marcinkowski Aleksander, Sobczak Jerzy B., 1993, *Bezrobotni i instytucje – interpretacje, definicje i strategie działania*, w: Ryszard Borowicz, Krystyna Łapińska-Tyska (red.), *Syndrom bezrobocia*, IRWiR PAN, Warszawa.
- Martin Gary, 2009, *A Portrait of the Youth Labor Market in 13 Countries, 1980–2007*, „Monthly Labor Review”, nr 132.
- Miś Lucjan, 2007, *Problemy społeczne. Teoria, metodologia, badania*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Miś Lucjan, 2012, *Poza rynkiem pracy. Elementy dyskursu publicznego na temat bezrobocia*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 1 (56).
- Mlonek Krystyna, 1992, *Tradycje badań bezrobocia w Polsce – zagadnienia metodologiczne*, „Wiadomości Statystyczne”, nr 6.
- Mlonek Krystyna, 1999, *Bezrobocie w Polsce w XX wieku*, Krajowy Urząd Pracy, Warszawa.
- Müller Walter, 2005, *Education and Youth Integration in European Labour Markets*, „International Journal of Comparative Sociology”, nr 46.
- Müller Walter, Gangl Markus, red., 2003, *Transitions from Education to Work in Europe. The Integration of Youth into EU Labour Markets*, Oxford University Press, Oxford.
- Nickell Stephen, Nunziata Luca, Ochel Wolfgang, 2005, *Unemployment in the OECD since the 1960s. What Do We Know?*, „The Economic Journal”, nr 115 (500).
- OECD, 2000, *From Initial Education to Working Life. Making Transitions Work*, Organization for Economic Co-operation and Development, Paris.
- Pańków Maciej, 2012, *Młodzi na rynku pracy*, Instytut Spraw Publicznych, Warszawa.
- Pfeiffer Friedhelm, Seiberlich Ruben R., 2010, *A Socio-economic Analysis of Youth Disconnectness*, IZA Discussion Paper nr 4855, Institute for the Study of Labor, Bonn, <http://ftp.iza.org/dp4855.pdf>.
- Ratajczak Zofia, 1993, *W pogoni za jakością życia. O psychologicznych kosztach radzenia sobie w sytuacji kryzysu ekonomicznego*, „Kolokwia Psychologiczne”, nr 2.
- Reissner Volker i in., 2011, *Psychiatric Disorders and Health Service Utilization in Unemployed Youth*, „Journal of Public Health”.
- Reszke Irena, 1991, *Problemy bezrobocia kobiet*, „Studia Socjologiczne”, nr 3–4.
- Reszke Irena, 1995, *Stereotypy bezrobotnych i opinie o bezrobociu w Polsce*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa.
- Reszke Irena, 1999, *Wobec bezrobocia: opinie i stereotypy*, Wydawnictwo Naukowe Śląsk, Katowice.

- Rinne Ulf, Zimmermann Klaus F., 2011, *Another Economic Miracle? The German Labor Market and the Great Recession*, IZA Discussion Paper nr 6250, Institute for the Study of Labor, Bonn, <http://ftp.iza.org/dp6250.pdf>.
- Rinne Ulf, Zimmermann Klaus F., 2013, *Is Germany the North Star of Labor Market Policy?*, IZA Discussion Paper nr 7260, Institute for the Study of Labor, Bonn, <http://ftp.iza.org/dp7260.pdf>.
- Roberts Kenneth, 1998, *School-to-work Transitions in Former Communist Countries*, „Journal of Education and Work”, nr 111.
- Roberts Ken, Szumlicz Tadeusz, 1995, *Education and School-to-work Transitions in Postcommunist Poland*, „British Journal of Education and Work”, nr 8.
- Robson Karen, 2010, *The Afterlife of NEETs*, w: Paul Attewell, Katherine S. Newman (red.), *Growing Gaps: Educational Inequality Around the World*, Oxford University Press, Oxford.
- Saar Ellu, Unt Marge, Kogan Irena, 2008, *Transition from Educational System to Labour Market in the European Union. A Comparison between New and Old Members*, „International Journal of Comparative Sociology”, nr 49 (1).
- Schizzerotto Antonio, Gasperoni Giancarlo, 2001, *Study on the State of Young People and Youth Policy in Europe*, IARD, Milano.
- Schmillen Achim, Umkehrer Matthias, 2013, *The Scars of Youth: Effects of Early-Career Unemployment on Future Unemployment Experiences*, IAB Discussion Paper nr 6, <http://doku.iab.de/discussionpapers/2013/dp0613.pdf>.
- Shavit Yossi, Müller Walter, red., 1998, *From School to Work. A Comparative Study of Educational Qualifications and Occupational Destinations*, Clarendon Press, Oxford.
- Sobczak Jerzy B., 2005, *Długotrwali bezrobotni w obliczu swego bezrobocia. Raport z badań socjologicznych*, Kraków, <http://atlas.ekonomiaspoleczna.pl/x/619003>.
- Spółeczne skutki bezrobocia w wymiarze lokalnym, 1992, „Polityka ekonomiczna i społeczna”, nr 24, Fundacja im. Fredricha Eberta w Polsce, Warszawa.
- Standing Guy, 2007, *Labour Recommodification in the Global Transformation*, w: Ayse Bugra, Agartan Kaan (red.), *Reading Karl Polanyi for the twenty first century*, Palgrave Macmillan, New York.
- Starke Christian, Krietsch Ina, Langhoff Thomas, 2010, *Der Erwerbseinstieg junger Erwachsener: unsicher, ungleich, ungesund*, „WSI Mitteilungen”, nr 7.
- Strykowska Maria, 2001, *Globalizacja a kariery zawodowe*, w: Zbigniew Blok (red.), *Spoleczne problemy globalizacji*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań.
- Sułek Antoni, 2005, *Badania w Marienthalu (1931/1932) i współczesne im badania nad bezrobociem w Polsce*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 49 (2).
- Szylko-Skoczny Małgorzata, red., 1993, *Spoleczne skutki bezrobocia na rynkach lokalnych*, IPiSS, Warszawa.

Urynkowanie szkolnictwa w świetle porównań międzynarodowych

Wprowadzenie

Współczesne systemy edukacyjne pełnią ważne zadanie związane z przygotowaniem dorastających pokoleń do funkcjonowania w dorosłym życiu. Od edukacji oczekuje się nie tylko, że wyposaży dzieci i młodzież w określoną wiedzę, ale również że będzie sprzyjać integracji osób pochodzących z różnych środowisk społecznych i pozwoli łagodzić skutki nierówności występujących w społeczeństwie. Wykształcenie obywateli i stan szkolnictwa nie są sprawami prywatnymi, lecz sprawą publiczną, mającą wpływ na gospodarkę i poziom jej rozwoju, ale też na jakość i długość życia obywateli.

Edukacja jest przedmiotem wielu dyskusji i sporów dotyczących między innymi dostępu do wykształcenia, poziomu nauczania w szkołach, wymagań stawianych przed uczniami i nauczycielami, oceny pracy szkół i sposobów ich wykorzystania, optymalnego poziomu finansowania systemu oświatowego. Chociaż systemy szkolne cechuje duża różnorodność, dotycząca ich struktury, długości obowiązkowego szkolnego czy odpłatności za naukę, to począwszy od lat osiemdziesiątych XX wieku można zauważyć wyraźną tendencję związaną z urynkowaniem edukacji. Reformy tego typu charakteryzują się decentralizacją uprawnień za sprawy oświatowe na poziom samorządów lokalnych, pobudzaniem konkurencji, wspieraniem szkół społecznych oraz poszerzeniem możliwości wyboru placówki poza miejscem zamieszkania. Realizowane są one zazwyczaj pod hasłem poprawy efektywności edukacji, ograniczenia biurokracji i zwiększania swobody wyboru szkoły. Amerykański ekonomista i laureat Nagrody Nobla, Joseph Stiglitz (2004), trafnie zauważył, że w dużym stopniu wynikają one z trudności ekonomicznych i są wyrazem poszukiwania oszczędności budżetowych.

W tym tekście przyjrzymy się koncepcji urynkowania edukacji sformułowanej przez ekonomistów o orientacji neoliberalnej oraz polityce oświatowej krajów, które zaszpeły na swoim gruncie mechanizmy wolnorynkowe. Następnie przeanalizujemy

konsekwencje takiego kierunku reform. Na końcu zastanowimy się, czy poszerzenie swobody wyboru szkoły i wprowadzenie do oświaty mechanizmów konkurencji prowadzi do poprawy jakości nauczania. A może reformy tego typu zagrażają spójności społecznej i przyczyniają się do rozwarstwień w szkołach?

Szkolnictwo w ujęciu wolnorynkowym

Dyskusje nad zastosowaniem wolnego rynku w edukacji odwołują się do ekonomii klasycznej (Adama Smitha i Johna Stuarta Milla), prac Friedricha Augusta von Hayeka i Milтона Friedmana oraz kontynuatorów ich myśli. Koncepcje te wychodzą z założenia, że najefektywniejszym systemem, gwarantującym wolność i rozwój gospodarczy, jest kapitalizm konkurencyjny. Podstawą jego działania są: prywatna własność środków produkcji, dobrowolna wymiana towarów i usług na rynku, ograniczona rola państwa w sferze gospodarczej i demokratyczne procedury w obszarze polityki. Fundamentalną wartością jest wolność, która traktuje jednostki jako odpowiedzialne za swój los (por. Hayek 2007).

Najskuteczniejszym sposobem koordynacji ludzkich działań jest w ujęciu neoliberalnym rynek, na którym jednostki, poprzez dobrowolną współpracę, zawierają transakcje. Każda z nich może w dowolnym momencie pojawić na rynku oraz go opuścić. Sprzedaż towaru następuje, gdy dwie strony uznają transakcję za korzystną. Warunkiem powodzenia ich działań jest brak przymusu i dostęp do pełnej informacji na temat oferowanych produktów lub usług. Obecność wielu konsumentów pobudza konkurencję, sprawia, że sprzedawcy doskonalą swoją ofertę, podnoszą jakość usług oraz dostosowują się do gustów i potrzeb nabywców. Nad wszystkim czuwa „niewidzialna ręka rynku”, porządkująca ludzkie działania i sprawiająca, że zarówno jednostki, jak i społeczeństwo odnoszą korzyści. Dokonuje się to bez „politycznej ręki”, często wywierającej nacisk i stosującej przymus, a niekiedy posuwającej się do korupcji. „Im więcej problemów reguluje wolny rynek, tym mniej jest zagadnień, które trzeba rozstrzygać metodami politycznymi” (Friedman 2008: 66).

W wolnych społeczeństwach rynek i zwyczaje regulują wiele obszarów życia społecznego, ale nie mogą kontrolować wszystkich sfer stosunków międzyludzkich. Istnieją też sfery wymagające nadzoru ze strony państwa. „Potrzeba istnienia rządu wynika z tego, że nie jest możliwa wolność absolutna” (Friedman 2008: 69). W ujęciu neoliberalnym zadania rządu powinny być ściśle sprecyzowane i bardzo ograniczone. Główną jego rolą jest pielęgnowanie wolności, ochrona gospodarki wolnorynkowej, zapewnienie obywatelom bezpieczeństwa, ochrona własności prywatnej, interpretacja prawa oraz realizacja polityki fiskalnej i monetarnej. Jednocześnie władza nie powinna się angażować w takie działania, jak ubezpieczenia i pomoc społeczna, budownictwo socjalne, określanie płacy minimalnej czy licencjonowanie dostępu do zawodów.

W XX wieku systemy oświatowe przeszły ogromną metamorfozę: nastąpiło upowszechnienie edukacji i wydłużenie okresu obowiązkowego kształcenia. Neoliberalowie uważają jednak, że w imię ideału równości edukację publiczną poddano niekorzystnym procesom centralizacji finansowej i administracyjnej. W ten sposób państwo skupiło w swych rękach władzę, ograniczając uprawnienia społeczności lokalnych i rodziców. Nastąpiło stopniowe przejście od prywatnego i zróżnicowanego systemu szkolnego, zarządzanego przez społeczności lokalne i rodziców, do jednolitego i scentralizowanego szkolnictwa publicznego. Państwo stało się monopolistą usług szkolnych, określającym zasady jego działania i programy nauczania. Szkoły uzyskały stały dopływ dzieci i młodzieży bez względu na rezultaty. Brak konkurencji sprawił, że nauczyciele i administracja nie podnoszą kompetencji i nie zabiegają o lepsze wyniki uczniów.

Drugim problemem, jaki dotknął systemy szkolnictwa w XX wieku, była, zdaniem neoliberalów, postępująca biurokratyzacja oświaty. W jej efekcie nastąpiło skupienie nadmiernej władzy w rękach urzędników oraz wzrost liczby przepisów i regulacji. Machina urzędnicza w coraz większym stopniu zastępowała rodziców, dyktując uczniom, czego, w jaki sposób i w jakim tempie mają się uczyć. Nadmierna władza biurokratów, decydujących o przydziale publicznych pieniędzy do szkół, sprawiła, że środki te nie są właściwie wydawane.

W efekcie wspomnianych procesów centralizacji i biurokratyzacji systemy oświatowe dotknął poważny kryzys. „Monopol i ujednolicenie zastąpiły konkurencję i różnorodność” (Friedman, Friedman 1997: 179). Podczas gdy zróżnicowanie ludzi, ich charakterów i sposobów ujmowania świata jest najważniejszym ich atrybutem, masowa i obowiązkowa edukacja, prowadzona za pomocą odgórnie ustalonych programów i standardów kształcenia, zaczęła niszczyć różnorodność jednostek. „Mieszanie” uczniów o różnym potencjale intelektualnym i stawianie przed nimi jednakowych wymagań uznawane jest przez neoliberalów za niepożądane lub nawet za szkodliwe. Co więcej, uważają oni, że część dzieci o niskich uzdolnieniach nie powinna w ogóle uczyć się w szkołach. „Wpychanie tych dzieci w system szkolnictwa na siłę jest zbrodnią na ich naturze. Niezdolne do systematycznej nauki muszą cierpieć, patrząc, jak inni się uczą (poszkodowanymi będą także dzieci utalentowane i przeciętne, ponieważ będą musiały czekać, aż dogonią ich słabsi)” (Rothbard 2014: 27).

Kolejnymi problemami niepokojącymi neoliberalów są: obniżenie poziomu nauczania, utrata przez rodziców wpływu na edukację ich dzieci, pogorszenie stanu bezpieczeństwa w szkołach oraz odtwarzanie przez szkoły nierówności społecznych. Zdaniem neoliberalów najskuteczniejszym sposobem rozwiązania wszystkich zarysowanych problemów nie jest podnoszenie nakładów na oświatę i zwiększanie pensji nauczycieli, ale wprowadzanie do szkolnictwa mechanizmów konkurencji, zmiana zasad jego finansowania i stworzenie uczniom swobody wyboru szkół. „Najbardziej korzystnym, a być może jedynym sposobem na to, by przywrócić rodzicom kontrolę, jest układ dzięki

któremu rodzice mogą wybierać szkoły, do których uczęszczają ich dzieci i – jeśli nie są zadowoleni – mogą je przenieść z jednej szkoły do innej” (Friedman, Friedman 1997: 168). W myśl tej zasady system edukacyjny należy przekształcić w rynek usług szkolnych, na którym klienci (rodzice i ich dzieci) mogą nabywać towary (wykształcenie) od sprzedawców (szkół). Skrajnym przykładem takiego rozwiązania jest prywatyzacja oświaty i stworzenie wolnej konkurencji. Zdaniem Friedmana (2008) rozwiązanie takie z dwóch powodów nie jest możliwe: edukacja nie jest prywatną sprawą obywateli (korzyści z wykształcenia odnosi całe społeczeństwo) oraz dzieci nie są w pełni odpowiedzialne za swój los (państwo powinno je wyposażyć w podstawowe umiejętności: pisanie, czytania i liczenia). Wraz z przechodzeniem przez uczniów przez kolejne szczeble edukacji, rola państwa powinna być ograniczana, a w przypadku szkolnictwa wyższego i szkół zawodowych rząd nie powinien zapewniać bezpłatnej edukacji.

Gdyby większość rodzin było stać na pokrycie kosztów kształcenia dzieci, to wprowadzenie płatnego szkolnictwa byłoby, zdaniem neoliberalistów, najkorzystniejszym rozwiązaniem. Przyniosłoby znaczne oszczędności dla budżetu państwa. „Dzięki temu zniknęłaby konieczność utrzymywania ogromnej maszyny podatkowej, której rola sprowadza się do pobierania od wszystkich mieszkańców tego kraju, przez cały okres ich życia, pieniędzy, które są następnie w większości przekazywane tym samym osobom na finansowanie nauki ich dzieci” (Friedman 2008: 174). Odpłatność kształcenia znosiłaby podwójne opodatkowanie rodziców posyłających dzieci do szkół prywatnych, płacących czesne i podatki na oświatę publiczną. Zdaniem Friedmana (2008: 175) przeniesienie opłat na rodziców sprawiłoby, że „ważniej ważyłoby społeczne i własne koszty posiadania dzieci, co być może przyczyniłoby się do poprawy struktury rodzin pod względem wielkości”.

Z uwagi na dużą liczbę rodzin, których nie stać na opłacenie edukacji swoim dzieciom, oraz potrzebę zapewnienia minimalnego poziomu wykształcenia wszystkim obywatelom, optymalnym rozwiązaniem jest strategia „mieszana”, łącząca możliwość wyboru szkoły dla dziecka, konkurencję rynkową i finansowanie oświaty przez państwo. Zadaniem szkół byłoby zapewnienie odpowiednich warunków (standardów), a władz państwowych – kontrola ich przestrzegania (por. Friedman, Friedman 2006). Wraz z postępowaniem ekonomicznym i rozwojem nowoczesnych technologii społeczeństwo powinno brać na siebie coraz większy ciężar kosztów kształcenia dzieci, aż do całkowitej prywatyzacji systemu oświatowego. Zarysowane powyżej propozycje urynkowania oświaty przynoszą, zdaniem neoliberalistów, następujące korzyści:

- Konkurencja między szkołami prowadzi do poprawy jakości kształcenia (polepszenia oferty dydaktycznej szkół, zatrudnienia najlepszych nauczycieli i zwolnienia najslabszych).
- Finansowanie szkół zgodnie z zasadą „pieniądz podąża za uczniem” ogranicza nadmierny wpływ urzędników i polityków decydujących o rozdziale pieniędzy do szkół oraz przekazuje więcej władzy w ręce rodziców.

- Możliwość wyboru szkoły sprzyja wyrównywaniu szans dzieci i młodzieży z rodzin niezamożnych i integracji społeczeństwa, ale też zróżnicowaniu szkół, powstaniu nowych placówek i likwidacji najsłabszych z nich.
- Zarobki nauczycieli ulegają zróżnicowaniu, a o ich wysokości nie decydują sztywne i jednolite systemy płacowe, ale wysiłek, osiągnięcia dydaktyczne i umiejętności pedagogiczne nauczycieli.

Trwające obecnie dyskusje na temat roli rynku w edukacji ukazują, że polityka oświatowa na poziomie krajowym powinna koncentrować się nie tylko na stronie popytowej (liberalizacja zasad wyboru szkoły), ale też na podaży (liberalizacja zasad zakładania i zamykania szkół, możliwość czerpania zysku z edukacji). Jak wskazuje James B. Stanfield (2012), ograniczenie biurokratycznych barier, utrudniających zakładanie i prowadzenie szkół, pozwala na dynamiczny rozwój rynku usług edukacyjnych i przyciągnięcie nowych inwestorów. Liberalizując podaż, stajemy w obliczu wzrostu liczby nowych szkół, stworzonych przez różne podmioty (np. organizacje non-profit i for-profit), oraz likwidacji szkół działających nieefektywnie. Wspomniany autor zauważa, że złagodzenie zasad zakładania i prowadzenia szkół napotyka poważne problemy, gdyż w wielu krajach istnieje powszechne przekonanie, że szkolnictwo obowiązkowe powinno być bezpłatne. Autor stawia również ważne pytania: Dlaczego powszechnie uważa się, że nie należy czerpać zysku z nauczania dzieci i młodzieży w szkołach? Dlaczego akceptujemy odpłatność za przedszkola (prywatne firmy w wielu krajach mają duży udział w tym rynku), a nie popieramy płatnej edukacji szkolnej? Przywoływany autor uznaje, że system oświaty publicznej w wielu krajach jest finansowany i administrowany przez władze centralne, co nadaje mu charakter „protekcjonistyczny”. W ten sposób państwo zabezpiecza szkoły publiczne przed prywatną konkurencją, ogranicza możliwości zakładania nowych placówek oraz określa zasady wyboru edukacyjnego.

Jeszcze innym wolnorynkowym postulatem w obszarze edukacji, szeroko dyskutowanym w ostatnich latach, jest polityka rozliczania szkół z efektów ich pracy. Do tego celu coraz częściej wykorzystywane są obowiązkowe testy dla uczniów. Egzaminy zewnętrzne mają wspierać rodziców w wyborze szkół dla dzieci, a rządzących informować, które placówki zdobyły przewagę nad innymi, a które wymagają interwencji i poprawy działania. W swoim pierwotnym założeniu testy miały mierzyć umiejętności uczniów i służyć nauczycielom w podejmowaniu strategii pedagogicznych (np. pomaganie najsłabszym). W latach dziewięćdziesiątych XX wieku stały się ważnym elementem polityki edukacyjnej wielu krajów, wykorzystywanym nie tylko do diagnozowania potrzeb uczniów, ale też do mierzenia efektów pracy szkół i nauczycieli oraz rozliczania ich z pracy – podejmowania działań naprawczych w sytuacji, gdy nie spełniają określonych standardów. Przykładem opisywanym wielokrotnie w literaturze są Stany Zjednoczone w czasach prezydentury George’a W. Busha, które zobowiązały wszystkie władze stanowe do wprowadzania standardów edukacyjnych, mierzenia postępów uczniów oraz karania szkół za słabe wyniki (por. Potulicka 2014; Wolanin 2011).

Podsumowując powyższe ustalenia, należy powiedzieć, że koncepcja urynkowienia szkolnictwa została oparta na ekonomicznej teorii wolnego rynku, na którym niewielką rolę odgrywa państwo, politycy i urzędnicy, a dużą nadzieję pokłada się w rodzicach, wybierających szkoły dla swoich dzieci i w ten sposób decydujących o sytuacji finansowej placówek. Naczelną zasadą jest wolność konsumentów (możliwość wyboru dowolnej szkoły publicznej lub prywatnej) i producentów (swoboda zakładania szkół, likwidacja nierentownych placówek, czerpanie zysku z edukacji dzieci i młodzieży). Na tym rynku edukacja traktowana jest jak dobro konsumpcyjne podlegające wykupowi, podobnie jak inne towary (np. wybór operatora telefonicznego), gdzie ceny negocjowane są pomiędzy sprzedawcą i nabywcą. O jakości oferowanych usług szkolnych coraz częściej informują egzaminy testowe, umożliwiające nie tylko porównanie wyników uczniów i szkół, ale też mierzenie efektywności pracy placówek.

Polityka urynkowienia szkolnictwa na świecie

Koncepcje wolnorynkowe zyskały na popularności w latach osiemdziesiątych XX wieku. W tym czasie władze wielu krajów uznały, że tradycyjny model biurokratycznego rządzenia nie odpowiada potrzebom rzeczywistości i powinien być przebudowany. Reformy, które wprowadzono w tamtym czasie, określane są jako „Nowe zarządzanie publiczne”. Ich celem było przeniesienie metod zarządzania typowych dla sektora prywatnego do sektora publicznego. Na reformy tego typu złożyły się:

- prywatyzacja (np. kopalń, kolei, usług pocztowych),
- wprowadzanie konkurencji (np. w szkolnictwie, systemie opieki zdrowotnej),
- decentralizacja uprawnień państwa na poziom samorządów (np. lokalne zarządzanie szkołami, utylizacja odpadów komunalnych),
- wzmacnianie pozycji obywateli (np. wybór szkoły) (Kjær 2009).

Pionierami tego typu reform były Anglia i Walia, Chile, Stany Zjednoczone, Australia i Nowa Zelandia. Najbardziej znane, wielokrotnie opisywane reformy wprowadzono na Wyspach Brytyjskich pod rządami Margaret Thatcher i w Chile w czasach prezydentury Augusto Pinocheta. Władze tych krajów zdecydowały się na decentralizację systemów edukacyjnych i finansowanie szkół poprzez bony oświatowe. Celem tych reform było zwiększenie efektywności szkolnictwa i obniżenie kosztów jego obsługi. Reformy wiązały się z radykalnymi cięciami w sektorze budżetowym. Warto przypomnieć, że Chile, rządzone wówczas przez władze autorytarne, nie tylko narzuciły obywatelom reformę, ale też zlikwidowały nauczycielskie związki zawodowe, stanowiące zagrożenie dla rządowych planów (Pawlak 2012). W Anglii i Walii reformę przeprowadziła neokonserwatywna Nowa Prawica, kierująca się retoryką wolnorynkową w połączeniu z zasadą „lokalnego zarządzania szkołami” i ideą „silnego państwa”. Tam również przekazanie większej władzy na poziom lokalny przeprowadzono z pominięciem

konsultacji społecznych. Zamierzeniem reformatorów było „przesunięcie kryzysu w dół”, uwolnienie państwa od problemów trapiących szkoły przy jednoczesnym zachowaniu „sterowania z dystansu” (Potulicka 1997).

W latach dziewięćdziesiątych XX wieku rozwiązania wolnorynkowe wdrożono w Szwecji, mającej wieloletnią tradycję państwa opiekuńczego. Odpowiedzialność za prowadzenie szkół przekazano na poziom lokalny, a uprawnienia władzy centralnej ograniczono do określania krajowych celów, finansowania oświaty i kontrolowania jakości kształcenia. Rodzicom dano swobodę wyboru szkoły dla dzieci i wprowadzono bony edukacyjne. Reformę przeprowadziła Umiarkowana Partia Koalicyjna, która przejęła władzę w 1991 roku, zastępując partię socjaldemokratyczną, dominującą na scenie politycznej od lat trzydziestych XX wieku. Reforma była odpowiedzią na kryzys, jaki dotknął Szwecję w początku lat dziewięćdziesiątych poprzedniego wieku (por. Pawlak 2012).

W Nowej Zelandii, która podobnie jak Szwecja cechowała się wysokim poziomem centralizacji w oświacie, wprowadzono radykalną reformę wolnorynkową, której elementem była likwidacja Ministerstwa Edukacji w 1991 roku. Program wdrożono w czasie recesji gospodarczej, spowodowanej między innymi rozluźnieniem kontaktów z Wielką Brytanią. Reformę przeprowadziła centroprawicowa Partia Narodowa, która ograniczyła wydatki na programy socjalne i edukację. Władze Nowej Zelandii doszły do wniosku, że szkoły nie spełniają oczekiwań rodziców i nie odpowiadają ich potrzebom, a system oświatowy jest drogi i źle zarządzany. Prowadzenie szkół przekazano lokalnym radom oświatowym, złożonym z rodziców i mieszkańców społeczności lokalnych (Macpherson 1993).

W Stanach Zjednoczonych strategie urynkowienia szkolnictwa pojawiły się w czasach prezydentury Ronalda Reagana. Politykę edukacyjną realizowano tam pod hasłem „doskonałości”. Jej wyrazem było między innymi upowszechnienie testów i standardów oświatowych. Strategie urynkowienia szkolnictwa kontynuowano w następnych dekadach. Nowelizacja przepisów w latach dziewięćdziesiątych XX wieku dała władzom lokalnym możliwość wykupywania usług związanych z obsługą szkół od prywatnych firm oraz zakładania szkół społecznych, zarządzanych przez różne podmioty (Giddens 2006; Stiglitz 2004). Coraz większą popularność zdobywała edukacja domowa (*homeschooling*). W czasach prezydentury George’a W. Busha wdrożono strategię „No Child Left Behind”, której celem była poprawa wyników uczniów w testach oraz zmniejszenie dystansu między dziećmi pochodzącymi z różnych grup etnicznych i społecznych. Szkoły uzyskujące słabe wyniki stały się przedmiotem „interwencji” ze strony władz – działań naprawczych, restrukturyzacji, a nawet likwidacji. Ważnym elementem tej strategii było karanie słabych szkół za niewystarczające wyniki oraz poszerzenie możliwości wyboru placówki poza rejonem (por. Pawlak 2012).

W Polsce, podobnie jak w innych krajach Europy Środkowo-Wschodniej, reformy wprowadzone po 1989 roku doprowadziły do zerwania z socjalistyczną przeszłością, odejścia od systemu „odgórnie sterowanego” na rzecz kierowanego przez samorządy lokalne. Reformy przeprowadzono w duchu demonopolizacji szkolnictwa (możliwości zakładania szkół prywatnych), decentralizacji (przekazania uprawnień na poziom lokalny) i adaptacji do potrzeb demokratycznego społeczeństwa. Władza centralna zachowała uprawnienia związane z finansowaniem oświaty (subwencja oświatowa naliczana jest w zależności od liczby uczniów mieszkających na terenie danej jednostki samorządu terytorialnego, szkolnictwo prywatne dotowane jest z budżetu państwa), określaniem ram i kierunków polityki edukacyjnej oraz kontrolowaniem jakości kształcenia.

Obecnie mechanizmy wolnorynkowe w oświacie wprowadzane są w: Azji (Chiny, Hongkong, Kazachstan, Pakistan), Afryce (Tanzania), Ameryce Łacińskiej (Chile, Nikaragua), Europie (Finlandia, Francja, Polska, Hiszpania, Szwecja), Ameryce Północnej (Stany Zjednoczone, Kanada), Australii i Oceanii (Australia, Nowa Zelandia) oraz na Bliskim Wschodzie (Katar) (Waslander, Pater, Weide 2010).

Podsumowując, można powiedzieć, że urynkowanie szkolnictwa od lat osiemdziesiątych XX wieku objęło programy, których główne cechy to:

- liberalizacja zasad przyjmowania uczniów do szkół (np. likwidacja obwodów szkolnych, likwidacja lub ograniczenie rejonizacji),
- wspieranie uczniów i rodziców w wyborze szkoły (np. tworzenie systemów informacji o szkołach, upublicznianie wyników),
- programy bonów edukacyjnych, kierujące środki do szkół według formuły „pieniądz podąża za uczniem”,
- zwolnienia lub ulgi podatkowe dla rodziców z tytułu płacenia czesnego w szkołach prywatnych lub wspierania organizacji prowadzących szkoły,
- wzmacnianie konkurencji między szkołami (np. tworzenie systemu nagradzania najlepszych),
- wykupywanie przez szkoły usług od prywatnych organizacji (np. prowadzenie obsługi medycznej, księgowej, żywieniowej, wynajem infrastruktury sportowej),
- zapewnienie szkołom większej autonomii (np. tworzenie wizerunku, profilu, programu),
- wspieranie edukacji domowej,
- tworzenie szkół społecznych, zarządzanych przez rodziców, organizacje lub inne podmioty i działających na zasadzie kontraktu między fundatorem a władzą finansującą ich działalność,
- powszechne systemy testowania wiedzy uczniów, wykorzystywane jako instrument informowania rodziców o jakości nauczania w szkołach i działań ze strony rządzących.

Niedoskonałości rynku i segregacje w oświacie

Rozwiązania wolnorynkowe w oświacie od wielu lat poddawane są poważnej krytyce. Główny zarzut kierowany jest pod adresem rynku, któremu wytyka się wyidealizowany i uproszczony charakter, przede wszystkim ograniczone możliwości samoregulacji. Wiele wątpliwości budzi też przekonanie, że ludzie kierują się w swych zachowaniach głównie dążeniem do zysku, ich celem nie jest bowiem tylko zimna kalkulacja, ale też tworzenie lokalnych układów społecznych, sieci powiązań i instytucji. „Człowiek nie dąży w pierwszej kolejności do ochrony indywidualnego interesu i posiadanych dóbr materialnych, lecz stara się umacniać swoją pozycję społeczną, a także roszczenia i atuty społeczne. Dobra materialne ceni jedynie w takim stopniu, w jakim służą osiągnięciu tych celów” (Polanyi 2011: 93).

Próba prostego przeniesienia zasad rynkowych do edukacji jest w praktyce niemożliwa, przynajmniej z czterech powodów (por. Dolata 2008):

- stworzenie wolnej konkurencji w oświacie jest często niewykonalne, szczególnie na terenach słabo zaludnionych, gdzie jest ograniczona liczba szkół (monopol),
- trudno jest oczekiwać, że konsumenci (rodzice) będą podejmowali racjonalne decyzje, wybierając szkoły dla dzieci, wielu z nich nie ma bowiem rozeznania w jakości kształcenia lub brakuje im odpowiedniej wiedzy na ten temat (niedoskonałość informacji),
- trudno wymagać od szkół, aby konkurowały o uczniów i liczyły zyski: ich podstawowym zadaniem jest kształcenie i wychowanie dorastających pokoleń, a nie rachunek ekonomiczny (niedoskonałość konkurencji),
- w szkolnictwie nie ma możliwości zrównoważenia podaży i popytu, mechanizm ten załamuje się w sytuacji nadwyżki liczby kandydatów do szkół (brak elastyczności popytu i podaży).

We wszystkich krajach demokratycznych państwo odgrywa ważną rolę w obszarze edukacji, nakładając na obywateli obowiązek szkolny i nie dając możliwości z niego rezygnacji. „Rynek edukacyjny jest więc kreowany sztucznie” (Zahorska 2002: 270). „Rynek edukacyjny nie jest przykładem klasycznego rynku o idealnej rywalizacji: jest rynkiem administrowanym, uważnie regulowanym przez silne mechanizmy kontroli. Jest on instytucją ustanowioną przez rząd, utwierdzoną przez prawo określające właściwy podział pracy” (Ranson 1997: 82). Systemy oświatowe są silnie kontrolowane i nadzorowane przez państwo, które w różnym stopniu odpowiada za: określanie kierunków polityki oświatowej i zasady działania szkolnictwa, programy nauczania, finansowanie oświaty, kształcenie i doskonalenie nauczycieli, standardy edukacyjne, monitorowanie i ocenę jakości kształcenia. „Paradoksalnie, wprowadzenie rynkowego modelu edukacji

wymaga ustanowienia także państwowej ingerencji w tworzenie programów i kontroli ich realizacji” (Zahorska 2002: 270).

Przeciwnicy rozwiązań neoliberalnych stwierdzają, że koncepcja swobodnego wyboru szkoły zupełnie pomija sprawę jakości kształcenia, zakładając, że rynek samoistnie rozwiąże ten problem – szkoły będą konkurować między sobą, a to sprzyjać będzie podnoszeniu poziomu świadczonych usług. Idea swobodnego wyboru szkoły skupia się na konkurencji, „pozostawiając kwestię jakości edukacji procesowi przenoszenia uczniów z jednej szkoły do innej” (Giroux, McLaren 1993: 82).

Najpoważniejszy zarzut, wysuwany pod adresem rozwiązań rynkowych, odnosi się do problemu równości. Otóż okazuje się, że swoboda wyboru szkoły sprzyja podziałom na rynku oświatowym. W ich efekcie wyłaniają się placówki o odmiennym składzie społecznym uczniów. „Rynek stanowi surowy mechanizm selekcji społecznej” (Ranson 1997: 81). Rodziny posiadające dostęp do rozmaitych zasobów częściej niż pozostałe ponoszą dodatkowe koszty związane z edukacją dzieci (np. dowóz do szkół położonych poza miejscem zamieszkania, pomaganie w odrabianiu lekcji, opłacanie zajęć dodatkowych). Dzięki temu dzieci z uprzywilejowanych rodzin skupiają się w „dobrych” szkołach. Jednocześnie ich rówieśnicy, pochodzący z rodzin niezamożnych, o niskim poziomie kapitału kulturowego, trafiają do szkół „słabych”. Co więcej, na rynku to nie tylko rodzice i uczniowie dokonują wyboru, ale to szkoły dobierają sobie uczniów. „Coraz liczniejsze – w dziedzinie edukacji, podobnie jak na każdym innym konkurencyjnym rynku – stają się przykłady wybierania konsumentów przez producentów. (...) Szkoły zaczynają się odróżniać od siebie, aby wypełnić specyficzne nisze na rynku edukacyjnym” (Ranson 1997: 80). Swoboda wyboru szkoły zagraża spójności społecznej i grozi „rozsadzeniem” publicznej oświaty, stanowiącej fundament ustroju demokratycznego. Zwolennicy urynkowienia oświaty próbują przenieść na jej grunt zasady korporacjonizmu, wymagające rywalizacji i nieustannego kalkulowania zysków: „nie chodzi tu o budowę wspólnoty i zaufania publicznego, a o tworzenie warunków dla uprzywilejowanych pojedynczych uczniów do parcia do przodu bez konieczności kwestionowania systemowych form nierówności powodujących, że jedne szkoły są lepsze od innych” (Giroux, McLaren 1993: 83).

Rozwiązania wolnorynkowe w świetle badań międzynarodowych

Rozwiązania wolnorynkowe w oświacie od wielu lat są przedmiotem badań i analiz. W 2010 roku na zlecenie Organizacji Współpracy Gospodarczej i Rozwoju został przygotowany raport, którego autorzy zastanawiali się nad tym, jak programy poszerzające wybór edukacyjny i wzmacniające konkurencję międzyszkolną oddziałują na jakość i równość kształcenia. Poszukując odpowiedzi na te pytania, przeanalizowali ponad

200 badań przeprowadzonych w różnych krajach. Na podstawie zgromadzonego materiału stwierdzili: „większość przeprowadzonych dotychczas analiz literatury przedmiotu wskazuje, że wpływ mechanizmów rynkowych na sektor edukacji jest niewielki lub zgoła żaden” (Waslander, Pater, Weide 2010: 5).

Z przywołanego raportu dowiadujemy się, że mechanizmy rynkowe w niewielkim stopniu oddziałują na osiągnięcia uczniów, mierzone zazwyczaj przy użyciu standardowych testów z języka ojczystego i matematyki. Zależność między konkurencją międzyszkolną a poziomem nauczania jest nieznaczna, chociaż warto zauważyć, że częściej obserwuje się niewielką poprawę wyników niż ich pogorszenie. Jednocześnie większość przeanalizowanych badań dostarcza dowodów na to, że poszerzanie kompetencji rodziców związanych z wyborem szkoły sprzyja segregacjom międzyszkolnym w wymiarze etnicznym i społeczno-ekonomicznym. Wśród rodziców aktywnie korzystających z możliwości wyboru szkoły dla dzieci dużą część stanowią osoby dobrze wykształcone, zamożne i żywo interesujące się edukacją swoich dzieci. Z kolei rodzice pochodzący z grup mniejszościowych (etnicznych lub narodowych) częściej wybierają dla dzieci szkoły, w których dominują uczniowie z mniejszości.

Autorzy wspomnianego raportu zastanawiali się nad tym, jakie działania podejmują szkoły w warunkach konkurencji rynkowej. Czy koncentrują się na selekcji uczniów, czy może na poprawie jakości nauczania? Zgodnie z podstawowym założeniem neoliberalnym konkurencja prowadzi do poprawy jakości edukacji. Okazuje się, że w praktyce ten prosty mechanizm nie działa. W warunkach konkurencji szkoły częściej podejmują działania marketingowe i promocyjne oraz prowadzą jawną bądź ukrytą selekcję uczniów. W przypadku braku miejsc starannie dobierają uczniów. Wpływ konkurencji na jakość kształcenia jest znikomy.

Dlaczego programy wolnorynkowe w oświacie mają tak niewielkie znaczenie dla jej funkcjonowania? Oto najważniejsze przyczyny według autorów raportu:

- Rynki edukacyjne mają charakter lokalny (ograniczony zasięg), rodzice wybierają zazwyczaj dla dzieci szkołę położoną najbliżej miejsca zamieszkania. Szkoły nie konkurują ze wszystkimi placówkami, tylko z tymi, które znajdują się w ich otoczeniu. W ten sposób idea wolnego wyboru zderza się z lokalną rzeczywistością społeczną.
- Szkoły zajmują określone miejsca w strukturze lokalnych hierarchii. Ich pozycja w dużym stopniu zależy od składu społecznego uczniów. Najwyższe miejsca zajmują placówki z wysokim udziałem uczniów białych, uzdolnionych i pochodzących z zamożnych rodzin. Miejsca szkół w lokalnym układzie wpływają na wybory rodziców, gdyż ambicją wielu z nich jest zapisanie dzieci do szkół zajmujących wysokie pozycje w lokalnej hierarchii.

- Cechą charakterystyczną rynków jest brak elastyczności popytu (brak reakcji rodziców na niski poziom nauczania) oraz brak elastyczności podaży (brak reakcji szkół w przypadku dużego zainteresowania ze strony uczniów). Zdecydowana większość rodziców jest zadowolona ze szkół uzyskujących niskie wyniki i nie decyduje się na przeniesienie dzieci do innych placówek lub ich pominięcie na etapie poszukiwania oferty edukacyjnej. Oznacza to brak występowania ważnego mechanizmu korygującego zachowania, występującego na innych rynkach. Po stronie szkół obserwujemy brak gotowości do rozwoju i rozbudowy w sytuacji nadwyżki kandydatów nad liczbą miejsc. Wynikać to może z wysokich kosztów utrzymania budynków i infrastruktury, spoczywających z reguły na instytucjach publicznych – popularne szkoły nie dokupują i nie wynajmują nowych powierzchni, ale decydują się na jawną lub ukrytą selekcję kandydatów.

W przywoływanym raporcie przedstawiono interesujące studia przypadków wybranych krajów, ilustrujące wpływ polityki oświatowej, poszerzającej możliwość wyboru szkoły i wzmacniającej konkurencję, na funkcjonowanie edukacji. Jak pokazują badania przeprowadzone w pięciu krajach europejskich (Wielka Brytania, Belgia, Francja, Portugalia i Węgry), hierarchia szkół w społecznościach lokalnych jest powiązana ze składem społecznym ich uczniów. Zarówno szkoły usytuowane wysoko, jak i nisko w lokalnym układzie stosują strategie przyciągające kandydatów, przy czym taktyki te różnią się między sobą. Placówki ulokowane na wyższych pozycjach starannie dobierają kandydatów, oferując klasy dla szczególnie uzdolnionych, dwujęzyczne lub z poszerzonym programem nauczania. Tego typu działania nazywane są „przedsiębiorczymi w obliczu presji rynku”. Z kolei szkoły zajmujące niższe pozycje kierują swoje oferty do bardziej zróżnicowanej populacji uczniów. W najtrudniejszej sytuacji są szkoły położone najniżej w strukturze, które przyjmują wszystkich zgłaszających się i podejmują działania ratunkowe. Przywoływane badania ukazują, że spadek pozycji szkoły w lokalnej hierarchii pobudza do działania. W przypadku szkół z wyższych miejsc stosowana jest zazwyczaj kontrola procesu rekrutacji (kierowanie procesem naboru i selekcjonowanie kandydatów w oparciu o wyniki), placówki znajdujące się w środkowej i niższej części hierarchii poszukują innych sposobów poprawy reputacji, oferując zajęcia sportowe, warsztaty artystyczne oraz kierowanie do rodziców materiałów reklamowych. Ten typ reakcji nazywany jest mianem „taktycznej”.

Równie interesujące są wyniki badań przeprowadzonych w Chinach we wschodniej dzielnicy Pekinu, gdzie w 1998 roku władze poszerzyły możliwość wyboru szkół średnich, zezwalając placówkom osiągnięciem wysokie wyniki na rekrutację uczniów z kilku dzielnic, a szkołom słabym ograniczając nabór tylko do uczniów z rejonu¹.

¹ Należy wspomnieć, że szkolnictwo w Chinach od poziomu podstawowego do uniwersyteckiego jest płatne, a oferta jest bardzo zróżnicowana, podobnie jak wysokość czesnego.

Dodatkowo czterem szkołom przyznano status „elitarnych”. Nabór do placówek przeprowadzany jest z zastosowaniem procedury randomizacji – gdy liczba chętnych przewyższa liczbę miejsc, dokonuje się losowania. Szkoły z wolnymi miejscami przechodzą do drugiego etapu, do którego kierowani są uczniowie, którzy nigdzie się nie dostali w pierwszej turze. Kolejne etapy odbywają się według tych samych zasad. Badania przeprowadzone wśród rodziców pokazały, że nie posiadali oni dobrego rozeznania na temat rekrutacji do szkół oraz nie mieli wiedzy na temat poziomu nauczania (ponad połowa nie orientowała się, które szkoły uzyskują najlepsze wyniki). Badania ukazały również, że rodzice słabiej zorientowani w sprawach oświatowych cechowali się relatywnie niższym poziomem wykształcenia niż rodzice dobrze poinformowani.

Wnioski

Koncepcja urynkowienia oświaty zakłada, że przekazanie szkół w ręce „niewidzialnej ręki rynku” doprowadzi do poprawy jakości kształcenia za sprawą konkurencji międzyszkolnej. Badania międzynarodowe ukazują, że próby przeniesienia mechanizmów rynkowych do edukacji nie przynoszą oczekiwanych rezultatów, przede wszystkim nie przyczyniają się do poprawy poziomu nauczania, skutkują natomiast selekcjonowaniem kandydatów i nierównościami edukacyjnymi – podziałem placówek na „lepsze” i „słabsze” o odmiennym składzie społecznym uczniów. W ten sposób rynek utrwala podziały i hierarchie społeczne oraz zagraża spójności, a w znikomym stopniu wpływa na jakość edukacji.

Jednym z ważniejszych problemów, przed jakim stają współczesne kraje, jest zapewnienie wszystkim obywatelom edukacji na wysokim poziomie. W krajach Europy Zachodniej i w Stanach Zjednoczonych w drugiej połowie XX wieku wzrostowi gospodarczemu i podnoszeniu stopy życiowej obywateli nie towarzyszyło rozwiązywanie problemów ludzi ubogich, takich jak otyłość, brak wykształcenia i brak odpowiedniej opieki medycznej. Ogromna przepaść między dziećmi z bogatych i biednych rodzin wpływała i nadal wpływa na osiąganą pozycję w dorosłym życiu. Dzieci pochodzące z rodzin o niskim poziomie kapitału kulturowego, ze środowisk ubogich, w których nie ma tradycji zdobywania wykształcenia, mają ograniczone szanse na osiągnięcie wysokiego statusu. Rodzi to potrzebę wspierania przez państwo i jego instytucje osób i rodzin znajdujących się w niekorzystnym położeniu w celu budowy społeczeństwa egalitarnego, opartego za zasadach spójności, równości i sprawiedliwego dostępu do edukacji (Wilkinson, Pickett 2011).

Robert Putnam, na podstawie wielu badań przeprowadzonych w Stanach Zjednoczonych ukazał, że kapitał społeczny na poziomie społeczności lokalnej, szkoły i rodziny ma ogromny wpływ na wyniki uzyskiwane przez uczniów i daje dobry start

w dorosłe życie. W dzielnicach, gdzie ludzie sobie ufają, odwiedzają się w wolnym czasie, wymieniają z sąsiadami opieką nad dziećmi, angażują w działania na rzecz szkół i pomagają dzieciom w odrabianiu lekcji, o wiele częściej niż gdzie indziej uczniowie radzą sobie lepiej w nauce. „Analizy zawierające porównania poszczególnych stanów USA potwierdzają dziesięciolecia badań, z których wynika, że zaangażowanie wspólnotowe ma podstawowe znaczenie dla sukcesów szkolnych. Badania te ujawniły, że na naukę uczniów wpływa nie tylko to, co się dzieje w szkole i w domu, ale również sieci społeczne, normy i zaufanie obowiązujące w szkole i szerszej wspólnocie” (Putnam 2008: 495). Autor zauważa również, że różnorodne programy poszerzające możliwość wyboru szkoły oddziałują na wyniki uczniów, lecz ich sukces w mniejszym stopniu zależy od „magii rynku”, a w większym od kapitału społecznego (tamże: 500).

Trudno ocenić, w jakim stopniu wyniki przywoływanych badań znane są politykom odpowiedzialnym za edukację. Z całą pewnością można jednak powiedzieć, że rozwiązania wolnorynkowe popularne są wśród rządzących i znajdują zastosowanie w wielu krajach. Również w Polsce, w okresie przemian ustrojowych po 1989 roku, obserwowaliśmy upowszechnienie rozwiązań wolnorynkowych. Ich wyrazem jest między innymi przekazanie uprawnień edukacyjnych na poziom samorządów oraz masowa likwidacja małych szkół, nierentownych z ekonomicznego punktu widzenia (por. Rzekanowski 2013). Elżbieta Tarkowska (2008) trafnie zauważa, że oddanie szkół pod władzę samorządów i przekazywanie środków za pomocą subwencji oświatowej pogłębia zróżnicowania między gminami pod względem dostępu do edukacji i poziomu nauczania. W szczególnie trudnym położeniu są szkoły wiejskie, położone na terenach o wysokim poziomie ubóstwa i bezrobocia, gdzie brakuje odpowiednich środków na utrzymanie oświaty. Na ich obszarze dość często polityka edukacyjna realizowana jest w „wersji minimum”, jedynie w zakresie obligatoryjnym. Poważnym problemem jest poszukiwanie oszczędności budżetowych oraz niedostrzeganie przez nauczycieli problemów uczniów z ubogich rodzin. W warunkach postępującego niżu demograficznego problemy finansowe coraz częściej dotyczą obszary miejskie, które do tej pory radziły sobie z utrzymaniem oświaty i zapewnieniem pracy nauczycielom. W niektórych miastach zdecydowano się na wprowadzenie bonów edukacyjnych poprzez ograniczanie rejonizacji, finansowanie szkół proporcjonalnie do liczby uczniów i zamykanie najmniej popularnych placówek (por. Pawlak 2012). Rywalizacja międzyszkolna widoczna jest szczególnie na poziomie gimnazjów i liceów ogólnokształcących, które stały się miejscem ostrej selekcji i grupowania uczniów o podobnych cechach społecznych. Wprowadzenie powszechnych egzaminów testowych sprawiło, że szkoły starają się uzyskać jak najlepsze wyniki końcowe, które są następnie upowszechniane i porównywane między sobą. Prowadzi to do tego, że szkoły koncentrują nauczanie na przedmiotach podlegających pomiarowi oraz rekrutują uczniów z najlepszymi świadectwami. Placówkom znajdującym się na średnich i niskich pozycjach w rankingach pozostaje „nauczanie pod testy” (Szkudlarek 2012).

Zarysowana analiza wyników badań międzynarodowych, dotyczących rozwiązań rynkowych w edukacji, prowadzi do następującej konkluzji. Ważnym zadaniem, przed jakim stają władze współczesnych państw, jest budowa społeczeństwa opartego na zasadach solidarności i spójności społecznej, a nie konkurencji i zysku. Realizacja tego postulatu powinna spoczywać na instytucjach publicznych, w tym na szkołach, od których powinniśmy oczekiwać, że stworzą równe szanse zdobywania wykształcenia i nie będą przyczyniać się do odtwarzania podziałów i nierówności społecznych.

Bibliografia

- Dolata Roman, 2008, *Szkola – segregacje – nierówności*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.
- Hayek Fredrich August von, 2007, *Konstytucja wolności*, tł. Janusz Stawiński, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Giddens Anthony, 2006, *Socjologia*, tł. Alina Szulżycka, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Friedman Milton, 2008, *Kapitalizm i wolność*, tł. Bartosz Sałbut, Wydawnictwo Helion, Gliwice.
- Friedman Milton, Friedman Rose, 1997, *Tyrania status quo*, tł. Marzena Walasik, Wydawnictwo Panta, Sosnowiec.
- Friedman Milton, Friedman Rose, 2006, *Wolny wybór*, tł. Jacek Kwaśniewski, Wydawnictwo Aspekt, Sosnowiec.
- Giroux Henry A., McLaren Peter L., 1993, *Ameryka 2000 i polityka wymazywania: demokracja i różnice kulturowe w obłężeniu*, tł. Lech Witkowski w: Zbigniew Kwieciński (red.), *Nieobecne dyskursy*, cz. 3, Wydawnictwo UMK, Toruń.
- Kjær Anne M., 2009, *Rządzenie*, tł. Małgorzata Dera, Wydawnictwo Sic!, Warszawa.
- Macpherson R.J.S., 1993, *The Reconstruction of New Zealand Education: A Case of "High Politics" Reform?*, w: H. Beare, W. Lowe Boyd (red.), *Restructuring Schools*, The Falmer Press, London.
- Mayor Federico, 2001, *Przyszłość świata*, tł. Jerzy Wolf, Andrzej Janik, Wikor Rabczuk, Fundacja Studiów i Badań Edukacyjnych, Warszawa.
- Pawlak Robert, 2012, *Bon edukacyjny w polityce oświatowej*, Wydawnictwo APS, Warszawa.
- Polanyi Karl, 2011, *Wielka transformacja*, tł. Maria Zawadzka, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Potulicka Eugenia, 1997, *Autonomia zarządzania szkołami w walce dyskursów*, w: Zbigniew Kwieciński (red.), *Nieobecne dyskursy*, cz. 5, Wydawnictwo UMK, Toruń.
- Potulicka Eugenia, 2014, *Neoliberalne reformy w edukacji w Stanach Zjednoczonych*, Impuls, Kraków.
- Putnam Robert, 2008, *Samotna gra w kręgle*, tł. Przemysław Sadura, Sebastian Szymański, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa.
- Ranson Steward, 1997, *Rynki czy edukacja dla demokracji*, w: Zbigniew Kwieciński (red.), *Nieobecne dyskursy*, cz. 5, Wydawnictwo UMK, Toruń.
- Rothbard Murray N., 2014, *Edukacja. Wolna i przymusowa*, tł. Marcin Moroń, Dawid Świonder, Katarzyna Buczkowska, Fundacja Instytut Ludwiga von Misesa, Warszawa, <http://mises.pl>.
- Rzekanowski Jakub, 2013, *AAA Oddam szkołę. Jakie konsekwencje komercjalizacji ponoszą uczniowie i uczennice?*, w: *Edukacja. Przewodnik Krytyki Politycznej*, Krytyka Polityczna, Warszawa.
- Stiglitz Joseph E., 2004, *Ekonomia sektora publicznego*, tł. Ryszard Rapacki i in., Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Stanfield James B., red., 2012, *The Profit Motive in Education: Continuing the Revolution*, The Institute for Economic Affairs, London.

- Szkudlarek Tomasz, 2012, *Rynek oświatowy i segregacje społeczne*, w: Kongres Obywatelski, *Jaka przyszłość polskiej edukacji?*, Instytut Badań nad Gospodarką Rynkową, Gdańsk, www.kongresobywatelski.pl/wp-content/uploads/2012/06/ksiazki_pdf_wis49.pdf.
- Tarkowska Elżbieta, 2008, „*Nie masz kasy, jesteś nikim*”. *O pogłębianiu nierówności przez szkołę*, w: Maria Dudzikowa, Maria Czerepaniak-Walczak (red.), *Wychowanie. Pojęcia, procesy, konteksty*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk.
- Waslander Sietke, Pater Cissy, Weide Maartje van der, 2010, *Markets in Education: An Analytical Review of Empirical Research on Market Mechanisms in Education*, OECD Education Working Paper, nr 52.
- Wilkinson Richard, Pickett Kate, 2011, *Duch równości*, tł. Paweł Listwan, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa.
- Wolanin Thomas R., 2011, *Aby żadne dziecko nie pozostało w tyle. Edukacja w USA*, tł. Zofia Janowska, Wolters Kulwer Polska, Warszawa.
- Zahorska Marta, 2002, *Szkoła: między państwem, społeczeństwem a rynkiem*, Wydawnictwo Akademickie „Żak”, Warszawa.

Czy osoba doświadczająca biedy może być szczęśliwa?

Wprowadzenie

W myśleniu potocznym bieda zwykle kojarzy się z nieszczęściem, smutkiem, rozpaczą. Sporo jest w tym prawdy. Badacze ubóstwa wskazują na występowanie depresji wśród osób nim dotkniętych, która jest następstwem załamania poczucia sprawstwa (Lister 2007). Podkreśla się, że w społeczeństwie konsumpcyjnym biedny jest poza możliwością prowadzenia normalnego, a co dopiero szczęśliwego życia (Bauman 2006).

Czy wszystkie osoby w sytuacji ubóstwa są pozbawione doświadczania pozytywnych uczuć typu radości, nadziei, zadowolenia i szczęścia? Jakie są czynniki sprzyjające pozytywnym doświadczeniom emocjonalnym ludzi biednych? Co stoi na przeszkodzie do radości i szczęścia? Jaki jest emocjonalny obraz biednego w kulturze? Tekst ten poświęcony jest poszukiwaniom odpowiedzi na tak postawione pytania i porusza wybrane aspekty zagadnienia emocji ludzi dotkniętych ubóstwem. Można oczekiwać, że sprawa pozytywnych emocji w kontekście biedy jest bardziej złożona i wielowątkowa, podobnie jak określenia pojęć biedy i szczęścia.

William Thomas i Florian Znaniecki w *Chłopie polskim w Europie i Ameryce* (1976) pisali, że szczęście jest domeną warstw średnich i wyższych, stąd nie zostało ono uwzględnione w ich monumentalnej pracy. Niemniej jednak autorzy podkreślali znaczenie zagadnienia społecznego szczęścia, które zależy od warunków ekonomicznych oraz od relacji wewnątrz rodziny: „Pewne jest, że zarówno stosunek pomiędzy mężczyzną a kobietą, jak i ekonomiczna sytuacja są podstawowymi warunkami ludzkiej szczęśliwości, w sensie przyczynienia się do jej powstania i zniszczenia” (Thomas, Znaniecki 1976: 95). Takie zależności nasuwają myśl, że w trudnej sytuacji ekonomicznej to obszar relacji społecznych może (choć nie musi) być potencjalnym źródłem pozytywnych emocji.

Koncepcje biedy a emocje

Ubóstwo jest zjawiskiem złożonym ze względu na przyczyny, przebieg i skutki. Wiąże się z niezaspokojonymi potrzebami jednostki oraz ograniczonymi możliwościami uczestnictwa w życiu społecznym. „Ubóstwo to również pewna kondycja społeczna i psychiczna: jako że jakość ludzkiej egzystencji mierzy się według standardów godziwego życia przyjętych w danym społeczeństwie, niezdolność do trzymania się ich jest sama w sobie przyczyną stresów, cierpienia i upokorzenia” (Bauman 2006: 77). Bieda dotyka dzieci, młodzież i osoby starsze, zarówno kobiety, jak i mężczyzn, osoby zamieszkujące w mieście i na wsi. W literaturze przedmiotu używa się różnych terminów na określenie stopniowości takiej sytuacji życiowej: ubóstwo, bieda, nędza. Bieda biedzie nierówna.

Nędza jest określana zazwyczaj jako „taki stan bytowania ludzi, kiedy nie zostają zaspokojone ich podstawowe potrzeby w zakresie wyżywienia, odzieży i mieszkania, w szczególności zaś wyżywienia, co niesie z sobą wegetację i wyniszczenie organizmu, podatność na choroby, zwiększoną umieralność” (Topolski 1992: 12). Bieda z kolei „jest takim stanem, w którym zaspokojone w taki czy inny sposób są potrzeby podstawowe, umożliwiające człowiekowi przynajmniej reprodukcję jego siły życiowej niezbędnej dla określonego wydatkowania energii w życiu codziennym i pracy, lecz nie są w mniejszym czy większym stopniu zaspakajane potrzeby społeczne umożliwiające danej jednostce czy grupie życie zgodne z przypisywanym jej społecznie modelem konsumpcji” (tamże).

Bieda wiąże się z codzienną troską o zaspokajanie podstawowych potrzeb w sytuacji wielu niedoborów, w tym finansowych, z trudnymi decyzjami i wyborami jednostek. Z perspektywy osób dotkniętych ubóstwem bieda to nieszczęście, smutek, rozpacz, brak perspektyw, niepewność, lęk o przyszłość, problemy codzienne. Uczestniczka badań realizowanych pod kierunkiem Elżbiety Tarkowskiej, kobieta-matka ze wsi popegeerowskiej, doświadczająca sytuacji ubóstwa, pierwsze skojarzenia z biedą opisała następująco: „To są cechy takie, że po prostu człowiek nie jest szczęśliwy życiem, bo nie jest. Taka radość, to nie było tego za wiele” (Tarkowska 2013: 400). W innych określeniach badanych bieda kojarzy się z „czarną rozpaczą”, niepewnością, zamartwianiem się o codzienną egzystencję własną i innych domowników (tamże). Ponadto wskazuje się, że biedzie towarzyszy poczucie wstydu, osamotnienia, gorszego traktowania przez przedstawicieli różnych instytucji społecznych, stres, lęk, depresja, a nieraz i myśli samobójcze.

Biedzie często towarzyszą też inne problemy: choroby, duża liczba osób na utrzymaniu, brak pracy lub niskopłatna praca. Szczególnie dotkliwy jest brak pracy i niemożność zarobkowania. Bycie osobą bezrobotną jest postrzegane jako życiowy dramat, beznadzieja, brak perspektyw, utrata źródła radości i zadowolenia (Marcinkowski, Sobczak 1996).

Bieda może być zjawiskiem przejściowym, a wtedy, jak można przypuszczać, zwiększają się szanse osób jej doświadczających na ominięcie części negatywnych emocji, choćby związanych z sytuacją ubóstwa i niekorzystnego postrzegania biedy i biednych we współczesnych społeczeństwach konsumpcyjnych. Ubóstwo bywa też zjawiskiem trwałym i przekazywanym z pokolenia na pokolenie, co zwielokrotnia bagaż negatywnych emocjonalnych doświadczeń życia w sytuacji, kiedy bardzo trudno jest zmienić swoje położenie.

W odniesieniu do *mainstream society*, społeczeństwa głównego nurtu, biedni znajdują się na przegranej pozycji, są wykluczani z uczestnictwa w życiu społecznym, a nieraz i sami się wykluczają. Literatura przedmiotu obfituje w różne koncepcje i klasyfikacje, ukazujące zróżnicowane oblicza biedy, zarówno ze względu na jej przyczyny, przebieg, sposoby pomiaru, jak i skutki czy sposoby radzenia z nią. Niniejszy tekst ogranicza się w dużym stopniu do zasygnalizowania faktu, że sytuacja ubóstwa w sposób znaczący oddziałuje na życie codzienne jednostki tak w wymiarze materialnym, symboliczno-relacyjnym, jak i emocjonalnym (por. Lister 2007).

Większość dotychczasowych publikacji poruszających zagadnienie ubóstwa nawiązuje do wstydu, wynikającego po części z trudnej sytuacji życiowej i niemożności zaspokojenia potrzeb własnych i dzieci, a częściowo z konieczności zwracania się o pomoc. Piętno, wstyd i upokorzenie tworzą ciężki balast emocjonalny życia w biedzie, szczególnie w społeczeństwie konsumpcyjnym.

Bieda stygmatyzuje. W tekście *Biedni o biedzie, biedni o sobie* Elżbieta Tarkowska (2013b) przytacza liczne przykłady upokarzających sytuacji z życia ludzi dotkniętych ubóstwem: w miejscu pracy, w szkole, w instytucjach służby zdrowia, w instytucjach pomocy społecznej, w Kościele, przez policję, w sklepie. Złe traktowanie biednych przez niebiednych wiąże się między innymi z gorszym ubiorem pierwszych. Lepiej ubrani klienci pomocy społecznej są, w opinii osób dotkniętych ubóstwem, lepiej traktowani przez pracowników placówki. Stygmatyzująca i poniżająca może być niewłaściwie zorganizowana pomoc osobom biednym, na przykład osobne zestawy obiadowe dla biednych i niebiednych dzieci w szkole. Internalizacja piętna związanego z ubóstwem rodzi poczucie wstydu (Goffman 2005; Lister 2007). Poczucie wstydu jest szkodliwe dla samooceny, szacunku dla siebie, tożsamości (Lister 2007).

Osoby dotknięte ubóstwem, jak wynika między innymi z polskich badań, doświadczają poczucia krzywdy i niesprawiedliwości (Tarkowska 2013b). Krzywdzące są stereotypy wiążące biedę z patologią, przestępczością i alkoholizmem. Bardzo przykry jest poniżający stosunek części społeczeństwa niebiednego w stosunku do osób biednych.

Samo pojęcie ubóstwa nosi w sobie określone piętno, podobnie jak terminy *underclass*, wykluczenie społeczne. Również piętnująca jest kategoria kultury ubóstwa i wyuczzonej bezradności.

Udziałem życia w biedzie jest ciągłe zarządzanie stresem, które jest niezwykle wyczerpujące. Umiejętność ta spada szczególnie na barki kobiet – żon i matek, które często rezygnują z zaspokojenia własnych potrzeb na rzecz innych członków rodziny (zwłaszcza dzieci). Amerykańskie badania matek pochodzenia afroamerykańskiego, uzyskujących niski dochód, pokazały, że stosują one strategie macierzyńskie („osłaniającą” i „wspierającą”), chroniące dzieci przed niebezpieczeństwami i promujące ich pozytywny rozwój (Jarrett, Jefferson 2003; Lister 2007).

Zdaniem części psychologów sposób radzenia sobie ze stresem jest bardzo ważny dla ogólnego poczucia szczęścia (por. Czapiński 1992). Na podstawie badań empirycznych ustalono, że najbardziej korzystne są takie strategie radzenia sobie ze stresem, jak planowane rozwiązywanie problemu oraz pozytywne przewartościowanie (Folkman, Lazarus 1985; Czapiński 1992). Z kolei strategie dystansowania się, ucieczki-unikania, zachowania konfrontacyjne mają niekorzystny wpływ na poczucie szczęścia (tamże). A jak radzą sobie ze stresem osoby doświadczające ubóstwa? David McCrone wyróżnia dwie grupy ubogich, pomiędzy którymi jest bardzo cienka granica: „planistów”, stosujących długoterminowe strategie, oraz „nieplanistów”, żyjących z dnia na dzień (McCrone 1994; Lister 2007). Można przypuszczać, że osoby żyjące w sytuacji biedy głębokiej i długotrwałej w mniejszym stopniu (o ile w ogóle) mają możliwość bycia planistami. Bieda przejściowa w większym stopniu umożliwia stosowanie strategii planowego rozwiązania stresującego problemu. Liczne badania empiryczne pokazują, że życie w biedzie wiąże się z perspektywą prezentystyczną, żyje się z dnia na dzień (Tarkowska 1992, 2000; Lister 2007). W takiej sytuacji biedni mogą korzystać ze strategii pozytywnego przewartościowania, czyli myślenia o tym, że „trudności hartują, czynią człowieka dojrzałym”. Pomocne w zarządzaniu stresem może być uzyskanie wsparcia emocjonalnego od krewnych, przyjaciół, sąsiadów (por. Lister 2007).

Wyjątkowo trudne jest dorastanie w biedzie w społeczeństwie zamożnym. Dzieci w sytuacji ubóstwa odczuwają piętno swojej trudnej sytuacji życiowej.

W znanych mi badaniach poświęconych analizie doświadczeń życia w biedzie emocjom radości i szczęścia zwykle nie przyglądano się w sposób systematyczny. Odniesienia do zagadnienia biedy w kontekście poczucia szczęścia i zadowolenia z życia zawierają teksty Romualda Derbisa (2008) oraz Piotra Długosza (2008). Romuald Derbis (2008) zauważa, że głęboka deprivacja potrzeb zagrażająca przetrwaniu osoby biednej, związana z głodem, bólem, lękiem, samotnością, prowadzi do poczucia nieszczęścia. Autor podkreśla również, że w przypadku biednych osób, które niezbyt pragną posiadania rozmaitych dóbr, nie musi występować poczucie nieszczęścia; odczuwanie poczucia szczęścia uzależnia on od osobowości i stwierdza, że w krajach biednych także mogą żyć szczęśliwe osoby (tamże).

Z kolei Piotr Długosz, analizując poziom zadowolenia z życia mieszkańców Podkarpacia, zauważa, że „podkarpackie społeczeństwo jest społeczeństwem szczęśliwym,

zadowolonym z własnego życia. Mimo niekorzystnego działania struktur (najniższe dochody, niski poziom inwestycji, wysokie bezrobocie) satysfakcja życiowa jest oceniana wysoko” (Długosz 2008: 242). Przyczyn takiego stanu poszukuje w cebulowej teorii szczęścia autorstwa Janusza Czapińskiego (1992), zgodnie z którą subiektywny dobrostan słabo zależy od czynników zewnętrznych, a najważniejszym elementem dobrostanu jest wola życia. Dając charakterystykę człowieka szczęśliwego na Podkarpaciu, Długosz odnosi się między innymi do poczucia zadowolenia z własnej sytuacji materialnej, przekonania, że jednostce powodzi się lepiej niż innym, a relacje w rodzinie są ważniejsze od pieniędzy (Długosz 2008). Zadowolenie z życia mieszkańców Podkarpacia obniżają takie czynniki, jak bezrobocie, niskie płace oraz niepewność statusu. „To, co szczególnie doskwiera naszym mieszkańcom i stanowi przeszkodę w osiągnięciu pełni szczęścia, to przede wszystkim brak stabilizacji materialnej” (Długosz 2008: 252). Istotna jest też kwestia uznania godności człowieka przez innych.

W publikacjach poświęconych szczęściu częściej napotyka się na odniesienia do bogactwa niż biedy i do osób bogatych niż do biednych (por. Carr 2009; Diener, Biswas-Diener 2010). Bieda, jeśli się pojawia, to tylko w sensie uogólnionym, statystycznym. Z amerykańskich badań sondażowych wynika, że niektórzy ubodzy mają umiarkowany poziom zadowolenia z życia (Diener, Biswas-Diener 2010).

Podsumowując, doświadczenie życia w ubóstwie wiąże się głównie z emocjami negatywnymi: wstydem, poczuciem krzywdy, smutkiem, poczuciem bycia kimś gorszym, martwieniem się, lękiem, rozpaczą, poczuciem wyczerpania z powodu ciągłego zarządzania stresem. Emocje te w nierównym stopniu rozkładają się w rodzinie ubogiej, są zwłaszcza dotkliwe dla kobiet-matek oraz dzieci. Bieda jednak nie wyklucza poczucia radości. Sytuacje, w których w życiu biednych pojawia się radość, przedstawię na dalszych stronach. Tymczasem przyjrę się definicjom szczęścia.

Czym jest szczęście: nieoczekiwanym darem losu, chwilą radości czy zadowoleniem z życia?

W języku polskim szczęście oznacza zarówno pomyślny los (np. w wyrażeniu „mam szczęście”), jak i pozytywny stan emocjonalny („jestem szczęśliwy/szczęśliwa”). Bywa też rozumiane jako zadowolenie z życia i jak pisał Władysław Tatarkiewicz (1979: 31): „Zadowolenie pełne, trwałe, dotyczące całości życia – to miara szczęścia bardzo wysoka, miara *ideału* szczęścia”. Realne szczęście polega na zbliżaniu się do tego ideału. Według innego polskiego filozofa, Władysława Dębickiego (1885: 13), „szczęście jest to przyjemny stan samowiedzy ludzkiej, czyli zadowolenie człowieka, mniejsze lub większe, krótsze lub dłuższe – ze swojej doli”.

Pojęcie szczęścia ma wymiar relatywny, każda jednostka ma własną koncepcję szczęścia. Przykładowo, dla jednych osób praca może być niezbędna do szczęścia, a dla innych stanowić źródło nieszczęścia. „Bezrobotny, któremu grozi śmierć głodowa, wiąże swoje szczęście ze znalezieniem jakiegokolwiek zajęcia, aby zapewnić sobie minimum egzystencji. Kto inny, pracując ciężko, ponad siły, narzeka na swój los i pracę traktuje jako wielkie nieszczęście” (Kaczmarek 1977: 63).

Poczucie szczęścia-radości jest emocją uniwersalną, doświadczaną przez ludzi we wszystkich kulturach. Uniwersalny charakter szczęścia nie wyklucza osób biednych z odczuwania tej emocji w szczególnych sytuacjach życiowych. Jak trafnie odnotował Romuald Derbis (2008: 119): „Gdy wcześniej potrzeby były słabiej zaspokajane ludzie też byli szczęśliwi (porównania społeczne) i tak będzie później”.

Szczęście nie jest dokładnym przeciwieństwem nieszczęścia, są to stany niezależne od siebie, mające różne korelaty. Do wniosku takiego doszedł w 1969 roku Norman M. Bradburn, który w swoim badaniu wykorzystał pytanie: „Czy podczas ostatnich kilku tygodni czułeś (zadowolenie z jakiegoś własnego osiągnięcia; że życie układa się dobrze; niepokój niepozwalający na bezczynność; znudzenie)?” (Argyle 2004: 13). Wyniki badań pokazały, że smutek nie wyklucza poczucia szczęścia. Jednocześnie eliminacja smutku nie oznacza automatycznego przyrostu poczucia szczęścia.

Najczęściej stany szczęścia czy nieszczęścia się zmieniają. Pomiędzy szczęściem a nieszczęściem jest stan obojętny. Trafną ilustracją tego wniosku są słowa młodej dziewczyny z inteligencji, pracującej podczas wojny w fabryce, przytaczane przez Tatarkiewicza: „Nie jestem ani szczęśliwa, ani nieszczęśliwa; jestem na to zbyt zmęczona” (Tatarkiewicz 1979: 120). Zauważał on, że trudniej od nieszczęścia przejść do szczęścia niż od szczęścia do nieszczęścia, ale można przynajmniej osiągnąć stan obojętny.

Podsumowując, szczęście może być rozumiane jako pomyślny los, pozytywny stan emocjonalny oraz jako zadowolenie z życia. Sytuacja ubóstwa skłania raczej do przyjrzenia się pierwszym dwóm znaczeniom szczęścia. Oczywiście jest stwierdzenie, że bieda nie sprzyja całkowitemu zadowoleniu z życia. Osoba biedna może jednak mieć nadzieję na zmianę swojego losu, a w pewnych sytuacjach życiowych może doświadczać poczucia radości. Przejdę zatem do omówienia roli nadziei w życiu ubogich.

Nadzieja na odmianę losu

Kategoria szczęścia jako losu znajduje miejsce w sytuacji ubóstwa i kulturze niedoborów (niezaspokojonych potrzeb). W filmie dokumentalnym *Liczy i marzenia* w reżyserii Anny Bucchetti (2006) pokazano, że najubożsi neapolitańscy wysoko cenią gry liczbowe. Jest to ważny element ich kultury. Grając w totolotka, poprzez interpretacje

własnych snów, rozszyfrowania kluczowych słów ze snów na podstawie sennika obecnego w każdym totalizatorze, próbują interpretować otaczającą rzeczywistość. Żyjąc teraźniejszością, kupując kupon loterii neapolitańskiej, chcą odmienić swój los. Jest to dla nich wydatek zaliczany do potrzeb podstawowych. Czyżby nadzieja nie była dobrem dla egzystencji ludzkiej?

Pytaniem otwartym pozostaje, czy w polskiej kulturze wśród ludzi dotkniętych ubóstwem loteria jako nadzieja na odmianę losu jest popularna. Pewnie wśród najuboższych nie jest powszechną strategią, gdyż nie mają pieniędzy na ekstra wydatek tego typu. Niemniej jednak w Polsce osoby biedne także czekają na odmianę losu, nawet chwilową. Przykładem są tak zwane dary „z nieba”: pieniądze подарowane kobiecie dla jej dzieci przez przypadkowego kierowcę, który nieodpłatnie podwiózł ją swoim samochodem do dworca (Palska 2000). Innym wzruszającym, niespodziewanym, a bardzo potrzebnym darem były pieniądze przekazane badanym (osobom dotkniętym ubóstwem) za udział w badaniach realizowanych przez zespół Elżbiety Tarkowskiej (za: Palska 2000). Nadzieja dla części biednych rodziców może być lepsze życie dla ich dzieci.

Bieda zagrażająca biologicznej egzystencji jednostek odbiera nadzieję na zmianę. Warto tu odnieść się do *Pamiętników bezrobotnych z czasów Wielkiego Kryzysu* (1933). Liczne trudności życiowe nie wykluczają jednak chwilowego poczucia szczęścia, które pojawia się w sytuacji krótkiej tymczasowej pracy (nawet „na czarno”). Jak zauważa Elżbieta Tarkowska na podstawie analizy pamiętników, dorywcze zatrudnienie pełni ważną rolę w samopoczuciu jednostek. Autorka przytacza wypowiedź 48-letniej kobiety, będącej od kilku lat bez pracy: „Byłam szczęśliwa, znów miałam cel w życiu (...). Praca oraz kontakt z ludźmi przywracały mi wiarę w siebie i pozwalały odkrywać siebie na nowo. Utwierdzały mnie, że się do tej pracy nadaję i że jestem jeszcze coś warta” (Pamiętniki 1933: 90–91, cyt. za: Tarkowska 2012: 240).

W sytuacji ubóstwa dużą rolę odgrywa nadzieja: na zmianę, na lepsze życie. A jakie znaczenie mają warunki materialne? Do tego wątku przechodzę w części następnej.

Warunki materialne i poczucie szczęścia

Ludzie o niskim statusie materialnym bardziej cieszą się z podwyższenia standardu własnego życia niż osoby, które mają już zaspokojone podstawowe potrzeby. Ponadto, według polskich badań sondażowych Janusza Czapińskiego (2004), osoby najbiedniejsze częściej niż osoby najbogatsze wskazują na pieniądze jako na jedną z trzech najważniejszych wartości życiowych. W 2003 roku w grupie 17% najuboższych pieniądze jako jedną z trzech najważniejszych wartości życiowych wskazało 45% respondentów, podczas gdy wśród 17% najbogatszych respondentów na wartość pieniądza wskazało 22% respondentów (tamże). Zarazem warto podkreślić, że poczucie szczęścia obniża

się, kiedy człowiek w bogactwach materialnych upatruje główne źródło szczęścia (Diener, Bisawas-Diener 2010).

Przegląd badań międzynarodowych na temat poczucia szczęścia (Diener, Seligman 2004) pokazuje, że mieszkańcy slumsów w Kalkucie mają poziom zadowolenia z życia na poziomie 4,6 na skali od 1 (niezadowolenie) do 7 (najwyższy stopień zadowolenia z życia). Niewiele więcej (4,9) ma międzynarodowa próbka studentów z 47 krajów w 2000 roku. Gorzej ocenili własne życie amerykańscy oraz hinduscy bezdomni (po 2,9 punktu). Bardzo skromnie żyjący Amisze z Pensylwanii mają podobny poziom zadowolenia z życia, co najbogatsi Amerykanie według magazynu „Forbes” (po 5,8 punktu). Zatem skromnemu życiu może towarzyszyć szczęście, ale bardzo ubogiemu oraz osamotnionemu – raczej nie.

Z kolei w innym światowym sondażu na temat samopoczucia, przeprowadzonym przez amerykański Instytut Gallupa razem z organizacją Healthways (2014) na 133 tysiącach osób ze 135 państw świata, respondentów zapytano o samopoczucie w kilku sferach ich życia: społecznej (zadowolenie z relacji z bliskimi), finansowej (zadowalające życie ekonomiczne, zmniejszające stres i zwiększające bezpieczeństwo), wspólnotowej (zadowolenie z miejsca zamieszkania, poczucie bezpieczeństwa), fizycznej (dobre zdrowie i energia) oraz dotyczącej poczucia sensu w życiu (zadowolenie z codziennych zajęć, motywacja do osiągnięcia celów). W każdej z kategorii respondenci mogli wybrać jedną z odpowiedzi: „powodzi mi się”, „mam problemy”, „cierpię”. Najwyższy poziom dobrostanu (procent osób zadowolonych z co najmniej trzech obszarów życia) uzyskały następujące kraje: Panama (61%), Kostaryka (44%), Dania (40%), Austria (39%), Brazylia (39%), Urugwaj (37%), Salwador (37%), Szwecja (36%), Gwatemala (34%), Kanada (34%). Przytoczone dane pokazują, że wysoki dobrostan cechuje mieszkańców nie tylko zamożniejszych krajów, jak Dania, Austria czy Szwecja, ale również krajów, w których są znaczne problemy związane z ubóstwem, jak w Panamie czy Brazylii. Także w biednych krajach ludzie mogą być szczęśliwi.

Można przypuszczać, że najniższe stany poczucia szczęścia cechują osoby o względnie znacznej deprivacji i niezaspokojonych podstawowych potrzebach. Są to między innymi osoby długotrwale bezrobotne, osoby dotknięte skrajnym ubóstwem. Można do nich dodać osoby, którym brakuje pieniędzy na bardzo kosztowne leczenie (np. w niektórych chorobach onkologicznych), które nie pokrywa system publicznej służby zdrowia, jak również osoby doświadczające przemocy czy żyjące w niewoli.

Pieniądze są bardzo potrzebne biednym i potrafią wzbudzić radość. Za przykład może posłużyć fragment książki powstałej w 1933 roku, *Bezrobotni Marienthalu*: „Powracający co dwa tygodnie dzień wypłaty zasiłków ma dla Marienthalu nieporównanie większe znaczenie niż niedziela: ten dwutygodniowy rytm ożywia całe gospodarowanie. Jeśli to możliwe, tego dnia spłaca się długi (...). Dokonuje się «hurtowych zakupów»

mąki, ziemniaków i smalcu na najbliższy okres. Tego dnia również jedzenie jest lepsze niż kiedy indziej. Dzieci cieszą się nań niby na jakieś święto” (Jahoda, Lazarsfeld, Zeisel 2007: 87).

Podsumowując, choć w biednych krajach są osoby, które potrafią cieszyć się życiem, a w badaniach deklarują, że czują się szczęśliwe, to jednak pieniądze są potrzebne ludziom w sytuacji ubóstwa, wprowadzając poczucie chociażby chwilowego bezpieczeństwa.

Oprócz warunków materialnych na poczucie szczęścia osoby biednej ma wpływ jej osobowość. Już wcześniej odnosiłam się do umiejętności zarządzania stresem, ale teraz przejdę do postaw ludzi biednych w obliczu ubóstwa. Jakie czynniki sprzyjają bardziej aktywnej postawie wobec biedy?

Postawy wobec trudnej sytuacji życiowej

Poczucie szczęścia w znacznym stopniu warunkują cechy osobowościowe. Jedna osoba szybciej się poddaje przeciwnościom losu i przyjmuje bierną postawę. Inna – walczy o zmianę swojego położenia na lepsze, przyjmuje aktywną postawę. Im niższy dochód ma rodzina, tym bardziej bierną postawę przejmują jej członkowie (Jahoda, Lazarsfeld, Zeisel 2007; Fleck 2007).

Badacze długotrwale bezrobotnych w Marienthalu pod Wiedniem wyróżnili cztery typy postaw badanych rodzin: nieugiętą, zrezygnowaną, zrozpaczoną, apatyczną (Jahoda, Lazarsfeld, Zeisel 2007). Szczególnie interesująca ze względu na temat szczęścia wydaje się postawa nieugięta. Cechuje rodziny, które dbają o gospodarstwo domowe, o dzieci, mają subiektywnie dobre samopoczucie, są aktywne (w życiu i w poszukiwaniu pracy) i mają plany na przyszłość, utrzymują radość życia. Wśród 100 rodzin 16% cechowało się tą postawą. Szczególną aktywność przejawiały kobiety-matki, dla których brak pracy zawodowej nie oznaczał odpoczynku od pracy domowej oraz opieki nad dziećmi. Warto jednak zwrócić uwagę na inne zjawisko, odnotowane przez Zygmunta Baumana. Część osób bezrobotnych wybiera strategię ostentacyjnej pracowitości (np. ciągle szorowanie podłóg i okien, pranie firanek i ubrań, uprawianie przydomowego ogródka), by uchronić siebie od stygmatu lenistwa, przypisywanego osobie bezrobotnej (Bauman 2006).

Shczęśliwsze są osoby bezrobotne, które umieją zorganizować i wypełnić swój czas, utrzymać posiadane umiejętności i kontakty towarzyskie (Argyle 2004).

Poczucie sprawczości i lepsze samopoczucie wykazują biedni pracujący w porównaniu z osobami bezrobotnymi. Posiadanie pracy jest jednym z warunków dobrego samopoczucia. Z badania CBOS (2008) wynika, że złe samopoczucie najczęściej deklarują

niepracujący biedni niż pracujący biedni¹. Badacze pytali respondentów o poczucie nieszczęścia i depresji, poczucie bezradności oraz o poczucie sprawczości. Badanie wykazało, że 20,5% pracujących biednych w ciągu roku poprzedzającego badanie bardzo często lub często było nieszczęśliwych. W przypadku niepracujących biednych takiej odpowiedzi udzieliło już 34,3% respondentów. Pracujący biedni w mniejszym stopniu odczuwali bezradność niż niepracujący biedni (odpowiednio 28,8% i 40,2%) i częściej zgadzali się ze stwierdzeniem, że mogą zdobyć w życiu większość tego, co chcą, jeśli będą nad tym pracować (odpowiednio 61,2% i 44,7%). Nie oznacza to jednak, że biedni pracujący są całkowicie szczęśliwi: mają problemy z zaspokojeniem podstawowych potrzeb, z brakiem czasu na odpoczynek, ze zdrowiem (por. Ehrenreich 2006). Praca jest ważna dla poczucia szczęścia, ale wtedy, kiedy jest zadowalająca dla jednostki. Praca pracy nie jest równa.

Badania socjologa Glana Eldera (1974) na temat radzenia sobie ludzi z tragediami (takimi jak Wielki Kryzys, II wojna światowa), oparte na danych zgromadzonych na przestrzeni kilkudziesięciu lat w tej samej grupie wiekowej, przedstawiają rolę sytuacji rodzinnej i stopnia integracji społecznej. I dzieci, i dorośli, którzy przetrwali kryzys, korzystając ze wsparcia sieci społecznych, radzili sobie lepiej i byli bardziej odporni psychicznie niż osoby, które takiego wsparcia nie miały. Dostrzeżono, że istnieje granica wieku (dwadzieścia kilka lat), powyżej której pierwsze traumatyczne doświadczenia nie przynoszą pozytywnych skutków. Bolesne przeżycia dla ludzi w wieku dwudziestu lat mogą uczynić ich bardziej odpornymi na przeciwności losu (Haidt 2007).

Jak podsumowuje wiedzę z najnowszych badań psychologicznych Jonathan Haidt (2007: 272), „aby przeciwności losu mogły pociągać za sobą dobroczynne skutki, muszą się przytrafić we właściwym czasie (w okresie wczesnej dorosłości), właściwym osobom (ludziom dysponującym zasobami społecznymi i psychologicznymi, które pozwalają sprostać wyzwaniom i dostrzec dobre strony tego, co ich spotkało) i w odpowiednim wymiarze (zbyt silna trauma może spowodować zespół stresu pourazowego)”. Zatem także późniejsza sytuacja ubóstwa w różnym stopniu będzie oddziaływać na dobrostan emocjonalny jednostki.

Przejdę teraz do nowego wątku. Zastanowię się nad sytuacjami, które sprzyjają poczuciu radości w codziennym życiu ludzi biednych. Jako kontekst do tych rozważań posłużą doświadczenia osób bezrobotnych oraz osób doświadczających ubóstwa w czasie wojny i po wojnie.

¹ W badaniu tym za biedne uznano osoby, w których gospodarstwie domowym zrównoważony rozporządzalny dochód na osobę wynosił poniżej 60% mediany dochodów. Do pracujących w badaniu CBOS wliczono osoby pracujące w pełnym lub niepełnym wymiarze czasu pracy, a do niepracujących – te, które nie pracowały lub pracowały dorywczo. Wśród osób niepracujących są bezrobotni, emeryci, renciści, uczniowie i studenci powyżej 18 roku życia, gospodynie domowe. W grupie niepracujących biednych znalazło się 40,3% osób bezrobotnych (CBOS 2008).

Chwile radości w życiu osób bezrobotnych

Chwile zwykłej, codziennej radości może dostarczyć nie tylko cieszenie się małymi rzeczami, ale także urządzenie własnego otoczenia i wsparcie sąsiedzkie. Bezrobotni Marienthalu sadzili w ogródkach kwiaty, choć zdaniem badaczy potrzebowali warzyw i ziemniaków. Odpowiedź mieszkańców była następująca: „Nie można żyć tylko jedzeniem, trzeba przecież czegoś dla ducha. Poza tym jak pięknie mieć w domu wazon z kwiatami” (Jahoda, Lazarsfeld, Zeisel 2007: 124). Wspominano też o pomocy sąsiedzkiej, kiedy proponowano talerz zupy biedniejszej rodzinie z dziećmi, dla której ta pomoc była potrzebna.

Bieda wojenna, powojenna i chwile radości

W rozważaniach *O szczęściu* Władysław Tatarkiewicz nie unika odniesienia do nie-szczęść, cierpień, przykrości, tym bardziej, że książka ta została napisana w czasach II wojny światowej. Wojna przyniosła ze sobą ogromne zniszczenia, cierpienia ludzkie, strach, głód, nienawiść, ale także nadzieję na przeżycie. Bieda powojenna jest inna niż przedstawiana wcześniej bieda osób bezrobotnych, a w zasadzie nie jest odczuwana jako bieda. Ludzie po wojnie cieszą się, że przeżyli, że żyją, mają nadzieję, że jutro będzie lepiej. Podobnie jak wśród bezrobotnych Marienthalu, biedni powojenni mają całe otoczenie żyjące w trudnych warunkach. Tak samo żyją inni ludzie: sąsiedzi, znajomi.

Wojna dla wielu była czasem doświadczeń biedy. Brak podstawowych artykułów powodował nieraz konieczność wykazania się kreatywnością i cieszenia małymi rzeczami. Ryszard Kapuściński, opisując mroźną zimę przełomu lat 1939/1940, spędzaną w rodzinnym Pińsku jako dziecko, wspominał o długim staniu w kolejce do sklepu, w którym, jak się okazało po jego otwarciu, sprzedawano puste puszki po landrynkach firmy E. Wedel. Po początkowym rozczarowaniu pojawiła się radość: „Bo na ścianach tych puszek pozostał po landrynkach słodki osad, różnobarwne, drobne kruszyny, gęsta, owocami pachnąca szadz. Przecież mamy mogły zagotować w tych puszkach wodę i mieć dla nas słodki, aromatyczny napój!” (Kapuściński 2007: 25).

Żeby przetrwać trudne czasy, ważna była bliskość drugiej osoby. Wspólne pokonywanie trudów życia daje chwile radości. Tak opisywana była powojenna rzeczywistość na kartach książki Swietłany Aleksijewicz *Wojna nie ma w sobie nic z kobiety*: „Przyjechaliśmy z mężem do Mińska. Nie mieliśmy nic: ani prześcieradła, ani kubka, ani widelca... Dwa szynele, dwie bluzy. Znaleźliśmy mapę, była dobra, z krośniaka, wymoczyliśmy ją... Wielka mapa... No i ta krośniakowa mapa to było nasze pierwsze prześcieradło... Potem, kiedy urodziła się córka, to pocięliśmy na pieluszki. Tę mapę... Pamiętam do dzisiaj, to była polityczna mapa świata... A córeczka spała w walizce... Takiej z dykty,

w walizce, z którą mąż wrócił z wojny, służyła jako kołyska. Poza miłością nie było w domu nic. (...) Mimo wszystko byliśmy szczęśliwi” (Aleksijewicz 2010: 140).

Hanna Świda-Ziemba wspominała powojenne czasy niedostatku i biedy w Warszawie, jak ludzie nie nadawali szczególnego znaczenia dobrom materialnym, ale też jak bardzo się cieszyli z polepszenia bytu i życia codziennego: „Byliśmy bardzo weseli i dopiero dziś dostrzegam, że materialne warunki bytu były trudne. Wtedy wydawały się normą. (...) Wielu mieszkało w pokojach przechodnich, przegrodzonych szafą, więc jeśli komuś udało się wynająć pokój samodzielny, to była wielka radość. Jak ktoś nosił wodę ze studni, a potem mu zamontowano kran na korytarzu, czuł się uszczęśliwiony. Na co dzień chodziliśmy w tych samych, ciągle reperowanych ubraniach, ale każda nowa sukienka dostarczała nam przejmującej radości” (Świda-Ziemba 2009: 8).

W sytuacji wojny i po wojnie ważne są zasoby nadziei oraz wsparcia społecznego. Łagodzą one skutki niedostatku i biedy.

W kolejnych częściach tekstu przechodzę do rozważenia czynników stojących na przeszkodzie odczuwania szczęścia w sytuacji ubóstwa. Do takich czynników należą między innymi nierówności społeczne i niekorzystne porównywanie się z bogatszym otoczeniem społecznym, zawiść i brak zaufania w społeczeństwie.

Nierówności społeczne a poczucie szczęścia

Nierówności dochodowe w społeczeństwie znacznie obniżają poczucie szczęścia jego członków (por. Wilkinson, Pickett 2011). Im większe są różnice w dochodach najbardziej i najmniej zamożnych warstw społecznych, tym większe są problemy w wymiarze zdrowia oraz relacji społecznych. Niski status społeczny jest silnym czynnikiem stresogennym. Dotyczy bowiem koncepcji „ja”, tożsamości, oceny własnego życia w kategoriach udanego lub nie. Bardziej równe rozłożenie dochodów pozwala na utrzymanie twarzy w danym społeczeństwie, niweluje zawiść, sprzyja zaufaniu społecznemu.

Osoby żyjące w trudnej sytuacji materialnej, jeśli są otoczone podobnymi do siebie ludźmi o tym samym statusie ekonomicznym, to nie tylko odczuwają mniej napięć czy w mniejszym stopniu definiują swoją sytuację w kategoriach ułomności (nieszczęścia), ale mają również mniejszą tendencję do obwiniania siebie i bliskich za ten stan. Jak trafnie zauważył Antoni Sułek w posłowie do książki Marie Jahody, Paula Lazarsfelda i Hansa Zeisla (2007), dla bezrobotnych Marienthalu sytuacja bezrobocia była postrzegana jako niezawiniona, ponieważ większość mieszkańców miasta straciła pracę, byli oni zatem w tym samym położeniu. Inaczej wygląda natomiast sytuacja osób bezrobotnych w Polsce, gdzie doświadczenie pozostawania bez pracy nie jest aż tak powszechne – bezrobotni żyją w społeczności, gdzie jedni mają pracę, a inni nie. Otoczeni

są zazwyczaj osobami pracującymi. Stąd też, jak pokazują wypowiedzi bezrobotnych biorących udział w konkursie pamiętnikarskim, ci, którzy nie pracują, spotykają się często z przerzucaniem na nich winy za sytuację, w której się znajdują, co niekiedy prowadzi do zaakceptowania teźże winy i zgody z takim społecznym postrzeganiem (samoobwiniania się).

Zawiść i brak zaufania przeszkodą w szczęściu

W życiu osób trwale dotkniętych ubóstwem i żyjących w społeczeństwie o wysokim stopniu nierówności na drodze do pełnego szczęścia, do częstszego doświadczania chwil radości, staje wiele przeszkód. Dla socjologów szczególnie ważne są czynniki natury społecznej. Jednym z takich czynników jest stosunek ludzi do siebie nawzajem.

Zarówno wcześniejsze, jak i nowsze badania nad życiem osób dotkniętych ubóstwem w Polsce pokazują wykluczenie biednych ze środowiska lokalnego (Tarkowska 2000a, 2013). Negatywne postrzeganie sąsiedztwa dotyczy przede wszystkim terenów popegeerowskich, choć poczucie obcości i niezyczliwości odnotowują także biedni w środowisku miejskim. Trafnie oddaje to wypowiedź mieszkanki wielkomiejskiego osiedla: „Muszę powiedzieć, że tutaj są bardzo nieprzyjemni ludzie, zarozumiali – każdy wpatrzony w siebie, nie są skorzy do pomocy” (Tarkowska 2000a: 154).

W najnowszych badaniach na temat ubóstwa ponownie pojawia się wątek zazdrości i rywalizacji. Wskazuje się na „mentalność ludzi w Polsce”, na „ściąganie na dół” osób, którym się powiodło (Tarkowska 2013b). Tak więc zawiść i brak zaufania stoją na przeszkodzie do odczuwania pozytywnych emocji.

Obraz szczęśliwego biednego w kulturze

Dotychczas przedstawiłam czynniki sprzyjające pozytywnym doświadczeniom emocjonalnym ludzi biednych i też takie, które stoją na przeszkodzie do poczucia szczęścia. Teraz przejdę do innego, ostatniego wątku. Skupię się na obrazie biednego w kulturze: w przekazie ustnym oraz medialnym. Zastanawiam się nad pytaniem, czy w tych przekazach kultura bieda nie jest beznadziejna. Jakie tworzone standardy obrazów biednego?

W ustnym przekazie funkcjonuje obraz radosnego, umiejącego cieszyć się życiem biednego. Obraz ten przeciwstawiany jest osobie zamożnej, ale nieszczęśliwej. Przykładem może służyć wschodnia bajka o szachu perskim. Na łożu śmierci poradzono mu włożyć koszulę po szczęśliwym człowieku, by uchronić się przed śmiercią. „Aby ją [koszulę] znaleźć, rozbiegli się wysłannicy po całym państwie, ale szukali jej na próżno w pałacach książęcych i w chatach wieśniaczych, aż nareszcie odkryli bardzo szczęśliwego

pasterza, ale ten niestety... nie miał koszuli” (Kaczmarek 1977: 63). W ustnym przekazie osoba biedna może być szczęśliwa bez majątku, sławy czy władzy. Podobny obraz pojawia się w przysłowiach. Polskie przysłowie powiada: „Ubogi częściej i prawdziwiej wesoły”, a w białoruskim przysłowiu stwierdza się: „Bogaty ma wiele bogactwa, lecz szczęścia nie ma” (por. Kanasz 2012). Nie jest to obraz jedyny. W ustnym przekazie bieda nie zawsze jest szczęśliwa, a biednemu towarzyszą w życiu liczne trudności.

Współczesna forma obrazu człowieka biednego doświadczającego chwil radości w swym życiu pojawia się w serialach telewizyjnych. Często inaczej niż w życiu osoba biedna dostaje wsparcie i zrozumienie w swojej społeczności. W serialu *Plebania* pomoc społeczności parafialnej jest kierowana do osób znajdujących się w sytuacji „biedy niezawinionej”, na przykład na skutek choroby (por. Zalewska 2013). Problemy serialowych biednych da się pokonać, a status społeczny poprawić, między innymi dzięki aktywności kobiety-matki. Przykładem może służyć wielodzietna rodzina Solejuków z popularnego serialu *Ranczo*. Głowa rodziny ma problemy z alkoholem, jest postacią bierną. Inaczej jego żona pani Solejukowa, która dba o dom i dzieci. Uczy się języka włoskiego, razem z koleżankami zakłada własny biznes (lepi pierogi i je sprzedaje).

Tego typu obrazy w rzeczywistości są rzadkie i mieszczą się w nurcie idealizacji oraz mitologizacji życia w biedzie. Radość można jeszcze zobaczyć na twarzach osób, którym w odpowiednim momencie z pomocą przychodzą dobroczyńcy (fundacje, widzowie). Przykładem są telewizyjne obrazy rozpromienionych twarzy dzieci z wymarzonymi prezentami, jakie przygotowano dzięki inicjatywie „Szlachetna paczka”.

Bieda bywa również przedstawiana jako radosna w kontekście podróźniczym. Taki obraz ubogich Brazylijczyków zamieszkujących dzielnicę biedy przedstawia Wojciech Cejrowski w jednym z filmów cyklu podróźniczego „Boso przez świat”. Cykl ten jest tworzony od 2006 roku we współpracy z telewizją TVP2. Bieda w Brazylii została przedstawiona jako „zbieranina elementów przypadkowych”, „kolorowa, roześmiana, wesoła”, a w porównaniu z polskim klimatem i doświadczeniami tak jakby wcale nie była biedą. Dzielnicę biedy porównana jest do życia w szarej strefie – nielegalnej, ale z dostępem do podstawowych dóbr. Trudno nie odnieść wrażenia, że ukazany obraz biedy jest egzotyczny i nie do końca pełny, przedstawiony satyrycznie, z ironią.

Przekazy medialne znacznie częściej dostarczają obrazów nieszczęścia, które towarzyszą ludziom dotkniętym ubóstwem. W medialnym dyskursie pojawia się obraz biedy nieszczęśliwej, skrajnej, długotrwałej, obciążonej wieloma trudnościami, jak na przykład w programach interwencyjnych (por. Kanasz 2013).

Przejdę teraz do innego wątku, mianowicie przekazu biedy nagradzanej. Jaką biedę się nagradza? Jak mamy lub chcemy czytać biedę? Jako materiał do analizy posłużą zdjęcia ze światowego konkursu fotografii reporterskiej, którego początek datuje się

na 1955 rok. Wszystkie zdjęcia są dostępne na stronach internetowych Fundacji World Press Photo (www.worldpressphoto.org). Do analizy wybrano rok 2014 (jako najnowszy w momencie badania), rok 1996 (jako Międzynarodowy Rok Wykorzenia Ubóstwa) oraz rok 2006 (ukazujący zmianę po dziesięciu latach). Zdjęcia do konkursu są klasyfikowane według różnych kategorii, które w poszczególnych latach się zmieniały. Tematyka biedy ma szansę znaleźć się w takich rubrykach tematycznych, jak „Współczesne problemy”, „Życie codzienne”, „Wydarzenia”. W jednym roku publikuje się około 60 nagrodzonych zdjęć. W ramach badań obejrzałam wszystkie zdjęcia z wymienionych wcześniej rubryk, zwracając uwagę na temat biedy w kontekście wizualnym oraz w opisach-komentarzach do zdjęć.

Biedy w analizowanych zdjęciach nagradzanych nie jest dużo: jeśli się pojawia, to jest albo skrajnie drastyczna (bieda jako skutek kataklizmu przyrodniczego, konfliktów zbrojnych, upadku przemysłu i innych problemów gospodarczych), albo okraszona promykiem nadziei. Ryszard Kapuściński (1996: drugi akapit), pisząc o wystawie fotograficznej World Press Photo z 1996 roku – pomimo zdecydowanej większości fotografii ukazujących los ludzi pokrzywdzonych – zauważał zmianę w ukazywaniu biedy na świecie: „mniej jest epatowania najbardziej szokującymi okropnościami wojny, natomiast więcej uwagi zwrócono na to, co stanowi rzeczywisty problem większości ludzi na świecie – na rzeczywistą biedę ich codziennej egzystencji, a zarazem i na to, że mimo zmory niedostatku i braku rzeczy najbardziej elementarnych, próbują oni znaleźć lub stworzyć chwile radości, satysfakcji, zadowolenia”.

Przeglądając archiwum zdjęć ze światowego konkursu fotografii prasowej w 1996 roku, dostrzegam zdjęcie uśmiechniętej romskiej rodziny z dziećmi idącej przez pole (autor Yves Leresche, III nagroda w kategorii „Ludzie w wydarzeniach”)². Zdjęcie jest czarno-białe i otwiera cykl dwunastu zdjęć z życia Romów. Na pierwszym zdjęciu widać ubranych skromnie i uśmiechniętych rodziców z dwójką bosych dzieci, głowa rodziny pali papierosa, córka unosi się na rękach rodziców jak na huśtawce, nieco w oddali stoi uśmiechnięty chłopiec. W opisie tej serii zdjęć pojawia się odniesienie, mówiące o tym, że w wielu krajach Europy Wschodniej Romowie są marginalizowani przez ludność rdzenną, żyją dużymi rodzinami w namiotach i barakach. A jak widać ze zdjęcia, biedni potrafią się cieszyć z życia rodzinnego, z dzieci, a pewnie też i z piękna przyrody (na zdjęciu może być lato lub wiosna). Na innych zdjęciach także można dostrzec uśmiech na twarzach dzieci i osób dorosłych, zwłaszcza w kontekście ślubu. Chwile radości w jednych sytuacjach życiowych przeplatają się ze smutkiem w innych (np. zdjęcie pogrzebu).

² Odnośnik do zdjęcia: <http://www.archive.worldpressphoto.org/search/layout/result/indeling/detailwpp/form/wpp/start/2/q/ishoofdafbeelding/true/trefwoord/year/1996/trefwoord/category/People%20in%20the%20News%20stories?limit=20>.

Konkurs z 2014 roku – podobnie jak w poprzednich latach – obfituje w życiowe dramaty oraz nieszczęścia. Uwagę przykuwa kolorowa fotografia „Sygnał” autorstwa Johna Stanmeyera (I nagroda w kategorii „Współczesne problemy”), która przedstawia afrykańskich migrantów (z Somalii, Etiopii czy Erytrei) stojących nocą na morskim brzegu miasta Dżibuti i próbujących złapać telefonem komórkowym niedrogi sygnał operatora z sąsiedniej Somalii, by móc zadzwonić do swoich bliskich³. Choć twarze mężczyzn nie widać, w przekazie zawarta jest nadzieja migrantów na lepsze życie w innym kraju, w Europie lub na Bliskim Wschodzie.

We wszystkich przekazach kulturowych znajdziemy dwa ambiwalentne obrazy biedy – tej nieszczęśliwej i tej radosnej. Powtórzę ponownie: w sytuacji biedy ogromne znaczenie ma nadzieja oraz wsparcie społeczne.

Zakończenie

Poczucie szczęścia osoby dotkniętej ubóstwem jest uwarunkowane czynnikami osobowościowymi, strukturalnymi oraz kulturą. Poczucie szczęścia wzrasta, kiedy zaspokajane są podstawowe potrzeby jednostki, zarówno materialne, jak i społeczne czy tożsamościowe, a w społeczeństwie jest wysoki poziom zaufania.

Skrajne i długotrwałe ubóstwo rodzi poczucie nieszczęścia, smutku, lęku, niepewności, braku nadziei. Nastrój ludzi biednych może pogarszać sytuacja zawiści, nieżyczliwości otaczającego ich świata. Brak zaufania, nieprzychylnie sąsiedztwo odbierają nadzieję.

Powojenna bieda nie wykluczała radości ludzi, chociaż wielu doświadczało życia w sytuacji niedostatku i niedoborów. Wszyscy żyli tak samo, mieli nadzieję na lepsze jutro. Dzisiejsi biedni, na przykład w Polsce, mają o wiele trudniej, gdyż wokół są ogromne różnice poziomu zamożności oraz jakości życia. Biedniejszym grupom trudniej jest sprostać coraz to nowym wzorcom i standardom, choćby obdarowywania własnych dzieci (np. z okazji komunii świętej). To pragnienie dorównania kroku bardziej zamożnym powoduje sięgnięcie po strategię zapożyczania się, kredytów. Tyle że zaciągnięte kredyty nie zawsze daje się spłacić, a wtedy sytuacja życiowa staje się jeszcze trudniejsza.

Życiu w biedzie mogą towarzyszyć chwile radości, choćby w postaci nieoczekiwanych darów, szczęśliwego trafu, tymczasowej pracy, a częściej wsparcia społecznego czy zwykłej radości z dzieci, z miłości. Takich chwil być może nie jest wiele, ale są one ważne

³ Odnośnik do zdjęcia: <http://www.worldpressphoto.org/awards/2014/contemporary-issues/john-stanmeyer>.

w ogólnym dobrostanie jednostki. Nie można jednak mówić o całkowitym zadowoleniu z życia ludzi biednych. Ważnym zasobem jest posiadanie nadziei, jak również umiejętność cieszenia się z cudzego szczęścia.

Bieda, podobnie jak szczęście, ma wiele przyczyn i odmian. Trudna sytuacja życiowa nie zawsze oznacza poczucie trwałego nieszczęścia. Często jednak potrzeba wsparcia z zewnątrz, aby tych chwil radości w życiu ludzi biednych było więcej. Ważne są wszelkiego rodzaju działania skierowane na realne oraz symboliczne zwiększanie poczucia statusu, godności, możliwości, wiary i nadziei na lepszy los. Liczy się poprawa materialnej sytuacji życiowej, która daje pewne bezpieczeństwo i zmniejsza stres z powodu braku podstawowych środków. Ważne jest także, aby dzieci z rodzin dotkniętych ubóstwem miały szanse na rozwój i lepsze życie.

Wspominając słowa Thomasa i Znanieckiego, nasuwa się myśl, że pieniądze (a najpierw też godna i stabilna praca) i dobre relacje społeczne (oparte na szacunku, zrozumieniu, zaufaniu, miłości) dają szczęście najuboższym.

Bibliografia

- Aleksijewicz Swietłana, 2010, *Wojna nie ma w sobie nic z kobiety*, tł. Jerzy Czech, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec.
- Argyle Michael, 2004, *Psychologia szczęścia*, tł. Natasza Oparska, Wydawnictwo Astrum, Wrocław.
- Bauman Zygmunt, 2006, *Praca, konsumpcjonizm i nowi ubodzy*, tł. Stanisław Obirek, Wydawnictwo WAM, Kraków.
- Bucchetti Anna, reż., 2006, *Liczby i marzenia* (oryg. *Dreaming by Numbers*), film dokumentalny, Holandia.
- Carr Alan, 2009, *Szczęście*, w: tenże, *Psychologia pozytywna. Nauka o szczęściu i ludzkich siłach*, tł. Zbigniew A. Królicki, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań.
- CBOS, 2008, *Pracujący biedni*, Centrum Badania Opinii Społecznej, Warszawa.
- Cejrowski Wojciech, 2012, *Bieda* (film podróżniczy z cyklu „Boso przez świat”), www.bosoprzezswiat.kinofabryka.pl/bieda.php.
- Czapiński Janusz, 1992, *Psychologia szczęścia. Przegląd badań i zarys teorii cebulowej*, Oficyna Wydawnicza Akademos, Warszawa.
- Czapiński Janusz, red., 2004, *Psychologiczne teorie szczęścia*, w: tenże, *Psychologia pozytywna. Nauka o szczęściu, zdrowiu, sile i cnotach człowieka*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Derbis Romuald, 2008, *Szczęście w życiu biednych i bogatych*, w: Romuald Derbis (red.), *Jakość życia. Od wykluczonych do elity*, Wydawnictwo im. Stanisława Podobińskiego Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie, Częstochowa.
- Dębicki Władysław Michał, 1885, *Postęp, szczęście i przewroty społeczne: chłodne uwagi o palących problemach*, E. Wende i Spółka, Warszawa.
- Diener Ed, Biswas-Diener Robert, 2010, *Szczęście. Odkrywanie bogactwa psychicznego*, tł. Agnieszka Nowak, Wydawnictwo Smak Słowa, Sopot.
- Diener Ed, Seligman Martin E.P., 2004, *Beyond money: toward an economy of well-being*, „Psychological Science in the Public Interest”, nr 5.

- Długosz Piotr, 2008, *Czy w Polsce „B” można być szczęśliwym?*, w: Romuald Derbis (red.), *Jakość życia. Od wykluczonych do elity*, Częstochowa: Wydawnictwo im. Stanisława Podobińskiego Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie.
- Ehrenreich Barbara, 2006, *Pracować za grosze i (nie)przeżyć*, tł. Barbara Gadomska, Wydawnictwo W.A.B., Warszawa.
- Elder Glen H., Jr., 1974, *Children of the depression*, University of Chicago Press, Chicago.
- Fleck Christian, 2007, „Bezrobotni Marienthalu” z perspektywy dzisiejszej, w: Marie Jahoda, Paul F. Lazarsfeld, Hans Zeisel, *Bezrobotni Marienthalu*, tł. Robert Marszałek, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- Folkman Susan, Lazarus Richard S., 1985, *If it changes it must be a process: A study of emotion and coping during three stages of a college examination*, „Journal of Personality and Social Psychology”, nr 48.
- Gallup-Healthways, 2014, *State of Global Well-being. Results of the Gallup-Healthways Global Well-being Index*, http://info.healthways.com/hs-fs/hub/162029/file-1634508606-pdf/WBI2013/Gallup-Healthways_State_of_Global_Well-Being_vFINAL.pdf.
- Goffman Erving, 2005, *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, tł. Aleksandra Dzierżyńska, Joanna Tokarska-Bakir, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk.
- Haidt Jonathan, 2007, *Szczęście. Od mądrości starożytnych po koncepcje współczesne*, tł. Agnieszka Nowak, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk.
- Jahoda Marie, Lazarsfeld Paul F., Zeisel Hans, 2007, *Bezrobotni Marienthalu*, tł. Robert Marszałek, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- Jarrett Robin L., Jefferson Stephanie R., 2003, *A ‘good mother got to fight for her kids’: maternal management strategies in a high-risk African-American neighbourhood*, „Journal of Children and Poverty”, nr 9 (1).
- Kaczmarek Stefan, 1977, *Szczęście*, w: Stefan Kaczmarek, *Rozważania o życiu ludzkim*, Wiedza Powszechna, Warszawa.
- Kanash Tatsiana, 2012, *Bieda i bogactwo w świetle polskich i białoruskich przysłów*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 1.
- Kanasz Tatiana, 2013, *Problem ubóstwa w programie „Interwencja” telewizji Polsat*, w: Elżbieta Tarkowska (red.), *Dyskursy ubóstwa i wykluczenia społecznego*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa.
- Kapuściński Ryszard, 1996, *Ryszard Kapuściński o wystawie World Press Photo ’96*, „Gazeta Wyborcza”, 18 grudnia, <http://serwis.gazeta.pl/kapuscinski/1,23084,457852.html#ixzz34e4ZHbBR>.
- Kapuściński Ryszard, 2007, *Imperium*, Czytelnik, Warszawa.
- Lister Ruth, 2007, *Bieda*, tł. Alina Stanaszek, Wydawnictwo Sic!, Warszawa.
- Marcinkowski Aleksander S., Sobczak Jerzy B., 1996, *Bezrobotni i instytucje – interpretacje, definicje i strategie działania*, w: Tadeusz Borkowski, Aleksander Marcinkowski (red.), *Socjologia bezrobocia*, Interart, Warszawa.
- McCrone David, 1994, *Getting by and making out in Kirkcaldy*, w: Michael Anderson, Frank Bechhofer, Jonathan Gershuny (red.), *The Social and Political Economy of the Household*, Oxford University Press, Oxford.
- Palska Hanna, 2000, *Ludzie „w opiece”. Przyjmowanie darów i zaciąganie długów jako element stylu życia ubogich*, w: Elżbieta Tarkowska (red.), *Zrozumieć biednego. O dawnej i obecnej biedzie w Polsce*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa.
- Pamiętniki, 1933, *Pamiętniki bezrobotnych*, Wydawnictwo Instytutu Gospodarstwa Społecznego, Warszawa.
- Seligman Martin E.P., 2011, *Pełnia życia. Nowe spojrzenie na kwestię szczęścia i dobrego życia*, tł. Piotr Szymczak, Media Rodzina, Poznań.

- Sulek Antoni, 2007, *Postłowie. Badania w Marienthalu i badania nad bezrobociem w Polsce*, w: Marie Jahoda, Paul F. Lazarsfeld, Hans Zeisel, *Bezrobotni Marienthalu*, tł. Robert Marszałek, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- Świda-Ziemba, 2009, *Taśmy pamięci. Wywiad z prof. Hanną Świdą-Ziembą. Rozmawiała Beata Rowicka*, „Kobieta”, nr 5.
- Tarkowska Elżbieta, 1992, *Czas w życiu Polaków: wyniki badań, hipotezy, impresje*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa.
- Tarkowska Elżbieta, red., 2000, *Zrozumieć biednego. O dawnej i obecnej biedzie w Polsce*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa.
- Tarkowska Elżbieta, 2000a, *Świat społeczny ludzi żyjących w ubóstwie*, w: Elżbieta Tarkowska (red.), *Zrozumieć biednego. O dawnej i obecnej biedzie w Polsce*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa.
- Tarkowska Elżbieta, 2012, *Ubóstwo i wykluczenie społeczne: sytuacja i kultura*, w: Krzysztof Frysztacki, Piotr Sztompka (red.), *Polska początku XXI wieku: przemiany kulturowe i cywilizacyjne*, Polska Akademia Nauk, Komitet Socjologii, Warszawa.
- Tarkowska Elżbieta, red., 2013, *Dyskursy ubóstwa i wykluczenia społecznego*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa.
- Tarkowska Elżbieta, 2013a, *Bieda, ubóstwo i inne kategorie dyskursu akademickiego w Polsce*, w: Elżbieta Tarkowska (red.), *Dyskursy ubóstwa i wykluczenia społecznego*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa.
- Tarkowska Elżbieta, 2013b, *Biedni o biedzie, biedni o sobie*, w: Elżbieta Tarkowska (red.), *Dyskursy ubóstwa i wykluczenia społecznego*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa.
- Tatarkiewicz Władysław, 1979, *O szczęściu*, PWN, Warszawa.
- Thomas William I., Znaniecki Florian, 1976, *Chłop polski w Europie i Ameryce*, t. 1: *Organizacja grupy pierwotnej*, tł. Maryla Metelska, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa.
- Topolski Jerzy, 1992, *Nędza, ubóstwo, dostatek jako kategorie teoretyczne w badaniu historycznym i ich wartość eksplanacyjna*, w: Janusz Sztetyło (red.), *Nędza i dostatek na ziemiach polskich od średniowiecza po wiek XX*, Semper, Warszawa.
- Wilkinson Richard, Pickett Kate, 2011, *Duch równości. Tam gdzie panuje równość, wszystkim żyje się lepiej*, tł. Paweł Listwan, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa.
- World Press Photo Archive, www.archive.worldpressphoto.org.
- Zalewska Joanna, 2013, *Starość „przy rodzinie”, starość wykluczona czy trzeci wiek? Przemiana strategii opisywania starości w kulturze popularnej*, w: Elżbieta Tarkowska (red.), *Dyskursy ubóstwa i wykluczenia społecznego*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa.
- Zwoleński Andrzej, 2013, *Szczęście brutto. Człowiek w poszukiwaniu szczęścia*, Wydawnictwo WAM, Kraków.

Ubóstwo – kłopotliwa tożsamość

Transformacja systemowa z początku lat dziewięćdziesiątych XX wieku wprowadziła do naszego myślenia o społeczeństwie bardzo wiele nowych kategorii, które do tego czasu były albo nieobecne, albo postrzegane jako historyczne. Jedną z takich kategorii było ubóstwo. Pojawienie się ubóstwa, zresztą dość gwałtowne, jako sytuacji występującej powszechnie, wywoływało spore zdziwienie i zaskoczenie, i bardzo długo było traktowane jako niepożądany rezultat procesów transformacyjnych, niewygodny z punktu widzenia akcentowanych sukcesów gospodarczych (wprowadzenie gospodarki wolnorynkowej) i politycznych (upowszechnienie zasad demokratycznych, budowa demokratycznego porządku opartego na równości i sprawiedliwości). Również dzisiaj, kiedy dokonuje się oceny ostatniego dwudziestopięcioletnia, można zauważyć, że często pomija się ten problem, a przywoływanie go określane jest mianem niepotrzebnej krytyki owych ważnych zmian społecznych lub kosztem, który musiał zostać poniesiony, żeby owe zmiany mogły w ogóle zaistnieć¹. Dlatego też zjawisko ubóstwa było, i jest zresztą w dalszym ciągu, najczęściej marginalizowane i wypierane z debat publicznych związanych z organizacją życia społecznego; niezauważane i pomijane, co znacząco przyczyniło się do jego stereotypizacji i jednowymiarowego ujmowania w różnych debatach publicznych. O ile jednak politycy, działacze czy publicyści niechętnie zajmowali się ubóstwem i w dużej mierze koncentrowali na unieważnianiu go i milczeniu, o tyle świat nauki czynił wręcz odwrotnie.

¹ W jednym z wywiadów przeprowadzanych w związku z rocznicą dwudziestopięcioletnia polskiej transformacji Jan Krzysztof Bielecki (premier rządu w 1991 roku) tak opowiada o procesie likwidacji PGR-ów: „to się odbyło pod hasłem: ograniczyć straty. W sytuacji wielkiej zapaści gospodarczej... [Dziennikarz: 19 października 1991 roku był pan premierem Polski. Przepis likwidujący PGRy i decydujący o losie pół miliona ludzi ma pięć zdań. „Wykreślenie przedsiębiorstwa z rejestru podmiotów” – to zdanie najważniejsze. Wyście w ogóle pomyśleli, co będzie z ludźmi?] – Nie pamiętam. [Nie?] – Myśleliśmy, proszę pana, jak odpalić polską gospodarkę, która nam się cały czas kurczyła. I to była myśl dominująca. Nie przypominam sobie większych dyskusji na temat pegeerów” (Bielecki 2014).

Zagadnienie ubóstwa szybko stało się przedmiotem badań społecznych, dość chętnie podejmowanym i wykorzystywanym w pracach badawczych przy zastosowaniu zresztą wielu różnorodnych narzędzi, metod i podejść. Wprawdzie pierwsze badania dotyczące ubóstwa w Polsce miały, jak zauważa Wielisława Warzywoda-Kruszyńska (1998: 40), charakter statystyczno-ekonomiczny – koncentrowały się przede wszystkim na uchwyceniu kategorii osób biednych, odpowiednim zmierzeniu, wyznaczeniu wskaźników ubóstwa, szukaniu właściwych i adekwatnych miar czy linii ubóstwa – to jednak stopniowo były uzupełniane i obudowywane badaniami jakościowymi, pokazującymi sytuacje i świat osób ubogich z różnych perspektyw. Ich wyniki wskazywały, że ubóstwo jest zjawiskiem niejednorodnym i nie da się go sprowadzić do wspólnego mianownika, ale też odkrywały jego zmienność i dynamikę oraz liczne warunki, które wpływały na jego charakter.

Elżbieta Tarkowska jest jedną z polskich socjolożek, której zasługi i dokonania badawcze w tym obszarze trudno jest przecenić tak pod względem dorobku mierzonego realizowanymi badaniami i publikacjami (jest ich około stu), jak i wprowadzeniem do badań i analiz nowych podejść i ujęć. Jej dociekliwość i upór w poznawaniu biedy i wychodzeniu poza proste analizy spowodował, że dzisiejsza socjologia patrzy na sytuację ubóstwa nie tylko poprzez pryzmat anonimowych liczb i zestawień, ale przede wszystkim jak na społeczny konstrukt – powstający w danym kontekście i bez jego znajomości niezrozumiały, dynamiczny, oparty na określonym systemie aksjologicznym i upowszechnianych ideologiach. Elżbieta Tarkowska pokazuje, że wymiar materialny jest jednym z wymiarów tworzących ubóstwo, które należy brać pod uwagę, analizując to zjawisko, jednak wcale nie najistotniejszym, bowiem „bieda jest nie tylko zjawiskiem ekonomicznym, lecz czymś o wiele bardziej złożonym, wielowymiarowym. Jest nie tylko kwestią niskich dochodów, lecz niedoborów i niedostatków w wielu sferach zaspokajania potrzeb – w sferze zdrowia, edukacji, uczestnictwa w kulturze, w życiu politycznym i w innych dziedzinach” (Tarkowska 2000b: 19). W związku z tym, badając biedę, powinno się brać pod uwagę „prawa człowieka, prawo do godności oraz subiektywny, psychologiczny, emocjonalny wymiar doświadczeń ubóstwa i wykluczenia społecznego i sposobów radzenia sobie z tymi uwarunkowaniami” (Tarkowska 2013c: 19). Nie można zatem ograniczać badania i analiz wyłącznie do kwestii materialnych, posiadania zasobów i tego, jak braki w tym zakresie wpływają na życie i funkcjonowanie osób doświadczających ubóstwa. Ale należy widzieć sytuację ubóstwa wieloaspektowo i wielokontekstowo, jako heterogeniczną, złożoną i przede wszystkim nieoczywistą.

Poznanie ubóstwa, według Elżbiety Tarkowskiej, opiera się w dużej mierze na uwzględnieniu wymiaru relacyjnego – tworzonych i wykorzystywanych w praktykach i działaniach społecznych definicji, wyobrażeń, upowszechnianych obrazów, uruchamianych systemów wartościowania. Ważne są zatem mechanizmy obchodzenia się z biedą i odnoszenia się do niej, sposoby społecznego postrzegania, stosowane praktyki tak wobec samego problemu, jak i osób żyjących z nim. Ten sposób myślenia znalazł swój wyraz

w ostatnim projekcie badawczym Jubilatki, *Dyskursy ubóstwa i wykluczenia społecznego*, gdzie podejmuje próbę zrekonstruowania współczesnego obrazu ubóstwa tworzonego przez aktorów zewnętrznych (media, instytucje publiczne i społeczne), ale również i przez samych biednych.

Analizując zjawisko ubóstwa i realizując badania w tym obszarze, Elżbieta Tarkowska koncentrowała się przede wszystkim na oddaniu głosu osobom doświadczającym ubóstwa, czyniąc z nich ekspertów swojej własnej sytuacji. Domagała się uznania ich perspektywy, podejścia i definicji, uczynienia ich głosów równoważnymi z głosami akademików, polityków i działaczy (Tarkowska 2013c: 13). W jednym z tekstów, gdzie dokonuje przeglądu metod i podejść stosowanych w badaniach ubóstwa, konkluduje, że biednych „nie można dłużej traktować wyłącznie jako źródła informacji. Trzeba uwzględnić fakt, że ludzie z doświadczeniem ubóstwa mają szczególną wiedzę i zrozumienie ich opresyjnej sytuacji (...). Trzeba odrzucić założenie, że badacz zewnętrzny wie lepiej” (Tarkowska 2004a: 30). Pierwszoplanową rolę powinno zatem odgrywać pytanie, jak poszczególne osoby radzą sobie z sytuacją ubóstwa, jak się w niej odnajdują, jakie przeżycia im towarzyszą, co o niej sądzą. Ten postulat metodologiczny towarzyszył Elżbiecie Tarkowskiej we wszystkich jej badaniach i próbach poznawania, ale może przede wszystkim rozumienia ubóstwa. Powyższe pytania zadawała wielokrotnie w swoich badaniach. I właśnie gdyby nie owo podejście pozwalające opowiadać osobom biednym o swoim życiu i jego problemach, o tym jak doświadczają i jak postrzegają swoją sytuację, nasza wiedza o tym ważnym obszarze życia społecznego byłaby znacznie ograniczona.

Z połączenia dwóch charakterystycznych w podejściu metodologicznym Elżbiety Tarkowskiej perspektyw: symboliczno-relacyjnej oraz respektowania wiedzy samych biednych o sobie jako prawomocnej poznawczo i naukowo, dowiadujemy się, że bieda jest sytuacją nieakceptowaną i odrzucaną zarówno przez świat nie-biednych, jak i biednych. Sytuacja, w której osoby biedne spotykają się z ciągłymi upokorzeniami, zniewagami, pogardą powoduje, że doświadczenie biedy ma charakter stygmatyzujący, a ów stygmat znacząco utrudnia im, a niekiedy nawet uniemożliwia normalne, czyli zgodne ze społecznymi oczekiwaniami, jak również z własnymi wyobrażeniami o godnym życiu, funkcjonowanie. Oparty jest on bowiem na przypisywaniu osobom biednym negatywnych cech czy właściwości, postrzeganiu ich przez niestosowne i nieprzydatne kompetencje oraz łączeniu biedy z licznymi niepożądanymi i uważanymi za problematyczne zachowaniami i zjawiskami. Doświadczanie biedy buduje zatem niechcianą, niepożądaną i bardzo kłopotliwą tożsamość.

Wydaje się to o tyle zaskakujące, że przeobrażenia, jakim podlegał porządek i rozwój społeczny, powinny również niejako „unormalnić” sytuację ubóstwa i zdjąć z niej naznaczające odium gorszości czy bezwartościowości; uczynić z niej jedno z wielu doświadczeń, z którym może zderzyć się człowiek, a na które nie zawsze ma wpływ. Dzisiejszy

ubogi w sensie formalnym różni się przecież znacząco od ubogich w dawnych wiekach, jego status jest zupełnie odmienny od statusu opisywanych w latach trzydziestych XX wieku przez Stefana Czarnowskiego (1995) „ludzi zbędnych” czy Ninę Assorodobraj (1960) „ludzi luźnych”. Przede wszystkim osoba żyjąca w ubóstwie odzyskała podmiotowość i stała się pełnoprawnym członkiem społeczeństwa, posiada pełny pakiet praw, w tym praw socjalnych. A jednak sposób widzenia, obrazowania i postrzegania biednych pozostał prawie taki sam, czyniąc z doświadczenia ubóstwa trudną do usunięcia skazę, która znacząco utrudnia społeczne funkcjonowanie i wywołuje odrzucenie. Wynika z tego, że wprawdzie na przestrzeni czasu zmieniał się status i stosunek do osób ubogich, ale mimo wszystko pewne elementy tego stosunku nie uległy żadnym przeobrażeniom, stając się trwałym i niezmiennym społecznym dziedzictwem naszego myślenia o świecie społecznym. Rację ma zatem Zygmunt Bauman, gdy z rezygnacją pisze o „upartej obecności ludzi ubogich” (Bauman 1998: 4–5) oraz pokazuje, że „produkcja «ludzi-odpadów», «ludzi-odrzutów» czy też «ludzi na przemiał» («nadliczbowych» i «zbędnych», a więc takich na których obecność nie można było albo nie chciało się przystać), jest nieuniknionym skutkiem modernizacji i nieodłącznym składnikiem nowoczesności; nieuchronnym efektem ubocznym zaprowadzania ładu (każdy ład bowiem odrzuca część zastanej ludności, uznając, że jest «nie na swoim miejscu», «nie pasuje do reszty» lub «stanowi element niepożądany») i postępu gospodarczego (który nie może trwać, nie niszcząc i nie pozbawiając waloru efektywnych do niedawna sposobów utrzymania, a co za tym idzie, nie odbierając praktykującym je osobom środków do życia)” (Bauman 2004: 13). Niezależnie zatem od okresu będą pojawiały się określone ideologie, aksjologie czy interpretacje, które pomimo różnic i odmierności (każda epoka jednak inaczej widzi rolę i funkcję biednych) będą w mniej lub bardziej zdecydowany i bezpośredni sposób uzasadniać brak akceptacji dla biedy, przyzwalać na traktowanie jej jako stanu niepożądanego, zasługującego na odrzucenie. Tym samym osoby biedne nie mają powodów, żeby odnosić się do biedy tak jak do neutralnego doświadczenia, z którym przyszło im się zmagać. Będą je raczej traktować jako właśnie niechciane i kłopotliwe, zasługujące na ukrywanie, a nie eksponowanie, ponieważ to ostatnie przyniesie im więcej krzywd i strat w relacjach społecznych niż korzyści.

Kwestia ta szczególnie wyraźnie pojawiła się właśnie w projekcie *Dyskursy ubóstwa i wykluczenia społecznego*, gdzie badane przez Elżbietę Tarkowską osoby biedne dość stanowczo odrzuciły prezentację siebie poprzez kategorię biedy (Tarkowska 2013b: 398–399). Bardzo niechętnie używały tego pojęcia w odniesieniu do własnej sytuacji życiowej, stanowczo dystansowały się od niego i unikały go. Podobne zjawisko zaobserwowała Ruth Lister (2007: 140–144), zauważając, że terminem „bieda” chętniej posługują się właśnie badacze, politycy, przedstawiciele instytucji pomocowych niż sami biedni. Uważa ona, że ponieważ nie jest to neutralny termin, a kontekst, w którym się zazwyczaj pojawia, świadczy o tym, że jest odbierany jako oskarżenie i wywołuje bardzo negatywne konotacje, toteż doświadczenie biedy staje się tym, do czego wielu ludzi nie chce się przyznawać. Ważne wydaje mi się zatem pytanie, dlaczego bieda czy

ubóstwo nadal funkcjonują jako sytuacje nieakceptowane, niepożądane, stygmatyzujące, dlatego używa się ich jako instrumentu wykluczania i w jaki sposób, a w związku z tym, dlaczego bieda jest tożsamością kłopotliwą. Postaram się wskazać kilka, według mnie istotnych, tropów interpretacyjnych, choć zdaję sobie sprawę, że ani nie wyczerpię listy możliwych interpretacji, ani też nie zaprezentuję ich w pełni.

W odniesieniu do kontekstu polskiego wspomniana przeze mnie transformacja stanowi bardzo ważną ramę dla tworzenia takich obrazów społecznych, gdzie bieda zostaje od razu zakwalifikowana jako niechciana i niepożądana, choć zjawisko to nie jest tylko, jak pokazuje Ruth Lister, polską specyfiką. W momencie gdy transformacja jest określana jako ogromny sukces – radykalna zmiana o charakterze cywilizacyjnym, modernizująca kraj, przywracająca właściwy porządek, a Polskę podaje się jako przykład racjonalnej przebudowy niewydolnego systemu realnego socjalizmu w sprawnie działającą gospodarkę rynkową w wolnym i demokratycznym państwie – to na biedę i inne problemy społeczne trudno jest znaleźć akceptowalne miejsce. Dopiero zmiana optyki powoduje, że można dostrzec i odkryć bardzo wiele procesów i mechanizmów ukrywających drugie dno przemian, gdzie uprzedmiotawia się osobę biedną i próbuje się narzucić jej obowiązujące normy sprawczości i działania, a jeśli nie chce ich przyjąć, to dokonuje się wykluczenia i symbolicznego odebrania praw.

Jedną z takich optyk proponuje Michał Buchowski (2001, 2008, 2013), który patrzy na przemiany transformacyjne z punktu widzenia neokolonializmu – narzuconego i zewnętrznego projektu neoliberalnego, który zorganizował i zdominował nasze myślenie o świecie oraz zakresie możliwych działań i praktyk. Buchowski podkreśla, że ów projekt nie został poddany żadnej krytycznej refleksji, a wielu „spontanicznie, wręcz bezrefleksyjnie przyjęło [jego] zasady jako własne, uznając je przy tym za całkowicie naturalne urządzenie świata, by nie powiedzieć «jedynie słuszne»” (Buchowski 2013: 31). Neoliberalizm, który stanowił fundament polskich przeobrażeń, jest zatem przedstawiany w dyskursie publicznym jako koncepcja racjonalna i mająca naukową podbudowę, a do tego wynikająca z ludzkich przyrodzonych odruchów, czyli w pełni naturalna, a w każdym razie zdroworozsądkowa. Takie obrazowanie powoduje, że kierunki polskiej transformacji nie poddają się negacji, obaleniu. A ci, którzy ją odrzucają, przedstawiani są jako prymitywni, zacofani i „cywilizacyjnie niekompetentni” (Sztompka 1993: 89), zakłócający „normalne” funkcjonowanie, zaburzający porządek społeczny, przeszkadzający w tworzeniu nowego, lepszego świata. Stanowią swoiste zagrożenie społeczne i swoją obecnością podważają słuszność i celowość zmiany, a zatem zasługują na marginalizację.

Buchowski bardzo gruntownie opisuje ten proces, pokazując, w jaki sposób uzasadniono dyskursywnie zasadność wprowadzonych zmian i jak skutecznie kwestionowano dotychczasowe sposoby myślenia o życiu społecznym i działaniu w nim, ale również negowano krytykę. Podstawowym mechanizmem był podział na zwycięzców, ludzi

sukcesu i przegranych, czyli ofiary. Przy czym ci pierwsi przedstawiani byli jako racjonalni, nowocześni, zdolni, a drudzy jako nieudolni, leniwi i niezdolni do ponoszenia wysiłku, a tym samym niedorośli, niedojrzali do „normalnych” standardów społecznego funkcjonowania². W konsekwencji degradowano zarówno jednostki, jak i całe grupy, przypisując im negatywne cechy i atrybuty, skoro bowiem „jednostki nie mogą nadażyć z dostosowywaniem się, to po prostu zasługują na swój marny los. (...) wykazują «powszechny brak dyscypliny i pracowitości», a tym samym utrudniają wysiłki tych wszystkich, którzy są uzdolnieni; jednocześnie spowalniają postęp całych społeczeństw w regionie na ich drodze do normalności. Nieumiejętność pozbycia się starych nawyków mentalnych tworzy legendarny kompleks *homo sovieticus*, który cechuje takie egalitarystyczne i roszczeniowe nastawienie, «bezinteresowna zawiść», antyintelektualizm i awersja do elit, podwójne normy dla życia prywatnego oraz publicznego, a także akceptacja niskiej wydajności. Ci ludzie nie wiedzą, jaki nadać sens nowemu porządkowi symbolicznemu i nie potrafią dopasować się do nowego projektu instytucjonalnego, w którym rządzą «kompetencje cywilizacyjne»” (Buchowski 2008: 101–102).

Zabiegi te służyły podkreślanii nieprzystawania nowego i starego porządku, dowodziły także braku ciągłości w praktykach społecznych, uzasadniały więc konieczność pełnego zerwania z tym, co przeszłe – z dziedzictwem i doświadczeniami wyniesionymi z Polski Ludowej – i przyjęcia nowego projektu, podporządkowania się mu³. Ci zaś, którzy nie byli w stanie zaakceptować nowego systemu (nie mieli możliwości, warunków, żyli w niesprzyjających okolicznościach, jak mieszkańcy PGR-ów, lub po prostu go nie akceptowali), byli postrzegani – właściwie naznaczeni – jako orientalni „inni”, „prymitywni oni”, niepasujący do nowych porządków czy nawet psujący je swoją abnegacją i brakiem akceptacji. Takie widzenie uzasadnia działania dyscyplinujące, dopasowujące niedopasowanych do „kapitalistycznej normalności” (Buchowski 2008: 101) czy też „uruchamiania wyjątkowo brutalnych mechanizmów wtłaczania człowieka w podstawowe role społeczeństwa rynkowego” (Frieske 2011: 11), ale również zamyka możliwość podejmowania jakichkolwiek działań naprawczych, przeorganizujących

² Ilustracją tego typu zabiegów może być analiza przeprowadzona przez Elizabeth Dunn (2008), która przyglądając się wprowadzaniu w fabryce bobofrutów Alma w Rzeszowie nowego (wolnorynkowego) ładu, pokazała, jak następuje przejście od „starego-złego” do „nowego-normalnego”, jakie praktyki władzy i dominacji są wykorzystywane, jak wymusza się na pracownikach przyjmowanie nowych reguł, dyspozycji do działania, wyznawania nowych wartości i jak ci, którzy wykazują opór, są degradowani poprzez przypisywanie im negatywnych cech, takich jak bierny, zacofany, roszczeniowy, nieelastyczny, nieracjonalny.

³ Jak podkreśla Michał Buchowski, niemała była w tym zresztą rola naukowców, tej „dyktatury profesoriatu” (określenie Zygmunta Baumana), którzy stanęli po stronie zmiany i nawoływali do zerwania z praktykami przeszłości. O roli naukowców i ich analiz w reprodukcji stosunków nierówności w Polsce w okresie potransformacyjnym mówił Tomasz Warczok w wygłoszonym w ramach XV Zjazdu Socjologicznego (11–14 września 2013 roku w Szczecinie) referacie *Od kapitału kulturowego do kapitału symbolicznego. Paradoks naukowej legitymizacji nierówności społecznych w Polsce*.

ów neoliberalny projekt. Podkreślić jednak należy, że procesy neoliberalizujące stosunki społeczne i gospodarcze nie występują jedynie w Polsce, ale są charakterystyczne dla większości społeczeństw i wszędzie towarzyszy im narracja utożsamiająca neoliberalizm z modernizacją, o czym ze swadą pisali w krótkim eseju Pierre Bourdieu i Loïc Wacquant (2007), zastępująca dotychczas używany do opisu rzeczywistości zestaw kategorii i pojęć, który nagle jest postrzegany jako archaiczny i nieadekwatny, zupełnie odmiennym, ale za to zgodnym z nowymi wymogami i dyspozycjami oraz z logiką nowego systemu. Rozwija się zatem i upowszechnia „nowa globalna wulgata”, gdzie nieobecne są takie pojęcia, jak klasa, wyzysk, dominacja, nierówność, a w zamian pojawiają się „dyskursy-przykrywki”, które nieustannie przytaczane i powtarzane sprawiają, że nowy porządek zyskuje miano logicznego, funkcjonalnego i zdroworozsądkowego.

Ów przekaz sukcesu polskiej transformacji – akcentujący korzyści, funkcjonalność, słuszność, a wręcz jej moralność – powoduje, że bieda oznacza bycie ofiarą, biernym przedmiotem zachodzących zmian niezdolnym do podejmowania właściwych działań. Odbiera podmiotowość. Biedny to ktoś, kto poniósł porażkę życiową, nie radzi sobie, nie jest samodzielny. Staje się zatem zależny od innych, w nieuprawniony sposób korzysta z tego, co wypracują i wytworzą zaradni, kreatywni i przedsiębiorczy nie-biedni⁴. W konsekwencji przyznanie się do biedy oznacza przyznanie się do bycia ową ofiarą, życiowym nieudacznikiem, co może spotkać się z litością, współczuciem lub reakcją pogardy i odrazy, ową ambiwalentną mieszanką, o której pisał Zygmunt Bauman (2006b: 189), ale i Ruth Lister (2007: 144). Postrzeganiu biednego w kontekście bycia ofiarą i życiowej porażki sprzyjają dwa dość aktywne mechanizmy: przerzucanie na jednostki odpowiedzialności za swój los oraz traktowanie biednego w kategoriach Innego-Obcego.

Elżbieta Tarkowska wielokrotnie podkreślała (np. Tarkowska 2013c: 11–12), że w Polsce dość szybko nastąpiła zmiana odnosząca się do upatrywania przyczyn i mechanizmów

⁴ Ten argument wybrzmiał bardzo silnie w wywiadzie przeprowadzonym z Joanną Erbel – kandydatką na prezydenta Warszawy w 2014 roku – przez dziennikarkę „Gazety Wyborczej” Katarzynę Kęsicką, która prospołeczne propozycje Erbel odnoszące się do potrzebujących (biednych) przeciwstawiła potrzebom tych, którzy starają się spełniać społeczne oczekiwania i dobrze wypełniać rolę uczestnika neoliberalnego świata opartego na samozaradności i zapobiegliwości: „seniorzy mają dostać kluby integracyjne, bezdomni – darmowe łazienki i lokale socjalne, bezrobotni – pracę w spółdzielniach socjalnych, lokatorzy – mieszkania komunalne i czynsze niższe niż rynkowe. Ma też wejść zakaz eksmisji ubogich i pojawić się możliwość odpracowania przez nich długu. Z kolei ekolodzy dostaną ścieżki rowerowe i domki dla pszczół, artyści – miejski fundusz zamówień artystycznych, aktywiści i stowarzyszenia zaś – granty i miejskie mikrozamówienia na różne lokalne inicjatywy. Ja widzę w pani programie nowego wykluczonego, o którego się pani w ogóle nie troszczy. (...) [To] 40-latek, który 15 lat temu uwierzył, że dzięki wykształceniu i ciężkiej pracy może mieć przyzwoite życie, dostał etat w Warszawie, założył rodzinę, kupił mieszkanie, płaci 2 tys. zł raty kredytu miesięcznie i 1,2 tys. zł za opiekunkę do dziecka, które nie dostało się do przedszkola z braku miejsc. On uczciwie płaci podatki i buduje to PKB, z którego pani będzie innym rozdawać. Jest kryzys, więc haruje po 16 godzin, daje sobą pomiatać w korporacji ze strachu, że jak go zwolnią, to straci dach nad głową, a komornik zabierze mu wszystko” (Erbel 2014).

powstawania ubóstwa. Jeszcze na początku lat dziewięćdziesiątych XX wieku, gdy pamięć o minionym okresie była świeża, a doświadczenie transformacji zaskakiwało swoim radykalizmem i gwałtownością, dość powszechny był pogląd, że bieda powstaje jako rezultat działania systemu, który wyklucza i odwirowuje pewne jednostki. Wtedy też pojawiło się pojęcie „systemowych kosztów transformacji”, które musiały zostać poniesione na rzecz budowanego porządku społecznego, a które w dłuższej perspektywie stanowiły uzasadnienie dla pozostawiania bez pomocy i wsparcia całych grup społecznych doświadczających owych niekorzystnych sytuacji. Z czasem, wraz z utrwalaniem się nowego porządku, ale też wzrastającym poziomem życia, nastąpiła zmiana akcentów. Zaczęto właśnie unikać odwoływania się do przyczyn systemowych, strukturalnych w postrzeganiu ubóstwa, a koncentrowano się na właściwościach i cechach osób dotkniętych tym problemem. Bieda przestała być okolicznością zewnętrzną i niejako niezależną od starań i wysiłków jednostek, a stała się osobistym przymiotem, które to ujęcie charakterystyczne jest dla wielu innych społeczeństw (Lister 2007: 141). Pojawił się dyskurs indywidualnej odpowiedzialności i winy, który unieważniał zewnętrzne okoliczności i systemowy kontekst. Bieda została spatologizowana, czyli zaczęto ją samą postrzegać jako patologię, dotkliwą społeczną nieprawidłowość wywołującą odrazę, ale również widzieć jej powiązanie z innymi zjawiskami charakteryzowanymi jako patologiczne i to w bardzo szerokim ujęciu. Z jednej strony bowiem jest to przemoc, przestępczość, uzależnienia, ale z drugiej też pasywność, brak zaangażowania, rezygnacja z podejmowania działań, niezdolność do dopasowania się do zewnętrznych oczekiwań. I tak w ostatnim raporcie CBOS (2012) odnoszącym się do zjawiska ubóstwa *Polacy o skali ubóstwa w kraju* wprawdzie znaczna część badanych uznaje, że to przede wszystkim bezrobocie stanowi główną barierę w wychodzeniu z biedy, ale równocześnie niewiele mniej jest zdania, że niezaradność życiowa (46%), alkoholizm (43%) czy lenistwo (42%) odgrywają wiodącą rolę. Osoby biedne, pozostając biednymi, ponoszą więc konsekwencje swoich mizernych wysiłków wkładanych w zmianę sytuacji, nie wykazują odpowiednich starań, są nieodpowiedzialne i niewystarczająco zaradne. Monika Bobako (2010: 164) określa ten proces mianem urasowania nierówności społecznych. Polega on na tym, że „wytwarza się i esencjalizuje pewne charakterystyki upośledzonych ekonomicznie grup społecznych, a następnie wskazuje się je jako przyczynę, a także uzasadnienie tych nierówności”. Członkowie tych grup pozostają zatem w społecznej pułapce niemocy, gdzie jakiegokolwiek podejmowane przez nich działania będą z góry skazane na przegraną i nie zyskają społecznej aprobaty czy przyzwolenia.

Dość powszechne stały się również przekazy, przekonania i opinie obrazujące biedę i osoby biedne, które dobrze pasowały do koncepcji „kultury ubóstwa” Oskara Lewisa. Wskazywały one przede wszystkim na właściwy osobom biednym styl i sposób życia, którego nie chcą porzucić, a który to powoduje, że utrwalają i powtarzają one zachowania uniemożliwiające im wyjście z obszaru biedy, zdecydowane uporanie się z tą sytuacją. Osoby biedne są zatem określane jako pasywne w odniesieniu do akceptowanych zachowań (zgodnych z neoliberalnym projektem, jak zapewne ująłby to Michał

Buchowski), a nadmiernie aktywne w obchodzeniu i unikaniu podejmowania pożądaných praktyk, właściwych z punktu widzenia uznawanych powszechnie wizji rozwoju tak społecznego, jak i indywidualnego. Nie dysponują społecznie oczekiwanym potencjałem sprawczości, aktywności i orientacji w świecie, a tym samym nie mogą uczestniczyć w życiu społecznym na równi z innymi. Nie zasługują ani na społeczne uznanie, ani na prawo bycia w społeczeństwie, stają się „ludźmi-odpadami”. Żeby uniknąć takiego definiowania, ale też traktowania wywołującego wstyd i upokorzenie, biedni ukrywają swoją sytuację, nie przyznają się do niej⁵.

Przekonania i praktyki społeczne podkreślające osobistą odpowiedzialność za swoje powodzenie i status społeczny dobrze mieszczą się tak w kulturze indywidualizmu, o której pisali Ulrich Beck (2002), Anthony Giddens (2001) czy Zygmunt Bauman (2006a), opartej na ciągłym dokonywaniu wyborów, byciu zdany na siebie, dbałości o siebie, przejmowaniu inicjatywy i wyzwoleniu się z ram zewnętrznego determinizmu, jak i związanej z nią praktyce kulturalizacji różnic społecznych, która „może być odczytana jako systematyczne «wypieranie» czy dyskryminowanie determinacji” oraz która „każe widzieć we wszystkich praktykach wybór” (Jacyno 2007: 62). Bieda z perspektywy kultury indywidualizmu i kulturalizacji różnic społecznych, ale też dokonywanych wyborów, podejmowanych starań i praktyk społecznych, staje się bardzo kłopotliwa, bezpośrednio bowiem wskazuje na owe osobiste przymioty i właściwości, które doprowadzają jednostkę do tego stanu, ustawia ją w szeregu z napisem „gorsi” – niezaradni, nieaktywni, zagubieni, niepotrafiący się niczym wykazać, dowieść swojego sukcesu, dokonujący niewłaściwych, błędnych wyborów.

Osoby ubogie zawodzą jeszcze w jednym wymiarze, mianowicie są beużyteczne i nieprzydatne jako konsumenci. Tradycyjnie jako beużyteczne były postrzegane te osoby, które pozostają poza rynkiem pracy, nie pracują. Współcześnie, gdy praca zanika i przestaje być jedynym i najważniejszym wyznacznikiem pozycji społecznej, na jej miejsce wkracza konsumpcja, a w rezultacie można zauważyć, że „konsumpcja wypiera pracę z miejsca przez nią zajmowanego” (Tarkowska 2004b: 93)⁶. Zatem o ile w społeczeństwie industrialnym centralną kategorią organizującą jednostkowe biografie była

⁵ Mechanizm ukrywania sytuacji biedy, za którą stoi upokorzenie i wstyd, został dokładnie opisany w jednej z publikacji Elżbiety Tarkowskiej (Górniak, Kalbarczyk, Tarkowska 2007). Badanie przeprowadzone przez zespół pod kierownictwem Tarkowskiej wyraźnie pokazało, że dzieci pochodzące z rodzin żyjących w ubóstwie doświadczają „syndromu naznaczenia szkolnego”, któremu towarzyszą zjawiska stygmatyzowania, piętnowania, negatywnego oceniania, odrzucania zarówno przez nauczycieli, jak i rówieśników. W efekcie albo ukrywają swoją sytuację, albo wycofują się z życia szkolnego, wykazują brak zaangażowania i dążą do tworzenia zastępczych wspólnot, alternatywnych w stosunku do szkoły, gdzie mogą znaleźć akceptację i nie są narażone na odrzucenie i poniżanie.

⁶ Niektórzy autorzy podważają jednak tezę o zastępowaniu społeczeństwa produkcyjnego społeczeństwem konsumpcyjnym, uznając ją za nazbyt radykalną, i proponują traktować te dwa modele jako „nakładające się na siebie jak dachówki bądź łuski na pancerzu gada” (Aldridge 2006: 44).

praca, o tyle w społeczeństwie ponowoczesnym jest to konsumpcja stanowiąca zasadnicze i podstawowe ramy odniesienia zarówno w wymiarze jednostkowej biografii, jak i całej społeczności, przenikając większość aspektów życia społecznego. Konsumpcja przejmując tym samym funkcje pracy: reguluje, organizuje, narzuca kryteria oceny, stanowi znaczący element identyfikacji, wyznacza zestaw wartości pożądaných i odrzucanych, jest pomostem do społecznego uczestnictwa. A ten, kto nie jest zdolny do konsumpcji, staje się „konsumentem z usterką, konsumentem wybrakowanym” (Bauman 2006b: 78), otrzymuje czerwoną kartkę z symbolem nieodpowiedniości czy ułomności. Niemożność konsumowania, co dobrze mieści się w doświadczeniu ubóstwa, degraduje i wyklucza, sprawia, że dana osoba „nadaje się tylko do spisania na straty” (Bauman 2000: 92).

Z kolei posługiwanie się kategorią Innego-Obcego stanowi jeden z najstarszych, ale też najtrwalszych mechanizmów wykluczania i stygmatyzowania. O ile jednak tradycyjnie owo wykluczenie miało charakter fizycznego odcięcia, o tyle współcześnie odbywa się w bardziej wysublimowany sposób, przede wszystkim poprzez upowszechnianie pewnych dyskursywnych formacji, budowanie symbolicznych linii demarkacyjnych i dystynktywnych wskazujących na znaczące odmienności, nieprzekraczalne różnice dzielące świat biednych i nie-biednych, które to najczęściej są wyolbrzymiane i przejawskrawiane. Inspirujący dla rozpoznania tego mechanizmu jest klasyczny esej Georga Simmla (1975: 504–512), napisany przed ponad stu laty. Simmel dostrzegł, co wydaje się szczególnie trafne obecnie, że obcość nie zasadza się wyłącznie na separacji i nieprzechodniości pomiędzy dwoma światami, ale buduje relację wzajemną. Obcym jest nie tylko przybysz z zewnątrz (cudzoziemiec, alochton), który przychodzi i odchodzi, zawsze pozostaje poza naszym światem, nie znajdując w nim trwałego miejsca, ale również ktoś, kto jest częścią naszego świata, z niego się wywodzi i wcale nie zamierza go opuścić. Simmel, pisząc o obcości, miał na myśli „osobę, która dziś przychodzi, jutro zaś zostaje – niejako potencjalnego wędrowca (...). Tkwi on przestrzennie – czy też jakoś inaczej – w określonym kręgu” (Simmel 1975: 504). Współcześnie intuicje Simmla, że obcości nie należy definiować tylko przez odwoływanie się do jej chwilowego czy przemijającego charakteru, można odnaleźć u Zygmunta Baumana, który dostrzega, że „obcość nie jest już przejściowym zakłóceniem rutyny i względnie łatwą do usunięcia przykrością. Obcy upierają się, by zostać tam, dokąd przywędrowali” (Bauman 1996: 204). Obcość nie rozmywa się jednak w społeczeństwie, ale jest wydobywana i podkreślana w dyskursywnych praktykach przedstawiania biednego jako innego, odmiennego, a „ów Inny może być określony jako nieodpowiedzialny, występny lub nieodpowiedni – aby zostać napiętnowanym, budzić przerażenie lub wzbudzać litość” (Lister 2007: 152), być przedstawianym jako groźny i straszny, stanowiący znaczne zagrożenie. Istnienie biedy i osób biednych poszerza zatem sferę ryzyka i niepewności osób nie-biednych. Osoba biedna, eksponując swoją tożsamość, uporczywie akcentuje odrębność w zachowaniu, wyglądzie czy reakcjach. W rezultacie, z jednej strony, staje się nieprzewidywalna, a z drugiej, upominając się o swoje prawa, wymusza na

otoczeniu szereg zachowań, do których nie jest ono przyzwyczajone. Ubogi kwestionuje ustalony porządek, dlatego też pojawiają się liczne zabiegi i strategie blokujące ową ekspresję i widoczność biedy. Są one zarówno symboliczne, często dyskursywne – jak wspomniana kulturalizacja różnic społecznych, wywoływanie paniki moralnej, mitologizacja biedy, jak i mają charakter czysto fizyczny – ogradzanie przestrzeni publicznych i prywatnych, tworzenie przestrzennych kordonów, terytorialna izolacja poprzez przypisywanie ubogim miejsc, gdzie powinni przebywać.

Sytuacja i doświadczenie biedy stanowią zatem kłopotliwą tożsamość, niechcianą i odrzucaną, tak jak niechciane i odrzucane są same osoby biedne w społeczeństwie. Przyznanie się do biedy jest pokazaniem nieakceptowanych słabości, naraża jednostkę na poniżające traktowanie, na wstyd i upokorzenie, ale też w niektórych sytuacjach jest niezbędne – bez odkrycia swojej sytuacji i jej akceptacji nie może liczyć na pomoc, tak ze strony instytucji publicznych, jak i społecznych. Przyznanie się do sytuacji biedy jest jednak przyznaniem się do niezaradności, brak rozsądku i odpowiedzialności. Jest aktem upokorzenia, które otwiera drzwi do pomocy, co świetnie pokazał w jednej ze swoich książek Patrick Declerck (2004), opisując procedurę przyjmowania bezdomnych do schronisk. Dlatego też nikogo nie powinno dziwić, że mało kto chce być utożsamiany i postrzegany przez pryzmat biedy. Stąd osoby mające to doświadczenie najczęściej je ukrywają i głośno nie domagają się ani respektowania swoich praw, ani nie formułują oczekiwań co do zmiany swojego losu.

Bibliografia

- Aldridge Alan, 2006, *Konsumpcja*, tł. Maciek Żakowski, Wydawnictwo Sic!, Warszawa.
- Assorodobraj Nina, 1960, *Początki klasy robotniczej. Problem rąk roboczych w przemyśle polskim epoki stanisławowskiej*, Czytelnik, Warszawa.
- Bauman Zygmunt, 1996, *Etyka ponowoczesna*, tł. Joanna Bauman, Joanna Tokarska-Bakir, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Bauman Zygmunt, 1998, *Zbędni, niechciani, odrzuceni*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 2.
- Bauman Zygmunt, 2000, *Ponowoczesność jako źródło cierpienia*, Wydawnictwo Sic!, Warszawa
- Bauman Zygmunt, 2004, *Życie na przemiał*, tł. Tomasz Kunz, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Bauman Zygmunt, 2006a, *Płynna nowoczesność*, tł. Tomasz Kunz, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Bauman Zygmunt, 2006b, *Praca, konsumpcjonizm i nowi ubodzy*, tł. Stanisław Obirek, Wydawnictwo WAM, Kraków.
- Beck Ulrich, 2002, *Spoleczeństwo ryzyka. W drodze do innej nowoczesności*, tł. Stanisław Cieśla, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa.
- Bielecki K. Jan, 2014, *Jak kusi kasa. Spowiedź liberała*, wywiad przeprowadzony przez Grzegorza Sroczyńskiego, „Gazeta Wyborcza”, nr 113.
- Bobako Monika, 2010, *Konstruowanie odmienności klasowej jako urasowanie. Przypadek Polski po 1989 roku*, w: Piotr Żuk (red.), *Podziały klasowe i nierówności społeczne. Refleksje socjologiczne po dwóch dekadach realnego kapitalizmu w Polsce*, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- Bourdieu Pierre, Waquant Loïc, 2007, *Nowomowa liberalna*, tł. Marcin Starnawski, „Recykling Idei”, nr 9.

- Buchowski Michał, 2001, *Rethinking Transformation: an anthropological perspective on post-socialism*, Wydawnictwo Fundacji Humaniora, Poznań.
- Buchowski Michał, 2008, *Widmo orientalizmu w Europie. Od egzotycznego Innego do napiętnowanego swojego*, „Recykling Idei”, nr 10.
- Buchowski Michał, 2013, *Neoliberalizm w Europie Środkowej*, „Poznańskie Studia Slawistyczne”, nr 4.
- CBOS, 2012, *Polacy o skali ubóstwa w kraju*, komunikat z badań BS/51/2012, Centrum Badania Opinii Społecznej, Warszawa, www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2012/K_051_12.pdf.
- Czarnowski Stefan, 1995, *Ludzie zbędni w służbie przemocy*, w: Jerzy Szacki (red.), *Sto lat polskiej socjologii*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Declerck Patrick, 2004, *Rozbitkowie. Rzecz o paryskich kloszardach*, tł. Anna Głowacka, Jarosław Kaczmarek, MUZA SA, Warszawa.
- Dunn C. Elizabeth, 2008, *Prywatyzując Polskę. O bobofrutach, wielkim biznesie i restrukturyzacji pracy*, tł. Przemysław Sadura, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa.
- Erbel Joanna, 2014, *Nie mam kredytu mieszkaniowego, jestem do przodu*, wywiad przeprowadzony przez Katarzynę Kęsicką, „Gazeta Wyborcza”, nr 243.
- Frieske Kazimierz, 2011, *System niepewności* (rozmowa przeprowadzona przez Michała Sobczyka), „Nowy Obywatel”, nr 3.
- Giddens Anthony, 2001, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, tł. Alina Szulżycka, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Górnica Katarzyna, Kalbarczyk Agnieszka, Tarkowska Elżbieta, 2007, *System edukacji wobec ubóstwa i wykluczenia społecznego*, w: Elżbieta Tarkowska (red.), *Ubóstwo i wykluczenie społeczne młodzieży*, IPiSS, Warszawa.
- Jacyno Małgorzata, 2007, *Kultura indywidualizmu*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Lister Ruth, 2007, *Bieda*, tł. Alina Stanaszek, Wydawnictwo Sic!, Warszawa.
- Simmel Georg, 1975, *Socjologia*, tł. Małgorzata Łukasiewicz, PWN, Warszawa.
- Sztompka Piotr, 1993, *Civilizational Incompetence: The Trap of Post-Communist Societies*, „Zeitschrift für Soziologie”, nr 2.
- Tarkowska Elżbieta, red., 2000a, *Zrozumieć biednego. O dawnej i obecnej biedzie w Polsce*, Typografia, Warszawa.
- Tarkowska Elżbieta, 2000b, *Bieda, historia i kultura*, w: Elżbieta Tarkowska (red.), *Zrozumieć biednego. O dawnej i obecnej biedzie w Polsce*, Typografia, Warszawa.
- Tarkowska Elżbieta, 2004a, *Bliżej biednego – doświadczenia i potrzeby badawcze*, „Przegląd Socjologiczny”, nr 1.
- Tarkowska Elżbieta, 2004b, *Między pracą a konsumpcją (z kulturą teraźniejszości w tle)*, w: Marian Kempy, Krzysztof Kiciński, Elżbieta Zakrzewska (red.), *Od kontestacji do konsumpcji. Szkice o przeobrażeniach współczesnej kultury*, Instytut Stosowanych Nauk Społecznych Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.
- Tarkowska Elżbieta, red., 2013a, *Dyskursy ubóstwa i wykluczenia społecznego*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa.
- Tarkowska Elżbieta, 2013b, *Biedni o biedzie, biedni o sobie*, w: Elżbieta Tarkowska (red.), *Dyskursy ubóstwa i wykluczenia społecznego*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa.
- Tarkowska Elżbieta, 2013c, *Wprowadzenie. Dyskursy ubóstwa i wykluczenia społecznego*, w: Elżbieta Tarkowska (red.), *Dyskursy ubóstwa i wykluczenia społecznego*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa.
- Warczuk Tomasz, 2013, *Od kapitału kulturowego do kapitału symbolicznego. Paradoks naukowej legitymizacji nierówności społecznych w Polsce*, referat wygłoszony w trakcie XV Zjazdu Socjologicznego, 11–14 września, Szczecin.
- Warzywoda-Kruszyńska Wielisława, 1998, *Wielkomiejscy biedni – formująca się underclass? Przypadek klientów pomocy społecznej*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 2.

Noty o autorach

Zygmunt Bauman – światowej sławy socjolog, filozof, eseista; do 1968 r. profesor Uniwersytetu Warszawskiego. Kierował katedrą socjologii na uniwersytecie w Leeds. Jeden z najważniejszych twórców koncepcji postmodernizmu (ponowoczesności, płynnej nowoczesności, późnej nowoczesności). Znanca i interpretator Holokaustu. Wielokrotnie nagradzany prestiżowymi nagrodami, w tym Nagrodą im. Theodora W. Adorno. Autor kilkudziesięciu książek, polskich i angielskich, tłumaczonych na kilkanaście języków.

Marta Cobel-Tokarska – doktor socjologii, adiunkt w Katedrze Socjologii Kultury Instytutu Filozofii i Socjologii Akademii Pedagogiki Specjalnej. Zainteresowania naukowe: wielokulturowość pogranicza (Karpaty, Europa Środkowa), historia społeczna PRL, antropologia kulturowa i socjologia kultury, socjologia życia codziennego, socjologia przestrzeni, socjologia sportu, zagłada Żydów w ujęciu socjologicznym.

Maria Dudzikowa – polonistka, pedagog, emerytowana profesor Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Przez dwadzieścia lat kierowała Zakładem Pedagogiki Szkolnej na Wydziale Studiów Edukacyjnych Uniwersytetu Adama Mickiewicza. Od 1993 r. wiceprzewodnicząca Komitetu Nauk Pedagogicznych PAN oraz redaktor naczelna „Rocznika Pedagogicznego”. Zainteresowania badawcze: interdyscyplinarność w nauce, związek nauki z praktyką, szkoła jako podmiot zmian i miejsce rozwoju ucznia, życie codzienne i kultura szkoły, procesy enkulturacji, wychowania i autokreacji.

Barbara Fatyga – kulturoznawca, socjolog młodzieży, antropolog współczesności, profesor nadzwyczajny Uniwersytetu Warszawskiego, kierownik Zakładu Metod Badań Kultury, p.o. dyrektora Instytutu Stosowanych Nauk Społecznych UW, członek Prezydium Komitetu Socjologii PAN, prezes Fundacji Obserwatorium Żywej Kultury – Sieć Badawcza. Jej zainteresowania naukowe koncentrują się wokół socjologii i antropologii młodzieży, antropologii współczesności, metodologii badań oraz problematyki stylów życia.

Anna Firkowska-Mankiewicz – psycholog i socjolog, profesor, kierownik Katedry Socjologii Ogólnej i Badań Interdyscyplinarnych w Instytucie Filozofii i Socjologii Akademii Pedagogiki Specjalnej. Zainteresowania badawcze koncentrują się wokół funkcjonowania intelektualnego człowieka, socjologii medycyny i niepełnosprawności, niepełnosprawności intelektualnej. Autorka longitudinalnych badań nad biopsychospołeczno-kulturowymi uwarunkowaniami funkcjonowania intelektualnego „Warsaw Studies”.

Katarzyna Górniak – doktor socjologii, adiunkt na Wydziale Administracji i Nauk Społecznych Politechniki Warszawskiej. Jej zainteresowania badawcze koncentrują się wokół zagadnień ubóstwa i wykluczenia społecznego oraz nierówności społecznych.

Jolanta Grotowska-Leder – profesor nadzwyczajny w Katedrze Socjologii Stosowanej i Pracy Socjalnej Instytutu Socjologii Uniwersytetu Łódzkiego, członek Komitetu Nauk Demograficznych PAN. Zajmuje się badaniem współczesnych problemów społecznych: ubóstwa, wykluczenia społecznego i sieciami wsparcia osób biednych oraz bezrobociem i starością.

Urszula Jarecka – socjolog, profesor nadzwyczajny w Instytucie Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk w Warszawie, wykładowca w Akademii Obrony Narodowej w Warszawie. Wśród jej zainteresowań badawczych są: socjologia kultury, socjologia mediów oraz socjologia wojny.

Tatiana Kanasz – doktor socjologii, adiunkt w Katedrze Socjologii Ogólnej i Badań Interdyscyplinarnych Instytutu Filozofii i Socjologii Akademii Pedagogiki Specjalnej. Pracę doktorską pt. *Poverty Issues in Belarus: An Analysis of Academic and Media Discourses* napisała pod kierunkiem profesor dr hab. Elżbiety Tarkowskiej. Obszary zainteresowań naukowych: problemy ubóstwa, analiza dyskursu medialnego, socjologia emocji, praca nad emocjami w zawodzie pracownika socjalnego, poczucie szczęścia i zadowolenia z życia.

Marek Krajewski – socjolog, profesor nadzwyczajny w Instytucie Socjologii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Zajmuje się socjologią kultury i sztuki, bada materialne aspekty życia społecznego, oddolne ingerencje w przestrzeń miejską oraz zachowania zbiorowe. Ostatnio wydał książki *Są w życiu rzeczy... Szkice z socjologii przedmiotów* oraz *Deindywiduacja. Socjologia zachowań zbiorowych*.

Nina Kraśko – socjolog, profesor nadzwyczajny w Instytucie Stosowanych Nauk Społecznych Uniwersytetu Warszawskiego. W kręgu jej zainteresowań są klasyczne teorie z zakresu historii myśli społecznej i uwarunkowania instytucjonalne rozwoju socjologii polskiej. Podejście socjologiczne i metodę instytucjonalną wykorzystuje także, podejmując tematy historyczne dotyczące II Rzeczypospolitej oraz rozwoju religii chrześcijańskiej na ziemiach polskich i w świecie.

Marcin Kula – historyk, z wykształcenia także socjolog, emerytowany profesor Uniwersytetu Warszawskiego, profesor Akademii Teatralnej im. Aleksandra Zelwerowicza w Warszawie. Zajmował się historią Ameryki Łacińskiej oraz historią najnowszą. Od pewnego czasu usiłuje promować socjologię historyczną wśród historyków.

Janusz Mariański – emerytowany profesor socjologii religii i socjologii moralności Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II w Lublinie, wykładowca w Wyższej Szkole Nauk Społecznych w Lublinie i w Wyższej Szkole Społeczno-Ekonomicznej w Gdańsku. Członek Komitetu Socjologii PAN i Zespołu ds. Dobrych Praktyk Akademickich przy Ministrze Nauki i Szkolnictwa Wyższego. Przedmiotem jego zainteresowań badawczych są: socjologia moralności, socjologia religii i katolicka nauka społeczna.

Ewa Nowicka-Rusek – antropolog społeczny i socjolog, profesor doktor habilitowany, założycielka Zakładu Antropologii Społecznej w Instytucie Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego, członek Komitetu Badań nad Migracjami, Komitetu Nauk Etnologicznych PAN oraz Komisji Bałkanistyki przy oddziale PAN w Poznaniu. Autorka podręcznika *Świat człowieka – świat kultury* oraz licznych książek i artykułów poświęconych problematyce swojskości i obcości, kontaktu kultur, powstawania nowych narodów na Syberii i sytuacji kultury mniejszości polskiej na obszarach byłego ZSRR oraz grup mniejszościowych w Polsce i Europie Środkowo-Wschodniej.

Barbara Pasamonik – kulturoznawca i socjolog, profesor nadzwyczajny w Instytucie Filozofii i Socjologii Akademii Pedagogiki Specjalnej w Warszawie. Należy do zespołu Katedry Socjologii Kultury profesor Elżbiety Tarkowskiej. Jej zainteresowania badawcze to dylematy wielokulturowości, integracja społeczna, kulturowa i tożsamościowa europejskich muzułmanów oraz perspektywa gender w studiach migracyjnych.

Robert Pawlak – doktor socjologii, absolwent Instytutu Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego. Adiunkt w Katedrze Socjologii Zmiany Społecznej Akademii Pedagogiki Specjalnej. Zainteresowania naukowe: socjologia edukacji, reformy oświatowe w Polsce i na świecie, metodologia badań społecznych.

Renata Siemieńska – profesor socjologii, kierownik Ośrodka Badań nad Społecznymi Problemami Płci w Instytucie Studiów Społecznych Uniwersytetu Warszawskiego, kierownik Katedry UNESCO „Kobiety, Społeczeństwo, Rozwój” w Uniwersytecie Warszawskim, kierownik Katedry Socjologii Zmiany Społecznej w Akademii Pedagogiki Specjalnej w Warszawie. Uczestniczka wielu projektów międzynarodowych. Jej publikacje dotyczą międzykulturowych porównań systemów wartości, stosunków etnicznych, uczestnictwa kobiet w życiu publicznym, rodziny, edukacji, polityki społecznej.

Wielisława Warzywoda-Kruszyńska – profesor socjologii w Katedrze Socjologii Stosowanej i Pracy Socjalnej Instytutu Socjologii Uniwersytetu Łódzkiego i dyrektor tegoż Instytutu. Jej zainteresowania naukowe dotyczą ubóstwa i wykluczenia społecznego, w szczególności dzieci, oraz polityki społecznej w skali lokalnej i globalnej. Założycielka „łódzkiej szkoły badań nad ubóstwem”.

Joanna Zalewska – doktor socjologii, psycholog i antropolog kultury. Pracę doktorską pt. *Człowiek stary w kulturze młodości. Badania wielostanowiskowe wśród warszawskich seniorów* napisała pod kierunkiem profesor dr hab. Elżbiety Tarkowskiej. Od 2010 r. pracuje w Akademii Pedagogiki Specjalnej w Katedrze Socjologii Kultury Instytutu Filozofii i Socjologii. Obszar zainteresowań naukowych: kształtowanie się mody i rewolucja konsumpcyjna w Polsce, problematyka starości w kontekście przemian starości w nowoczesności, przemiany więzi społecznych, życie codzienne, etnograficzne badania terenowe.

Bibliografia prac Elżbiety Tarkowskiej

Książki

- 1974 *Ciągłość i zmiana socjologii francuskiej: Durkheim, Mauss, Lévi-Strauss*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa, s. 278.
- 1987 *Czas w społeczeństwie. Problemy, tradycje, kierunki badań*, Ossolineum, Wrocław, s. 184.
- 1992 *Czas w życiu Polaków. Wyniki badań, hipotezy, impresje*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa, s. 167.
- 1992 (redakcja) *Socjologia a antropologia. Stanowiska i kontrowersje*, „Wiedza o Kulturze”, Wrocław, s. 173.
- 1993 (współredakcja wraz z Aldoną Jawłowską i Marianem Kempnym) *Kulturowy wymiar przemian społecznych*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa, s. 336.
- 1994 (przy współpracy Katarzyny Czayki-Chełmińskiej, Wiesława Krantza i Jolanty Lisek-Michalskiej) *Życie codzienne w domach pomocy społecznej*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa, s. 143.
- 1994 (współredakcja naukowa wraz z Piotrem Marciniakiem) Jacek Tarkowski, *Socjologia świata polityki*, t. 1, *Władza i społeczeństwo w systemie autorytarnym*, ISP PAN, Warszawa, s. 342.
- 1994 (redakcja naukowa) Jacek Tarkowski, *Socjologia świata polityki*, t. 2, *Patroni i klienci*, ISP PAN, Warszawa, s. 182.
- 1995 (redakcja) *Powroty i kontynuacje. Zygmuntowi Baumanowi w darze*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa, s. 321.
- 1995 (redakcja) *Antropologia wobec zmiany*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa, s. 73.
- 1996 (redakcja) *O czasie, politykach i czasie polityków*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa, s. 203.
- 1997 (redakcja) *Z dziejów Polskiego Towarzystwa Socjologicznego. Materiały i wspomnienia*, t. 1, PTS, Warszawa, s. 325.
- 2000 (redakcja) *Zrozumieć biednego. O dawnej i obecnej biedzie w Polsce*, Typografia, Warszawa, s. 275.
- 2002 (redakcja) *Przeciw biedzie. Programy, pomysły, inicjatywy*, Oficyna Naukowa, Warszawa, s. 208.
- 2002 (wraz z Katarzyną Korzeniewską) *Młodzież z byłych PGR-ów. Raport z badań*, ISP, Warszawa, s. 112.

- 2002 (współredakcja z Katarzyną Korzeniewską) *Lata tłuste, lata chude... Spojrzenia na biedę w społecznościach lokalnych*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa, s. 279.
- 2003 (współredakcja z Wielisławą Warzywodą-Kruszyńską i Kazimierą Wódcz) *Biedni o sobie i swoim życiu*, Wydawnictwo Śląsk, Katowice–Warszawa, s. 329.
- 2005 (współredakcja ze Stanisławą Golinowską i Ireną Topińską) *Ubóstwo i wykluczenie społeczne. Badania. Metody. Wyniki*, IPISS, Warszawa, s. 366.
- 2006 (współredakcja z Joanną Kurczewską) *Spotkania z kulturą. Antoninie Kłoskowskiej w piątą rocznicę śmierci*, ISP PAN, Warszawa, s. 355.
- 2007 (redakcja) *Ubóstwo i wykluczenie społeczne młodzieży*, IPISS, Warszawa, s. 202.
- 2009 (współredakcja z Danutą Duch-Krzystoszek, Agatą Gruszecką i Robertem Pawlakiem) *Organizacje partnerskie Fundacji Wspólna Droga w badaniach socjologicznych*, Wydawnictwo APS, Warszawa, s. 87.
- 2011 (współredakcja z Anną Firkowską-Mankiewicz i Tatsianą Kanash) *Krótkie wykłady z socjologii. Przegląd problemów i metod. Podręcznik akademicki*, Wydawnictwo APS, Warszawa, s. 409.
- 2012 (współredakcja z Anną Firkowską-Mankiewicz i Tatsianą Kanash) *Krótkie wykłady z socjologii. Przegląd problemów i metod. Podręcznik akademicki*, Wydawnictwo APS, Warszawa, s. 409 (II wydanie).
- 2013 (redakcja) *Dyskursy ubóstwa i wykluczenia społecznego*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa, s. 456.
- 2013 (współredakcja z Anną Firkowską-Mankiewicz i Tatianą Kanasz) *Krótkie wykłady z socjologii. Kategorie, problemy, subdyscypliny*, Wydawnictwo APS, Warszawa, s. 292.

Redakcja naukowa przekładów książek na język polski

- 1990 Émile Durkheim, *Elementarne formy życia religijnego. System totemiczny w Australii* (tł. Anna Zadrożyńska), Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa, s. 443.
- 1992 Lucien Lévy-Bruhl, *Czynności umysłowe w społeczeństwach pierwotnych* (tł. Bella Szwarzman-Czarnota), Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa, s. 482.
- 1999 Émile Durkheim, *O podziale pracy społecznej* (tł. Krzysztof Wakar), Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa, s. 565.
- 2005 Lawrence Lessig, *Wolna kultura*, Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne, Warszawa, s. 380 (udział w tłumaczeniu i redakcji).
- 2006 Émile Durkheim, *Samobójstwo. Studium z socjologii* (tł. Krzysztof Wakar), Oficyna Naukowa, Warszawa, s. 496.

Rozprawy w pracach zbiorowych

- 1976 Kategoria stylu życia a inspiracje antropologiczne, w: Andrzej Siciński (red.), *Styl życia. Koncepcje i propozycje*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa, s. 71–98.
- 1978 (współautorka Anna Pawełczyńska) Style życia jednostek i rodzin, w: Andrzej Siciński (red.), *Styl życia. Przemiany we współczesnej Polsce*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa, s. 235–327.

Bibliografia prac Elżbiety Tarkowskiej

- 1981 Francuska szkoła socjologiczna: czynniki trwałości i przemian, w: Janusz Goćkowski, Andrzej Siemianowski (red.), *Szkoły w nauce*, Ossolineum, Wrocław, s. 207–224.
- 1982 (współautorka Anna Pawelczyńska) Yksiloiden ja perheiden elamantyyliit (tł. Seija Hokkanen), w: Olli Perheentupa, J.P. Roos (red.), *Sosialistisen elamanttavan ongelma*, Kausaukkulttuuri Oy, Helsinki, s. 184–240.
- 1983 Kilka uwag o stylach życia we współczesnej Polsce, w: Andrzej Siciński (red.), *Styl życia, obyczaje, ethos w Polsce lat siedemdziesiątych – z perspektywy roku 1981. Szkice*, Instytut Filozofii i Socjologii PAN, Warszawa, s. 37–48.
- 1987 Differentiation of Life Styles in Poland: Generation and Sex, w: J.P. Roos, Andrzej Siciński (red.), *Ways of Life in Finland and Poland. Comparative Studies on Urban Populations*, Avebury, Aldershot, s. 126–150.
- 1987 (współautorka Anna Pawelczyńska) Life Styles of Individuals and Families in Polish Cities, w: J.P. Roos, Andrzej Siciński (red.), *Ways of Life in Finland and Poland. Comparative Studies on Urban Populations*, Avebury, Aldershot, s. 87–110.
- 1988 Pokolenie i płeć a różnicowanie stylów życia, w: Andrzej Siciński (red.), *Styl życia w miastach polskich (u progu kryzysu)*, Zakład Narodowy im. Ossolineum, Wrocław, s. 245–273.
- 1990 (współautor Jacek Tarkowski), „Amoralny familizm” czyli o dezintegracji społecznej w Polsce lat osiemdziesiątych, w: Edmund Wnuk-Lipiński (red.), *Grupy i więzi społeczne w systemie monocentrycznym*, Instytut Filozofii i Socjologii PAN, Warszawa, s. 37–69.
- 1990 Wstęp, w: Émile Durkheim, *Elementarne formy życia religijnego. System totemiczny w Australii*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa, s. XIII–XL.
- 1991 „Inność” i „obcość” w perspektywie antropologicznej, w: Jerzy Wertenstein-Żuławski, Mirosław Pęczak (red.), *Spontaniczna kultura młodzieżowa. Wybrane zjawiska*, Wiedza o Kulturze, Wrocław, s. 33–46.
- 1992 Współczesna socjologia polska wobec antropologii kulturowej, czyli perspektywy i ograniczenia antropologii Polski współczesnej, w: Elżbieta Tarkowska (red.), *Socjologia a antropologia. Stanowiska i kontrowersje*, Wiedza o Kulturze, Wrocław, s. 9–23.
- 1992 Zakończenie. Kilka słów o konferencji, w: Elżbieta Tarkowska (red.), *Socjologia a antropologia. Stanowiska i kontrowersje*, Wiedza o Kulturze, Wrocław, s. 161–168.
- 1992 Przedmowa do wydania polskiego, w: Lucien Lévy-Bruhl, *Czynności umysłowe w społeczeństwach pierwotnych*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa, s. 7–30.
- 1993 Temporalny wymiar przemian zachodzących w Polsce, w: Aldona Jawłowska, Marian Kempny, Elżbieta Tarkowska (red.), *Kulturowy wymiar przemian społecznych*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa, s. 87–100.
- 1993 Chaos kulturowy albo o potrzebie antropologii raz jeszcze, w: Aldona Jawłowska, Marian Kempny, Elżbieta Tarkowska (red.), *Kulturowy wymiar przemian społecznych*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa, s. 31–38.
- 1993 A Waiting Society: the Temporal Dimension of Transformation in Poland, w: Andrzej Flis, Peter C. Seel (red.), *Social Time and Temporality*, Goethe-Institut, Kraków, s. 57–71.
- 1994 (współautor Jacek Tarkowski) „Amoralny familizm”, czyli o dezintegracji społecznej w Polsce lat osiemdziesiątych, w: Jacek Tarkowski, *Socjologia świata polityki*, t. 1, *Władza i społeczeństwo w systemie autorytarnym*, ISP PAN, Warszawa, s. 263–281.

- 1994 Wstęp (do Aneksu), w: Jacek Tarkowski, *Socjologia świata polityki*, t. 1, *Władza i społeczeństwo w systemie autorytarnym*, ISP PAN, Warszawa, s. 295–296.
- 1994 Słowo wstępne, w: Jacek Tarkowski, *Socjologia świata polityki*, t. 2, *Patroni i klienci*, ISP PAN, Warszawa, s. 5–11.
- 1994 Warunki i potrzeby życiowe osób niepełnosprawnych w domach pomocy społecznej, w: Antonina Ostrowska (red.), *Badania nad niepełnosprawnością w Polsce 1993*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa, s. 36–41.
- 1994 Durkheim Émile – Les Formes élémentaires de la vie religieuse, w: Barbara Skarga (red.), *Przewodnik po literaturze filozoficznej XX wieku*, t. 2, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa, s. 106–111.
- 1994 Mauss Marcel – Sociologie et anthropologie, w: Barbara Skarga (red.), *Przewodnik po literaturze filozoficznej XX wieku*, t. 2, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa, s. 344–348.
- 1994 The Cultural Responses to Permanent Instability, w: Aldona Jawłowska, Marian Kempny (red.), *Towards Democracy. Cultural Dilemmas of the Post-Communist Societies*, IFiS Publishers, Warsaw, s. 268–276.
- 1995 Koniec i początek czyli próba antropologii społeczeństwa polskiego, w: Elżbieta Tarkowska (red.), *Powroty i kontynuacje. Zygmuntowi Baumanowi w darze*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa, s. 9–21.
- 1995 Kultura i niepewność, w: Elżbieta Tarkowska (red.), *Powroty i kontynuacje. Zygmuntowi Baumanowi w darze*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa, s. 149–161.
- 1995 Lucien Lévy-Bruhl – La Mentalité primitive, w: Barbara Skarga (red.), *Przewodnik po literaturze filozoficznej XX wieku*, t. 3, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa, s. 222–227.
- 1995 Socjologia i antropologia a permanencja zmiany, w: Elżbieta Tarkowska (red.), *Antropologia wobec zmiany*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa, s. 13–20.
- 1995 (współautorka Joanna Sikorska) Social History of Poverty: Polish Experiences and Research Perspectives, w: *The Social History of Poverty in Central Europe. Working Papers*, Max Weber Foundation, Budapest, s. 239–254.
- 1995 Wątki antropologiczne w socjologii polskiej, w: Aleksander Posern-Zieliński (red.), *Etnologia polska między ludoznawstwem a antropologią*, Wydawnictwo Drawa, Poznań, s. 103–115.
- 1996 O antropologii Winicjusza Narojka, w: Winicjusz Narojek, *Jednostka wobec systemu. Antropologia trwania i zmiany*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa, s. 115–120.
- 1996 Wokół czasu i polityki. Wstęp, w: Elżbieta Tarkowska (red.), *O czasie, politykach i czasie polityków*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa, s. 5–15.
- 1996 Spory o czas w dyskursie politycznym okresu przemian, w: Elżbieta Tarkowska (red.), *O czasie, politykach i czasie polityków*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa, s. 16–24.
- 1996 Czas prezydenta, czyli o przyszłości i jej wizji, w: Elżbieta Tarkowska (red.), *O czasie, politykach i czasie polityków*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa, s. 25–39.
- 1996 Konserwatywny modernizm albo przeszłość w służbie nowoczesności, w: Elżbieta Tarkowska (red.), *O czasie, politykach i czasie polityków*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa, s. 130–143.
- 1996 Raymond Boudon – La logique du social, w: Barbara Skarga (red.), *Przewodnik po literaturze filozoficznej XX wieku*, t. 4, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa, s. 72–76.

- 1996 Czas społeczny w okresie przemian, czyli o nowych zróżnicowaniach społeczeństwa polskiego, w: Michał Buchowski (red.), *Oblicza zmiany. Etnologia a współczesne transformacje społeczno-kulturowe*, Wydawnictwo ECO, Międzychód, s. 37–51.
- 1996 Dawne i nowe formy ubóstwa w nowej perspektywie (oraz kilka uwag o innych badaniach), w: *Wobec kultury. Problemy antropologa*, „Łódzkie Studia Etnograficzne”, t. XXXV, s. 39–56.
- 1997 Ludzie w instytucji totalnej. Przypadek domów pomocy społecznej w Polsce, w: Anders Gustavsson i Elżbieta Zakrzewska-Manterys (red.), *Upośledzenie w społecznym zwierciadle*, Wydawnictwo Akademickie „Żak”, Warszawa, s. 121–138.
- 1997 People in a Total Institution. „Social Welfare Homes” in Poland, w: Anders Gustavsson, Elżbieta Zakrzewska-Manterys (red.), *Social Definitions of Disability*, Wydawnictwo Akademickie „Żak”, Warszawa, s. 135–152.
- 1997 Materiały do dziejów Polskiego Towarzystwa Socjologicznego: wprowadzenie, w: Elżbieta Tarkowska (red.), *Z dziejów Polskiego Towarzystwa Socjologicznego. Materiały i wspomnienia*, t. 1, PTS, Warszawa, s. 5–10.
- 1997 Dobrze posiane ziarno. Rozmowa z Panią Profesor Niną Assorodobraj-Kulą, Przewodniczącą PTS w latach 1964–1968. Rozmowę przeprowadziła Elżbieta Tarkowska, w: Elżbieta Tarkowska (red.), *Z dziejów Polskiego Towarzystwa Socjologicznego. Materiały i wspomnienia*, t. 1, PTS, Warszawa, s. 79–86.
- 1997 Zjazdy socjologiczne. Przyczynek do dziejów socjologii w czasach PRL, w: Elżbieta Tarkowska (red.), *Z dziejów Polskiego Towarzystwa Socjologicznego. Materiały i wspomnienia*, t. 1, PTS, Warszawa, s. 138–146.
- 1997 Nierówna dystrybucja czasu – nowy wymiar zróżnicowania społeczeństwa polskiego, w: Henryk Domański, Andrzej Rychard (red.), *Elementy nowego ładu*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa, s. 195–208.
- 1997 Niepewność kulturowa a stosunek do inności, w: Marian Kempny, Alina Kapciak, Sławomir Łodziński (red.), *U progu wielokulturowości. Nowe oblicza społeczeństwa polskiego*, Oficyna Naukowa, Warszawa, s. 85–97.
- 1997 Old and new shapes of rural poverty in Poland: The former state farm worker’s family, w: Zuzana Kusa (red.), *Past and Present Poverty*, Bratislava, s. 44–57.
- 1997 Social History of Poverty in Central Europe as an anthropological research. Comments and questions, w: Zuzana Kusa (red.), *Past and Present Poverty*, Bratislava, s. 58–61.
- 1998 Czas społeczny, w: *Encyklopedia socjologii*, t. 1, Oficyna Naukowa, Warszawa, s. 107–111.
- 1998 Émile Durkheim, w: *Encyklopedia socjologii*, t. 1, Oficyna Naukowa, Warszawa, s. 144–152.
- 1998 Na czasie o czasie, w: *Życie po polsku czyli o przemianach obyczaju w drugiej połowie XX wieku*, Stopka, Łomża, s. 92–97.
- 1998 Der Umgang mit der Zeit im polnischen Alltag, w: Eva Kobylińska, Andreas Lawaty (red.), *Erinnern, vergessen, verdrängen: polnische und deutsche Erfahrungen*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, s. 164–177.
- 1998 Ubóstwo w byłych PGR-ach: w poszukiwaniu dawnych źródeł nowej biedy, w: Antoni Sułek, Marek S. Szczepański (red.), *Śląsk, Polska, Europa. Zmieniające się społeczeństwo w perspektywie lokalnej i globalnej: Księga X Ogólnopolskiego Zjazdu Socjologicznego*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice, s. 160–173.

- 1998 Biedni w środowisku lokalnym (na podstawie badań „Dawne i nowe formy ubóstwa”), w: Barbara Goryńska-Bittner, Zbigniew Galor (red.), *Rozwój wielofunkcyjny społeczności lokalnych*, Katedra Nauk Społecznych Akademii Rolniczej, Poznań, s. 32–45.
- 1999 Gesellschaftliche Zeit (Social Time) im „real existierenden Sozialismus“ und in der Zeit der Transformation: der Fall Polen, w: Zdzisław Krasnodębski, Klaus Stadtke, Stefan Garsztecki (red.), *Kulturelle Identität und sozialer Wandel in Osteuropa: das Beispiel Polen*, Kramer, Hamburg, s. 209–224.
- 1999 Polacy wobec przyszłości i przeszłości. Czas społeczny w okresie realnego socjalizmu i w okresie transformacji, w: Ewa Nowicka, Mirosław Chałubiński (red.), *Idea a urządzanie świata społecznego. Księga jubileuszowa dla Jerzego Szackiego. Zbiór rozpraw*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa, s. 397–407.
- 1999 Konformizm, w: *Encyklopedia socjologii*, t. 2, Oficyna Naukowa, Warszawa, s. 70–73.
- 1999 Mit, w: *Encyklopedia socjologii*, t. 2, Oficyna Naukowa, Warszawa, s. 249–252.
- 1999 Społeczeństwo różnych rytmów. Przypadek polski na tle tendencji globalnych, w: Piotr Sztompka (red.), *Imponderabilia wielkiej zmiany. Mentalność, wartości i więzi społeczne czasów transformacji*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa–Kraków, s. 343–359.
- 1999 O globalizacji i tradycji, czyli o przestrzeni i czasie (komentarz do tekstu Mariana Kempnego), w: Piotr Sztompka (red.), *Imponderabilia wielkiej zmiany. Mentalność, wartości i więzi społeczne czasów transformacji*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa–Kraków, s. 386–394.
- 1999 New temporal phenomena and their consequences. The case of Poland in the context of global transformations, w: Janos Brendel (red.), *Culture of the Time of Transformation. II International Congress. The Cultural Identity of the Central-Eastern Europe*, WiS Publishers, The Association of Historians of Art, Poznań, s. 182–186.
- 1999 Spór o niedzielę w perspektywie globalnych przemian kulturowych, w: Marian Kempny, Grażyna Woroniecka (red.), *Religia i kultura w globalizującym się świecie*, Nomos, Kraków, s. 112–120.
- 1999 Zespół Prognoz Społecznych i jego kontynuacje. Spojrzenie z perspektywy trzydziestu lat, w: *Homo eligens. Społeczeństwo świadomego wyboru. Księga jubileuszowa ku czci Andrzeja Sicińskiego*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa, s. 11–27.
- 1999 Despre saracia veche si cea actuala din Polonia, w: A. Neculau, G. Ferreol (red.), *Aspecte psihosociale ale saraciei*, Polirom, Iași, s. 273–283.
- 1999 Czynniki kulturowe w konceptualizacjach ubóstwa, w: Kazimierz W. Frieske (red.), *Marginalność i procesy marginalizacji*, IPiSS, Warszawa, s. 81–86.
- 2000 Bieda, historia i kultura, w: Elżbieta Tarkowska (red.), *Zrozumieć biednego. O dawnej i obecnej biedzie w Polsce*, Typografia, Warszawa, s. 9–25.
- 2000 Styl życia biednych rodzin w przeszłości i w teraźniejszości: charakterystyka badania, w: Elżbieta Tarkowska (red.), *Zrozumieć biednego. O dawnej i obecnej biedzie w Polsce*, Typografia, Warszawa, s. 26–47.
- 2000 O dawnej i obecnej biedzie w Polsce, w: Elżbieta Tarkowska (red.), *Zrozumieć biednego. O dawnej i obecnej biedzie w Polsce*, Typografia, Warszawa, s. 49–60.
- 2000 Bieda dawna i nowa: historie rodzin, w: Elżbieta Tarkowska (red.), *Zrozumieć biednego. O dawnej i obecnej biedzie w Polsce*, Typografia, Warszawa, s. 61–89.

Bibliografia prac Elżbiety Tarkowskiej

- 2000 Bieda popegeerowska, w: Elżbieta Tarkowska (red.), *Zrozumieć biednego. O dawnej i obecnej biedzie w Polsce*, Typografia, Warszawa, s. 90–117.
- 2000 Świat społeczny ludzi żyjących w ubóstwie, w: Elżbieta Tarkowska (red.), *Zrozumieć biednego. O dawnej i obecnej biedzie w Polsce*, Typografia, Warszawa, s. 149–171.
- 2000 W stronę polityki społecznej, w: Elżbieta Tarkowska (red.), *Zrozumieć biednego. O dawnej i obecnej biedzie w Polsce*, Typografia, Warszawa, s. 233–238.
- 2000 (opracowanie i redakcja) „Żadnego dzieciństwa nie miałam”. Bieda w czasach PRL, w: Elżbieta Tarkowska (red.), *Zrozumieć biednego. O dawnej i obecnej biedzie w Polsce*, Typografia, Warszawa, s. 239–249.
- 2000 Zróżnicowanie biedy: wiek i płeć, w: Henryk Domański, Antonina Ostrowska, Andrzej Rycharc (red.), *Jak żyją Polacy?*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa, s. 259–280.
- 2000 Wiejska bieda i dzieci, w: Krzysztof Gorlach, Anna M. Pyrc (red.), *Węzłowe kwestie społeczne wsi polskiej u progu XXI wieku*, Instytut Socjologii UJ, Kraków, s. 246–260.
- 2000 Bieda „popegeerowska”, w: *Raport o rozwoju społecznym – Polska 2000. Rozwój obszarów wiejskich*, UNDP, Warszawa, s. 53.
- 2000 Bieda wiejskich dzieci, w: *Raport o rozwoju społecznym – Polska 2000. Rozwój obszarów wiejskich*, UNDP, Warszawa, s. 56.
- 2000 Post-PGR poverty, w: *National Human Development Report. Poland 2000. Rural Development*, UNDP, Warsaw, s. 51.
- 2000 Poverty of rural children, w: *National Human Development Report. Poland 2000. Rural Development*, UNDP, Warsaw, s. 54.
- 2001 An Underclass without Ethnicity: The Poverty of Polish Women and Agricultural Laborers, w: Rebecca J. Emigh, Iván Széleányi (red.), *Poverty, Ethnicity and Gender During the Market Transition*, Praeger, Westport, Conn., s. 83–122.
- 2001 Wiejska bieda, w: *Polska wieś 2000. Raport o stanie wsi*, Fundacja na Rzecz Rozwoju Polskiej Wsi, Warszawa, s. 89–102.
- 2001 Rural poverty, w: *Rural Poland 2000. Rural Development Report*, FDPA, Warszawa, s. 89–99.
- 2001 Czas a cywilizacja przyszłości. Na marginesie *Ludzi terazniejszych...*, w: Marek Ziółkowski (red.), *Ludzie przelomu tysiąclecia a cywilizacja przyszłości*, Humaniora, Poznań, s. 13–28.
- 2001 Czas społeczny a czas wolny: koncepcje i współczesne przemiany, w: Anna Żarnowska, Andrzej Szwarc (red.), *Kobieta i kultura czasu wolnego*, DiG, Warszawa, s. 17–33.
- 2002 Wprowadzenie, w: Elżbieta Tarkowska (red.), *Przeciw biedzie*, Oficyna Naukowa, Warszawa, s. 7–11.
- 2002 (współautorka Katarzyna Korzeniewska) Spojrzenia na biedę: wprowadzenie, w: Katarzyna Korzeniewska, Elżbieta Tarkowska (red.), *Lata tłuste, lata chude... Spojrzenia na biedę w społecznościach lokalnych*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa, s. 7–21.
- 2002 Koniec pegeerowskiego świata w wypowiedziach byłych pracowników PGR-u Owczary, w: Katarzyna Korzeniewska, Elżbieta Tarkowska (red.), *Lata tłuste, lata chude... Spojrzenia na biedę w społecznościach lokalnych*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa, s. 83–103.
- 2002 Czy dziedziczenie biedy? Bariery i szanse edukacyjne młodzieży wiejskiej z gminy Kościelec, w: Katarzyna Korzeniewska, Elżbieta Tarkowska (red.), *Lata tłuste, lata chude... Spojrzenia na biedę w społecznościach lokalnych*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa, s. 161–185.

- 2002 Kilka uwag na zakończenie, w: Katarzyna Korzeniewska, Elżbieta Tarkowska (red.), *Lata tłuste, lata chude... Spojrzenia na biedę w społecznościach lokalnych*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa, s. 259–263.
- 2002 Socjologizm, w: *Encyklopedia socjologii*, t. 4, Oficyna Naukowa, Warszawa, s. 87–88.
2002. Szkoła durkheimowska, w: *Encyklopedia socjologii*, t. 4, Oficyna Naukowa, Warszawa, s. 154–157.
- 2002 O ubóstwie i moralności. Czego można dowiedzieć się o moralnej kondycji społeczeństwa, badając biedę i biednych, w: Janusz Mariański (red.), *Kondycja moralna społeczeństwa polskiego*, Wydawnictwo WAM, Kraków, s. 305–325.
- 2002 Dzieciństwo i bieda, w: Teresa Ogrodzińska (red.), *Potrzeby naszych dzieci. Eseje o wychowaniu*, Polska Fundacja Dzieci i Młodzieży, Warszawa, s. 59–71.
- 2003 (współautorki Wielisława Warzywoda-Kruszyńska i Kazimiera Wódz) Wstęp, w: Elżbieta Tarkowska, Wielisława Warzywoda-Kruszyńska, Kazimiera Wódz (red.), *Biedni o sobie i swoim życiu*, Wydawnictwo Śląsk, Katowice–Warszawa, s. 7–17.
- 2004 Globalizacja i ubóstwo. Kilka uwag i pytań na marginesie dyskursu globalizacyjnego, w: Stefan Amsterdamski (red.), *Globalizacja i co dalej?*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa, s. 201–216.
- 2004 Między pracą a konsumpcją (z kulturą teraźniejszości w tle), w: Marian Kempny, Krzysztof Kiciński, Elżbieta Zakrzewska (red.), *Od kontestacji do konsumpcji. Szkice o przeobrażeniach współczesnej kultury*, ISNS UW, Warszawa, s. 93–109.
- 2004 Jacy jesteśmy? Jacy będziemy? w: „Nauka – sztuka – biblioteki. Forum Czytelnicze X”, Wojewódzka Biblioteka Publiczna w Kielcach, Kielce, s. 129–144.
- 2005 System edukacji a problemy młodzieży ze środowisk defaworyzowanych, w: Zdzisław Sirojć (red.), *Edukacja przeciw wykluczeniu. Teoria i praktyka*, Ochotnicze Hufce Pracy, Warszawa, s. 27–36.
- 2005 Bieda w Polsce w świetle badań jakościowych – próba podsumowania, w: Stanisława Golinowska, Elżbieta Tarkowska, Irena Topińska (red.), *Ubóstwo i wykluczenie społeczne. Badania. Metody. Wyniki*, IPISS, Warszawa, s. 170–186.
- 2005 Badanie ubóstwa w krajach postkomunistycznych i kategoria *underclass* (Na marginesie referatu Henryka Domańskiego „Badanie nad wyłanianiem się *underclass* w społeczeństwach postkomunistycznych”), w: Stanisława Golinowska, Elżbieta Tarkowska, Irena Topińska (red.), *Ubóstwo i wykluczenie społeczne. Badania. Metody. Wyniki*, IPISS, Warszawa, s. 163–169.
- 2005 Wyniki badań nad ubóstwem: podsumowanie, w: Stanisława Golinowska, Elżbieta Tarkowska, Irena Topińska (red.), *Ubóstwo i wykluczenie społeczne. Badania. Metody. Wyniki*, IPISS, Warszawa, s. 235–237.
- 2005 Czas, pamięć i ubóstwo, w: Andrzej Szpociński (red.), *Wobec przeszłości: pamięć przeszłości jako element kultury współczesnej*, Instytut im. Adama Mickiewicza, Warszawa, s. 161–196.
- 2005 Lévi-Strauss Claude, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin, s. 352–354.
- 2005 Kategoria wykluczenia społecznego a polskie realia, w: Małgorzata Orłowska (red.), *Skazani na wykluczenie*, Wydawnictwo APS, Warszawa, s. 16–30.
- 2005 Kinderarmut und soziale Ausgrenzung Polen, w: Margherita Zander (red.), *Kinderarmut: Einführendes Handbuch für Forschung und soziale Praxis*, VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden, s. 34–51.

Bibliografia prac Elżbiety Tarkowskiej

- 2005 Świat społeczny biednych a koncepcja kultury ubóstwa, w: *Polityka Społeczna. Wybrane problemy. Wybór artykułów z lat 1999–2005*, IPiSS, Warszawa, s. 280–285.
- 2005 Edukacja formalna i nieformalna wobec trudnego startu życiowego. Uniwersytet Powszechny w Teremiskach, w: *Doświadczając uczenia. Materiały pokonferencyjne*, Fundacja Rozwoju Systemu Edukacji, Warszawa, s. 145–152.
- 2006 Niedocenione dzieło Stefana Czarnowskiego, w: Janusz Mucha, Włodzimierz Winclawski (red.), *Klasyczna socjologia polska i jej współczesna recepcja*, Wydawnictwo UMK, Toruń, s. 113–134.
- 2006 Ubóstwo dzieci i młodzieży a edukacja, w: Stanisława Golinowska, Michał Boni (red.), *Nowe dylematy polityki społecznej*. Raporty Case, Nr 65/2006, CASE, Warszawa, s. 226–243.
- 2006 Życie bez pracy, w: Antoni Sułek (red.), *Solidarność. Wydarzenie, konsekwencje, pamięć*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa, s. 115–136.
- 2006 Ubóstwo i wykluczenie społeczne. Koncepcje i polskie problemy, w: Jacek Wasilewski (red.), *Współczesne społeczeństwo polskie. Dynamika zmian*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa, s. 319–365.
- 2006 Szkoła wobec ubóstwa i wykluczenia społecznego, w: *Dzieci i młodzież – bariery i szanse rozwojowe*, Bydgoszcz, 31 maja 2006 r., Rzecznik Praw Dziecka, Warszawa, s. 35–42.
- 2006 Socjologia poznania szkoły durkheimowskiej, w: Paweł Bytniewski, Mirosław Chałubiński (red.), *Teoretyczne podstawy socjologii wiedzy*, t. 1, Wydawnictwo UMCS, Lublin, s. 119–135.
- 2006 (współautorka Stanisława Golinowską) Od redakcji, w: Beata Kolny, Grzegorz Maciejewski, *Zagrożenie ubóstwem i wykluczeniem społecznym w wyniku restrukturyzacji przemysłu węglowego w województwie śląskim – mity i fakty*, IPiSS, Warszawa, s. 5–6.
- 2006 (współautorka Joanna Kurczewska) Wstęp, w: Joanna Kurczewska, Elżbieta Tarkowska (red.), *Spotkania z kulturą. Antoninie Kłóskowskiej w piątą rocznicę śmierci*, ISP PAN, Warszawa, s. 7–18.
- 2006 Bieda i kultura, w: Joanna Kurczewska, Elżbieta Tarkowska (red.), *Spotkania z kulturą. Antoninie Kłóskowskiej w piątą rocznicę śmierci*, ISP PAN, Warszawa, s. 108–127.
- 2006 (współautorka Joanna Kurczewska) Zamiast zakończenia, w: Joanna Kurczewska, Elżbieta Tarkowska (red.), *Spotkania z kulturą. Antoninie Kłóskowskiej w piątą rocznicę śmierci*, ISP PAN, Warszawa, s. 344–346.
- 2007 Polska zróżnicowana, podzielona, różnorodna, w: Andrzej Kojder (red.), *Jedna Polska? Dawne i nowe zróżnicowania społeczne*, Wydawnictwo WAM, Kraków, s. 559–576.
- 2007 Solidarność z biednymi, w: *Rozwój przez wspólnotę i konkurencyjność (tezy – streszczenia wystąpień – artykuły towarzyszące)*, Kongres Obywatelski, Gdańsk, s. 75–78.
- 2007 Zygmunt Bauman in Polish sociology, w: Michael Hviid Jacobsen, Sophia Marshman, Keith Tester (red.), *Bauman Beyond Postmodernity – Critical Appraisals, Conversations and Annotated Bibliography 1989–2005*, Aalborg University Press, Aalborg, s. 137–142.
- 2007 Wprowadzenie, w: Elżbieta Tarkowska (red.), *Ubóstwo i wykluczenie społeczne młodzieży*, IPiSS, Warszawa, s. 8–10.
- 2007 (współautorki Katarzyna Górniak i Agnieszka Kalbarczyk) System edukacji wobec ubóstwa i wykluczenia społecznego, w: Elżbieta Tarkowska (red.), *Ubóstwo i wykluczenie społeczne młodzieży*, IPiSS, Warszawa, s. 11–107.
- 2007 Dziedziczenie biedy i wychodzenie z biedy w rodzinach byłych pracowników PGR-ów, w: Elżbieta Tarkowska (red.), *Ubóstwo i wykluczenie społeczne młodzieży*, IPiSS, Warszawa, s. 108–146.

- 2008 „Nie masz kasy, jesteś nikiem”. O pogłębianiu nierówności przez szkołę, w: Maria Dudzikowa, Maria Czerepaniak-Walczak (red.), *Wychowanie. Pojęcia. Procesy. Konteksty. Interdyscyplinarne ujęcie*, t. 4, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk, s. 393–422.
- 2008 U źródeł socjologii czasu, w: Marek Jabłonowski (red.), *Stefan Czarnowski z perspektywy siedemdziesięciolecia*, Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR, Warszawa, s. 213–226.
- 2008 Co wiemy i czego nie wiemy o polskiej biedzie, w: Janusz Mucha, Ewa Narkiewicz-Niedbałec, Maria Zielińska (red.), *Co nas łączy, co nas dzieli?*, Oficyna Wydawnicza Uniwersytetu Zielonogórskiego, Zielona Góra, s. 139–165.
- 2008 Pracownicy socjalni i ich podopieczni: przyczynek do ewaluacji, w: Joanna Staręga-Piasek, Agnieszka Hryniewiecka (red.), *O potrzebie ewaluacji w pomocy społecznej. Opracowanie zbiorowe*, Instytut Rozwoju Służb Społecznych, Warszawa, s. 54–63.
- 2009 Temps, mémoire et pauvreté, w: Elisabeth Mudimbe-Boyi, Isidore Ndaywel è Nziem (red.), *Images, mémoires et savoirs. Une histoire en partage avec Bogumil Koss Jewswiewicki*, Éditions Karthala, Paris, s. 247–263.
- 2009 Perspektywa interdyscyplinarna w badaniach stylów życia, w: Piotr Gliński, Artur Kościński (red.), *Socjologia i Siciński*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa, s. 135–147.
- 2009 Bauman Zygmunt, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii. Suplement*, t. 19, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin, s. 55–57.
- 2009 Źródła i konteksty socjologii życia codziennego, w: Małgorzata Bogunia-Borowska (red.), *Barwy codzienności. Analiza socjologiczna*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa, s. 95–118.
- 2009 Wprowadzenie, w: Danuta Duch-Krzystoszek, Agata Gruszecka, Robert Pawlak, Elżbieta Tarkowska (red.), *Organizacje partnerskie Fundacji Wspólna Droga w badaniach socjologicznych*, Wydawnictwo APS, Warszawa, s. 8–9.
- 2009 Kilka słów podsumowania, w: Danuta Duch-Krzystoszek, Agata Gruszecka, Robert Pawlak, Elżbieta Tarkowska (red.), *Organizacje partnerskie Fundacji Wspólna Droga w badaniach socjologicznych*, Wydawnictwo APS, Warszawa, s. 69–70.
- 2009 (współautorzy Danuta Duch-Krzystoszek, Agata Gruszecka i Robert Pawlak) Wnioski i rekomendacje, w: Danuta Duch-Krzystoszek, Agata Gruszecka, Robert Pawlak, Elżbieta Tarkowska (red.), *Organizacje partnerskie Fundacji Wspólna Droga w badaniach socjologicznych*, Wydawnictwo APS, Warszawa, s. 71–76.
- 2009 Młodzież i jej świat społeczny, w: Stanisława Golinowska i in. (red.), *Więzi społeczne i przemiany gospodarcze. Polska i inne kraje europejskie*, IPiSS, Warszawa, s. 336–345.
- 2010 Czas społeczny i jego przemiany w perspektywie globalnej i lokalnej, w: Maciej Koźmiński (red.), *Cywilizacja europejska. Eseje i szkice z dziejów cywilizacji i dyplomacji*, Wydawnictwo Instytutu Historii PAN, Warszawa, s. 377–397.
- 2010 Kultura terażniejszości w ujęciu globalnym i lokalnym, w: Anna Malewska-Szałygin, Magdalena Radkowska-Walkowicz (red.), *Antropolog wobec współczesności. Tom w darze Profesor Annie Zadrożyńskiej*, IEiAK, Warszawa, s. 107–120.
- 2010 Soziale Ökonomie der Armut: Kontinuität und Wandel, w: Mathias Wagner, Wojciech Łukowski (red.), *Alltag in Grenzland. Schmuggel als ökonomische Strategie im Osten Europas*, VS Verlag, Wiesbaden, s. 17–33.
- 2010 Kinderarmut und soziale Ausgrenzung in Polen, w: Margherita Zander (red.), *Kinderarmut: Einführendes Handbuch für Forschung und soziale Praxis* (wyd. 2), VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden, s. 34–51.

Bibliografia prac Elżbiety Tarkowskiej

- 2010 Życie codzienne jako kategoria interdyscyplinarna, w: Maria Dudzikowa, Maria Czerpaniak-Walczak (red.), *Wychowanie. Pojęcia. Procesy. Konteksty. Interdyscyplinarne ujęcie*, t. 5, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk, s. 75–92.
- 2010 Homo sacer Zygmunta Baumana, w: *Zrozumieć nowoczesność. Księga Jubileuszowa Zygmunta Baumana*, Wydawnictwo Oficyna, Łódź, s. 255–264.
- 2010 Wstęp do wydania polskiego, w: Émile Durkheim, *Elementarne formy życia religijnego. System totemiczny w Australii* (wyd. 2 poprawione), Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa, s. XIII–XL.
- 2010 Przeszłość i teraźniejszość PGR-ów w Polsce, w: Maria Kujawska, Izabela Skórzyńska (red.), *Doświadczenie i pamięć. Europa Środkowo-Wschodnia między przestrzenią doświadczenia i horyzontem oczekiwań*, Instytut Historii UAM, Poznań, s. 27–42.
- 2010 O potrzebie uwzględnienia kultury raz jeszcze, w: Paweł Kozłowski, Henryk Domański (red.), *Po 20 latach. Polska transformacja z perspektywy ekonomicznej, socjologicznej i prawniczej*, Wydawnictwo Key Test, Warszawa, s. 203–216.
- 2011 Polska bieda w szerszym kontekście, w: Maria Jarosz (red.), *Polacy we wspólnej Europie. Dysproporcje materialne i społeczne*, ISP PAN, Warszawa, s. 54–76.
- 2011 Polish Poverty in a Broader Context, w: Maria Jarosz (red.), *Poland and Its People in United Europe. Economic and Social Imbalances*, ISP PAN, Warszawa, s. 57–80.
- 2011 (współautorki Anna Firkowska-Mankiewicz i Tatsiana Kanash) Wstęp, w: Anna Firkowska-Mankiewicz, Tatsiana Kanash, Elżbieta Tarkowska (red.), *Krótkie wykłady z socjologii. Przegląd problemów i metod. Podręcznik akademicki*, Wydawnictwo APS, Warszawa, s. 7–9.
- 2011 Czas i pamięć w kulturze i społeczeństwie, w: Anna Firkowska-Mankiewicz, Tatsiana Kanash, Elżbieta Tarkowska (red.), *Krótkie wykłady z socjologii. Przegląd problemów i metod. Podręcznik akademicki*, Wydawnictwo APS, Warszawa, s. 29–44.
- 2011 Socjologia wobec ubóstwa i wykluczenia społecznego, w: Anna Firkowska-Mankiewicz, Tatsiana Kanash, Elżbieta Tarkowska (red.), *Krótkie wykłady z socjologii. Przegląd problemów i metod. Podręcznik akademicki*, Wydawnictwo APS, Warszawa, s. 161–177.
- 2011 Bauman Zygmunt, hasło w: *Encyklopedia filozofii polskiej*, t. A–L, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin, s. 83–86.
- 2012 Ubóstwo i wykluczenie społeczne: sytuacja i kultura, w: Krzysztof Frysztacki, Piotr Sztompka (red.), *Polska początku XXI wieku. przemiany kulturowe i cywilizacyjne*, Polska Akademia Nauk, Komitet Socjologii, Warszawa, s. 223–245.
- 2012 Subiektywny wymiar ubóstwa, w: Hieronim Kubiak (red.), *Polska bieda w świetle Europejskiego Roku Walki z Ubóstwem i Wykluczeniem społecznym*, Oficyna Wydawnicza AFM, Kraków, s. 119–138.
- 2012 Bogactwo i ubóstwo jako problem etyczny, w: Wojciech Gasparski (red.), *Biznes, etyka, odpowiedzialność: podręcznik akademicki*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa, s. 44–52.
- 2012 Między izolacją a współpracą. Socjologia polska wobec innych dyscyplin, w: Adam Chmielewski, Maria Dudzikowa, Adam Grobler (red.), *Interdyscyplinarnie o interdyscyplinarności. Między ideą a praktyką*, Oficyna Wydawnicza Impuls, Kraków, s. 131–146.
- 2012 Głos biednych i wykluczonych, w: Zbigniew Galor, Barbara Goryńska-Bittner (red.), *Nieobecność społeczna. W poszukiwaniu sensów i znaczeń*, Wyższa Szkoła Nauk Humanistycznych i Dziennikarstwa, Poznań, s. 123–144.

- 2012** Biblioteka Socjologiczna Marysi Ofierskiej, w: *Listy do Marysi. O zadaniu redaktora, elfach i zegarku Gucciego*, (brak wydawcy), Fundacja im. Stefana Batorego, Warszawa, s. 152–159.
- 2012** Pamięć w kulturze teraźniejszości, w: Elżbieta Hałas (red.), *Kultura jako pamięć. Posttradycyjne znaczenie przeszłości*, Nomos, Kraków, s. 17–42.
(brak roku) Młode pokolenie dorastające w warunkach ubóstwa a pomoc instytucji, w: Joanna Starega-Piasek (red.), *Różne wymiary skuteczności w pomocy społecznej*, Instytut Rozwoju Służb Społecznych, Warszawa, s. 145–163.
- 2012** (współautorki Anna Firkowska-Mankiewicz i Tatsiana Kanash) Wstęp, w: Anna Firkowska-Mankiewicz, Tatsiana Kanash, Elżbieta Tarkowska (red.), *Krótkie wykłady z socjologii. Przegląd problemów i metod. Podręcznik akademicki* (wydanie 2), Wydawnictwo APS, Warszawa, s. 7–9.
- 2012** Czas i pamięć w kulturze i społeczeństwie, w: Anna Firkowska-Mankiewicz, Tatsiana Kanash, Elżbieta Tarkowska (red.), *Krótkie wykłady z socjologii. Przegląd problemów i metod. Podręcznik akademicki*, (wydanie 2), Wydawnictwo APS, Warszawa, s. 29–44.
- 2012** Socjologia wobec ubóstwa i wykluczenia społecznego, w: Anna Firkowska-Mankiewicz, Tatsiana Kanash, Elżbieta Tarkowska (red.), *Krótkie wykłady z socjologii. Przegląd problemów i metod. Podręcznik akademicki*, (wydanie 2), Wydawnictwo APS, Warszawa, s. 161–177.
- 2013** Przedmowa. Jean-Claude Kaufmann między terenem a teorią, w: Jean-Claude Kaufmann, *Kiedy „Ja” jest innym. Dlaczego i jak coś się w nas zmienia*, tł. Alina Kapciak, Oficyna Naukowa, Warszawa, s. 9–20.
- 2013** Słowo wstępu do trzeciego wydania książki „Ojciec Józef Wrześniński”, w: Alvine de Vos van Steenwijk, *Ojciec Józef Wrześniński. Rzecznik najbiedniejszych*, Jedność, Kielce, s. 5–7.
- 2013** Wprowadzenie. Dyskursy ubóstwa i wykluczenia społecznego, w: Elżbieta Tarkowska (red.), *Dyskursy ubóstwa i wykluczenia społecznego*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa, s. 9–47.
- 2013** Bieda, ubóstwo i inne kategorie dyskursu akademickiego w Polsce, w: Elżbieta Tarkowska (red.), *Dyskursy ubóstwa i wykluczenia społecznego*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa, s. 49–88.
- 2013** Biedni o biedzie, biedni o sobie, w: Elżbieta Tarkowska (red.), *Dyskursy ubóstwa i wykluczenia społecznego*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa, s. 381–436.
- 2013** Zakończenie. Wielość i zróżnicowanie dyskursów ubóstwa, w: Elżbieta Tarkowska (red.), *Dyskursy ubóstwa i wykluczenia społecznego*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa, s. 437–443.
- 2013** Biedni o politykach, w: Jolanta Grotowska-Leder, Ewa Rokicka (red.), *Nowy ład? Dynamika struktur społecznych we współczesnych społeczeństwach*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź, s. 367–378.
- 2013** Socjologia kultury współczesnej, w: Anna Firkowska-Mankiewicz, Tatiana Kanasz, Elżbieta Tarkowska (red.), *Krótkie wykłady z socjologii: kategorie, problemy, subdyscypliny*, Wydawnictwo APS, Warszawa, s. 152–171.
- 2013** Kultura jako instrument inkluzji społecznej, w: Ewa Rokicka, Patrycja Kruczkowska (red.), *Oblicza ekskluzji. Praktyka działania instytucji kultury a przełamywanie barier dostępu*, Katedra Socjologii Ogólnej Uniwersytetu Łódzkiego, Ministerstwo Kultury i Dziedzictwa Narodowego, Łódź, s. 28–38.
- 2014** Czas, w: Magdalena Saryusz-Wolska, Robert Traba, Joanna Kalicka (red.), *Modi Memorandi. Leksykon kultury pamięci*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa, s. 84–88.

Bibliografia prac Elżbiety Tarkowskiej

- 2014 Dawność w terażniejszości, w: Magdalena Saryusz-Wolska, Robert Traba, Joanna Kalicka (red.), *Modi Memorandi. Leksykon kultury pamięci*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa, s. 89–90.
- 2014 Przyszłość, w: Magdalena Saryusz-Wolska, Robert Traba, Joanna Kalicka (red.), *Modi Memorandi. Leksykon kultury pamięci*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa, s. 416–418.
- 2014 Popularne sposoby upamiętniania przeszłości, czyli głos w dyskusji na temat detradycjonalizacji/retradycjonalizacji obyczajowości, w: Beata Łaciak (red.), *Obyczajowość polska początku XXI wieku – w procesie przemian*, Wydawnictwo Akademickie „Żak”, Warszawa, s. 55–78.

Artykuły w czasopismach

- 1980 *Socjologia a inne nauki humanistyczne we francuskiej szkole socjologicznej: ciągłość i zmiana wzorów myślenia i działania naukowego*, „Zagadnienia Naukoznawstwa”, t. XVI, z. 3(63), s. 336–346.
- 1985 *Zróźnicowanie stylów życia w Polsce: pokolenie i płeć*, „Kultura i Społeczeństwo”, XXIX, nr 2, s. 55–73.
- 1987 *Niepewność przyszłości i dominacja orientacji prezentystycznej: dawne i nowe elementy stylów życia w Polsce*, „Kultura i Społeczeństwo”, XXXI, nr 3, s. 135–150.
- 1988 *Mała grupa w nieprzyjaznym społeczeństwie*, „Studia Socjologiczne”, nr 4(111), s. 229–236.
- 1989 *Uncertainty of the future and domination of a presentist orientation: a new or lasting phenomenon?*, „Sisyphus”, VI, s. 175–187.
- 1989 *A jövő bizonytalansága és a jelenre orientáltság dominanciája. (Az életstílus régi és új elemei Lengyelországban)*, „Kultúra és közösség”, nr 2, s. 21–31.
- 1990 *Współczesna socjologia polska wobec antropologii czyli perspektywy i ograniczenia antropologii Polski współczesnej*, „Kultura i Społeczeństwo”, XXXIV, nr 3, s. 31–45.
- 1991 *Diferenciacion de estilos de vida en Polonia: generacion y sexo*, „Historia y Fuente Oral”, No 5, s. 47–70.
- 1991 (współautor Jacek Tarkowski) *Desintegracion social en Polonia*, „Historia y Fuente Oral”, No 5, s. 23–45.
- 1991 *Contemporary Polish Sociology vis a vis Cultural Anthropology Or Prospects and Limitations of Anthropology in Contemporary Poland*, „The Polish Sociological Bulletin”, No 2, s. 113–125.
- 1991 (współautor Jacek Tarkowski) *Social Disintegration in Poland: Civil Society or Amoral Familism?*, „Telos”, No 89, s. 103–109.
- 1993 *A Waiting Society: the Temporal Dimension of Transformation in Poland*, „Polish Sociological Bulletin”, No 2, s. 93–102.
- 1993 *Zmieniająca się rzeczywistość społeczna jako szczególna sytuacja badawcza*, „Kultura i Społeczeństwo”, XXXVII, nr 3, s. 115–120.
- 1993 *Culture and Uncertainty: Few Remarks Concerning the Cultural Dimension of Transformation*, „Sisyphus”, vol. 2(IX), s. 129–138.
- 1994 *Czas w kampanii wyborczej*, „Kultura i Społeczeństwo”, XXXVIII, nr 3, s. 57–69.
- 1995 *„... u nas czas biegnie prędzej...”. O polityzacji czasu, nieustannej zmianie i przyspieszeniu*, „Res Publica Nowa”, nr 3(78), s. 24–27.

- 1995 *Czas podróży, włóczęgi, wędrówki*, „Res Publica Nowa”, nr 7–8(82–83), s. 12–14.
- 1996 *Socjolog w instytucji totalnej. Uwagi na marginesie badań*, „Kultura i Społeczeństwo”, XL, nr 1, s. 19–28.
- 1996 *Unequal distribution of time: a new dimension of social differentiation in Poland*, „The Polish Sociological Review”, No 2, s. 163–174.
- 1997 *Skrajne wzory organizacji czasu w życiu codziennym i ich konsekwencje zdrowotne*, „Promocja Zdrowia. Nauki Społeczne i Medycyna”, IV, nr 10–11, s. 50–61.
- 1998 *Ubóstwo w byłych PGR-ach: w poszukiwaniu dawnych źródeł nowej biedy*, „Kultura i Społeczeństwo”, XLII, nr 2, s. 91–104.
- 1998 (współautorka Joanna Sikorska) *Social History of Poverty: Polish Experiences and Research Perspectives*, „East Central Europe – L’Europe de Centre-Est”, Vol. 20–23, part 3–4, 1993–1996, s. 171–188.
- 1998 *Co wiemy i czego nie wiemy o przemianach kultury w Polsce*, „Kultura Współczesna”, nr 2–3(17–18), s. 111–118.
- 1999 *Nasz czas, czyli nasz stosunek do PTS*, „Informacja Bieżąca”, nr 57, PTS, Warszawa, s. 14–20.
- 1999 *Ubóstwo w byłych PGR-ach, czyli o dawnych źródłach nowej biedy*, „Agroprzemiany”, nr 3(77), s. 3–5.
- 1999 *„Dzieciństwa żadnego nie miałam”. Bieda i dzieci*, „Więź”, nr 6(488), s. 65–72.
- 1999 *In Search of an Underclass in Poland*, „Polish Sociological Review”, No 1(125), s. 3–16.
- 1999 *Kobiety, mężczyźni i bieda*, „Res Publica Nowa”, nr 9(132), s. 34–36.
- 1999 *Świat społeczny biednych a koncepcja kultury ubóstwa*, „Polityka Społeczna”, XXVI, nr 11–12, s. 3–6.
- 1999 *On social time in Poland*, „Framtider International”, vol. 9, s. 30–33.
- 2000 *Z biedy w przyszłość. Drogi i wybory młodych ludzi*, „Więź”, nr 6(500), s. 95–103.
- 2000 *Dziedziczenie biedy*, „Kronika”, z. 5, Instytut Lecha Wałęsy, Warszawa, s. 68–73.
- 2000 *Bieda i problemy społeczne w dawnych PGR-ach*, „Polis”, nr 1–2(33/34), s. 26–29.
- 2000 *W stronę socjologii współodczuwającej. Marcina Czerwińskiego „pytania bez odpowiedzi”*, „Kultura i Społeczeństwo”, XLIV, nr 4, s. 19–22.
- 2001 *„Lepiej mieli jak w Ameryce”. Spojrzenia na przeszłość PGR-ów*, „Borussia”, nr 23, s. 116–130.
- 2002 *One Hundred Years of Poverty Research or Profits of Looking Back*, „Social History Society Bulletin”, vol. 26, No 2, Winter 2001/2002, s. 16–22.
- 2002 *Poverty and Education. Risk of „Inheritance” of Poverty in the Former State Farms in Poland*, „Polish Sociological Review”, No 2(138), s. 203–215.
- 2002 *Co się dzieje z moralnością w warunkach ubóstwa?*, „Biuletyn Informacyjny Zespołu Etyki Biznesu”, nr 61, kwiecień, s. 2–20.
- 2002 *Polscy bezrobotni*, „Więź”, nr 11(529), s. 11–19.
- 2002 *Intra-household gender inequality: hidden dimensions of poverty among Polish women*, „Communist and Post-Communist Studies”, vol. 35, s. 411–432.
- 2002 *Zróżnicowanie polskiej biedy w świetle badań jakościowych*, „Problemy polityki społecznej”, nr 4, s. 119–132.

- 2002 *Sto lat badań ubóstwa: kierunki przemian i nowe tematy*, „Kultura i Społeczeństwo”, XLVI, nr 4, s. 179–188.
- 2003 *Poverty and Globalisation. Some Comments and Queries on the Margin of the Globalisation Discourse in Poland*, „Polish Sociological Review”, No 3(143), s. 321–331.
- 2003 *Swój – inny – obcy*, „Komentarze”, nr 8, s. 3–7.
- 2004 *Dziecko w biednej rodzinie*, „Polityka Społeczna”, nr 9 (wrzesień), s. 9–13.
- 2004 *Bliżej biednego – doświadczenia i potrzeby badawcze*, „Przegląd Socjologiczny”, t. LIII, nr 1, s. 17–35.
- 2004 *Dawna i nowa bieda: spojrzenie socjologa*, „Zeszyty Towarzystwa Popierania i Krzewienia Nauk”, nr 42, październik, s. 34–45.
- 2004 *Changing social time in post-Communist Poland: Local and global perspectives*, „Essays in Arts and Sciences”, vol. XXXIII, No. 2, Winter 2004, s. 85–96.
- 2005 *Jana Szczepańskiego „rozprawa w czasie”*, „Przegląd Humanistyczny”, nr 5(392), s. 11–22.
- 2005 *Stary człowiek w Polsce*, „Więź”, nr 10(564), s. 8–14.
- 2005 *Polish poverty*, „Academia”, No 4(8), s. 26–27.
- 2005 *Polska bieda*, „Academia”, nr 4(4), s. 26–27.
- 2005 *Child poverty in Poland*, „Polish Sociological Review”, No 3(151), s. 237–249.
- 2005 *Zygmunt Bauman o czasie i procesach detemporalizacji*, „Kultura i Społeczeństwo”, XLIX, nr 3, s. 45–65.
- 2005 *Seminarium Marii Ossowskiej z perspektywy czasu*, „Etyka”, nr 38, s. 104–108.
- 2006 *Marian Kempny – socjolog i antropolog*, „Kultura i Społeczeństwo”, L, nr 1–2, s. 6–9.
- 2006 *Zygmunt Bauman on Time and Detemporalisation Processes*, „Polish Sociological Review”, No 3(155), s. 357–374.
- 2006 *Pięćdziesiąt lat „Kultury i Społeczeństwa”: elementy ciągłości i zmiany*, „Kultura i Społeczeństwo”, L, nr 3, s. 3–23.
- 2006 *Jeden z pierwszych naszych redaktorów*, „Kultura i Społeczeństwo”, L, nr 3, s. 25–27.
- 2006 *Marian Kempny (1954–2006)*, „Lud”, t. 90, s. 327–331.
- 2006 *Jerzy J. Smolicz (2 II 1935–3 XI 2006)*, „Kultura i Społeczeństwo”, L, nr 4, s. 129–131.
- 2006 (współautorki Katarzyna Górniak i Agnieszka Kalbarczyk) *System edukacji, ubóstwo, wykluczenie społeczne*, „Polityka Społeczna”, nr 11–12, s. 29–33.
- 2006 *Młode pokolenie z byłych PGR-ów: dziedziczenie biedy czy wychodzenie z biedy?*, „Polityka Społeczna”, nr 11–12, s. 13–16.
- 2006 *The young generation of former state farms: inheriting or overcoming poverty?*, w: „Polityka Społeczna”. Special issue of the Polish journal on „Social Policy”, Warszawa, s. 20–23.
- 2006 (współautorki Katarzyna Górniak i Agnieszka Kalbarczyk) *Educational system, poverty and social exclusion*, w: „Polityka Społeczna”. Special issue of the Polish journal on „Social Policy”, Warszawa, s. 41–45.
- 2007 *Maria Hirszowicz o biedzie i wykluczeniu społecznym*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 3, LI, s. 15–17.
- 2008 *Armut in Polen*, „Polen-Analysen”, nr 28, Deutsches Polen Institute, s. 2–6.

- 2008 *Бедность в Польше: основные черты и динамика*, „Восточноевропейские исследования”, nr 7, s. 110–122.
- 2008 *Культура и общество*, „Восточноевропейские исследования”, nr 8, s. 209–211.
- 2009 *Oblicza polskiej biedy*, „Więź” (Laboratorium „Więzi”), nr 4(606), s. 90–100.
- 2009 *Debata o pamięci polskiej i rosyjskiej*, „Kultura i Społeczeństwo”, LIII, nr 3, s. 209–212.
- 2010 *Oblicza polskiej biedy*, „Monitor Unii Europejskiej”, nr 2, s. 18–25.
- 2010 *Interdyscyplinarność i socjologia*, „Rocznik Pedagogiczny”, t. 33, s. 49–54.
- 2010 *Aldona Jawłowska (8 XII 1934–15 V 2010)*, „Kultura i Społeczeństwo”, LIV, nr 2, s. 3–4.
- 2010 *Wspomnienia, pożegnania [wspomnienie o Aldonie Jawłowskiej]*, „Societas/Communitas”, nr 2(10), s. 345–350.
- 2010 *Ojciec Józef Wrzesiński i nowa socjologia ubóstwa*, „Kultura i Społeczeństwo”, LIV, nr 3, s. 15–29.
- 2011 *Культура настоящего времени в глобальной и локальной перспективе*, „Культура и искусство”, nr 1(1), styczeń, s. 32–41.
- 2011 *Une nouvelle approche sociologique de la pauvreté*, „Revue Quart Monde”, No 218, s. 52–56.
- 2011 *Wykluczeni i poniżeni. O subiektywnym i relacyjnym wymiarze ubóstwa*, „Academia”, nr 2(26), s. 38–39.
- 2011 *Excluded and Humiliated. On the subjective and relational dimensions of poverty*, „Academia”, No 2(30), s. 38–39.
- 2011 *Julius T. Fraser i magiczna siła czasu (1923–2010)*, „Kultura i Społeczeństwo”, LV, nr 1, s. 189–192.
- 2011 *Polska bieda, polscy biedni*, „Przegląd Powszechny”, nr 10(1082), s. 11–20.
- 2012 *Anna Pawełczyńska o stylach życia, wartościach i czasie*, „Arcana”, nr 3(105), s. 72–80.
- 2012 *Mistrzowie socjologii otwartej*, „Rocznik Pedagogiczny”, numer specjalny, s. 61–78.
- 2012 *„Dałem głos ubogim...” Ryszard Kapuściński o ubóstwie i ludziach ubogich*, „Kultura i Społeczeństwo”, LVI, nr 1, s. 37–50.
- 2012 *Роль культурного будущего в легитимации так называемого «реального социализма» в Польше*, w: *Русская антропологическая школа РГГУ. Труды. Выпуск 11* (отв. ред. Н.Г. Полтавцева), Москва 2012, s. 50–58.
- 2012 *Mistrzowie socjologii otwartej z perspektywy półwiecza*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki”, nr 4, s. 137–150.
- 2012 *Wspomnienie o Antoninie Kłosowskiej*, „Przegląd Socjologiczny”, LXI/3, s. 37–45.
- 2013 *Collective Memory, Social Time and Culture: The Polish Tradition in Memory Studies*, „Polish Sociological Review”, No 3(183), s. 281–296.
- 2013 *Łódzka szkoła badań ubóstwa*, „Kultura i Społeczeństwo”, LVII, nr 4, s. 199–206.
- 2014 *Kultura wielozmysłowa: powrót do Kitowicza?*, „Societas/Communitas”, nr 1(17), s. 47–58.

Medialne (bez wydania papierowego)

- 1999 *Social History of Poverty in Central Europe: the Polish Case. Rural Poverty on Former State Farms*, www.iwm.at/publ-spp/soco69pp.pdf.

Bibliografia prac Elżbiety Tarkowskiej

- 2001 Poverty and Education. Risk of Inheritance of Poverty in the Former State Farms in Poland, www.ceu.hu/polsci/workshop/program.htm.
- 2005 Edukacja formalna i nieformalna wobec trudnego startu życiowego. Uniwersytet Powszechny w Teremiskach, w: Doświadczać uczenia, www.mlodziej.org.pl/s/p/artykuly/7/7/doswiadczac%20uczenia.pdf.
- 2007 Le passé et le présent des travailleurs des fermes agricoles d'État en Pologne, www.celat.ulaval.ca/histoire.memoire/colloques/colloque_bucarest_2006.htm.
- 2008 Poland, w: Paola Bertolini, Marco Montanari, Vito Peragino, Poverty and social exclusion in rural areas. Final Study Report. Annex I – Country Studies, European Commission, Directorate-General for Employment, Social Affairs and Equal Opportunities, Unit E2, 2008, s. 297–339, http://ec.europa.eu/employment_social/spsi/studies_en.htm#povertyruralareas.
- 2010 Bieda i nietolerancja, <http://debaty.tezeusz.pl/blog/201762.html>; także jako: Ubóstwo, czyli stan życiowej klęski, „Rzeczpospolita”, 20 września 2010, www.rp.pl/artykul/9133,537884-Ubostwo--czyli-stan-zyciowej-klieski.html.
- 2010 Ubóstwo dzieci, EAPN Polska, www.eapn.org.pl/expert/.

Recenzje, polemiki, komunikaty

- 1985 *Wokół socjologii czasu* (rec. E. Zerubavel, *Hidden Rhythms. Schedules and Calendars in Social Life*), „Kultura i Społeczeństwo”, XXIX, nr 1, s. 239–244.
- 1986 *Temat nieznanymi: czas* (Na marginesie pracy H. Worach-Kardas, *Wiek a pełnienie ról społecznych*), „Kultura i Społeczeństwo”, XXX, nr 2, s. 237–239.
- 1986 *Dziewięć krajów – jedna Europa?* (rec. J. Stoetzel, *Les valeurs du temps présent: une enquête*, Paris 1983), „Kultura i Społeczeństwo”, XXX, nr 3, s. 282–285.
- 1989 Anna Pawełczyńska, *Czas człowieka* [oraz] Elżbieta Tarkowska, *Czas w Społeczeństwie* [oraz] Andrzej Zajączkowski (red.), *Czas w Kulturze*, „Time's News”, No. 17, s. 14, 17, 21. [Prezentacja trzech polskich książek na temat czasu].
- 1989 *Ukryte struktury kultury współczesnej*, „Nowe Książki”, nr 2(846), s. 5–6. [Recenzja książki: Marek Czerwiński, *Przyczynki do antropologii współczesności*, PIW, Warszawa 1988].
- 1991 *Polyphonies on time*, „The Polish Sociological Bulletin”, No 3, s. 221–225.
- 1992 *Nasze „cudze” problemy*, „Przegląd Socjologiczny”, nr 41, s. 209–213. [Recenzja książki: Marek Czyżewski, Kinga Dunin, Andrzej Piotrowski (red.), *Cudze problemy. O ważności tego, co nieważne. Analiza dyskursu publicznego w Polsce*, Ośrodek Badań Społecznych, Warszawa 1991].
- 1993 *Lektury w zakresie wiedzy obywatelskiej*, „Nowe Książki”, nr 3, s. 12–13.
- 1993 *Głos w dyskusji o „Nowoczesności i Zagładzie” Zygmunta Baumana*, „Kultura Współczesna”, nr 2, s. 106–107.
- 1993 [Odpowiedź na ankietę na temat lektur w zakresie wiedzy obywatelskiej], „Nowe Książki”, nr 3, s. 12–13.
- 1994 *Dylematy kultury*, „Nowe Książki”, nr 5, s. 26–27. [Recenzja książki: D. Bell, *Kulturowe sprzeczności kapitalizmu*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994.]
- 1994 *Dwie uwagi w związku z tytułem*, „Kultura Współczesna”, nr 1(3), s. 48–50.

- 1994 *Kultura i śmierć*, „Kultura i Społeczeństwo”, XXXVIII, nr 3, s. 209–211. [Recenzja książki: Zygmunt Bauman, *Mortality, Immortality and Other Life Strategies*, Cambridge.]
- 1995 Konferencja „Etnologia polska między ludoznawstwem a antropologią” (Poznań, 26–27 maja 1994), „Kultura i Społeczeństwo”, XXXIX, nr 1, s. 167–169.
- 1996 *Czas w kulturze współczesnej* (rec. H. Nowotny, *Time. The Modern and Postmodern Experience*, Cambridge 1994), „Kultura i Społeczeństwo”, XL, nr 4, s. 131–134.
- 1997 *Time in Contemporary Culture* (rec. Helga Nowotny, *Time. The Modern and Postmodern Experience*, Cambridge 1994), „The Polish Sociological Review”, No 2(118), s. 191–195.
- 1997 *Czas, tempo, szybkość* (rec. *Szybko i szybciej. Eseje o pośpiechu w kulturze*, D. Siwicka, M. Bienczyk, A. Nawarecki (red.), Warszawa 1996), „Kultura i Społeczeństwo”, XLI, nr 3, s. 235–238.
- 1998 *Czy rodzina ma przyszłość?* (głos w dyskusji), „Więź”, nr 5(475), s. 15–36.
- 1998 *Publicystyka socjologiczna Teresy Boguckiej* (rec. T. Bogucka, *Polak po komunizmie*, Kraków–Warszawa 1997), „Kultura i Społeczeństwo”, XLII, nr 1, s. 215–217.
- 1998 *Dyskusja nad referatami* (głos w dyskusji), w: *Wielkoobszarowe gospodarstwa rolne, ich załogi i nowi gospodarze*, pod red. B. Fedyszak-Radziejowskiej, IRWiR PAN, Warszawa, s. 99–101.
- 1999 *The Sociological Writings of Teresa Bogucka* (rec. T. Bogucka, *Polak po komunizmie*, Warszawa 1997), „East Central Europe/L’Europe du Centre Est: Eine wissenschaftliche Zeitschrift”, vol. 26, part 1, s. 175–178.
- 1999 *Nie tylko socjologia wsi* (rec. *Ludzie i ziemia po upadku pegeerów. Analiza socjologiczna i ekonomiczna*, K. Korab (red.), Warszawa 1997; K. Łapińska-Tyszka, B. Fedyszak-Radziejowska, B. Perepeczko, *Nowi gospodarze dawnych PGR. Przekształcenia państwowego rolnictwa*, Warszawa 1997), „Kultura i Społeczeństwo”, XLIII, nr 2, s. 203–205.
- 1999 *Kultura terażniejszości i jej konsekwencje* (rec. S. Bertman, *Hyperculture. The Human Cost of Speed*, Westport, Conn., London 1998), „Kultura i Społeczeństwo”, XLIII, nr 3, s. 175–178.
- 1999 *Dobrze posiane ziarno. Rozmowa z Panią Profesor Niną Assorodobraj-Kulą, Przewodniczącą PTS w latach 1964–1968*, „Kultura i Społeczeństwo”, XLIII, nr 4, s. 9–19.
- 2001 *Społeczeństwo postpegeerowskie (postkolchozowe) – ludzka katastrofa i jej wymiar ekonomiczny – dyskusja* (udział w dyskusji), „Borussia”, nr 23, s. 130–159.
- 2001 *Socjologia macierzyństwa* (rec. B. Budrowska, *Macierzyństwo jako punkt zwrotny w życiu kobiety*, Wrocław 2000), „Kultura i Społeczeństwo”, XLV, nr 2, s. 212–215.
- 2002 *Ścieżki Jacka Kuronia* (rec. Jacek Kuroń, *Działanie. Jeśli nie panujemy nad swoim życiem, ono panuje nad nami*, Wrocław 2002), „Tygodnik Powszechny”, 16 listopada.
- 2002 *Sukcesy i trudności sektora obywatelskiego* (rec. P. Gliński i in. (red.), *Samoorganizacja społeczeństwa polskiego: trzeci sektor*, Warszawa 2002), „Kultura i Społeczeństwo”, XLVI, nr 4, s. 199–202.
- 2003 *Hania Rudzińska i środowisko socjologiczne* (rec. A. Rudzińska, *O moją Polskę. Pamiętniki 1939–1991*, Łódź–Warszawa 2003), „Kultura i Społeczeństwo”, XLVII, nr 2, s. 220–223.
- 2003 *O korespondencji Marii i Stanisława Ossowskich*. Zapis dyskusji redakcyjnej z dnia 17 grudnia 2002 r. (udział w dyskusji), „Kultura i Społeczeństwo”, XLVII, nr 2, s. 3–32.
- 2003 *Temporalny wymiar ubóstwa* (rec. J. Grotowska-Leder, *Fenomen wielkomiejskiej biedy. Od epizodu do underclass*, Wydawnictwo UŁ, Łódź 2002), „Kultura i Społeczeństwo”, XLVII, nr 4, s. 205–220.

- 2004 *Małe dziecko w systemie opieki społecznej i edukacji*, recenzja książki *Małe dziecko w systemie opieki społecznej i edukacji*, pod red. M. Zahorskiej i M. Żytka, ISP, Warszawa 2004, „Polityka Społeczna”, nr 9 (wrzesień), s. 71–72.
- 2004 *Konsumpcja po polsku* (rec. T. Szlendak i K. Pietrowicz (red.), *Na pokaz. O konsumeryzmie w kapitalizmie bez kapitału*, Wydawnictwo UMK, Toruń, 2004), „Kultura i Społeczeństwo”, XLVIII, nr 4, s. 216–219.
- 2005 *Bezrobotni o sobie* (recenzja *Pamiętników bezrobotnych*, Warszawa 2003 i 2005), „Kultura i Społeczeństwo”, XLIX, nr 2, s. 231–236.
- 2006 *Upośledzenie umysłowe w ujęciu socjologicznym* (rec. Agnieszka Kumaniecka-Wiśniewska, *Kim jestem? Tożsamość kobiet upośledzonych umysłowo*, Wydawnictwo Akademickie „Żak”, Warszawa 2006, s. 287), „Kultura i Społeczeństwo”, L, nr 4, s. 172–175.
- 2007 (wraz z B. Gołębiowskim) *Noty bibliograficzne*, „Kultura i Społeczeństwo”, LI, nr 1, s. 238–252.
- 2007 *Tożsamość w czasach Zagłady* (rec. Małgorzata Melchior *Zagłada a tożsamość. Polscy Żydzi ocaleni „na aryjskich papierach”. Analiza doświadczenia biograficznego*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2004, s. 467), „Kultura i Społeczeństwo”, LI, nr 2, s. 243–245.
- 2007 *Noty bibliograficzne*, „Kultura i Społeczeństwo”, LI, nr 2, s. 260–267.
- 2007 *Noty bibliograficzne*, „Kultura i Społeczeństwo”, LI, nr 3, s. 231–241
- 2007 *Noty bibliograficzne*, „Kultura i Społeczeństwo”, LI, nr 4, s. 229–239.
- 2008 *Noty bibliograficzne*, „Kultura i Społeczeństwo”, LII, nr 1, s. 161–172.
- 2008 *Noty bibliograficzne*, „Kultura i Społeczeństwo”, LII, nr 2, s. 265–275.
- 2008 *Noty bibliograficzne*, „Kultura i Społeczeństwo”, LII, nr 3, s. 237–244.
- 2008 *Noty bibliograficzne*, „Kultura i Społeczeństwo”, LII, nr 4, s. 188–199.
- 2009 *Noty bibliograficzne*, „Kultura i Społeczeństwo”, LIII, nr 1, s. 217–223.
- 2009 *Noty bibliograficzne*, „Kultura i Społeczeństwo”, LIII, nr 2, s. 126–137.
- 2009 *Noty bibliograficzne*, „Kultura i Społeczeństwo”, LIII, nr 3, s. 230–245.
- 2009 *Noty bibliograficzne*, „Kultura i Społeczeństwo”, LIII, nr 4, s. 171–178.
- 2010 *Polska niewarszawska* (rec. Włodzimierz Nowak, *Serce narodu koło przystanku*, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec 2009), „Gazeta Wyborcza” z dn. 29 IV 2010, dodatek „Nagroda im. Ryszarda Kapuścińskiego”.
- 2010 *Kulturowa interpretacja ubóstwa* (rec. Tomasz Rakowski, *Lowcy, zbieracze, praktycy niemocy. Etnografia człowieka zdegradowanego*, Gdańsk 2009), „Kultura i Społeczeństwo”, LIV, nr 3, s. 225–228.
- 2010 *Życie codzienne w PRL* (rec. Małgorzata Mazurek, *Społeczeństwo kolejki. O doświadczeniach niedoboru 1945–1989*, Warszawa 2010), „Kultura i Społeczeństwo”, LIV, nr 4, s. 242–246.
- 2010 Социология и культурология: новые водоразделы и перспективы взаимодействия: Материалы междунар. науч. конф. (1–3 апреля 2010 г., Белые Столбы) / М-во культуры РФ, Рос. ин-т культурологии и др.; отв. ред. Н.А. Кочеляева, К.Э. Разлогов. – М.: 2010. – 240 с. Гłos w dyskusji, s. 90–91 (IFiS).
- 2011 *Przyszłość raczej teraz* (wywiad), w: *Coś, które nadchodzi. Architektura XXI wieku*, Fundacja Bęc Zmiana, Warszawa, s. 114–116.

- 2012 *Polska bieda z innej perspektywy*, „Bunt młodych duchem”, nr 1(65) styczeń–lutych, s. 26–27.
- 2012 Wypowiedź w panelu dyskusyjnym *Miałem mistrzów – staram się podążyć ich tropem (?)*, „Rocznik Pedagogiczny”, numer specjalny, s. 7–25.
- 2012 Udział w dyskusji *Intencje i skutki reformy szkolnictwa wyższego – dyskusja redakcyjna*, „Kultura i Społeczeństwo”, LVI, nr 1, s. 3–36.
- 2012 *Zrozumieć biednego* (wywiad), w: Układanka. Janusz Korczak a współczesność: pasujące elementy, Pracownia Badań i Innowacji Społecznych Stocznia, Warszawa, s. 42–43.
- 2012 *Bieda po polsku*. Z prof. Elżbietą Tarkowską rozmawia Michał Sobczyk, „Nowy Obywatel”, nr 7(58), zima, s. 32–39.
- 2013 *Małe ojczyzny: Stanisław Ossowski i socjologia wizualna*, „Kultura i Społeczeństwo”, LVII, nr 4, s. 171–174.
- 2014 Kobiety i niepełnosprawność (rec. Agnieszka Wołowicz-Ruszkowska, *Zanikanie. Trajektorie tożsamości kobiet z niepełnosprawnością*, Warszawa 2013), „Kultura i Społeczeństwo”, LVIII, nr 1, s. 245–248.
- 2014 *Na pograniczach: o Księdze Jubileuszowej dla Profesor Ewy Nowickiej* (rec. Barbara Bossak-Herbst, Małgorzata Głowacka-Grajper i Michał Kowalski (red.), *Antropologiczne inspiracje. Księga Jubileuszowa dla Profesor Ewy Nowickiej*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2013), „Kultura i Społeczeństwo”, LVIII, nr 2, s. 225–229.
- 2014 *Noty bibliograficzne*, „Kultura i Społeczeństwo”, LVIII, nr 3, s. 280–283.
- 2014 *Wspomnienie o Annie Pawelczyńskiej*, „Kultura i Społeczeństwo”, LVIII, nr 4, s. 147–149.
- 2014 *Ubóstwo bez miary*, z prof. Elżbietą Tarkowską rozmawiają Jan Mencwel i Jan Wiśniewski, „Kontakt”, nr 27, zima, s. 5–9.

Spis treści

Tabula Gratulatoria	5
Życzenia dla Profesor Elżbiety Tarkowskiej	8
Tytułem wstępu	15
1. O Elżbiecie Tarkowskiej i jej socjologii	21
<i>Socjologia to coś więcej niż zawód... Rozmowa z profesorem Elżbietą Tarkowską</i>	23
Nina Kraśko, <i>Elżbieta Tarkowska w społecznej roli uczzonej</i>	40
Anna Firkowska-Mankiewicz, <i>Socjologia w APS – rola Elżbiety Tarkowskiej</i>	58
Maria Dudzikowa, <i>Na osi czasu. Narracja okolicznościowa o i dla profesora Elżbiety Tarkowskiej</i>	63
2. Czas społeczny i pamięć	79
Elżbieta Tarkowska, <i>Pojęcie czasu w społeczeństwach pierwotnych</i> (niepublikowana praca magisterska napisana pod kierunkiem profesora Zygmunta Baumana)	81
Marek Krajewski, <i>Kapsuły czasu</i>	115
Marta Cobel-Tokarska, <i>Ostatnie pokolenie PRL: pamięć „trzydziestolatków”</i>	126
Marcin Kula, <i>Opinie personalne w PRL. Mini przyczynek do kwestii awansu społecznego</i>	145
Barbara Fatyga, <i>Kilka uwag o doświadczaniu czasu, dziecięcej ciekawości i nauce</i>	149
3. Wokół socjologii kultury	155
Joanna Zalewska, <i>Kategoria stylów życia w twórczości naukowej Elżbiety Tarkowskiej</i>	157

Ewa Nowicka, <i>Czy nie dadzą pogrześć mowy? Buriaci wobec języka etnicznego</i>	168
Janusz Mariański, <i>Spoleczeństwo bez orientacji i sensu?</i>	181
Renata Siemieńska, <i>Duma narodowa i jej korelaty w epoce globalizacji</i> . .	197
Barbara Pasamonik, <i>Spór o gender z perspektywy socjologii moralności</i> . .	211
Urszula Jarecka, <i>O chlebie naszym (nie)powszednim: cena dobrobytu</i> . .	227
4. Ubóstwo i wykluczenie społeczne	247
Zygmunt Bauman, <i>Słów parę o znaczeniu dzieła Elżbiety Tarkowskiej</i> . .	249
Wielisława Warzywoda-Kruszyńska, <i>Inwestowanie w dzieci. Przegląd stanowisk</i>	256
Jolanta Grotowska-Leder, <i>Wybrane aspekty teoretyczne, metodologiczne i empiryczne analizy bezrobocia ludzi młodych: perspektywa Unii Europejskiej</i>	271
Robert Pawlak, <i>Urynkowanie szkolnictwa w świetle porównań międzynarodowych</i>	288
Tatiana Kanasz, <i>Czy osoba doświadczająca biedy może być szczęśliwa?</i> . .	304
Katarzyna Górniak, <i>Ubóstwo – kłopotliwa tożsamość</i>	323
Noty o autorach	335
Bibliografia prac Elżbiety Tarkowskiej	338

Recenzowała

Dr hab. prof. APS Danuta Duch-Krzystoszek

Projekt okładki

Dariusz Jazdzyk

Zdjęcie na stronie 2

Wiktor Andrzej/Fotorzepa/Forum

Redakcja i korekta

Sylvia Breczko

Opracowanie graficzne książki

Maria Czekaj

Copyright © by

Wydawnictwo Akademii Pedagogiki Specjalnej

Warszawa 2015

ISBN 978-83-64953-09-5



Uznanie autorstwa – Użycie niekomercyjne 3.0 Polska

Wydawnictwo Akademii Pedagogiki Specjalnej

02-353 Warszawa, ul. Szczęśliwicka 40

tel. 22 5893645

e-mail: wydawnictwo@aps.edu.pl

Wydawnictwo Akademii Pedagogiki Specjalnej

Wydanie pierwsze

Skład i łamanie: Grafini

Druk ukończono w maju 2015

Druk i oprawa: Fabryka Druku

Księga jubileuszowa dedykowana profesor Elżbiecie Tarkowskiej odzwierciedla w swojej strukturze chronologię jej kolejnych zainteresowań naukowych – socjologię czasu, socjologię kultury i socjologię ubóstwa. Przyjaciele, współpracownicy i uczniowie wypełnili karty tej książki artykułami na tematy, które żywotnie interesowały Jubilatkę w jej dotychczasowej pracy naukowej, a także wspomnieniami będącymi zapisem tej niezwyklej osobowości i czasów, które ją kształtowały.



ISBN 978-83-64953-09-5

