

## SŁOWO WSTĘPNE

„Kryzys”, „schyłek”, „wyczerpanie”, „degeneracja”, „upadek” – określenia te w ciągu minionego stulecia zdominowały dyskurs o kondycji cywilizacji europejskiej czy wręcz kondycji świata. Poważne studia naukowe, popularne teksty publicystyczne, wypowiedzi ekspertów z różnych dziedzin nauki, programy formułowane przez polityków, wreszcie potoczny klimat codziennych dyskusji – wszystko to sprawia wrażenie wszechobecnego wyczerpania dawnego porządku świata, którego miejsce zajęło dojmujące poczucie niepewności i tymczasowości oraz towarzyszące im ryzyko i zagubienie w istniejącym świecie. Słowo „kryzys” pojawia się nieustannie w dyskursie społecznym, a baczny obserwator niechybnie zwróci uwagę, że w obrazie świata wyłaniającym się z tego dyskursu trudno znaleźć element, który syndromem tym nie byłby dotknięty. Degradacja środowiska naturalnego, upadek tradycyjnej polityki rozumianej jako troska o dobro wspólne, atomizacja i rozpad więzi społecznych, kryzys rodziny i edukacji, relatywizm moralny i erozja norm etycznych (listę tę można by jeszcze wydłużyć) – wszystko to stanowi nader częsty motyw współczesnej refleksji społecznej. „Kryzys stał się taką wszechobecną retoryczną metaforą, której analityczna użyteczność

we współczesnej myśli społecznej staje się coraz bardziej zdewaluowana i myląca”<sup>1</sup> – pisze Robert Holton.

Jeżeli diagnozy kryzysu społecznego skłonni jesteśmy uznawać za banał, to nawet wówczas warto bliżej przyrzeć się tym wypowiedziom. Zawarte są bowiem w nich często pewne wyobrażenia dotyczące pożądanego ładu społecznego czy postulaty właściwego porządku politycznego, stosunków ekonomicznych i relacji międzyludzkich. Z tego punktu widzenia niezwykle istotne jest rozdzielenie opisu rzeczywistości społecznej i ocena jej kondycji od analizy obecnych w dyskursie społecznym diagnoz i towarzyszących im wyobrażeń, nastrojów i dążeń do przemiany stanu rzeczy. Inaczej mówiąc, w badaniu zjawiska kryzysu chodzi o wyraźne rozdzielenie diagnoz i opisów realnych sytuacji kryzysowych od tego, co jest wyrazem emocji i przekonań takiej czy innej jednostki bądź grupy społecznej<sup>2</sup>. Często mówimy o „poczuciu” kryzysu i to właśnie słowo „poczucie” zdaje się szczególnie istotne. Obiektywna i subiektywna perspektywa poznawcza kryzysu bardzo często zlewa się w jedną całość, a badacze tego zjawiska częstokroć nie wyodrębniają tych dwóch płaszczyzn. Tymczasem to, co wydaje się w tej problematyce szczególnie interesujące, to próba spojrzenia nie tyle na kondycję cywilizacji, społeczeństwa czy pewnych sfer życia społecznego, lecz poznanie samego myślenia o kryzysie, rekonstrukcja idei kryzysu. Z tego punktu widzenia przestaje być istotne pytanie: jak naprawdę wygląda stan społeczeństwa? Czy teza o jego kryzysie jest prawdziwa, czy wyolbrzymiona?

---

<sup>1</sup> R.J. Holton, *The Idea of Crisis In Modern Society*, „British Journal of Sociology” 1987, t. 38, nr 4, s. 502.

<sup>2</sup> Bardzo interesującą z tego punktu widzenia pracą jest studium Damiana Thompsona, *Koniec czasu. Wiara i lęk w cieniu millenium*, tłum. B. Nawrot, Warszawa 1999. Autor opisuje w nim nastroje grup społecznych i religijnych na przełomie tysiącleci (rok 1000 i 2000). Ukazane tu obawy, proroctwa, ekstazy, wizje apokaliptyczne towarzyszące wkraczaniu w nowe millenium pokazują właśnie, że kryzys jest zjawiskiem kreowanym i podtrzymywanym przez mechanizmy psychospołeczne, nie zaś stanem ukształtowanym niezależnie od sfery emocji, wierzeń i wyobrażeń. Pytanie o to, czy poczucie kryzysu jest racjonalnie uzasadnione, nie ma z tego punktu widzenia żadnego sensu.

Czy możemy patrzeć w przyszłość z nadzieją, czy z niepokojem? Podejście, które tutaj mnie interesuje, dotyczy tego, jakie zjawiska społeczne są uważane za przejawy kryzysu, dlaczego niektóre z nich uznawane są za niepożądane i groźne, wreszcie, co wynika z tych diagnoz dla porządku społecznego. Diagnoza kryzysu postrzegana więc będzie raczej jako siła sprawcza pewnych przemian, nie zaś jako mniej lub bardziej uzasadniony opis społecznego uniwersum.

Należy jednak zadać sobie pytanie o źródła świadomości kryzysu. Skąd wyrasta przekonanie, że porządek świata nie jest taki, jakbyśmy tego pragnęli? Skąd bierze się towarzyszące człowiekowi poczucie rozdziewu między pragnieniami a rzeczywistością? W jakiej mierze jest ono charakterystyczne dla współczesnej epoki, w jakiej zaś pozostaje wpisane w ludzką historię? Bez trudu można dowieść, że poczucie kryzysu towarzyszy człowiekowi „od zawsze”, czego świadectwa odnajdujemy w najdawniejszych dziełach.

Pisanie historii kryzysu społecznego można zacząć od najstarszych zachowanych dzieł filozoficznych i literackich. Nie znaczy to, że zawsze funkcjonuje tam to konkretne określenie. Rzecz w tym jednak, że poczucie zaburzenia dawnej harmonii, ładu, upadek tego, co dobre, oraz wyłanianie się realnych i potencjalnych zagrożeń kultury, moralności czy egzystencji ludzkiej – wszystko to nurtowało co bardziej wrażliwe jednostki od pradawnych czasów. Żyjący niemal trzy tysiące lat temu grecki poeta Hezjod wskazywał na proces stopniowej przemiany świata ku gorszemu. Pisał o pokoleniu złotym, które z kolei zastąpione zostało przez srebrne, stworzone z brązu i żelazne, wiodące bezpośrednio do katastrofy. Wiek złoty – to czas pełnej harmonii, pokoju i przyjaźni, wszystkie kolejne epoki zaś stanowiły stopniowe odchodzenie od tego stanu, zakończone trudem, cierpieniem i egoizmem właściwym epoce żelaznej<sup>3</sup>. W *Uczcie* z kolei Platon wyraża przekonanie, że pierwotnie człowiek miał postać kulistą. W tym wyrażała się jego pełnia i doskonałość. Zeus, zazdrosny o swoją boską pozycję, poprzecinał te kule. Odtąd

---

<sup>3</sup> Por. Hezjod, *Prace i dni*, tłum. J. Łanowski, w: tegoż, *Narodziny bogów (Theogonia), Prace i dni, Tarcza*, Warszawa 1999.

człowiek pozostaje niedoskonałą i niepełną istotą, która musi nieustannie poszukiwać w innych swego dopełnienia<sup>4</sup>. W Platońskich dialogach znajdziemy wiele innych wątków poświęconych różnym aspektom kryzysu ówczesnych Aten. Słynna metafora jaskini zawarta w VII księdze *Państwa* pokazuje zasadnicze napięcie między Filozofem, który, wyszedłszy na zewnątrz, ujrzał świat prawdziwy, świat Idei, a innymi osobami. Filozof, wróciwszy w ciemności jaskini, spotyka się z niezrozumieniem i szyderstwem ze strony reszty jej mieszkańców, którym nie dane było wyzwolić się z kajdan zmysłów. To zetknięcie doświadczenia Idei i poznania zmysłowego jest źródłem kryzysu, którego konsekwencje analizuje Platon w swej charakterystyce ustrojów<sup>5</sup>. Znajdziemy w niej wiele wątków, które dla greckiego filozofa stanowiły niezaprzeczalne symptomy kryzysu. Ambicja i żądza sławy właściwa timokracji, zastąpienie władzy opartej na rozumie przez władzę możnych w oligarchii, wreszcie chaos i nieprzewidywalność demokracji to tylko najważniejsze elementy owej diagnozy.

Idea „kryzysu” rozumianego jako upadek, upośledzenie człowieka, niezdolność powrotu do pierwotnej pełni i harmonii obecna jest w Biblii. To właśnie grzech pierwszych rodziców trwale naznaczył człowieka ułomnością i cierpieniem, skazując na trud codziennej ziemskiej egzystencji. „(...) przekłeta niech będzie ziemia z twego powodu: w trudzie będziesz zdobywał z niej pożywienie dla siebie po wszystkie dni twego życia”<sup>6</sup> – mówi Bóg do Adama. Zaś Kohelet określa ludzkie bytowanie jako „marność nad marnościami”<sup>7</sup>. Patrząc więc z tej perspektywy na zjawisko kryzysu, nie sposób nie dostrzec w nim uniwersalnej cechy kondycji człowieka i wszelkich ludzkich społeczności. W myśleniu tym spotykają się niejako ze sobą dwojakiego rodzaju przeświadczenia. Jedno z nich wyra-

<sup>4</sup> Por. Platon, *Uczta*, tłum. W. Witwicki, Kraków 2007, werset 189–192.

<sup>5</sup> Por. Platon, *Państwo*, tłum. W. Witwicki, w: tegoż, *Państwo, Prawa, Kęty* 1997, ks. VIII.

<sup>6</sup> Księga Rodzaju 3, 17, w: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Poznań 2003.

<sup>7</sup> Księga Koheleta [Eklezjastes] 1, 2, w: *Pismo Święte...*

sta z prostej obserwacji wielorakich fizycznych i duchowych ułomności człowieka. Dlaczego, będąc istotą zdolną do rozwoju i samodoskonalenia, nieustannie podlega różnorodnym słabościom? Dlaczego przewyżczenie jednych ułomności rodzi natychmiast nowe? To fundamentalne pytanie o kondycję ludzkiej natury wiąże się jednak nierozdzielnie z pewną właściwą człowiekowi tęsknotą za czasami minionymi, za tym, co w jego mniemaniu było lepsze czy wręcz doskonałe, lecz należy już do zamkniętej przeszłości. Doświadczenie zła i cierpienia wytwarza w człowieku potrzebę odniesienia do jakiejś mitycznej epoki, co przybiera postać bądź to historiozoficznego pesymizmu, w którego świetle to, co dobre, już minęło, a świat podlega procesowi degeneracji, bądź to postawy optymistycznej, wedle której epoka szczęścia wciąż jest przed nami.

Takie wyjaśnienie genezy „kryzysowego” dyskursu, choć niewątpliwie interesujące, nie pozwala nam jednak uchwycić istoty problemu. Kryzys staje się zjawiskiem banalnym w swej powszechności, to zaś z kolei sprawia, że owo „poczucie” niczego nam w istocie nie mówi ani o ludzkiej kondycji, ani o stanie społeczeństwa.

Niewątpliwie problem kryzysu stanowi bardzo istotny element współczesnego namysłu nad jednostką i społeczeństwem. Wydaje się, że poczucie to przestało pełnić tu funkcję rytualnego, by tak rzec, elementu krytyki obecnego czasu i naiwnego przeświadczenia, że „kiedyś było lepiej”. Epoka, którą zwykliśmy określać mianem „nowoczesności”, w sposób szczególny naznaczona jest tym poczuciem i można stosunkowo łatwo wskazać przyczyny tego stanu rzeczy. Przede wszystkim więc we współczesnym społeczeństwie mamy do czynienia z niezwykłym, nieznanym wcześniej tempem i głębią zmian. Nic, co dotąd uznawano za oczywiste i trwałe, nie ostało się pod naporem krytyki i wszechogarniającego nurtu zmiany. Epoka nowoczesności wszak to czas szczególnie intensywnego rozwoju techniki, której wynalazki niezwykle usprawniły życie ludzi, głęboko naruszając przy tym jednak porządek świata i poczucie stabilności ładu społecznego. Z rozwojem techniki ściśle był związany rozwój nauki. Nie tylko „maszyna” rujnowała uporządkowany świat tradycji, ale także w nie mniejszym stopniu nowe teorie i nowe idee. To, co uchodziło dotąd

za pewnik, ulegało podważeniu, to, co okryte było mgłą tajemnicy, zostało „odczarowane”. Świat nowoczesny stał się znacznie bardziej rozumny, ale nie znaczy to, że bardziej dla człowieka zrozumiały, taki, w którym łatwiej jest się mu odnaleźć. Aktywność rozumu i jego dominująca pozycja doprowadziły także do rozwoju różnych form „inżynierii społecznej” – całościowych projektów nowego człowieka i nowego społeczeństwa, które usiłowano wcielić w życie w przekonaniu, że w ten sposób ostatecznie usunięte zostanie wszelkie zło. Wizje „nowego wspaniałego świata” oparte zaś były na „naukowych” – rzekomo – prawach historii, które wskazywały na nieuchronność procesów dziejowych.

Tempo i głębia społecznych przeobrażeń, charakterystyczne dla nowoczesnego społeczeństwa, wyrażały się także w nieznanym dotąd wzroście społecznej ruchliwości. Życie współczesnego człowieka przypomina życie koczownika, który w poszukiwaniu wykształcenia, pracy, możliwości rozwoju nieustannie jest w drodze, przenosi się z miejsca na miejsce, nigdzie nie pozostając na dłużej i nie wiążąc się uczuciowo z żadnym miejscem. Poczucie kryzysu wyraża się więc w świadomości, że droga człowieka nie jest już drogą do określonego celu, który byłby jakimś „celem celów”. Życie przypomina raczej splot różnych dróg, na których przychodzi nam godzić różne wyzwania, pragnienia i aspiracje. Jest więc rzeczywistością niestabilną i nieprzewidywalną, w której, chcemy tego czy nie, musimy pozostawać w ciągłym ruchu, niepewni tego, co przyniesie nam następna chwila<sup>8</sup>. Niepewność ta wyraża się także w osłabieniu roli wszelkich „przypisanych” pozycji społecznych. To, kim jesteśmy i jakie miejsce w społeczeństwie zajmujemy, w coraz większym stopniu zależy od naszych indywidualnych osiągnięć, od tego, jak szybko i sprawnie poruszamy się w gąszczu dróg, jakie wyznacza nam współczesny świat. Nic już więc nie jest dane i nic już nie jest pewne. Równie szybko możemy wiele osiągnąć, jak wszystko stracić.

---

<sup>8</sup> Por. Z. Bauman, *Płynne czasy. Życie w epoce niepewności*, tłum. M. Żakowski, Warszawa 2007; tegoż, *Wieloznaczność nowoczesna, nowoczesność wieloznaczna*, tłum. J. Bauman, Warszawa 1995; tegoż, *Ponowoczesność jako źródło cierpienia*, Warszawa 2000.

Wszystko to oznacza więc konieczność ciągłego definiowania sytuacji i ciągłego samookreślenia. Nic nie jest dane. Wszystko, zarówno świat społeczny, jak jednostka, jest czymś nieustannie konstruowanym. Poczucie kryzysu wyraża się więc w stanie niepewności. Nie wiemy, jaki naprawdę jest świat i kim naprawdę jesteśmy. Słowo „jest” zostaje zastąpione tu przez formułę „stawać się”. Wszystko pozostaje więc płynne i nieokreślone. To, czym jest teraz, za chwilę może być czymś zupełnie innym. Niepodobna też określić, kim my sami jesteśmy i jak sami siebie postrzegamy. Pojęcie tożsamości nie jest czymś danym, nie jest też czymś ukształtowanym i wypracowanym. Tożsamość staje się w coraz większym stopniu przestrzenią niekończącej się autodefinicji i autoprezentacji.

Wreszcie najbardziej brzemienym w skutki i najczęściej bodaj przywoływanym elementem diagnozy społeczeństwa nowoczesnego jest problem osłabienia więzi społecznych. Mówi się w tym kontekście o zjawisku atomizacji społeczeństwa, wskazując na postępującą indywidualizację, zamknięcie się jednostek w kręgu własnych przeżyć, instrumentalny stosunek do innych, osłabienie kontroli społecznej i związane z tym poczucie braku jasno określonych celów postępowania i norm regulujących życie społeczne. Słowem, we współczesnym świecie coraz trudniej odnaleźć to, co nadawałoby mu element trwałości, stabilności i przewidywalności. Przypomina on raczej przestrzeń, w której nieustannie, bez żadnego porządku i wewnętrznej logiki, stykają się i odpychają od siebie poszczególnie atomy.

Wszystkie te, wymienione tu pokrótce, symptomy kryzysu cywilizacji europejskiej wpisują się w pewną ogólną diagnozę stanu współczesnego społeczeństwa czy – szerzej – pewnego klimatu kulturowego, przez którego pryzmat postrzega się człowieka i życie społeczne w dobie nowoczesności oraz czasów określanych coraz częściej mianem „ponowoczesnych”. Można, w dużym oczywiście uproszczeniu, powiedzieć, że współczesny dyskurs społeczny stanowi jedną wielką wariację na temat zagubienia jednostki w świecie, podporządkowania jej wielkim anonimowym procesom polityki i ekonomii, konieczności ciągłego „pędu” i poczucia wiecznego niespełnienia.

Książka ta jest zbiorem artykułów, które zostały napisane w ciągu ostatnich mniej więcej dziesięciu lat. Choć ich tematyka na pierwszy rzut oka wydaje się dość zróżnicowana, to można jednak wskazać tu jedną wyraźnie dominującą ideę. Jest nią właśnie problem kryzysu współczesnej cywilizacji europejskiej oraz podejmowane próby zdefiniowania owego kryzysu, określenia jego symptomów i znalezienia sposobów jego przezwyciężenia.

W eseju *Dwa paradygmaty kryzysu i ich społeczne konsekwencje* pokazany został zasadniczy przełom w rozumieniu tego zjawiska. Kryzys rozumiany był w ciągu wieków jako zaburzenie „normalnego” stanu społeczeństwa, jako jego „choroba”. W ponowoczesnym dyskursie jednak coraz trudniej wskazać granicę między normalnością a patologią, „zdrowiem” a „chorobą”. Mamy więc do czynienia ze znamienym paradoksem. Polega on na tym, że poczucie kryzysu staje się czymś wszechobecnym, przenikając niejako całą humanistyczną refleksję i dotykając wszystkich sfer życia jednostkowego i społecznego. Zatem, jeśli kryzys staje się czymś powszechnym, to czy kategoria ta ma jeszcze jakiś sens i czy cokolwiek nam wyjaśnia?

Bardzo istotnym wątkiem w tym dyskursie jest pytanie o wpływ racjonalistycznej tradycji oświecenia na kształt nowoczesnego społeczeństwa. Chodzi tu przede wszystkim o pewien model racjonalności, który wyraża się w przyjęciu przez rozum swego rodzaju pozycji monopolistycznej, uznanie go za jedyne prawomocne źródło poznania. Kryzys nowoczesnej cywilizacji można więc traktować jako wytwór owej „czystej rozumności”, która oznacza zamknięcie na wszystko, co nie mieści się w wąskich ramach *ratio*.

Skoro źródło nowoczesnego kryzysu dostrzegamy w oświeceniowym paradygmacie rozumu, to wówczas pojawia się pytanie o miejsce innej perspektywy poznawczej, jaką jest wiara. Innymi słowy, pytanie, jakie winniśmy sobie postawić, dotyczy relacji między wiarą a rozumem, pewną wrażliwością metafizyczną a czystą procedurą racjonalnego namysłu. Czy poszukiwanie prawdy na wzór Abrahama jest rzeczywiście radykalnie odmienne od tej drogi, jaką podążał Sokrates?

W tekście zatytułowanym *Koszmar złego dobra* odwołuję się do idei rosyjskiego filozofa Nikołaja Bierdiajewa w kontekście jego stosunku do rewolucji bolszewickiej i niesionego przez nią projektu radykalnej przebudowy świata. Jest to zagadnienie interesujące z tego względu, że przez pryzmat wydarzeń politycznych, które dokonały się wówczas w Rosji, możemy dostrzec wszystkie te procesy i zjawiska, które składają się na syndrom nowoczesnego kryzysu. Tak też widzi to Bierdiajew, wskazując, iż korzenie bolszewickiej idei tkwią głęboko w gruncie ukształtowanym przez zachodnią tradycję racjonalizmu i humanizmu.

W tym kontekście warto zadać sobie pytanie, czy epoka nowoczesności, jako wytwór racjonalnego projektu świata, stanowiła swego rodzaju zwieńczenie utopii, ostatni akord odwiecznego pragnienia stworzenia świata doskonałego. W ślad za tym pytaniem musi zaś następować kolejne: czy w czasach ponowoczesnych, w których nie ma miejsca na żadne „wielkie narracje” i wielkie projekty, w których świat pozostaje „płynny” i nieokreślony, jest jeszcze miejsce na utopię? Czy zatem żyjemy w epoce „śmierci utopii”, czy też może ponowoczesna wizja świata stała się jakąś nową utopią?

Kolejny artykuł, zatytułowany *Anomia czy odrodzenie więzi wspólnotowych?*, poświęcony jest pewnemu interesującemu zjawisku, które obecnie możemy obserwować na gruncie nauk społecznych. Jest ono oczywiście odzwierciedleniem niektórych przemian dokonujących się na gruncie życia społecznego. O ile przez lata dominującym motywem dyskursu było właśnie wyobcowanie jednostek, erozja więzi społecznych i – by użyć pewnego sloganu – zjawisko „samotności w tłumie”, tak obecnie coraz częściej wskazuje się na odrodzenie różnych form ludzkich wspólnot oraz ich wyraźną żywotność. Zjawisko globalizacji, którego bez wątpienia jesteśmy dziś świadkami, nie wyczerpuje bogactwa różnych procesów społecznych dokonujących się – by tak rzec – na dole, w obrębie tworzonych przez ludzi stowarzyszeń, ruchów czy nieformalnych grup. Świadczy o tym choćby niezwykle istotny we współczesnym świecie problem zaufania i kapitału społecznego, który można traktować jako odpowiedź na wyzwania niesione przez mechanizmy globalizacji.

W tym kontekście można też spojrzeć na kondycję współczesnej polityki czy – dokładniej – współczesnej demokracji. Mamy dziś do czynienia z bardzo silnym przekonaniem, że świat polityki stał się rzeczywistością całkowicie wyalienowaną z życia obywateli i problemów, którymi żyją. Przeobraził się w zamkniętą sferę bezosobowych procedur, nad którą sprawuje kontrolę grupa „wtajemniczonych” i uprzywilejowanych specjalistów. Stąd idea demokracji deliberacyjnej, będąca próbą przewyciężenia owego kryzysu poprzez upodmiotowienie obywateli i włączenie ich do procesu podejmowania decyzji.

U podstaw kryzysu współczesnej polityki leży kryzys komunikacji społecznej. Niezdolność porozumienia między władzą a obywatelem przejawia się nie tylko w niedostatecznym przepływie informacji. To przede wszystkim właśnie poczucie życia w dwóch odrębnych światach, w których istnieją odmienne wrażliwości, odmienne style myślenia o świecie, wreszcie odmienne języki. Nie jest to jednak wyłącznie problem relacji między władzą a obywatelem. To także, a może przede wszystkim, problem głębokich podziałów w obrębie społeczeństwa, podziałów, które dalece wykraczają poza kwestie strictly polityczne, określając pewien ogólny klimat życia społecznego. Problematyce tej poświęcony jest ostatni z zamieszczonych w tej książce tekstów. Podejmuję w nim szeroko dziś dyskutowany problem kryzysu zaufania, niskiego stopnia społecznego zaangażowania i trwałego zniechęcenia polityką, które mimo upływu lat dzielących nas od ustrojowego przełomu wciąż pozostają w Polsce bardzo wyraźne. Próbuję zjawisko to zinterpretować poprzez odniesienie do problemu komunikacji społecznej, w którym wysoce utrudnione lub wręcz niemożliwe pozostaje znalezienie jakiegokolwiek wspólnej płaszczyzny dialogu, a nawet więcej – niechęć do poznania Innego i jakiegokolwiek z nim „rozmowy”.

Na koniec pozostaje mi wyrazić nadzieję, że Czytelnik odnajdzie w tej książce dla siebie coś ważnego i inspirującego, co pozwoli choćby odrobinę lepiej zrozumieć zagmatwane drogi, po których podąża współczesny świat.