

**90-letni Zygmunt Bauman: Schöpferkraft i jego dwoistości**

BLACKSHAW, Tony <<http://orcid.org/0000-0002-4267-923X>>

Available from Sheffield Hallam University Research Archive (SHURA) at:

<http://shura.shu.ac.uk/14875/>

---

This document is the author deposited version. You are advised to consult the publisher's version if you wish to cite from it.

**Published version**

BLACKSHAW, Tony (2016). 90-letni Zygmunt Bauman: Schöpferkraft i jego dwoistości. *Studia Krytyczne/ Critical Studies*, 2, 15-34.

---

**Copyright and re-use policy**

See <http://shura.shu.ac.uk/information.html>

**Tony Blackshaw**

Sheffield Hallam University

## **90-letni Zygmunt Bauman: *Schöpferkraft* i jego dwoistości**

### **Abstrakt**

W listopadzie 2015 roku Zygmunt Bauman obchodził 90. urodziny, będąc przy tym jak zwykle żywotnym, produktywnym i inteligentnym. Po ponad 70 opublikowanych książkach, z których każda analizuje jeden temat i otwiera drzwi na wszystkie strony, jego praca pozostaje istotnym punktem odniesienia w socjologii. Bauman nadal jest jednym z najbardziej elektryzujących socjologów, jednym z najbłyskotliwszych i najbardziej elastycznych myślicieli w swym pokoleniu. Wyjaśnia to, dlaczego niektórzy komentatorzy uznali go za jednego z najważniejszych żyjących socjologów. Gwoli ścisłości, jego prace poddane zostały również zdecydowanej krytyce. Po zarysowaniu rozumowania umniejszających jego dokonania w niniejszym artykule rozwija się myśl, że więcej ona mówi o stanie obecnej kultury w socjologii niż jakości pracy Baumana. Sposób praktykowania swego rzemiosła przez Baumana można uznać za osobliwy, nie jest on jednak w socjologii niczym nowym. Inni ważni socjologowie – Marks, Simmel, Weber – byli również nonkonformistami, lecz we współczesnym świecie Bauman jest wyjątkiem. Bauman, jak i inni ważni nonkonformiści, jest wytworem własnej niezwyklej biografii. Podobnie jak niektórzy z nich potrafił on wykorzystać podwójną wizję emigranta, która wyostrzyła jego osobistą świadomość wieloznaczności nowoczesności. W tekście ukazuje się, że socjologia w rękach Baumana tworzy odmienną mapę kognitywną tego, co zwykli ludzie uznają za rzeczywistość, zaś my wszyscy bierzemy za oczywistość. Punktem wyjścia jego pracy jest hermeneutyczne zrozumienie przygodności i wieloznaczności strumienia życia. Baumanowskie metafory opisujące tę nowoczesność są mesjanistyczne i ekologiczne: ratują pewną odmianę socjologii, która jest zagrożonym gatunkiem. Ostatnia część artykułu rzuca wyzwanie tendencji krytyków Baumana, wedle których ostateczną ochroną socjologii jako dyscypliny akademickiej leży poza władzą społeczną, znajdując się *we* władzy tego, co obiektywne. Bauman zajmuje odmienne stanowisko, jego socjologia bowiem rozpościera się między dwiema „rzeczywistościami” – hermeneutyczną socjologią i socjologiczną hermeneutyką. Wskutek nieustannego procesu wymiany między nimi, potrafi on „odkryć to, co istnieje”. Oto poczucie wolności, które promieniuje z dialektyki, która

cehuje jego dzieło.

**Słowa kluczowe:** wieloznaczność, efekt Baumana, polityka kulturalna, hermeneutyczna socjologia i socjologiczna hermeneutyka, wyobraźnia, wiedza, płynna nowoczesność, metafora, *Schöpfung*.

## **Zygmunt Bauman at 90: His *Schöpferkraft* and His Doubles**

### **Abstract**

Zygmunt Bauman turned 90 years of age in November 2015, as vital, productive, and intelligently alive as ever. After more than seventy books written over five decades, each one taking a single subject and finding doors to open in all directions, his work remains an essential reference point in sociology. Bauman continues to be one of most electrifying writers in sociology, among the sharpest and most supple thinkers of his generation. This explains why some commentators have described him as the most important living sociologist. Yet his work has also come in for some severe critique. After outlining what his detractors have had to say, the view developed in this article is that generally speaking this criticism says more about present culture in sociology than it does about the quality of the work as such. The way in which Bauman practices his craft may have the appearance of idiosyncrasy, yet nothing about it is unusual; it has had a previous life in sociology. Other important sociologists have played the same nonconformist game that Bauman plays – Marx, Simmel, Weber – but none in the contemporary period. It is explained that in common with other important nonconformists Bauman is a product of his own unusual biography. And like some of them he has also been able to take the advantage of an émigré's double vision which has sharpened his personal awareness of the ambivalence of modernity. It is subsequently demonstrated that in Bauman's hands sociology is compelled into a different cognitive mapping of what we ordinarily understand as reality, the one we all experience and take for granted. What we find in his work is the demand that sociology begin with a hermeneutic understanding of the contingency and ambivalence of life's flux. It is argued thereafter that the metaphors Bauman uses to describe this modernity are messianic and ecological: they are saving a certain kind of sociology, an endangered species. The final part of the article challenges the tendency of Bauman's critics to assume that the ultimate defence of sociology as an academic discipline lies in an authority beyond that of society – the authority of the objective *is*. It is argued that Bauman leaves no room for such an authority since his sociology is established between two 'realities' – hermeneutic sociology and sociological hermeneutics. As a result of a continuous reciprocal process between the two, he is able to 'disclose that which exists'. And it is the sense of freedom emanating from this dialectic that he communicates in his work.

**Keywords:** ambivalence, Bauman Effect, cultural politics, hermeneutic sociology and sociological hermeneutics, imagination, knowledge, liquid modernity, metaphor, *Schöpfung*.

## **Wstęp**

Czy Zygmunt Bauman jest wielkim współczesnym socjologiem? Sądzę, że tak. Tak, jak nikt nie mógł uprawiać socjologii w XX wieku bez przeczytania Marksa, tak nikt nie może uprawiać tej nauki bez zapoznania się z dziełami Baumana. To niewątpliwie kontrowersyjne porównanie. Wielu krytyków i autorów uznałoby porównanie Marksa i Baumana wręcz za dziwne. Pierwszego powszechnie uznaje się za jednego z ojców-założycieli socjologii. Bauman – przeciwnie – jest jednym z najważniejszych współczesnych autorów nie tylko dlatego, że pisze błyskotliwe książki i artykuły stanowiące klasę samą dla siebie, ale także dlatego, że jest jednocześnie wzorem – a zatem kimś, za kim inni winni podążać – oraz antymodelem, czyli czymś, za czym podążać nie warto – dla tych, którzy socjologię rozumieją jako rzecz empiryczną, opartą na zbieraniu danych z różnych źródeł (a zatem nie tylko z własnych dociekań, ale także tych pochodzących z wcześniejszych badań). W antologii Petera Beilharza (2001: 1). Baumana uznaje się za „największego współczesnego socjologa piszącego po angielsku”. Larry Ray (2007: 64) ma przeciwne zdanie – w jego opinii dzieło Baumana ma ograniczone znaczenie, ponieważ autor „nie odwołuje się do wcześniejszych badań społecznych, a zatem nie traktuje ich jako elementu socjologicznej myśli.” Niedawno Shaun Best (2013) zaatakował Baumana *ad hominem* twierdząc, że socjolog jest „intelektualnym biznesmenem”, nastawionym na szybki zysk kupcem, którego interesem nie jest rozwój socjologii, ale podwyższanie własnego stanu posiadania.

Nie każdy zatem zgadza się z moją opinią. Ta różnorodność stawia kilka ważnych pytań o to, jak należy rozumieć wkład Baumana do rozwoju socjologii. W jaki sposób jego prace dotyczą współczesnych problemów socjologicznych? Czy Bauman próbuje, jak dwie negatywne opinie powyżej wskazują, podważyć najważniejsze teorie i metody socjologiczne i nie proponuje nic w ich miejsce? Czy może w ten sposób toruje drogę dla odnowionej, zmienionej socjologii? Podobnie jak w czasach Marksa, niepowodzenia świata kapitalizmu – wyzysk, korupcja, poszerzająca się nierówność, wojna itd. – mnożą się w XXI wieku. Nigdy wcześniej tak bardzo nie potrzebowaliśmy socjologii, by zrozumieć świat i spróbować go naprawić. Ale musimy zmodernizować tę naukę tak, by została dopasowana do potrzeb naszych czasów. Głównym argumentem tego artykułu jest założenie, aby zrozumieć socjologię Baumana, należy stać się bardziej spostrzegawczym, uważnym, zdolnym i ponad wszystko – bardziej wolnym. Poprzez zadawanie trudnych pytań dotyczących świata, w którym żyjemy, otwieramy socjologię – a to jest tym, czego teraz potrzebujemy.

Najważniejszą umiejętnością Baumana jest zdolność do „myślenia socjologicznie” (*thinking sociologically*) – termin, który sam ukuł w podobnie zatytułowanej książce (Bauman 1996; polski tytuł tego skądinąd nie oddaje – dop. red.). Po pierwsze – jego socjologiczna wyobraźnia próbuje dorównać pęknięciom w strukturze kierującej się tylko do przodu współczesności i rzuca wyzwanie dotychczas ustalonemu porządkowi wykreowanemu przez siebie metaforycznym terminem „płynna współczesność”. Gdyby Bauman dał nam tylko tę metaforę, wystarczyłoby. Ale on dał nam nowy rodzaj socjologii i to jest w tym najbardziej nieprawdopodobne.

Faktycznie, gdy zdołamy pojąć wyjątkowy sposób rozumowania Baumana stajemy się bardziej uważni, nie tylko w tym sensie, że świat pozostaje wykuty na nowo po tym, jak został przedstawiony w nowatorski sposób, ale także dlatego, że nasze odczucia etyczne wobec niego nieco się zmieniły, jak w *Schöpfung*. Pozwoliłem sobie zapożyczyć to znaczenie słowa *Schöpfung* od wielkiego amerykańskiego poety Wallace’a Stevensa. On użył go w nekrologu poświęconemu krytykowi muzycznemu Paulowi Rosenfeldowi w 1946 roku, który, jego zdaniem, był tym, który „nadaje kształt” (Stevens 1997: 819). Podobnie, jak Rosenfeld, Bauman przeżył swe życie jako *Schöpfer*, który, będąc ciekawym tak pozytywów, jak i negatywów ludzkiego doświadczenia, żyje dla *Schöpfung*. Nazwijmy zatem ten kontekst *Schöpfung* „efektem Baumana”.

Efekt Baumana nie jest terminem łatwym do zdefiniowania. To, co oczywiste, to fakt, że jest niezwykle silny; jest władny przedefiniować, powiedzieć coś nowego o świecie. Ma także potencjał do dokonania zmiany. W chwili takiej transformacji, gdy ta zajmuje wyobraźnię, dokonuje się zmiana w sposobie rozumienia, wówczas jednostka staje się bardziej wolna w obrębie tej wyobraźni. Doświadczenie tak głębokiego doznania jest tym najważniejszym, czego wielka socjologia (pisząc to uznaję oczywiście, że Bauman *jest* wielkim socjologiem – i zdaję sobie sprawę, że tak postawione twierdzenie bardziej domaga się dowodu niż jedynie uznania za pewnik) może uczynić dla nas pozwolić nam odczuwać wolność, pozwalającą na czynienie wszystkiego, dającą moc przekraczania granic i docierania tam, gdzie się zapagnie.

Nie bacząc na granice pomiędzy dyscyplinami akademickimi Bauman operuje w ramach tego, co Foucault (1970:55) nazywa „sytuacją frontalną”, tworząc przeróżne przejścia graniczne, balansując pomiędzy światem prawdziwym a wyobrażonym, który jest fundamentem jego wyjątkowego sposobu socjologicznego myślenia i zawsze mając na celu poruszenie czytelnika. Bauman głęboko rozmyśla o swoim *Schöpferkraft*. Ze swoim melanzem kultury popularnej i literatury, połączeniem głębokich przemyśleń wielkich profesorów i codzienności, z ich mieszaniami różnych rodzajów narracji i tasowaniem wszystkiego, co dzieje się w świecie i tego, co Bauman zdołał opisać słowami, jego książki wymagają ogromnej ilości czasu, talentu i cierpliwości, by wykreować taki efekt, jaki faktycznie kreują. Jako komuś, kto żyje dla pisania – *vivere scrivere* to właśnie jego

metoda – Baumanowi brakuje entuzjazmu do zdefiniowania swej socjologii (co przekłada się na naturalność jego spostrzeżeń) oraz naukowej cierpliwości do wyjaśniania arkan swojej *Schöpferkraft*. W rezultacie Bauman musi liczyć na swoich czytelników, że ci będą w stanie znaleźć to, co łączy te wszystkie rzeczy. Nie jest to zadaniem łatwym, jako że wymaga specjalnego rodzaju ciekawości w celu prawidłowego zrozumienia efektu Baumana i jego językowej pomysłowości.

To jest jedna z przyczyn czyniących z Baumana wielkiego socjologa. Problem w tym, że to samo czyni go problematycznym, od czytelnika bowiem Bauman oczekuje swoistych zapasów ze sobą, spodziewa się kilku porażek po drodze przed chwilą, gdy czytelnik wszystko zrozumie i dotrze do prawdy o efekcie Baumana. Faktycznie – nie możemy odłożyć na bok żadnego założenia dotyczącego wielkości dzieła Baumana; musimy zmierzyć się z kilkoma bardzo realnymi problemami.

Mój optymistyczny stosunek do wolności musi w jakiś sposób pogodzić się z tym, że Bauman jest widziany przez niektórych autorów pesymistycznie, mianowicie przez Marka Davisa (2008: 167), który uznaje, że pogląd Baumana na współczesność znamionuje „koniec wolności” ; Anthony’ego Elliotta, który na czwartej stronie okładki książki, którą zredagował, *The Contemporary Bauman* (2007) stwierdza, że „teoria płynnej nowoczesności Baumana to dramatyczny, ciemny portret obecnych czasów” i Aliego Rattansiego (2014: 916), który uważa, że „Baumana krytyka współczesnej kultury popularnej i jego analiza całkowitego urzeczowienia relacji społecznych, w której stają się one niczym więcej niż związkami pomiędzy towarami, jest taka, że widzenie w nim Adorno dni ostatnich nie jest oderwane od rzeczywistości”. Ludzkie doświadczenia dnia codziennego muszą być pogodzone z charakterystyczną Baumanowską typologią współczesnego życia, na przykład „graczem” „turystą” i „włóczęgą” (Bauman 2000), oraz jego metaforami, na przykład przeciwstawieniu „twardej nowoczesności” i „płynnej nowoczesności” (Bauman 2006), których używa z innego, ważniejszego powodu, niż dla prostej empirycznej interpretacji. Musimy znaleźć odpowiedź na przestrożę ze strony Larry’ego Raya (2007: 77), który twierdzi, że „jakkolwiek użyteczne metafory mogą działać stymulująco na wyobraźnię, to jednak nie są zamiennikiem dla rygorystycznej konceptualizacji i badania społeczeństwa”. Rzeczywiście, musimy rozważyć, dlaczego dzieło Baumana sytuuje się tak daleko od norm socjologicznych, że może być odbierane jako przykład w zamyśle obiektywnego studium społeczeństwa zakłóconego przez subiektywizm, a Bauman to, co zazwyczaj traktuje się jako typowe metody socjologiczne i empiryczne dowodzenie, uznaje za drugorzędne lub ignoruje w ogóle. Przez wszystkie prace Baumana przewija się ten sam problem krytyczny: jak traktować niewypełnioną przestrzeń pomiędzy tymi przeciwnościami. Ten artykuł jest próbą zapełnienia tej przestrzeni.

Czytelnik może oczekiwać, że ten artykuł musi zmierzyć się z ambiwalencją socjologii Baumana. Na początku książki *Wieloznaczność nowoczesna, nowoczesność wieloznaczna*, Bauman (1995: 11)

wyjaśnia, że wieloznaczność, a zatem „możliwość przypisania przedmiotu czy wydarzenia czy wydarzenia nie do jednej tylko, lecz do wielu kategorii, jest specyficznym językowym nieładem: jest przejawem niewydolności segregacyjnej, którą język powinien pełnić. Głównym symptomem tej niewydolności jest zakłopotanie, jakie boleśnie odczuwamy, ilekroć nie jesteśmy w stanie właściwie odczytać pewnej sytuacji i dokonać wyboru między alternatywnymi drogami postępowania”. To jest jądro socjologii Baumana – łączenie różnych kategorii w taki sposób, by sprawić problem czytelnikowi. Nie powinno to zaskakiwać, skoro w jego socjologii są pewne cechy, które pozwalają spojrzeć na nią jako na taką, która idzie z duchem czasu, niesie nieodwracalną niepewność współczesnych wyborów. Źródła tych wyborów są trudne do odkrycia, ale niektóre z nich pochodzą ze złożoności i sprzeczności samego człowieka. I tu zaczyna się ten artykuł.

Ale zanim spojrzymy krótko na biografię tego XXI-wiecznego socjologa – który, co warto podkreślić na początku, jest absolutnie świadomy bezwarunkowej przypadkowości swej własnej tożsamości – byłoby niedbalstwem z mej strony, gdybym nie napisał, że nieprzerwana aktywność *Schöpfers*, czyli nasz efekt Baumana, uniemożliwia mi przedstawienie tejże tożsamości w ostatecznie ustalonym kształcie. Jednym z tego powodów jest fakt, że pracę Baumana trudno streścić. Jego książki i artykuły nigdy nie przyjmują takiej samej formy – autor porusza się po różnych kategoriach – socjologii, filozofii, psychologii społecznej, poradnika życiowego (należy jednak pamiętać, że Bauman zawsze uznawał się za socjologa). Ten artykuł oferuje szczegółowy opis wyjątkowej socjologii Baumanowskiej, który nie tylko podważa wiele założeń socjologii głównego nurtu, ale także toruje drogę dla socjologii alternatywnej, której celem jest zaproszenie czytelnika do świata, który, jak sądzi, zna, i stworzenie możliwości spojrzenia nań z innej, zaskakującej perspektywy.

### **Kim jest Zygmunt Bauman? Młody Bauman i Marksizm**

Najbardziej zastanawiającą rzeczą dotyczącą Zygmunta Baumana nie jest fakt, że wciąż praktykuje socjologię mając już ponad 90 lat, ale to, że jego długie życie jest serią nieprzewidywalnych wydarzeń, które w sposób zdecydowany ukształtowały go jako socjologa. Tak, jak w przypadku kilku innych socjologów, którzy tworzyli w drugiej połowie XX wieku, Bauman rozpoczął swą karierę pisząc o marksizmie. Nie było to dziwne, ponieważ etyczna podstawa jego socjologii była od początku jednoznaczna i prosta, zasygnalizowana już w słynnej wypowiedzi Marksa: „Filozofowie rozmaicie tylko interpretowali świat, [socjologii] idzie jednak o to, aby go zmienić”. Jak wielu innych lewicowych myślicieli, Baumana szczególnie silnie pociągała wzajemna zależność pomiędzy człowiekiem a kulturą w pracach neomarksistów, w szczególności Gramsciego. Były (i nadal istnieją) dwa aspekty marksizmu Baumana: strona obiektywna,

analityczna, pokazująca jego świadomość istnienia podstawowej dynamiki władzy w zaawansowanym kapitalizmie; i subiektywna strona Gramsciego, która odzwierciedla jego przestrożę o tym, że musimy oddać należną rolę czynnikowi ludzkiemu i procesowi kulturowemu w ramach tej ogólnej dynamiki. Bauman przyjmuje, że socjologia jest najbardziej efektywna, gdy z sukcesem łączy te dwa aspekty w krytyczną, organiczną całość.

Jednakże, podobnie jak wielu innych socjologów zainspirowanych Marksem, Bauman ostatecznie rozczarował się, stając się rewizjonistą. Jak mówił w jednym z wywiadów, mimo ogromnego wyrafinowania, jakie marksizm osiągnął w latach 60. i 70. ubiegłego wieku, przybrał postać całkowicie „ekonomiczną”, „a, osadzony w ekonomii, a w większości przypadków silnie redukcjonistyczną” (Bauman 2007: 33), a jego ciągłe próby dopasowania klasy pracującej do bajkowego projektu robotniczego raju po prostu już nie działały.

W Baumanowskiej socjologii struktura i sprawczość spotykają się w ludzkich życiorysach – nie jako interpelacja ideologiczna (Althusser 1971), ale jako żywe, ludzkie doświadczenia (struktura służąca kulturze, nie odwrotnie – Varcoe 2002), które demaskują przeciwności będące fundamentem stosunków społecznych we współczesnych społeczeństwach kapitalistycznych. Jak wskazywałem w wielu publikacjach (Blackshaw 2005, Blackshaw 2008), w latach 80. Baumana zirytowała „produkcyjność”, „robotnicza” i „maskulinistyczna” orientacja rewizjonizmu marksistowskiego, który w różnych wcieleniach wciąż promował podobieństwo, a nie różnicę, stałość, a nie przypadkowość; powyższe niedostosowania były wówczas ciągle podważane przez nowoczesny świat, który uparcie dążył do zmiany i przez kobiety i mężczyzn, którzy nie byli już przygotowani na prowadzenie ściśle określonego trybu życia. Bauman zauważył, że bańka marksizmu była w latach 80. w stadium pęknięcia, ponieważ zwolennicy Marksa nie potrafili zrozumieć zindywidualizowanych warunków codziennego życia zwykłych ludzi w zaawansowanym kapitalizmie.

W silnym kontraście do neomarksizmu, socjologia Baumana przekonuje, że najważniejsze aspekty współczesnego życia – wynagrodzenie oferowane przez rynek, które w zaawansowanych społeczeństwach kapitalistycznych łączy ludzi ze sobą w nierówny sposób; więzy i pęknięcia jednoczące i separujące ludzi; sposoby, w jakie ludzie zmieniają swoje tożsamości i przystosowują się do nowych okoliczności; symboliczna doniosłość przynależenia do wciąż zmieniającego się świata, w którym „społeczność” w tradycyjnym znaczeniu socjologicznym zanika – wykraczają poza pojedynczą perspektywę teoretyczną.

W przeciwieństwie do wielu kluczowych myślicieli postmarksistowskich, których różne prace i publikacje pojawiły się w środowiskach socjologów i kołach lewicowych w latach 80., zniechęcenie Baumana do marksizmu był produktem jego własnego doświadczenia życia w komunistycznym kraju. Będąc urodzonym w żydowskiej rodzinie w Poznaniu w 1925 roku, Bauman mógłby być

bohaterem powieści XX-wiecznej powieści autorstwa Jorge Luisa Borgesa, epickiego tekstu traktującego o szczycie i końcu „stałego” stanu nowoczesności, a zatem wstępnego stanu tejże, który Ulrich Beck nazwał „pierwszą nowoczesnością”. Jak stwierdził Keith Tester (2004: 1), „do 20. roku życia Bauman doświadczył antysemityzmu, stalinizmu, nazizmu i wojny”, pomimo podjęcia walki przeciw nazistom podczas drugiej wojny światowej, został wykluczony z sił zbrojnych w 1953 roku w okresie antysemickiej czystki. W 1968 roku został zwolniony ze stanowiska profesora na Uniwersytecie Warszawskim i w wyniku kolejnej antysemickiej czystki wyjechał z kraju rodzinnego. Został wówczas banitą, który stracił swój pierwszy dom, ale szybko znalazł nowy dom w Leeds w Anglii, gdzie został profesorem socjologii w tamtejszym uniwersytecie na początku lat 70.

Biografia Baumana jest podobna do życiorysów innych intelektualistów, którzy dorastali w Europie Wschodniej w okresie drugiej wojny światowej – co uwydatnia moje porównanie Baumana i Agnes Heller (Blackshaw 2010) – ale jego życie to także historia polsko-żydowska i nie ma wątpliwości, że to, co nim w życiu kierowało, ma źródło właśnie w przeżyciach osobistych. Rzeczywiście, fakt, że jego społeczna tożsamość jest polska, żydowska, brytyjska, socjalistyczna, akademicka oznacza, że przypadkowość jego własnej subiektywności jest w pewien sposób najważniejsza i unikalna dla niego samego. To pozwala nam lepiej zrozumieć Baumanowskie dzieło, które przywołuje Maxa Webera z jego ideą „doniosłości wartości” – przyznanie, że sposób widzenia świata danej osoby i wyznawane przez nią wartości mają wpływ na to, jakie pytania ta osoba zadaje w sprawach ją interesujących.

Podobnie jak powiększająca się grupa współczesnych teoretyków, których publikacje noszą znamię własnych doświadczeń i wartości, Bauman korzysta z „doniosłości wartości” znacznie głębiej, pozycjonując ją w swych własnych decyzjach życiowych i doświadczeniach. Parafrazując Gramsciego, do 1980 roku Bauman rozumiał, że punkt początkowy jego nowego „dzieła krytycznego” będzie oparty o własną świadomość będącą produktem historycznego procesu trwającego do tamtej chwili, który osadził w nim nieskończoną ilość śladów, których nie można zewidencjonować.”. I właśnie poprzez swoją „postmodernistyczną” socjologię (zob. Bauman 1992a) Bauman przyjął wyzwanie Gramsciego – postanowił stworzyć taką ewidencję.

Jak będzie widać na następnych stronach, w procesie tworzenia tej ewidencji Bauman jest jednym z niewielu współczesnych myślicieli, który był w komfortowej sytuacji mogąc dopaść, rozczłonkować i przekształcić socjologię, radykalnie zmieniając jej rzekomo fundamentalne elementy. Efekt Baumana ma stanowić wyzwanie dla socjologicznej wyobraźni przez podważenie „perfekcyjności” klasycznej socjologii. Efekt ten działa w oparciu o założenie, że naszym obowiązkiem jest respektowanie złożoności idei ojców założycieli (prawodawców) z jednej strony, a z drugiej pamiętanie o różnych sposobach interpretacji i konstruowania świata przez „zwykłych”

ludzi.

Socjologia Baumana dostarcza nowego typu etyki, w którym powstają nowe, wzajemne zobowiązania międzyludzkie. Czytając go zaczynamy widzieć sekwencję zmian w socjologii jako dyscyplinie akademickiej, które muszą stać się faktem, jeśli nauka ta ma stanowić odpowiedź na społeczne, kulturowe, ekonomiczne i polityczne zmiany zachodzące we współczesnym świecie. Późniejsze publikacje Baumana miały na celu umożliwienie czytania i rozumienia dzieł socjologicznych przez odbiorców nieakademickich. Bez względu na wykształcenie i doświadczenie życiowe, czytelnicy Baumana mogą być pewni, że jego dzieła spowodują refleksję dotyczącą stanu publicznej moralności i indywidualnej odpowiedzialności człowieka.

### **Bauman, literatura i kultura popularna**

*Człowiek łaknący prawdy staje się naukowcem; człowiek pozwalający rozwinąć się swej subiektywności może zostać pisarzem; ale co zrobić ma ten, który chce czegoś pośrodku?*

Robert Musil

Siłą socjologii Baumana – o której sam Bauman powiedziałby, że jest jednocześnie jej ograniczeniem – jest fakt, że jest ona niezwykle charakterystyczna i silnie związana z nim samym. Wynika to z jego tożsamości, która, jak dostrzeżemy, uwypukla zalety „podwójnej wizji” emigranta. Wynika to także z jego osobowości, jego osobistego doświadczenia, zainteresowań, uwielbienia dla filmu i klasycznej literatury (od Balzaka poprzez Musila do Zoli), a także współczesnych pisarzy (jak już zaznaczono Kundery, ale także Calvino, Coetzee, Houellebecq, by wymienić tylko kilku), oburzenia na ludzkie koszty współczesnych zmian. Ten wyjątkowy człowiek, kochający książki, delektujący się nimi, pochłaniający je i chcący zmieniać świat za ich pomocą, okazuje dbałość o niuanse społeczne i detale moralne, co jest tak głębokie i pełne empatii. Jego socjologia stanowi, o czym niebawem się przekonamy, nie tyle „metodę”, co etyczną zasadę. Bauman uważa, że wielcy powieściopisarze są najbardziej proroczymi obserwatorami społeczeństwa i jego urojeń. Istnieje zatem bogaty katalog literacki w jego socjologii stanowiący przewodnik po literaturze, na którą on zawsze spogląda, z której się uczy i której nowe oblicze tworzy. Jako przykład rozważmy krótko jego podejście do społecznej tożsamości. Spostrzeżenia rozwinięte w słynnej filozoficznej powieści Kundery *Nieznosna lekkość bytu* (2014) kształtują Baumanowskie rozumienie tej kategorii analitycznej.

Punktem początkowym powieści Kundery jest paradoks polegający na tym, że możemy uznawać, że wszystko, co robimy jest najważniejsze i wypełnione znaczeniem w stały sposób, ale być może wszystko, co robimy, nie ma wagi i znaczenia, skoro nic we współczesnym świecie nie może trwać. Bauman nawiązuje do doświadczenia, o którym Kundera pisze, że to, czego ludzie muszą się

nauczyć przede wszystkim we wszechogarniającym, niebezpiecznym i niepewnym współczesnym świecie jest to, jak należy czerpać z mocy nieważkości w celu zachowania znośnej lekkości bytu. Jak Bauman sygnalizuje we wszystkich swoich publikacjach po 2000 roku przejście od „stałej nowoczesności” do „płynnej nowoczesności” znacząco zmieniło tożsamość społeczną, a rytualne i ciągle odradzanie się stało się normą. Doraźna transformacja, wynikająca z oczekiwań rynku (na przykład po zamknięciu brytyjskich kopalni w latach 80. rząd powiedział górnikom, że powinni szybko zapomnieć o wykonywaniu swego zawodu i przekwalifikować się, aby trafić na rynek usług), a także z naszych osobistych wyborów (na przykład rozpoczęcie regularnych ćwiczeń na siłowni lub znalezienie nowej kochanki lub kochanka) jest wszechobecna. Dla Baumana, nie tylko *ekonomia* i *polityka* determinują losy społeczeństw, tak samo ważne są *kultura* i *indywidualny wybór*. W dzisiejszym świecie jest tak wiele rywalizujących ze sobą tożsamości, że świat ten staje się obszarem znaczącej ambiwalencji z jej silnie elastyczną wielością ról, jakie ma do spełnienia jednostka.

Z mego własnego doświadczenia wynika, że wyróżniające się jednostki są nie tylko najbardziej interesującymi ludźmi, ale są także trochę szalone. Tak można opisać także Baumana. Jest on silnym indywidualistą. Nigdy nie wiadomo, nad czym akurat pracuje. Prezentuje wyjątkową etykę pracy. Chcąc pomóc czytelnikowi w usłyszeniu własnego socjologicznego głosu, porównał jego urok do sceny „z filmu Lot nad kukułczym gniazdem, kiedy Jack Nicholson próbuje wyrwać bojler ze ściany i wyłamać kraty w oknie szpitala psychiatrycznego. Jack nie był na tyle szalony, aby sądzić, że ma na to siłę, ale chciał się upewnić, że nikt, nawet on sam, nie będzie go oskarżał, że nie podjął próby” (Bauman 2014: 81). Jego odniesienie się do kultury popularnej nie jest przypadkowe. Intencją Baumana jest doprowadzenie do pojedynku rzeczywistości z kulturą popularną, uznaje on bowiem, że musimy używać kultury popularnej w celu ukazania różnych aspektów rzeczywistości. Bauman używa wszystkiego – od wydawałoby się najbardziej banalnych aspektów kultury popularnej przez stare polskie dowcipy po wielką literaturę, aby oddać poczucie obcości lub inności. Jednym z rezultatów tej postawy jest fakt, że świat, jaki opisuje w swych książkach, niezmiennie ulega swoim własnym skłonnościom; Bauman odrzuca konwencję na rzecz czegoś, co jest bardziej niepewne, ryzykowne i nieokreślone. Często zmienia temat (dygresja to ważny aspekt jego książek), poruszając się po otwartej przestrzeni niespodziewanych pól – miłości, zakupów, szczęścia, seksu itd. – a także ciemnych, zamkniętych przestrzeniach, na które inni boją się zawitać – jego studium Holokaustu jest dobrym przykładem (Bauman 1992) – w sprzeczności wobec takiej socjologii, która nakierowana jest na zrównanie wyniku z oczekiwaniem. Jego studia stawiają każdy z podjętych tematów na głowie.

Socjologia Baumana jest zawsze w zgodzie z jego kulturową wrażliwością. Jego podejście do swej dyscypliny jest w gruncie rzeczy przedłużeniem wrażliwości. Socjologiczny kompas Baumana,

choć europejski, korzystający z dorobku Marksa, Webera, Simmela, Gramsciego i Freuda, jest oddalony od maistreamowej socjologii jak żaden inny. Bauman jest sobą, nie podąża za tłumem. Można by rzec, że efekt Baumana przypomina przejrzystą górę lodową inteligencji, której spora część znajduje się pod powierzchnią wody i jest tak daleko, że nie możemy jej osiągnąć. Wpływy innych myślicieli są tak głęboko zintegrowane w dziele Baumana, że kłopotliwe byłoby zidentyfikowanie większości z nich. Książki i artykuły Baumana czyta się tak, jakby jego socjologia pochodziła od niego i tylko od niego samego.

### **Jak stać się lisem, a nie jeżem: Baumanowskie antynomie i metafory**

Jest jeszcze inny rodzaj dwoistości obecny w socjologii Baumana. Pomimo szacunku do Marksa i innych, Bauman jest jednym z niewielu współczesnych socjologów, którzy wykazali głęboki wpływ klasycznej literatury na socjologię i użyli jej w celu odnowienia jej etycznych fundamentów oraz „intuicyjnej lub artystycznej ramy poglądów”, poprzez którą przekazywane są najważniejsze idee Baumanowskiej socjologii (Nisbet 1966: 18). W tym kontekście jest on socjologiem, który zrobił najwięcej w celu radykalnego odnowienia języka tej dziedziny nauki, pasującego do czasów współczesnych. W procesie dochodzenia do tego Bauman podtrzymał konieczność istnienia socjologii, jak i zakwestionował ją z pozycji, która sprzeciwia się jakimkolwiek próbom przypasania jej do jakiegokolwiek prawdy.

Jeśli dyscyplina akademicka ma się rozwijać, musi mieć nie tylko szacunek do własnego dziedzictwa, ale także musi być gotowa na podjęcie żywej konfrontacji z naciskami i wpływami zewnętrznymi, które wymagają od niej, by się reformowała. W 1989 roku Bauman napisał rozdział w książce *Social Theory and Modern Societies: Anthony Giddens and His Critics*. W konkluzji, po stwierdzeniu, że socjologia jest anachronizmem głęboko zakorzenionym w XIX wieku, napisał, że „aby socjologia miała prawo do przemawiania z pozycji autorytetu, musi uaktualnić swą teorię społeczeństwa (Bauman 1989: 55).

Jego przesłanie było jasne: socjologia nie będzie istnieć w przyszłości, jeśli będzie wciąż tworem XIX-wiecznym. Musimy być lisami, nie jeżami – tak ostry podział opiewał w swych wierszach Archiloch, spopularyzowany współcześnie przez Isaiaha Berlina. Można zilustrować tę koncepcję powracając do związku Baumana z marksizmem. Marksści są jeżami, które wiedzą tylko jedno, czego nauczył ich Marks: większość ludzkiej historii to historia walki klas. Ale to, o czym marksści zdają się zapominać to fakt, że tezy ich mistrza zostały przedstawione wówczas, gdy nowoczesność była w swym formatywnym, jak pisze Bauman, „ciężkim” i „stałym” stanie (Bauman 2006). We współczesnym świecie potrzebujemy wiedzieć i umieć wiele, ponieważ mamy bardziej „lekką” i „płynną” nowoczesność, bardziej niedookreśloną od swej poprzedniczki. Ta płynna nowoczesność, jak nazywa ją Bauman, jest kłęczasta, nie zakorzeniona, jej pociągi z

doświadczeniem mają często nowe dostawy i przeprowadzają szybkie rozładunki, jeżdżą coraz to nowymi trasami, wykolejają się, bywają odwołane, a wszystko to zastąpiło bezpieczną nowoczesność czasów Marksa.

W przeciwieństwie do wyznawców Marksa, Bauman nie interesuje nagromadzona ważkość historii i to, jak pomaga ona zrozumieć wciąż trwająca walkę klas. Jego interesuje „oddalenie i nieosiągalność” globalnego kapitalizmu, który w swej strukturze ma warstwy władzy operujące jak głębokie prądy morskie. Jak już zaznaczyliśmy, socjologia Baumana jest napędzana przeciwnościami i jest szczególnie interesująca wtedy, gdy „stałe” i „ciężkie” ściera się z „płynnym” i „lekkim”. Z tego kursowania pomiędzy „stałym” a „płynnym” – metafory jako magiczne różdżki rozświetlają, z prawie cudowną precyzją, sposób myślenia uwypuklający kontrast – możliwe jest stworzenie czegoś większego, długich rozważań na najważniejsze tematy, obrazu zawsze niespokojnej nowoczesności. Socjologia Baumana wynika bardziej z dialektycznego myślenia niż rozwinięcia teorii.

Bauman używa także pojedynczych metafor w porównywalny sposób, aby wycisnąć z nich jak najwięcej znaczenia. Taki zabieg wymaga ogromnych umiejętności pisarskich, których posiada aż za dużo. Poszukajcie w jego tekstach słowa „płynna” i odkryjecie, że metafora ta ukazuje dotychczas niewykorzystane możliwości. I tak w przypadku wody odkrywamy, że „płynność” nie może być jedynie prowizorycznie „zamrożona” w celu zwiększenia „prędkości”, ale także ma potencjał „zagrożenia” i „utonięcia”. Posługując się uwagą Ralpha Waldo Emmersona z jego pamiętnego eseju *Doświadczenie* – „żyjemy na wielu powierzchniach, a prawdziwą sztuką życia jest dobrze się po nich poruszać”, Bauman wyjaśnia jak w płynnej nowoczesności życie przyspiesza do punktu, w którym prędkość staje się jednym z najważniejszych atutów: „Gdy biegniemy w stawce szybkich biegaczy, zwolnienie tempa oznacza pozostanie z tyłu. Gdy biegniemy po cienkim lodzie, zwolnienie tempa oznacza realną groźbę utonięcia. Prędkość awansuje zatem na czołowe miejsce na liście wartości umożliwiających przetrwanie” (Bauman 2006: 324).

Zasięg i potencjał tej „płynnej” metafory oznacza, że możemy uznawać wodę za „uzupełnienie” i „odświeżenie”. To właśnie w takich kategoriach można odnaleźć Baumanowskie rozumienie potencjału socjologii. Wszystko, czego mają dokonać jego czytelnicy, to zdjąć kotwicę z własnych przekonań i wyruszyć w morze, by zapoznać się z efektem Baumana. Wykorzystując analogię użytą przez innego współczesnego poetę i *Schöpfera* Johna Bergera (2001), używam słów *wyruszyć w morze* zamiast *przeczytać*, ponieważ dzieło Baumana jest jak ocean; nie podejmujesz próby przeczytania go, raczej nawigujesz po nim ponieważ wciąż zza horyzontu wylania się wabiący sygnał. I wszelkie kształty rzeczy unoszą się spod horyzontu, by ukazać się nad wodą.

W rozumieniu „płynności” niebezpieczeństwo i obietnica, tak jak kontrola i wolność, zawsze mieszają się ze sobą: nigdy nie następuje zamknięcie wyobraźni socjologicznej. Jego metafora

płynności zabiera czytelników wzdłuż obu strumieni myśli. Tak dzieje się, ponieważ jest on tym, który wie bardzo dużo. Nigdy nie przestaje myśleć. To właśnie w intensywności odczuwania, jak i w wytrwałości myślenia zasadza się oryginalność Baumana względem głównych nurtów socjologii, która, jak spostrzeżemy w następnym fragmencie artykułu, choć jest niezwykle efektywna, jest często schowana, ograniczona, zbyt oddalona od ambiwalencji współczesnego świata. Jednym z rezultatów takiego stanu rzeczy jest fakt, że zamiast kierować się na nieznane wody, socjologia wypracowała obsesyjne uzależnienie od świata empirycznego, co stwarza niebezpieczeństwo skierowania się w wąski potok, pozostania tam na dłuższy czas i opuszczenia go znacząco osłabioną.

### **Zmieniając pole zainteresowania socjologii: o wieloznaczności hermeneutycznej socjologii i hermeneutyki socjologicznej**

*Wyobraźnia nie jest, jak się czasami uznaje, umiejętnością kreowania nowości; jest umiejętnością ukazania tego, co istnieje.*

John Berger

To, co zmienia się pod wpływem efektu Baumana, to nie tylko sposób, w jaki socjologicznie myślimy, ale także sposób, w jaki myślimy o pewnych epistemologicznych (to, co uznajemy, że wiemy i sposób, w jaki to wiemy) i ontologicznych (to, co uważamy za „prawdziwe” w świecie) zagadnieniach podnoszonych wtedy, gdy socjolog pracuje z założeniem, że jego *Schöpferkraft* jest bliżej związane ze sztuką niż z nauką społeczną.

Musimy na to zareagować poprzez osadzenie tej obserwacji w kontekście współczesnych debat intelektualnych dotyczących poglądu socjologicznego na temat wiedzy (czy zadaniem socjologa jest po pierwsze identyfikować i interpretować sposób, w jaki empiryczna rzeczywistość jest doświadczana?) i wyobraźni (czy zadaniem socjologa jest skierowanie nas poza to, co widzialne powierzchniowo, na pola głębszego rozumienia rzeczywistości?). Argumentacja zaprezentowana poniżej ponownie skupia się na wieloznaczności.

Bauman zbywa zagadnienie konwencjonalnego podziału pracy w socjologii i podąża za przeczuciem. On widzi socjologię, jak mi powiedział, jako gąbkę, zjawisko o porowatej powierzchni i niepewnym obrysie, którego głębia ucieleśnia niezliczone idee. Rezultatem tego jest fakt, że socjologia nigdy nie będzie dyscypliną naukową pewną siebie, zdolną do wydawania autorytatywnych oświadczeń czy oferującą ostateczne odpowiedzi. Będzie zawsze, na dobre i na złe, nieśmiała w swych deliberacjach. Socjologia ponadto nie może uznać, że istnieje jakakolwiek dyscyplina naukowa, która byłaby najlepiej uplasowana do totalnego zrozumienia sensu świata, ani nie powinna aspirować do bycia takową.

Debata, jaką Bauman przeprowadził ponad dwadzieścia lat temu w książkach takich, jak *Intimations of Postmodernity*, dotycząca względnych zasług nowej wówczas idei postmodernizmu dla socjologii odegrała kluczową rolę w wykreowaniu jego myślenia o *Schöpferkraft*. Jak Thomas Samuel Kuhn pamiętnie zademonstrował w swej książce *Struktura rewolucji naukowych* (2001), nowa idea zdaje się być bardzo blisko szaleństwa, ponieważ będąc nową musi odwrócić ważne podstawowe poglądy, które były zinstytucjonalizowane i zaaplikowane przez taki lub inny system poglądów zagłębiony w poprzednio istniejących ideach. Takim jest również przypadek postmodernizmu w socjologii.

W latach 80. i pierwszej połowie 90. postmodernizm był gniewny – lub takim się wydawał w tamtym czasie. Choć większość socjologów odrzuciła tę ideę ze względu na jej moralny relatywizm, Bauman zafascynował się jej zdolnością do rzucenia wyzwania utartym założeniom, w szczególności, gdy obserwował, jak przemienia tak zróżnicowane dziedziny akademickie, jak architektura, historiografia i filozofia w coś radykalnie innego poprzez z jednej strony przesunięcie jej dalej od nauki, a zbliżenie do sztuki, a z drugiej, łamiąc stare bariery pomiędzy „wyższymi” i „niższymi” formami kultury.

Obserwowanie postmodernizmu nauczyło go rozumienia swoistej przypadkowości kultury. Choć jest wiele sposobów na ustanowienie swego miejsca w świecie, wszyscy ludzie mają to samo poczucie bycia-w-świecie – innymi słowy wszyscy ludzie mają poczucie nieuchronnego, uniwersalnego związku, ale z ma on przygodny, zapośredniczony kulturowo charakter. To właśnie zauważenie tego połączenia przypadkowości z nieuchronnością skierowała Baumana na pole wieloznaczności ludzkiego bytu.

Postmodernizm unaoczniał mu, że jeśli ktoś chce debatować o nowych zasadach rozumienia świata, musi uznać, że nie możemy uciekać się do żadnych podstawowych kryteriów, by usprawiedliwić przewagę naszej wersji nad innymi. Innymi słowy, nie możemy zrobić nic innego próbując zrozumieć świat poza tym, że musimy założyć, że istnieje coś takiego, jak „rzeczywistość” i próbować się z tym faktem pogodzić na swój sposób.

Przedstawianie rzeczywistości wydawałoby się bardzo łatwym zadaniem dla socjologa. Rozważmy moją ulubioną metodę: etnografię. Zanurzasz się w tej dziedzinie, uczestniczysz we codziennym życiu ludzi przez jakiś okres, tak oficjalnie, jak i pod przykrywką, jesteś świadkiem tego, co się tam dzieje, mówisz, wężasz, dotykasz, smakujesz, zwracasz uwagę na rzeczy błahe, a w świetle tych obserwacji zadajesz celne pytania zanim zapiszesz wszystkie detale w dzienniczku naukowym, a potem, po wyeliminowaniu wszystkich niesocjologicznych wyjaśnień, starasz się teoretyzować na temat tego, czego się dowiedziałeś.

Bauman sprzeciwia się pogładowi, że zadaniem socjologa (także etnografa) jest jedynie interpretować i opisywać rzeczywistość w ten sposób, najlepiej jak potrafią, opisując „fakty” od

jednego momentu do następnego, wyjaśniając dokładnie, co jednostki robiły, myślały, co rzekomo jest mocne i oczywiste, bez zaznaczania dystansu pomiędzy etnografem interpretującym wyniki badań i światem zewnętrznym oraz bez potrzeby użycia wyobraźni celem zmniejszenia tego dystansu.

Bauman uważa, że to, co socjologowie muszą zrobić, to właśnie zmniejszenie tego dystansu. Nic, czego dowodzimy poprzez empiryczne badania nie ma znaczenia, o ile możemy wyciągnąć z tego wnioski, o ile badanie to jest generalizowalne, o ile ma implikacje wykraczające poza ogólny kontekst. W odpowiedzi na to wyzwanie, Bauman stwierdza, że tylko jako hermeneutyka (Bauman 1992) socjologia może żywić nadzieję na ukształtowanie historycznych sił jak i małych działań przypadkowych dziejących się codziennie, ale bez podejścia socjologicznego, empirycznego mogłyby pozostać niezauważone. Od greckich słów *hermēneuein* i *hermēneutikos* znaczących odpowiednio „tłumaczyć” i „ekspert w tłumaczeniu”, termin hermeneutyka pochodzi od greckiego boga Hermesa, którego zadaniem było spowodowanie, że to, czego ludzie zazwyczaj nie mogli pojąć, było jednak zrozumiałe. W rozumieniu Baumana, termin ten jest używany w odniesieniu do socjologicznej sztuki interpretacji. Taka socjologia działa poprzez podwójne podejście, które porusza się pomiędzy pogłębianiem rozeznania w sprawie jednostek poprzez interpretowanie współczesnych podkultur (co Bauman nazywa hermeneutyczną socjologią) a próbami wyjaśnienia szerszego kontekstu ich przyszłości i walki (co Bauman nazywa socjologiczną hermeneutyką).

Najbardziej doświadczeni praktycy socjologii hermeneutycznej to etnografowie, tacy jak Henning Bech (1997), który w swym klasycznym, fenomenologicznym studium męskiej seksualności *When Men Meet*, odniósł sukces w „osiągnięciu całościowości wskutek przeprowadzenia studium przypadku” poprzez interpretowanie społecznych figuracji i kreowanie pogłębionych analiz ludzkiego doświadczenia – a to jest różne od dokumentowania „faktów”. Ale to tylko jeden element. Socjologia Baumana skupia się na przełożeniu socjologii hermeneutycznej na hermeneutykę socjologiczną, co „wymaga, by trwałe i zmienne aspekty strategii życia wywodzone były – retrospektywnie – z konfiguracji społecznych, którym służą (w dialektycznym procesie wzajemnej determinacji) i – prospektywnie – ze sfery wzorców życia codziennego, w których znajdują swój wyraz” (1998: 11). Innymi słowy, socjologiczna hermeneutyka pociąga za sobą transformację tego, co osobiste i subkulturowe, w coś, co jest absolutnie polityczne. Socjologia hermeneutyczna mówi nam, jak czuje się gej lub jak to jest być częścią świata gejów w płynnym współczesnym świecie; socjologia hermeneutyczna nie potrafi wyjaśnić konsekwencji płynnej nowoczesności dla gejów. Socjologiczna hermeneutyka potrafi. W tym sensie Bauman zawzięcie wypełnia swoje powołanie mówienia o wielkich sprawach nowoczesności i oddalamy się od maleńkich etnografii indywidualnych żyć i idziemy w kierunku gęstych i bardzo ważnych bilansów większych czynników wpływających na nie.

## Socjologia jako polityka kulturowa

Problem polega na tym, że jaki ktoś, kto praktykuje socjologiczną hermeneutykę Bauman stawia czoła innym zagadnieniom, aniżeli hermeneutyczny socjolog praktykujący etnografię. Warto mieć na uwadze już wspomnianą uwagę Raya o ograniczoności metafor. Przywoływany już John Berger (2001: 44) zauważa, że etnograf może albo odkryć (lub schować) „fakty”, które badał, a które wspierają jego tezę i powodują, że jest bliżej prawdy. Jeśli musi walczyć, może to robić nie zważając na dane, które zebrał na swym polu naukowym. W socjologii Baumana prawda jest zmienna. On zajmuje się tylko swoją wersją prawdy, konkretnym sposobem patrzenia na to, co wybrał. Bauman nie ma zatem niczego, czemu mógłby się przeciwstawić – poza własnymi decyzjami.

John Keats rozumie *Schöpferkraft* Baumana w sposób następujący: „Bauman jest człowiekiem o „Negatywnych Możliwościach”, czyli kimś, „kto potrafi poruszać się wśród niepewności, tajemnic, wątpliwości bez denerwującej chęci poszukiwania faktów i zdrowego rozsądku” (Keats 1899: 227). Zaczyna od argumentu, że świat, jaki człowiek widzi przed swymi oczyma może wydawać się znajomy, ale jest w nim coś, co umyka wszystkim, gdy nań patrzymy. Rzeczywistość nigdy nie jest całkowicie widoczna w taki sposób, jak na przykład w filmie, gdzie wszystko jest na powierzchni. Rzeczywistość posiada również taką powierzchnię, ale jest w niej znacznie więcej elementów, „najważniejsza część jest ukryta, istnieje gęsta tkanka połączeń międzyludzkich poniżej widoczną częścią góry lodowej” (Bauman, w Blackshaw 2002: 1). Innymi słowy, za tą rzekomo solidną fasadą jest różnorodność i dynamika. Bauman pragnie wyciągnięcia tej różnorodności z cienia; to, co daje nam jego socjologia, to nie obiektywne stwierdzenie o tym, co *jest*, ale to, co zawsze dzieje się w świecie człowieka, nie tylko akcje, które faktycznie się w nim dzieją, ale samo *miejsce*.

Bauman traktuje poważnie platońską ideę jaskini jako metafory ludzkiego życia. My, socjologowie, mieszkamy w takiej jaskini, widząc tylko cienie rzucone na jej sklepienia i niecki przez światło wchodzące z zewnątrz. Obiekty na zewnątrz są ideami, a wszystko to, co widzimy wewnątrz, to niedoskonałe wyobrażenia idei. Następstwem tego jest fakt, że Bauman pracuje z założeniem, że nie ma możliwości zdobycia dostępu do „faktów” niezależnych od kontekstu poznawczego. Inny sposób wyjaśnienia tego to stwierdzenie, że wszyscy żyjemy pomiędzy dwoma światami: tym, który obserwujemy, i tym, który zachowujemy w wyobraźni. Inaczej niż u innych socjologów, Bauman uznaje te dwie części za równe sobie i ma zaufanie do swej wyobraźni socjologicznej tak samo silne, jak swoich obserwacji realnego świata. Faworyzowanie którejkolwiek z nich nie jest właściwe. Jego socjologia to nie tylko zapis zaobserwowanych wydarzeń, ale głębsze ich potraktowanie, także za pomocą wyobraźni. Innymi słowy, jego socjologia działa inaczej, aniżeli socjologia hermeneutyczna. Woli *prezentować*, a nie *reprezentować* interpretację „rzeczywistości”.

Jego publikacje mają zawsze pewien cel i temat: są takimi tekstami, że nie mogą być jedynie reprezentacją; pomyślane są tak, by służyć jako dowody. To jest właśnie „prawdziwość” w socjologii Baumana.

Z powyższych rozważań jasno wynika, że w socjologii uprawianej pod auspicjami efektu Baumana zwykle fragmenty wiedzy i wyobraźni nie mogą już być rozłączne. Jego socjologia podkopuje tę dwuznaczność. To socjologia traktowana jako polityka kulturalna (Rorty 2007), która operuje z założeniem, że powinniśmy zastąpić pytania ontologiczne debatami dotyczącymi tego, jak możemy używać metafor w nowy sposób, by sprawić, że socjologia stanie się lepszą dyscypliną naukową. To, że socjologia Baumana jest metaforyczna nie sprawia, że jest mniej „realna” niż etnografia; jest bogata opowieściami dotyczącymi realnego życia. Podstawowa prawda leży w organicznej konieczności występowania pewnych części w tejże socjologii. Dotyczy ona bowiem codziennego, współczesnego życia, zazwyczaj dziejącego się w przestrzeni publicznej, które jest nam znane z różnorodnych wydarzeń w naszym własnym życiu. Innymi słowy, nie uczymy się socjologii, która chce przekonać nas, że ma coś ważnego do powiedzenia o realnym świecie.

To jest socjologia, której siłą bierze się z dociekliwości społecznej obserwacji i głębi socjologicznej wyobraźni Baumana. Bauman w tej przypadkowości odnajduje Prawdę, nie prawdę. Kreuje swoje metafory tak, że ludzie mający zdrowy rozsądek raczej pomylą jego socjologię z „rzeczywistością” niż będą wymagać dostarczenia „faktu” poprzez jakieś „realistyczne” podejście przed tym, jak uwierzmy w tę metaforę. Efekt Baumana zatem przypomina nam, że musimy uznać warunkowy charakter „całej” myśli (ludzkiej). Otwiera on nową perspektywę, i jak każda inna socjologia pozostawia za sobą niedokończone sprawy. Dzięki temu powoduje, że można sobie wyobrazić nową wolność; i dodatkowo rzuca światło na nowe możliwości poza kombinacją „albo/albo”, a zatem na kombinację „ten/tamten”.

O wiele trudniejsze jest połączenie tych możliwości z magią i etosem. Bauman prezentuje socjologię jak naukę mającą dwoistą estetyczną i etyczną strategię, z jednej strony jest językowa magia, jaką on wyczarowuje, aby ujawnić to, co często jest ukryte, z drugiej jego umiejętność wywrócenia konwencjonalnej wiedzy do góry nogami – odnawiając przy okazji samą socjologię. Wszystko to znamionuje skalę sposobu myślenia Baumana i jego niezwykłą integralność. Pokazuje także użycie jego poczucia estetyki jako szczególnie rygorystycznego modelu kwerendy. To właśnie to czyni socjologię Baumana radykalną, oryginalną i prawdziwą.

A zatem myśleć socjologicznie wraz z Baumanem to bezustannie poruszać się pomiędzy etycznym krytycyzmem a estetyczną kontemplacją, musimy też uznać, że to, co on czyni (nie „wynajduje”, aby przypomnieć przestrożę Bergera), to gromadzenie. Ludzkie umysły są kreatywne. Jego książki to „montaż” Jeśli uznamy to, co zbierzemy poprzez tę kreatywność za *wiedzę* lub *wyobraźnię*, popełnimy błąd. Ta metafora autorstwa Deleuze’a i Guatarriego pomaga w zrozumieniu socjologii

Baumana. Czym jest „montaż”? Co przyciąga w tej metaforze to fakt, że pozwala nam zniwelować dystans pomiędzy *wiedzą* a *wyobraźnią*. „Montaż” nie jest ani *wiedzą*, ani *wyobraźnią*; jest skromniejszą, hybrydową formą mającą zupełnie inny status: „jest kolektywnym montażem sformułowań; jest machinalnym nagromadzeniem pożądania” (Deleuze, Guatarri 1987: 81). Innymi słowy, „montaż” jest powiązaniem dwu planów tematycznych i ekspresji; niejednorodnego, płynnego zadowolenia, ale jako miejsce tak silnie nacechowane różnością stanowi ważny próg w rozwoju socjologii. W tym miejscu, korzystając z wypowiedzi Mallarme’a, „nieskazitelne zgrupowanie uniwersalnych związków międzyludzkich przybywa, aby doznać cudownych wrażeń” (za McCarthy 2015: 18).

Montaże Baumana są przede wszystkim wolnymi kreacjami nakierowanymi na poprawienie naszego rozumienia świata. To, co najbardziej w tym fascynuje to fakt, że *wiedza* i *wyobraźnia* łączą się by ujawnić nie „rzeczywistość” ale, jak powiedziałby Berger, wolność „do ujawnienia tego, co istnieje”. Jego socjologia wymaga od nas pójścia pod prąd, zawieszenia własnych epistemologicznych założeń, zignorowania idei twierdzącej, że to, co „realne”, jest w jakiś sposób niezmiennie i znane nam tylko poprzez nadanie ontologicznego pierwszeństwa empirycznemu doświadczeniu i zaakceptowaniu logiki (lub jej braku) jego sposobu myślenia; zakres, w jakim zrozumiesz efekt Baumana będzie zależał od twoich umiejętności zrozumienia go.

Zaufaj Baumanowi, a doświadczysz spokojnego, wymagającego wysiłku intelektualnego przebudzenia, również na płaszczyźnie osobistej. Ale nie podążaj za mistrzem, on nie potrzebuje apostołów. Bauman uważa, że niewielki pożytek jest z bycia w „szkole” i podążania za socjologicznym guru. Jego zdaniem powinniśmy podjąć próbę bycia wolnymi i niezależnymi. Jego konkluzja z książki *Płynna nowoczesność* brzmi: powołaniem socjologii jest dbałość o to, aby ludzkie „wybory świadome i autentycznie wolne – i aby pozostały na zawsze znamięm człowieczeństwa” (Bauman 2006: 334). Socjologia, zmieniona na przełomie wieków przez Baumana, jest socjologią nakierowaną na wspieranie naszych wolności.

## **Wnioski**

Podsumowanie Zygmunta Baumana w jednym lub dwu zdaniach jest, jak – mam nadzieję – zostało zaprezentowane w tym artykule – jest niemożliwe. Ale gdybym miał określić podstawę jego osiągnięć, byłby to fakt, że udało mu się przesunąć granicę tego, socjologicznie możliwe. Robert Nisbet (1966: 20) niegdyś powiedział, że „żyjemy w erze, gdy wszyscy, mający dobre intencje, nauczyciele socjologii i innych nauk społecznych zbyt często twierdzą, że to, co naukowe (a zatem ważne!) w ich dyscyplinach to konsekwencja zdefiniowania problemu i jego rozwiązania”. W całej swej pracy Bauman odrzucał ten sposób rozumowania poprzez pracowanie z założeniem, że siła socjologii leży w zasadzie w tym, co jej adepci wykreują. Rzeczywiście, Bauman praktykuje swój

*Schöpferkraft* poprzez krytyczną syntezę procesu historycznego oraz świadomych i nieświadomych procesów myślowych zachodzących w jego wspaniałym umyśle. Sprawił, że socjologia jest bardziej krytyczna przez ukazanie, że *wiedza* i *wyobraźnia*, tak jak *tożsamość* i *różnica* raczej idą w parze niż są sobie wrogie.

Wiele elementów tej różnorodności znajduje się w tej parafrazie Michaela Foucaulta (2007: 53-55) dotyczącej Don Kichota Cervantesa – historii, jak powszechnie wiadomo, o „szaleńcu” i „poecie”, którego życie opiera się całkowicie na czytaniu i który żyje w świecie wyimaginowanych opowieści o „zbłąkanym rycerzu”, patrząc na zanikający świat feudalizmu. Pozostawię to bez komentarza poza stwierdzeniem, że nadzieja wybrzmi w umysłach tych, którzy przeczytają ten artykuł. Jeśli tak się stanie, będzie to wskazówka, że ich własna wyobraźnia socjologiczna została zdominowana przez efekt Baumana.

Dzieło Baumana jest pierwszą współczesną socjologią XXI wieku, ponieważ widzimy w niej okrutny powód istnienia tożsamości i różnic, które tworzą bezkresne kombinacje znaków i podobieństw; ponieważ w niej język zrywa swe dotychczasowe związki znaczeniowe i wkracza na pole niezależności, gdzie przybiera formę literatury; ponieważ jest w punkcie, gdzie podobieństwo wkracza w erę, gdy staje się szaleństwem i wyobraźnią.

Socjologia Baumana jest w tym kontekście oznaką zaistnienia nowego doświadczenia językowego i innych zjawisk. Na peryferiach wiedzy, która dzieli istoty, znaki i podobieństwa i jakby chciał ograniczyć jej siłę, szalony Bauman wypełnia zadanie „człowieko-semantycyzmu” (*homosemanticism*): grupuje wszystkie znaki i prowadzi je poprzez podobieństwo, które nigdy nie przestaje się rozwijać. Bauman jako poeta wypełnia przeciwną funkcję: rolę alegoryczną; pod powierzchnią języka znaków i ich różnych ról, wyteża słuch by usłyszeć ten „inny język”, język bez słów czy dyskursu, podobieństwa. Bauman jako poeta wprowadza podobieństwo pomiędzy znakami, ale szaleniec Bauman ekwipuje wszystkie znaki w podobieństwa, które ostatecznie wymazują je. Bauman szaleniec i Bauman poeta spotykają się na rubieżach socjologii w punkcie najbliższym jej najważniejszemu podziałom, gdzie słowa ich obu bez końca odnawiają moc swej obcości i siłę kontestacji. Pomiedzy nimi otwiera się nowe pole wiedzy socjologicznej, na którym – ze względu na silne wstrząsy we współczesnym świecie – to, co stało się ważne, nie jest już podobieństwem, ale tożsamością i różnorodnością.

## **Bibliografia**

Althusser L. (1971). *Lenin and Philosophy and other Essays*. London: Monthly Review Press.

Bauman Z. (1989). *Hermeneutics and Modern Social Theory*. [w:] Held D., Thompson J.B. (red.). *Social Theory and Modern Societies: Anthony Giddens and His Critics*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Bauman Z. (1992). *Nowoczesność i Zagłada*. Warszawa: Fundacja Masada.
- Bauman Z. (1995). *Wieloznaczność nowoczesna, nowoczesność wieloznaczna*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Bauman Z. (1996). *Socjologia*. Poznań: Zysk i S-ka.
- Bauman Z. (1998). *Śmierć i nieśmiertelność O wielości strategii życia*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Bauman Z. (2000). *Ponowoczesność jako źródło cierpień*. Warszawa: Sic!
- Bauman Z. (2006). *Płynna nowoczesność*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Bauman Z. (2007). *Tożsamość. Rozmowy z Benedetto Vecchim*. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Bauman Z. (2014). *Rozmowy o socjologii. Zygmunt Bauman w rozmowie z Michaellem-Hviidem Jacobsenem i Keithem Testerem*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Bech H. (1997). *When Men Meet: Homosexuality and Modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Beilharz P. (2001). *Reading Zygmunt Bauman*. [w:] Beilharz P. (red.). *The Bauman Reader*. Oxford: Blackwell.
- Berger J. (2001). *Selected Essays: Edited by Geoff Dyer*. London: Bloomsbury.
- Best S. (2013). *Zygmunt Bauman: Why Good People Do Bad Things*. Aldershot: Ashgate.
- Blackshaw T. (2002). *Interview with Zygmunt Bauman*. „Network: Newsletter of the British Sociological Association”.
- Blackshaw T. (2005) *Zygmunt Bauman*. London: Routledge.
- Blackshaw T. (2008). *Zygmunt Bauman*. [w:] R. Stones R. (red.) *Key Sociological Thinkers*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Blackshaw T. (2010). *Leisure*. London: Routledge.
- Davis M. (2008). *Freedom and Consumerism: A Critique of Zygmunt Bauman's Sociology*. Aldershot: Ashgate.
- Deleuze G., Guattari F. (1987). *A Thousand Plateaus*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Elliott A. (red.) (2007). *The Contemporary Bauman*. London: Routledge.
- Foucault M. (2007). *Słowa i rzeczy – archeologia nauk humanistycznych*. Gdańsk: „Słowo/Obraz Terytoria”.
- Keats J. (1899). *The Complete Poetical Works and Letters of John Keats*. Cambridge Edition: Houghton, Mifflin and Company.
- Kundera M. (1985). *Nieznośna lekkość bytu*. Warszawa: W.A.B.
- McCarthy T. (2015). *The Death of Writing*. „Guardian Review”, 7 marca.
- Nisbet R. A. (1966). *The Sociological Tradition*. London: Heinemann.

- Rattansi A. (2014). *Zygmunt Bauman: An Adorno for 'Liquid Modern' Times?* „The Sociological Review” 62, 908–917.
- Ray L. (2007). *From Postmodernity to Liquid Modernity: What's in a Metaphor*. [w:] Elliott A. (red.). *The Contemporary Bauman*. London: Routledge.
- Rorty R. (2007). *Philosophy as Cultural Politics: Philosophical Papers Volume 4*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Stevens W. (1997). *The Shaper*. [w:] Kermode F., Robinson J. (red.). *Wallace Stevens: Collected Poetry and Prose*. New York: Literary Classics of the United States, Inc.
- Tester K. (2004). *The Social Thought of Zygmunt Bauman*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Varcoe I. (2002). *Zygmunt Bauman*. [w:] Elliott A., Ray L. (red.). *Key Contemporary Social Theorists*. Oxford: Blackwell.

Przełożył z angielskiego Grzegorz Omelan, redakcja Sławomir Czapnik