

obiektywizm – zawsze dają o sobie znać sympatie i preferencje autora. Tak jest i w tym przypadku, dlatego też warto spojrzeć na *Historię medycyny...* Władysława Szumowskiego jak na zbiór „esejów, z których każdy wyraża osobiste poglądy autora na przedstawione zagadnienia filozoficznie ujęte”.¹⁵

Szumowski pisze pięknym językiem literackim, ma przede wszystkim dar jasnego przedstawiania nawet najbardziej zawiłych zagadnień, podobnie jak jego mistrz Kazimierz Twardowski, któremu jak sam twierdził, tę zdolność do jasności wykładu zawdzięcza.

Historia medycyny filozoficznie ujęta godna jest polecenia przede wszystkim lekarzom, studentom medycyny, filozofom, ale też wszystkim ceniącym dobrą lekturę.

Ewa Wójcicka-Romaniuk

SMAKOWANIE INNEGO

Zygmunt Bauman, *Ciało i przemoc w obliczu ponowoczesności, Wykłady Kopernikańskie w Humanistyce, Toruń 1995.*

Do niedawna nazwisko Z. Baumana jeśli już miało pewną wymowę w polskim środowisku filozoficznym (a miało ją rzadko), kojarzyło się z autorem książki *Kultura a społeczeństwo* [1966], który podobnie jak H. Eilstein musiał wyemigrować z Polski po 1968 roku.

W ostatnich dwu latach (1994-1995) obserwuje się triumfalny naukowo *come back* Baumana do Polski, jako uczonego o światowym formacie. Na rynku wydawniczym pojawiają się kolejne jego książki (*Nowoczesność i zagłada* [1992], *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej* [1994], *Wieloznaczność nowoczesna* [1994]), poczytne miesięczniki publikują przeprowadzane z nim wywiady, odbywają się ogólnopolskie sympozja poświęcone jego twórczości (w Puszczykowie i w Lublinie), a Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu zorganizował w dniach 5-9 X 1994 roku cykl wykładów wygłoszonych przez Baumana.

Ciało i przemoc w obliczu ponowoczesności jest zapisem owego prezentowanego cyklu wykładów, wydanym w interesującej graficznie formie przez wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu.

Książka składa się z trzech części, które odpowiadają kolejnym trzem wykładom wygłoszonym w Toruniu. W pierwszej części zatytułowanej *Spór o nowoczesność* autor podejmuje drażliwy od kilku lat problem, czy nasz świat jest światem jeszcze nowoczesnym, czy już ponowoczesnym. Rozumie intencje, które kryją się za tym sporem, jest to bowiem spór tych filozofów i socjologów, którzy chcą mieć spokój ducha i pewność autorytetu z tymi, których ów spokój drażni, którzy boją się skamieniałych pomników prawdy. Bauman twierdzi, że nie chce zajmować stanowiska w tym sporze, zadawała się

¹⁵ B. Górnicki, *Słowo wstępne*, [w:] W. Szumowski, *Historia medycyny*.

tylko wiernym opisywaniem wieloznaczności świata, co jest – według recenzenta – już pewnym sposobem wypowiedzi w sporze. Obnaża sedno sposobu modelowania świata przez nowoczesną humanistykę, świata oglądanego z perspektywy administracyjnej, w której jest miejsce dla dyrektora i posłusznych wykonawców poleceń. To świat, który jest pewną całością, spójną (prace wykonywane przez poszczególne grupy społeczne gładko się zająbiają) i ukierunkowaną, „kumulacyjną” (to, co się zdarzyło, zostaje i zaważa na kształcie przyszłości, ogranicza zbiór zdarzeń, jakie mogą zajść). Świat nowoczesny był administracyjnym projektem, i trzeba podkreślać to „był”, bowiem teraz jawi się jako wielość projektów, prywatnych i fragmentarycznych, które nie tworzą całości. Bauman po raz kolejny (w odniesieniu do innych wypowiedzi) podaje określenie ponowoczesności, która nie jest nową epoką, lecz zmierzchem nowoczesności, nowoczesnego i jedyne-go projektu rzeczywistości. Podaje przyczyny owego zmierzchu, nie tylko socjo-polityczne (min. brak władzy o uniwersalnych ambicjach), ale także wewnątrz kulturowe. Umożliwiająca prawidłowy rozwój nowoczesnej kultury odpowiednia doza krytycyzmu, ironii przerosła oczekiwania i tak oto mamy do czynienia z niechcianym triumfem krytycznego ducha.

Bauman nie poprzestaje na konstatacji faktów, pragnie sformułować socjologię ponowoczesności, proponuje zmianę paradygmatu nauk humanistycznych z projektu administracyjnego na postrzeganie rzeczywistości jako „terenu samorzutnych procesów”, znaczeń o charakterze procesualnym i negocjacyjnym. Przy owej zmianie paradygmatu należałoby też przewartościować samo pojęcie systemu, który nie musi posiadać bezwzględnie zająbiających się pojęć, mogą one układać się na kształt kalejdoskopowych obrazów, być grą sprzeczności, negocjacji, zapewniającą w ten sposób żywotność systemu. Rola humanistów uprawiających wiedzę według nowego paradygmatu sprowadzałaby się do obnażania fałszu tych wszystkich obietnic, które „snując wizje przytulnego ładu, jednocześnie zapraszają do totalitarnych lochów”. Nie jest to zadanie łatwe i przyjemne, odbiera bowiem filozofom i socjologom pewność siebie i poczucie misji dziejowej, które daje przemawianie w imieniu wiecznej prawdy.

Druga część książki dotyczy *Gwałtu – nowoczesnego i ponowoczesnego*. Bauman usiłuje rozwikłać wieloznaczności, jakie łączą się z pojęciem przymusu. Wprowadzanie ładu przez cywilizację nowoczesną wiązało się ze stosowaniem siły i przymusu, jednakże za „oblaskawianiem tego, co drapieżne” kryły się przemoc i przymus. Dwulicowość kultury nowożytnej uwidacznia się przy analizie pojęcia pokrewnego, gwałtu. Gwałt towarzyszący narzucaniu zjawiskom regularności nie nazywał się zazwyczaj gwałtem, lecz wytwarzaniem ładu, był nim dopiero wtedy, gdy oznaczał przemoc nieregularną. W krajach cywilizowanych przymus nie przychodził niespodziewanie, można było się do niego przyzwyczaić, uznać za konieczność, w krajach barbarzyńskich przychodził nagle i mógł natykać się tylko na obronę – gwałt. Barbarzyńcami nazywano zresztą wszystkich osobników zbyt krnąbrnych i nieobliczalnych, którzy słabo poddawali się normalnej dozie przymusu. Niezależnie od nazwy przemoc zawsze łączy się z okrucieństwem.

Bauman stawia pytanie, które pojawiło się już w książce *Wieloznaczność nowoczesna*, jak było możliwe uczestnictwo ludzi w masowym okrucieństwie? Wyjaśnia je procesem adiaforyzacji, czyli ustawiania pewnych działań ludzkich jako moralnie neutralnych. Ów proces jest osiągnięciem biurokracji wspomaganą przez nowoczesną technologię, i nieustannie potęguje się wspomagany przez środki masowego przekazu. Istnieje więc realne zagrożenie, że gwałt może powrócić na tereny oczyszczone przez proces cywilizacyjny, do środowisk sąsiedzkich, do rodzinnych domów. Typowe formy przemocy są dzisiaj rozproszone i niezogniskowane, mogą przenikać do najbardziej elementarnych komórek społecznych. Bauman sądzi, że „specyficznym ponowoczesnym formom gwałtu rodzą się z prywatyzacji, deregulacji i decentralizacji procesów tożsamościowych”. Jedynym ratunkiem jest czujne pilnowanie poczynań nowych wspólnot, odnalezienie kruchej jedności w różnorodności nowych grup łądotwórczych.

W ostatniej części *Ponowoczesne przygody ciała* Bauman podejmuje zainicjowany w socjologii przez Bryana S. Turnera problem wpływu społeczeństwa na ciało ludzkie, a nie tylko na myśli i uczucia. Okazuje się, że społeczeństwo nowoczesne w dążeniu do ładu, poprzez główne fabryki ładu, którymi były zakłady przemysłowe i koszary wojskowe kształtowało ciało ludzkie jako ciało robotnika i żołnierza. Bycie normalnym według kultury nowożytnej oznaczało przydatność do uciążliwej pracy fizycznej w zakładzie przemysłowym i służby w wojsku. Kurczący się systematycznie przemysł ciężki oraz malejąca liczebność armii z powodu postępu technicznego wyrzucają „z szeregu” coraz więcej ludzi i narażają ich na miano nonkonformistów, na coraz większy strach przed niepewnością wypływającą z „braku zakorzenienia”. Kwestia integracji społecznej w społeczeństwie ponowoczesnym została pozostawiona prywatnym i grupowym inicjatywom, ale strach przed niepewnością pozostał. Rodzi on chorobę zwaną nieudaniem życiem, poczucie nieadekwatności. Jedynym antidotum na tę chorobę jest elastyczność ponowoczesnej osobowości, zmienność nawyków, które nie mogą już krępować ruchów w ucieczce przed nieadekwatnością.

Bauman dostrzega istotną ewolucję znaczenia ciała człowieka z nowoczesnego organu produkcji ku ponowoczesnemu organowi konsumpcji. Normą ciała ludzkiego przestała być przydatność do produkcji a stała się nią zdolność wchłonięcia tego wszystkiego, co oferuje społeczeństwo konsumpcyjne (sprawny odbiór wrażeń). Ciało człowieka-zbieracza wrażeń stało się własnością prywatną, które jednak nadal poddawane jest rygorom musztry (by mogło wchłonąć dobra rynku), tyle że w samotności.

W zbieraczu wrażeń – tym niespodziewanym efekcie wolnej gry sił rynkowych, Bauman dostrzega nieoczekiwanie – wbrew potocznym nastawieniom – rys pozytywny. Robotnik-żołnierz w kontaktach społecznych odnosił się do tożsamości innego człowieka obojętnie, bezosobowo. Sens „Innego” był wyznaczony przez zamiar pracy i środki jego realizacji, a względy moralne były tylko przeszkodą i ograniczeniem. Zbieracz doznają traktuje tożsamość innego jako źródło jeszcze nie doświadczonej przyjemności, nie może więc pozwolić sobie na lekceważenie jego odrębności, niepowtarzalności. Inny może

dostarczyć nieoczekiwanych wrażeń pod warunkiem, że zbieracz wrażeń, w swoim interesie, zadba o „inność”, niepowtarzalną tożsamość „innego”. Tylko taka jest – według Baumana – pragmatyczna możliwość przyjęcia odpowiedzialności za innego w świecie ponowoczesnym, zbudowania fundamentu moralnego zaangażowania. Owo nastawienie wydaje się Baumanowi mniej groźne niż manipulowanie światem. Inny ma „smakować”, a najlepiej smakuje to, co niepowtarzalne.

Wśród różnorodnych koncepcji przyjmowania odpowiedzialności za innego człowieka ta koncepcja jest dość specyficzna. Nie ma w niej śladu metafizyki, trzeba szanować w innych ich inność, brać za nią odpowiedzialność, ponieważ będzie to korzystne dla mnie – mówi Bauman w imieniu człowieka ponowoczesnego. Nie dlatego, że wzywa mnie Twarz Innego, która jest śladem obecności Nieskończonego, jak twierdził Levinas i nie dlatego, że obowiązek odpowiedzialności za innego, za jego niepowtarzalne miejsce w bycie jest oczywisty, jak sądził M. M. Bachtin. Zdaje się, że Bauman nie chce straszyć człowieka ponowoczesnego wizją tyranii odpowiedzialności, nie sądzi też, że w czasie ponowoczesnym cokolwiek może być oczywiste. Odwołuje się więc do najniższych uczuć człowieka, do pragnienia własnej korzyści. Jest to stanowisko zrozumiałe w kontekście wypowiedzi socjologa żyjącego w neoliberalnym świecie samorządowego ładu.

Właściwością kolejnych książek Baumana, a zarazem metodą badawczą jego socjologii, jest wkraczanie „do tego samego pokoju za każdym razem przez inne drzwi”. Tym pokojem jest, oczywiście, obecne społeczeństwo nowoczesne. Raz wkracza tam przez drzwi z napisem „Holocaust”, innym razem przez drzwi z „ambivalencją”, jeszcze innym – wchodzi przez „kwestie moralne”. Recenzowana książka prowadziła do ukazania społeczeństwa nowoczesnego (i ponowoczesnego) w kontekście przemocy i sposobów traktowania ciała ludzkiego przez kulturę nowoczesną.

Bauman, mimo że odżegnuje się od jednoznacznych deklaracji w sporze świat nowoczesny – czy ponowoczesny, w końcu zajmuje stanowisko. Różni się jednak od innych teoretyków ponowoczesności, kiedy ujmuje ją jako zmierzch nowoczesności. Dostrzega ponadto, inaczej niż Baudrillard i Gehlen, liczne w niej plusy, pewne idee zmierzające ku ulepszeniu rzeczywistości, pamiętając jednocześnie, że są to wiązki szans nigdy do końca niezdeterminowanych. Obecna jest tu także nowoczesna skłonność do projektowania lepszej przyszłości, przywiązanie do pojęcia systemu, chociaż rozumianego inaczej, jako jedność w różnorodności, nadzieja wbrew nadziei. Nadzieja na odbudowę zaangażowania moralnego ludzi, choćby na bazie... tymczasowej korzyści konsumpcyjnej. Jest ona tak silna, że każe zapomnieć Baumanowi o wcześniejszym przekonaniu, obecnym w rozprawie *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej* (1994), iż jakiegokolwiek fundamenty, jakiegokolwiek systemy etyczne są zbyteczne, gdyż w powszechnym chaosie nie ma miejsca na przepisy, nakazy. Jediną rozsądną postawą okazywało się bycie moralnym bez etyki.

Wydaje się, że fenomen wzrastającej popularności Baumana w Polsce, w odróżnieniu od Lyotarda, Rorty'ego i innych teoretyków postmodernizmu, można wytłumaczyć

jego trudnym optymizmem i wiarą w ludzkie idee, dzięki którym można próbować ulepszać rzeczywistość.

Halina Rarot

„Dialogue and Humanism. The Universalist Journal”, vol. 4, 1994 np 1.

Jeden z ostatnich numerów anglojęzycznego czasopisma „Dialogue and Humanism” został w całości poświęcony problematyce socjologii czasu. Redaktorem tego numeru, zatytułowanego „Social-Cultural Time and the Perspective of Universalism” jest Zdzisław Cackowski. Na treść tego numeru składa się kilkanaście artykułów znanych polskich uczonych, reprezentujących takie dyscypliny naukowe, jak: filozofia, socjologia, psychologia, historia. Niektóre z tych artykułów są tłumaczeniami tekstów opublikowanych przed kilku laty w niskonakładowym wydawnictwie p.t. *Stosunek do czasu w różnych strukturach kulturowych* (Red. nauk. Z. Cackowski, J. Wojczakowski, Warszawa 1987). Dobrze się stało, że mogą być one teraz prezentowane szerszej publiczności. Niech wyliczenie nazwisk autorów i tytułów tych tekstów ukaze zarys problematyki podejmowanej w obu wymienionych wydawnictwach. Są to: B. Suchodolski *Wieloraki stosunek do czasu i wieczności w jednej kulturze*, Z. Cackowski *Osobliwości ludzkiego czasu*, K. Obuchowski *Psychologiczne aspekty orientacji temporalnej*, R. Banajski *Etyka wobec problemu czasu*, W. Wrzosek *W poszukiwaniu „czasu historycznego”. Czas – kultura – historia*, J. Topolski *Rodzaje czasu w narracji historycznej*, S. Piekarczyk *Czas w modelu świata człowieka średniowiecznego*, J. Tazbir *Czas kultury staropolskiej*, M. Bogucka *Uwagi o spostrzeganiu czasu w Rzeczypospolitej szlacheckiej XVI-XVII w.*, T. Płużański *Czas i tragizm*, S. Krzemień-Ojak *Paradoks Lévi-Straussa, czyli czas kulturowy dawniej i dziś*. Z kolei artykuł Z. Cackowskiego *Czasoprzestrzeń ludzkiego życia* był pierwotnie publikowany w pracy zbiorowej pod red. Z. Czarnieckiego: *Czas, wartości i historia. Studia nad aksjologią czasu historycznego*, Lublin 1990. Tekst ten został opatrzony komentarzem Z. Czarnieckiego *O idealizacji historycznej przeszłości*. Również wspomniany wyżej tekst R. Banajskiego został uzupełniony komentarzem pióra J. Bańki. Dwa artykuły zamieszczone w omawianym tomie „Dialogue and Humanism” odbiegają treścią od swych pierwowzorów sprzed kilku lat, publikowanych w pracy *Stosunek do czasu w różnych strukturach kulturowych*. Są to teksty J. Bańki *Inscenizacja epistemologiczna i problem czasu w koncepcji reentywizmu* oraz Z. Czarnieckiego *Wybrane problemy genezy idei progresywnego historycznego czasu*. Rodzajem wstępu do całego tomu jest tekst Z. Cackowskiego *Czas społeczno-kulturowy a problem uniwersalizmu*.

Po przedstawieniu zawartości tomu skoncentrujemy się teraz na tych tekstach, które go wyróżniają. W artykule wstępnym redaktor tomu, Z. Cackowski, w następujący sposób prezentuje różne aspekty filozofii i metodologii historyczno-kulturowego czasu, rozwa-