

## Kto zabiega o uznanie? Moralna logika konfliktu społecznego według Axela Honnetha

Axel Honneth, *Walka o uznanie. Moralna gramatyka konfliktów społecznych*, przeł. J. Duraj, Kraków, Zakład Wydawniczy NOMOS 2012

Książka *Walka o uznanie* ukazała się po raz pierwszy w 1992 roku, dając początek szeroko dyskutowanej teorii, którą jej autor przez szereg lat rozwijał i wzbogacał. Axel Honneth, uznany niemiecki socjolog, uczeń Jürgena Habermasa, stara się w swojej pracy opisać gramatykę społecznych konfliktów – słowo „gramatyka” zawarte w podtytule sugeruje, że przeszło dwudziestoletnia przepaść dzieląca wydanie oryginalne od polskiego tłumaczenia ma znaczenie marginalne, w końcu gramatyka to uporządkowany zespół reguł rządzących językiem i ze swej natury zmienia się w bardzo powolny sposób. Honneth opisuje więc mechanizm społecznej zmiany, w wyniku którego przekształceniom ulegają dzisiejsze społeczeństwa. Inspirację czerpie z myśli klasycznych filozofów, psychologów i socjologów: George’a Meada, Donalda W. Winnicotta, Karola Marksa, Georges’a Sorela, Jean-Paula Sartre’a, przede wszystkim zaś z młodego Hegla. Właśnie pisma Hegla z okresu jenańskiego stanowią rusztowanie, na którym Honneth buduje swoją gramatykę konfliktów społecznych. Filozoficzne zaplecze pracy sprawia również, że pozycja ta jest tyleż ciekawa z punktu widzenia socjologii, co i filozofii politycznej, społecznej i filozofii moralności.

Honnethowski model transformacji społecznej opiera się na założeniu, że społeczeństwo jest różnorodnym tworem, patchworkiem, którego spoiwem jest uznanie, jakim darzą się wzajemnie jego członkowie. Punktem oparcia dla jednostki jest poczucie „szacunku dla samej siebie” (*Selbstachtung*), instytucje zaś „muszą znaleźć swe oparcie w praktykach i porządku intersubiektywnie przebiegającego uznania”<sup>1</sup>. Za Talcottem Parsonsem, Honneth powtarza, że największym ciosem, jakiego może doświadczyć jednostka, jest utrata szacunku do samej siebie, co jest efektem odmowy szacunku ze strony osób, od których się go spodziewa i oczekuje. Echem pobrzmiwa w rozważaniach Honnetha opis godnego pożałowania położenia uchodźców, których los rozważa Hannah Arendt w *Korzeniach totalitaryzmu*: ich niedola nie polega na tym, że „są pozbawieni prawa do wolności, dążenia do szczęścia lub równości wobec prawa i wolności poglądów, gdyż te formuły zostały wymyślone w celu rozwiązania problemów w obrębie określonych społeczności, lecz na tym, że już w ogóle nie należą do żadnej społeczności. Ich krzywdą nie jest to, że nie są równi wobec prawa, ale to, że dla nich nie ma żadnego prawa; nie to, że są prześladowani, lecz to,

1 A. Honneth, *Walka o uznanie*, dz. cyt., s. XLV.

że nikt nawet nie chce ich prześladować<sup>2</sup>. Negatywne doświadczenie, które jest wyrazem odmowy uznania, doświadczenie pogardy, niesprawiedliwości, braku szacunku czy bycia ignorowanym stanowi, zdaniem Honnetha, krzywdę moralną dla jednostki. Społeczeństwo jest pojmowane jako międzyludzka przestrzeń, w której dokonuje się „wymiana uznania” poprzez codzienne praktyki okazywania szacunku innym, które są z kolei podstawą dla uzyskania uznania przez jednostkę. Bycie wyrzuconym na margines tych relacji, jak ów opisywany przez Arendt w artykule *My, uchodźcy* ośmieszony żydowski intelektualista („Pamiętam, – pisze Arendt – jak w Paryżu dyrektor wielkiej instytucji charytatywnej, otrzymując wizytówkę któregoś z niemiecko-żydowskich intelektualistów z nieuniknionym «Dr» przed nazwiskiem, zwykł był wykrzykiwać na cały głos: «Pan Doktor!» «Pan Doktor Pejsak!»<sup>3</sup>), jest doświadczeniem upokarzającym, podkopującym wiarę w siebie i swoją wartość, zawstydzającym, oznacza moralne cierpienie. Takie negatywne doświadczenie staje na drodze jednostki, by rozwinąć zintegrowaną tożsamość, ponieważ tylko funkcjonując w sieci intersubiektywnych relacji, w których jednostka ma szansę zostać uznana, może w pełni rozwinąć swoją osobowość, swoje, mówiąc za Meadem, społeczne „me”. Słowem, podmioty zawdzięczają swą tożsamość doświadczeniu intersubiektywnego uznania. Gdy jest to niemożliwe, pojawia się kontestacja, bunt przeciwko istniejącemu stanowi relacji społecznych. Na przykład jednostka, która jest ignorowana, wyrządza krzywdę, niszczy, posługuje się przemocą po to, by zwrócić na siebie uwagę, czym nie tyle neguje system, w którym nie ma szansy zaistnieć, ile wręcz przeciwnie, poprzez swoje zachowanie domaga się włączenia weń, dopomina się o realizację immanentnie zawartej w owym systemie obietnicy włączenia. Punktem wyjścia walki o uznanie jest więc oburzenie moralne w związku z poczuciem, że nie jest się uznanym w prawomocny sposób. Takie ujęcie rzeczy dostarcza innego modelu interpretacyjnego, pozwalającego przyjrzeć się także bardzo niedawnym wydarzeniom, takim jak zamieszki na przedmieściach Sztokholmu wiosną 2013 roku, w Anglii w roku 2011, czy te, do których doszło pod Paryżem w 2005 roku. W każdym z tych przypadków ci, którzy czuli się systemowo wykluczeni, choćby ze względu na gorszą jakość świadczeń (jak szkolnictwo), gorsze perspektywy zatrudnienia i biedę, podszyte niejednokrotnie rasistowskimi i antyimigranckimi uprzedzeniami, sięgnęli po przemoc: niszczenie budynków, demolowanie i grabienie sklepów, podpalanie samochodów, fizyczne ataki na policjantów. W świetle Honnethowskich rozważań przemoc jest wyrazem krzywdy, której towarzyszy pragnienie społecznego włączenia, uznania na równych prawach, nie świadczy zaś o odrzuceniu reguł i wartości panujących w danym społeczeństwie. Na gruncie koncepcji Honnetha u źródeł wydarzeń takich, jak przywołane wyżej, nie leżą żądania ekonomiczne, ale psychologiczne potrzeby (wykluczonych czy zmarginalizowanych) jednostek.

Honneth uzupełnia swoje rozważania opisem doświadczenia jednostki z perspektywy psychologicznej, sięga do teorii psychologicznych i modeli rozwoju dziecięcej psychiki, by poprzeć nimi swoje rozpoznania. Poprzez odwołanie do psychologii rozwojowej Donalda Winnicotta Honneth pokazuje, że walka o uznanie na poziomie społecznym jest zarazem procesem podmiototwórczym. Zdaniem angielskiego psychoanalityka, dziecięca agresja nakierowana na matkę nie jest spowodowana wyjściem z fazy pierwotnego narcyzmu, jak tłumaczył Freud, a więc uświadomieniem sobie przez dziecko, że nie jest omnipotentne,

2 H. Arendt, *Korzenie totalitaryzmu*, przeł. D. Grinberg, M. Szawiel, Warszawa, Wydawnictwo Akademickie i Profesjonalne 2008, s. 413.

3 H. Arendt, *My, uchodźcy*, przeł. H. Bortnowska, „Przegląd Polityczny” 2002, nr 55, s. 73.

ale raczej jest rodzajem nieuświadomionego testu, w którym niemowlę wystawia na próbę cierpliwość matki, a zarazem zaczyna zdawać sobie sprawę, po pierwsze, że przynależy ona do świata zewnętrznego (nie jest zespolona z dzieckiem), po drugie zaś, że jest godna zaufania. Poczucie osobności, samoodniesienie, zdolność do przebywania w samotności wiążą się silnie i są wynikiem poczucia bycia kochanym przez drugą osobę. Ten pierwotny rodzaj zaufania do osoby, która okazuje miłość, będącą szczególną formą uznania, przeniesiony zostaje w dalszych fazach rozwoju jednostki na inne poziomy społecznych relacji.

Pierwsza część książki, zatytułowana „Spojrzenie historyczne: źródłowa idea Hegła”, poświęcona jest rekonstrukcji Hegłowskiej koncepcji walki o uznanie i jej wyzyskaniu dla teoretycznej propozycji Honnetha. Zdaniem autora, to we wczesnym okresie twórczości Hegła, w czasie docentyury w Jenie, powstaje nie w pełni rozwinięty i nie dość często podejmowany przez innych badaczy, jednak szczególnie warty uwagi model zmiany społecznej. Hegel nadaje konfliktowi wymiar zakłócenia w obszarze więzi społecznych wspierających się na wzajemnym uznaniu; konflikt, inaczej niż u Hobbesa czy Machiavellego, nie zostaje wyjaśniony jako wynik dążenia do przetrwania i zabezpieczenia swoich podstawowych interesów życiowych, ale ma swe źródło w bodźcach moralnych. Społeczeństwo pojmuje młody Hegel nie jako złożone z działań izolowanych, indywidualnych jednostek, ale właśnie jako ukonstytuowane przez więzi etyczne, tworzące intersubiektywny obszar współbycia, w obrębie którego jednostki funkcjonują. Następnie Hegel stara się objaśnić, jak z tego pierwszego, naturalnego stadium ludzkiego współbycia społeczeństwo przekształca się w „etyczną totalność”, swego rodzaju społeczeństwo idealne, organizm, w którym wola powszechna i jednostkowa są zbieżne, stanowiąc pełną realizację wolności wszystkich składających się nań podmiotów. Przejście to zapośredniczone jest przez różnicę, wprowadzającą we wspólnotę rodzaj zaburzenia, na które ta reaguje dążeniem do powrotu do równowagi i jedności. Każdorazowe dojście do głosu różnicy, w formie konfliktu społecznego, popycha etyczny proces rozwoju społeczeństwa w stronę jego najbardziej pożądanego stadium jedności tego, co ogólne, i tego, co szczegółowe.

Społeczeństwo rozwija się zatem w stronę coraz większej moralnej doskonałości, a zarazem postępującej indywidualizacji, to znaczy, im więcej uznania, tym większe uspołecznienie i bardziej rozwinięta tożsamość zarazem. Najistotniejsze z punktu widzenia Honnethowskiej koncepcji walki o uznanie elementy myśli wczesnego Hegła, które zdaniem autora zostały utracone w jego późniejszej filozofii, to przekonanie, że rozwój społeczeństwa jest procesem etycznego dojrzewania, a walki, które toczą się w jego obrębie, prowadzą na coraz wyższe poziomy wzajemnego uznawania. Walki o uznanie mają zatem charakter produktywny, są kołem zamachowym rozwoju moralnego społeczeństwa, a ich podstawa leży w intersubiektywnej naturze człowieka, który pragnie uznania od innych.

Od Hegła przejmuje też Honneth trójpoziomowy model relacji uznania. Uznanie zostaje uzyskane w trzech sferach instytucjonalnych, z których każda mediuje pomiędzy miejscem danej jednostki w społeczeństwie a uznaniem, jakim się ona cieszy. Te najistotniejsze sfery to: w pierwszej kolejności miłość, której źródłem jest rodzina, następnie prawo, wreszcie – gospodarka. Pierwszy obszar, z którego płynie uznanie, realizuje się w relacjach emocjonalnych, rozwijając tożsamość jednostki, jej „wiarę w siebie”. W relacjach rodzinnych, poprzez zaangażowanie i troskę, jaką jest obdarzane dziecko, a potem także za sprawą obowiązku dbałości i opieki nad innymi członkami rodziny, jednostka zdobywa wiedzę o własnych potrzebach i podstawowe umiejętności społeczne. Rodzina pełni też rolę kompensującą:

jeśli z aktywności w innych sferach życia, na przykład w pracy, dana jednostka nie może czerpać uznania, rodzina rekompensuje jej to.

Z kolei w sferze relacji prawnych jednostki postrzegają siebie jako uogólnionych innych, ponieważ jej podstawą jest egalitarny system etyczny, w którym nie ma przywilejów ani wyjątków, gwarantujący równość i autonomię podmiotów. Członkowie społeczeństwa uznają siebie wzajemnie za równowartościowe osoby prawne we wspólnotie prawnej. Uznanie czerpane z tej sfery staje się podstawą szacunku do samego siebie. Prawne formy uznania ulegają redefinicji za sprawą walk o uznanie, które odwołują się do zawartej w prawie moralnej obietnicy równości wszystkich członków. Uznanie ze sfery prawa w pewnym sensie zawiesza nierówności społeczne wynikające z różnych pozycji społecznych zajmowanych przez jednostki, konflikt może się narodzić na tym poziomie tylko tam, gdzie prawo nie jest równe dla wszystkich, gdy pewne jednostki czy grupy są pozbawione praw lub dyskryminowane.

Sfera uznania w gospodarce rządzi się odmiennymi zasadami, tu podstawą uznania są właśnie indywidualne ludzkie cechy, talenty i predyspozycje, tak że zróżnicowanie podmiotów może dojść do głosu. Partykularność jednostek zostaje umieszczona w horyzoncie wspólnej orientacji na wartości, niejako oszacowana i oceniona z punktu widzenia tego wspólnego punktu odniesienia. W społeczeństwach kapitalistycznych stopień uznania w tej sferze wyznaczany jest przez zasadę efektywności przekładającą się na szacunek dla indywidualnych osiągnięć. Z tego poziomu można uzasadnić, czemu na przykład kompetentny lekarz czy lekarka cieszy się większym szacunkiem społecznym niż tak zwany „pasażer na gapę”. Różnica w uznaniu, jakie im przyznano, znajduje swoje odzwierciedlenie w statusie materialnym. Stawką jest tu przede wszystkim bycie docenionym za własne, indywidualne osiągnięcia, dorobek i sukcesy. Zarzewiem konfliktu jest zaś sytuacja, gdy pewne grupy dostrzegą, że są lekceważone, a ich styl życia uznawany za „nieproduktywny” i domagają się wówczas uznania dla wybranego przez siebie modelu życia i rozpoznania swojego wkładu w społeczeństwo. Rewersem uznania, płynącego z tych trzech sfer są, kolejno: przemoc, pozbawienie praw i pogarda. Wydaje się jednak, że walki emancypacyjne przebiegają zwykle w poprzek wszystkich, pieczołowicie omówionych przez Honnetha wymiarów, a brak uznania w jednym przekłada się na odmowę uznania w pozostałych. Jeśli weźmiemy za przykład roszczenia do uznania członków społeczności LGBT, to łatwo dostrzec, że brak uznania dla ich wyborów życiowych (co wiąże się z pogardą) przekłada się na dyskryminację na poziomie praw (brak prawa do zawierania małżeństw czy związków partnerskich, odmowa prawa do adopcji dzieci) oraz, niejednokrotnie, na poziomie relacji o charakterze emocjonalnym (odrzućcie przez rodzinę, brak akceptacji ze strony bliskich).

Druga część książki, zatytułowana „Systematyczna aktualizacja: struktura społecznych relacji uznania”, stanowi próbę naturalistycznego ugruntowania koncepcji młodego Hegla poprzez odwołanie do psychologii społecznej George’a Meada. Dzięki zwróceniu się w stronę nauk empirycznych, Honneth stara się opracować dwa zasadnicze problemy związane z teorią Hegla: tezę o kształtowaniu się podmiotu na gruncie wzajemnego uznania pomiędzy podmiotami oraz typologię stadiów uznania, tak by, pozbawiając je metafizycznego fundamentu, wypracować „postmetafizyczną, współczesną aktualizującą rekonstrukcję” jego teorii. Z kolei trzecia część książki, „Perspektywa społeczno-filozoficzna: moralność i rozwój społeczny”, stanowi próbę ukazania moralnej logiki konfliktów poprzez sprawdzenie Heglowskiej dwuczłonowej tezy, że, po pierwsze, warunkiem rozwoju ja jest pewna konkretna sekwencja faz uznania, po drugie zaś, że odmowa uznania na którymś z etapów

jest odbierana przez jednostkę jako doświadczenie krzywdy i powoduje podjęcie walki, by zdobyć uznanie. I znów, metafizyczne uwikłanie tej tezy sprawia, że Honneth pragnie szukać dla niej dowodu w pytaniu o historyczne formy deprecjacji i pogardy, które mogłyby odpowiadać wyszczególnionym przez Hegla stadium uznania, oraz podejmuje próbę potwierdzenia, że formy te faktycznie stanowiły motywację dla podjęcia walki o uznanie. Honneth pogłębia podstawową teorię zaczerpniętą od Hegla i wzmocnioną przez społeczno-psychologiczne rozpoznania Meada, sięgając do myśli Karola Marksa, który dowiódł znaczenia pracy w kontekście poczucia bycia uznanym, Georges'a Sorela, który wskazał na emocjonalny aspekt doświadczenia pogardy i jego znaczenie dla walki o uznanie, oraz koncepcji „obiektywnej neurozy” Jean-Paula Sartre'a, pozwalającej odczytać struktury panowania jako patologiczną deformację relacji uznania.

Polskie wydanie książki ukazało się w tłumaczeniu Jakuba Duraja nakładem zakładu Wydawniczego NOMOS jako część serii Współczesne Teorie Socjologiczne, w której opublikowano między innymi książki A. Giddensa, N. Luhmanna czy E. Goffmana. Wydanie zostało przygotowane niezwykle starannie, zaopatrzone je w trzy wstępy: „Pomiędzy socjologią a filozofią społeczną. Walka o uznanie Axela Honnetha” autorstwa Klausu Muellera i Stanisława Czerniaka, „Zaklinanie nowoczesności. Axel Honneth i moralna gramatyka filozoficznych przemilczeń” Moniki Bobako oraz wstęp autora przygotowany do wydania polskiego zatytułowany „Degeneracje. Walka o uznanie na początku XXI wieku”. To w tym tekście Honneth niejako „nadrabia” dwadzieścia lat, które dzieli nas od premiery książki, wskazując na głębokie zmiany, związane chociażby z przeobrażeniami modelu rodziny czy form pracy (wskazuje np. na zjawisko prekarność pracy, chociaż nie używa tego określenia), z których wynikają różne deformacje, jakim ulega walka o uznanie.

Koncepcja Honnetha rodzi szereg pytań i wątpliwości. Niektóre z nich zostały wyrażone w tekście Moniki Bobako włączonym do polskiego wydania książki, niektóre znajdują komentarz w posłowie autora, o które również uzupełniono tę publikację. Ja chciałabym się skupić na trzech problemach. Po pierwsze, zadać pytanie o kształt społeczeństwa, które, w wyniku walk o uznanie, wklucza różnego typu grupy i jednostki, które dotąd plasowały się na jego marginesach albo były wyrzucone poza jego obszar. Honneth zakłada, że walki o uznanie realizują się w obrębie wspólnego horyzontu wartości, umieszcza je w obszarze nowoczesnego państwa odwołującego się do uniwersalnych praw (wolności, równości). Nawet przy założeniu, że poszerzenie relacji uznania na tych, którzy dotąd sytuowali się poza nimi, na marginesach społeczeństw, sprawia, że całe społeczeństwo wraz z horyzontem swoich wartości ulega przeobrażeniu; pewnego rodzaju obyczaje i praktyki są nie do uzgodnienia z zestawem liberalnych, demokratycznych wartości, które fundują współczesne, zachodnie społeczeństwa. Wśród tych praktyk są w szczególności takie, które łamią podstawowe prawa człowieka, jak stojący w jawnej kontrze do praw kobiet i dzieci rytuał klitoridektomii występujący np. w społecznościach imigranckich pochodzących ze Wschodniej Afryki. Problem nie ogranicza się jednak do przemocowych praktyk, ale każe postawić pytanie o to, czy zachowanie pewnego tradycyjnego dla danej społeczności stylu życia jest w ogóle możliwe w ramach liberalno-demokratycznego państwa. Wydaje się, że zakończona powodzeniem walka o uznanie prowadziłyby taką społeczność do pełnej asymilacji, która roztopiłaby jej kulturą odrębność. Inna możliwość to uznanie i akceptacja dla tradycyjnych modeli życia, ale tylko w wyznaczonych dla nich granicach. Przykładu może tu dostarczyć polityka rządu australijskiego, który wymaga od Aborygenów, chcących uzyskać prawa i dostęp

do środków publicznych, by podtrzymywali tradycyjny styl życia, kultywowali tradycję, konserwowali i stale na nowo odgrywali swoją tradycyjną tożsamość<sup>4</sup>. Mogą więc zostać uznani w swojej odrębności tylko o tyle, o ile ramy dla ich odmienności zostaną wyraźnie wyznaczone. Na problem ten wskazuje Jean Baudrillard w anegdocie o plemieniu Tasadajów, odkrytym przez etnologów na Filipinach w 1971 roku. Plemię to żyło w izolacji przez 800 lat, wytwarzając unikatową kulturę, która, pod wpływem spotkania z przybyszami, zaczęła ulegać szybkiej dekompozycji. Ponieważ w kontakcie z badaczami, pisze myśliciel, „tubyłcy natychmiast zaczynają ulegać rozkładowi, jak mumie na świeżym powietrzu”<sup>5</sup>, postanowiono plemię ponownie „zakryć” – na mocy decyzji władz tereny zamieszkiwane przez lud zabezpieczono kordonem bezpieczeństwa, uniemożliwiając kontakt z zewnętrznym światem. Uzyskanie uznania, znalezienie się w orbicie wspólnego horyzontu wartości oznacza więc albo integrację, której ciemną stroną jest zatrata (przynajmniej jakiegoś wymiaru) własnej odmienności, albo też akceptacja radykalnej inności kulturowej, pod warunkiem, że stanie się ona parkiem tematycznym.

Na inny jeszcze problem wskazują analitycy władzy, tacy jak Giorgio Agamben, dowodzący, że inkluzja nigdy nie ma charakteru trwałego, jest warunkowa, niepewna, odwoływalna<sup>6</sup>. Takie rozpoznanie potwierdzają wypadki z przeszłości, jak choćby wyrzucenie zasymilowanych niemieckich Żydów poza obszar wspólnoty narodowej, streszczone w anegdocie Arendt o niemieckich intelektualistach, którzy nagle i w sposób od siebie niezależny stali się już tylko odmieńcami.

Drugie pytanie dotyczy z kolei tych, którzy owego wspólnego horyzontu wartości, na który nakierowane jest społeczeństwo, uznać nie zamierzają, w konsekwencji zaś nie żądają dla siebie uznania, przeciwnie – żywią głęboką pogardę dla źródła, z którego miałyby ono płynąć. Jest to postawa konfliktogenna, prowadząca także do pełnych przemocy konfrontacji między odmiennymi zestawami wartości, między niemożliwymi do uzgodnienia stylami życia, między nienegocjowalnymi światopoglądami. Przychodząca na myśl ilustracja tego problemu wiąże się choćby z ekstremistycznym, wojującym islamem, który stawia sobie za cel zniszczenie kultury zachodniej, postrzeganej przezeń jako skorumpowana, ale mogą taką ilustrację stanowić także rodzimi radykałowie. Weźmy wydarzenia, jakie miały miejsce w Norwegii w 2011 roku, po zamachach przeprowadzonych przez Andersa Breivika pod budynkami organizacji rządowych w Oslo oraz na wyspie Utøya, gdzie przebywali członkowie organizacji młodzieżowej Norweskiej Partii Pracy. W trakcie procesu zamachowcy próbowano, zarówno w mediach, jak i przed sądem, dowieść jego niepoczytalności. Wydaje się, że choroba psychiczna sprawcy pozwoliłaby na włączenie tej tragedii w obręb tego, co możliwe do zrozumienia, pozwoliłaby wytłumaczyć jego czyn na gruncie „wspólnego horyzontu wartości”, poza którym sprawca się znalazł, jednakże nie ze swojej winy czy woli, a z powodu chorobowych zmian w jego postrzeganiu i ocenie świata. Tymczasem zarówno biegli psychiatry, jak i sam oskarżony dowodzili jego poczytalności, co odsłoniło możliwość konfliktu radykalnego, konfliktu, którego stawką nie jest uznanie, ale takiego, który zrywa wszelką możliwość dialogu, negocjacji i uzgodnienia racji.

4 E. Povinelli, *The Cunning of Recognition: Indigenous Alterities and the Making of Australian Multiculturalism*, za: A. Negri, M. Hardt, *Rzecz-pospolita. Poza własność prywatną i dobro publiczne*, przekład zbiorowy „Praktyka Teoretyczna”, Kraków, Korporacja Ha!art 2012, s. 465.

5 J. Baudrillard, *Symulakry i symulacja*, przeł. S. Królak, Warszawa, Sic! 2005, s. 13.

6 Por. G. Agamben, *Homo sacer. Suwerenna władza i nagie życie*, przeł. M. Salwa, Warszawa, Prószyński i S-ka 2008.

Wreszcie trzecie pytanie to pytanie o miejsce w obrębie dynamiki walk o uznanie tych, którzy nie mają możliwości uznania się domagać. Wydaje się, że, by podjąć walkę o uznanie, nie wystarczy tylko poczucie moralnego oburzenia czy krzywdy, ale potrzebne są także środki, by ją przedsięwziąć. Tylko niewielka część walk o uznanie kończy się powodzeniem i zaledwie o niektórych z nich się dowiadujemy: inne głosy są zbyt słabe, by mogły zostać usłyszane, ich krzywda jest zbyt odległa (niekoniecznie w wymiarze topograficznym), by mogła zostać dostrzeżona. Też o moralnym postępie, który dokonuje się za sprawą walk o uznanie, podkopuje więc nieco fakt, że skuteczna walka o uznanie zakłada siłę, której wielu grupom (jak choćby uchodźcom, o których pisała Arendt) brakuje.

Podsumowując, praca Axela Honnetha mieści się w obrębie długiej tradycji, która za fundament teorii społecznej nie uznaje umowy, lecz społeczny konflikt. W nurt ten wpisuje się Hegel, Thomas Jefferson, Niccolò Machiavelli czy Baruch Spinoza, współcześnie zaś Chantal Mouffe czy duet Antonio Negri i Michael Hardt. Propozycja Honnetha pozwala przemyśleć możliwość zmiany społecznej, która dokonuje się poprzez ciągły ruch otwierania struktur społecznych w wyniku konfliktu, następnie zaś ich domykania (poprzez uznanie roszczeń do uznania pewnej grupy czy jednostek). Model zmiany społecznej, zaproponowany przez Honnetha, pozwala ujrzeć w nowym świetle i poddać interpretacji konflikty i napięcia społeczne, których jesteśmy dziś świadkami. Jednocześnie namysł nad tym modelem, przeprowadzony z perspektywy współcześnie doświadczanych przeobrażeń społecznych, ekonomicznych i kulturowych, z których niektóre opisuje Honneth, mówiąc o „degeneracjach konfliktów społecznych”, pozwala zastanowić się nad jego adekwatnością dla opisu dzisiejszych, późnokapitalistycznych, postmodernistycznych, globalnych społeczeństw.

Olga Cielemęcka

## A imię jego... Kryzys?

Zygmunt Bauman, *44 listy ze świata płynnej nowoczesności*, przeł. T. Kunz, Kraków, Wydawnictwo Literackie 2011

W latach 2008-2009 Zygmunt Bauman pisał na prośbę redaktorów „La Repubblica delle Donne” listy oraz „wysyłał je do czytelników i czytelniczek ich pisma raz na dwa tygodnie” (s. 5). Czasopismo, w którym pierwotnie ukazywały się teksty składające się obecnie na *44 listy ze świata płynnej nowoczesności*, jest sobotnim dodatkiem do gazety codziennej „La Repubblica”, zajmującym się „modą, kulturą, pracą i społeczeństwem” (jak dowiadujemy się – wzorem autora listów – z Wikipedii). Te same wątki, choć może ułożone w nieco innej kolejności, podejmuje Bauman w szczególnego rodzaju korespondencji, której polski przekład w 2011 roku trafił na rynek nakładem Wydawnictwa Literackiego. Teksty te, głównie ze względu na charakter medium, które przez dwa lata było ich nośnikiem, stanowią na pierwszy rzut oka dorobek dość skromny. Są krótkie – z rzadka przekraczają dziesięć stron – pisane językiem okrągłym i dosyć precyzyjnym, chociaż nieraz niezobowiązującym (czemu dają wyraz nawet tytuły niektórych listów: *Pora na rzęsy!* czy *Witajcie*