

O POLITYCE*

nie musi być tak, aby polityczne znaczenie pracy aktywnych badaczy społecznych określane było przez jej „przypadkową” oprawę, czy też, aby jej wykorzystanie było uwarunkowane celami innych ludzi. Dyskusowanie nad jej znaczeniem i decydowanie o sposobach jej wykorzystania jest sprawą indywidualnej polityki badaczy. W istotnej, na ogół nieprzebranej mierze mogą oni wpływać na tę politykę, a nawet ją określać. Określenie jej wymaga jednak tego, aby przedstawiali oni wyraźne sądy oraz decyzje dotyczące teorii, metody i faktu. Jeśli chodzi o politykę, sądy te są właściwym przedmiotem zainteresowania tak pojedynczego uczonego, jak i wspólnoty uczonych. Ale czyż nie jest jasne, że nieujawniane sądy polityczne i moralne mają znacznie większy wpływ na badania niż otwarte dyskusje na temat osobistej i zawodowo uprawianej polityki? Tylko przez uczynienie tych działań przedmiotem dyskusji politycznej ludzie mogą je sobie w pełni uświadomić, a przez to mogą próbować kontrolować ich wpływ na nauki społeczne i na ich polityczne znaczenie.

Każdy badacz społeczny musi dokonywać wyboru wartości i włączać je do swej całościowo traktowanej pracy. Takie zagadnienia, jak na przykład troski i problemy dręczące człowieka, odnoszą się do niebezpieczeństw zagrażających domniemanym wartościom i nie mogą być jasno określone bez uznania tych

* C. W. Mills: *The Sociological Imagination*, London—Oxford—New York 1959, rozdz. 10 „On Politics”, s. 177—194. Przypisy Millsa zostały pominięte.

wartości. Badania i badaczy społecznych wykorzystuje się coraz częściej do celów biurokratycznych i ideologicznych. W tej sytuacji badacze człowieka i społeczeństwa, i jako jednostki, i jako przedstawiciele swego zawodu, muszą sobie sami odpowiedzieć na następujące pytania: czy są oni świadomi znaczenia swej pracy i tego, czemu może ona służyć, czy to, do czego zostanie ich praca wykorzystana, mogą kontrolować, czy taką kontrolę uważają za konieczną. To, czy oni na te pytania odpowiedzą czy też nie, to, jak oni stosują te odpowiedzi albo ich nie stosują w swej własnej pracy i w swym życiu zawodowym, określa ich odpowiedź na końcowe pytanie: czy w swej pracy jako badacze społeczni są oni: a) moralnie autonomiczni, b) podporządkowani moralności innych ludzi czy c) zdani pod względem moralnym na dryfowanie. Hasła, z jakimi te zagadnienia długo łączono — często z pewnością w dobrych intencjach — nikogo już nie zadowolają. Badacze społeczni muszą teraz naprawdę odpowiedzieć na te doniosłe pytania. W tym rozdziale zamierzam zasugerować pewne sprawy, których rozważenie wydaje się konieczne, aby udzielić odpowiedzi na te pytania, a także chcę przedstawić odpowiedzi, które uznałem w ostatnich latach za rozsądne.

1

Potrzeba dokonania wyboru wartości przez badacza społecznego nie jest czymś, co pojawia się nagle. On już pracuje opierając się na pewnych wartościach. Wartości, które obecnie można znaleźć w dyscyplinach społecznych, zostały wybrane spośród wielu wartości akceptowanych w społeczeństwie zachodnim; wszędzie indziej nauki społeczne są importowane. Oczywiście, niektórzy mówią tak, jakby wartości, które wybrali, „przekraczały” granice zachodniego czy jakiegokolwiek innego społeczeństwa; inni mówią o swych wzorach, jakby były to wzory „immanentne” jakiemuś istniejącemu społeczeństwu, jako o rodzaju nie zrealizowanej możliwości. Ale z pewnością wszyscy się zgodzą, że wartości tkwiące w tradycji nauk

społecznych nie są ani transcendentne, ani immanentne. Są to po prostu wartości głoszone przez wielu, a praktykowane w małych kręgach. To, co człowiek nazywa sądem moralnym, to jedynie jego potrzeba uogólnienia, a tym samym uczynienia dostępnymi innym tych wartości, które on sobie wybrał.

Trzy dominujące ideały polityczne wydają się — moim zdaniem — tkwić w tradycji nauk społecznych, a z pewnością są one zawarte w ich intelektualnej obietnicy. Pierwszy z nich, to po prostu wartość prawdy, faktu. Samo przedsięwzięcie nauk społecznych, mające na celu ustalenie faktu, nabiera znaczenia politycznego. W świecie szeroko rozprzestrzenionego nonsensu każde stwierdzenie faktu ma znaczenie polityczne i moralne. Wszyscy badacze społeczni, przez sam fakt swego istnienia, zaangażowani są w walkę między oświeceniem a obskurantyzmem. W takim świecie jak nasz uprawianie nauk społecznych to przede wszystkim uprawianie polityki prawdy.

Ale „polityka prawdy” nie jest adekwatnym wyrażeniem wartości, które kierują naszym przedsięwzięciem. Prawdziwość wyników naszych badań, ich trafność — gdy rozważane są w swym społecznym kontekście — mogą być albo nie być istotne dla spraw ludzkich. To, czy są one i na ile są istotne, jest samo w sobie drugą wartością, którą, krótko mówiąc, jest wartość roli odgrywanej przez rozum w sprawach ludzkich. Istnieje jeszcze trzecia wartość — wolność ludzka, przy całej wieloznaczności tego pojęcia. Kładłem już nacisk na to, że zarówno wolność, jak i rozum mają centralne znaczenie dla cywilizacji zachodniej; obie są chętnie uznawane za ideały. Ale w każdym konkretnym zastosowaniu, jako kryteria i jako cele, prowadzą one do istotnej sprzeczności. To właśnie dlatego jednym z naszych, jako badaczy społecznych, zadań jest wyjaśnienie, co to znaczy ideał wolności i rozumu.

Jeśli rozum ludzki ma odgrywać ważną i ściśle określoną rolę w tworzeniu historii, badacze społeczni z pewnością muszą być wśród jego głównych nośni-

ków. Swą pracą bowiem reprezentują oni wykorzystanie rozumu do zrozumienia spraw ludzkich; to właśnie o to im chodzi. Jeśli chcą pracować, a przez to działać, w świadomości wybrany sposób, muszą przede wszystkim sami ulokować się w obrębie życia intelektualnego i społeczno-historycznego swych czasów. Muszą się sami znaleźć w sferach społecznych inteligencji; muszą też odnieść te sfery do całej historycznej struktury społeczeństwa. W tym tekście nie ma miejsca na rozwiązanie wszystkich zarysowanych tu problemów. Tutaj chcę tylko przedstawić trzy polityczne role, w kategoriach których określić może siebie badacz społeczny jako człowiek rozumny.

Wiele dziedzin nauk społecznych, szczególnie zaś socjologia, zawiera motyw „króla-filozofa”. Od Auguste’a Comte’a do Karla Mannheim’a szuka się argumentów dla zwiększenia władzy „ludzi wiedzy”. Bardziej konkretnie zaś, ukoronowanie rozumu oznacza, oczywiście, ukoronowanie „człowieka rozumu”. Taka właśnie idea roli rozumu w sprawach ludzkich przyczyniła się bardzo do tego, że badacze społeczni podtrzymują, faktycznie bardzo powierzchownie, swą akceptację dla rozumu jako wartości społecznej. Chcieli oni uniknąć głupoty idei tej roli rozumu, gdy zestawiana jest ona z faktami władzy. Idea ta sprzeciwia się też wielu wersjom demokracji, ponieważ dopuszcza istnienie arystokracji, nawet jeśli jest to arystokracja talentu, a nie arystokracja urodzenia czy bogactwa. Ale ten dość głupi pomysł, że badacz społeczny powinien zostać „królem-filozofem”, jest tylko jednym z wariantów idei roli publicznej, jaką badacz społeczny może próbować odegrać.

Jakość polityki zależy w dużej mierze od intelektualnych kwalifikacji tych, którzy biorą w niej udział. Gdyby królem był „filozof”, kusiłoby mnie, aby opuścić jego królestwo; ale gdy królowie nie mają nic wspólnego z filozofią, czyż są oni zdolni do odpowiedzialnego rządzenia?

Drugą, a obecnie najbardziej popularną rolę, jest rola doradcy króla. Współczesne jej wcielenie to opisa-

ne przeze mnie biurokratyczne stosowanie nauk społecznych. Pojedynczy badacz społeczny dąży do włączenia się w te liczne nurty charakterystyczne dla nowoczesnego społeczeństwa, które czynią jednostkę częścią funkcjonalnie racjonalnej biurokracji — oraz do tak silnego skoncentrowania się na swej działalności, aby nie musiał w sposób widoczny zajmować się strukturą społeczeństwa postnowoczesnego. Jak widzieliśmy, w tej roli nauki społeczne często skłaniają się ku temu, aby stać się funkcjonalnie racjonalną machiną; indywidualny badacz społeczny dąży do pozbycia się swej moralnej autonomii i swej niezależnej racjonalności, zaś rola rozumu w sprawach ludzkich zaczyna polegać jedynie na doskonaleniu technik na użytek administracji i manipulowania.

Ale to, co przedstawiłem powyżej, to tylko rola doradcy króla w jednej z jej najgorszych form; ta rola, jak wierzę, nie musi przyjmować biurokratycznego kształtu i znaczenia. Jest trudną sprawą odgrywać tę rolę tak, aby zachować swą moralną i intelektualną prawość, a więc wolność w działaniu, zmierzającym do spełnienia zadań nauk społecznych. Konsultantom łatwo wyobrazić sobie, że są filozofami, a ich klienci — oświeconymi władcami. Ale nawet wtedy, gdyby oni byli filozofami, ci, którym służą, mogą nie być podatni na oświecenie. To właśnie jest jeden z powodów, dlaczego jestem zdumiony lojalnością pewnych konsultantów wobec nieoświeconych despotów, którym służą. Jest to lojalność, która nie wydaje się wymuszona ani przez despotyczną niekompetencję, ani przez dogmatyczną głupotę.

Nie twierdzę, że rola doradcy nie może być wykonywana dobrze; faktycznie wiem, że może i są ludzie, którzy ją dobrze wykonują. Gdyby było ich więcej, polityczne i intelektualne zadania tych badaczy społecznych, którzy wybierają trzecią rolę, stałyby się znacznie mniej uciążliwe, gdyż obie role nakładałyby się na siebie.

Trzeci sposób, w jaki badacz społeczny może próbować realizować wartość rozumu i jego rolę w sprawach ludzkich, jest także dobrze znany, a czasami

nawet praktykowany. Polega on na tym, aby pozostać niezależnym, wykonywać własną pracę, samemu wybierać problemy badawcze, ale kierować tę pracę tak ku królowi, jak i ku „publiczności”. Taka koncepcja zachęca nas do tego, aby wyobrazić sobie nauki społeczne jako rodzaj instrumentu zbiorowej inteligencji, zajmującego się publicznymi problemami i prywatnymi troskami oraz leżącymi u ich podstaw strukturalnymi zmianami zachodzącymi w naszych czasach; oraz do tego, aby wyobrazić sobie pojedynczych badaczy społecznych jako racjonalnych członków samorządnego stowarzyszenia, które nazywamy naukami społecznymi.

Podejmując się takiej roli, którą lepiej przedstawię za chwilę, próbujemy oddziaływać na wartość rozumu; zakładając, że nasze działanie musi być choć trochę skuteczne, przyjmujemy pewną teorię tworzenia historii: przyjmujemy, że „człowiek” jest wolny i że przez swój racjonalny wysiłek może on wpływać na bieg dziejów. Nie chodzi mi tu o dyskusowanie wartości wolności i rozumu, lecz jedynie o przedyskutowanie tego, przy przyjęciu jakiej teorii historii mogą one być urzeczywistnione.

2

Ludzie są wolni, mogą więc tworzyć historię; ale jedni ludzie są bardziej wolni od innych. Taka wolność wymaga dostępu do środków decyzji i władzy, za pomocą których można obecnie tworzyć historię. Nie zawsze powstaje ona w ten właśnie sposób; w dalszym ciągu mówię tylko o okresie współczesnym, w którym środki władzy tworzącej historię stały się tak ogromne i tak scentralizowane. To właśnie w odniesieniu do tego okresu twierdzę, że jeśli ludzie nie tworzą historii, stają się w coraz większym stopniu narzędziami w rękach tych, którzy historię tworzą oraz zwykłymi przedmiotami tworzącej się historii.

To, jak wielką rolę odgrywają w tworzeniu historii jasne decyzje, jest samo w sobie problemem historycznym. Zależy to w znacznej mierze od środków

władzy, które są dostępne w każdym danym momencie w każdym danym społeczeństwie. W pewnych społeczeństwach niezliczone działania niezliczonej liczby ludzi modyfikują ich środowisko, a przez to stopniowo zmieniają samą strukturę. Te modyfikacje to bieg dziejów; historia to dryfowanie, choć w sumie „tworzą ją ludzie”. Tak więc, niezliczeni przedsiębiorcy i niezliczeni konsumenci, poprzez dziesięć tysięcy decyzji na minutę, mogą kształtować i przekształcać gospodarkę wolnorynkową. Być może to właśnie było głównym typem ograniczeń, jakie miał na myśli Marks, gdy pisał w 18 *Brumaire'a*...: „Ludzie sami tworzą swą historię, ale nie tworzą jej dowolnie, nie w wybranych przez siebie okolicznościach [...]”

Los, czy „nieuchronność”, odnosi się do tych wydarzeń w historii, które są poza kontrolą kręgów czy grup ludzi, charakteryzujących się trzema cechami: 1) wystarczająca zwartość, pozwalająca na ich identyfikację, 2) wystarczająca siła, aby decydować i ponieść za te decyzje konsekwencje i 3) zdolność przewidywania tych konsekwencji i bycia za nie odpowiedzialnymi. Według tej koncepcji, wydarzenia są sumą i nie zamierzonymi rezultatami niezliczonych decyzji niezliczonych ludzi. Każda ich decyzja przynosi drobne konsekwencje i każda może być zniesiona lub wzmocniona przez inne decyzje. Nie ma związku między intencją każdego pojedynczego człowieka a sumarycznym rezultatem niezliczonych decyzji. Wydarzenia mieszczą się poza sferą ludzkich decyzji: historia tworzy się poza ludźmi.

Tak ujęty los nie jest faktem uniwersalnym; nie należy on do istoty historii czy natury człowieka. Los jest cechą konkretnego, historycznego typu struktury społecznej. W społeczeństwie, w którym podstawowym typem broni jest strzelba; w którym typową jednostką ekonomiczną jest rodzinna farma i mały sklep; w którym nie istnieje jeszcze państwo narodowe albo stanowi ono tylko odległe ramy organizacyjne; w którym porozumiewanie się polega na wypowiedaniu słów, przekazywaniu ulotek, na kaznodziejstwie — w takim społeczeństwie historia to faktycznie los.

Ale rozważmy teraz istotę sytuacji, w jakiej żyjemy: Czyż nie mamy do czynienia, mówiąc krótko, z nienormalnym rozrostem i poważną centralizacją wszystkich środków władzy i decyzji, czyli wszystkich środków tworzenia historii? W nowoczesnym społeczeństwie przemysłowym, gdy rzemieślnicy i chłopci zastąpieni zostali przez prywatne korporacje i przemysł państwowy, urzędnicy służące produkcji gospodarczej są rozwinięte i scentralizowane. W nowoczesnym państwie narodowym — gdy królowie kontrolują szlachtę, a walczący na własny koszt rycerze zastępowani są najpierw przez stałą armię, a teraz przez straszną machinę militarną, środki przymusu i administracji politycznej przechodzą podobny rozwój. Postnowoczesny etap wszystkich trzech typów rozwoju — w gospodarce, polityce i w środkach przymusu — wygląda najbardziej dramatycznie w USA i ZSRR. W naszych czasach międzynarodowe, podobnie jak narodowe, środki tworzenia historii są scentralizowane. Czyż nie jest więc jasne, że przed świadomym czynnikiem ludzkim wyłania się teraz jedyna w swoim rodzaju szansa w tworzeniu historii? Elity władzy dysponujące tymi środkami tworzą teraz historię — oczywiście „w okolicznościach, których same nie wybierały” — ale w porównaniu do innych ludzi i innych epok te z góry dane okoliczności z pewnością nie wydają się obejmować wszystkiego.

Jest to, z pewnością, paradoks naszej obecnej sytuacji: fakty dotyczące nowszych środków tworzenia historii są sygnałem, że ludzie nie muszą tkwić w szponach losu, że ludzie mogą obecnie tworzyć historię. Ale ten fakt nabiera ironicznej wymowy w świetle innego faktu — tego, że właśnie obecnie te ideologie, które oferują ludziom nadzieję na tworzenie historii, podpadły i poniosły klęskę w społeczeństwach zachodnich. Ta klęska jest też klęską oczekiwań ludzi Oświecenia, że rozum i wolność mogłyby stanowić najwyższe siły ludzkiej historii. A u podstaw tego leży także zaniechanie przez wspólnotę intelektualną i polityczną działania.

Gdzie jest inteligencja, prowadząca wielki dyskurs na temat Zachodu i której praca — jako grupy intelektualistów — ma wpływ na partie oraz publiczność, a także na ważne decyzje naszych czasów? Gdzie są środki masowego przekazu, otwarte dla takich ludzi? Kto spośród tych, którzy odpowiadają za dwupartyjne państwo i jego okrutną machinę militarną, jest uczulony na to, co dzieje się w świecie wiedzy, rozumu i wrażliwości? Dlaczego wolny intelekt jest tak bardzo oderwany od decyzji podejmowanych przez tych, którzy mają władzę? Dlaczego przeważa obecnie wśród ludzi władzy tak wielka nieodpowiedzialność i ignorancja?

Dzisiaj w Stanach Zjednoczonych intelektualiści, artyści, duchowni, uczeni i naukowcy prowadzą zimną wojnę, w której powielają i szczegółowo opracowują metody działania stosowane przez biurokrację. Ani nie stawiają oni żądań wobec tych, którzy mają władzę, aby wypracowano alternatywne decyzje polityczne, ani sami nie przedstawiają publiczności takich alternatyw. Nie podejmują oni prób uczynienia polityki Stanów Zjednoczonych polityką odpowiedzialną; pomagają oni oczyścić politykę z takich treści i zachować ją pustą. To, co musi być nazwane chrześcijańską rezygnacją ze strony kleru, jest tak samo częścią tego smutnego stanu moralnego, jak opanowanie naukowców przez nacjonalistyczną Machinę Naukową. Dziennikarskie kłamstwo staje się rutyną, jest ono też częścią tego samego zjawiska; tak samo jak jest nią większość pretensjonalnej trywialności, która uchodzi za nauki społeczne.

3

Nie spodziewam się (ani też nie służy temu cała moja argumentacja), że mój pogląd zostanie przyjęty przez wszystkich badaczy społecznych. Chcę przede wszystkim powiedzieć to, że przy zaakceptowaniu wartości rozumu i wolności głównym zadaniem wszystkich badaczy społecznych jest określenie granic wolności i granic roli rozumu w historii.

Przyjmując trzecią z wymienionych tu ról, badacz społeczny nie uważa się za autonomiczny byt, stojący „poza społeczeństwem”. Podobnie jak wielu innych ludzi, czuje on, że nie ma wpływu na decyzje rozstrzygające o biegu dziejów w tym okresie; jednocześnie wie, że jest wśród tych, których dotyczy wiele następstw tych decyzji. Jest to główny powód tego, dlaczego w zakresie, w jakim sobie uświadomi to, co robi, staje się on wyraźnie człowiekiem politycznym. Nikt nie znajduje się „poza społeczeństwem”; pytanie polega na tym, gdzie się każdy w tym społeczeństwie znajduje.

Badacz społeczny żyje zwykle w środowisku ludzi zajmujących środkowe pozycje, jeśli chodzi o majątek, status i władzę. Działanie w tych środowiskach często nie daje mu lepszej okazji do rozwiązywania zagadnień strukturalnych niż pozycje zwyczajnych jednostek, ponieważ to działanie nigdy nie może być jedynie intelektualne czy jedynie prywatne. Właściwe wyrażenie tych zagadnień nie może być ograniczone do środowiska bliskiego badaczom społecznym; podobnie jest z ich rozwiązaniami, co oczywiście oznacza, że są to zagadnienia władzy społecznej, politycznej i ekonomicznej. Ale badacz społeczny nie jest tylko „zwyczajnym człowiekiem”. Jego zadaniem jest właśnie intelektualne przekraczanie środowiska, w którym zdarzyło mu się żyć, a robi on tak, gdy analizuje porządek ekonomiczny dziewiętnastowiecznej Anglii czy hierarchię statusu w dwudziestowiecznej Ameryce, militarne instytucje Cesarstwa Rzymskiego czy strukturę polityczną Związku Radzieckiego.

Na tyle, na ile interesują go wartości wolności i rozumu, jednym z tematów jego badań są obiektywne szanse, jakie mają określeni ludzie, w obrębie określonych typów struktury społecznej, aby mogli oni, jako jednostki, stać się wolni i racjonalni. Inny z jego tematów badawczych odnosi się do tego, jakie, jeśli jakiegokolwiek w ogóle istnieją, szanse mają ludzie zajmujący różne pozycje w różnych typach społeczeństw — po pierwsze ze względu na rozum i doświadczenie w przekraczaniu swego codziennego środowiska i po

drugie, z uwagi na ich władzę — działania zmieniającego coś w strukturze ich społeczeństw i czasach, w których żyją. Są to problemy roli rozumu w historii.

Rozważając je, łatwo dostrzec, że w społeczeństwach nowoczesnych pewni ludzie mają taką władzę, która umożliwia im działanie mające znaczenie strukturalne i są oni całkiem świadomi konsekwencji swych działań; inni mają taką władzę, ale nie są świadomi, w jakim zakresie jest ona skuteczna; jest wreszcie wielu takich, którzy nie dysponując wiedzą o strukturze społecznej nie potrafią przekroczyć granic swego codziennego środowiska, czy też nie umieją wywołać strukturalnych zmian za pomocą dostępnych im środków działania.

My, badacze społeczni, popatrzmy na siebie. Z istoty naszej pracy wynika, że jesteśmy świadomi struktury społecznej i trochę świadomi historycznych mechanizmów jej działania. Ale z pewnością nie mamy dostępu do tych środków władzy, które obecnie istnieją i przy pomocy których można dziś wpływać na te mechanizmy. Mamy jednak pewien, często kruchy, „środek władzy” i to właśnie on pozwala nam pełnić naszą polityczną rolę i nadaje polityczne znaczenie naszej pracy.

Jest, jak sądzę, politycznym zadaniem badacza społecznego, akceptującego ideały wolności i rozumu, adresowanie własnej pracy do każdego z trzech typów ludzi, których wyżej poklasyfikowałem według kryteriów władzy i wiedzy.

Tym, którzy mają władzę i są jej świadomi, przypisuje on różnorodne rodzaje odpowiedzialności za takie strukturalne konsekwencje, jakie na podstawie swych badań uważa za wynikające z ich decyzji lub też ich braku.

Do tych, których działania przynoszą takie konsekwencje, ale którzy, jak się wydaje, nie są ich świadomi, kieruje on to wszystko, czego dowiedział się o tych konsekwencjach. Próbuje ich oświecić, a potem obarcza ich odpowiedzialnością.

Tym, którzy pozbawieni są takiej władzy i których

świadomość ogranicza się tylko do znajomości najbliższego środowiska, odkrywa za pomocą wyników swej pracy znaczenie strukturalnych zmian i decyzji odnoszących się do tych środowisk oraz sposoby powiązania osobistych trosk ze społecznymi problemami; w trakcie tych wysiłków wyraża on to, co odkrył na temat działań tych, którzy mają więcej władzy. Takie są jego główne zadania edukacyjne i takie są jego główne zadania społeczne, gdy zwraca się on do jakiegokolwiek szerszego audytorium. Rozważmy teraz pewne problemy i zadania związane z tą trzecią rolą.

4

Bez względu na zakres swej świadomości badacz społeczny jest zwykle profesorem i ten fakt w znacznej mierze determinuje to, co jest on w stanie zrobić. Jako profesor, zwraca się on do studentów, a okazjonalnie, przez przemówienia czy działalność pisarską, do publiczności w szerszej skali i to zajmującej bardziej strategiczne pozycje. Dyskutując nad tym, czym może być jego rola publiczna, przyjrzyjmy się tym prostym faktom władzy czy też, jeśli kto woli, faktom jego bezsilności.

Na tyle, na ile jest on zainteresowany liberalną, to znaczy wyzwalającą edukacją, jego publiczna rola ma dwa cele: to, co powinien on zrobić dla jednostki, to przekształcenie prywatnych trosk i niepokojów w społeczne problemy i budzące zainteresowanie zagadnienia — jego zamiarem jest pomóc jednostce, aby mogła ona podjąć samokształcenie, będące niezbędnym warunkiem rozwoju jej rozumu i wolności. To, co powinien on zrobić dla społeczeństwa, to walka z tymi wszystkimi siłami, które niszczą autentyczną publiczność i przyczyniają się do powstania społeczeństwa mas; przedstawiając to samo w formie pozytywnego celu, możemy powiedzieć, że jego zamiarem jest pomoc w stworzeniu i umocnieniu samorozwijającej się publiczności. Tylko wówczas społeczeństwo mogłoby być rozumne i wolne.

Są to bardzo wielkie cele, więc muszę je wyjaśnić

dokładniej. Interesujemy się techniczną sprawnością i wartościami. Jeśli chodzi o sprawność, to jedne jej aspekty są bardziej, a inne mniej istotne dla zadania wyzwolenia człowieka. Nie wierzę w to, że sprawność i wartość mogą być tak łatwo rozdzielone, jak często zakładamy w naszym poszukiwaniu „sprawności neutralnej”. Jest to sprawa stopnia, ze sprawnością na jednym, a wartościami na drugim biegunie. Ale w środkowym miejscu tej skali znajduje się to, co nazwę wrażliwością i to ona powinna interesować nas najbardziej. Wyćwiczenie kogoś w posługiwaniu się tokarką, albo w czytaniu i pisaniu, jest głównie ćwiczeniem sprawności; pomożenie komuś w podjęciu decyzji o tym, czego on faktycznie chce od życia, albo dyskusowanie z nim na temat stoickiego, chrześcijańskiego czy humanistycznego sposobu życia to rozwijanie czy kształcenie wartości.

Obok sprawności i wartości powinniśmy postawić wrażliwość, która zawiera je obie, a oprócz nich pewien rodzaj terapii, w jej starodawnym rozumieniu, jako rozjaśniania czyjejs wiedzy o sobie. Obejmuje ona kształcenie całej tej biegłości prowadzenia sporu ze samym sobą, którą nazywamy myśleniem i którą, gdy włącza też do sporu innych, nazywamy dyskusją. Wychowawca musi rozpoczynać od tego, co najbardziej interesuje jednostkę, nawet wtedy, gdy wydaje się to zupełnie banalne i niewiele znaczące. Musi on postępować tak, aby umożliwić studentowi uzyskanie coraz lepszego racjonalnego wglądu w to, co go już interesuje i w te sprawy, które zajmą go dopiero w trakcie kształcenia. Wychowawca powinien próbować rozwijać umysły mężczyzn i kobiet, którzy będą mogli sami kontynuować to, co on zaczął: końcowy produkt każdego wyzwalającego kształcenia to po prostu samokształcenie, samorozwijanie się mężczyzny i kobiety: krótko mówiąc — wolna i racjonalna jednostka.

Spółeczeństwo, w którym takie jednostki przeważają, jest demokratyczne zgodnie z głównym znaczeniem tego słowa. Takie społeczeństwo może być też określone jako to, w którym przeważa autentyczna pu-

bliczność, a nie masy. Rozumiem przez to następujące sprawy:

W społeczeństwie mas ludzie, bez względu na to, czy są czy nie są tego świadomi, absorbują osobiste troski, których nie są w stanie przekształcić w problemy społeczne. Nie rozumieją oni wzajemnych związków między osobistymi troskami swego środowiska a problemami struktury społecznej. Natomiast otwarty na wiedzę człowiek, przedstawiciel autentycznej publiczności, potrafi to uczynić. Pojmuje on, że to, co rozumie i odczuwa jako osobiste troski, bardzo często jest także podzielane przez innych, a co ważniejsze, że problemu nie da się rozwiązać przez działanie pojedynczych jednostek, lecz tylko przez modyfikację struktury grup, w których on żyje, a czasem nawet struktury całego społeczeństwa. Ludzie będący członkami społeczeństwa mas mają swe troski, ale na ogół nie są świadomi ani ich prawdziwego znaczenia, ani ich źródła; ludzie należący do społeczeństwa publiczności, kiedy mają problemy, na ogół uświadamiają sobie ich społeczne uwarunkowania.

Politycznym zadaniem badacza społecznego — podobnie jak każdego liberalnego wychowawcy — jest stałe formułowanie osobistych trosk w kategoriach problemów społecznych, a tych z kolei w kategoriach ich ludzkiego, osobistego znaczenia dla wielu jednostek. Jego zadaniem jest przejawianie w pracy — a jako wychowawcy, także w życiu prywatnym — tego rodzaju wyobraźni socjologicznej. Jest też jego zamierzeniem kształcenie takich właśnie sposobów myślenia u mężczyzn i kobiet, którzy podlegają jego społecznie określone wpływowi. Realizacja tych celów to gwarancja poszanowania rozumu i indywidualności oraz uczynienie z nich podstawowych wartości demokratycznego społeczeństwa.

Możecie teraz powiedzieć sobie: no tak, do tego doszło. Zamierza on tak wysoko ustawić poprzeczkę, że przy niej wszystko musi wydawać się niskie. Fakt, iż można tak o mnie myśleć, świadczy o tym, że obec-

nie słowo demokracja nie jest traktowane poważnie, jak również o obojętności wielu obserwatorów w stosunku do odchodzenia od prawdziwego znaczenia tego słowa. Demokracja jest oczywiście złożoną ideą, na jej temat istnieje wiele, czasem uzasadnionych, sprzecznych opinii. Ale z pewnością nie jest ona czymś aż tak skomplikowanym czy dwuznacznym, żeby nie mogła być ideą stosowaną przez ludzi, którzy chcą wspólnie rozważać problemy.

Próbowałem już wyjaśnić, co rozumiem przez demokrację jako ideał. W istocie demokracja oznacza, że ci, którzy są żywotnie zainteresowani podejmowanymi przez ludzi decyzjami, mają wpływ na decydowanie. To z kolei oznacza, że możliwość podejmowania takich decyzji powinna być uprawomocniona i że twórcy takich decyzji powinni być za nie publicznie odpowiedzialni. Żaden z tych trzech punktów nie może, jak sądzę, być zrealizowany, dopóki nie dominują w społeczeństwie te typy publiczności i te typy jednostek ludzkich, które opisywałem. Pewne dalsze warunki staną się zaraz oczywiste.

Struktura społeczna Stanów Zjednoczonych nie jest całkowicie demokratyczna. Uznajmy, że w tym punkcie zgadzamy się ze sobą. Nie znam żadnego społeczeństwa, które by było całkowicie demokratyczne — demokracja wciąż jest ideałem. Dzisiejsze Stany Zjednoczone, powinienem to powiedzieć, są ogólnie rzecz biorąc, demokratyczne przede wszystkim w formie i retoryce oczekiwań. W treści i w praktyce są bardzo często niedemokratyczne, co jest zupełnie oczywiste w odniesieniu do wielu sfer instytucjonalnych. Gospodarka korporacyjna nie jest prowadzona ani w formie zebrań miejskich, ani nie jest też konsekwencją układu sił, odpowiedzialnych przed tymi, których w bardzo istotny sposób dotyczą ich działania. W tych samych warunkach działają zarówno machina militarna, jak i — w coraz większym stopniu — państwowy układ polityczny. Nie chcę robić wrażenia optymisty, który wierzy, że wielu badaczy społecznych może czy będzie odgrywać demokratyczną rolę publiczną, czy też — nawet jeśli wielu z nich ją

odgrywa — że musi to spowodować przywrócenie właściwego znaczenia publiczności. Szkicuję tylko jedną rolę, która według mnie jest możliwa i faktycznie jest odgrywana przez pewnych badaczy społecznych. Tak się składa, że rola ta jest zgodna zarówno z liberalnym, jak i socjalistycznym poglądem na rolę rozumu w sprawach ludzkich.

Chodzi mi o pokazanie, iż polityczna rola nauk społecznych — to, czym może być ta rola, jak jest odgrywana i co dzięki niej można osiągnąć — jest istotna dla tego, w jakim zakresie może dominować demokracja.

Jeśli przyjmujemy trzecią rolę rozumu, rolę autonomiczną, próbujemy działać w demokratyczny sposób w społeczeństwie, które nie jest całkowicie demokratyczne. Ale działamy, jakbyśmy żyli w całkiem demokratycznym społeczeństwie i robiąc tak, staramy się usunąć to „jakby”. Próbujemy uczynić społeczeństwo bardziej demokratycznym. Taka rola, twierdzę, jest jedynym sposobem, dzięki któremu możemy, jako badacze społeczni, próbować to uczynić. Ja przynajmniej nie znam żadnego innego sposobu pomocy w próbach zbudowania demokratycznej polityki. I dlatego problem nauk społecznych jako głównego nośnika rozumu w sprawach ludzkich jest faktycznie podstawowym problemem dzisiejszej demokracji.

5

Jakie są szanse sukcesu? Biorąc pod uwagę strukturę polityczną, w ramach której musimy obecnie działać, nie wierzę, aby badacze społeczni stali się skutecznymi nośnikami rozumu. Po to bowiem, aby ludzie wiedzy odgrywali tę strategiczną rolę, spełnione muszą być pewne warunki. Ludzie tworzą swą własną historię, jak mówił Marks, ale nie czynią tego w wybranych przez siebie warunkach. Jakie są więc warunki, których my potrzebujemy, aby skutecznie odgrywać tę rolę? To, czego potrzebujemy, to partie, ruchy społeczne i publiczność, posiadające

dwie cechy: 1) poważnie dyskutowane są w nich idee i alternatywne zasady życia społecznego oraz 2) mają one rzeczywistą szansę wpływania na decyzje przynoszące strukturalne konsekwencje. Tylko wtedy, gdyby takie organizacje istniały, moglibyśmy stać się bardziej realistyczni i pełni nadziei co do tej roli rozumu w sprawach ludzkich, którą próbowałem naskicować. Taką sytuację, nawiasem mówiąc, powinienem uważać za niezbędną w każdym w pełni demokratycznym społeczeństwie.

Przy takiej polityce badacze społeczni w swych rolach politycznych prawdopodobnie „występowaliby za” i „przeciw” różnym ruchom, warstwom i interesom, a nie zwracaliby się jedynie do często nieokreślonej i — obawiam się — tracącej swe znaczenie publiczności. Ich idee, krótko mówiąc, konkurowałyby ze sobą, a ta konkurencja (jako proces i jako jego skutki w jakimkolwiek danym czasie) miałaby polityczne znaczenie. Jeśli traktujemy serio ideę demokracji, jeśli traktujemy poważnie demokratyczną rolę rozumu w sprawach ludzkich, nasze włączenie się w taką konkurencję w żadnym wypadku nie będzie dla nas czymś kłopotliwym. Z pewnością nie możemy zakładać, że wszelkie definicje rzeczywistości społecznej, wszelkie definicje politycznych sposobów i środków działania czy wszelkie sugestie co do celów, przyniosłyby jakąś nie podlegającą dyskusji, jednolitą doktrynę.

Z powodu braku takich partii, ruchów i publiczności żyjemy w społeczeństwie, które jest demokratyczne głównie w swych prawnych formach i formalnych oczekiwaniach. Nie powinniśmy jednak minimalizować ogromnej wartości i poważnej szansy, jaką dają te okoliczności. O ich wartości przekonać się można patrząc na ich brak w świecie radzieckim i na walkę, jaka czeka intelektualistów żyjących w tym świecie.

Powinniśmy też wiedzieć o tym, że podczas gdy tam wielu intelektualistów jest niszczonego fizycznie [uwagi te odnoszą się do okresu stalinowskiego — J. M.], tutaj wielu samych się łamie moralnie. To,

że demokracja w Stanach Zjednoczonych jest tak bardzo formalna, nie oznacza, że możemy uchylić się od wniosku, iż jeśli rozum ma odgrywać niezależną rolę w demokratycznym tworzeniu historii, jednym z jego głównych nośników muszą być z pewnością nauki społeczne. Brak demokratycznych partii, ruchów i publiczności nie oznacza, że badacze społeczni jako wychowawcy nie powinni spróbować uczynić instytucji wychowawczych ramami, w których taka wyzwalająca się publiczność, przynajmniej na początku, mogłaby istnieć i w których do dyskusji można by zachęcać i je prowadzić. Nie oznacza to także, że nie powinni oni próbować kształcić takiej publiczności i to nie tylko jako pracownicy instytucji naukowych.

Czynić tak, to oczywiście ryzykować popadnięcie w „troski”; czy też, co jest sprawą poważniejszą, mieć do czynienia ze śmiertelną obojętnością. Wymaga to tego, abyśmy rozważnie przedstawili kontrowersyjne teorie i fakty oraz aktywnie zachęcali do dyskusji. Wskutek braku politycznych dyskusji — szerokich, otwartych, kompetentnych — ludzie nie mogą zrozumieć ani realiów świata, ani realiów samych siebie. Szczególnie obecnie, jak sądzę, rola, którą opisywałem, wymaga prezentacji sprzecznych ze sobą definicji samej rzeczywistości. To, co zwykle nazywane jest propagandą, szczególnie typu narodowego, składa się nie tylko z opinii o różnorodnych sprawach i problemach. Jest to, jak zauważył kiedyś Paul Keskemeti, przedstawianie oficjalnych definicji rzeczywistości.

Nasze życie społeczne często opiera się obecnie na takich oficjalnych definicjach, tak jak i na mitach, kłamstwach i błędnych koncepcjach. Gdy wiele typów polityki — dyskutowanych i niedyskutowanych — opartych jest na niezgodnych z realiami i wprowadzających w błąd definicjach rzeczywistości, wówczas ci, którzy chcą bardziej adekwatnie opisać rzeczywistość, muszą bronić się przed wspomnianymi wpływami. Dlatego właśnie publiczność, którą opisywałem, tak samo jak ludzie będący indywidualnościami,

są przez samo swe istnienie w takim społeczeństwie radykalni. Jednak taka jest rola umysłu, intelektu, rozumu, idei, badań: adekwatnie, w sposób pokazujący to, co ważne, definiować rzeczywistość. Kształcąca i polityczna rola nauk społecznych w demokracji polega na pomaganiu w rozwoju i troszczeniu się o publiczność i jednostki, które same są w stanie rozwijać się, żyć i działać zgodnie z definicjami odpowiadającymi indywidualnej i społecznej rzeczywistości.

Naszkiwowana przeze mnie rola rozumu nie wymaga tego, żeby ktoś bił głową w mur, wsiadał w następny samolot lecący ku obecnemu kryzysowi, brał udział w wyborach do Kongresu, kupował nową drukarnię, szedł między biednych, wchodził na trybunę. Takie działania są często godne podziwu i faktycznie mogą sobie wyobrazić sytuacje, w których i ja osobiście uznałbym za niemożliwe powstrzymanie się od udziału w nich. Ale traktowanie ich przez badaczy społecznych jako normalnego rodzaju działalności jest jedynie rezygnacją z pełnienia własnej roli i okazaniem przez te działania braku wiary w obietnicę nauk społecznych i rolę rozumu w sprawach ludzkich. Rola ta wymaga tylko tego, aby badacz społeczny prowadził pracę naukową w swej dziedzinie i aby unikał większej biurokratyzacji rozumu i dyskusji.

Nie każdy badacz społeczny akceptuje te wszystkie poglądy, które ja akurat reprezentuję w tych sprawach i wcale nie uważam, że każdy powinien je akceptować. Chodzi mi o to, że jednym z jego zadań jest określenie własnych poglądów na istotę zmiany historycznej i jakiegoś w niej miejsca dla wolnego i rozsądnego człowieka. Tylko wówczas może on poznać swą własną intelektualną i polityczną rolę w obrębie społeczeństw, które bada, a czyniąc tak, może odkryć to właśnie, co sam sądzi o wartościach wolności i rozumu, tak głęboko zakodowanych w tradycji i obietnicy nauk społecznych.

Jeśli pojedynczy ludzie i małe grupy ludzi nie są

na tyle wolni, aby mogli działać w sposób przynoszący historyczne konsekwencje, a jednocześnie nie są na tyle rozsądni, aby mogli widzieć te konsekwencje; jeśli struktura nowoczesnych społeczeństw czy którejkolwiek z nich jest teraz taka, że historia faktycznie ślepo dryfuje i nie może być tworzona inaczej niż dostępnymi środkami i przy pomocy wiedzy, którą da się zdobyć — wówczas jedyną autonomiczną rolą nauk społecznych jest odnotowywanie wydarzeń i wyjaśnianie ich; idea odpowiedzialności tych, którzy mają władzę, jest bezsensowna; a wartości wolności i rozumu można realizować tylko w wyjątkowych środowiskach pewnych faworyzowanych sfer prywatnego życia.

Wiele jest jednak różnych „ale”. I choć można się nie zgadzać w sprawie zakresu wolności i skali konsekwencji, nie wierzę w to, że istnieje potrzeba odzucania wartości wolności i rozumu, które mogłyby teraz kierować pracą nauk społecznych.

Próby uniknięcia takich kłopotliwych problemów, jak te, które omawiałem, tłumaczy się obecnie za pomocą sloganów mówiących, że nauki społeczne są „nie po to, aby zbawiać świat”. Czasem jest to rezygnacja skromnego uczonego; czasem jest to cyniczna pogarda specjalisty dla wszystkich zagadnień, interesujących szersze zbiorowości; czasem jest to rozczarowanie z powodu niespełnienia młodzieńczych oczekiwań; często jest to poza ludzi, którzy chcą pożyczyc sobie prestiż Nauki, wyobrażanej jako czysty i odcielesniony intelekt. Ale czasem oparte jest to na przemyślnych sądach na temat faktów odnoszących się do władzy.

Z uwagi na wspomniane fakty nie wierzę w to, że nauki społeczne „zbawią świat”, choć też nie widzę nic złego w „próbowaniu zbawiania świata”; zwrot ten rozumiem jako unikanie wojny i restrukturalizację spraw ludzkich w zgodzie z ideałami ludzkiej wolności i rozumu. Wiedza, jaką posiadam, każe mi raczej pesymistycznie oceniać te szanse. Ale nawet w sytuacji, w jakiej jesteśmy, musimy spytać: jeśli są jakiegokolwiek sposoby wyjścia z obecnego kry-

zysu za pomocą intelektu, czyż nie jest zadaniem badaczy społecznych określenie ich? To, co my sobą reprezentujemy — choć nie zawsze jest to oczywiste — to człowiek, który staje się coraz bardziej świadomy problemów ludzkości. To właśnie na poziomie ludzkiej świadomości znajdować się muszą właściwie wszystkie rozwiązania wielkich problemów.

Apelowanie do tych, którzy sprawują władzę, jest — jeśli wziąć pod uwagę wszelką wiedzę przez nas obecnie posiadaną — utopijne, w znaczeniu — głupie. Nasze stosunki z nimi mają prawdopodobnie być tylko takimi stosunkami, jakie oni uznają za użyteczne, co oznacza, że stajemy się technikami, akceptującymi ich problemy i cele, albo ideologami pomagającymi utrzymać ich prestiż i autorytet. Aby być czymś więcej, jeśli chodzi o naszą rolę polityczną, musimy przede wszystkim od nowa rozważyć istotę naszego wspólnego wysiłku, jako badaczy społecznych. Nie jest wcale utopią apelowanie badacza społecznego do kolegów, aby ponownie rozważyli tę sprawę. Każdy badacz społeczny, który wie, o co mu chodzi, staje wobec problemu moralnego — wspominałem o nim w tym rozdziale — wyboru między tym, czym ludzie są zainteresowani, a tym, co leży w interesie ludzi.

Jeśli przyjmujemy prosty demokratyczny pogląd, iż to, czym ludzie są zainteresowani, wyczerpuje przedmiot naszych rozważań, wówczas akceptujemy wartości, które zostały im wpojone, wielokrotnie przypadkowo, a często rozmyślnie przez „zabezpieczone uprawnienia” (*vested interests*). Te wartości są często jedynymi, jakie ludzie mieli okazję rozwiązać. Są one raczej nieświadomie przyjętymi zwyczajami niż wyborami.

Jeśli przyjmujemy dogmatyczny pogląd, że to, co leży w interesie ludzi, bez względu na to, czy są tym zainteresowani, czy nie, to wszystko, co powinniśmy rozważyć z moralnego punktu widzenia, wówczas ponosimy ryzyko gwałcenia wartości demokratycznych. Możemy stać się manipulatorami czy

przymuszaczami albo jednym i drugim, a nie tymi, którzy przekonują, działając w społeczeństwie, w którym ludzie próbują wspólnie myśleć i w którym wartość rozumu cieszy się dużym szacunkiem.

Ja natomiast sugeruję, abyśmy przez zwracanie się ku problemom i troskom i przez nadawanie im rangi zagadnień nauk społecznych, wykorzystywali najlepszą, moim zdaniem jedyną, szansę spowodowania, aby rozum zajmował się problemami istotnymi dla spraw ludzkich w wolnym, demokratycznym społeczeństwie, a przez to realizował klasyczne wartości, które leżą u podstaw obietnicy, zawartej w naszych badaniach.