

HENRYK DOMAŃSKI

Zamiast zakończenia: kilka uwag na temat klasy średniej jako wzoru do naśladowania

Demokracje zachodnie wyrosły z dwóch nurtów. Nurt praw człowieka zrodził parlamentarną demokrację, natomiast wytworem liberalnej gospodarki rynkowej stała się klasa średnia. Głównym atutem klas średnich jest własność, do której dochodzi się drogą własnego wysiłku, pracy i zdolności. Chodzi o szeroko rozumianą własność: firmy, kapitału ekonomicznego, eksperckiej wiedzy uwiarygodnionej dyplomem wyższej uczelni i latami profesjonalnego treningu. Tylko własność włączona w struktury rynkowe jest wymierna na przyzwoite dochody, zapewnia satysfakcjonujący poziom konsumpcji, pozycję społeczną, kreuje mentalność właściciela i zwolennika stabilizacji. Jednym słowem, zapewnia korzyści.

Klasa średnia stała się tam symbolem powodzenia. Konto w banku, dom i atrakcyjny styl życia pozwalają funkcjonować w przekonaniu o własnej wyższości. Obecność klasy średniej wprawia w ruch korzystne dla równowagi stosunków społecznych mechanizmy awansu i wynagradzania. Nie tylko członkowie tej klasy zbierają owoce pomyślności z istnienia tego układu, korzystają z niego wszyscy, chociaż niejednakowo, wypadkowa tych dążeń jest kołem zamachowym rozwoju kapitalizmu. Można powiedzieć, że społeczeństwami klasy średniej są te, którym się udało. W programach partii politycznych na pierwszym miejscu stawia się interesy klasy średniej, kolejni prezydenci Stanów Zjednoczonych do niej adresują coroczne orędzie do narodu; w krajach OECD jest ona uosobieniem najzdrowszych wartości, funkcjonując w przemówieniach polityków jako slogan propagandowy i wyraz najgłębszych przekonań. W gospodarce jest ośrodkiem inicjatywy i nowoczesności, w życiu publicznym świadczy o występowaniu postaw obywatelskich, a dla struktur państwowych stanowi gwarancję demokracji i stabilności istniejącego ładu.

Czy społeczeństwo klasy średniej stało się przedmiotem aspiracji również w przypadku Polski? Mogłyby o tym świadczyć wyniki badań. Reprezentanci dorosłej ludności zapytani w maju 1999 r. „do jakiej klasy społecznej chcieliby należeć, gdyby to od nich zależało” najczęściej wskazywali na klasę średnią. Z przedstawionej im do wyboru listy pięciu „klas”, „klasę średnią” wymieniło 38,7%, „wyższą-średnią” 21,6%, „wyższą” – 19,4%, „robotniczą” – 7,3%, „niższą” – 0,5%, a 2% stwierdziło, że nie chce należeć do żadnej klasy.

Tyle na temat pozytywnego wizerunku klasy średniej, który jest w dużym stopniu przeszłością. W XX w. rozwinięte społeczeństwa kapitalistyczne zetknęły się z problemami, które wiele odebrały klasie średniej, jeżeli chodzi o jej znaczenie jako atrakcyjnego symbolu. Spójrzmy teraz na klasę średnią od tej ciemniejszej strony, z której przeciętny Polak, oddalony od świata rządzącego się dyscypliną rynku, na ogół nie zdaje sobie sprawy.

Jak wynikałoby z badań, większość Polaków woli kapitalizm od socjalizmu, bo widzi w nim więcej szans. Korzyści te mają wymiar praktyczny: przeciętny obywatel stwierdza, że mechanizm rynkowy uwolnił go od chronicznych niedoborów konsumpcji, nie stwarza już absurdalnych ograniczeń w osiągnięciu przyzwoitego standardu materialnego i możliwości zrobienia kariery w biznesie. Równocześnie ludziom wydaje się, że poznali kapitalizm również od złej strony. Wiedzą już, czym jest lęk przed utratą pracy i że system ten nie pozwala kontentować się teraźniejszością bez troski o przyszłość, tak jak w socjalizmie, kiedy to władza nikomu nie dała umrzeć z głodu i gwarantowała opiekę.

Jest to przedwczesny optymizm. Dobrze jest żyć nadzieją, ale charakteryzuje ona niedojrzałość w zetknięciu z formacją podporządkowaną prawom rynku, obraz jednostronny, w którym ciemną stroną są tylko troski materialnego bytu. Przed nami jest przejście do stanu dojrzałości, które zabrało społeczeństwom zachodnim cały XX w. Złożone problemy tego wyższego stadium rozgrywają się w sferze zbiorowej psychologii, co polega na tym, że po osiągnięciu satysfakcjonującego poziomu konsumpcji, przychodzą choroby duszy. Jest to taki moment, gdy otwiera się pula niedostępnych do tej pory dóbr i ludzie stają w obliczu konkurencyjnych celów, do których warto dążyć, ale między którymi trzeba wybierać. Za wzrost stopy życiowej płaci się naruszeniem równowagi psychicznej, utratą tożsamości i rozpadem więzi społecznych, czyli zagrożeniami, o których dyskutują socjologowie zajmujący się tzw. kryzysem cywilizacji zachodniej. Problem ten ma swoje miejsce w solidnych analizach naukowych, zainicjowanych przez głośne prace wybit-

nych myślicieli, takich jak Schumpeter czy Fromm. Dziś piszą na ten temat Ralf Dahrendorf, Jürgen Habermas, Claus Offe i Daniel Bell. Krótko mówiąc – przynależność do klasy średniej zobowiązuje.

Kiedy my staniemy przed tymi zagrożeniami i jaką one postać przybiorą? Odpowiadając na to pytanie nie uda się uniknąć subiektywizmu hipotez, ponieważ nie są to problemy do rozstrzygnięcia za pomocą empirycznego testu. Przede wszystkim zależy to od poziomu zamożności. Muszą się w Polsce ukształtować materialne warunki rozwoju, kiedy to przeciętna rodzina nie będzie się martwić, jak związać koniec z końcem, i pojawią się oznaki przesyty konsumpcją, czego anegdotycznym wskaźnikiem dla Stanów Zjednoczonych stała się sytuacja z końca lat 50., kiedy nawet o Murzynach mówiono, że mają kłopot z zamknięciem drugiej lodówki załadowanej żywnością. Wówczas przyjdzie kolej na problemy, które przeciętny Polak żyjący przez kilkadziesiąt lat poniżej przyzwoitego standardu zachodniej cywilizacji niesłusznie lekceważył, zakładając, że ludziom z Zachodu oszczędzone były najcięższe próby, jakim poddano nas, i że trudności bytowe w każdych warunkach dominują nad świadomością – co jest założeniem wątpliwym, bo tak naprawdę normalnie nie żyliśmy my, tylko oni. Myśląc perspektywicznie powinno się odrzucić błędny stereotyp, że zachodnie społeczeństwa klasy średniej to syci drobnomieszczanie pozbawieni kompleksów. W ten sposób łagodniej zniesiemy skutki kolejnego zderzenia nadmiernych oczekiwań z realiami przerastającymi na razie poziom naszej wyobraźni.

Pierwszy kompleks narodził się w społeczeństwach zachodnich po II wojnie w postaci opisanej przez Karen Horney (1993) neurotycznej osobowości. Jej odmianą byli chcący wyjść ponad przeciętność *status seekers*, chorobliwy typ jednostek poszukujących za wszelką cenę symboli sukcesu. Panika prestiżu dotknęła najwcześniej kategorie „białych kołnierzyków” w społeczeństwie amerykańskim, gdy zniknęło widmo wielkiego kryzysu z lat 30. i odbudowująca się ze zniszczeń gospodarka kapitalistyczna weszła na drogę długotrwałego rozwoju. Gdy zapanował dobrobyt, anonimowa masa kancelistów, referentów, maszynistek i ekspedientek sklepowych doszła do wniosku, że nie wystarczy mieć. Ludzie poczuli się nikim, każdy dzień wyglądał tak samo, zapragnęli więc, by o nich mówiono, chcieli potwierdzenia własnej wartości. Do paniki prestiżu dołączyła się świadomość, że nie dla wszystkich starczy miejsca w górnych partiach hierarchii. Była to ponura wizja rozpaczliwego ratowania za wszelką cenę wiary w siebie, występująca na zmianę z rezyg-

nacją. W każdym drzemie potrzeba udowodnienia innym i samemu sobie, że stać go na coś więcej – taki obraz tego okresu pozostawili socjologowie.

Ilustracją tych postaw są *Białe kołnierzyki* Millsa, książka będąca wnikliwym portretem amerykańskiej klasy średniej z 1951 r. Obecnie może być jeszcze gorzej: presja na sukces zawodowy nie maleje. Z jednej strony, w czasach postmodernistycznej dowolności każdy stara się o wykreowanie własnych symboli osiągnięć, z drugiej – coraz mniejszy staje się krąg potencjalnych admiratorów. Prawdziwe wartości stają się coraz rzadsze, cena innych spada, ponieważ nie bardzo jest czym zaimponować. Sytuację tę pogarsza obowiązek profesjonalnego optymizmu – system rynkowy wykreował kilka tego rodzaju zabezpieczeń w celu podtrzymania zbiorowej motywacji. Żyjąc w niedostatku, trochę z góry patrzyło się na ludzi z Zachodu, nie wiedząc, że udawali oni szczęśliwych. Polaków ten wymóg nie obowiązywał i nie muszą udawać, że jest im dobrze, do tej pory.

Drugi z kompleksów zachodnich demokracji polega na rozwiązaniu sprzeczności: jak pogodzić życie w samodyscyplinie – klasyczny kanon etyki protestanckiej nakazujący poświęcenie się za wszelką cenę pracy – z rosnącą chęcią spożytkowania jej owoców. Dzieci w rodzinach klas średnich wychowywane są w przeświadczeniu, że aby coś mieć i udowodnić, że się coś znaczy, konieczne jest przestrzeganie reguł „ducha kapitalizmu”; same się o tym później przekonują. Ów kanon obejmuje nakazy: oszczędności, pilności, wytrwałości w pomnażaniu zasobów i bezwzględne wypełnianie obowiązków zawodowych. Trud pracy jest nagrodą samą w sobie, natomiast do rzeczy zakazanych należy oddawanie się bezproduktywnym przyjemnościom i hedonizmowi. Można powiedzieć, że liczy się tylko heroizm wyrażony maksymą *navigare necesse est, vivere non necesse est* (żeglować trzeba, żyć – niekonieczne). Nikt nie obnosi się z tą etyką na co dzień, ale tkwi ona w podświadomości i kieruje zachowaniami.

Dylemat polega na tym, że aby być w zgodzie z dominującym systemem wartości, należy się podporządkować wymienionym rygorom. Udawało się to w świecie obowiązywania bardziej przejrzystych reguł, gdy związek pomiędzy samodyscypliną a zarobkami był wyraźniejszy, inwestycje przekładały się bezpośrednio na zyski, a komercyjna rozrywka była uboga i oferty płynące z tej strony nie stwarzały konkurencji dla pracy i ascetyzmu. Oznaki załamania się etosu protestanckiego dostrzeżono już w latach 30. Klasy średnie ujawniły swe nieprzygotowanie wobec wyzwań masowej konsumpcji i z trudem realizowały wskazania protestanckiego kanonu, który jakby nie było zapewnił im sukces. Joseph Schumpeter, który jest w tej dziedzinie autorytetem, naświetlił wspomnianą sprzeczność z interesującej perspektywy dezintegracji mieszczańskich

rodzin: „dla ludzi ze współczesnych społeczeństw kapitalistycznych życie rodzinne i stan rodzicielski znaczą mniej niż znaczyły przedtem i słabiej określają ich zachowanie. To, co chcę przekazać, można podsumować w postaci pytania, które tak często nawiedza umysł potencjalnych rodziców: dlaczego mielibyśmy pohamowywać nasze ambicje i skazywać się na biedę po to tylko, aby ktoś nas potem na starość obrażał”. W konsekwencji – jak stwierdza dalej – współczesny biznesmen „zatraca kapitalistyczną etykę nakazującą pracę na rzecz przyszłości niezależnie od tego, czy się samemu będzie miało szanse zebrać plon” (Schumpeter 1995: 199).

W kilkadziesiąt lat później zderzenie obiektywnej konieczności akumulowania kapitału z rosnącą chęcią użycia zysków podniesiono do rangi samoderukcyjnego czynnika. Książka Bella *Cultural Contradictions of Contemporary Capitalism* (1976) stała się kulminacją tych obaw. Akcentując możliwość zastopowania kapitalizmu, Bell zarysował wizję ludzi pozostawionych z nierozstrzygniętym problemem wyboru pomiędzy samoumartwieniem, oskarżeniami o hedonizm a normalnością („oślepieni błyskiem reklam zadają sobie pytanie, jak żyć?”). Jeżeli chodzi o kraje komunistyczne, to erozja etosu ducha kapitalizmu nie przybrała w nich masowych rozmiarów, bo nie zetknęły się one z bogactwem ofert konsumpcji ani też inwestowanie w siebie nie przekładało się w nich na wymierne zyski. W tej sytuacji ideologia wyrzeczeń i długofalowe strategie nie mogły być alternatywą dla hedonistycznej konsumpcji nawet dla przedsiębiorczych jednostek.

Analizując odpowiedzi na pytanie, czy mając do wyboru, z jednej strony, oszczędzanie i inwestycje, a z drugiej – konsumowanie dochodów, można formułować pewne prognozy na temat przyszłości dylematu „hedonizm a etyka protestancka” w warunkach polskich. Otóż z ogólnopolskich badań przeprowadzonych w maju 1998 r. wynika, że klasyczny duch kapitalizmu zdecydowanie wygrał z wydawaniem zarobionych pieniędzy na turystykę, rozrywkę, a nawet na ostantacyjną konsumpcję na pokaz („bo żyje się tylko raz” – jak brzmiała jedna z alternatyw, przed którą postawiono badanych). W 90% odpowiedzi wybór padał na inwestycje, a pomiędzy robotnikiem, inteligentem, właścicielem firmy czy chłopem nie było na poziomie deklaracji większych różnic (Domański 2000d). Zapowiada to triumf rozsądku i trzeźwej kalkulacji, które być może staną się w przyszłości przyjętymi dobrowolnie rygorami na podobnej zasadzie, jak stały się nimi w systemie rynkowym. Czy będą one wzbudzać niepokój moralny? Złe moce drzemią – impuls etyki protestanckiej jest w stanie zadziałać.

Do społeczeństwa kapitalistycznego przypisany jest jeszcze inny rodzaj lęków – przed wzięciem odpowiedzialności za swój los. Chodzi tu przede wszystkim o indywidualistyczne orientacje, na których opiera się logika tego

systemu. Indywidualizm mógł się rozwinąć w warunkach demokracji, po zniesieniu ograniczeń stanowych. Gdy rozwój systemu rynkowego pociągnął za sobą przejście od więzi opartej na wspólnocie do jednostkowej autonomii, zaczęły się kłopoty z indywidualizmem, ponieważ za własne niepowodzenia nie można już winić innych. Wolność w nadmiarze obraca się we własne przeciwieństwo: z jednej strony, daje zdolnym, obdarzonym inicjatywą jednostkom szanse odniesienia sukcesu, z drugiej – wystawia na ciężkie próby samotnego zmagania się z przeciwnościami losu i rozliczania z sobą samym.

Głównym ośrodkiem tych postaw są klasy średnie, przedstawiane w znanych teoriach niepocholebnie, ale ze współczuciem – w końcu są one tylko ofiarami mechanizmów współzawodnictwa na kapitalistycznym rynku pracy. Najgroźniejszy jest lęk przed wolnością, w którym Fromm (1943) dopatrywał się źródeł poparcia dla totalitarnych ruchów, dostarczających pozbawionym autorytetów ludziom wyraźnych celów życiowych i ideologii. We współczesnej Polsce nie byłaby to ucieczka, lecz raczej lęk przed odzyskaniem wolności – przy założeniu, że w każdym z nas tkwi uniwersalna dla natury ludzkiej porcja niechęci do samodzielnego stanowienia o własnym losie. 45 lat komunizmu uwolniły Polaków od tych obaw, dopiero teraz trzeba podejmować strategiczne decyzje, czy wejść na chybotliwą kładkę indywidualistycznych orientacji, czy też odwlekać ten moment.

Z całą pewnością pokusa ta nie maleje. Wprawdzie nie da się bezpośrednio odnieść tych postaw do sytuacji w krajach zachodnich, jeżeli jednak porównamy wyniki badań nad indywidualizmem w Polsce, przeprowadzonych w 1991, 1993 i 1995 r., to jednoznacznie wynika z nich, że chęć polegania na sobie, brak lęku przed podejmowaniem nowych przedsięwzięć życiowych i wola samodzielnego podejmowania decyzji – ujęte razem na sumarycznej skali indywidualistycznych orientacji – ustabilizowały się w tym okresie z lekką tendencją spadkową. W zbiorowości reprezentującej dorosłą ludność Polski, średni „indywidualizm” na skali od 0 do 100 wyniósł w 1991 r. 29, a w 1995 r. 27 punktów (zob. Domański i Dukaczewska 1997), przy czym stosunkowo największy spadek natężenia tych orientacji wystąpił wśród inteligentów i prywatnych przedsiębiorców, a więc w kategoriach najbardziej predestynowanych do przekształcenia się w klasy średnie. Można to nazwać odwlekanym wejściem na ścieżkę samodzielności, chociaż, tak naprawdę, mamy do czynienia z brakiem zmian. Jeszcze bardziej interesujące jest porównanie tych danych dla 1984 i 1998 r.: deklarowana skłonność do polegania na sobie kształtowała się w obu tych punktach na tym samym poziomie (Domański 2000c). Wynikałoby stąd, że dominującą tendencją była stabilność: rozwój struktur rynkowych ani nie wzmocnił woli do samodzielnego decydowania o własnym losie, ani też nie spowodował odwrotu od tych postaw.

Nadużywanie konstytucyjnych praw do wolności stało się jeszcze jednym wyzwaniem dla nowoczesnych demokracji: problem ten nosi nazwę „manii praw”. Chodzi o prawo do wolności bez zobowiązań – wobec państwa, narodu, najbliższej rodziny, sąsiadów i religii. Logika rozwoju nowoczesnych społeczeństw, nazywanych obywatelskimi, prędzej czy później musiała doprowadzić do postawienia na głowie problemu maksymalizacji praw jednostki kosztem społecznego ładu. W klasycznej definicji stwierdza się, że człowiek jest wolny wtedy, gdy może robić wszystko, co chce, nie szkodząc jednak innym. Ta „bardzo prosta reguła” (jak pisał John Stuart Mill będący jej autorem) otwiera pole do nadużyć, chaosu, anarchii i dezorganizacji porządku publicznego. Oskarżenia te wyszły spod pióra kręgu amerykańskich socjologów specjalizujących się w moralitetach, takich jak Robert Bellah (*The Habits of Hearts*, 1977), Robert Donohue (*New Freedom*, 1990) czy Amitai Etzioni (*The Communitarian Society*, 1993). Najgroźniejsze są, ich zdaniem, dwa wynaturzenia „manii praw” – fiksacja na prawach jednostki i relatywizm moralny. Ulubionym cytatem zaś – znany fragment przemówienia J.F. Kennedy’ego: „nie pytaj, co twój kraj może zrobić dla ciebie, zapytaj siebie, co możesz zrobić sam dla kraju”; formuły trafiające do serca narodu są specjalnością amerykańskich prezydentów. Zdaniem obrońców porządku, tolerancja dla „manii praw” przebrała miarę w latach 70., co znalazło swój wyraz w masowej korupcji, tolerancji dla narkotyków, pornografii, rozwodach, nieokiełznanym utylitaryzmem, który zastąpił zobowiązania wobec wspólnoty, oraz w wyrokach sądów przyznających wielomilionowe odszkodowania za rzekome naruszenie wolności osobistych przez media. Nawiasem mówiąc, jest w tym dobre uzasadnienie dla pozbycia się jarzma indywidualnej odpowiedzialności za podejmowane decyzje.

Biorąc poprawkę na alarmujący ton diagnozy „manii praw”, jest w niej coś, co łączy społeczeństwo polskie z Zachodem. U nas blokowanie przejść granicznych czy blokady dróg stały się metodami walki o partykularne interesy grupowe. Na „manię praw” chorują zarówno stare demokracje, dotknięte długotrwałym kryzysem obyczajów, jak i takie kraje jak Polska, które wdrazają się do mody na korzystanie z wolności.

Ponieważ nie ma postępu bez kosztów, optymistom pozostaje mieć nadzieję, że społeczeństwa rozwiniętego kapitalizmu idą najlepszą, chociaż wyboistą drogą. Trzeźwy pogląd na temat nadziei związanych ze wchodzeniem do euro-atlantycznych struktur reprezentują Polacy powracający do kraju z wieloletniej emigracji, którzy mieli okazję poznać Zachód. „Dobrze jest, że po półwieczu Polska może nareszcie wybrać swą drogę (mówi Sławomir Mrozek w wywiadzie udzielonym w 1996 r.). Natomiast – chcemy tego czy nie,

współbrzmimy z współczesnością – i obawiam się, że późno wsiadamy do tego pociągu. Trudno oczekiwać, że w przeciwieństwie do tego, co dzieje się na całym Zachodzie, w Polsce powstanie demokracja wypełniona piękną treścią. Raczej w miarę równania do Zachodu będziemy przeżywać te same wstrząsy, które przeżywali czy przeżywają inni. Więc wracam do kraju, który idzie wprawdzie najlepszą ze znanych, ale jednak z dekady na dekadę coraz bardziej chybliwą drogą (...). Teraz po raz pierwszy w historii w dekadencie nastroje popadły zachodnie masy. Tego jeszcze w Polsce nie ma. Nie ma jeszcze tego zmęczenia wolnością, przesytu dobrobytem i strasznie męczącego pytania »co dalej?« (...) Mimo wszystko w Polsce da się jeszcze żyć. Dlatego wybieram Kraków – nie Paryż” („Gazeta Wyborcza” 1996: 10).

Można by rzec, że małżeństwo rynku z demokracją nie jest małżeństwem z miłości, lecz z rozsądku, jednak nieraz takie właśnie małżeństwa są najbardziej trwałe. Wiara w przyszłość pozwala złagodzić realistyczną wizję przechodzenia przez społeczeństwo polskie drogą tych samych wstrząsów i tyranie dekadencji. Oby przyszło też zmęczenie dobrobytem, na które narzekają tam lewicowi i prawicowi kontestatorzy. Kiedy dołączymy do Zachodu, czeka nas to samo pytanie: co dalej?