

Nr 4  
Marzec 2013  
ISSN 2084-1035

# PALIMPSEST

CHASOPISMO SOCJOLOGICZNE



## Redakcja Palimpsestu

Ewelina Ciaputa, Agata Neale, Natalia Szałkowska Justyna Struzik, Karol Haratyk. Katarzyna Zielińska

## Recenzenci i recenzentki współpracujący z Palimpsestem

Dr Małgorzata Bogunia-Borowska, dr Uilleam Blacker (Uniwersytet Cambridge), dr Daniel Brett (University College London), dr hab. Andrzej Bukowski, dr Szymon Czarnik, dr Agata Dziuban, dr Barbara Jabłońska, dr Katarzyna Jasikowska, dr Hubert Kaszyński, dr Beata Kowalska, dr Seweryn Krupnik, dr hab. Marek Kucia, prof. UJ, dr Grażyna Kubica-Heller, dr hab. Marian Niezgoda, prof. UJ, dr hab. Jacek Nowak, dr Piotr Nowak, dr Paulina Sekuła, dr Tomasz Słupik, dr Marta Smagacz-Poziemska, dr Maria Świątkiewicz-Mośny, mgr Natasza Styczyńska, dr Aleksandra Wagner, dr Marta Warat, dr Małgorzata Zawila, dr Katarzyna Zielińska

Bieżący numer powstał przy wsparciu udzielonym nam przez Fundację Studentów i Absolwentów „Bratniak”.



Korekta: Magdalena Pawłowicz  
Benjamin Koschalka

## Spis treści

Bartłomiej Śliwa	
<i>Granice kultury, granice języka. Tożsamość narodowa nowej imigracji ormiańskiej w Polsce</i> .....	3
Małgorzata Kaliszewska	
<i>Ekonomia społeczna jako determinanta rozwoju lokalnego</i> .....	14
Iwona Bojadziejewa	
<i>Ekologiczne macierzyństwo – być matką w dobie postmaterialistycznego społeczeństwa ryzyka</i> .....	23
Tomasz Leśniak	
<i>The Enigma of Populism</i> .....	33

## **Granice kultury, granice języka. Tożsamość narodowa nowej imigracji ormiańskiej w Polsce**

### **ABSTRAKT**

Tematyką artykułu jest rola języka w kształtowaniu tożsamości narodowej członków społeczności nowej imigracji ormiańskiej w Polsce. Celem badań jest ukazanie strategii tożsamościowych pozwalających na zachowanie języka i kultury ojczystej w warunkach emigracji. Autor korzysta z konstruktywistycznego podejścia do pojęcia tożsamości, odwołuje się do różnych konceptualizacji narodu, zaznaczając rolę Innego w procesie formowania tożsamości narodowej, oraz do koncepcji granic etnicznych Frederika Bartha. Badania przeprowadzono w Krakowie metodą jakościową, na podstawie indywidualnych wywiadów pogłębionych połączonych z antropologiczną obserwacją uczestniczącą w terenie.

### **SŁOWA-KLUCZE**

imigracja ormiańska, tożsamość narodowa, transmisja języka i kultury narodowej, granice etniczne

### **Wprowadzenie**

Poruszony przeze mnie problem rekonstrukcji tożsamości narodowej wybranej grupy imigrantów jest powiązany ze współczesnymi przemianami społeczno-kulturowymi, a mianowicie intensywnym wzrostem ruchliwości społecznej, rozdzieleniem czasu od przestrzeni, zerwaniem ciągłości kultur oraz tradycji, czy też postępującą indywidualizacją. Kategorie społeczne, które zapewniały punkt odniesienia, takie jak płeć, klasa, naród czy rodzina, stały się problematyczne, dlatego też coraz więcej osób zadaje sobie pytanie o własną tożsamość. Jeżeli prawdą jest stwierdzenie głoszące, iż jednostka w społeczeństwie współczesnym gubi się stojąc przed wieloma możliwościami, wieloma alternatywnymi wyborami i pytaniami, na które nie ma jednoznacznych odpowiedzi (Borowik, Leszczyńska 2007: 8), to jest ono tym bardziej adekwatne w odniesieniu do społeczności imigranckich, uchodźczych, diasporycznych oraz osób przynależących do wszelkiego rodzaju mniejszości. Przykładowo, członkowie wspólnot imigranckich poruszają się w dwóch lub więcej kulturach, będąc jednocześnie ich aktywnymi uczestnikami.

Członkowie społeczności imigranckiej stają przed koniecznością przebywania jednocześnie „tu i tam”, w kraju swojego pochodzenia oraz w kraju przyjmującym, którego kulturę muszą sobie przyswoić, by móc bez przeszkód się w nim poruszać. Ich położenie charakteryzuje się rozszczepieniem, życiem na pograniczu oraz niejednoznacznością. Z jednej strony uczą się setek gestów oraz wyrażeń obcego języka, których do końca nie rozumieją, a z drugiej usiłują podtrzymać związek z kulturą kraju pochodzenia, co niejednokrotnie jest zadaniem trudnym. Stykają się ponadto z problemami związanymi ze zdobywaniem paszportów, pozwoleń na osiedlenie się czy pracę, a także z wyłączeniem z życia publicznego. Wspólnota imigrancka jest polem oddziaływania państwa zarówno od strony politycznej i ekonomicznej, jak i bardziej subtelnych mechanizmów naznaczania ucieleśniających się w interakcjach społecznych. Pomiędzy większością a mniejszością tworzą się granice społeczne związane z nierównymi relacjami władzy, które z kolei pozostają w związku z wytwarzaniem wiedzy na temat zjawiska migracji i samych imigrantów.

Dyskurs społeczności imigranckiej jest z konieczności głosem mniejszości. Jest on związany z procesem „dysemiNacji”, o którym pisze jeden z twórców teorii postkolonialnej Homi Bhabha (2010: 145-182), czyli ponownym odtwarzaniem znaczenia, czasu, ludów, granic kulturowych i tradycji historycznych. Głos mniejszości jest głosem alternatywnym wobec tożsamości narodowej wytwarzanej przez elity narodowe, niejednokrotnie różniącym się od niego i inaczej rozkładającym akcenty<sup>1</sup>.

Pytanie, jakie sobie postawiłem w odniesieniu do społeczności nowej imigracji ormiańskiej w Polsce, brzmi: Wokół jakich kategorii członkowie tej wspólnoty budują swoją tożsamość narodową? Doprecyzowując, szczególną uwagę zwracałem na ich wyobrażenia na temat „ziemi ojczystej” oraz znaczenia nadawane elementom tożsamości narodowej. Przyjąłem, iż to język jest najważniejszym komponentem kulturowym, który tworzy granice etniczne pomiędzy Polakami i Ormianami. Znajomość języka automatycznie daje kompetencje kulturowe, które umożliwiają porozumiewanie się z innymi użytkownikami języka na bardzo subtelnym poziomie oraz uczestnictwo w konsumpcji kultury, w tym literatury, muzyki, kina i innych dziedzin. W sytuacji emigracji, nacisk na transmisję kompetencji językowych oraz kulturowych powinien być kluczowy dla zachowania ormiańskiej tożsamości. Do takich wniosków doszli niektórzy autorzy badający społeczności imigranckie, w tym także ormiańskie. Zauważyli oni ponadto, iż dla Ormian mieszkających na zachodzie Europy oraz w Ameryce, Apostolski Kościół Ormiański, który był przez wieki najważniejszym spoiwem Ormian na emigracji, pozostaje nadal ważnym czynnikiem, lecz nie kluczowym. W tych krajach różnice religijne zacierają się ze względu na podo-

<sup>1</sup>Położenie emigrantów wpisuje się w przemiany współczesnej kultury, o których piszą teoretycy ponowoczesności, kładąc nacisk na takie pojęcia, jak transnarodowość, niepewność, hybryda, fragmentaryzacja, „kreolizacja” czy „ethnoscapy”, zob.: Bhabha 2010, Appadurai 2005, Hannerz 2006.

bieństwa wspólnoty chrześcijańskiej oraz funkcjonowanie innych ormiańskich Kościołów, a także Kościołów katolickich i protestanckich. W takim wypadku język ormiański staje się najważniejszym czynnikiem podtrzymującym więzi etniczne. Zapewnia wspólną płaszczyznę do wymiany poglądów poprzez różnego rodzaju wydawnictwa ormiańskie, czy to naukowe, polityczne czy popularne. Znajomość języka gwarantuje pełne uczestnictwo w kulturze ormiańskiej, natomiast jego utrata, która nieuchronnie następuje w kolejnych pokoleniach, przyczynia się do asymilacji. Tę tendencję obrazuje Anny Bakalian w środowisku ormiańsko-amerykańskim jako przejście od „bycia Ormianinem” (*being Armenian*) do „poczucia ormiańkości” (*feeling Armenian*), co oznacza krok od znajomości języka i uczestniczenia w kulturze ormiańskiej do ich utraty (Bakalian 1993: 167).

Szczególnym problemem w moich badaniach było zagadnienie transmisji języka oraz kultury narodowej dzieciom. Środowisko mieszane kulturowo, w jakim się wychowują, może wpływać w ich przypadku na poczucie rozdarcia, zmarginalizowania oraz niejasności statusu. Wśród badanych znajdowały się także dzieci pochodzące z rodzin mieszanych. Jak zauważyła Ewa Nowicka, prowadząca badania w takich rodzinach:

Tożsamościowym dylematom towarzyszą też tożsamościowe strategie, często prowadzące do wyjątkowo korzystnych rozwiązań życiowych. Tak więc pochodzenie z rodziny mieszanej kulturowo wywołuje problemy, które gdzie indziej się nie pojawiają, ale także stanowi społeczny kapitał, skwapliwie wykorzystywany przez wiele osób w takiej sytuacji rodzinnej (Nowicka 2007: 105).

Zatem, podobnie jak polska antropolożka, dużo miejsca w swoich badaniach poświęciłem roli rodziny w przekazie kompetencji kulturowych oraz selekcji treści kulturowych. Rodzice, uwypuklając swoje pochodzenie, wzbudzają bowiem w dziecku dumę i przywiązanie do własnej ojczyzny, kształtując jednocześnie jego gusta kulturowe.

### **Ormiańska etnohistoria jako czynnik kształtowania tożsamości narodowej**

Zanim przejdę do rozważań teoretycznych oraz analizy, chciałbym wspomnieć pokrótce o specyfice ormiańskiej tożsamości, w tym o jej symbolice oraz historii. Tematem moich rozmów z Ormianami były bowiem między innymi: ormiańska duchowość i religia, postrzeganie najważniejszych wydarzeń historycznych oraz diasporyczny charakter wspólnoty ormiańskiej. Czytelnikowi należy się zatem wyjaśnienie tych najważniejszych wątków. Szersze informacje można natomiast zaczerpnąć z literatury (Stopka 2000; Russel 2005; Panossian 2006; Ternon 2005; Ziętek 2008).

Najważniejszym źródłem dumy narodowej Ormian jest fakt, że Armenia jako pierwszy kraj na świecie przyjęła chrześcijaństwo, co miało miejsce w 301 roku wedle tradycji, a w 314 według historyków (Stopka 2000: 10). Kościół ormiański stał się zarazem Kościołem państwowym, co pozwoliło na późniejsze zaznaczenie własnej odrębności nie tylko wobec innych religii (zaratusztrianizm, islam), ale także wobec innych chrześcijan (Bizantyńczyków oraz mieszkańców zachodu Europy). W kulturze ormiańskiej silny nacisk położony jest na aspekt chrześcijański, a takie słowa jak „pierwszy” i „wyjątkowy” pojawiają się często i są głęboko zakorzenione w ormiańskiej tożsamości (Herzig, Kurkchian 2005: 3). Z religią jest związane także pojawienie się alfabetu ormiańskiego, skodyfikowanego przez uczonego mnicha Mesropa Masztoca na przełomie IV i V wieku. Składa się on z 36 liter, z których każda odpowiadała jednej głosce mowy ormiańskiej. Litery stanowiły symboliczny potencjał i dały Ormianom szczególny impuls do rozwoju języka, w tym historiografii oraz hagiografii (Ternon 2005: 23).

Innym elementem zbiorowej tożsamości Ormian są trudne losy narodu, naczynione licznymi klęskami militarnymi oraz okresami zwierzchnictwa obcych mocarstw. Dniem szczególnie upamiętnianym jest 24 kwietnia 1915 roku, data rozpoczęcia pierwszego w dziejach ludobójstwa, którego ofiarami byli Ormianie zamieszkujący tereny Imperium Osmańskiego. W jego wyniku mogło zginąć nawet 1,5 miliona osób (Ternon 2005: 261; Panossian 2006: 231). Dzień 24 kwietnia jest najważniejszym świętem narodowym Armenii. Ludobójstwo Ormian jest wciąż bardzo istotnym tematem w polityce światowej. Turcja do dzisiaj nie uznała swojej winy i nie przeprosiła oficjalnie narodu ormiańskiego za dokonane zbrodnie.

Elementem, o którym chciałbym wspomnieć na koniec, jest diasporyczny charakter światowej wspólnoty ormiańskiej. Ormianie są zaliczani do jednej z klasycznych diaspor, które cechuje własna historia rozproszenia, mity oraz pamięć o ziemi ojczystej, wyobcowanie w kraju przyjmującym, pragnienie powrotu oraz wsparcie dla ojczyzny, a także silna tożsamość zbiorowa wyrażająca się w relacji do kraju pochodzenia (Clifford 1994: 305). W rezultacie rozproszenia ludność ojczyzna wyobrażona Ormian mieszkających w diasporze, którzy szybko adaptowali się do lokalnych warunków nowej ojczyzny, znacząco różni się od obrazu ojczyzny, jaki mają mieszkańcy współczesnej Armenii (Panossian 2006: 11). Owo zróżnicowanie w obrębie różnych wspólnot ormiańskich dobrze oddaje podział na tzw. starą i nową imigrację Ormian w Polsce<sup>2</sup>.

<sup>2</sup>W polskiej literaturze socjologicznej poświęconej badaniom nad imigrantami z Armenii funkcjonuje rozróżnienie na tzw. „nową imigrację ormiańską”, do której zaliczane są osoby przybyłe do Polski po 1989 roku oraz „starą imigrację ormiańską”, czyli osoby przybyłe na tereny współczesnej Polski w średniowieczu oraz po II wojnie światowej w wyniku przesiedleń ludności z Kresów Wschodnich, które tworzą oficjalną mniejszość ormiańską w Polsce.



### **Klasyczne ujęcia narodu**

Różne sposoby rozumienia tożsamości narodowej są zależne z jednej strony od interpretacji pojęcia tożsamości, a z drugiej od wyboru określonej koncepcji narodu (Bokszański 2006:109). Klasyczne ujęcia narodu, o których tu wspomnę, ogniskują się wokół pytania o to, kiedy narody powstały. Niektórzy autorzy opowiadają się za koncepcją długotrwałego procesu powstawania narodów (Smith 1991; Kłoskowska 1996). Szczególne miejsce zajmują tu korzenie etniczne oraz kulturowe, które są warunkiem *sine qua non* dla wykształcenia się wspólnot narodowych. Cechuje je trwałość zachowywana pomimo upływu kolejnych pokoleń. Naprzeciwległym biegunie znajduje się natomiast koncepcja, w której naród jest traktowany jako zjawisko właściwe nowoczesności (Gellner 1991; Anderson 1997; Hobsbawm 2010). Na pierwszy plan wysuwa się tu rola elit intelektualnych, które tworzą i konstruują naród. Wymienieni autorzy eksponują szczególną rolę czynników politycznych i gospodarczych, które są łączone z kulturą traktowaną instrumentalnie.

### **Granice w badaniach nad tożsamością narodową**

W swoim rozumieniu tożsamości narodowej, które wypracowałem na użytek badań wśród społeczności Ormian w Polsce, uwzględniam zarówno dorobek klasyków, jak i konceptualizacje powstałe w oparciu o badania nad imigrantami. Biorę pod uwagę teorię korzeni etnicznych narodu (*etni*) Anthony'ego D. Smitha. Powstanie organizmów państwowych ufundowanych na wspólnocie obywatelskiej poprzedza, jego zdaniem, długotrwały proces formowania się narodów. *Etnia* w terminologii Smitha oznacza wspólnotę etniczną, która w toku historii wykształciła swoiste cechy kulturowe. Posiada szereg atrybutów: wspólną nazwę, mił wspólne pochodzenia, współdzieloną pamięć historyczną, jeden lub więcej odróżniających elementów kultury, związek z określoną ziemią ojczystą oraz poczucie solidarności ze znaczną częścią populacji (Smith 1991: 21).

Z drugiej strony, tożsamość narodową postrzegam jako proces, który w wyniku interakcji społecznych podlega ciągłej aktualizacji. Antropolog Tim Edensor pojmuje naród jako obszar dynamicznych przekształceń w sferze kultury, nie tylko wysokiej, ale przede wszystkim popularnej oraz w sferze życia codziennego. Twierdzi, iż „tożsamość narodowa jest zakorzeniona w codzienności, w przyziemnych szczegółach interakcji społecznej, nawyków, rutynowych działań i wiedzy praktycznej” (Edensor 2004: 32). Jest to doniosła konstatacja, ponieważ odnosi badania nad tożsamością narodową do sfery codziennego wytwarzania znaczeń. Podkreśla rolę granic społecznych w procesie wzajemnej identyfikacji pomiędzy członkami różnych społeczności, a ponadto daje do zrozumienia, iż jednostki aktywnie uczestniczą w tworzeniu kultury, na przykład poprzez nadawanie miejscom znaczeń (np. zapamiętanym krajobrazom ojczyzny), czy też poprzez organizowanie pokazów „rodzimej”

kultury dla turystów itp. Takie ujęcie podkreśla rolę Innego w procesie formowania tożsamości narodowej. Oprócz współdzielenia podobnych wartości, także świadomość odrębności wobec innych pozwala utrzymywać więzi pomiędzy członkami grupy narodowej. Zamieszkiwanie wspólnego terytorium przez różne narody bądź różne grupy etniczne powoduje, iż tożsamość każdej z grup musi być ciągle reprodukowana poprzez interakcje, aby sens przynależności do grupy mógł zostać zachowany (Triandafyllidou 2001: 229).

Sięgając po koncepcję granic etnicznych, należy wspomnieć o twórcy tej koncepcji, Frederiku Barth'cie. W trakcie swoich badań nad społeczeństwem Pasztunów w Pakistanie norweski antropolog zadał bardzo ważne pytanie: co sprawia, że niektóre grupy etniczne zachowują przekonanie o własnej odrębności etnicznej pomimo częstych przemieszczeń ludności, częstych kontaktów oraz niewielkich różnic kulturowych pomiędzy nimi? (Barth 2004: 348-349). Barth stwierdził, że kluczowym elementem w procesie wytwarzania tożsamości jest określenie granic pomiędzy jednostkami lub grupami. Granice powstają w momencie kontaktu społecznego pomiędzy reprezentantami różnych kultur. Ciągłość interakcji powoduje konieczność posługiwania się złożonym zbiorem reguł regulujących przebieg tych kontaktów, który jednocześnie ma za zadanie zapobiegać potencjalnym konfrontacjom międzykulturowym. Kluczowym stwierdzeniem w koncepcji Bartha jest zatem obecność interakcji. Wytwarzanie tożsamości jest czymś dynamicznym, dlatego też złożone reguły interakcji pomiędzy grupami utrwalają znaczące różnice kulturowe, które Barth (tamże: 354) nazwał granicami<sup>3</sup>.

### **Granice językowe**

Komponentem tożsamości narodowej, na który zwracałem najbaczniejszą uwagę, był język. Jest to element, który dla członków społeczności imigranckiej stanowi jedną z najbardziej zauważalnych granic kulturowych ze społeczeństwem przyjmującym. Przyjąłem za Antoniną Kłoskowską, iż język jest środkiem symbolicznym, który pełni rolę kulturotwórczą oraz integracyjną. Kompetencje językowe dają bowiem możliwość komunikowania doznań emocjonalnych. Według autorki, taką funkcję może pełnić jedynie język ojczysty, stanowiący element kultury narodowej (Kłoskowska 1996: 108). Język funkcjonuje z jednej strony jako system obiektywny wobec człowieka, a z drugiej strony – obdarza go kompetencjami jako użytkownika języka, daje możliwość interpretacji, postawy kreatywnej w stosunku do świata. Sądy wydawane o świecie zawierają zawsze kulturowy punkt widzenia, który utrwala się

<sup>3</sup>Problematyka granic w polskiej literaturze socjologicznej jest oddawana poprzez opozycję „swój – obcy”, zob.: Nowicka 1990.

w samym języku, regułach gramatycznych, słownictwie czy przysłowiach (Bartmiński 1999: 104-105).

Benedict Anderson uwypuklił rolę języków narodowych w procesie tworzenia się narodów. Rosnąca popularność słowa drukowanego sprawiła, że świat literatury, dorobku intelektualnego, stał się dostępny dla wszystkich, którzy przeszli przez system edukacji. Stopniowo coraz więcej ludzi zyskiwało sposobność posługiwania się oficjalną, ujednoczoną wersją języka, dzięki czemu mogli stać się częścią „wspólnoty wyobrażonej” (Anderson 1997: 48-57). Elity intelektualne przyjęły w większości krajów nowoczesną, standaryzowaną wersję języka kosztem języka świętego używanego przez kapłanów. W XIX wieku, nazywanym erą kształtowania się nacjonalizmów, niejednokrotnie to właśnie czystość językowa stała się jednym ze sztandarowych postulatów nacjonalistów (np. Armenia, Grecja, Francja, Turcja, Polska). W rzeczywistości jednak, jest to jeden z elementów kultury symbolicznej, powiązany z religią, historią itd. (Safran 2008: 181).

Język może pełnić także rolę wyznacznika granic pomiędzy grupami zamieszkującymi to samo terytorium. Tożsamość jest podtrzymywana poprzez dyktando, jaki wytwarza się gdy członkowie pewnej zbiorowości posługują się niezrozumiałym dla członków innej zbiorowości językiem. Jest barierą, która pozwala zachować odrębność, wskutek czego wzmacniane są więzi etniczne grupy. Tak jest w przypadku grup wysiedlonych, migrantów, uchodźców czy też diaspor. Antropolog Thomas Hylland Eriksen analizując liczne przypadki grup mniejszościowych poddanych presji ze strony państw narodowych, które zamieszkują, zauważa że społeczności te podejmują wiele działań mających na celu zachowanie kompetencji językowych. Pomimo tego, że istnieją przypadki, w których grupy etniczne utraciły język, a mimo to zachowały wiele elementów własnej kulturowej odmienności, to dzielenie wspólnej tożsamości bez wspólnego języka nie funkcjonuje. Trudno wyobrazić sobie wspólnotę o mocno zacieśnionych więziach, w której brakuje wspólnego kodu językowego jako podstawy wzajemnego zrozumienia (nie musi być to jednak język ojczysty) (Eriksen 1992: 320).

Szczególnym przypadkiem, charakterystycznym dla członków badanej przeze mnie grupy, jest zjawisko bilingwalizmu. Zakładam, że bycie zaawansowanym użytkownikiem dwóch lub więcej języków pociąga za sobą głębokie zmiany w tożsamości. Języki mogą kreować różne, czasem nieprzekładalne światy. Studia z zakresu psychologii i antropologii lingwistycznej wykazały, iż: „dla bilingwalistów, szczególnie dla imigrantów i ekspatriantów, dwa języki mogą być związane z dwoma zakresami, kodami kulturowymi, ramami oczekiwań, poziomami biegułości oraz emocji. Mogą być kojarzone z konfliktem lojalności, odrębnymi wyobrażeniami wspólnotami czy też z wzajemnie wykluczającymi się argumentami” (Pavlenko 2006: 121). Osoby posługujące się w życiu codziennym więcej niż jednym językiem mogą po-

strzeżać ten fakt jako coś korzystnego, dającego nowe możliwości albo jako źródło niepewności i bólu.

#### **Transmisja kultury narodowej<sup>4</sup>**

Proces wprowadzania młodego pokolenia w świat kultury nazywam, w ślad za Kłoskowską, kulturalizacją. Prowadzi ona do kształtowania się narodowego uczestnictwa, między innymi z utwalonymi na piśmie przekazami oraz dziełami plastycznymi, filmowymi i muzycznymi. Uczestnictwo w symbolicznym uniwersum danej kultury obdarza jednostkę przywilejem interpretowania dorobku własnej kultury oraz samodzielnego kształtowania własnych gustów kulturowych. Przystwojenie kultury oznacza Kłoskowska za pomocą pojęcia walencji kulturowej. Nie jest to proces jednostronny. Autorka wyróżnia także możliwość przyswojenia sobie więcej niż jednej kultury: biwalencja oznacza socjalizację w dwóch kulturach, poliwalencja w wielu, a ambiwalencja to przyswojenie wielu elementów różnych kultur, lecz niepełne (Kłoskowska 1996: 109). Przekaz kultury narodowej w środowisku imigrantów może odbywać się w szkole etnicznej lub w domu. Wykorzystanie treści kulturowych ułatwia rekonstrukcję tożsamości w oparciu o kody symboliczne. Dzięki nim możliwa jest ocena przynależności danej osoby do zbiorowości narodu, czyli uznania kogoś za Ormianina bądź Polaka, a co za tym idzie – wyznaczenia granic pomiędzy nimi.

#### **Metodologia prowadzonych badań**

Materiał empiryczny badań stanowi 14 indywidualnych wywiadów pogłębionych oraz obserwacje. Próba badawcza została dobrana celowo, tak, by była ona możliwie jak najbardziej zróżnicowana. Moimi badanymi były osoby narodowości ormiańskiej, które przybyły do Polski po 1989 roku, w tym osoby dorosłe oraz dzieci tych emigrantów, zarówno urodzone już w Polsce, jak i te, które przyjechały do Polski wraz z rodzicami. Badania prowadziłem w Krakowie w latach 2010 i 2011, w miejscach i okolicznościach, które na mapie miasta można określić jako ormiańskie. Przede wszystkim była to szkoła ormiańska, gdzie miałem możliwość zobaczenia, jak wyglądają zajęcia oraz porozmawiania z nauczycielkami i uczniami. Ponadto były to zebrania Ormiańskiego Towarzystwa Kulturalnego, restauracja ormiańska, uroczystość upamiętniająca ludobójstwo Ormian odbywająca się co roku 24 kwietnia pod chacz-

<sup>4</sup>Kulturę w swoich badaniach postrzegam w dwóch wymiarach: symbolicznym oraz normatywnym. Kultura symboliczna odsyła nas do kryterium semiotycznego, czyli do zachowań, które mają charakter znaków. Zawierają bogactwo sensów i znaczeń, które charakteryzują kulturę i co istotne, mają charakter intencjonalny, co oznacza, iż odsyłają do czegoś innego, co wykracza poza nie. Dzięki temu wytwory kultury, włącznie z językiem, mają charakter twórczy. W ujęciu normatywnym natomiast kultura to ogół norm, wartości i sankcji budujących porządek społeczny (Flis 2001).

karem kościoła św. Mikołaja w Krakowie, zakończenie roku szkolnego w szkole ormiańskiej, spotkanie z księdzem Arturem Awdalianem z Warszawy, które odbyło się 13 czerwca 2011 r. w Krakowie oraz konferencja „Nowi Ormianie w Polsce z perspektywy 20 lat”, która odbyła się 25 września 2010 r. w Krakowie. Dobór miejsc pozwolił na obserwowanie praktyk społecznych oraz sposobu w jaki ludzie komunikują się między sobą na temat badanego zjawiska<sup>5</sup>.

Wybór metody jakościowej umożliwił dotarcie do interakcyjnego i sytuacyjnego wymiaru tożsamości. Podczas wywiadów pojawiło się bowiem wiele odniesień do wydarzeń z codziennego życia badanych. Prowadzenie rozmów wymagało zatem od badacza dużej dawki empatii i wrażliwości. Przystępując do części badawczej, zdawałem sobie ponadto sprawę, iż wywiad jest czymś sztucznym, wykreowanym na potrzeby badań. Wkroczenie osoby badacza w świat badanych, z jego bagażem informacji, powoduje, iż pewien wpływ na ich życie i poglądy jest niemożliwy do uni-knięcia. Element subiektywny podczas rozmowy powoduje, iż zmiana ulec może zarówno perspektywa badacza, jak i badanych. Wymóg obiektywności nie może być zatem zrealizowany. Mimo tego uznałem, iż jedyną możliwością przedstawienia poruszanej przeze mnie problematyki będzie zastosowanie metod jakościowych wypracowanych w antropologii. W niniejszym artykule zamierzam przedstawić jedynie niewielki wycinek swoich badań, przede wszystkim problematykę transmisji języka i kultury ormiańskiej z uwzględnieniem międzypokoleniowych podziałów na rodziców, dzieci urodzone w Armenii, lecz wychowujące się w Polsce oraz dzieci urodzone w Polsce.

### **„Myśleć po ormiańsku”. Symboliczny wymiar języka**

Wymiar symboliczny języka jest związany z ekspresją i twórczym wyrażaniem siebie. Interesowało mnie zatem w jakim kontekście badani posługują się danym językiem, w jakim języku wyrażają swoje emocje oraz ich opinie na temat samego języka i intensywności granic językowych. W rozmowach często odnosiłem się do sformułowań takich jak „myślenie w danym języku” oraz „wyrażanie siebie w danym języku”. Oprócz tego, zadawałem pytanie o to, czy można być Ormianinem nie znając języka ormiańskiego.

Temat języka ormiańskiego wywołuje szereg skojarzeń oraz potocznych określeń. Po pierwsze, jego znajomość może być czymś oczywistym: „Ormiański

<sup>5</sup>Dostęp do terenu badawczego uzyskałem dzięki pomocy pana Adama Terleckiego, prezesa Ormiańskiego Towarzystwa Kulturalnego. Dzięki jego wsparciu uzyskałem kontakt ze szkołą ormiańską, zaproszenie na spotkanie z księdzem Awdalianem oraz kontakt z respondentami z restauracji ormiańskiej. Ponadto, w przypadku grupy studentów ormiańskich, kontakt nawiązałem bezpośrednio przez Internet. Dwa razy kontakt otrzymałem od badanych metodą kuli śnieżnej. Nawiązanie bezpośredniego kontaktu, oswojenie z obecnością badacza oraz wyjawienie celu badań było kluczowe dla ich powodzenia. Ormianie, z którymi się zetknąłem, niezwykle cenią sobie bowiem relacje oparte na wzajemnej szczeroci oraz poszanowaniu.

wysłałem z mlekiem matki, nic w tym dziwnego” (Wywiad\_IDI\_nr 11). Gdy ten temat pojawiał się podczas rozmów towarzyskich, Ormianie posługiwali się określeniami podkreślającymi własne przywiązanie do języka: „dopóki ja żyję to u mnie będzie po ormiańsku”. Ponadto może przywołać na myśl historię Armenii, a dokładnie powstanie ormiańskiego alfabetu. Jak podkreślał jeden z rozmówców, każda z liter ormiańskich, których kształt dopracował pod koniec IV i na początku V wieku mnich ormiański Mesrop Masztoc, ma określone znaczenie symboliczne<sup>6</sup>. Mistyczna symbolika jest głęboko zakorzeniona w tradycji ormiańskiego kościoła, a interpretacje alfabetu ormiańskiego są częścią tożsamości ormiańskiej. Język ormiański zaliczany jest do grupy języków indoeuropejskich izolowanych. Ten fakt również znajduje odzwierciedlenie w wypowiedziach badanych. Zwracają oni uwagę na brak zapożyczeń językowych tureckich oraz gruzińskich, a także na starożytny rodowód ormiańskiego. Czystość językowa jest pozytywnie wartościowana. Opinie na temat języka badanych wskazują na jego istotność w procesie kształtowania tożsamości narodowej.

W grupie badanych większość osób stwierdziła, że znajomość ormiańskiego jest konieczna, by być Ormianinem. Tylko dwoje respondentów zaprzeczyło temu twierdzeniu. Osoby, które dały odpowiedź twierdzącą, argumentowały, że Ormianin, który nie zna ormiańskiego, równocześnie nie pielęgnuje tradycji własnej kultury:

Skoro się nie mówi po ormiańsku to znaczy, że nie ma się kontaktu z tym językiem, nie ma się z kim rozmawiać. A jeśli tak jest, to co za tym idzie nie ma się styczności z kulturą i tradycją swojej ojczyzny i z czasem zanika wszystko, co z nią związane. Jest się tylko Ormianinem z nazwy i może z obywatelstwa, ale nie ma się z nim nic wspólnego. I to nie tylko dotyczy ormiańskiego tylko każdego innego języka, którego się nie pielęgnuje (Wywiad\_IDI\_nr 12).

Większość badanych postrzega język jako wartość rdzenną dla tożsamości narodowej. Można pokusić się o tezę o kulturowym postrzeganiu narodu wśród większości badanych. Badani, którzy wyrazili przeciwne zdanie, powoływali się z jednej strony na przykład starej imigracji ormiańskiej, której członkowie parę stuleci wcześniej zatracili umiejętność porozumiewania się w języku ormiańskim. Pojawił się po-

<sup>6</sup>Jak już wspominałem alfabet ormiański składa się z 36 liter, z których każda odpowiada dokładnie brzmieniu jednej głoski języka ormiańskiego. Liczba 36 miała symbolizować nieskończoność. Aby opracować ich kształt, mnich ormiański podróżował po Bliskim Wschodzie. Mesrop Masztoc wraz z zespołem uczonych wykorzystał całą dostępną w owym czasie wiedzę oraz własne natchnienie, by oddać doskonałość boskiego stworzenia. Kształt liter nawiązuje do swastyki, symbolu solarnego, który był popularny w rejonie Anatolii. Istnieje bardzo wiele możliwości interpretacji alfabetu ormiańskiego, a część z nich miałem okazję usłyszeć od moich rozmówców. Jedna z nich głosi, iż wierzchołki trójkąta równoramiennego ułożonego z 36 liter ormiańskich symbolizują kolejno Boga (od litery A jak *Astwas*), Świętego (od litery S jak *Surb*) i Chrystusa (od litery K jak *Kristos*).



nadto argument mówiący, że język jest sprawą indywidualnego wyboru człowieka. Nie może być czymś z góry przypisanym:

To nie jest grzech, jeśli ktoś jest Ormianinem, a nie zna ormiańskiego. Może się nauczyć zawsze. Jeśli ma chęć, to się nauczy. A jeśli nie ma chęci się nauczyć, a jest Ormianinem, to znaczy przyznaje się do tego, że jest Ormianinem, no to jest. A nie tak, że mówi: jestem Ormianinem i ktoś mu mówi, że na przykład jesteś Polakiem (Wywiad\_IDI\_nr 6).

To stanowisko, występujące tu w mniejszości, przeczy tezie sytuującej język jako istotny czynnik tworzący granice etniczne. Dla starszego pokolenia język ormiański jest bezsprzecznie pierwszym językiem, w którym wyrażają swoje emocje: „Ja najpierw czuję po ormiańsku, a potem dopiero rozumiem po polsku. Jeszcze u mnie nie ma tego etapu, żebym coś rozumiał po polsku. Ja cały czas rozumiem po ormiańsku, czyli myślę po ormiańsku, a mówię po polsku” (Wywiad\_IDI\_nr 6). Polski jest dla nich językiem wyuczonym, w którym porozumiewają się swobodnie, lecz zdecydowanie bliższym im językiem, w którym się wyrażają, jest ormiański. W przypadku studentów ormiańskich oba języki pełnią ważną rolę. Porozumiewają się swobodnie zarówno w ormiańskim, jak i w polskim. Myślą zarówno po polsku, jak i po ormiańsku, zależnie od sytuacji. Posiadają umiejętność szybkiego przekładu danego wyrażenia na drugi język. Ponadto zauważają odmiennosć kodów językowych: „To często wychodzi przy jakichś dowcipach. Ciężko Polakowi zrozumieć ormiański dowcip, a Ormianinowi polski” (Wywiad\_IDI\_nr 11).

Dzieci ze szkółki ormiańskiej również deklarują umiejętność swobodnego porozumiewania się w języku ormiańskim. Nauczycielki zwracały jednak uwagę, że najmłodsze dzieci mają trudności z mówieniem po ormiańsku. Dodają, że ich pierwszym językiem jest polski, „myślą po polsku”, a także, że wolą rozmawiać po polsku, nawet z nauczycielkami, ponieważ sprawia im to mniej trudności. Wspominają, że słaba znajomość ormiańskiego w konsekwencji pociąga za sobą wybory tożsamościowe dzieci:

Ja tutaj pytam dziewczynkę kim się czuje? To ona mówi, że mimo, że oboje rodziców ma Ormian, mama Ormianka, ojciec, ona mówi, że Polakiem. Tutaj są dzieci pół na pół, ale nie wiem, dlaczego ona się czuje pół na pół. No dlatego, że ona włada lepiej tym językiem [polskim] niż swoim ojczystym (Wywiad\_IDI\_nr 1).

Dylematy tożsamościowe dzieci są podyktowane dysonansem pomiędzy tym, czego doświadczają w domu, a tym, co spotykają w gronie rówieśników i w szkole. Tożsamość ormiańska może być zachowana jedynie dzięki działaniom rodziców, którzy zdają sobie sprawę, że muszą podejmować duży wysiłek, by dzieci mówiły po ormiańsku i poznawały kulturę ormiańską. Jeżeli zaś rodzice nie są w stanie przebywać z dziećmi przez odpowiednią ilość czasu, dzieci powoli tracą z nią kontakt i zapominają podstawowe zwroty języka ormiańskiego.

Pomiędzy pokoleniem rodziców a grupą najmłodszych da się zauważyć przemiana od „myślenia po ormiańsku” do „myślenia po polsku”. Dla dzieci ojczysty język ormiański często nie jest pierwszym wyuczonym językiem. Stąd też nie jest im na tyle bliski, by mogły wyrażać w nim emocje oraz wychwytywać subtelne różnice językowe. Ich poziom kompetencji jest rzecz jasna zróżnicowany. W najbardziej uprzywilejowanej pozycji znajdują się dzieci uczące się w sobotniej szkole ormiańskiej. W swoich badaniach nie dotarłem do osób deklarujących słabą znajomość ormiańskiego lub jej całkowity brak, jednakże z relacji respondentów wiem, iż takie osoby istnieją. Potwierdzam tym samym spostrzeżenia polskich socjologów o stopniowej utracie znajomości języka ojczystego wśród drugiego pokolenia nowej imigracji ormiańskiej (Ziętek 2008: 219-225). Ta tendencja ma miejsce pomimo pozytywnego wartościowania ormiańskich kompetencji językowych wśród moich rozmówców, głównie za sprawą przebywania w środowisku wielokulturowym oraz ulegania presji kultury większości i konieczności posługiwania się językiem polskim.

### Transmisja języka – domowe zacisze

Najważniejszym miejscem, gdzie rozmawia się po ormiańsku, jest dom rodzinny. Badani uważają, że rodzina oraz wychowanie są bardzo ważne. Według nich, każdy Ormianin, który dba o swoje korzenie, będzie przywiązywał dużą wagę do nau-czenia dzieci ormiańskiego. Chociaż, jak zauważyła Dorota Ziętek, proces socjalizacji językowej w domu przebiega różnie. Niekiedy troska rodziców pojawia się w momencie, kiedy dziecko ma kłopoty z mówieniem po ormiańsku. Największe kłopoty występują w okresie dojrzewania, kiedy nasilają się kontakty z Polakami (tamże: 224). Językiem mówionym w domu jest najczęściej ormiański. Domowa sfera intymna, kojarząca się z ciepłem i bliskością, jest zatem zarezerwowana dla języka ojczystego<sup>7</sup>. Nieco inna sytuacja panuje jedynie w domach małżeństw mieszanych. Przekonałem się o tym dzięki rozmowie z osobą żyjącą w takim małżeństwie. Częściej używanym językiem w domu jest polski, zwłaszcza tam, gdzie żoną jest Polka. To matka częściej przebywa z dzieckiem, dlatego znajomość jej języka ojczystego jest dużo lepsza, a okazji do mówienia po ormiańsku jest niewiele:

No bo jak ma mówić po ormiańsku jeśli chodzi do polskiej szkoły. Matkę ma Polkę, babcię Polkę, no a moja matka jest w Armenii. To ona tutaj z kim ma rozmawiać po ormiańsku? No jak kolega przychodzi czy kuzyn np. to z dziećmi tam to chwilę po-

<sup>7</sup>Dom rodzinny dla emigrantów może oznaczać zarówno przestrzeń zadomowienia i zakorzenienia, która chroni przed wrogością żywiołów i nieprzyjaźnią ludzi, a także miejsce umożliwiające życie domownikom, a dzieciom dorastanie i rozwój. Może także przywoływać wspomnienia domu i rodziny pozostawionej w kraju pochodzenia, być źródłem tęsknoty za najbliższymi. Z drugiej strony, w wyniku zachodzących przemian cywilizacyjnych, wartości rodzinne mogą ulegać erozji. Wiele osób doświadcza dziś zjawiska duchowej bezdomności, w tym również migranci, co dotyka przede wszystkim dzieci (Izdebska 2008: 103-107).



rozmawiają, pogadają, no ale one też woła po polsku no bo tu się porozumiewają (Wywiad\_IDI\_nr 6).

Rodzice chcą przekazać dziecku również znajomość języka ormiańskiego, dlatego posłali je do szkoły ormiańskiej. Znajomość tego języka jest jednak wtórna wobec znajomości polskiego. Rodzice przyjmują strategię polegającą na tym, by dziecko najpierw nabyło kompetencje językowe w polskim, potrzebne do nauki w szkole polskiej, a dopiero później w ormiańskim. Celem jest uniknięcie sytuacji, w której dziecko nie posługiwałoby się płynnie żadnym z tych języków. Nauka w domu jest istotna, ze względu na formę przekazu od osób bliskich. Transmisji pokoleniowej towarzyszą bowiem emocje i uczucia, których brak w przypadku nauki języka ojczystego jako obcego. Obrazuje to wypowiedź respondentki: „W domu uczyłam się alfabetu. Środowisko Ormian było mi bliskie, a to dzięki rodzicom. To właśnie im zawdzięczam, że umiem ormiański, mówić, pisać, czytać, że to wszystko umiem i żyję w takiej tradycji” (Wywiad\_IDI\_nr 13). Wielu badanych podkreślało spadający na rodziców obowiązek przekazania znajomości ormiańskiego dzieciom. To jednak nie zawsze jest możliwe do zrealizowania ze względu na kłopoty z uregulowaniem pobytu w Polsce oraz brak czasu związany z pracą na okrągło.

### Transmisja języka – lekcje w szkole

W szkole uczniowie poznają język literacki. Uczą się gramatyki oraz poprawnej wymowy słów. Małe dzieci poznają podstawy, począwszy od nauki alfabetu, do uczenia się piosenek i wierszy na pamięć. Starsze dzieci mają zadane czytanie tekstów, pisanie wypracowań oraz formułowanie wypowiedzi podczas zajęć. Szczególnie istotna jest ormiańska gramatyka, uznawana za niezwykle skomplikowaną. W świetle opinii uczniów, dobrze radzą sobie oni z mówieniem, czytaniem, nieźle im idzie pisanie. Najgorzej oceniają swoją znajomość gramatyki, którą określają jako o wiele trudniejszą od polskiej. Jej opanowanie wymaga dobrego słuchu, by wychwytywać subtelne różnice językowe w wymowie niektórych liter. Zwracają na to uwagę uczniowie:

W ormiańskim są takie litery, które w polskim odpowiadają jednej literze, na przykład są dwie litery „e”, inaczej się je wymawia, w innych wyrazach trzeba inaczej użyć; po prostu trzeba się uczyć tego na pamięć, na przykład w których wyrazach ma być miękkie, a w których twarde „h” (Wywiad\_IDI\_nr 4 i 5).

Podkreślają oni, że język mówiony (gwara) znacząco różni się od języka pisanego. Niektóre litery wymawia się inaczej, a wyrazy mają inne znaczenie. Wymowa wielu wyrazów w gwarze jest niepoprawna. Należy zatem stwierdzić, że lekcje języka ormiańskiego, a szczególnie skomplikowanej ormiańskiej gramatyki, mają kluczowe znaczenie dla przyszłego uczestnictwa młodego pokolenia w kulturze ormiańskiej.

Język ormiański nie jest łatwy do opanowania na zaawansowanym poziomie, nawet wówczas, kiedy dzieci uczestniczą w ormiańskich zajęciach szkolnych. Rodzice zdają sobie sprawę, że rodacy w Armenii zwracają baczniejszą uwagę na poprawność językową: „Ormianie są bardzo na to uczuleni, szczególnie jeżeli ktoś przyjeżdża spoza kraju, na jakieś jankania się, zaciągania, pomyłki... To jest dla nich drażniące i się bardzo denerwują” (Wywiad\_IDI\_nr 13). Dlatego też uczestnictwo w zajęciach jest dla większości jedyną drogą do opanowania poprawnej wersji języka.

Ormiańską szkołę w Krakowie powołano w 2004 roku<sup>8</sup>. Mogła ona powstać dzięki wsparciu otrzymanemu od niezależnych osób. Pomoc zaoferował ówczesny dyrektor Wojewódzkiej Biblioteki Publicznej przy ul. Rajskiej w Krakowie. Przy udziale prezesa Ormiańskiego Towarzystwa Kulturalnego, pana Adama Terleckiego, wdrożono ten pomysł i ogłoszono nabór dzieci ormiańskich do szkoły. Początkowo odbywały się jedynie lekcje z języka ormiańskiego, lecz w niedługim czasie zgłosiły się następne osoby do prowadzenia zajęć z historii, muzyki i tańca. Praca nauczycielek miała charakter nieodpłatnego wolontariatu do momentu, kiedy OTK uzyskało dwa lata temu dotację z MSWiA przeznaczoną na funkcjonowanie placówki. Pomysł szkoły ormiańskiej zrodził się jeszcze przed faktycznym jej powstaniem, jednak społeczność zawsze napotykała na problemy organizacyjne. Warto podkreślić, że szkoła ormiańska jest nadal aktywnie wspierana przez Ormiańskie Towarzystwo Kulturalne w Krakowie.

Zajęcia odbywają się w każdą sobotę w budynku Wojewódzkiej Biblioteki Publicznej w Krakowie przy ul. Rajskiej. Liczba dzieci waha się od 15 do 25. W roku szkolnym 2010/2011 na zajęcia uczęszczało 19 dzieci w wieku od 7 do 18 lat. Co ciekawe, 6 dzieci pochodzi z małżeństw mieszanych. Ze względu na dużą rozpiętość wiekową, wśród nauczycielek przeważa podejście indywidualne do każdego dziecka. W programie są zajęcia z języka ormiańskiego, historii, muzyki i tańca. Na początku działalności szkoły brakowało materiałów edukacyjnych. Dopiero później zostały one dostarczone przez Ministerstwo Edukacji Armenii. Obejmują one zestaw podręczników do nauki języka ormiańskiego dla dzieci na różnych poziomach. Ponadto w szkole znajdują się słowniki polsko-ormiańskie. Dzieci doskonałą umiejętność czytania na podstawie dzieł znanych literatów ormiańskich, piszą wypracowania, ćwiczą wykonanie różnych pieśni i piosenek ormiańskich, poznają dzieje swoje-go kraju. Dodatkowo uczestniczą w zajęciach kółka teatralnego *Banali*. Wraz z nauczycielką szlifują swój repertuar na występy z okazji zakończenia roku lub innych wydarzeń, na które są zapraszani. Szczególnie pamiętają występ podczas Dnia Migranta organizowanego na Zamku Królewskim w Warszawie.

<sup>8</sup>Podobna placówka pojawiła się także w Warszawie w 2003 roku, gdzie funkcjonuje najbardziej prężna wspólnota ormiańska. Poza tym istniały szkoły w Gdańsku oraz Elblągu, z tym że tamtejsze ośrodki już przerwały swoją działalność. W 2009 roku powołano nową szkołę w Łodzi.

Respondenci wskazywali na jakościową zmianę, która ich zdaniem dokonała się po założeniu szkółki. Zanim ona powstała, jedynym sposobem na naukę ormiańskiego był dom:

Co robi ta szkółka? Bardzo dużo, proszę pana, bardzo dużo, jak dzieci już umieją czytać i pisać po ormiańsku to jest bardzo dużo. Albo historia ormiańska, kultura? Dlaczego nie kultura? Muzyka, taniec, proszę pana, to jest bardzo dużo. Np. córka musiała ostatnio napisać list do kuzynki nie? I wie pan co? Siedziała i sama napisała no to wiadomo, ja też pomagam, jakieś literki ten, ale ona była taka dumna, że ona umie pisać po ormiańsku. Także szkółka, to jest tutaj bardzo, bardzo, bardzo ważna tutaj dla naszych dzieci (Wywiad\_IDI\_nr 3).

Szkółka pełni dla dzieci rolę pomostu łączącego je z Armenią, krajem pochodzenia rodziców. Moi rozmówcy zwracali uwagę na zalety nauczania języka w szkole. Daje ono dzieciom możliwość poznania poprawnej formy języka literackiego, a także literatury oraz sztuki. Nauka w domu nie zapewnia tak dobrej transmisji języka. Choć z drugiej strony, dom rodzinny podtrzymuje związki z ojczyzną i jest podstawowym rezerwuarem wartości kulturowych. Dzieci doskonale znają język polski. Nauczycielki ze szkoły ormiańskiej podkreślały, że niektóre z nich wygrywają konkursy ortograficzne. Znacznie częściej posługują się polskim: „Przyjechałem jak miałem trzy lata, już rozmawiałem po ormiańsku, ale jak przyjechałem to praktycznie cały czas rozmawialiśmy po polsku, w przedszkolu nauczycielka i dzieci nauczyły mnie po polsku” (Wywiad\_IDI\_nr 4). Ormiański jest natomiast dla nich z reguły drugim językiem, którego znajomość muszą doskonalić w szkole. Najmłodsze dzieci uczą się od podstaw alfabetu ormiańskiego. Dla uczniów szkoły ormiańskiej najważniejszą rzeczą przypominającą o Armenii są litery ormiańskiego alfabetu. Znaczącą rolę języka w kształtowaniu tożsamości narodowej odzwierciedlają wypowiedzi badanych, którzy uważają, że słaba znajomość języka ormiańskiego wśród dzieci jest czymś negatywnym oraz deklarują chęć posłania swoich dzieci do szkoły w przyszłości. O doniosłej roli języka świadczą również skojarzenia łączące litery ormiańskie z ojczyzną. Alfabet jest bowiem jedną z pierwszych rzeczy przychodzących na myśl po wspomnieniu słowa „Armenia”.

### **Transmisja ormiańskiej kultury narodowej**

Zajęcia w szkole ormiańskiej w Krakowie są zróżnicowane. Mają one na celu przede wszystkim zainteresowanie dzieci treściami przekazywanymi podczas zajęć. Obowiązuje podział na dwie grupy wiekowe: młodsze dzieci i młodzież. Zajęcia dla najmłodszych mają charakter nauki poprzez zabawę. Dzieci uczestniczą w różnego rodzaju pracach ręcznych, a także w kółku teatralnym. Zajęcia artystyczne w pomyślny sposób pomagają w nauce liter alfabetu ormiańskiego. Różnego rodzaju robótki ręczne są następnie sprzedawane podczas kiermaszu organizowanego na

koniec roku, a zebrane pieniądze przeznaczone na pomoc chorym dzieciom z Polski. Młodzież uczy się bardziej zaawansowanych przedmiotów. Poznaje literaturę ormiańską (w tym dzieła najpopularniejszego pisarza Hovhannesa Tumaniana), życie i twórczość najważniejszych kompozytorów ormiańskich (na przykład Arama Chaczaturiana, Arno Babadżaniana), zdobywa podstawowe informacje na temat geografii, sztuki ludowych tańców ormiańskich, które należą do najbardziej zróżnicowanych na świecie, postaci i wydarzeń historycznych oraz pieśni związanych z Armenią. Jak już wspomniałem, dzieci mają okazję uświetniać różnego rodzaju imprezy etniczne swoimi występami. Nauczycielki zauważają, że po kilku latach nauki wciąż najważniejszym wyzwaniem jest polepszenie poziomu znajomości języka ormiańskiego. Najważniejszym osiągnięciem jest natomiast fakt, iż dzieci są „bardziej świadome” swojej kultury:

Taniec, bo czasami można pomyśleć to tylko taniec, ale nie to też jest dużo, bo wie pan to kultura dla dzieci też jest ważna. Teraz jak oglądają jakiś tam program jak idzie muzyka albo taniec ormiański, to mówią, „a, to my umiemy”, to wie pan, zawsze, czy muzyka, czy kultura, czy historia czy język to wszystko zostaje, nie wiem czy pan mnie rozumie? (Wywiad\_IDI\_nr 3).

Ważną kwestią dla Ormian, podobnie zresztą jak dla Polaków, jest wspomnienie trudnej części swojej historii. Każdy Ormianin poznaje, że historia jego narodu jest ciągiem czasów lepszych lub gorszych. Bardziej podkreślane są jednak te momenty, w których Ormianie byli pokonywani przez najeźdźców i musieli udawać się na emigrację. Wątki traumatyczne, martyrologiczne w historii narodu wysuwają się na pierwszy plan.

Nauczycielki stoją przed zadaniem wyboru treści, jakie są przekazywane dzieciom na lekcjach. Narracja kulturowa zawiera w sobie ważne informacje o najważniejszych wydarzeniach z historii Armenii. Pamięć o wydarzeniach minionych jest dla każdej grupy etnicznej, podobnie jak i dla narodu, spoiwem tworzącym symboliczną wspólnotę doświadczeń. Każda wspólnota etniczna posługuje się symbolami, które stanowią zasadniczą wartość dla członków grupy i dają im możliwości odtwarzania znaczeń oraz budowania granic (Cohen 1992: 19). Dzieci uczestniczą zatem w obchodach rocznicy ludobójstwa odbywającej się pod chaczkarem koło kościoła św. Mikołaja w Krakowie (Ternon 2005). Na zajęciach pogłębiają ponadto swoją wiedzę na ten temat, czytając teksty lub wysłuchując komentarzy nauczycielek:

Dzisiaj czytałam z nimi wiersz dotyczący tematu ludobójstwa znanego autora ormiańskiego, tam był taki fragment z tego opowiadania, poematu. Fragment przeczytałam, powiedziałam, że ja będę czytać, a nie oni. Słuchali i „niech mi ktoś powie czy nie zrozumiał czy coś zrozumiał?” Po przeczytaniu tego tekstu to wszyscy mieli taką minę, widać, że oni z tego zrozumieli, z tego, o co tam chodzi, i przyjęli do

wiadomości jak to było. Chociaż co roku o tym mówimy, bo to jest dla nas bardzo ważna rocznica (Wywiad\_IDI\_nr 1).

Poprzez akcentowanie wydarzeń historycznych kształtowana jest tożsamość narodowa dzieci. Powstaje poczucie przynależności do wspólnoty i znaczenie ważnych symboli staje się bardziej wyraziste. Warto podkreślić, że uczniowie szkółki ormiańskiej są jednocześnie wychowankami polskich szkół. Przyswajają jednocześnie informacje pochodzące z dwóch źródeł. Sądzę, iż może to powodować wśród nich większą refleksyjność, ponieważ mogą porównywać na bieżąco informacje, które są im przekazywane. Dostrzegają różnice oraz podobieństwa pomiędzy grupami narodowymi. Są w stanie rozpoznać elementy wspólne, jak doświadczenie trudnej historii czy wartości chrześcijańskie, oraz odróżniające, jak charakterystyczny taniec czy muzyka ormiańska.

Poprzez dowiadywanie się o tym, jak zachowywały się postaci uznane za bohaterów narodowych, uczniowie poznają wzory zachowań, jakie powinny charakteryzować Ormianina. Gdy byłem na zajęciach omawiany był akurat wiersz znanego ormiańskiego poety, który opowiadał o dwóch uniwersalnych postawach cechujących ludzi. Szlachetne zachowanie było w nim skontrastowane z postawą obłudnika. Człowiek postępujący prawą ścieżką rezygnuje z własnych korzyści i w każdej sytuacji jest gotowy poświęcić się dla dobra innych. Człowiek obłudny natomiast w każdej sytuacji pozoruje szlachetne zachowanie, wykorzystuje ludzi i manipuluje nimi dla własnej korzyści. Dzieci uczą się, że są to postawy uniwersalne, jednak gdzieś wewnątrz jest zawarty przekaz, jak powinien postępować „prawdziwy Ormianin”. W ten sposób postawy, takie jak we wspomnianym wierszu są internalizowane jako te, które są godne lub hańbiące dla Ormianina.

Wśród ogółu badanych pojawiły się ponadto odniesienia do wartości i postaw kulturowych, przekazywanych zarówno w domu, jak i w szkole, które postaram się zilustrować na przykładach. Po pierwsze, rodzice zwracali uwagę na wartości ogólnoludzkie, takie jak poszanowanie dla drugiego człowieka, tolerancję oraz wyrozumiałość w kontaktach z innymi osobami. Takie wypowiedzi pojawiały się szczególnie często w kontekście Turcji i Turków jako wroga zinternalizowanego w tożsamości narodowej Ormian:

Staramy się, żeby wiedzieli o tym, bez nienawiści, bo to do niczego dobrego nie doprowadzi, nie karmić ich tą myślą, nie rozwijać tej myśli, że „o to są Turcy i mamy ich nienawidzić, nie!” Tylko: „zapoznajcie się z faktami, że tak było”. Cały świat też postawił przed Turcją warunek przynajmniej przyznać się i przeprosić, prawda? Przyznać się i przeprosić (Wywiad\_IDI\_nr 2).

Troską nauczycielek jest, aby dzieci nie posiadały uprzedzeń wobec innych narodowości. Poza tym badani akcentowali rolę wartości chrześcijańskich. Pozytywnie odnosili się do tego, że Polska jest krajem chrześcijańskim. Zwracali uwagę na

wagę poświęcenia dla dobra ogółu oraz bezinteresownej pomocy dla potrzebujących. Wyrazem wcielenia nauczanych postaw w życie jest chociażby kiermasz organizowany na rzecz chorych dzieci na zakończenie roku szkolnego.

Dla moich rozmówców istotnymi wartościami i postawami są na przykład szacunek dla osób starszych oraz przysłowiowa ormiańska gościnność. Wychowanie dzieci polega ponadto na posłuszeństwie wobec rodziców, przyswojeniu reguł związanych z grzecznością oraz wypełnianiu obowiązków rodzinnych. Normą jest unikanie źle odbieranych społecznie przyzwyczajzeń, które młodym osobom „nie przystają”, takich jak palenie papierosów. Wśród wypowiedzi pojawiały się także zdania podkreślające wartość nauki. Moi rozmówcy podkreślali oprócz tego, że mają wiele obowiązków w rodzinie, które starają się wypełniać. Należy zauważyć, iż wartości kulturowe regulują zachowania pomiędzy płciami. Młodym osobom przystoi skromność. Ta zasada silnie kontrastuje z tym, co badani obserwują w polskim społeczeństwie. Postawy szokujące, które „przyszły z Zachodu”, to swobodne relacje w związkach i kontakty seksualne pomiędzy młodymi ludźmi:

Wolność – możesz pracować, możesz uczyć się, możesz wszystko robić, ale jednak te tradycje, to poczucie, już później w macierzyństwie. To byłby wielki wstyd, nie ma u nas jeszcze czegoś takiego. Nie wiem, ja jeszcze nie słyszałam o czymś takim, żeby 14-latką urodziła dziecko. Może są przypadki, o których ja nie słyszałam, ale nie na taką skalę, żeby o tym już było w Internecie, w prasie i tak dalej (Wywiad\_IDI\_nr 2).

Nauczycielki często podkreślają, że oferta edukacyjna szkoły została rozszerzona o przedmioty kultury ormiańskiej, ze względu na to, iż sama nauka języka nie wystarczyłaby do pełnego przekazu kulturowego. Ponadto należy podkreślić, że tego typu placówki edukacyjne powoływane są w celu transmisji treści jak najbardziej zbliżonych do tego, co nauczane jest w kraju ojczystym. Często powstają one z inicjatywy kraju wysyłającego w celu zapewnienia dzieciom żyjącym na emigracji łączności z krajem ojczystym oraz ułatwienia późniejszej ewentualnej migracji powrotnej. Szkoły etniczne starają się jak najbardziej uatrakcyjnić swoją ofertę, ponieważ zajęcia odbywają się zazwyczaj tylko w soboty. To sprawia, że dzieci imigrantów potrzebują dodatkowej motywacji do pójścia na takie zajęcia. Chodzą one równocześnie do szkół w kraju przyjmującym, gdzie są uczone języka oraz treści kulturowych innego państwa. Są w wieku dorastania, który charakteryzuje się w dużej mierze potrzebą akceptacji w środowisku rówieśników. Język i kultura ojczysta są w tym okresie szczególnie narażone na zapomnienie, ponieważ dzieci zazwyczaj pragną upodobnić się do otoczenia, co umożliwi im nauka tych samych treści, które przyswajają sobie ich rówieśnicy z kraju gospodarzy.

Poza tym posiadanie cech odmiennych może być negatywnie stygmatyzowane. Z tego względu sama nauka języka jako narzędzia może nie spełniać swojej roli w sposób wystarczający. Dzieci ze społeczności imigranckich mogą nie akceptować dodatkowych obowiązków, które nie zapewniają przychylnych reakcji ze



strony rówieśników. Dlatego też podstawową strategią takich placówek edukacyjnych powstających na emigracji jest przyciągnięcie dzieci bogatą ofertą zajęć artystycznych. Celem jest nie tylko przekazanie kompetencji językowych, ale także kulturowych, ponieważ w ten sposób dzieci zaczynają rozumieć i doceniać swoje pochodzenie. Pojawia się wśród nich refleksyjność. Kompetencje kulturowe pomagają dzieciom zrozumieć, że odmienność może być pozytywną wartością. W zetknięciu z rówieśnikami z kraju przyjmującego nabywają śmiałości, ponieważ posiadają wiedzę kulturową, która umożliwi im zaprezentowanie tej wiedzy w kontaktach z innymi. Są w stanie zareagować na ewentualne przejawy stygmatyzacji czy dyskryminacji. To wszystko zauważają nauczycielki ze szkoły ormiańskiej:

Czasami nas bardzo buduje to, że na przykład jak wypracowania albo coś dajemy dzieciom to widać, że ich świadomość jednak rośnie, że to jest im potrzebne i jest coraz większa. Z roku na rok ta potrzeba... Na przykład kiedyś bałam się, jak w szkole jakieś pytanie zadali o Armenii, bo każdy dowiadując się, że są Ormianami, zadaje im pytanie o Armenii. Na początku mieli głupio, że nie mogli na to pytanie odpowiedzieć, a teraz to bardzo dużo wiedzy już mają z historii i z języka czy z turystyki i szukają sami informacji czy sami mogą o jakichś miejscach poszukać, napisać pracę. Teraz jest ten wykład, możliwości, to widzę, że coraz są dumne z tego, bo kiedyś to nie rozumieli tego co to znaczy być Ormianinem (Wywiad\_IDI\_nr 1).

Rozwijająca się i znajdująca środki wyrazu ormiańska tożsamość narodowa oraz coraz większe kompetencje dzieci w obu kulturach (dwukulturowość) są źródłem dumy nauczycielek.

Z drugiej strony, pojawiło się wiele wypowiedzi ilustrujących kłopoty dzieci wychowujących się na emigracji z nabywaniem ojczystych kompetencji językowych i kulturowych. Badani podkreślali ich nieuprzywilejowaną pozycję w stosunku do rówieśników z Armenii. Jest to niewątpliwie ujemna strona opuszczenia rodzinnych okolic, rekompensowana dzięki poprawie warunków bytowych. Część spośród dzieci nie uczestniczy w zajęciach ze względu na brak czasu lub kłopoty z dojazdem. Inne rodziny stawiają natomiast na wychowanie i naukę w domu. To od rodziców zależy, czy te dzieci przyswoją sobie język i kulturę ormiańską, co w konsekwencji ukształtuje ich tożsamość narodową. Z wypowiedzi badanych można wywnioskować, że przekaz języka i kultury w domu jest o wiele trudniejszy. Młode osoby mają trudności w posługiwaniu się literacką wersją języka ormiańskiego, co pociąga za sobą również niepełne uczestnictwo w ormiańskiej kulturze pisanej. Znajomość samego języka mówionego nie przesądza o znajomości ormiańskiej kultury. Zatem w sytuacji emigracji do pełnej kulturalizacji potrzeba działalności szkoły.

## Podsumowanie

Konkludując, należy jeszcze raz uwypuklić, iż język jest dla zdecydowanej większości moich rozmówców warunkiem zachowania tożsamości narodowej w przeszłości w warunkach emigracji. Utrata jego znajomości jest postrzegana jako zerwanie związków z ojczyzną bądź też, posługując się określeniem jednej z respondentek, „największym *faux pas*, jakie można popełnić”. Moje ustalenia korespondują z uwagami Ewy Nowickiej odnoszącymi się do osób pochodzących ze środowisk wielokulturowych: „Są świadomi, że opanowanie języka umożliwi lepsze zrozumienie kultury, zapoznanie się z literaturą, oglądanie filmów, czytanie prasy, ułatwia także kontakty z mieszkańcami „drugiej ojczyzny”, pozwala zbliżyć się do przebywających tam członków rodziny” (Nowicka 2007: 116). Dzięki nauce języka ojczystego zyskuje się kompetencje w kulturze symbolicznej dające jego użytkownikom świadomość własnej odrębności, a także możliwość tworzenia w tej kulturze dzięki aktom transgresyjnym. W rodzinach ormiańskich w Polsce występuje silny nacisk na nauczanie dzieci zarówno polskiego, jak i ormiańskiego. W niektórych z nich przekaz ormiańskiego jest jednak niewystarczający ze względu na brak czasu związany z koniecznością pracy zarobkowej oraz niepewną sytuacją bytową i prawną.

Zjawisko transmisji języka i kultury narodowej jest dynamiczne, podlega ciągłym procesom rekonstrukcji. Na podstawie rozmów z przedstawicielami młodzieży urodzonej w Armenii, ale wychowującej się w Polsce, oraz z dziećmi urodzonymi już w Polsce okazało się, że najmłodsze dzieci wykazują silną identyfikację zarówno z Armenią, jak i z Polską. Pojawia się pytanie, na ile znajomość obydwu języków, polskiego i ormiańskiego (a często także i innych języków obcych) oraz dwukulturowość może być dla nich korzystna, a na ile problematyczna? Z jednej strony, można zaobserwować dylematy pojawiające się u nich jako u osób o podwójnej tożsamości, związane z poczuciem nieprzynależenia do końca do żadnego z krajów: „Mieszkam już tutaj bardzo długo w Polsce, ale jednak z Armenią mnie bardzo dużo łączy, z Polską też mam dużo wspólnego... Trudno powiedzieć, trudno powiedzieć – i to i to” (Wywiad\_IDI\_nr 4). Zdecydowanie częściej napotkałem jednak strategię tożsamościową pozytywnie wartościującą przynależność do dwóch kultur. Ważnymi argumentami za takim postrzeganiem swojego położenia były: większa wiedza, znajomość rzadkiego i trudnego języka oraz możliwość świadomego czerpania z bogactwa obydwu kultur. Niektórzy z moich rozmówców tak podkreślali dumę z własnego pochodzenia:

Nawet (imię) sobie coś tam po ormiańsku na „Facebooku” napisała. I nie wstydzi się tego, że ona zna dodatkowy język i poza tym język bardzo stary, z IV wieku mamy alfabet, także wiedzę, za co mogą być dumni (Wywiad\_IDI\_nr 1).

„Bycie Ormianinem” przestaje być czymś wstydliwym i staje się czymś ciekawym, wyróżniającym ich spośród ogółu polskich uczniów. Znajomość trudnego ję-



zyka, jakim jest ormiański oraz wyjątkowej kultury ormiańskiej staje się źródłem dumy, czymś wyróżniającym spośród ogółu. W końcu okazuje się bowiem, że posiadają oni rozleglejszą wiedzę od dzieci wychowywanych tylko w jednej tradycji, a także odznaczają się szerszymi horyzontami poznawczymi, umiejętnościami oraz większą refleksyjnością.

## BIBLIOGRAFIA

- Anderson, Benedict. 1997. *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach rozprzestrzeniania się nacjonalizmu*. Tłum. Stefan Amsterdamski. Kraków: Znak.
- Appadurai, Arjun. 2005. *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*. Tłum. Zbigniew Pucek. Kraków: Universitas.
- Bakalian, Anny P. 1993. *American-Armenians. From being to feeling Armenian*. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers.
- Barth, Frederic. 2004. Grupy i granice etniczne: społeczna organizacja różnic kulturowych. Tłum. M. Głowacka-Grajper. W: Marian Kempny, Ewa Nowicka (red.), *Badanie kultury. Kontynuacje*. Warszawa: PWN, s. 348-377.
- Bartmiński, Jerzy. 1999. Punkt widzenia, perspektywa, językowy obraz świata. W: Jerzy Bartmiński (red.), *Językowy obraz świata*. Lublin: Wyd. UMCS.
- Bhabha, Homi. 2010. *Miejsca kultury*. Tłum. Tomasz Dobrogoszcz. Kraków: WUJ.
- Boksański, Zbigniew. 2006. *Tożsamości zbiorowe*. Warszawa: PWN.
- Borowik, Irena, Leszczyńska, Katarzyna. 2007. Wstęp. Tożsamość jako przedmiot interdyscyplinarnej refleksji. W: Irena Borowik, Katarzyna Leszczyńska (red.), *Wokół tożsamości. Teorie, wymiary, ekspresje*. Kraków: NOMOS, s. 7-11.
- Clifford, James. 1994. Diasporas. *Cultural Anthropology*, 9 (3), s. 302-338.
- Cohen, Anthony P. 1992. *The symbolic construction of community*. London and New York: Routledge.
- Edensor, Tim. 2004. *Tożsamość narodowa, kultura popularna i życie codzienne*. Tłum. Agata Sadza. Kraków: WUJ.
- Eriksen, Thomas Hylland. 1992. Linguistic Hegemony and Minority Resistance. *Journal of Peace Research*, 29 (3), s. 313-332.
- Flis, Maria. 2001. W poszukiwaniu kryterium kultury symbolicznej. *Alma Mater* nr 29/2001 [online], dostęp: <http://www3.uj.edu.pl/alma/alma/29/01/04.html> [19.01.2012]
- Gellner, Ernest. 1991. *Narody i nacjonalizm*. Tłum. Teresa Hołówka. Warszawa: PIW.
- Izdebska, Jadwiga. 2008. Dom rodzinny – dom ojczyzna. Bogactwo znaczeń. W: Danuta Lalak (red.), *Dom i ojczyzna. Dylematy wielokulturowości*. Warszawa: UW, s. 95-107.
- Hannerz, Ulf. 2006. *Powiązania transnarodowe. Kultura, ludzie, miejsca*. Tłum. Katarzyna Franek. Kraków: WUJ.
- Herzig, Edmund, Kurkchyan, Marina. 2005. Introduction. Armenia and the Armenians. W: Edmund Herzig, Marina Kurkchyan (red.), *The Armenians: past and present in the making of national identity*. London: Routledge Curzon, s. 1-22.
- Hobsbawm, Eric. 2010. *Narody i nacjonalizm po 1780. Program, mit, rzeczywistość*. Tłum. Jakub Maciejczyk, Marcin Starnawski. Warszawa: Difin.
- Kłoskowska, Antonina. 1996. *Kultury narodowe u korzeni*. Warszawa: PWN.
- Nowicka, Ewa. 1990. Swojskość i obcość jako kategorie analizy socjologicznej. W: Ewa Nowicka (red.), *Swoi i obcy*. Warszawa: Wydawnictwo IS UW, s. 5-53.
- Nowicka, Ewa. 2007. Podwójna tożsamość. Dzieci małżeństw mieszanych. W: Irena Borowik, Katarzyna Leszczyńska (red.), *Wokół tożsamości. Teorie, wymiary, ekspresje*. Kraków: NOMOS, s. 104-119.
- Panossian, Razmik. 2006. *The Armenians: from kings and priests to merchants and commissars*. London: Hurst & Co.
- Pavlenko, Aneta. 2006. Bilingual selves. W: Aneta Pavlenko (red.), *Bilingual minds: emotional experience, expression and representation*. Clevedon: Multilingual Matters, s. 1-33.
- Russell, James R. 2005. Early Armenian Civilisation. W: Edmund Herzig, Marina Kurkchyan (red.), *The Armenians: past and present in the making of national identity*. London: Routledge Curzon, s. 23-40.
- Safran, William. 2008. Language, ethnicity and religion: a complex and persistent linkage. *Nations and Nationalism*, 14 (1), s. 171-190.
- Smith, Anthony D. 1991. *National Identity*. London: Penguin.
- Stopka, Krzysztof. 2000. *Ormianie w Polsce dawnej i dzisiejszej*. Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Szacki, Jerzy. 2004. O tożsamości (zwłaszcza narodowej). *Kultura i Społeczeństwo*, XLVIII, nr 3, s. 9-40.
- Ternon, Yves. 2005. *Ormianie. Historia zapomnianego ludobójstwa*. Tłum. Wawrzyniec Brzozowski. Kraków: WUJ.
- Triandafyllidou, Anna. 2001. *Immigrants and National Identity in Europe*. London: Routledge.
- Ziętek, Dorota. 2008. *Ormianie w krakowskiej i lwowskiej diasporze*. Kraków: NOMOS.

## Bartłomiej Śliwa

Absolwent porównawczych studiów cywilizacji i socjologii na UJ, współpracuje z organizacjami: Humanity in Action Polska, Interkulturalni.pl, Fundacja Instytut Studiów Strategicznych, Europejska Fundacja Praw Człowieka w Wilnie. Zainteresowania badawcze: antropologia obszarów Europy Wschodniej oraz świata arabskiego, studia postkolonialne oraz zagadnienia z zakresu ochrony praw człowieka i mniejszości.

## Ekonomia społeczna jako determinanta rozwoju lokalnego

### ABSTRAKT

Celem niniejszej pracy jest wykazanie, że polityka zorientowana jedynie na aktywizację rozwoju gospodarczego, który rozumiany jest jako zapewnienie ciągłego wzrostu produktu zrównującego się z potrzebami obywateli – nie jest wystarczającym narzędziem dla zapewnienia obywatelom dobrobytu na odpowiednim poziomie. W związku z tym, specyfika i zakres działań podejmowanych przez podmioty ekonomii społecznej może stanowić istotny komponent dynamiki rozwoju lokalnego. Coraz częściej ekonomia społeczna jest uznawana za metodę minimalizacji problemów społecznych, w których rozwiązywaniu ani rynek, ani państwo nie są wystarczająco efektywne. Jedną z najważniejszych funkcji ekonomii społecznej jest zapobieganie marginalizacji społecznej takich grup jak osoby pozostające bez zatrudnienia, bezdomni, osoby uzależnione, bądź też izolowane. Podmioty działające w ramach ekonomii społecznej poprzez aktywizację tych właśnie grup, a także włączanie ich do gospodarki rynkowej, mają wpływ na zwiększenie spójności społecznej w danym regionie. To z kolei znajduje przełożenie na zwiększenie liczby miejsc pracy, ochronę grup defaworyzowanych, podnoszenie kwalifikacji zawodowych i, w efekcie, wyrównywanie szans w dostępie do społecznie cenionych dóbr.

### SŁOWA-KLUCZE

ekonomia społeczna, rozwój lokalny, przedsiębiorstwa społeczne, kapitał społeczny

Rozpad bloku wschodniego, kryzys instytucji państwa opiekuńczego na Zachodzie Europy, a także postępujące procesy globalizacyjne powodują, że coraz usilniej dąży się do wypracowania rozwiązań, które umożliwiłyby skuteczne radzenie sobie z problemami natury społecznej i ekonomicznej. Obecnie świat boryka się m.in. z pogłębiającymi się dysproporcjami między grupami społecznymi i zagrożeniem spójności społecznej, a także degradacją ekosystemu.

Przyjęcie i realizacja skrajnie liberalnej doktryny rozwoju gospodarczego przyczynia się do rozwarstwienia dochodowego ludności, wzrostu liczby bezrobotnych, wzrostu uzależnień itp. W konsekwencji dostrzegalne są narastające nierówności między ludźmi. Praca coraz częściej jest postrzegana jako towar deficytowy,

który nie tylko wyznacza pozycję społeczno-finansową, lecz również zaspokaja aspiracje jednostek. Wzrasta konieczność posiadania zajęcia, które będzie zaspokajać podstawy egzystencji, a także pozwoli na pełnoprawne uczestnictwo w życiu społecznym. To wszystko sprawia, że ograniczenie miejsc pracy i bezrobocie stanowią jedno z kluczowych wyzwań, z którymi muszą zmierzyć się politycy.

Jednakże problemy te nie zostaną rozwiązane ani przez rynek, ani przez administrację. Dotychczasowe przekonanie, że należy dążyć do zaspokojenia potrzeb poprzez intensyfikację rozwoju przestaje być wyjściem akceptowalnym. W związku z tym należy poszukiwać rozwiązań, które nie tylko będą ukierunkowane na rozwój ekonomiczny, lecz również na minimalizację problemów społecznych. Ekonomia społeczna daje taką nadzieję. Dlatego też ufam, że pula problemów, z którymi dzisiaj usiłuje się zmierzyć ekonomia społeczna – od gospodarowania odnawialnymi źródłami energii, poprzez ekologiczne formy produkcji, konsumencką odpowiedzialność, przywracanie osób defaworyzowanych na rynek pracy i większą spójność społeczną, do solidarności międzynarodowej – znajdzie rozwiązanie dzięki wdrażanym inicjatywom.

Celem niniejszego artykułu jest wykazanie, że polityka zorientowana jedynie na aktywizację rozwoju gospodarczego, który rozumiany jest jako zapewnienie ciągłego wzrostu produktu zrównującego się z potrzebami obywateli, nie jest wystarczającym narzędziem dla zapewnienia obywatelom dobrobytu na odpowiednim poziomie. W związku z tym, specyfika i zakres działań podejmowanych przez podmioty ekonomii społecznej może stanowić istotny komponent dynamiki rozwoju lokalnego.

Do niedawna w Polsce organizacje pozarządowe, spółdzielnie, stowarzyszenia wzajemnościowe oraz inne podmioty, kształtujące sferę ekonomii społecznej, nie cieszyły się szczególnym zainteresowaniem, choć nasz kraj niewątpliwie może poszczycić się bogatymi tradycjami w tym zakresie. Do momentu odzyskania niepodległości w 1918 roku to właśnie ekonomia społeczna w głównej mierze stanowiła opokę polskości i umożliwiała budowę fundamentów ekonomicznych suwerennego państwa. Później, w okresie międzywojennym, polski ruch spółdzielczy był jednym z najbardziej dynamicznie rozwijających się w ówczesnej Europie. Wówczas wykrystalizowały się dwie klasyczne formy ekonomii społecznej: spółdzielnie i stowarzyszenia ubezpieczeń wzajemnych. Czas powojenny z kolei przyniósł zanik i karykaturę spółdzielczości, aczkolwiek na fali liberalizacji po 1956 roku kształtowały się nowe rozwiązania hybrydowe, które przybierały formę stowarzyszeń i związków. Przez wiele lat ekonomia społeczna pozostawała na marginesie rozważań, także dopiero po roku 1989 podjęto próbę stworzenia właściwych warunków, umożliwiających realizację zadań z zakresu ekonomii społecznej. W tym przełomowym momencie, renesans idei ekonomii społecznej spowodowany był głównie:

- problemem bezrobocia;
- wyczerpaniem się możliwości państwa narodowego;

- koniecznością wytworzenia nowego ładu instytucjonalnego (Kazimierczak 2007: 98).

Problem bezrobocia nieodłącznie związany jest z wykluczeniem społecznymi nieobecnością w strukturach rynku pracy. To z kolei skutkuje wytwarzaniem się nierówności natury ekonomicznej. Dochodzi do zwiększania się wskaźników ubóstwa w grupach marginalizowanych i bogacenia się wąskich grup oraz zanikania klasy średniej (Kazimierczak 2007:98). Genezą tego zjawiska były procesy przemian współczesnego kapitalizmu, które miały swój początek już w latach 70. XX wieku. Transformacja dokonywała się w następstwie rewolucji technologicznej i globalizacji gospodarki, która przyczyniła się do zmiany modelu podziału pracy, dochodu i rozchodu w różnych przekrojach społecznych. W efekcie, przeobrażenie współczesnego kapitalizmu miało wpływ także na strukturę społeczną. Oddziaływało bowiem na warunki bytowe, możliwości uczestnictwa danych grup społecznych w procesach decyzyjnych, pozycję stratyfikacyjną, poziom ryzyka i partycypacji w dystrybucji dóbr.

Drugą przesłanką ponownego pojawienia się idei ekonomii społecznej w dyskursie społecznym było wyczerpanie się potencjału państwa narodowego w zakresie skutecznej regulacji problemów gospodarki rynkowej, co dotyczyło zarówno sfery strukturalnej, jak i finansowej. Koszty opieki stały się zbyt wysokie, aby państwo mogło sobie z nimi poradzić. W kontekście postępującej globalizacji praktyka gospodarcza zapoczątkowana w latach 50.i 60. przez Keynesa, która polegała na stymulowaniu popytu na dobra i usługi, co w konsekwencji miało przyczynić się do zmniejszania poziomu bezrobocia, uległa dezaktualizacji. Innymi słowy, gdy mamy do czynienia z względnie zamkniętymi gospodarkami państwowymi, zwiększanie ilości pieniądza, nawet jeśli odbywa się kosztem stabilności budżetowej, intensyfikuje krajową produkcję i generuje nowe miejsca pracy. Mechanizm ten przestaje być efektywny w sytuacji gospodarki globalnej. Utrata potencjału propopytowego polityki społeczno-gospodarczej stała się motywem do wdrażania nowych sposobów. Rozwiązań alternatywnych upatrywano w podażowym obszarze gospodarki, przy czym szczególną uwagę zwracano na przedsiębiorczość i reorientację polityki społecznej. Niektórzy jednak twierdzą, że przesłanka dotycząca wyczerpania się potencjału państwa narodowego uległa dezaktualizacji, bowiem państwo narodowe znów powraca jako regulator i strażnik zasad obrotu finansowego i gospodarczego.

Wymienione powyżej zjawiska sprawiły, że na przestrzeni ostatnich lat zainteresowanie podmiotami ekonomii społecznej przybrało na sile. Stały się one przedmiotem uwagi agend politycznych i instytucji, które koncentrują się na planowaniu strategii rozwojowych. Taki stan rzeczy znalazł swoje odzwierciedlenie w implementacji projektów pod auspicjami UNDP oraz Komisji Europejskiej ([www.ec.europa.eu](http://www.ec.europa.eu)). Dodatkowo, założenia koncepcyjne ekonomii społecznej stały się bardziej widoczne zarówno w Strategii Rozwoju Kraju (SRK), jak i Programie Operacyjnym Kapitał

Ludzki (PO KL). Jednakże, jak zauważają autorzy raportu „Ekonomia społeczna w Polsce: osiągnięcia, bariery rozwoju i potencjał w świetle wyników badań”, zamierzeniom dotyczącym wdrażaniu projektów z zakresu ekonomii społecznej nie towarzyszyły jak dotąd adekwatne i konstruktywne przemyślenia (Herbst 2008:45).

Z perspektywy dynamizowania rozwoju regionalnego przedsiębiorczość społeczna posiada duży potencjał. Instytucje planujące swe działania w oparciu o założenia ekonomii społecznej służą celom ponadindywidualnym (Bohdziewicz-Lulewicz, Szczucka, Worek 2008: 265). Uczestnictwo w nich jest otwarte i dobrowolne, a osoby uczestniczące poddawane są demokratycznej kontroli. Dodatkowo, przedsiębiorstwa ekonomii społecznej działają w oparciu o zasady niezależności od administracji publicznej oraz wymogów autonomicznego zarządzania. Inaczej niż w przypadku przedsiębiorstw gospodarczych ukierunkowanych na zysk, uzyskana nadwyżka jest pożytkowana na konkretyzację celów stabilnego rozwoju i realizacji usług. „Znaczenie i pozytywne oddziaływanie podmiotów ekonomii społecznej nie może być rozpatrywane wyłącznie w kategoriach ekonomicznych. Niezwykle istotny jest ich wkład w budowę spójności gospodarczej, społecznej i więzów terytorialnych oraz łagodzenie napięć społecznych” (Bereza 2008: 35). Powtarzając za Martą Bohdziewicz-Lulewicz, Anną Szczucką i Barbarą Worek, należy podkreślić, że demokratyczny proces decyzyjny, który podporządkowany jest zasadzie pierwszeństwa człowieka nad kapitałem i jego dystrybucją, wydaje się być niemalże idealnym narzędziem do dynamizowania i wspomagania zrównoważonego rozwoju grup i społeczności lokalnych (2008: 265) Tworzenie podmiotów ekonomii społecznej wiąże się z eksploatacją i mobilizacją zasobów lokalnych, co bardzo dobrze wpisuje się w ramy koncepcji rozwoju neo-endogennego, szczególnie w przypadku społeczności wiejskich (Gorlach 2007: 137-150). Taki rozwój ma za zadanie przeciwstawiać się niekorzystnym efektom rozwoju egzogenego, który może przyczynić się do „marginalizacji zależnościowej” oraz rozwoju endogenego – potencjalnie wytwarzającego „marginalizację wykluczającą” (Bohdziewicz-Lulewicz, Szczucka, Worek 2008: 265).

### **Cechy swoiste ekonomii społecznej**

Pojęcie ekonomii społecznej jest nadzwyczaj szerokie. Aby dobrze uchwycić istotę ekonomii społecznej, należy opisać instytucje, które stanowią „rdzeń” tego środowiska, a więc przedsiębiorstwa społeczne. Najczęściej wykorzystywaną definicją przedsiębiorstwa społecznego jest ta sformułowana przez europejską sieć badawczą The Emergence of Social Enterprises in Europe (EMES). W myśl owej definicji, przez przedsiębiorstwo społeczne należy rozumieć „działalność gospodarczą, która wyznacza sobie cele ściśle społeczne, i która inwestuje ponownie nadwyżki zależnie od tych celów w działalność lub we wspólnotę, zamiast kierować się potrzebą osiągnięcia maksymalnego zysku na rzecz akcjonariuszy lub właścicieli”



(Defourny 2005: 51). Należy jednak podkreślić, że przedsiębiorstwa ekonomii społecznej nie negują ograniczonej dystrybucji zysków między zaangażowanymi interesariuszami, pod warunkiem, że nadwyżka produkcyjna jest „uspołeczniona”. Chodzi więc o to, by dochód był ponownie inwestowany w rozwój danej działalności i przynosił tym samym zysk osobom innym, niż te które zarządzają organizacją.

Przedsiębiorstwo społeczne cechuje się szeroko pojmowaną przedsiębiorczością i społecznością (Hausner, Laurisz, Mazur 2008: 9). Atrybut przedsiębiorczości wskazuje, że organizacja za pomocą zasobów materialnych i intelektualnych generuje produkty i usługi, co w konsekwencji przekłada się na wytworzenie wartości dodanej, czyli ekonomicznej nadwyżki. Przedsiębiorczość jest tu pojmowana przez pryzmat teorii Schumpetera i łączy w sobie efektywność i innowacyjność (Defourny 2005: 51). W konsekwencji, przedsiębiorstwo społeczne realizuje działalność, która związana jest z ryzykiem o charakterze gospodarczym. Atrybut społeczności odnosi się z kolei w pierwszej kolejności do zasobów wykorzystywanych przez przedsiębiorstwo, a więc do kapitału społecznego, który został wytworzony w kontekście określonej społeczności. Z drugiej strony, społeczność zawiera się w charakterze misji przedsiębiorstwa, która zakłada integrację społeczną oraz przeciwdziałanie marginalizacji społecznej poprzez aktywizację zawodową i gospodarczą. Można dostrzec swoistego rodzaju sprzężenie zwrotne. Przedsiębiorstwo społeczne funkcjonuje „korzystając z kapitału społecznego, czyli zasobów ekonomicznych, wynikających z więzi społecznych i kontaktów międzyludzkich, których podstawą jest zaufanie, porozumiewanie się i współpraca, ale jednocześnie jego działalność prowadzi do pomnożenia zasobów tego rodzaju kapitału i jego mobilizacji” (Hausner, Laurisz, Mazur 2008: 9). Kluczowa funkcja polega na wytwarzaniu określonych usług i dóbr, jak również na mobilizacji kapitału społecznego, propagowaniu zachowań innowacyjnych, a także poszerzaniu rynku przez włączanie do uczestnictwa. Co więcej, możemy powiedzieć, że przedsiębiorstwo społeczne stanowi istotny element gospodarki rynkowej, ale lokujący swoją misję wraz z celami operacyjnymi poza sferą rynku. Choć uczestniczy w gospodarce rynkowej, to wszystko odbywa się podług specyficznych zasad, co niewątpliwie odróżnia je od podmiotów sektora prywatnego. Należy przy tym zauważyć, że przedsiębiorstwo społeczne nigdy nie stanie się dominującą formą gospodarki rynkowej, choć jego występowanie jest konieczne, by przeciwdziałać masowej marginalizacji i deprywacji (tamże: 9).

W ramach EMES sformułowano precyzyjną klasyfikację cech swoistych przedsiębiorstw społecznych. Klasyfikacja EMES obejmuje kryteria wyodrębniania i oceny przedsiębiorstw społecznych. Wskaźniki są tak zaprojektowane, by z jednej strony analizować atrybuty związane z przedsiębiorczością, z drugiej zaś – ujawniać atrybut społeczny. Jednak należy pamiętać, że EMES to raczej idealny typ Weberowski. Rozróżniamy 4 kryteria ekonomiczne i 5 kryteriów społecznych.

Do kryteriów ekonomicznych zalicza się:

1. produkcję/sprzedaż dóbr i usług – działalność przedsiębiorstw społecznych nie polega wyłącznie na obronie interesów (rzecznictwo i lobbings) bądź redystrybucji środków finansowych (fundacje). Przedsiębiorstwa społeczne angażują się w proces produkcji dóbr i usług. To właśnie aktywność wytwórcza zapewnia beneficjentom stanowiska pracy bądź cykle szkoleniowe podnoszące kwalifikacje zawodowe i tym samym jest podstawowym kryterium funkcjonowania przedsiębiorstw;
2. autonomię – aktywność przedsiębiorstw społecznych może być finansowana ze środków publicznych, jednakże administracja publiczna nie może warunkować funkcjonowania przedsiębiorstw społecznych poprzez wpływanie na ich decyzje. Organy decyzyjne przedsiębiorstw społecznych powinny mieć możliwość podejmowania nieskrępowanych decyzji odnoszących się do realizowanych misji statutowych. Oczywiście ta niezależność decyzyjna odbywa się w ramach ograniczeń, takich jak procedury pozyskiwania dotacji, czy bilateralne umowy podwykonawcze;
3. ryzyko ekonomiczne – podmioty ekonomii społecznej mają działać w myśl reguł ryzyka ekonomicznego, a więc wyraźnej zależności między poziomem sprzedaży swoich produktów bądź usług, a własną kondycją;
4. zatrudnienie płatnego personelu – podobnie jak organizacje non-profit, przedsiębiorstwa społeczne mogą nawiązywać współpracę z pracownikami odpłatnymi bądź wolontariuszami. Jednak w przeciwieństwie do organizacji wolontarystycznych, które podejmują współpracę wyłącznie z wolontariuszami, podmioty społeczne zatrudniają minimalną liczbę płatnego personelu (Davister, Defourny, Gregoire 2008: 253-292).

Do kryteriów społecznych zalicza się:

1. wyraźnie określony cel służenia wspólnocie – który jest nieodłącznie związany z wolą promowania odpowiedzialności społecznej w danej społeczności lokalnej. Działania podejmowane w ramach służby wspólnocie wykraczają poza indywidualny interes osób zaangażowanych w działalność przedsiębiorstw ekonomii społecznej i mają dość zróżnicowany charakter. Począwszy od przedsięwzięć związanych z odzyskiwaniem i segregacją odpadów na danym obszarze, a skończywszy na integracji zajęciowej osób z różnym stopniem niepełnosprawności;
2. Oddolny, obywatelski charakter – przedsiębiorstwa społeczne powinny być inicjatywą pochodzącą od grupy obywateli, którzy wspólnie podzielają ideę projektu.
3. moc decyzyjną, która nie jest oparta na własności kapitału – chodzi o to, by proces decyzyjny nie był warunkowany przez potencjalny i realny udział w kapitale. Zatem wszyscy interesariusze powinni mieć zagwarantowane pełnoprawne i równoprawne uczestnictwo w podejmowaniu decyzji (zasada „jedna osoba, jeden głos”).



Wyjątek stanowią spółdzielnie, gdzie udział w organach decyzyjnych jest uwarunkowany posiadaniem udziałów. Jednak nawet w tym przypadku siła głosu nie jest proporcjonalna do posiadanych udziałów;

4. naturę partycypacyjną – czyli dynamikę opartą na uczestnictwie, obejmującą różnych interesariuszy, których dotyczy działalność danego przedsiębiorstwa społecznego;
5. ograniczenie dystrybucji zysków – to kryterium odnosi się do zobowiązania do niedokonywania podziału zysków i wystrzegania się maksymalizacji zysku (tamże: 253-292).

Powyższe kryteria sformułowano dość zachowawczo. W konsekwencji z jednej strony mają one charakter uniwersalny, z drugiej jednak – budzą rozliczne wątpliwości interpretacyjne. Jak już wcześniej wspomniano, kryteriów EMES nie należy traktować jako warunków koniecznych, które musi spełnić dana organizacja, żeby zyskać miano podmiotu społecznego.

### **Podmioty ekonomii społecznej w Polsce**

Debata nad ekonomią społeczną w Polsce dotyczy przede wszystkim zbioru instytucji, które tworzą dość obszerne i zdywersyfikowane środowisko. Można wyróżnić dwa modele ekonomii społecznej – tradycyjny i nowy (Dębski 2010: 25).

Tradycyjny model ekonomii społecznej opiera się na założeniu, że wszystkie przedsięwzięcia podejmowane w ramach przedsiębiorczości społecznej uwzględniają zasadę wzajemności, a kluczowa rola realizowanych inicjatyw przypisana jest liderom lokalnym, którzy stymulują przedsięwzięcia gospodarcze. W ramach tradycyjnego modelu, główny nacisk kładzie się na kategorie ekonomiczne, jak na przykład korzyści członków danych instytucji. Do typowych podmiotów prawnych zaliczanych do tradycyjnej ekonomii społecznej należą:

1. fundacja – organizacja zorientowana na realizację celów społecznie bądź też gospodarczo użytecznych (przy czym należy zwrócić uwagę, że cele gospodarcze nie są tożsame z celami zarobkowymi). Fundacja jest powoływana przez fundatora, który może być zarówno osobą fizyczną, jak i osobą prawną. Środki finansowe pozyskane na drodze działalności gospodarczej są przekazywane na realizację założeń statutowych;
2. stowarzyszenie – jest to forma dobrowolnego, samorządnego oraz trwałego zrzeszenia, które powołane jest w celach niezarobkowych. Forma stowarzyszenia zakłada więc realizację działalności dzięki pracy społecznej członków. Stowarzyszenie ma możliwość prowadzenia własnej działalności gospodarczej, pod warunkiem że przychód z realizowanych zadań zostanie całkowicie przekazany na cele statutowe, nie zaś do podziału między jego członków;

3. spółdzielnia – stanowi dobrowolne zrzeszenie dowolnej liczby osób. Charakteryzuje się niestałym składem osobowym oraz zmiennym funduszem udziałowym. Spółdzielnia ma możliwość realizacji działalności społecznej i oświatowo-kulturalnej dla różnych grup interesariuszy. Istnieje wiele typologii spółdzielni, jednakże najczęściej przyjmowanym kryterium rozróżnienia jest przedmiot działalności. Na tej podstawie możemy rozróżnić: spółdzielnie handlowe, mieszkaniowe, usługowe itd. Analogicznie, podział spółdzielni może być przeprowadzony ze względu na funkcję, jaką spełniają w stosunku do osób zrzeszonych. W przypadku, gdy powiązanie ze spółdzielnią wynika z faktu zaspokojenia potrzeb, to mówi się o spółdzielniach konsumenckich, często nazywanych spółdzielniami użytkowników. Jeżeli natomiast związek przybiera formę stosunku pracy, wówczas mowa o spółdzielniach pracy;
4. warsztat terapii zajęciowej (WTZ) – placówka wyodrębniona zarówno pod względem organizacyjnym, jak i finansowym, umożliwiającą podjęcie pracy osobom z różnym stopniem niepełnosprawności. Celem głównym jest stworzenie warunków rehabilitacji społecznej i zawodowej oraz pozyskiwanie kwalifikacji niezbędnych do podjęcia zatrudnienia;
5. Towarzystwo Ubezpieczeń Wzajemnych (TUW) – instytucje ubezpieczające swoich członków na zasadzie wzajemności. Celem nadrzędnym Towarzystw Ubezpieczeń Wzajemnych nie jest maksymalizacja zysku, lecz zaoferowanie taniej ochrony ubezpieczeniowej w zamian za składki pokrywające jedynie wypłacone świadczenia i koszty działalności ([www.chces.pl](http://www.chces.pl)).

Nowy model ekonomii społecznej funkcjonuje z kolei w warunkach interwencjonizmu państwowego. Podmioty społeczne są chronione i dotowane przez państwo, co jednak według opinii wielu osób może powodować, że łamana bywa zasada równości konkurencji w przypadku, gdy stają one w szranki z normalnymi podmiotami rynkowymi.

Nadrzędny katalog wartości, zasad i sposobów postępowania zakłada przede wszystkim zapobieganie marginalizacji społecznej i minimalizowanie bezrobocia. W odróżnieniu od tradycyjnych podmiotów, nowe podmioty ekonomii społecznej ukierunkowane są na realizację celów społecznych. Do typowych form nowej ekonomii należą:

1. Centrum Integracji Społecznej (CIS) jest rozwiązaniem prawnym wprowadzonym przez Ustawę z 13 czerwca 2003 r. o zatrudnieniu socjalnym. CIS powoływany jest przez jednostkę samorządu terytorialnego bądź organizację pozarządową. Głównym celem CIS jest konkretyzacja programów edukacyjnych z zakresu pozyskiwania umiejętności zawodowych, przekwalifikowania, podwyższania kwalifikacji zawodowych i nabywania umiejętności niezbędnych do codziennego życia. Programy te mają na celu reintegrację zawodową i spo-

łeczną i kierowane są do osób zagrożonych marginalizacją społeczną. Centrum Integracji Społecznej nie stanowi autonomicznego podmiotu prawnego, lecz formę adresowaną do instytucji oraz organizacji pozarządowych pracujących z osobami z grup ryzyka.

2. Spółdzielnia socjalna to pierwsza forma zdefiniowana na gruncie prawa polskiego (Ustawa z dnia 27 kwietnia 2006 roku o spółdzielniach socjalnych). Spółdzielnia socjalna realizuje założenia wspólnego przedsiębiorstwa dzięki pracy członków i zorientowana jest na ich społeczno-zawodową rehabilitację. Spółdzielnia socjalna może być powoływana do życia przez osoby bezrobotne, bezdomnych objętych indywidualnym programem wychodzenia z bezdomności, uzależnionych od alkoholu po zakończeniu programu psychoterapii w zakładzie leczenia odwykowego, uzależnionych od środków odurzających po zakończeniu programu terapeutycznego w zakładzie opieki zdrowotnej, osoby dotknięte chorobami psychicznymi, byłych więźniów, uchodźców realizujących indywidualny program integracji oraz osoby niepełnosprawne.
3. Zakład aktywności zawodowej (ZAZ) jest niesamodzielną formą prawną i stanowi organizacyjnie i finansowo wydzieloną jednostkę, która uzyskuje status zakładu aktywności zawodowej. O powołanie ZAZ mogą wystąpić jednostki samorządu terytorialnego oraz organizacje wymienione w ustawie, których statutowym zobowiązaniem jest reintegracja społeczna i zawodowa osób z różnym stopniem niepełnosprawności. ZAZ może prowadzić działalność gospodarczą.
4. Klub Integracji Społecznej (KIS) stanowi jednostkę powołaną przez samorząd terytorialny lub organizację pozarządową. Celem tej jednostki jest wsparcie indywidualnych osób defaworyzowanych w pełnoprawnym uczestnictwie w życiu społeczności lokalnej, w powrocie do wypełnienia ról społecznych, czy aktywizacji zawodowej i reintegracji na rynku pracy ([www.chces.pl](http://www.chces.pl)).

W tabeli 1 zaprezentowano syntetyczną charakterystykę obydwu modeli.

Reasumując, o ile tradycyjna ekonomia społeczna stanowi ekonomię o udziale społecznym, o tyle nowa ekonomia społeczna dąży do tego, by być działalnością społeczną, która konkuruje i współdziała z instytucjami gospodarki.

Dość trudno jest oszacować liczebność podmiotów działających w ramach sektora ekonomii społecznej. Głównym problemem, który utrudnia włączenie ekonomii społecznej do statystyki publicznej, jest dość niska jakość lub brak danych na temat tworzących ją segmentów. Jakakolwiek próba rzetelnego uchwycenia roli tego sektora w Polsce nie będzie możliwa bez uruchomienia w trybie regularnym nowych badań (szczególnie dotyczy to badania stowarzyszeń, fundacji i organizacji społecznych SOF-1) oraz poprawy jakości danych administracyjnych odnoszących się do sektora (chodzi tu o dane rejestrowe z systemu REGON). Na chwilę obecną znaczna część instytucji ekonomii społecznej pozostaje poza obszarem obserwacji GUS.

Tabela 1: Tradycyjna i nowa ekonomia społeczna

	TRADYCYJNA EKONOMIA SPOŁECZNA	NOWA EKONOMIA SPOŁECZNA
Problemy	przeciwdziałanie wyzyskowi i alienacji	zapobieganie marginalizacji społecznej i minimalizacja bezrobocia
Zysk a cele społeczne	w równym stopniu dążenie do wypracowania zysku i realizacji celów społecznych	cele społeczne stanowią priorytet
Rola państwa	państwo ma wspierać tradycyjne instytucje ekonomii społecznej	państwo ma popierać, dotować i chronić nowe podmioty ekonomii społecznej
Stosunek do rynku	konkurencja	operuje w obszarach nieudolności rynkowej
Efekty makrostrukturalne	koncentracja na neutralizacji konfliktu klasowego	dążenie do wzrostu spójności społecznej

Źródło: Kazimierczak 2007:98

Według najświeższych dostępnych danych, w 2010 roku w Polsce zarejestrowanych było 12 tys. fundacji i 71 tys. stowarzyszeń bez uwzględnienia Ochotniczych Straży Pożarnych<sup>1</sup>. W momencie włączenia do statystyki również OSP, uzyskamy wynik blisko 100 tys. zarejestrowanych organizacji. Przy jeszcze szerszym spojrzeniu można również uwzględnić: jednostki samorządu gospodarczego i zawodowego – w liczbie 6,5 tys., 3,8 tys. pozostałych organizacji członkowskich, które nie zostały zakwalifikowane jako stowarzyszenia (np. koła łowieckie, kasy pożyczkowe, komitety społeczne itp.), a także około 2 tys. oddziałów kościelnych instytucji organizacyjnych pełniących działalność społeczną. Jeżeli chodzi o podmioty starej ekonomii społecznej, to w 2010 roku liczba Towarzystw Ubezpieczeń Wzajemnych wynosiła 122, Spółdzielczych Kas Oszczędnościowo-Kredytowych (SKOK) – 1797. Natomiast w przypadku podmiotów nowej ekonomii społecznej w badaniach opublikowanych w 2009 roku mówiło się o 45 spółdzielniach socjalnych (obecnie liczba ta wynosi ok. 250 spółdzielni socjalnych), 35 Zakładach Aktywności Zawodowej, 35 Centrach Integracji Społecznej i 30 Klubach Integracji Społecznej (Herbst 2009: 46). Odrębne jednostki organizacji pozarządowych stanowią tu warsztaty terapii zajęciowej ([www.fundacja-nadzieja.org.pl](http://www.fundacja-nadzieja.org.pl)). Według danych w 2008 roku funkcjonowało 643 warsztatów, w których uczestniczyło 6,7 tys. osób.

<sup>1</sup> Według oficjalnych danych REGON (stan na 01.10.2010).

## Kompetencje i obszary działań podmiotów społecznych w Polsce

Sfera rynku pracy w Polsce ulega dość istotnym przekształceniom, o czym może świadczyć zmniejszająca się stopa bezrobocia. W dalszym ciągu jednak poważny problem stanowią grupy osób defaworyzowanych. Poprzez wytworzenie warunków umożliwiających aktywizację w sferze gospodarki rynkowej, możliwe jest podniesienie spójności społecznej w tych obszarach, w których nie radzi sobie administracja publiczna. Należy tu zaznaczyć, że ekonomia społeczna oferuje zupełnie inne podejście do problemu marginalizacji niż działania projektowane w ramach tradycyjnych polityk społecznych. Na dość znaczącą różnicę między ekonomią społeczną a tradycyjnymi politykami wskazuje Tomasz Sadowski. Jego zdaniem, model pomocy definiuje beneficjentów jako biernych odbiorców świadczeń dystrybuowanych przez wyspecjalizowane jednostki ([www.siwbar-ka.org.pl/biblioteka\\_ts.html](http://www.siwbar-ka.org.pl/biblioteka_ts.html)). W konsekwencji, model ten nie zakłada aktywnego udziału beneficjentów w procesie reintegracji, a finansowanie opiera na środkach pozyskiwanych z budżetu. To właśnie odróżnia tradycyjny model pomocy od ekonomii społecznej, która, jak już wspomniano, jest zorientowana na aktywizację zawodową prowadzącą do integracji społecznej. Działania przedsiębiorstw społecznych koncentrują się na grupach, które ze względu na obiektywnie niższą wydajność pracy nie mają możliwości uczestnictwa w otwartym rynku. Poprzez rozpoznanie przyczyn, przedsiębiorstwa społeczne podejmują próbę wypracowania pożądaných zmian w sferze zatrudnienia tych specyficznych grup interesariuszy. Gotowość do zindywidualizowanej, kompleksowej pomocy odróżnia podmioty ekonomii społecznej od innych instytucji świadczących usługi na rynku pracy. Najczęściej wymienia się kompetencje w sferze integracji w ramach rynku pracy i przeciwdziałanie marginalizacji społecznej (Frączak, Wygnański 2008: 22-25). Podejmowane działania mogą przybierać dość zróżnicowane formy, jednak mimo to w każdym przypadku głównym celem jest podnoszenie szans na rynku pracy, począwszy od informacji, kursów, usług konsultingowych, aż po bardziej rozwinięte i konkretne profile wsparcia – coaching związany z karierą czy rozwojem ścieżki zawodowej bądź realne angażowanie osób w formach tymczasowych lub stałych (tamże: 22-25).

Przedsiębiorstwa społeczne działają w bardzo wielu sektorach, jednak przede wszystkim jest to szeroko pojmowany sektor usług. Głównie są to usługi ukierunkowane na otwarty rynek, usługi wzajemne, jak również usługi publiczne. Jak zauważa Jakub Wygnański, dystrybucja usług o charakterze publicznym jest swoistego rodzaju novum w stosunku do tradycyjnej ekonomii społecznej (zwłaszcza spółdzielni). Dlatego też czasami określa się to mianem nowej ekonomii społecznej. Usługi publiczne mogą przybierać dość zdywersyfikowane formy, jednak przynajmniej dwie kategorie – usługi techniczne i społeczne – są istotne dla sfery przedsiębiorczości społecznej:

1. usługi społeczne (pożytku publicznego) – mogą być definiowane jako usługi edukacyjne, np. administracja przedszkola, szkoły, lecz również jako formy kształcenia ustawicznego czy edukacji nieformalnej. Działalność edukacyjna może mieć charakter ekonomiczny, czasem zaś przedsiębiorstwo społeczne wykorzystane jest jako źródło dodatkowych środków na tego rodzaju działania. Jeżeli zaś chodzi o świadczenie usług socjalnych, to są to zarówno usługi, które nie konkurują na rynku (np. schroniska dla bezdomnych), ale również te, w których konkurencja taka występuje, czyli w sferze pozyskiwania środków publicznych oraz konsumentów (np. usługi opiekuńcze wykonywane w domu oraz prowadzenie różnego rodzaju instytucji opiekuńczych).
2. usługi techniczne (inaczej określane jako usługi użyteczności publicznej) – jest to druga ważna sfera aktywności przedsiębiorstw społecznych. Mogą być związane przykładowo z utrzymywaniem zieleni miejskiej, czy innych prac porządkowych mienia publicznego (zbieranie odpadów i procesy utylizacji). Ponadto PE-Sy mogą również świadczyć usługi z zakresu transportu osób z różnym stopniem niepełnosprawności (para transit) oraz transportem ogólnodostępnym<sup>2</sup>.

Jeżeli zaś chodzi o typ usługi o charakterze wzajemnym, to „mogą to być zarówno przedsięwzięcia działające w obszarze rynku i konkurencyjne właśnie ze względu na swój wzajemnościowy charakter, np. ubezpieczenie wzajemne (TUW-y), usługi zdrowotno-opiekuńcze, spółdzielnie telefoniczne etc. albo też ‘alternatywne’ mechanizmy wymiany, np. Banki Czasu, LETS-y czy systemy barterowe” (tamże: 23).

Jak już wcześniej wspomniano, wzajemność jest – obok solidarności – jednym z głównych komponentów ekonomii społecznej i może być tożsama z ograniczoną formą redystrybucji zysku. Ponadto warto zaznaczyć, że wzajemność postrzegana jako swoista kompetencja PES, w wielu przypadkach wytwarza wartość dodaną przedsięwzięć i prowadzi do wzrostu zysku społecznego.

Nie mniej ważne są usługi zorientowane na otwarty rynek. Dość istotne są tu działania spółdzielni socjalnych i niektórych organizacji pozarządowych, które świadczą takie usługi i równocześnie zapewniają pracę grupom zmarginalizowanym. Najczęściej zalicza się tu usługi budowlano-remontowe, turystyczne, porządkowe i ochrony mienia, gastronomiczne czy telemarketingu.

Sektor podmiotów społecznych może wytwarzać dobra publiczne, z których korzystają wszyscy i nie dochodzi między nimi do zjawiska konkurencji. Odnosi się to przede wszystkim do aktywności z zakresu ochrony środowiska, podtrzymywania lokalnych tradycji, bezpieczeństwa publicznego, szeroko rozumianej ochrony zabytków i ochrony dóbr kultury. Z uwagi na wzrastające znaczenie rozwoju dokonującego się w oparciu o kapitał ludzki i społeczny, strategia i programy na rzecz spo-

<sup>2</sup>Jako przykład Wygnański przywołuje włoskie miejskie wypożyczalnie rowerów prowadzone przez spółdzielnie socjalne.



teczności lokalnych „staje się jedną z podstawowych form działalności gospodarczej, gdzie zysk liczony jest przede wszystkim w efektach odczuwalnych przez całą wspólnotę. Formy te są szczególnie użyteczne przy rewitalizacji czy szerszej rozumianej aktywizacji lokalnej” (tamże: 24).

Aktywność handlowa podmiotów ekonomii społecznej może być związana z dobrami wytwarzanymi przez same przedsiębiorstwa społeczne oraz z pośrednictwem w sprzedaży dóbr wyprodukowanych przez innych, z których dochód przeznaczony jest na cele społeczne. Jeżeli chodzi o produkcję dóbr, to są to zwłaszcza produkty należące do kategorii pracochłonnej, niekoniecznie technologicznie zaawansowanej. Przykładem może być produkcja mebli, szycie odzieży, formy rękodzieła artystycznego, czy produkcja żywności.

Działalność gospodarcza przedsiębiorstw społecznych i ich efektywne funkcjonowanie w sferze struktur rynkowych nie jest podyktowane jedynie otrzymywaniem subwencji, dotacji czy ulg (tamże: 25). Atutem ekonomii społecznej jest minimalizowanie kosztów transakcyjnych, co przekłada się na obniżenie kosztów działalności gospodarczej i w konsekwencji prowadzi do uzyskania szansy na równoprawne uczestnictwo w sferze gry rynkowej. Warto przywołać syntetyczną ocenę aktualnych najważniejszych problemów ekonomii społecznej przedstawionych przez Piotra Frączaka:

Próby oparcia działania organizacji na członkach (praca społeczna, składki) nie sprawdziły się, co wynika z powolnego spadku aktywności obywatelskiej Polaków i faktu istnienia dużej podaży różnego rodzaju środków publicznych, które choć często wymagają skomplikowanych procedur, modyfikacji misji, w istocie są dużo pewniejszym i zasobniejszym źródłem niż inne metody zdobywania pieniędzy – oparte na zaufaniu społecznym i aktywności obywatelskiej. Nastąpiła więc, w jakiejś mierze, „etatyzacja” sektora, czyli upodobnienie (a także zbliżenie instytucjonalne) do administracji publicznej (tamże:11).

Co więcej, można dostrzec próby „komercjalizacji” sektora, a więc dookreślenia ekonomicznego wymiaru działań obywatelskich. W dalszym ciągu jednak mało prawdopodobne jest, by organizacje zrezygnowały ze stabilnych i przewidywalnych procedur w dostępie do środków unijnych na rzecz ryzyka w działaniach na wolnym rynku.

### **Ekonomia społeczna jako potencjalna determinanta rozwoju lokalnego**

Jak już zostało wspomniane, jedną z najważniejszych funkcji sektora ekonomii społecznej jest zapobieganie marginalizacji społecznej osób pozostających bez zatrudnienia, osób bezdomnych czy uzależnionych, bądź też z różnych względów izolowanych. Podmioty działające w ramach ekonomii społecznej poprzez aktywizację tych właśnie grup i włączanie ich do gospodarki rynkowej, mają wpływ

na zwiększenie spójności społecznej w danym regionie. To z kolei znajduje przełożenie na zwiększenie liczby miejsc pracy, ochronę grup defaworyzowanych, podnoszenie kwalifikacji zawodowych i, w efekcie, wyrównywanie szans w dostępie do społecznie cenionych dóbr. Jest to niewątpliwa przewaga ekonomii społecznej nad podmiotami, które funkcjonowały w oparciu o założenia tradycyjnej polityki społecznej. Instytucje ekonomii społecznej, w odróżnieniu od pozostałych podmiotów, są ukierunkowane na kształtowanie się postaw proaktywnych względem uczestnictwa w gospodarce rynkowej, życiu obywatelskim oraz na usamodzielnianie się grup wykluczonych (Czemiel-Grzybowska 2010: 18-19). Jedną z możliwości aktywizacji osób wykluczonych może być stwarzanie warunków do zatrudnienia socjalnego, które opiera się na założeniu „praca zamiast zasiłku”. Tak więc skutecznym sposobem w walce z biedą jest zapewnienie źródła dochodu komplementarnego ze świadczeniem socjalnym. Niewątpliwie korzyścią wynikającą z takiego zatrudnienia jest to, że wynagrodzenie otrzymane w zamian za świadczenie pracy socjalnej ma charakter motywujący, co pozytywnie wpływa na poczucie własnej wartości. Poprzez prowadzenie takiej polityki, podmioty społeczne wpływają na kumulację kapitału ludzkiego i w konsekwencji pozytywnie oddziałują na rozwój danego regionu. Sektor ekonomii, dzięki przywracaniu jednostek i grup wykluczonych, poszerza rynek oraz zasila region w pracującą siłę roboczą, stymulując jego rozwój. Wioletta Czemiel-Grzybowska wymienia następujące efekty działań przedsiębiorstw społecznych, które bezpośrednio znajdują odzwierciedlenie w procesach rozwoju regionalnego:

- zapobieganie i ograniczanie bezrobocia;
- ponowne włączanie osób defaworyzowanych na rynek pracy;
- rozwiązywanie problemów społecznych, uczestnictwo w inicjatywach lokalnych;
- poszerzanie oferty podmiotów gospodarczych;
- formułowanie nowych form partnerstwa pomiędzy grupami społecznymi, organami administracji publicznej i instytucjami biznesowymi;
- możliwie równoprawną dystrybucję publicznego kapitału finansowego (tamże:18).

Wyliczone powyżej założenia działalności podmiotów społecznych można skonfrontować z czynnikami, dla których ekonomia społeczna ma szczególne znaczenie. W związku z tym w poniższej tabeli zaprezentowano wpływ ekonomii społecznej na czynniki rozwoju lokalnego.

Tabela 2: Wpływ ekonomii społecznej na poszczególne czynniki rozwoju lokalnego.

Czynniki rozwoju regionalnego	Oddziaływanie ekonomii społecznej
Kapitał ludzki	upowszechnianie praktyk prowadzących do podnoszenia kwalifikacji



<b>Kapitał społeczny</b>	<p>zawodowych i zwiększenia poziomu wykształcenia, gwarantowanie dostępu do placówek szkoleniowych i edukacyjnych</p> <p>instytucje sektora ekonomii społecznej, ze względu na kształcenie i aktywizację zawodową, przyczyniają się do zwiększania poziomu innowacji i przedsiębiorczości</p>
<b>Kapitał materialny</b>	<p>ekonomia społeczna ma wpływ na kapitał materialny poprzez projektowanie działań mających na celu ochronę zasobów naturalnych i środowiska przyrodniczego, zwiększanie świadomości i wiedzy merytorycznej od samorządów czy prywatnych podmiotów gospodarczych. To (np. obiekty ochrony zdrowia, kultury i rekreacji)</p>
<b>Kapitał finansowy</b>	<p>zawijazywanie partnerstw międzysektorowych z organami administracji publicznej, biznesem i w konsekwencji przejmowanie zadań publicznych od samorządów czy prywatnych podmiotów gospodarczych. To z kolei jest dość istotne dla odciążania i zmniejszania wydatków samorządów terytorialnych na usługi z zakresu pomocy społecznej</p>

Źródło: Czemieli-Grzybowska 2010: 18-19

Reasumując, udział podmiotów działających w ramach ekonomii społecznej w czynnikach rozwoju regionu jest dość istotny. W każdej bowiem grupie determinant można dostrzec wpływ polityk implementowanych przez przedsiębiorstwa społeczne. Jednak z uwagi na fakt, że podmioty ekonomii społecznej są powoływane do życia ze względu na cele społeczne, to największy wpływ ekonomii społecznej można zauważyć w przypadku czynników takich jak kapitał ludzki i społeczny. Dzięki działaniom podmiotów ekonomii społecznej możliwe jest zwiększenie dostępu do oferty edukacyjnej i szkoleniowej, co przekłada się na postęp kulturalny, a także zmiany w sposobie życia (tamże: 20).

Wracając do modelu wzrostu endogenicznego, kwalifikacje i wiedza oraz umiejętności mają charakter publiczny i w związku z tym wzbogacanie kapitału ludzkiego może wpływać na wzrost dochodu regionu. Równie ważne jest stwierdzenie, że efektywność podmiotów społecznych świadczy o solidarności danej społeczności lokalnej, jak również o jej zdolnościach do samoorganizacji. Odwołując się do tabeli, ekonomia społeczna oddziałuje również na rozwój materialny i odnosi się w tej sferze do troski o środowisko naturalne, rozbudowy infrastruktury i zwiększania wiedzy na temat ekologii danego regionu. W ten sposób, przedsiębiorstwa społeczne mogą wpłynąć pozytywnie na atrakcyjność jednostki terytorialnej, co będzie skutkowało podniesieniem poziomu konkurencyjności i ostatecznie przełoży się na rozwój regionalny (tamże: 18-19).

W odniesieniu do aspektu kapitału finansowego kluczowym komponentem rozwoju regionu jest popyt wewnętrzny, który wpływa na wielkość oraz strukturę wydatków danej społeczności lokalnej. Sektor ekonomii społecznej inicjuje procesy

aktywizacji zawodowej, zwiększa liczbę stanowisk pracy i zmniejsza liczbę osób pasywnych zawodowo. Skutkuje to wzrostem dochodu społeczności, co pozytywnie wpływa na zwiększenie popytu wewnętrznego. Także powstawanie podmiotów działających w obrębie ekonomii społecznej może przyczynić się do wzrostu gospodarczego, ponieważ wzrośnie liczba miejsc pracy, jak również dochód samorządów z podatków (tamże: 20).

Podsumowując rozważania zawarte w niniejszym artykule, można stwierdzić, że rozwój ekonomii społecznej może w dość istotnym stopniu przyczynić się do rozwoju regionalnego. Sektor ekonomii społecznej stwarza nowe perspektywy dla grup defaworyzowanych i doświadczających marginalizacji. Daje sposobność podnoszenia kwalifikacji, kształcenia i aktywizacji. W związku z tym tworzenie podmiotów ekonomii społecznej umożliwi zwiększenie liczby miejsc na rynku pracy, a także ilości wytwarzanych dóbr i usług, co z kolei wpływa na podniesienie rozwoju gospodarczego regionu (tamże: 9).

## BIBLIOGRAFIA

- Bereza, Jan. 2008. Przedsiębiorczość społeczna w procesach rozwoju lokalnego. W: Jerzy Hausner (red.), *Wspieranie ekonomii społecznej*, Kraków: Wydawnictwo MSAP-UE, s. 27-39.
- Bohdziewicz-Lulewicz, Marta, Szczucka, Anna, Worek, Barbara. 2008. Przedsiębiorczość społeczna w Małopolsce i jej wpływ na rozwój lokalny. W: Jerzy Hausner, Anna Giza-Poleszczuk (red.), *Ekonomia społeczna w Polsce: osiągnięcia, bariery rozwoju i potencjał w świetle wyników badań*. Warszawa, s. 263-290.
- Czemieli-Grzybowska, Wioletta. 2010. Ekonomia społeczna a rozwój regionalny. W: Wioletta Czemieli-Grzybowska (red.), *Zarządzanie Przedsiębiorstwem Społecznym. Raport z Badań*. Wydawnictwo RISE, Białystok, s. 18-20.
- Davister, Catherine, Defourny, Jacques, Gregoire, Olivier. 2008. Przedsiębiorstwa społeczne integracji zawodowej WISE. w Unii Europejskiej: przegląd kategorii. W: Wygnański, Jakub (red.), *Antologia tekstów kluczowych- przedsiębiorstwa społeczne*. Wydawnictwo FISE, Warszawa, s. 253-292.
- Defourny, Jacques. 2005. Przedsiębiorstwo społeczne w poszerzonej Europie: koncepcja i rzeczywistość. W: *Ekonomia społeczna. Kraków 2004*. Warszawa: Związek Lustracyjny Spółdzielni Pracy, Ministerstwo Polityki Społecznej.
- Frączak, Piotr, *Ekonomia społeczna w Polsce AD 2010*. Dostęp: [www.fundacja-nadzieja.org.pl/ekonomiaspoleczna/pdf/fraczak\\_arty-kul.pdf](http://www.fundacja-nadzieja.org.pl/ekonomiaspoleczna/pdf/fraczak_arty-kul.pdf) [16.10.2011]
- Frączak, Piotr, Wygnański, Jakub. 2008. Kompetencje i obszary działań przedsiębiorstw społecznych. W: Piotr Frączak, Jakub Wygnański (red.), *Polski model*

- ekonomii społecznej Rekomendacje dla rozwoju, Warszawa: Wydawnictwo FI-SE, s. 22-25.
- Giza-Poleszczuk, Anna, Hausner, Jerzy. 2008. Wprowadzenie – ekonomia społeczna i rozwój. W: Anna Giza-Poleszczuk, Jerzy Hausner (red.), *Ekonomia społeczna w Polsce: osiągnięcia, bariery rozwoju i potencja w świetle wyników badań*. Warszawa: Wydawnictwo FISE, s. 11-40.
- Gorlach, Krzysztof. 2007. Koncepcja rozwoju neo-endogenego, czyli renesans znaczenia wiedzy lokalnej. W: Krzysztof Gorlach, Marian Niezgoda, Zygmunt Seręga (red.), *Socjologia jako służba społeczna. Pamięci Władysława Kwaśniewicza*. Kraków: Wydawnictwo UJ, s. 137-150.
- Hausner, Jerzy. 2008. Ekonomia społeczna a kategoria rozwoju. W: Jerzy Hausner (red.), *Ekonomia społeczna a rozwój*. Kraków: Wydawnictwo MSAP-UE, s. 11-24. Dostęp: [www.ekonomiaspoleczna.pl/files/ekonomiaspoleczna.pl/public/Biblioteka/2007.1.pdf](http://www.ekonomiaspoleczna.pl/files/ekonomiaspoleczna.pl/public/Biblioteka/2007.1.pdf) [16.10.2011]
- Hausner, Jerzy, Laurisz, Norbert, Mazur, Stanisław. 2006. Przedsiębiorstwo społeczne – konceptualizacja. Referat będący załącznikiem do *Raport Otwarcia projektu „W poszukiwaniu polskiego modelu ekonomii społecznej*. Warszawa: Wydawnictwo FISE.
- Herbst, Jerzy. 2008. Pole przedsiębiorczości społecznej w Polsce. W: Anna Giza-Poleszczuk, Jerzy Hausner (red.), *Ekonomia społeczna w Polsce: osiągnięcia, bariery rozwoju i potencja w świetle wyników badań*, Warszawa: Wydawnictwo FISE, s. 41-86.
- Herbst, Jan. 2008. Przedsiębiorczość społeczna w polskich organizacjach pozarządowych. W: Joanna Dąbrowska (red.), *Od trzeciego sektora do przedsiębiorczości społecznej – wyniki badań ekonomii społecznej w Polsce*. Warszawa: Wydawnictwo Stowarzyszenie Klon/Jawor, s. 143-169.
- Izdebski, Hubert. 2007. Spółdzielnie socjalne a organizacje pozarządowe – przewidywane skutki ustawy o spółdzielniach socjalnych. *Trzeci Sektor*, 7/2007
- Kazimierczak, Tadeusz, .2007. Zrozumieć ekonomię społeczną. W: Tadeusz Kazimierczak, Marek Rymsza (red.), *Kapitał społeczny. Ekonomia Społeczna*. Warszawa: Wydawnictwo IPS, s. 93-126.
- Kwaśnicki, Witold. 2005. Gospodarka społeczna z perspektywy ekonomii liberalnej. *Trzeci Sektor*, 2 (wiosna), s. 10-35.
- Rymsza, Marek. 2005. Stara i nowa ekonomia społeczna. Polska na tle doświadczeń europejskich. *Trzeci Sektor*, 2 (wiosna), s. 2-9.
- Rymsza, Marek. 2007. Trzeci sektor a druga fala ekonomii społecznej w Polsce. *Trzeci Sektor*, 9, s. 3-8.
- Sadowski, Tomasz. 2005. *Ekonomia społeczna w Polsce – nowe perspektywy w przeciwdziałaniu wykluczeniu społecznemu*. Dostęp: [www.siwbarka.org.pl/biblioteka\\_ts.html](http://www.siwbarka.org.pl/biblioteka_ts.html) [09.08.2011].
- Wygnański, Jakub, Frączak, Piotr. 2006. Ekonomia społeczna w Polsce – definicje, zastosowania, oczekiwania, wątpliwości. *Ekonomia społeczna teksty*, 1/2006. Dostęp: [www.es.teksty.ekonomiaspoleczna.pl/pdf/2006\\_1\\_es\\_teksty.pdf](http://www.es.teksty.ekonomiaspoleczna.pl/pdf/2006_1_es_teksty.pdf) [17.10.2011]

### **Małgorzata Kaliszewska**

Absolwentka dwóch kierunków: socjologia (Uniwersytet Jagielloński) oraz stosunki międzynarodowe ze specjalizacją Peace and Development (Wyższa Szkoła Europejska im. ks. Józefa Tischnera). W trakcie studiów realizowała półroczne stypendium zagraniczne na Uniwersytecie Kopenhaskim (Dania), a także ukończyła staż w Islandzkim Ministerstwie Spraw Zagranicznych oraz w Icelandic International Development Agency (Islandia). Po zakończeniu studiów podjęła pracę na stanowisku konsultanta ds. CSR i obecnie zaangażowana jest w realizację ogólnopolskiego projektu „Gotuj z sercem” na rzecz Polskiej Akcji Humanitarnej.

## EKOLOGICZNE MACIERZYŃSTWO – BYĆ MATKĄ W DOBIE

### POSTMATERIALISTYCZNEGO SPOŁECZEŃSTWA RYZYKA

#### ABSTRAKT

Artykuł opiera się na pracy magisterskiej zatytułowanej „Ekomacierzyństwo – próba socjologicznego zdefiniowania zjawiska”. Główna linia argumentacji bazuje na założeniu, że ekologiczne macierzyństwo stanowi coś więcej, niż tylko wzorzec macierzyństwa i może być interpretowane w oparciu o kategorię stylu życia. Artykuł zwraca więc uwagę na zazębianie się trzech sfer życia badanych kobiet: codzienności, macierzyństwa oraz działalności społeczno-zawodowej, które w konsekwencji stanowią spójną, przenikniętą wartościami postmaterialistycznymi, całość. Materiał empiryczny pochodzi z 16 swobodnych wywiadów ukierunkowanych, prowadzonych z kobietami zaangażowanymi w nurt ekologicznego macierzyństwa.

#### SŁOWA-KLUCZE

ryzyko, styl życia, systemy eksperckie, wartości postmaterialistyczne

#### Wprowadzenie

Celem niniejszego artykułu jest ukazanie zjawiska ekologicznego macierzyństwa w świetle teorii opisujących aktualną fazę nowoczesności, określaną mianem późnej/refleksyjnej (Giddens 2001; Lash 2009) lub też społeczeństwa ryzyka (Beck 2004; Scott 2000). Przede wszystkim postaram się wykazać, że opisywanie interesującego mnie tutaj zjawiska w oparciu o kategorię wzorca macierzyństwa niepotrzebnie zawęża problem, a także maskuje złożony charakter trendu. Z tego powodu spróbuję dowieść, że ekologiczne macierzyństwo stanowi element składowy stylu życia praktykujących go kobiet, a także nie pozostaje bez wpływu na działalność zawodową osób weń zaangażowanych.

Zanim jednak przejdę do szczegółowego opisu przyjętej perspektywy teoretycznej, a także definicji stylu życia stosowanej w kontekście przeprowadzonych przeze mnie badań, pozwolę sobie opisać pokrótce analizowane zjawisko.

Ekologiczne macierzyństwo/rodzicielstwo<sup>1</sup> stanowi w istocie młode i słabo jeszcze zgłębite – przynajmniej w Polsce – zjawisko. W dużym uproszczeniu ekologiczne macierzyństwo polega na łączeniu troski o dziecko z troską o środowisko naturalne, a także na stosowaniu intuicyjnych, „naturalnych” rozwiązań zarówno w odniesieniu do macierzyństwa *sensu stricto*, jak i szerzej – całego życia codziennego. Strony internetowe poświęcone temu trendowi publikują artykuły dotyczące najróżniejszych zagadnień: od szkodliwości szczepionek poczynając, przez *ecodiving* i wielorazowe pieluchy, na odpowiedzialnej konsumpcji kończąc. Przeglądając je łatwo zauważyć, że ekologiczne rodzicielstwo nie dotyczy wyłącznie kwestii okołodziecięcych, ale szerokiej gamy zagadnień mniej lub bardziej odnoszących się do sfery tzw. stylu życia. Analiza przywoływanych wyżej stron, a także rozmowy z osobami zaangażowanymi w promocję nurtu<sup>2</sup> prowadzą do konstatacji, że ekologiczne macierzyństwo dotyczy kwestii tak rozległych jak wzorce konsumpcji, wartości, stosunek do zagrożeń i ryzyka czy codzienne czynności, niekoniecznie odnoszące się do dziecka.

W związku z powyższym przyjęłam, że ekologiczne macierzyństwo prawdopodobnie wykracza poza kategorię wzorca rodzicielstwa i zdecydowałam się na przyjęcie koncepcji **stylu życia** jako podstawowej kategorii pojęciowej. Sugestię, że macierzyństwo można opisywać w oparciu o kategorię stylu życia, zaczerpnęłam z książki Małgorzaty Jacyno (2007). Zdaniem autorki, obecnie nawet „tradycyjne role zaczynają funkcjonować jako styl życia: bycie matką i posiadanie dzieci to przede wszystkim styl życia” (tamże: 87). Również same matki na najpopularniejszym forum poświęconym naturalnemu macierzyństwu<sup>3</sup> i noszeniu dzieci w chustach określają „chustowanie” jako specyficzny dla tego kręgu styl życia.

Istotny element mojej argumentacji stanowi także koncepcja wartości postmaterialistycznych, stworzona przez Ronalda Ingleharta (2005). W kontekście niniejszego artykułu wykorzystuję jednak jej uproszczoną/opisową wersję. Z uwagi na jakościowy charakter prowadzonych badań, nie byłam oczywiście w stanie posłużyć się oryginalnym narzędziem stworzonym przez Ingleharta, które stosowane jest w rozbudowanych badaniach ilościowych. Koncepcję wartości postmaterialistycznych traktuję więc jako zbiór luźnych wartości, takich jak troska o środowisko, nacisk na podmiotowość, dbałość o jakość życia i zdrowie, szacunek względem innych lu-

<sup>1</sup> Portale internetowe promujące ekorodzicielstwo (np. <http://dziecisawazne.pl/> lub <http://www.ekorodzice.pl/>) stosują takie właśnie określenie, niemniej jednak podczas prowadzenia badań nie udało mi się dotrzeć do ekoojców, którzy najwyraźniej stanowią mniejszość w stosunku do licznie reprezentowanych ekomatek.

<sup>2</sup> Chodzi m.in. o twórczynię portali <http://dziecisawazne.pl/> oraz <http://ekomama.pl/>

<sup>3</sup> Chodzi o tzw. forum „chustowe”, które funkcjonuje pod adresem: <http://www.chusty.info/forum/forum.php>. Początkowo forum poświęcone było wyłącznie sprawom dotyczącym noszenia w chuście, dziś znajdują się tam również inne wątki, traktujące m.in. o ekologii, odżywianiu, czynnościach domowych, wychowaniu etc.



dzi etc. Taka „jakościowa” wersja tej koncepcji pojawia się między innymi w książce Piotra Żuka (2001).

Materiał empiryczny, na podstawie którego formułowane są prezentowane niżej wnioski, pochodzi z badań, które prowadziłam w okresie od maja do lipca 2011 roku na próbie 16 respondentek. Z uwagi na fakt, że celem badań były przede wszystkim eksploracja oraz zdefiniowanie zjawiska w oparciu o dostępne teorie socjologiczne, zdecydowałam się na użycie metody jakościowej w formie wywiadu swobodnego ze standaryzowaną listą poszukiwanych informacji (Konecki 2000: 170). Główne pytania badawcze, na które spróbowałam otrzymać odpowiedzi, to: Jaki jest wpływ systemów eksperckich na proces kształtowania stylu życia ekologicznych rodziców? Czy wartości wyznawane przez ekorodziców można określić mianem postmaterialistycznych? Jaki jest stosunek ekorodziców do ryzyka? Na ile ma ono wpływ na podejmowane przez nich wybory? W jaki sposób ekorodzice funkcjonują w szerszym kontekście społecznym? Respondentek szukałam na forach internetowych poświęconych naturalnemu/ekologicznemu macierzyństwu, na spotkaniach tematycznych, rekrutowałam je także częściowo metodą kuli śnieżnej.

### Styl życia w dobie nowoczesności refleksyjnej

Klasyczne ujęcia stylu życia zakładają, że wynika on przede wszystkim z usytuowania jednostki w strukturze społecznej (Veblen 1971). Pierre Bourdieu twierdzi z kolei, że styl życia to nic innego, jak praktyczna realizacja habitusu charakterystycznego dla danej grupy czy klasy (2005). Natomiast zdaniem autorów i autorek sytuujących się w nurcie szeroko pojętej późnej nowoczesności (Jacyno 2007; Giddens 2001), styl życia coraz mniej wiąże się z pozycją zajmowaną przez jednostki w strukturze społecznej, a coraz bardziej stanowi rezultat względnie autonomicznych wyborów. *Homooptionis* (Beck-Gernsheim, Beck 2002: 5) czy *homo eligens* (Siciński 2002) to tylko niektóre figury służące do opisanego współczesnych jednostek poddanych „tyraniu możliwości” (Weymann 1989: 3, za: Beck-Gernsheim, Beck 2002: 7). I rzeczywiście, wybory, przed którymi stają współcześni rodzice, dotyczą takich nawet detali, jak rodzaj pieluch. Mają do wyboru „klasyczne” jednorazówki, szybko rozkładające się jednorazówki ekologiczne lub wielorazówki – supernowoczesną wersję dawnej „tetry” – które również dzielą się na kilka „podgatunków” (formowanki, kieszonki, *all-in-one* etc.<sup>4</sup>). Co więcej, wybór określonej pieluchy to nie tylko trywialna decyzja, ale manifestacja pewnego stylu życia.

Projektując badania, uznałam zatem, że do zrozumienia stylu życia ekologicznych rodziców najlepiej pasują te współczesne – późnonowoczesne ujęcia tej kategorii pojęciowej. Uważam, że to właśnie nowoczesność refleksyjna (Beck i in.

2009; Giddens 1996, 2001), późna nowoczesność (Giddens 2001) czy też społeczeństwo ryzyka (Beck 2004) wyznaczają horyzont życiowy jednostek zainteresowanych ekologicznym rodzicielstwem i wywierają znaczący wpływ na praktykowany przez nich styl życia. Zdaniem Giddensa (2001: 3-14), najbardziej charakterystyczne cechy obecnej fazy nowoczesności to przede wszystkim: 1) refleksyjność/samozwrotność; 2) obecność ryzyka; 3) konieczność ufania systemom abstrakcyjnym, w tym eksperckim; 4) wyparcie tradycji przez porządek posttradycyjny; 5) dialektyka globalnego i lokalnego; 6) „ja” jako projekt refleksyjny (styl życia jako planowanie życia).

Już trzy pierwsze aspekty późnej nowoczesności przywodzą na myśl niektóre z elementów, charakterystycznych dla ekologicznego rodzicielstwa. Ryzyko stanowi fundament wielu artykułów i warsztatów skierowanych do rodziców. Eksperci oraz entuzjaści nurtu dostarczają wskazówek i rad, które pozwolą ustrzec się przed ukrytymi w żywności czy kosmetykach groźnymi substancjami. Trudno byłoby też określić ekologiczne rodzicielstwo mianem tradycyjnego podejścia do tej roli społecznej. Pomimo że ekologiczni rodzice praktykują wiele rozwiązań, które faktycznie istniały w epokach wczesno- czy też nawet przednowoczesnych, to dziś praktyki te wynikają raczej z potrzeby stworzenia bliskiej relacji z dzieckiem, uzyskania poczucia niezależności i wygody (mając dziecko w chuście można pokonywać miejskie przeszkody o wiele skuteczniej niż wożąc je w wózku). Zjawisko to może też być rezultatem poszukiwania autentyczności poprzez wskrzeszanie dawnych zwyczajów.

Definicję **późnonowoczesnego stylu życia**, powstałą na potrzeby badań, stworzyłam w oparciu o dostępne w literaturze propozycje (Siciński 2002: 79; Kaczmarek 1986: 92; Giddens 2001: 113; Holt 1997: 339). Styl życia to charakterystyczne dla danych jednostek lub grup sposoby realizacji codziennych czynności, ze szczególnym uwzględnieniem wzorców konsumpcji, które wynikają z wyznawanych wartości oraz światopoglądu. Styl życia jest w dużym stopniu przez jednostki świadomie wybierany oraz kształtowany, choć wpływają nań czynniki strukturalne. „Ucząc się” stylu życia, jednostki korzystają ze wsparcia ekspertów od danego stylu życia. Styl życia to kategoria grupowa, a w konsekwencji uprawianie danego stylu życia wyróżnia jednostki na tle innych grup, które charakteryzują się odmiennymi stylami życia. Poszczególne elementy tej definicji omawiam obszernie niżej.

### Struktura czy podmiotowość?

Giddens przyznaje, że również w dobie późnej nowoczesności możliwość wyboru oraz samodzielnego kształtowania określonego stylu życia dana jest przede wszystkim jednostkom z średnich i wyższych warstw społecznych (2001: 120). W kontekście badań nie mogłam więc pominąć strukturalnych uwarunkowań stylu życia ekologicznych matek. Założyłam, że projekt zatytułowany „ekologiczne rodziciel-

<sup>4</sup> Więcej na ten temat zob. np.: <http://www.pieluszkarnia.pl/>

stwo” oraz powiązany z nim styl życia praktykowane są przez osoby znajdujące się w relatywnie uprzywilejowanej sytuacji materialnej, dysponujące odpowiednio wysokim kapitałem kulturowym – warunkowanym choćby przez wyższe wykształcenie – oraz dążące do ciągłego poszerzania wiedzy o świecie, globalnych zależnościach, skutkach wyborów konsumenckich. Powodów jest kilka. Po pierwsze, produkty ekologiczne są droższe od standardowych. Po drugie, osoby chcące zaangażować się w naturalne rodzicielstwo muszą posiadać odpowiednie zasoby czasu wolnego w celu poszerzania swoich kompetencji w zakresie stylu życia – wiedzy na temat ekologii, wpływu codziennych czynności na środowisko, umiejętności dekryptacji łacińskich nazw składników kosmetyków i środków czystości, znajomości fizjologii dziecka etc. Po trzecie, ekologiczne, zgodne z naturą życie wymaga namysłu, uważnego podejmowania decyzji konsumenckich oraz samodoskonalenia w zakresie posiadanej wiedzy. Badania w dużej mierze potwierdziły tę w oczywisty sposób nasuwającą się hipotezę. 14 z 16 uczestniczek badania posiadało wykształcenie wyższe, magisterskie lub licencjackie. Jeśli chodzi o poziom zamożności, to tutaj wyniki nie były aż tak jednolite. Część respondentek przyznała, że ich styl życia ograniczany jest w dużej mierze przez problemy natury finansowej. Z ich wypowiedzi wynika jednak, że w kontekście ekologicznego rodzicielstwa wykształcenie, zasób wiedzy oraz dostęp do informacji są jednak zdecydowanie istotniejsze od poziomu zamożności. Ta konstatacja zgadzałaby się w dużej mierze z sugestią Scotta Lasha (2009: 159), który twierdzi, że w dobie refleksyjnej nowoczesności położenie w strukturach komunikacyjno-informacyjnych jest o wiele ważniejsze i generuje większe nierówności niż klasyczne usytuowanie w strukturze klasowej, definiowane przykładowo jako stosunek do środków produkcji. Podsumowując, styl życia ekomatek to w dużej mierze rezultat wyborów dokonywanych w oparciu o pulę dostępnych opcji, niemniej jednak opcje, o których mowa, warunkowane są z kolei strukturalnie i dotyczą głównie reprezentantek klasy średniej<sup>5</sup>. Tę hipotezę potwierdza także sugestia Mike’a Featherstone’a (2007: 17), który zauważa, że na przykład zainteresowanie etyczną i ekologiczną konsumpcją jest szczególnie charakterystyczne dla tzw. nowej klasy średniej. Zakładam też, że kobiety o niskim kapitale kulturowym prawdopo-

<sup>5</sup> W tekście odnoszę się do koncepcji kapitałów Pierre’a Bourdieu (2005), aby podkreślić wpływ kultury na poszczególne segmenty struktury społecznej. Istotne jest dla mnie także podejście Mike’a Featherstone’a, który zwraca uwagę na wzorce konsumpcji, jako istotne zmienne wpływające na przynależność jednostek do danego segmentu struktury społecznej – np. tzw. nowej klasy średniej. Z drugiej strony, nawiązuję także do pojęcia klasy średniej w sposób zgodny z koncepcją stratyfikacji społecznej, a nie analizy klasowej (zob. Marks, Weber etc.). W tym ujęciu klasa średnia stanowiłaby wciąż jeszcze wylaniający się w Polsce segment struktury społecznej obejmujący osoby posiadające wyższe wykształcenie, wykonujących prace umysłowe, nastawione na dążenie do celu i samorealizację, dążące do zapewnienia dobrej przyszłości swoim dzieciom etc. (Domański 2004).

dobnie nie zainteresują się kwestiami zdrowego odżywiania, nie będą nosić swoich dzieci w kolorowych chustach ani segregować śmieci.

### Wszechobecne ryzyko

Obrona przed ryzykiem stanowi jeden z istotniejszych filarów stylu życia kobiet praktykujących ekologiczne macierzyństwo. Kwestie ryzyka i stylu życia są zresztą ze sobą dość ściśle powiązane. Zdaniem przywoływanej już Małgorzaty Jacyno, obecnie to właśnie styl życia stał się „głównym narzędziem kontroli [ryzyka]” (2007: 96). Obrany styl życia ma zatem uchronić jednostki przed wszechobecnym, często niewidocznym zagrożeniem. Stąd konieczność dbania o własne zdrowie poprzez stosowanie różnego rodzaju diet, kupowanie zdrowej żywności, uprawianie sportu, profilaktyczne badania oraz szereg innych czynności i zabiegów. Ryzyko wiąże się także z omawianymi wyżej systemami eksperckimi. Sam fakt zaufania tym ostatnim obciążony jest zawsze możliwością wystąpienia błędu. Co więcej, wiedza dostarczana przez ekspertów bardzo szybko się dezaktualizuje, stąd konieczność ciągłego uaktualniania zdobytej wiedzy (Giddens 1996: 52).

Warto zwrócić uwagę, że kontrola nad ryzykiem może przyjmować dwa wymiary: **jednostkowy** oraz **kolektywny/zbiorowy**. Kontrola ryzyka za pomocą stylu życia interpretowana jest zazwyczaj jako akt jednostkowy. Taka teza znajduje się na przykład w książce Andrew Szasza (2007). Autor wprowadza w niej pojęcie odwróconej kwarantanny (*inverted quarantine*), będącej przeciwieństwem strategii znanej ludzkości od wieków. Odwrócona kwarantanna nie polega na odseparowywaniu chorych jednostek od zdrowego otoczenia, ale na izolowaniu zdrowych jednostek od chorego, skażonego środowiska. Unikanie zagrożenia stało się jednostkowym aktem, indywidualnym działaniem, które ma na celu redukcję zagrożeń. Autor określa taką postawę mianem fatalistycznej lub zrezygnowanej świadomości ekologicznej (*resigned or fatalistic expression of environmental consciousness*) (tamże: 2). Podobną diagnozę formułuje także Christopher Lash. Jego zdaniem, ryzyko globalnej katastrofy nie znajduje się w centrum refleksji późnonowoczesnych jednostek, a ludzie koncentrują się raczej na indywidualnych „strategiach przetrwania” (1985, za: Giddens 2001: 234).

Przeprowadzone przez mnie badania wskazują na to, że powyższa diagnoza przynajmniej częściowo odnosi się do stylu życia ekologicznych mam. Kupując zdrową żywność, stosują naturalne kosmetyki, nie szczepią (niektóre) niebezpiecznymi, z ich punktu widzenia, szczepionkami, a także podejmują inne działania indywidualne, których celem jest maksymalne wyeliminowanie zagrożeń z życia codziennego ich oraz ich dzieci. Dyskurs zagrożeń i ryzyka najpewniej objawia się w podejściu respondentek do żywności. Wszystkie, bez wyjątku, podkreślały znaczenie jakości kupowanego pożywienia. Z ust niemal każdej respondentki padła odpowiedź,

że stara się kupować jak najmniej przetworzone, zawierające jak najmniej „chemii” jedzenie. Nieufność w stosunku do żywności pochodzącej z niepewnego źródła pchnęła jedną z respondentek do podjęcia dość radykalnych kroków:

Dopóki nie znajdę kogoś, od kogo będę mogła kupić pewny drób, to zrezygnujemy z drobiu w ogóle. [ja: Z jakiego powodu?] Ze względów zdrowotnych. Ze względu na to, że kurczaki są faszerowane hormonami, od wielu matek słyszałam, że pediatrzy zabraniają dzieciom dawania drobiu, bo dzieciom rosną piersi, jeszcze np. niemowlętom, więc to są przerażające rzeczy i dlatego drób nie (R\_1).

W powyższej wypowiedzi widoczna jest zarówno próba kontroli ryzyka przy pomocy stylu życia jak i stosowanie opisanej wyżej strategii odwróconej kwarantanny. Kontrola ryzyka za pomocą stylu życia staje się możliwa przede wszystkim dzięki wiedzy (Beck 1992), którą dysponują ekologiczne matki. Potrafią odczytywać skład kosmetyków, szukają informacji na temat domowych, prostych bezpiecznych sposobów sprzątanía domu czy pielęgnacji skóry, które dostępne są na portalach poświęconych ekologicznemu rodzicielstwu.

W kontekście ryzyka nie sposób nie wspomnieć też o dylematach dotyczących szczepienia dzieci. Matki, które nie zdecydowały się na ten krok – a trzeba zauważyć, że większość respondentek albo praktykowała autorski kalendarz szczepień, albo w ogóle dzieci nie szczepiła – uczyniły to przede wszystkim ze strachu przed ewentualnymi powikłaniami i groźnymi skutkami ubocznymi zalecanych szczepionek. Dyskurs ryzyka pojawia się także w odniesieniu do instytucji, z którymi stykają się mamy oraz ich dzieci. Niektóre z uczestniczek badania na przykład zapisały bądź przeniosły swoje dzieci do placówek prywatnych (przedszkoli i szkół) między innymi z uwagi na nieodpowiednią – bogatą w cukier i białą mąkę – dietę proponowaną przez placówki publiczne. Jedna z matek codziennie zanosí córce do przedszkola wegetariańskie odpowiedniki dań podawanych na stołówce:

Wydawało się, że będzie kłopot, bo przedszkole nie prowadziło kuchni wege, ale udało się dojść do porozumienia, dostawałam menu na cały tydzień i gotowałam, np. jeśli był kotlet mielony, to robiłam kotlety z warzyw, a reszta była przedszkolna. Jeśli było coś na słodko, to już nie robiłam. Albo robiłam łazanki z warzywami, jeśli dzieci miały łazanki. Jeśli byłam zupa na maśle, to nie gotowałam, a jeśli na rosole, to gotowałam. I syn teraz w żłobku ma to samo (R\_7).

Można więc odnieść wrażenie, że, zgodnie z sugestią Szasza (2007), odpowiedź na zagrożenia generowane przez przemysły żywieniowy, farmaceutyczny lub kosmetyczny, wyrażająca się pod postacią „bezpiecznych” wyborów konsumenckich ma charakter głównie indywidualny oraz wynika z troski o własny, partykularny interes.

Pomimo że indywidualne strategie obrony przed ryzykiem stanowią istotny filar stylu życia ekomatek, ich działania nie ograniczają się wyłącznie do jednostkowych aktów samoobrony. Popularyzatorki ekologicznego rodzicielstwa związane

z portalem „Dzieci są Ważne” zainicjowały kampanię „Zdrowy Przedszkolak”. Prywatnie są mamami (dwie z nich), praktykującymi określony styl życia. Ich inicjatywa, bez względu na jej stopień powodzenia<sup>6</sup> i popularności, to działanie systemowe, którego bazę stanowi praktykowany przez aktywistki – ekomamy styl życia. Jacyno (2007) pisze, że jeśli pragnienie rozpowszechniania wyznawanych wartości staje się udziałem licznej grupy jednostek praktykujących podobny styl życia, może zająć coś, co określa ona mianem „instytucjonalizacji” stylów życia. Zdaniem tej autorki „style życia zdają się stanowić bazę dla różnych inicjatyw i ruchów społecznych i politycznych. Ale też same style życia w coraz większym stopniu stymulują rozwój różnych ruchów oraz grup w zakresie inicjatyw społecznych, religijnych, politycznych” (tamże: 96). „Instytucjonalizacja” stylów życia wynika w dużej mierze z faktu, iż w późnej nowoczesności czy też w kulturze indywidualizmu, jak ją określa Jacyno, „style życia w coraz większym stopniu zdają się przejmować funkcje postaw światopoglądowych, politycznych i religijnych” (tamże).

### Styl życia a systemy eksperckie

W późnej/posttradycyjnej nowoczesności międzypokoleniowy transfer wiedzy i kompetencji dotyczących stylu życia ulega znacznemu osłabieniu. W rezultacie to ekspertki i eksperci przyjmują rolę doradców i przewodników po zakamarkach określonego stylu życia. Nadawanie kształtu swojej codzienności wymaga zatem od jednostek aktywnego zaangażowania. Muszą też zaufać określonemu systemowi eksperckiemu (Beck i in. 2009: 123). Zarówno Giddens (2001: 196), jak i Jacyno (2007: 87), podkreślają, że rola tych ostatnich w odniesieniu do stylu życia wzrasta w przełomowych momentach życia jednostek. Co więcej, istotne cezury życiowe prowadzą nieraz do zmiany całego stylu życia.

Styl życia jako podzielany świat znaczeń stanowi „kosmos znaczeń”, co widać zwłaszcza w sytuacji, kiedy jednostki dokonują gwałtownej i radykalnej przebudowy życia. Awans, zamieszkanie z partnerem, **urodzenie dziecka**, migracja, przemiana duchowa czy inne przełomowe doświadczenia pociągają za sobą zmianę stylu życia na nowy i wiążą się często z poszukiwaniem przewodników i doradców (tamże, wyróżnienie – I.B.).

Sądzę, że sugestia Jacyno dość trafnie opisuje sytuację, w jakiej znalazły się kobiety zainteresowane ekologicznym macierzyństwem. Adresowane do nich

<sup>6</sup> W krakowskim wydaniu „Gazety Wyborczej” pojawiło się kilka artykułów na ten temat. Komentarze internautów były bardzo podzielone. Pojawiły się głosy popierające tę inicjatywę, niemniej wielu internautów krytykowało kampanię pisząc, że nie chcą, aby ich dzieci były nawracane na zdrowy styl życia, który jest fanaberią przewrażliwionych ekomatek. Artykuły dostępne są pod adresami: ([http://krakow.gazeta.pl/krakow/1,35803,9785390,Dwie\\_mamy\\_z\\_Krakowa\\_robia\\_przedszkolna\\_rewolucje.html](http://krakow.gazeta.pl/krakow/1,35803,9785390,Dwie_mamy_z_Krakowa_robia_przedszkolna_rewolucje.html)) oraz [http://krakow.gazeta.pl/krakow/1,4-4425,9445993,Zdrowe\\_jedzenie\\_na\\_talerzach\\_przedszkolakow.html](http://krakow.gazeta.pl/krakow/1,4-4425,9445993,Zdrowe_jedzenie_na_talerzach_przedszkolakow.html))



artykuły, spotkania, warsztaty lub indywidualne konsultacje w zakresie na przykład noszenia w chuście to nic innego, jak ekspercka pomoc w zakresie stylu życia w tym przełomowym okresie. Zaufanie do systemów eksperckich ma jednak odwracalny charakter, zaś ludzie świadomi są ograniczeń dostarczanej przez nie wiedzy (tamże: 140). Niektórzy podchodzą do niej bardzo sceptycznie lub zniechęceni jednym systemem zwracają się w stronę innego (tamże: 106).

### Systemy eksperckie a ekologiczne macierzyństwo

Większość respondentek zwróciła uwagę na rolę, jaką odgrywa **intuicja** w odniesieniu do podejmowanych przez nie decyzji. W przypadku niektórych kobiet ta ostanta została wręcz wskazana jako podstawowe źródło wiedzy, jako główny katalizator umożliwiający podjęcie konkretnej decyzji:

[ja: *Gdzie szukasz informacji na temat naturalnego rodzicielstwa?*] Po pierwsze w intuicji, a chyba najbardziej szukam w sobie, fakt faktem, że ciekawię się tematem, więc często czytam w Internecie czy sięgam po książki, jeżeli wpadną mi w rękę. Ale nie jest tak, że otaczam się milionem książek i materiałów, bardziej szukam w sobie i staram się tak intuicyjnie podchodzić do tematu (R\_15).

Ufanie intuicji bardzo dobrze łączy się z naturalnym, instynktownym charakterem ekologicznego macierzyństwa. Zwrot w tym kierunku wydaje się stanowić także odpowiedź na zalewającą respondentki wiedzę ekspercką, a wzrost znaczenia intuicji można z pewnością interpretować jako jeden ze sposobów na radzenie sobie z „tyranią możliwości” (Beck-Gernsheim, Beck 2002). Ansgar Weymann, na którego powołują się Beckowie, pisze m.in. o jodze, mistycyzmie i psychoanalizie jako strategiach poszukiwania pewności w posttradycyjnej rzeczywistości. Sądzę, że intuicja z powodzeniem może pełnić podobną rolę. Trudno nie odnieść wrażenia, że podkreślanie roli intuicji ma na celu dodanie badanym kobietom pewności i poczucia niezależności względem wszechobecnej wiedzy eksperckiej. „Słuchanie intuicji” ma, w moim odczuciu, pomóc im w odzyskaniu autonomii, podmiotowego „zarządzania” różnymi aspektami stylu życia oraz własnym macierzyństwem. W rezultacie można spróbować zdefiniować intuicję jako wewnętrzny, osobisty katalizator wiedzy eksperckiej. Intuicja pozwalałaby więc na odrzucanie bądź przyjmowanie danych zaleceń czy rozwiązań. Stanowiłaby istotny element procesu podejmowania decyzji.

Jednak wiedza ekspercka również stanowi istotny filar decyzji podejmowanych przez ekologiczne mamy:

Jeżeli chodzi o szczepienia, to oczywiście intuicja jest ważna, ale szukam też dodatkowych jeszcze informacji, tylko od naukowców, którzy nie są, nie mają celu w tym, żeby może mnie tam trochę oszukać albo zmanipulować albo przedstawić tak, jak im pasuje (R\_12).

Respondentki dość intensywnie korzystają z wiedzy dostarczanej przez specjalistów. Pod tym względem nie różnią się od pozostałych polskich matek (Sikorska 2009), które bombardowane są wskazówkami, nakazami i sugestiami płynącymi z ust ekspertek i ekspertów wszelkiej maści. Czytają poradniki, fora, artykuły, sięgają po publikacje obcojęzyczne. Na potrzeby badania przyjąłm rozróżnienie na alternatywne oraz *mainstreamowe*<sup>7</sup> systemy eksperckie. Uczestniczki badania miały zazwyczaj negatywny stosunek do systemów eksperckich określonych mianem *mainstreamowych*. Krytyka dotyczyła przede wszystkim kolorowych pism dla rodziców, obowiązku szczepienia dzieci, nazbyt częstego przepisywania antybiotyków, pozytywnej opinii Instytutu Matki i Dziecka figurującej na popularnych kosmetykach dla dzieci („Ja się bardziej kupując kosmetyki składem kieruję, więc jeśli są parabeny<sup>8</sup>, a jest opinia Instytutu Matki i Dziecka to oni tego nie sprawdzają, nie bardzo im na tym zależy”, R\_3).

Ekologiczne matki ufają częściej alternatywnym systemom eksperckim, które promują stosowanie homeopatii, nieszczepienie dzieci, a także używanie jak najbardziej naturalnych preparatów do pielęgnacji. I niekoniecznie chodzi w tym przypadku o drogie kremy z eko-certyfikatem, ale na przykład o mycie dziecka własnym mlekiem czy niestosowanie kosmetyków w ogóle. Czy w związku z powyższym należy wnioskować, że *mainstreamowe* systemy eksperckie głoszą nienaturalne oraz nie-ekologiczne rozwiązania? A może po prostu bardziej ryzykowne? Nie ulega wątpliwości, że ziołowa lub homeopatyczna mieszanka budzi większe zaufanie osób ceniących naturalność niż pełna nieznanymi i groźnymi substancjami szczepionka, produkt ogromnego koncernu. Co więcej, zalecenia i produkty promowane przez systemy eksperckie głównego nurtu mają dość masowy charakter („danonki”, szczepionki). Być może respondentki (świadomie lub nie) postrzegają je jako zbyt wczesnonowoczesne (bo masowe), a w rezultacie nie pasujące do ich późnonowoczesnego stylu życia i wzorców konsumpcji.

Kwestię komplikuje dodatkowo fakt, że pomimo podkreślenia roli intuicji, część z uczestniczek badania postanowiła osobiście wcielić się w figurę ekspertki. W rzeczy samej, potrzeba samodoskonalenia i pogłębiania wiedzy skłoniła część kobiet do „opatentowania” swoich umiejętności. Niektóre z nich ukończyły specjalistyczne kursy dla doradczyń noszenia w chuście<sup>9</sup> czy doradczyń laktacyjnych. Niektóre z respondentek z irytacją odnosiły się do porad z popularnych pism dla rodziców:

<sup>7</sup> Za wskaźniki podążania za *mainstreamowymi* systemami uznałam szczepienie dzieci, ufanie pozytywnej opinii Instytutu Matki i Dziecka, czytanie kolorowych czasopism dla rodziców. Za wskaźniki podążania za alternatywnymi systemami eksperckimi uznałam nieszczepienie lub ograniczone szczepienie dzieci, korzystanie z tzw. medycyny alternatywnej.

<sup>8</sup> Parabeny – substancje ropopochodne stosowane jako substancje konserwujące w kosmetykach; podejrzewane są o właściwości rakotwórcze (na podstawie artykułu z Wikipedii).

<sup>9</sup> W Polsce działają filie niemieckich szkół noszenia, które kształcą doradczyńne chustowe i przyznają certyfikaty upoważniające absolwentki do prowadzenia warsztatów oraz indywidu-

W tej prasie dla rodziców, niczego nie znajduję. Powiem więcej, mając pewną wiedzę na temat żywienia, pieluchowania, rozwoju dziecka, noszenia, taką twardą wiedzę, bo to jest już wiedza ocierająca się o fakty naukowe, bo ja wiem, jaka jest anatomia dziecka, wiem jak powinno być noszone, więc jak ja czytam, że bardzo wygodne i fajne dla dzieci są nosidła, to mi się włos na głowie jeży. Mnie to tylko drażni (R\_4, po kursie dla instruktorek noszenia w chuście).

Tego typu działania/postawy zgodne są do pewnego stopnia z sugestiami teoretyków nowoczesności refleksyjnej, którzy twierdzą, że brak wiary w zapewnienia płynące z ust ekspertów popycha ludzi do przyswajania sobie wiedzy niegdyś zarezerwowanej dla wtajemniczonych (Beck 2004; Giddens 1996; Lash 2009). Pozostaje oczywiście pytanie, czy karmienie piersią i noszenie w chuście rzeczywiście wymagają opanowania specjalistycznej wiedzy z zakresu biologii i anatomii? Kwestia pozostaje sporna. Ten przykład dość wyraźnie ukazuje sprzeczność, w jaką popadają zwolenniczki ekologicznego macierzyństwa. Z jednej strony, podkreślają rolę intuicji i naturalnych rozwiązań, z drugiej – aktywnie przyczyniają się do profesjonalizacji i patentowania tej rzekomo intuicyjnej wiedzy.

Podsumowując, stosunek respondentek do wiedzy eksperckiej określiłabym jako aktywny. Badane kobiety dążą do przyswojenia specjalistycznej wiedzy, jednak niejednokrotnie wiedza ta pozwala im na kwestionowanie sugestii płynących z ust różnych ekspertów. Pomimo wahań, momentów zwątpienia, wiedza, którą zyskują, daje im poczucie pewności, przekonanie o słuszności podejmowanych decyzji. Małgorzata Sikorska (2009) pisze o dylematach współczesnych matek, które wskutek nadmiaru wiedzy eksperckiej popadają w stan niepewności i zagubienia. Odnoszę wrażenie, że w wypowiedziach badanych kobiet częściej jednak pojawiają się elementy sugerujące pewność, przekonanie o słuszności własnego wyboru, aniżeli takie, które świadczą o wątpliwościach i niepewności. Opierając się na wynikach przeprowadzonych przeze mnie badań, skłaniałabym się ku stwierdzeniu, że przejmowanie wiedzy eksperckiej oraz ufanie intuicji – działania pozornie sprzeczne – mają przede wszystkim na celu przywrócenie kobietom podmiotowości i sprawczości, które nierzadko giną w strumieniu rad i wskazówek ekspertek (Urbańska 2009). Taka sugestia znajduje się na przykład w artykule Zofii Klajs (2010), która powołując się na Michela Foucault twierdzi, iż odpowiednia wiedza umożliwia matkom odzyskiwanie sprawczości i panowanie nad własnym życiem. Można oczywiście argumentować, że odrzucając pewne systemy eksperckie, ekomatki wpadają pod władzę tych, które głoszą wyższość naturalnego macierzyństwa nad innymi wzorcami. Z pewnością może się tak zdarzyć. Trzeba jednak zauważyć, że wypowiedzi respondentek

niejednokrotnie różnią się od siebie, co w konsekwencji oznaczać by mogło, że nie przyjmują jednego gotowego wzorca postępowania, ale we względnie autonomiczny sposób podejmują decyzje.

### Styl życia a wartości

Do pewnego stopnia style życia zawsze związane były z określonym światopoglądem, niemniej jednak od lat 60. ten trend zaczął ulegać wzmocnieniu. Ruchy kontrkulturowe upolityczniły znaczenie decyzji podejmowanych w ramach określonego stylu życia. Feministki ukuły hasło „prywatne jest polityczne”. Dla wielu ludzi stało się jasne, że wybory dokonywane w codziennym życiu (a styl życia to *par excellence* sfera codzienności) nie są wcale neutralne. Jak zaznaczyłam wyżej, wybór określonej pieluchy może, choć nie musi, być interpretowany jako światopoglądowa deklaracja.

We fragmencie dotyczącym ryzyka pojawił się już zarys wartości, które przyświecają ekologicznym matkom w ich życiu codziennym, i które w rezultacie stanowią podbudowę dla praktykowanego przez nie stylu życia. Troska i niepokój wywoływane przez obecne we współczesnym świecie zagrożenia pozwalają domniemywać, że wartościami, którym hołdują uczestniczki badania, są z całą pewnością zdrowie, czyste środowisko, wysoka jakość życia czy poczucie bezpieczeństwa.

Wartości promowane przez portale dla ekorodziców w dużej mierze pokrywają się z tymi, które charakterystyczne są dla nowych ruchów społecznych o profilu ekologicznym (Żuk 2001; Castells 2010: 221). Chodzi przede wszystkim o troskę o środowisko, zdrowie i jakość życia, pochwałę naturalności, ograniczenie konsumpcji. Tego typu wartości obecne są w Polsce od wielu dekad, jednak w latach 70. i 80. ubiegłego wieku traktowane byłby w Polsce jako alternatywne (ekologia, zdrowie, duchowość). Dziś coraz śmieiej przedostają się do późnonowoczesnego *mainstreamu*. Na Zachodzie nastąpiło to kilka dekad wcześniej i wiązało się przede wszystkim z powstaniem i rozwojem tzw. nowych ruchów społecznych.

Pomimo podobieństw z nowymi ruchami ekologicznymi na poziomie wartości, strategii działania proponowane przez ekorodzicielskie portale są, jak już wspominałam, przede wszystkim indywidualistyczne i dotyczą różnych wymiarów stylu życia. Inicjatywy systemowe, takie jak „Zdrowy Przedszkolak”, to zaledwie kropla w morzu specyficznych porad, skierowanych do konkretnych jednostek.

Projektując badania, założyłam, że wyznawane przez ekomamy wartości, które zresztą kształtują ich styl życia, można ogólnie określić jako postmaterialistyczne, zgodnie z definicją przyjętą na początku niniejszego artykułu. (Bednarczyk 2011; Inglehart 2005). Podobną hipotezę przyjął także Piotr Żuk (2011) badając przedstawicieli i przedstawicielki tzw. nowych ruchów społecznych (m.in. feminizmu i ruchu ekologicznego). Zdaniem wrocławskiego socjologa, reprezentują oni typ

---

alnych konsultacji w zakresie noszenia w chuście. Kursy mają kilka poziomów. Adresy stron internetowych: <http://clauwi.pl/> (Szkoła ClauWi), [http://www.chustomania.pl/online/chustomania/CiS-web2\\_chust.nsf/lnhalt/my\\_i\\_trageschule](http://www.chustomania.pl/online/chustomania/CiS-web2_chust.nsf/lnhalt/my_i_trageschule) (Szkoła DieTrageschule).

postmaterialistyczny. Reprezentantki i reprezentanci badanych przez niego środowisk kładą nacisk na partycypację i autoekspresję, stawiają jakość przed ilością, zdobycze technologii poddają krytycznej ocenie, niejednokrotnie odrzucają religię (będącą wartością *par excellence* tradycyjną) oraz sprzeciwiają się bezmyślnej, szkodliwej dla środowiska konsumpcji (tamże: 167-183).

W jaki sposób wyznawane wartości przekładają się na praktyczny wymiar stylu życia? Przede wszystkim poprzez wzorce konsumpcji. Spora część artykułów pojawiających się na portalach „Dzieci są Ważne” czy „Ekomama” dotyczy praktyk konsumpcyjnych. Dostarczają odpowiedzi na pytania takie jak: które wybrać pieluchy, czym czyścić dom, w czym prac, jakie zabawki kupić dziecku etc. Oczywiście pojawiają się także artykuły nawołujące do ograniczania konsumpcji i zastąpienia jej działaniami z kategorii *DIY* (zrób to sama), wymieniania się rzeczami oraz ograniczenia swoich potrzeb (np. artykuł zatytułowany „10 rzeczy dla noworodka, których nie musisz kupować”<sup>10</sup>). Pod wieloma względami wzorce konsumpcji promowane przez ekorodzicielskie portale przypominają koncepcje dotyczące nurtów antykonsumpcyjnych w ramach społeczeństwa konsumpcyjnego (Cohen, Goodman 2003). Taka postawa ma swoje korzenie w amerykańskiej kontrkulturze lat 60. XX wieku, zaś z czasem stała się po prostu „alternatywą” w obrębie konsumpcyjnego głównego nurtu.

Dane zgromadzone podczas badań pozwalają podtrzymać hipotezę, zgodnie z którą styl życia ekologicznych matek kształtowany jest w oparciu o wybrane wartości postmaterialistyczne. Znajdujemy tu troskę o jakość życia, która realizowana jest za pomocą zdrowego odżywiania, unikania szkodliwych dla zdrowia substancji etc.<sup>11</sup>. Troskę o środowisko, która wyrażana jest w postaci takich praktyk, jak segregowanie śmieci, stosowanie wielorazowych pieluch, kupowanie używanych rzeczy, wymienianie się nimi:

Wszystko się zaczęło od chust tak naprawdę i od potrzeby noszenia dziecka. Bo wcześniej też nie byłam zainteresowana tematem, ale jak zaczęłam nosić syna pierwszego, to gdzieś pomału zaczęłam wsiąkać w ten świat, stworzyłam we Wrocławiu Klub Kangura, zaczęliśmy zapraszać mamy, które „pieluchują” wielorazowo i one opowiadały o zaletach takiego wychowania, potem nie wiem, pojawiły się orzechy do prania, pomysły na ekologiczny dom, tak powolutku coraz szersze kręgi zaczęło to zataczać w moim życiu (R\_6).

Mamy krytyczny stosunek do niepojętej bezrefleksyjnej konsumpcji, który przejawia się świadomością w kwestii warunków zatrudnienia pracowników, znajomością idei takich jak na przykład Sprawiedliwy Handel czy bojkotowaniem produktów nieodpowiedzialnych społecznie i środowiskowo koncernów<sup>12</sup>.

To jest fajne, że mogę się jakoś świadomie bardziej odżywiać i przyczyniać do tego, że ci ludzie [drobni producenci] mają zarobek, a nie są wykorzystywani przez korporacje i markety wielkie (R\_11).

Mamy wreszcie względną apoteozę naturalności (przynajmniej w kwestiach łączących się *stricte* z macierzyństwem), którą można interpretować jako głos sprzeciwu pod adresem społeczeństw zachodnich, które zatraciły pierwotne instynkty (nie noszą, tylko wożą w wózkach), oddały się w panowanie ekspertów, zapomniały o prostych i intuicyjnych rozwiązaniach.

Mam świadomość, że większość świata współcześnie nosi chusty, że to nie jest żaden atawizm i coś co dotyczy zamierzchłych czasów, ale jesteśmy w mniejszości, która ma nawyki i chodniki, nawet jeśli dziurawe, ale po których można popychać wózek, a większość świata musi nosić i to jest zupełnie naturalne i najdziwniejsze w naszym społeczeństwie tak naprawdę jest to, że trzeba ludziom opowiadać, a to przecież powinno być oczywiste i naturalne (R\_9).

Oczywiście nie sposób zapomnieć, że prezentowane wyżej wartości, postawy i praktyki nie rozkładają się wcale równomiernie w badanej próbie. Są osoby, dla których najistotniejsza jest troska o środowisko oraz niekonsumpcyjne nastawienie do życia; są takie, dla których szczególnie ważne jest zdrowie, w związku z czym przywiązują dużą wagę do jakości kupowanej żywności, są wreszcie takie, które obawiają się zagrożeń bądź przejmują się losem zwierząt czy wyzyskiwanych pracowników.

Wśród wartości, które mają największy wpływ na praktyczne aspekty stylu życia respondentek, w tym szczególności wzorce konsumpcji, należy wyróżnić:

- Zdrowie
- Troskę o środowisko
- Szacunek dla innych ludzi i zwierząt
- Podmiotowość
- Antykonsumpcjonizm
- Oszczędność / umiar

<sup>10</sup>Zobacz: <http://dziecisawazne.pl/10-rzeczy-dla-noworodka-ktorych-nie-musisz-kupowac/>

<sup>11</sup> Oczywiście praktyki, o których mowa są również efektem lęku przed zagrożeniami kryjącymi się w konsumowanych produktach. Tych dwóch kwestii nie da się w gruncie rozdzielić. Osoby troszczące się o własne zdrowie i jakość życia muszą równolegle pogłębiać swoją wiedzę dotyczącą ryzyka i zagrożeń.

<sup>12</sup> Chodzi przede wszystkim o korporację Nestle, oskarżaną m.in. o pośrednie spowodowanie chorób, a nawet do śmierci niemowląt w krajach afrykańskich poprzez promowanie mleka modyfikowanego na obszarach, w których trudno o wodę zdatną do picia. Więcej na: [http://en.wikipedia.org/wiki/Nestl%C3%A9\\_boycott](http://en.wikipedia.org/wiki/Nestl%C3%A9_boycott) [18.01.2012]



Wartością, która ma zdecydowanie największy wpływ na podejmowanie decyzji konsumenckich oraz innych, jest zdrowie. Dbanie o zdrowie wiąże się przede wszystkim z unikaniem zagrożeń i minimalizowaniem ryzyka w życiu codziennym. Pod tym względem respondentki nie różnią się od reszty populacji, gdyż to właśnie zdrowie jest najbardziej poważaną przez Polaków wartością (CBOS 2010: 5). Drugą wartością, która w znacznym stopniu wpływa na decyzje podejmowane przez uczestniczki badania, stanowi troska o środowisko naturalne. Respondentki, które przywiązują dużą wagę do tej kwestii, w większości od dłuższego czasu interesowały się ekologią, choć w przypadku dwóch innych można mówić o zdecydowanym zwrocie w kierunku ekologii po urodzeniu dziecka. Te dwie wartości z pewnością najmocniej wpływają na charakter wyborów podejmowanych przez respondentki w życiu codziennym. Zdrowie i jakość środowiska stanowią zresztą ściśle połączone wartości. Badania dotyczące proekologicznych postaw Polaków wskazują, że najczęstszym motywem skłaniającym ludzi do działań proekologicznych jest właśnie troska o zdrowie własne i rodziny (Bołtromiu, Burger 2008: 12).

O ile u kilku respondentek można zaobserwować postawy wyraźnie antykonsumpcyjne (ograniczenie konsumpcji do minimum), o tyle zdecydowana większość z nich uwzględnia elementy tzw. odpowiedzialnej konsumpcji podczas dokonywania wyborów konsumenckich. Nabywane przez nie produkty pochodzą przede wszystkim z małych sklepów i targowisk. Ich wybory są również mocno niszowe, jeśli chodzi o produkty dla dzieci (wielorazowe pieluszki, chusty, naturalne kosmetyki, BLW<sup>13</sup> zamiast gotowych słoiczków, rodzynki zamiast „kupnych” słodyczy).

### Styl życia a sfera pracy i działania zbiorowe

Z przeprowadzonych badań wynika także, że ekologiczne macierzyństwo nie pozostaje bez wpływu na życie zawodowe kobiet nim zainteresowanych. Trzeba w tym miejscu zaznaczyć, że większość uczestniczek badania w mniejszym lub większym stopniu angażuje się w działania mające na celu popularyzowanie trendu oraz charakterystycznego dla nich stylu życia. Niektóre rozmówczynie, mocno zaangażowane w ekologiczne macierzyństwo, całkowicie zrewolucjonizowały swoje dotychczasowe życie zawodowe. Przykładowo jedna z mam, po wielu latach pracy w dziale obsługi klienta, założyła jednoosobową firmę produkującą pieluchy wielorazowe, która stanowi dziś jej podstawowe źródło dochodu. Inne, ukończywszy specjalistyczne kursy, zajmują się doradzaniem innym rodzicom, organizują warsztaty, pogadanki itp. W wypowiedziach moich rozmówczyń wyraźnie pojawiało się pragnienie

uczynienia życia zawodowego bardziej atrakcyjnym, zgodnym z własnymi pasjami i zainteresowaniami. Sądzę, że również przemiany w sferze życia zawodowego respondentek można interpretować w oparciu o kategorię wartości postmaterialistycznych, wśród których znajduje się, między innymi, samorealizacja. Co więcej, na rozmywanie się podziałów pomiędzy stylem życia a sferą pracy zwracają uwagę Giddens (2001: 114) oraz Jacyno (2007: 72). Oczywiście można argumentować, że w powyższych przypadkach wzmożone zainteresowanie naturalnym macierzyństwem wynikało przede wszystkim z braku usatysfakcjonowania wykonywaną wcześniej pracą. Niektóre respondentki wspominały o braku satysfakcji z wykonywanej wcześniej pracy, niespełnianiu się w życiu zawodowym:

**Bardzo się odnalazłam w tym doradzaniu, pomaganiu rodzicom** w przekonywaniu ich do chust i dlatego postanowiłam robić to bardziej profesjonalnie, mieć papier i certyfikat. [ja: *Zamierzasz wracać do pracy?*] Teraz jestem na urlopie, już w tej chwili wychowawczym, ale zamierzam nie wracać do pracy i założyć własną działalność... [ja: *Z tym właśnie związaną?*] Wszystko zmierza w tym kierunku właśnie. [ja: *A co robiłaś wcześniej?*] Właściwie to nic ciekawego. Praca biurowa, trochę pracowałam w takiej agencji, w firmie badającej rynek reklam, z wykształcenia jestem filozofem... To były takie prace przypadkowe, tak zwane. (R\_6)

Albo:

Ja też przerwałam pracę – bo z wykształcenia jestem anglistką – (...), żeby być z dziećmi i teraz zajmuję się uczeniem w dwóch szkołach rodzenia (...), uczę nosić w chustach rodziców, którzy są w ciąży... A teraz będę uczyć tego fizjoterapeutów, czyli moje życie zawodowe też się bardzo zmieniło. Teraz czuję taką misję, owszem, może chciałabym cośkolwiek na tym zarabiać, ale **chcę, żeby praca moja była moją pasją** i chcę uczyć, podpowiadać, pokazywać takie pomysły na świadome rodzicielstwo, rodzicielstwo bliskości (R\_8).

Sądzę jednak, że jeden argument nie wyklucza drugiego. Rezygnacja z pracy, która nie przynosi satysfakcji w postaci samospelnienia, jest gestem późnonowoczesnym i wynika w moim przekonaniu z hołdowania wartościom postmaterialistycznym (motyw samospelnienia i pragnienie satysfakcji wyraźnie pobrzmiewa zresztą w wypowiedziach kobiet). Osoby decydujące się na taki krok nie odczuwają najwyraźniej nadmiernego lęku związanego z ewentualnym pogorszeniem ich sytuacji materialnej. Poczucie spelnienia w działalności zawodowej wydaje się być w tym przypadku istotniejsze od pobierania wyższych zarobków będących rezultatem nudnej pracy. Reasumując, można więc stwierdzić, że w przypadku ekologicznych matek sfera pracy bardzo mocno powiązana jest ze stylem życia, zaś zmiany dotyczące tego ostatniego nie pozostają bez wpływu na aktywność zawodową. Na taką zależność zwraca uwagę między innymi Jacyno, opisując zależność pomiędzy alternatywnym stylem życia a pracą. Polska badaczka sugeruje, że „jednostki nastawione na autoekspresję poszukują takiego rodzaju pracy, który pozostanie spójny z ich stylem

<sup>13</sup>BLW czyli „Bobas Lubi Wybór” to sposób karmienia niemowląt, który polega na podawaniu dzieciom nieprzetartego, „dorosłego” jedzenia, dzięki czemu uczą się one spożywać stałe pokarmy. Dzieci same wybierają to, na co akurat mają ochotę. Więcej na: <http://babyledweaning.pl/index.php>

życia” (Jacyno 2007: 72). Sądzę, że epitet „alternatywny” nie nadaje się do opisu stylu życia badanych kobiet<sup>14</sup>, niemniej jednak podobna zależność ma miejsce. Wynika to prawdopodobnie z faktu, iż styl życia moich respondentek jest ściśle związany z wyznawanymi wartościami.

Jak zaznaczyłam wyżej, uczestniczki badania, oprócz szerzenia ekologicznego macierzyństwa poprzez indywidualne działania, angażują się także w inne zbiorowe inicjatywy. Oczywiście zbiorowe działania osób charakteryzujących się podobnym stylem życia – w tym przypadku ekologicznych mam – niekoniecznie muszą stanowić strategię walki z ryzykiem. Akcja „Zdrowy Przedszkolak” bez wątpienia ma takie zabarwienie (nadmiar cukru i glutamianu sodu wywołują groźne schorzenia cywilizacyjne, takie jak otyłość), niemniej jednak kobiety zaangażowane w nurt ekologicznego macierzyństwa organizują także inne akcje. Przykładowo działania organizowane w ramach Klubu Kangura mają na celu szerzenie wartości i praktyk łączących się z nurtem naturalnego rodzicielstwa. Ten wrocławski klub, w którym działa kilka uczestniczek badania, jest częścią ogólnopolskiej sieci klubów działających w imieniu stowarzyszenia Nośmy Dzieci<sup>15</sup>. Mamy więc do czynienia z oddolnym, obywatelskim działaniem ludzi charakteryzujących się podobnymi praktykami, wartościami, krótko mówiąc stylem życia lub chociaż jego sektorem. Oprócz szerzenia idei noszenia, działaczki klubu popularyzują również wielorazowe pieluchowanie oraz ekologiczne rozwiązania w zakresie różnych czynności domowych, promują wymianianie się przedmiotami w miejsce wyrzucania starych i kupowania nowych. Co więcej, określają swoją działalność mianem „pracy u podstaw”, niektóre z nich mają bez wątpienia coś, co można by określić mianem poczucia misji.

Czy można zatem wnioskować, że ekologiczne macierzyństwo przypomina raczej inicjatywę/ruch oparty na stylu życia? Czy działania ekologicznych mam mają na celu zmienianie społeczeństwa poprzez „zarażanie” go postmaterialistycznymi wartościami? A może ekologiczne macierzyństwo to po prostu niszowe zjawisko, którego efektem jest cementowanie klasowych dystynkcji (ekologiczne macierzyństwo stanowi przecież niewątpliwie klasowy trend)? Ze względu na dużą ilość akcji informacyjnych, spotkań oraz inicjatyw mających na celu promocję ekologicznego macierzyństwa oraz zielonych wyborów w zakresie stylu życia należy raczej skłaniać się ku pierwszej sugestii i przyjąć, że aktywność społeczna ekologicznych mam zmierza w kierunku popularyzowania w polskim społeczeństwie wartości postmaterialistycznych. Szczególnie istotne są w tym przypadku działania systemowe, takie jak wspomniana już wielokrotnie kampania „Zdrowy Przedszkolak”.

<sup>14</sup> Odnoszę wrażenie, że samo określenie „alternatywny” coraz bardziej traci sens wobec różnorodności i rozproszenia dostępnych dziś stylów życia.

<sup>15</sup> Stowarzyszenie Nośmy Dzieci ma na celu szerzenie idei noszenia dzieci w chuście, a także promowanie tzw. rodzicielstwa bliskości (ang. *Attachment Parenting*). Więcej informacji na ten temat: [http://pl.wikipedia.org/wiki/Rodzicielstwo\\_bliisko%C5%9Bci](http://pl.wikipedia.org/wiki/Rodzicielstwo_bliisko%C5%9Bci)

## Podsumowanie

Najciekawszym wnioskiem z badań jest z pewnością fakt przenikania się stylu życia, macierzyństwa oraz działalności zawodowej badanych kobiet. Bez względu na to, czy zainteresowanie ekologicznym macierzyństwem stanowiło kontynuację stylu życia i światopoglądu sprzed urodzenia dziecka, czy też było na odwrót, a więc zainteresowanie ekologicznym macierzyństwem doprowadziło do przemiany całego stylu życia lub przynajmniej jego wycinka, te dwie sfery ostatecznie pozostawały zgodne. Wnioskuje, że przyczynę stanowią podobne wartości stojące za ekologicznym macierzyństwem oraz ekologicznym stylem życia, a w konsekwencji wpływające na całość praktyki życiowej badanych kobiet. W związku z powyższym, podtrzymanie hipotezy mówiącej, iż trend określany mianem ekologicznego macierzyństwa, rzeczywiście stanowi coś więcej niż wyłącznie wzorzec macierzyństwa. Przeprowadzone przez mnie badania wskazują jednak, że pomimo zbieżności w odniesieniu do wyznawanych wartości oraz wynikających z nich praktyk, respondentki kładą w swojej życiowej praktyce nacisk na różne kwestie. Za identyczną praktyką niekoniecznie kryje się identyczna motywacja. Okazuję się więc, że charakterystyczna dla późnej nowoczesności zmienność przenika także do samego wzoru stylu życia respondentek, który w konsekwencji nie ma jednolitego charakteru, ale jest na różne sposoby kształtowany przez swoje „nosicielki”.

## BIBLIOGRAFIA

- Bołtromiuk, Andrzej, Burger, Tadeusz. 2008. *Polacy w zwierciadle ekologicznym. Raport z badań nad świadomością ekologiczną Polaków w 2008 r.* Instytut na Recz Ekorozwoju. Dostęp: [www.ineisd.org.pl/lang/pl/page/raporty/id/40](http://www.ineisd.org.pl/lang/pl/page/raporty/id/40) [22.01.2012]
- Beck, Ulrich. 2004. *Spółeczeństwo ryzyka*. Tłum. Stanisław Cieśla. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Beck-Gernsheim, Elisabeth, Beck Ulrich. 2002. *Individualization, Institutionalized Individualism and its Social and Political Consequences*. London: Sage.
- Bednarczyk, Anna. 2011. *Eko-macierzyństwo jako rzeczywistość sui generis XXI wieku?* Dostęp: [www.krytyka.org/index.php/felietony/opinie/328](http://www.krytyka.org/index.php/felietony/opinie/328) [12.07.2011].
- Bourdieu, Pierre. 2005. *Dystynkcja. Społeczna krytyka władzy sądowniczej*. Tłum. Piotr Biłos. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- CBOS. 2010. *Co jest ważne, co można, a czego nie wolno – normy i wartości w życiu Polaków*. Dostęp: [www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2010/K\\_099\\_10.PDF](http://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2010/K_099_10.PDF) [19.09.2011].
- Domański, Henryk. 2004. *Struktura Społeczna*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.

- Featherstone, Mike. 2007. *Consumer Culture and Postmodernism*. Los Angeles, London, New Delhi, Singapore: Sage.
- Giddens, Anthony. 1996. *The consequences of modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Giddens, Anthony. 2001. *Nowoczesność i Tożsamość*. Tłum. Alina Szulżycka, Warszawa: PWN.
- Holt, Douglas. 1997. Poststructuralist Lifestyle Analysis: Conceptualizing the Social Patterning of Consumption in Postmodernity. *Journal of Consumer Research*, 23 (4), s. 326-350.
- Inglehart, Ronald. 2005. Pojawienie się wartości postmaterialistycznych. Tłum. Szymon Czarnik. W: Piotr Sztompka, Marek Kucia (red.), *Socjologia. Lektury*. Kraków: Wydawnictwo ZNAK, s. 334 – 348.
- Jacyno, Małgorzata. 2007. *Kultura indywidualizmu*. Warszawa: PWN.
- Klajs, Zofia. 2010. *Macierzyństwo a eksperci*. Dostęp: [www.opcit.pl/teksty/autorzy/181/](http://www.opcit.pl/teksty/autorzy/181/) [22.01.2012]
- Konecki, Krzysztof. 2000. *Studia z metodologii badań jakościowych. Teoria ugruntowana*. Warszawa: PWN.
- Lash, Scott. 2009. Refleksyjność i jej sobowtóry. Tłum. Jacek Konieczny. W: Ulrich Beck, Anthony Giddens, Scott Lash (red.), *Modernizacja refleksyjna. Polityka, tradycja i estetyka w porządku społecznym nowoczesności*. Warszawa: PWN, s. 159 – 177.
- Scott, Alan. 2000. Risk or angst society. W: Adam Barbara, Ulrich Beck, Joost Van Loon (red.), *The Risk Society and Beyond*. London: Sage, s. 33 – 46.
- Siciński, Andrzej. 2002. *Styl życia, kultura, wybór - szkice*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Sikorska, Małgorzata. 2009. *Nowa Matka, Nowy Ojciec, Nowe Dziecko*. Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- Szasz, Andrew. 2007. *Shopping our way to safety*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press.
- Urbańska, Sylwia. 2009. Profesjonalizacja macierzyństwa jako proces odpodmiotowania matki. W: Barbara Budrowska (red.), *Kobiety, Feminizm, Demokracja*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN, s. 19-42.
- Veblen, Thorstein. 1971. *Teoria klasy próżniaczej*. Tłum. Janina i Krzysztof Zagórcy. Warszawa: PWN.
- Żuk, Piotr. 2001. *Spółczesność w działaniu, ekolodzy, feministki, skłotersi*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.

### Iwona Bojadżijewa

Socjolożka, ekolożka, tłumaczka. Na co dzień pracuje w Polskiej Zielonej Sieci, współpracuje z Zielonym Instytutem. Email: [bancho83@gmail.com](mailto:bancho83@gmail.com)

#### PORTALE DLA EKORODZICÓW:

<http://dziecisawazne.pl/>

<http://www.ekorodzice.pl/>

Strona kampanii „Zdrowy przedszkolak”: <http://www.zdrowyprzedszkolak.org/>



## The Enigma of Populism

### ABSTRAKT

In this article, I argue that populism is vital for explaining the complex processes of construction of political identities. Drawing on Ernesto Laclau's *On Populist Reason*, I first discuss the concept of populism in relation to the work of Donald MacRae, Kenneth Minogue and Margaret Canovan. Populism is defined by them as a political movement, ideology or rhetoric. However, all of these conceptualizations seem highly problematic, because of their inability to grasp the specificity of populism. I argue that Laclau is overcoming this problem by defining populism as a political logic, that is a specific way of articulating demands and instituting the social.

### SŁOWA-KLUCZE

populism, politics, Laclau, poststructuralist discourse theory, post-Marxism,

### Introduction

Populism is without doubt one of the most contested concepts in political theory. Even though discussion on this topic has a very long history, there is no agreement as to the core of meaning of the concept. Quite often it is defined in terms of ideology or political movement. However, differentiating it from established ideologies and political movements turns out to be very difficult, if not impossible. Furthermore, most authors define populism in negative terms and consider it to be a marginal political phenomenon (see for example Gellner and Ionescu 1969; Markowski 2004). Especially the latter characterization seems to be problematic, as we can currently observe dynamic development of right-wing populist parties in Western liberal democracies, post-socialist regimes and Latin America.

Ernesto Laclau's intervention in the debate seems to resolve most problems associated with disparate definitions of populism. I argue that conceptualization of populism in terms of a political logic enables him to overcome problems with defining its specificity, challenge the element of ethical condemnation present in many problematizations of the phenomenon and provide a convincing account of complex process of formation of political identities. To fully understand the significance of Lac-

lau's contribution, it is important to situate it within a broader intellectual context. Thus, in the first section of the essay, I briefly sketch out three different conceptualizations of populism – referring also to Laclau's problematization of these – to illustrate the characteristic features of the dominant accounts and identify problems encountered by political theorists in conceptualizing the contested term. The second section is devoted solely to Laclau's theory of populism. I conclude by indicating some of its deficiencies.

### Problematizations of populism

The difficulty with populism starts at the level of conceptualization. Political theorists find it hard to define populism, often using this notion in an "allusive way". According to Laclau (2007: 4), this difficulty is not accidental: "it is rooted in the limitation of the ontological tools currently available to political analysis; that 'populism', as the locus of a theoretical stumbling block, reflects some of the limits inherent in the ways in which Political Theory has approached the question of how social agents 'totalize' the ensemble of their political experience". To develop this hypothesis, Laclau discusses and challenges dominant problematizations of populism, focusing his analysis on two books which gained canonical status in the academic literature on populism: *Populism: Its Meanings and National Characteristics* edited by Ernest Gellner and Ghita Ionescu (1969) and Canovan's *Populism* (1981). In this section of the essay, I will limit my analysis to MacRae's "Populism as an Ideology" (1969), Minogue's "Populism as a Political Movement" (1969) and Canovan's "Two Strategies for the Study of Populism" (1982), as these articles seem to be well suited to illustrate the limits of different theories of populism.

### Populist ideology and political movement

In many dominant academic interpretations populism is understood as a specific political movement and ideology. One exemplification of this kind of interpretation is MacRae's account. MacRae proposes viewing populism as a transient and weakly institutionalized political movement of predominantly rural segments of society, emerging in response to different forms of radical socio-economic changes and realizing its goals through state intervention. Its ideology is supposed to include strong belief in the virtue of community, charismatic leadership, egalitarianism, anti-elitism, traditionalism and rejection of the doctrines of historical inevitability (MacRae 1969: 168). The problems with definition of this kind are numerous. First of all, such a detailed description of populism has little value for political analysis, as it is simply impossible to find movements and ideologies which have all the enumerated features. Secondly, it does not determine the specificity of populism: "if (...) the use of

the concept is restricted to movements with a similar social base, the area of analysis is illegitimately displaced: the object of explanation is now another phenomenon – the ‘something in common’ present in many different social movements. Yet it was the definition of (...) specificity [of populism] which constituted the original problem” (Laclau 1979: 145). In other words, instead of a definition of populism, MacRae arrives at a list of common features of movements which are considered – for some reason that is not specified – to be populist. Ultimately, therefore, he does not provide a theory of populism.

### Phenomenology of populism

In response to problems associated with both “narrow” and “vague” theories of populism, Margaret Canovan proposes a “phenomenological approach”. In her view, the problems with populism are quite distinct from difficulties with other concepts in political theory: “generations of political scientists have deplored, tried in vain to remedy, and managed to live with the ambiguity and vagueness of key terms like ‘democracy’, ‘elite’ and the rest. In most cases, however, there is a reasonably solid core of agreed meaning, even if this leaves plenty of room for disputes. This agreed core of meaning has been notoriously lacking in the case of ‘populism’” (Canovan 1982: 544). Thus, instead of searching for the “core of meaning” of the term and constructing an original theory of populism, Canovan prefers to construct a descriptive typology which does not limit the diversity of populist phenomena. Through analyzing different uses of the term, she arrives at a typology consisting of seven categories of populism: farmers radicalism, revolutionary intellectual populism, peasant populism, populist dictatorship, populist democracy, reactionary populism and politicians’ populism (ibid.: 550-551). Despite reservations to the idea of developing a theory of populism, Canovan claims that it is possible to draw some theoretical implications from this typology; it shows both the diversity of populist phenomena and “many interconnections and overlaps” between them (ibid.: 551). The only feature shared by all the enumerated types of populist movements is rhetoric: “populist rhetoric is anti-elitist, exalts ‘the people’, and stresses the pathos of the ‘little man’. When such symbols are cashed out in real political situations, however, the embodiments of the common man and his enemies turn out to be bewilderingly diverse. Populist rhetoric is compatible with all kinds of different social bases and economic interests, with ideologies of different kinds or with lack of ideology altogether” (ibid.: 552). This intuition is close to Laclau’s idea of a political logic, but Canovan does not elaborate on the role of populist rhetoric in different political movements, and is unable to explain the emergence of populism either.

### Populist rhetoric

To illustrate one more characteristic feature of the dominant interpretations of populism, it is worth discussing Minogue’s “Populism as a Political Movement”. According to Minogue, to understand a political movement one has to analyze the language and actions of people involved in it. However, in order to interpret them correctly, “we must distinguish carefully between the rhetoric used by members of a movement – which may be randomly plagiarized from anywhere according to the needs of the moment – and the ideology which expresses the deeper currents of the movement” (Minogue 1969: 198). Referring to this distinction in characterization of American populism, Minogue claims that specific features of populist movements are well-developed rhetoric and precarious ideology, based on borrowed elements (ibid.: 208). It is quite clear from the passage quoted above that Minogue views rhetoric as some form of an instrumentalization of language which is inferior to ideology (if so, then populism has to be viewed as an inferior form of politics). In opposition to “deeply rooted” ideology, rhetoric is for him a “pure adornment of language which in no way affects the contents transmitted by it” (Laclau 2007: 12). According to Laclau, such an understanding of rhetoric can be opposed – in sociological terms – to a “notion of social actors as constituted around well-defined interests and rationally negotiating with an external milieu” (ibid.). From this standpoint, populism has to be viewed as a marginal, transitory, irrational and exceptional form of politics.

### Populism as a political logic

In opposition to dominant interpretations, Laclau proves that populism is not an irrational, marginal and transient phenomenon. In fact, he shows that such descriptions of populism exclude the possibility of “determining its *differentia specifica* in positive terms”, so that the question about the specificity of populism is replaced by the question about “social *contents* (class or other sectorial interests) which populism expresses” (ibid.: 16-17). In this way, populism is reduced to a mere epiphenomenon of social reality. Laclau proposes instead viewing social reality itself as to some extent vague and indeterminate and use of populist rhetoric as a performative act undertaken in conditions of indetermination; populism simplifies the political space through “replacing a complex set of differences and determinations by a stark dichotomy whose two poles are necessarily imprecise” (ibid.: 18). If so, then vagueness of populist language is not a symptom of “intellectual emptiness of populist movements”, as Minogue and many others claim, but a basic condition for political action. Rhetoric plays a crucial role in this process, as it constitutes political subjects. As Laclau notes, rhetoric and imprecision of populist language could be eradicated only if all the differences were inscribed within the institutional system, which would be equal to replacement of politics by administration. Otherwise, populism has to be

present to some extent in every political discourse, and ultimately it becomes identical with politics: “if populism consists in postulating a radical alternative within the communitarian space, a choice at the crossroads on which the future of a given society hinges, does not populism become synonymous with politics? The answer can only be affirmative” (Laclau 2005: 47).

### **Demands and social totality**

The first decision that Laclau makes in constructing his theory of populism is to take the *social demand* instead of the group as a minimal unit of analysis. According to him, political practices are prior over the group, as it is the latter that is constituted through political articulation of different social demands. This kind of articulation is possible and necessary in the situation in which “there is no social agent whose will coincides with the actual workings of society conceived as a totality” (ibid.: 34). Populism should be, therefore, seen as one among many forms of political articulation and not a mere epiphenomenon of social reality: “a movement is not populist because in its politics or ideology it presents actual *contents* identifiable as populist, but because it shows a particular *logic of articulation* of those contents – whatever those contents are” (ibid.: 33). Problematising populism in this way enables Laclau to challenge the binary opposition between the rhetoric and rational social actors.

Demands can emerge when some social needs cannot be self-satisfied and it is necessary to address them to the authority which is perceived to be responsible for satisfying them (ibid.: 36). Initially they take the form of isolated requests that do not challenge the legitimacy of the institutional system. Laclau calls this kind of demands democratic, because they are “formulated *to the system by an underdog* of sorts – that there is an equalitarian dimension implicit in them” and “their very emergence presupposes some kind of exclusion or deprivation” (Laclau 2007: 125). Obviously, demand can be satisfied or not, but in the latter situation – to take an example of demands emerging at the local level – “people can start to perceive that their neighbours have other, equally unsatisfied demands .... If the situation remains unchanged for some time, there is an accumulation of unfulfilled demands and an increasing inability of the institutional system to absorb them in a differential way (each in isolation from the others), and an equivalential relation is established between them” (ibid.: 73). Even at this local level some weak solidarity between different groups emerges, as the demands of these groups are not satisfied and they share a common enemy (these are constitutive features of equivalential chains consisting of social demands). However, formation of an antagonistic frontier between “people” and “power”, and construction of an equivalential chain consisting of unfulfilled demands, are just the two first preconditions of populism. Stabilization of

concrete discourse and the survival of popular character of demands requires further expansion of the chain of equivalences through inclusion of the demands of a broader range of social actors (this operation has its limitations, which I will discuss later) and their symbolic unification: “forces engaged in it [antagonism – T. L.] have to attribute to some of the equivalential components a role of anchorage which distinguishes them from the rest” (ibid.: 75).

### **Populism and institutionalism**

So far, I have been talking about the development of populism at the local level. But, in fact, this notion is most often used to indicate very broad and heterogeneous political discourses. Laclau, referring to the distinction between democratic and popular demands, describes populism and institutionalism as the two main forms of these. As I already pointed out, social is constructed through both the logic of difference (when social demands are inscribed within an institutional system) and the logic of equivalence (when demands form a chain of equivalences and an antagonistic frontier between different social forces is drawn). They are in constant tension with each other, but this does not mean that they exclude themselves. Laclau illustrates this point by referring to institutionalist discourses of the welfare state and neoliberalism, and the populist discourse of the French Revolution. In the case of the first two, the logic of difference is acknowledged to be the only “legitimate way of constructing the social” (ibid.: 78). Both welfarism and neoliberalism attempt to eradicate social division through differential satisfaction of social needs; they are to be satisfied by the state and the market, respectively. However, ultimately – during installation of both political projects – equivalences and frontiers are constructed; their proponents identify different enemies and obstacles which threaten the welfare state and the market. An opposing example is French Revolution discourse, in which the logic of equivalence weakened differences, but they were never cancelled either. Through the whole revolutionary period, tension between workers’ demands and discourse of radical popular democracy was negotiated in different ways, but it was not possible to overcome this: “those who were in control of the state did not surrender to the workers’ demands, but could not ignore them either; and the workers, for their part, could not afford at any point to push their autonomy to the point of abandoning the revolutionary camp” (ibid.: 80).

What is, then, the difference between populist and institutionalist discourse? Laclau claims that it can be found at the level of nodal points structuring a discursive formation. In institutionalist discourses “differentiality claims to be the only legitimate equivalent: all differences are considered equally valid within a wider totality”, while in populist discourses “this symmetry is broken: there is a part which identifies itself with the whole” (ibid.: 82). Populism, therefore – as opposed to institutionalism – chal-



lenges hegemonic formation. When social demands are not satisfied by institutional system, people start to experience “a *lack*, a gap which has emerged in the harmonious continuity of the social. There is a fullness of the community which is missing” (ibid.: 85). These are conditions in which social antagonisms arise. In particular, those who are considered to be responsible for this lack and threaten the social order have to be excluded from the community. However, during “organic crisis” – when the symbolic framework of society providing differential positions determining the meaning of demands disintegrates and the chain of unsatisfied demands extends dynamically – it becomes increasingly hard to determinate the political frontier dividing the social; it becomes unclear who the “people” are and who the enemy threatening them is. In such periods, need for any kind of order becomes more important than identity of political force which can play the role of establishing a particular kind of order (ibid.: 87). In other words, need for order and the concomitant necessity of social division are always present, but it is not pre-determined which political forces will express it. As an illustration of this process we can take the electoral success of Law and Justice, one of the most radical right-wing parties in Poland, in the parliamentary elections in 2005. In conditions of dynamic growth of unemployment and drastic impoverishment of many social groups, when several corruption scandals at the governmental level were disclosed, and most mainstream parties were pursuing consensual, technocratic politics, Law and Justice were successful in taking over the strongest signifier of radical protest, that is “solidarity”, and articulating together demands for a strong state and traditional values in their antagonistic discourse targeting the liberal and post-communist elites. To put it briefly, Law and Justice were successful because they were the only radical political force at a time of deep political and social crisis, and it was able to define the enemy to be blamed for the crisis.

### The “people”

As I have already indicated, in the process of formation of popular identity equivalential relations have to unify symbolically, that is, to “crystallize in a certain discursive identity which no longer represents democratic demands as equivalent, but the equivalential link as such” (ibid.: 93). How do these relations crystallize, if they emerge in response to dislocation of the institutional system and there is no positive feature shared by all social demands constituting particular equivalential chain? According to Laclau, construction of the “people” is radical; it “constitutes social agents as such, and does not express a previously given unity of the group. There cannot be a priori system unity, precisely because the unfulfilled demands are the expression of systemic dislocation” (ibid.: 118). This lack of structural centre that determinates particular elements of a discourse is a condition of possibility for he-

gemony and emergence of empty signifiers. In practice, hegemony means that one of the demands from the equivalential chain (depending on a particular context) splits between particularity of its content and universality of signifying a series of demands. In this way, it becomes an empty signifier, that is, an element which is able to unite different demands and whose particularity is weakened. Similarly, other social demands acquire some degree of universality through inscription within the equivalential chain and opposition to the “power”. Laclau illustrates this process by analysis of the Solidarity movement; in a period of deep socio-economic crisis, when the socialist regime was increasingly unable to meet different kinds of demands, demand for free and self-governing trade unions acquired universal meaning, indicating also struggle for political rights, civil freedoms and democratization. But ultimately, with the extension of the chain of demands, the relation between the signifier “Solidarity” and its particular content, that is workers’ demands, weakened, and later they were sacrificed; the empty signifier “Solidarity” became to a large extent detached from its working-class connotations in the 1990s and Solidarity’s struggle was constructed as a fight for freedom, embodied in institutions of liberal democracy and market economy.

### Floating signifiers

So far, I have described the model in which the political frontier dividing the social is stable and can be challenged only when some demands constituting a chain of equivalences are satisfied by the institutional system. This kind of hegemonic operation can ultimately lead to disintegration of the popular camp. However, this model has to be complexified, as in reality every political frontier is much more blurred, precarious and open to subversion. According to Laclau, its instability is especially visible in periods of organic crisis, when the symbolic system disintegrates and different political forces gain the possibility to articulate and re-articulate heterogeneous demands in their hegemonic projects. In such periods, particular demands acquire partial autonomy – they become what Laclau calls *floating signifiers* – and their incorporation in a particular equivalential chain and fixation of meaning becomes dependent on the result of a hegemonic struggle between antagonistic camps (ibid.: 131-132). As I indicated previously, in such moments, the radical and universal dimension of political projects often becomes more important than their particular, ontic content: “(...) as the central signifiers of a popular discourse become partially empty, they weaken their former links with some particular contents – those contents become perfectly open to a *variety* of equivalential rearticulations. Now, it is enough that the empty popular signifiers keep their radicalism – that is, their ability to divide society into two camps – while, however, the chain of equivalences that they

unify becomes a different one, for the political meaning of the whole populist operation to acquire an opposite political sign” (Laclau 2005: 42).

### Heterogeneity

The model of political antagonism based on division between the “power” and the “people” has to be further complexified by consideration of unfulfilled demands, which cannot be incorporated in the equivalential chain of the popular camp, because they clash with the particular contents of demands which already form part of the chain (as this particularity is never eradicated). Laclau notes that the relation between the chain of equivalences and this kind of demands is different from the opposition between popular camp and power: “an *antagonistic* camp is fully represented as the negative reverse of a popular identity which would not exist without the negative reference; but in the case of an outside which is opposed to the inside just because it does not have access to the space of representation, ‘opposition’ means simply ‘leaving aside’ and, as such, it does not in any sense shape the identity of what is inside” (Laclau 2007: 140). This is one of the forms of what Laclau calls *social heterogeneity*. In Marx’s interpretation of historical process, this form of exteriority is attributed to *Lumpenproletariat*, as it does not participate in capitalist relations of production and it is not functional for capitalist reproduction. However, ultimately Marx has to extend this category to cover unproductive labour, and it soon turns out that Lumpenproletariat cannot be considered a mere exterior of a historical process, so the latter, in turn, cannot be reduced to a single logic of a dialectic between productive forces and relations of production (ibid.: 145). What’s more, Laclau proves that heterogeneity operates even within the relations of production, as antagonism does not simply follow from them. Consequently, the distinction between the “inside” and “outside” of the institutional system becomes blurred, and it turns out that “any kind of underdog (...) has to have something of the nature of the *Lumpenproletariat* if it is going to be an antagonistic subject” (ibid.: 152).

### Conclusions

The main aim of this essay was to discuss Ernesto Laclau’s theory of populism as developed in *On Populist Reason*. I was trying to show that defining populism as a political logic enables Laclau to overcome problems with defining its specificity, characteristic for mainstream approaches, in which populism is conceptualized as a distinct ideology or political movement (MacRae, Minogue), and is more productive than abandoning theoretical ambitions and limiting analysis to enumeration of different uses of the term “populism” in academic literature (Canovan). In opposition to theorists who take the group as a minimal unit of analysis and focus on the social

contents which populism is supposed to express, Laclau analyses complex processes of articulation of heterogenous social demands and the role that populist rhetoric plays in constitution of political identities. To understand this constitutive role of populism, it is necessary to refer to the ontological presuppositions of post-structuralist discourse theory. Laclau assumes that the identity of objects, subjects and practices is constituted within discourses, but is never fixed, as discourses are prone to influence of elements which were excluded in the process of articulation. However, as without some kind of closure there would be no identity, one of the elements of a particular discourse has to assume the function of representing this “failed totality” and structure the discourse. Social demands can be analyzed as elements of a discourse which emerges, when they are not satisfied by the institutional system, aggregate and form equivalential chain. In periods of organic crisis, ability of institutional system to satisfy social demands in isolation from each other decreases and chain of equivalences extends. However, with the extension of the chain, the universal task of challenging the institutional order might prevail over the particularity of social demands and some of them might be sacrificed. How does this relate to vagueness of populist language and constitutive role of rhetoric? It should be clear by now that this vagueness is not accidental and does not stem from some kind of underdevelopment of populist movements, but is related to the fact that social reality is radically contingent (contingency becomes visible in periods of organic crisis). Populist symbols constitute political subjects out of plurality of heterogenous social demands, when the institutional system is in crisis, and it becomes increasingly hard to determinate the identity of “friends” and “enemies”.

### BIBLIOGRAFIA

- Canovan, Margaret. 1981. *Populism*. London: Junction Books.
- Canovan, Margaret. 1982. Two Strategies for the Study of Populism. *Political Studies*, XXX (4), pp. 544-552.
- Gellner, Ernest and Ionescu, Ghita (eds.). 1969. *Populism. Its Meanings and National Characteristics*. London: Weidenfeld and Nicolson.
- Laclau, Ernesto. 1979. *Politics and Ideology in Marxist Theory*. London: NLB.
- Laclau, Ernesto. 2005. Populism: What’s in a Name? In: Francesco Panizza (ed.), *Populism and the Mirror of Democracy*. London - New York: Verso, pp. 32-49.
- Laclau, Ernesto. 2007. *On Populist Reason*. London - New York: Verso.
- MacRae, Donald. 1969. Populism as an Ideology. In: Ernest Gellner and Ghita Ionescu (eds.), *Populism. Its Meanings and National Characteristics*. London: Weidenfeld and Nicolson, pp. 153-165.

Minogue, Kenneth. 1969. Populism as a Political Movement In: Ernest Gellner and Ghita Ionescu (eds.), *Populism. Its Meanings and National Characteristics*. London: Weidenfeld and Nicolson, pp. 197-211.

### **Tomasz Leśniak**

Doktorant w Instytucie Socjologii UJ. Współpracuje z krakowskim klubem Krytyki Politycznej i Praktyką Teoretyczną. Interesuje się post-strukturalistyczną teorią dyskursu, polityką edukacyjną oraz procesami mobilizacji politycznej. Aktualnie pisze pracę doktorską poświęconą „polityce cięć” w samorządowej oświacie. Współtłumaczył *Carl Schmitt. Wyzwanie polityczności*, red. Chantal Mouffe (2011). Kontakt: tlesna@gmail.com