

# H U M A N I S T Y K A      D L A      B I Z N E S U

„Etnografia Polska”, t. LVI, 2012, z. 1-2  
PL ISSN 0071-1861

MARIA WIERUSZEWSKA  
Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej UŁ, Łódź

## KULTURA – GOSPODARKA. PRZESTRZEŃ DLA HUMANISTÓW\*

Tytuł jakim opatrzyłam ten tekst ma związek z poczuciem niedosytu, który jest spowodowany zaniedbaniem, zwłaszcza w polskim dyskursie naukowym, zagadnienia relacji kultura – gospodarka. Wyjątkowa inicjatywa dwóch osób z Uniwersytetu Warszawskiego – socjologa i historyka gospodarczego, podjęta dla wypełnienia białych plam w konceptualizacji związków pomiędzy kulturą i gospodarką, tylko umacnia mnie w przekonaniu, że temat nie został wyczerpany i wciąż zasługuje na rozważenie. Zacznę od słów komentarza do wspomnianej pracy. Najbardziej inspirujące dla podjętego przeze mnie tematu wzajemnych relacji pomiędzy kulturą i gospodarką jako pola eksploracji dla humanistów, okazały się sformułowania Marty Bucholc, która przy okazji wprowadzanych w Unii Europejskiej idei społecznej odpowiedzialności biznesu pisze o „obcości gospodarki i kultury” (Bucholc 2010, s. 131). Pozwoliłam sobie skorzystać ze sformułowania autorki dla skonstruowania tego tekstu, prezentując go w dwóch odsłonach. W pierwszej części staram się przedstawić stanowiska i opinie jakie pojawiają się w dyskursie naukowym, które wskazują na autonomię kultury i gospodarki, ich samoistość a nawet izolację. Druga część natomiast jest rodzajem argumentacji na rzecz wzajemnego przenikania obu sfer. Mam też dług wdzięczności wobec innej współautorki tej samej pracy zbiorowej Anny Gیزی-Poleszczuk, która obejmuje socjologiczną refleksją zarówno gospodarką jak i uczucia moralne wieszcząc w konkluzji „zmierzch racjonalnej organizacji i bezosobowych mechanizmów rynku”. Wprawdzie tezę tę opatruje znakiem zapytania, ale tym samym otwiera pole do dyskusji (Gیزی-Poleszczuk 2010, s. 269). Jacek Kochanowicz i Mirosława Marody – autorzy wspomnianego przedsięwzięcia, które zaowocowało zbiorową publikacją pod ich redakcją – dostrzegają pożytek z odwołań do kultury w tłumaczeniu zagadnień rozwoju gospodarczego oraz jego zróżnicowań (Kochanowicz, Marody 2010). Ten rodzaj nastawienia badawczego zdradza tendencję wzrostową. Rozciąga się na ogólniejszy dyskurs rozwojowy, którego wiodącą cechą staje się podkreślanie tego, że kultura ma

---

\* Artykuły znajdujące się w tym bloku tematycznym są rozwiniętą formą referatów przedstawionych podczas konferencji *Humanistyka dla biznesu* 23–24 listopada 2011 roku [Redakcja].

znaczenie. Można by to skomentować w taki oto sposób – dla antropologa kultury to nic odkrywczego, niemal chleb powszedni. Czy rzeczywiście nic nowego? Moim zamiarem jest, w duchu tak postawionego pytania, spojrzenie na kulturę i gospodarkę jako przestrzeń zmieniających się, ale też nieustannie fascynujących pytań stawianych pod adresem humanistów.

### 1. Z PERSPEKTYWY „OBCOŚCI” KULTURY I RYNKU

Można się zastanawiać jaki jest „pożytek z humanistyki dla biznesu” (Kuźma 2011, s. 52)? Można też pytać odwrotnie, mianowicie o to, co gospodarka ma wspólnego z humanistyką skoro wiadomo, że ta ostatnia ma znaczenie kulturotwórcze. Jej domeną jest przede wszystkim człowiek jako twórca i spadkobierca dorobku duchowego i materialnego. Zainteresowania i powinności humanistyki obejmują więc procesy „długiego trwania”. Kultura, sprowadzona do kultu wartości, wyznacza humanistyce zadanie kształtowania świadomości historycznej, troskę o język i tożsamość narodową.

Mając w pamięci kulturotwórczą rolę polskiej inteligencji i jej powinności etosowe związane z realizacją wartości narodowych, ogólnospołecznych, można zasadnie pytać o kondycję tej warstwy społecznej w czasach wszechobecných reguł rynku. Wszak osiągnięcie „indywidualnego sukcesu materialnego i realizacja partykularnych interesów” (Ziółkowski 2006, s. 298) nie było dla inteligencji konstytutywnym składnikiem strategii życiowych. Reguły rynku wprowadzone wraz ze zmianą systemu doprowadziły do postępującego różnicowania inteligencji w podwójnym sensie – strukturalnym i etosowym. Inteligencja tak zwana „budżetowa” ulega pauperyzacji, podczas gdy inna część ludzi wykształconych wchodzi do kategorii *knowledge class*, czyli dobrze rynkowo zorientowanej grupy profesjonalistów, ekspertów, specjalistów – ogólnie mówiąc – „klasy ludzi wiedzy”. Owe przesunięcia w strukturze społecznej nie są obojętne dla tytułowej kwestii. Można zaryzykować tezę, że zmiany strukturalne w warstwie inteligencji jakie odnotowują diagnozy po zmianie systemowej roku 1989 w Polsce, są dobitnym przykładem realnego rozchodzenia się sfery gospodarki i kultury. Zmiany transformacyjne odnajdywały swoją interpretację w powiązaniu z filarami nowego porządku kapitalistycznego. Warto zauważyć, że analizy przemian świadomości społecznej u progu transformacji posługiwały się pojęciem „pragmatyzacji świadomości”. Ten fakt przypomina Marcin Fronia przywołując go wraz ze znaczeniem jakie nadawano owej „spragmatyzowanej świadomości”. Chodziło o zaznaczenie zmiany orientacji życiowych ludzi w kierunku przesunięcia akcentu na interesy materialne (Fronia 2005, s. 301). Okazało się jednak, że diagnozy zapowiadające masową akceptacją przez Polaków prokapitalistycznego kierunku przemian nie były w pełni trafne. Bardziej dyktował je entuzjazm reformatorów i ich oczekiwania, które okazały się pułapką „*wishful thinking*” (tamże). Obok specyficznych uwarunkowań, których doświadczyły poszczególne kraje Europy Środkowo-Wschodniej w tym okresie, da się odnotować wspólne skutki, jakie niosło

wyłanianie się pluralistycznego społeczeństwa. Dokonywało się to poprzez „załamanie użyteczności dotychczasowych wzorów zachowań i brak prostych schematów postępowania, adekwatnych do nowych warunków, atomizacja i wzrastające poczucie jednostkowej (lub grupowej) izolacji [...] osłabienie tradycyjnego układu normatywnego” (tamże, s. 305). Jeszcze jedna cecha wymaga specjalnej uwagi, otóż postępującą racjonalizację działań miała weryfikować ich skuteczność. Warto w tym miejscu przywołać rozróżnienie dwóch typów racjonalności, z jednej strony wedle porządku „cel – środki czy dochody koszty” a z drugiej strony racjonalności, która bierze pod uwagę „normy etyczne i moralne, których nośnikiem są instytucje kulturalne, religia, rodzina i opinia publiczna” (Partycki 1998, s. 150). Ten drugi rodzaj racjonalności, w opinii analityków życia gospodarczego, zyskał miano hamulca efektywności gospodarczej, ponieważ „rozmywał fundamenty wieloaspektowego rozwoju” (tamże, s. 151). W świetle tych opinii zasadne jest pytanie następujące: czy wolny rynek istotnie jest wolny od uwarunkowań społecznych a koordynacja ludzkich działań to pole konkurencji? Spróbujemy osłabić te założenia. Można by dosyć przewrotnie zapytać, czy wobec tego kultura skapitułuje przed rynkiem? Czy rynek zawłaszczy kulturę? Czy sprawdzą się kassandryczne wizje, które roztacza się wokół relacji kultura – komercja – nowe technologie komunikacyjne? Czy faktycznie, jak twierdzi Jeremy Rifkin, „kiedy kultura rozpada się na komercyjne fragmenty [...] prawa dostępu wędrują ze sfery społecznej do komercyjnej. Dostęp nie będzie już oparty na wewnętrznych kryteriach – tradycji, prawach przejścia, relacjach pokrewieństwa, narodowości religii lub płci – lecz na cenie rynkowej” (2003, s. 147).

Stają naprzeciw siebie dwie trudne do pogodzenia przesłanki. Tradycyjne sposoby komunikowania wedle reguł przednowoczesnego świata kultury zderzają się z nowoczesnymi, instrumentalnymi, skomercjalizowanymi relacjami kontraktowymi, które nie są oparte na regułach wzajemności tylko na interesie. Pytajmy dalej, co stracimy, gdy sfera komercyjna przyciągnie – jak się obawia Rifkin – większość ludzkiej aktywności, a rynki osłabią prawdziwe zaufanie? Przypomnieć warto, do czego jeszcze powrócę, że to nie gospodarka kreuje wspólnoty, ale wspólnoty warunkują rozwój gospodarczy. Istnieje groźba, że gdy zaniknie kultura, utraci się źródło wytwarzania tego kapitału społecznego, który „smaruje tryby mechanizmów gospodarczych” (Rifkin 2003, s. 259). Trzeba odnotować, że nastawienie badawcze, które jest wrażliwe na związki pomiędzy gospodarowaniem a życiem społecznym słabiej zaznacza się w ekonomii, o czym jeszcze powiem, natomiast wyraźniej występuje w badaniach prowadzonych z perspektywy historycznej i antropologicznej. Co do ujęć socjologicznych, to przyjmuje się na ogół schemat przejścia od *homo traditionalis* do *homo rationalis*, inaczej mówiąc podkreśla się kierunek zmian od aktywności gospodarczej we wspólnocie, także rodzinnej, do indywidualnej przedsiębiorczości. Warto, dla przybliżenia problemu, podążać tropem Marka Ziółkowskiego, który dostrzega w inteligentnym etosie trwałą potrzebę wolności i indywidualizmu, jaki zdają się realizować współcześnie „rynkowo zorientowani profesjonalni specjaliści”, inaczej ludzie, którym się udało i nieźle sobie radzą w nowym systemie (Ziółkowski 2006, s. 299 i n.). Kluczowa dla kompetencji biznesowych jest bowiem orientacja na indywidualny sukces.

### 1.1. Z perspektywy indywidualizmu

W związku z powyższym proponuję teraz rozważyć kwestię indywidualizmu. Różne koncepcje filozoficzne pozostawiam na boku odsyłając do szczegółowych omówień (Szlachta 2004, s. 412–446). Jako, że refleksja poświęcona indywidualizmowi obrosła nieporozumieniami, spróbuję przybliżyć tylko jeden aspekt sporu jaki dotyczy relacji indywiduum – wspólnota, kluczowy dla podjętego tutaj tematu. Z plejady myślicieli wybrałam ekonomistkę i filozofa polityki, którego poglądy liberalne nie mogą budzić wątpliwości. To Friedrich Hayek, który wprawdzie uosabia myśl liberalną, ale równocześnie daje czytelnikowi okazję do głębszej refleksji niż tylko ta najbardziej prosta, która oscyluje wokół przeciwstawienia stanowisk liberalnego i komunitarystycznego. Innymi słowy skłania do zawieszenia ostrej opozycji jednostka czy wspólnota. Jak to robi? Otóż zastanawia się nad przyczynami, dla których „tak wielu ludzi nie lubi indywidualizmu” (Hayek 1998, s. 21). Dostrzega, iż głównym powodem tej awersji jest przekonanie, że indywidualizm aprobejuje ludzki egoizm. Z kolei po stronie liberałów leży „strach przed ograniczeniem wolności jednego człowieka przez drugiego (zwłaszcza zorganizowaną grupę ludzi)” (Gawkowska 2005, s. 51). Dokładne zbadanie znaczenia założeń indywidualizmu w myśli społecznej prowadzi go do ważnych – także z punktu widzenia tytułowej kwestii – ustaleń. Po pierwsze, profesor *London School of Economics* w swoim tekście jeszcze z połowy XX wieku demaskuje utrzymujący się – jego zdaniem wskutek przyjęcia niemieckiej perspektywy – obraz „Oświecenia” jako monolitu. Zaprzeczając przekonaniom o identycznych poglądach jakie miałyby łączyć wszystkich filozofów osiemnastego wieku, wprowadza istotne uszczegółowienia w kwestii pojmowania indywidualizmu. Przede wszystkim odróżnia indywidualizm filozofów szkockich czy szerzej brytyjskich, uznając go za „prawdziwy indywidualizm”, od tego, jaki pod szyldem indywidualnego rozumu i filozofii racjonalistycznej, reprezentowali myśliciele francuscy. Po drugie, zauważa, że to co wyrażali myśliciele osiemnastowieczni w języku „miłości własnej”, czy nawet „egoistycznego interesu”, wcale nie oznaczało egoizmu w wąskim sensie tego słowa. Tym samym nie było redukowane do zaspokojenia wyłącznie potrzeb własnej osoby, owego egoistycznego „ja”. Odwrotnie odnosiło się do kręgu spraw o które ludzie się zwykle troszczą, a więc obejmowało rodzinę, przyjaciół, krąg osób połączonych więzią odpowiedzialności. Taki kontekst życia przypomina, że ludzie nie są całkowicie autonomiczni. To przekonanie, podstawowe dla komunitarian wyznawali jego główni przedstawiciele – Alasdair MacIntyre, Charles Tylor, Michael J. Sandel i inni. Fakt, że podobną orientację zdradza przedstawiciel obozu oponentów, brzmi prawdziwie intrygująco. To, że na kontekst życia społecznego zwraca uwagę Hayek jest więc godny uwagi. Być może przekonanie o nieprzekraczalnej przepaści między stanowiskiem liberała i komunitarystów jest jednak przedwczesne? Sądzę, że liberałów obawiających się o naruszenie swojej wolności i komunitarian wierzących w to, że tylko „na łonie [...] wspólnoty [...] jesteśmy w stanie funkcjonować jako wolna i racjonalna jednostka” da się do siebie zbliżyć (Gawkowska 2005, s. 52). Temu celowi wychodzi naprzeciw Aneta Gawkowska proponując co następuje: „[...] komunitarysta

nie powinien bać się wolności, a liberał nie powinien bać się, że wspólnota go ograniczy” (tamże, s. 63). Doceniając rozróżnienie pomiędzy „prawdziwym” indywidualizmem brytyjskiej proveniencji, którego Hayek broni a „fałszywym”, tak zwanym racjonalistycznym indywidualizmem, jaki zrodził się na kontynencie, warto zadać sobie pytanie, która z tradycji intelektualnych lepiej spełni oczekiwania jakie stawiam sobie w tym eseju? Uprzedzając odpowiedź gotowa jestem przyznać rację Hayekowi, chodzi mi bowiem o przełamanie obcości rynku i kultury, jaka niekorzystnie obciąża dyskurs naukowy.

Istnieje przekonanie, że łatwiej pogodzić ekonomię z polityką aniżeli z kulturą. Sądy tego rodzaju odwołują się do rozmaitych argumentów, dodam, że przytaczanych także ze strony humanistyki. Słyszeć więc można, że na rynku króluje bóstwo ilości a kultura jako kult wartości odwołuje się do kategorii jakościowych. Zauważa się, że gdy kultura wchodzi na rynek i „zamienia się w towar nieuchronnie traci charakter dobra społecznego i [...] podlega wymogom komercji” (Bukraba-Rylska 2011, s. 229). Zasadne staje się wówczas pytanie postawione przez Izabellę Bukrabę-Rylską, bardzo praktyczne w swej wymowie, a mianowicie kto w tej sytuacji może uważać się za depozytariusza owych dóbr, także niematerialnych. Kto zatem może korzystać z ich udostępniania, powielania czy sprzedaży, jeśli uzna się prawomocność reguł własności? Idąc dalej można pytać, jak daleko sięgają prawa własności, czy zawsze łatwo je określić, jakie są reperkusje włączenia zasobów dziedzictwa kulturowego w system komercji? Dobrym przykładem, który ilustruje tego rodzaju dylematy są znane szeroko koronki z Koniakowa sprzedawane od pewnego czasu także jako koronkowe stringi. Waldemar Kuligowski wprowadzając ten przypadek w obieg antropologicznej narracji zauważa, że „analiza jakichkolwiek form artystycznych wymaga badania wrażliwości a ta jest zasadniczo tworem zbiorowym” (Kuligowski 2007, s. 62). Rozważmy sytuację z Koniakowa jako wzorcową dla podjętego tematu relacji: kultura – biznes.

### 1.2. Kolidzja w systemie aksjologicznym

W przypadku konfliktu wokół koronkowych stringów dostrzegam przejaw kolidzji pomiędzy aksjologicznym wymiarem dziedzictwa kulturowego a jego rynkowym funkcjonowaniem. Ilustrują to argumenty z jednej odmawiające sztuce ludowej motywacji nastawionych na czerpanie zysków, dodatkowo wsparte względami obyczajowymi – „sznurek na tyłku to nie sztuka ludowa” (tamże, s. 62). Z drugiej strony, jak zauważa Kuligowski, argumenty powyższe bronią się „jedynie na poziomie deklaratywnym”, bowiem historia rękodzieła pozwala zauważyć, iż „od samego początku jej twórcy poszukiwali zbytu, imali się każdej nadziei na sprzedaż” (tamże, s. 64). Problem nie jest zresztą tak prosty jak stara się go przedstawić autor, biorąc stronę wykonawców koronkowych stringów i podpisując się pod ich opinią, że „to też sztuka, choć jeszcze taka nowość. Ale za parę lat już nikogo nie będą dziwić i przyjmą się tak, jak serwety” (tamże, s. 74). Póki co jesteśmy jednak świadkami rozmijania się argumentacji, szumu i wrzenia dzielącego aktorów dramatu, co najgłośniej wybrzmiało w powiedzeniu prezeski Stowarzyszenia Twórców Ludowych pani

Heleny Kamieniarz: „nie może być tak, że koniakowska koronka jest na ołtarzach i, za przeproszeniem, na dupie” (tamże, s. 51). Mamy ewidentnie do czynienia z rozmyślaniami się aksjologicznego systemu z jego rynkowym uwikłaniem. Przypadek to wcale nie odosobniony, bez ryzyka nadmiernego uogólnienia można go włączyć w krąg spraw objętych rozmyślaniami się granic pomiędzy biznesem a kulturą czy polityką. Tu dygresja. Ostatnie doniesienia medialne o aktualnych kłopotach prezydenta Niemiec dotyczące zatajenia jego pożyczki na zakup domu, wprawdzie nie mieszczą się w zakresie złamania prawa, natomiast są znamienym wyrazem reakcji opinii społecznej, która celnie odnotowuje niepokojącą niejednoznaczność norm. Kiedyś rygorystycznie wpisane w kanon systemu poprawnego stylu sprawowania urzędu publicznego obecnie coraz częściej wymykają się ustalonym granicom zachowań godnych polityka jako osoby publicznej. Tego rodzaju „wstrząsy sejsmiczne” (Pomieciński, Sikora 2009, s. 11) zdają się być *signum temporis* współczesnego zmętnienia granic, płynnej rzeczywistości, notorycznego wymykania się próbom jednoznacznych interpretacji, klasyfikacji, ocen. Oto rezultat dotkliwie odczuwanego relatywizmu, na jaki godzimy się także jako antropolodzy w przekonaniu, że to na co nas stać, to jedynie przyjęcie według Clifforda Geertza „punktu widzenia praktycznego, relatywnego, w związku z naszymi własnymi celami” (za: Pomieciński, Sikora 2009, s. 13).

Współcześnie przyjmujemy dość powszechnie, że gospodarka „wymknęła się spod ludzkiej kontroli, obiektywizując się w postaci samoistnych mechanizmów rynku” (Giza-Poleszczuk 2010, s. 251). Zgodnie z poglądem Maxa Webera, który przewidział kierunek zmian nowoczesnych społeczeństw, nazywając go procesem „odczarowania”, zauważamy, że „rynek alienuje się z kultury a gospodarowanie ze społeczeństwa” (Bucholc 2010, s. 135). Wiemy, kto z klasycznych ekonomistów był ojcem poglądu o „niewidzialnej ręce rynku” jako samoistnym mechanizmie, który działa niezależnie od celów i zamiarów poszczególnych osób. Wiemy też, że Adam Smith dostrzegał poza więzią ekonomiczną jednak to, co jest fundamentem życia społecznego, a więc „sposób wiązania” jaki absorbuje także wrażliwość moralną (Giza-Poleszczuk 2010, s. 253). Wspomniany Hayek, afirmując tak zwany indywidualizm prawdziwy w wydaniu filozofów szkockiego Oświecenia, doceniał to wszystko, co jednak współtworzy kulturę społeczną, a więc wartość rodziny, małej wspólnoty, autonomicznej społeczności lokalnej oraz ich tradycji i konwencji. Jednocześnie odrzucał, jakże często i obecnie niesłusznie podnoszone obawy, iż tego rodzaju struktury są źródłami opresji i przymusu. Jest dokładnie odwrotnie. Autor myśli liberalnej wskazywał, że przecież gotowość ludzi do podporządkowania się regułom, które trwają na mocy zwyczaju, obyczaju, przez nikogo nie zaprojektowanego i którego uzasadnienie być może nie jest nikomu znane, „jest również niezbywalnym warunkiem obywatela się bez przymusu” (Hayek 1998, s. 32). Ponadto, przywołując Webera zauważamy, że i on doceniając znaczenie gospodarki dla „znaczących kulturowo” wspólnot, równocześnie nie tracił z pola widzenia zależności odwrotnej pisząc, że „taka gospodarka ulega w pewnej mierze wpływom autonomicznie kształtowanej struktury wspólnotowego działania w obrębie którego występuje” (Weber 2002, s. 263).

## 2. W POSZUKIWANIU PŁASZCZYZN STYCZNYCH KULTURY I GOSPODARKI

To pierwsza płaszczyzna styczna dwóch rzeczywistości kultury i rynku, jakie rozeszły się w czasach nowożytnych. Inaczej było, co wiemy z doniesień antropologów, w społeczeństwach bez historii. Idźmy więc dalej tropem poszukiwania możliwych płaszczyzn stycznych pomiędzy kulturą i gospodarką korzystając z wiedzy antropologicznej. Mówiąc o moralności jesteśmy już bardzo blisko kultury. Zobaczmy więc, czy da się wbrew przekonaniu o nieprzekraczalnej obcości kultury i rynku, jednak odnaleźć jeszcze inne cechy wspólne? Antropolodzy zwykli mówić, że kultura nie ma naskórka, przenika czasu i przestrzenie, jest zdolna do odnawiania się jak zapomniane symbole w nieoczekiwanych czasach i miejscach. Współczesne widome oznaki płynności, hybrydalności, sieciowości, potęgują to czego doświadcza też rynek – szczególnie w epoce globalizacji – gdy staje się pasem transmisyjnym przepływów ponad granicami. Czyż nie jest to kolejna zbieżność? Jeszcze inna kwestia – wiadomo, że działania gospodarcze wymagają od ludzi kontaktu komunikacji, porozumienia. Komunikacja polega na kooperacji. Dążenie do osiągnięcia konsensusu, o czym przypomina Karina Stasiuk, jest warunkiem działania komunikacyjnego. Słuszne zatem są uwagi, iż odejście współczesnej socjologii (czy tylko jej?) od założeń kolektywnych podstaw komunikowania powoduje dotkliwie poznawczo ograniczenie. Przeciwdziałanie temu ograniczeniu łączy się z nadzieją odzyskania szans na przetrwanie w świecie i w prosty sposób na powrót kieruje uwagę w stronę „etyki komunikacyjnej”, „komunikacyjnej racjonalności” (Stasiuk 2003, s. 46). Odkrycie mechanizmów, które pozwalają na zintegrowanie różnych orientacji i strategii poszczególnych uczestników życia grupowego, w sposób oczywisty skierowuje uwagę w stronę kultury. Współpraca, każdego rodzaju, łączy się z rozpoznaniem tego czym kierują się partnerzy transakcji. To także korzyści związane ze znajomością ludzi, którzy pomagają i usprawniają wymianę informacji co do zmieniającej się sytuacji na rynkach. To elementarny wymóg uzgodnienia oczekiwań i wzajemnych zobowiązań. Prosty przykład – Japończycy w roli przedsiębiorców nie przepadają za negocjacjami z biznesmenami ze Stanów Zjednoczonych. Wiadomo, że Hiszpanie inaczej niż Polacy podchodzą do rozmów biznesowych. Przykładów nie będę mnożyć, powiem tylko, że kluczem do wyjaśnienia tych zagadek jest zerwanie z przekonaniem, że mechanizmy koordynacji działań da się wypreparować ze sfery wartości, tym samym z kultury i życia społecznego. To kolejna zbieżność. W związku z tym chcę podkreślić myśl o dwustronnych a nie tylko jednostronnych relacjach pomiędzy kulturą i gospodarką. Chodzi bowiem nie tylko o to co humanistyka może oferować szeroko pojętej aktywności gospodarczej, ale też o to, na co humaniści mogą liczyć ze strony biznesu. Bynajmniej nie są to tylko oczekiwania wsparcia finansowego.

### 2.1. Słów kilka o własnej dyscyplinie – etnologii

Pora zatem na przedstawienie etnologicznej oferty. W punkcie wyjścia warto wskazać jaki potencjał tkwi w metodach etnologii, które są z powodzeniem wykorzystywane przy rozwiązywaniu rozmaitych kwestii dotyczących współczesnych społeczeństw

świata pod różnymi szerokościami geograficznymi. Wiedzą o tym inicjatorzy projektów rozwojowych, którzy stykają się – od różnych stron – z antropologami spod znaku antropologii rozwoju bądź antropologii rozwojowej. Zaangażowani w rozmaite zakresy spraw życia ludzi nasi koledzy po fachu swoimi kompetencjami potwierdzają rosnące zapotrzebowanie na ten szczególny rodzaj wiedzy, jaki trudno uzyskać od innych dyscyplin.

Dzięki pionierskim dokonaniom profesor Kazimiery Zawistowicz-Adamskiej u początków łódzkiej etnografii, podejście „bliskie życiu” także gospodarczemu, na nowo w dzisiejszych czasach staje się rękomią ważności i przydatności naszej dyscypliny. My wiemy, że zrozumienie codziennych praktyk ludzi pozostaje kluczowe. Nie budzi naszego zdziwienia, że wielkie nazwiska spod znaku antropologii społecznej i kulturowej, które weszły do kanonu studiów etnograficznych wiązały się z badaniami gospodarek różnych kultur świata. Przypomnę Rymonda Firtha, Bronisława Malinowskiego a ze współczesnych na przykład Jonasa Frykmana. Ten ostatni z powodzeniem wykorzystuje to, co – bez fałszywej skromności – tylko my posiadamy, a więc ową bezcenną „skrzynkę narzędziową” – ów *cultural toolbox* – niezbędny do tego, aby odpowiedzieć na pytania leżące, zdawałoby się poza stereotypowym wyobrażeniem pola naszych zainteresowań. Przypomnę, że badacz skandynawski stosuje dobrze nam znane podejście „przyklejone do życia”, wprowadza niekonwencjonalne rozwiązania, uruchamia wyobraźnię i w efekcie swoimi konkluzjami pozytywnie zaskakuje interdyscyplinarną grupę współpracowników, którzy zaczynają rozumieć, wpływ kultury na decyzje gospodarcze. Wyjaśniam o co chodzi, zespół próbuje znaleźć odpowiedź na pytanie – tu uwaga: dlaczego obciążenia rządu Szwecji z tytułu osób pozostających na zwolnieniach z pracy z racji choroby są – na tle innych krajów europejskich – tak zastraszająco wysokie? Sukces badawczy Jonasa Frykmana leży w tym, że we wspomnianej „skrzynce narzędziowej” potrafi odnaleźć i właściwie użyć instrumenty takie jak: rytuał, zwyczaj, magia, ciało, przestrzeń, miejsce, pamięć, narracja, społeczność kultura materialna, a to nie wszystko (Frykman 2010, s. 303–312). My polscy adepci dyscypliny też potrafimy spojrzeć na dzisiejsze zachowania ludzi w kontekście informacji do których właśnie jako etnologowie mamy dostęp.

Warto zauważyć, że liczne głosy, które opowiadają się za potrzebą większej antropologizacji badań naukowych, wyrastają z poznawczego nieukontentowania, którego źródłem są pułapki jednostronności i ogólne zubożenia tej warstwy humanistyki jaka od starożytności oznaczała „zwrot ku człowiekowi i jego światu” (Radwan-Pragłowski 2010, s. 69). By zmienić nastrój czytelnika tego tekstu na bardziej optymistyczny powiem, że dostrzegam w tej kwestii korzystną zmianę. Ci, którzy śledzą dokonania laureatów Nobla w dziedzinie ekonomii zauważają, że naprawdę coś się zmienia. Nie ważne co skłoniło Komitet Noblowski do tego aby uhonorować tych autorów, którzy wnoszą coś nowego do sposobu konceptualizowania związków między kulturą, społeczeństwem i gospodarką. Potwierdziły to w ostatnich latach nominacje noblowskie – choćby ta z roku 2009 wręczona dwojgu laureatów – Elinor Ostrom i Oliverowi Williamsonowi.

Pamiętam, że poproszona o artykuł do zbiorowej publikacji dedykowanej pamięci profesor Kazimiery Zawistowicz-Adamskiej łatwo znalazłam wspólny mianownik



między podejściem badawczym wymienionych noblistów a wczesnymi intuicjami mojej Mistrzyni (Wieruszewska 2011). To pozwoliło na przerzucenie pomostu pomiędzy odległymi w czasie podejściami. Dlaczego było to możliwe? Otóż właśnie dzięki chęci i umiejętności przełamania obcości logiki rynku i kultury.

O tym, że obcość ta ma długą historię wiedzą historycy myśli społecznej (*vide* podstawy ekonomii klasycznej A. Smitha), ale zauważają to również współcześni ekonomiści, którzy otwarcie przyznają, że w ich gronie pojęcia kultura raczej się unika w przekonaniu, że identyczne rezultaty można osiągnąć bez względu na realia kulturowe (Kochanowicz 2010, s. 9). Nie rozwijam tego wątku. Nie chcę otwierać puszek Pandory – nie o tym chcę pisać – chodzi mi w tym eseju o szukanie tropów i sposobów na przewycięzenie obcości gospodarki i kultury, a tym samym na odszukiwaniu przestrzeni, która łączy. Ważne zastrzeżenie, nie chcę kapitulować przed ogólnymi konstatacjami antropologii współczesności i poprzestać na stwierdzeniach o „zanikających granicach”, „antropologizacji nauki i jej dyskursów” o powszechnej hybrydyzacji i płynności globalnej rzeczywistości. Bardziej zależy mi na takim widzeniu kultury i gospodarki, które nie niweluje ich spójnego i odróżnialnego wzajemnie zakresu, ale z perspektywy którego można jednak zauważyć wspólne obszary refleksji. Nie mam złudzeń co do tego, że w krótkim eseju uda mi się objąć refleksją to wszystko co dotyczy przenikania i nakładania się na siebie tego, co znajduje się pomiędzy humanistyką a biznesem. Poprzestanę tylko na zasygnalizowaniu tych kwestii, które już znalazły się w polu zainteresowań.

## 2.2. Z perspektywy Unii Europejskiej

Komisja Europejska, świadoma tego jak niełatwo jest pogodzić logikę biznesu z orientacją na wartości, potwierdzając intuicje Maxa Webera, że formalna racjonalizacja i biurokracja stać się może ograniczającą „żelazną klatką”, zainicjowała dyskusję wokół społecznej odpowiedzialności przedsiębiorstw. Tak zwana *Corporate Social Responsibility* (CSR) ewoluuje od stanowiska skoncentrowanego na wymiarze ekonomicznym ku rozwiązaniom wrażliwym na kontekst społeczny, etyczny, *eo ipso* kulturowy. Jak czytam w niezależnym dodatku tematycznym dystrybuowanym wraz z *Rzeczpospolitą*, Komisja Europejska dnia 25 października 2011 roku ogłosiła nowy komunikat w sprawie odnowienia unijnej strategii „społecznej odpowiedzialności biznesu” (CRS) na lata 2011–2014 (*Rzeczpospolita* z dnia 20 XII 2011). Celem dokumentu jest „utworzenie warunków sprzyjających zrównoważonemu wzrostowi, odpowiedzialnym postawom biznesu i tworzeniu trwałego zatrudnienia w perspektywie średnio i długoterminowej”. Widoczna zmiana priorytetów, których zwiastunem były wspomniane wcześniej nagrody Nobla w dziedzinie ekonomii, odczytywana jest jako wola przerzucenia mostów pomiędzy „aksjologią rynku i jego społecznego otoczenia” (Toczyński 2007, s. 37, za: Bucholc 2010, s. 148). To kolejne próby odnajdywania płaszczyzn styknych pomiędzy kulturą i gospodarką, tym razem wychodzące od instytucji wspólnotowych. Proces integracji europejskiej nie przynoszący zadowalających rezultatów, jest tłumaczony w dużej części odmiennymi uwarunkowaniami kapitalizmu.

Wskazałam wcześniej różnice myśli liberalnej dotyczące pojmowania indywidualizmu w filozofii szkockiego a szerzej brytyjskiego Oświecenia w porównaniu z koncepcjami francuskimi a szerzej kontynentalnymi na które zwrócił uwagę Hayek. Można ekstrapolować te odmienności na sprawę „różnic europejskich kapitalizmów”, które osłabiają „skuteczność funkcjonowania systemu europejskiego” (Grosse 2010, s. 224). Autor tej tezy stawia wobec tego ważne pytanie: „jaka jest rola kultury w tych procesach” (tamże). Odpowiedź znajduję w badaniach międzynarodowych przeprowadzonych właśnie z zamiarem pokazania roli uwarunkowań kulturowych w procesach gospodarczych. Zysk, jak przekonują autorzy tych badań a zarazem głośnej książki *Siedem kultur kapitalizmu*, możemy wytworzyć tylko pracując wspólnie nad stworzeniem syntezy, która jest źródłem wszelkiego dobrobytu. Ci sami autorzy – Humpden-Turner i Trompenaars – prowadząc porównawcze badania wśród menedżerów różnych krajów świata odkryli użyteczność odwołań do kultury w wyjaśnieniach zachowań biznesowych. „Coraz częściej dostrzega się na powrót społeczne, moralne zakorzenienie procesów ekonomicznych” (Giza-Poleszczuk 2010, s. 269).

Tak jak przekonanie o unikalnym charakterze własnej kultury bywa zwodnicze i często utrudnia dostrzeżenie ogólniejszych prawidłowości leżących u podstaw kulturowych uwarunkowań gospodarki (Kochanowicz 2010, s. 19), tak zwodnicza bywa postawa inna. Lekceważenie w sytuacjach nowych, eksperymentalnych wpływu uwarunkowań powodowanych przez różnice grupowe a nie indywidualne. To *homo sociabilis* jest podstawą *homo oeconomicus* a nie odwrotnie – przekonuje jedna z autorek wspomnianej na początku książki *Kultura i gospodarka*. To prawda, że „bez wartości i umiejętności społecznych nie ma i nie może być żadnej kooperacji, nawet w najlepiej zorganizowanej organizacji” (Giza-Poleszczuk 2010, s. 270). Na tle wypowiedzianego stwierdzenia wiarygodnie brzmi przesłanie o wspomnianej już społecznej odpowiedzialności przedsiębiorstwa. Mówi ono ni mniej ni więcej tylko to, że nie można traktować firmy jako „samotnej wyspy na oceanie społeczeństwa” (Żemigała 2007, s. 19, za: Bucholc 2010, s. 142).

Ludzie biznesu, do których także adresuję ten tekst, to przecież pragmatycy, więc sięgnę do konkretnego a czytelnego przykładu a mianowicie sukcesów indyjskiego przedsiębiorcy Ratan Tata o jakich donosi *Puls Biznesu*. Czytam w nim o wyjątkowym modelu etyki biznesowej i korporacyjnej odpowiedzialności zbudowanej przez indyjskiego przedsiębiorcę. Trudno po tej lekturze zaprzeczyć, że „gdyby więcej firm poszło tym śladem... świat byłby lepszy” (Tata 2010). Zachowując zdrowy dystans może należałoby powiedzieć, że ten, obok innych wymienionych w tekście przykładów, skłania do pytań rzeczywiście niebagatelnych. Anna Giza-Poleszczuk może mnie wyręczyć stawiając tę kwestię w sposób następujący: „czy [...] rozwój nowoczesnego społeczeństwa [...] eliminuje wartości charakterystyczne dla przednowoczesnych społeczeństw? Czy uczucia wdzięczności, zaufania, solidarności nie są potrzebne dla sprawnego działania rynku [...] bo dla zapewnienia efektywności w zupełności wystarczają reguły i mechanizmy formalne?” (2010, s. 267).

Trudno odmówić racji temu, że te kraje świata, które osiągnęły wysoki poziom rozwoju gospodarczego znacznie się do siebie upodobniły. Liberalne zasady gospodarcze poprzez budowanie globalnego rynku prowadzą też do wykształcenia jeśli

nie identycznych, to podobnych zachowań. Można więc pytać, dlaczego pomimo tego, obserwuje się wzrost zainteresowań kulturowymi – z istoty swej odmiennymi – uwarunkowaniami zachowań gospodarczych w różnych częściach świata? Nadal w mocy pozostaje teza Maxa Webera o wpływie szeroko rozumianego kontekstu kulturowego (w tym religii) na działania gospodarcze. Wiadomo, że istnieje wiele dróg osiągnięcia dobrobytu, a ich wybór i przebieg jest regulowany strukturą kultury w jakiej działają gospodarujący aktorzy. Ponadto pojawia się, nie uwzględniane wcześniej, pole interferencji gospodarki i życia społecznego a mianowicie wyzwanie godzenia wzrostu gospodarczego z potrzebami ochrony środowiska. To zaś odkrywa nieoceniony i zapoznany przez analizy ekonomiczne problem wartości, norm, zasad, a więc stricte kulturowych konotacji działań gospodarczych. Przychodzi na myśl doświadczenie społecznej gospodarki rynkowej wprowadzone w Niemczech po II wojnie światowej. Przybliżając w skrócie idee ordoliberalizmu niemieckiego należy zauważyć, iż nie istniała w jego ramach sprzeczność pomiędzy państwem a zasadami wolnej konkurencji. Co więcej, to właśnie państwo, opierając się na zasadach demokracji było gwarantem wolnej konkurencji. Interpretatorzy tych poglądów, doszukując się sprzeczności w relacjach państwo – gospodarka, mogliby dostrzec to, co by osłabiło ich krytycyzm, że możliwe jest udane połączenie właśnie dzięki odwołaniu się do wartości – przede wszystkim odpowiedzialności i wolności jednocześnie. Nie od rzeczy będzie przypomnienie, że ordoliberalizm mieścił się w ramach myśli liberalnej, która w punkcie centralnym polityki państwa stawiała wolność gospodarki rynkowej. To zaś miało swoje zakotwiczenie w kulturze chrześcijańskiej społeczeństwa niemieckiego. W ten sposób udało się autorom niemieckich koncepcji gospodarczych wprowadzanych po II wojnie światowej ominąć zwodniczy trop, który wprawdzie zawsze ułatwia analizy ekonomiczne poprzez izolowanie procesu gospodarczego od kultury i społeczeństwa, lecz jednocześnie jest obciążony zbyt wielkimi stratami. W ten sposób bowiem traci się z pola widzenia podmiot gospodarowania jakim jest zawsze człowiek w jego relacji do świata przeżywanego. To przyczynek do diagnoz dotyczących kryzysu, które wspierają się na sformułowaniu Jürgena Habermasa o „kolonizacji świata życia” przez dominację działań celowo-racjonalnych (Stasiuk 2003, s. 82). Mam nadzieję, że czytelnicy tego tekstu – humaniści i przedsiębiorcy – odnajdą wzajemne korzyści w takiej conceptualizacji relacji kultury i rynku, którą starałam się z perspektywy antropologicznej „oswoić”. Warto mieć w pamięci, że strategie gospodarcze realizowane z powodzeniem są zwykle harmonijnie zestrojone z życiem codziennym każdej i każdego z nas.

#### LITERATURA

- Bucholc Marta 2010, Corporate social responsibility w Unii Europejskiej – prawne zaklinanie gospodarki?, [w:] *Kultura i gospodarka*, red. J. Kochanowicz, M. Marody, Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR, Warszawa, s. 129–173.
- Bukraba-Rylska Izabella 2011, Dziedzictwo kulturowe jako czynnik rozwoju obszarów wiejskich, [w:] *Rozwój obszarów wiejskich w Polsce. Diagnozy, strategie, koncepcje polityki*, red. L. Nurzyńska, M. Drygas, IRWiR PAN, Warszawa, s. 219–238.

- Fronia Marcin 2005, Czy refleksyjny pragmatyzm? Próba analizy przemian politycznych w Polsce po 1989 roku, [w:] *Teorie wspólnotowe a praktyka społeczna. Obywatelskość, polityka, lokalność*, red. A. Gawkowska, P. Gliński, A. Kościński, IFiS PAN, Warszawa, s. 299–314.
- Gawkowska Aneta 2005, Jak rozwiewać obawy liberałów? O nie(dość)wykorzystanych zasobach teorii wspólnotowych, [w:] *Teorie wspólnotowe a praktyka społeczna. Obywatelskość, polityka, lokalność*, red. A. Gawkowska, P. Gliński, A. Kościński, IFiS PAN, Warszawa, s. 51–56.
- Frykman Jonas 2010, Looking for the future. Labour market and the analysis of culture, [w:] *Ethnology in the 21<sup>st</sup> century. Transnational reflections of past, present and future*, red. J. Lehtonen, S. Tenkanen, University of Turku, Turku, s. 303–312.
- Giza-Poleszczuk Anna 2010, Gospodarka i uczucia moralne, [w:] *Kultura i gospodarka*, red. J. Kochanowicz, M. Marody, Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR, Warszawa, s. 247–274.
- Grosse Tomasz Grzegorz 2010, Kulturowe podstawy różnicowań kapitalizmu w Europie, [w:] *Kultura i gospodarka*, red. J. Kochanowicz, M. Marody, Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR, Warszawa, s. 223–246.
- Hayek Friedrich 1998, *Indywidualizm i porządek ekonomiczny*, Wydawnictwo Znak, Kraków.
- Kochanowicz Jacek 2010, Wprowadzenie, [w:] *Kultura i gospodarka*, red. J. Kochanowicz, M. Marody, Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR, Warszawa, s. 7–20.
- Kochanowicz Jacek, Marody Mirosława (red.) 2010, *Kultura i gospodarka*, Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR, Warszawa.
- Kuligowski Waldemar 2007, *Antropologia współczesności. Wiele światów, jedno miejsce*, Universitas, Kraków.
- Kuzma Inga 2011, Koncepcja etnografii w ujęciu Kazimierzy Zawistowicz-Adamskiej – rozwój łódzkiej szkoły etnograficznej, [w:] *Wokół społeczności wiejskiej. Etnografia Kazimierzy Zawistowicz-Adamskiej – kontynuacje i inspiracje*, red. G. E. Karpińska, A. Nadolska-Styczyńska, *Łódzkie Studia Etnograficzne*, t. L, PTL, Wrocław–Łódź, s. 43–63.
- Partyccki Sławomir 1998, *Spoleczne funkcje rynku*, UMCS, Lublin.
- Pomiciński Adam, Sikora Sławomir 2009, Antropologia: ogród o rozwidlających się ścieżkach. Wprowadzenie, [w:] *Zanikające granice. Antropologizacja nauki i jej dyskursów*, red. tychże, Biblioteka TELGTE, Poznań, s. 6–15.
- Radwan-Pragłowski Janusz 2010, O życiu i trwaniu teorii społecznych, [w:] *Obszary społecznego świata. Wokół socjologii Pawła Rybickiego*, red. K. Frysztacki, A. Karwińska, M. Smagacz-Poziemska, WUJ, Kraków, s. 53–84.
- Rifkin Jeremy 2003, *Wiek dostępu. Nowa kultura hiperkapitalizmu w której płaci się za każdą chwilę życia*, Wyd. Dolnośląskie, Wrocław.
- Stasiuk Karina 2003, *Krytyka kultury jako krytyka komunikacji. Pomiedzy działaniem komunikacyjnym, dyskursem a kulturą masową*, Wyd. Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław.
- Tata Ratan 2011, Inny wymiar codzienności, *WEEKEND, Puls Biznesu*, nr 5/11 (005), 18.11–01.12.2011.
- Toczyński Witold 2007, Niezborność ekonomii społecznej? Rola i miejsce ekonomii społecznej w programach operacyjnych, *Trzeci Sektor*, 9.
- Weber Max 2002, *Gospodarka i społeczeństwo. Zarys socjologii rozumiejącej*, PWN, Warszawa.
- Wieruszewska Maria 2011, Antropologia wsi – niedosze inspiracje Kazimierzy Zawistowicz-Adamskiej, [w:] *Wokół społeczności wiejskiej. Etnografia Kazimierzy Zawistowicz-Adamskiej – kontynuacje i inspiracje*, red. G. E. Karpińska, A. Nadolska-Styczyńska, *Łódzkie Studia Etnograficzne*, t. L, PTL, Wrocław–Łódź, s. 155–166.
- Ziółkowski Marek 2006, Ewolucja historycznych funkcji polskiej inteligencji, współczesna pragmatyzacja świadomości i przemiany systemu szkolnictwa wyższego, [w:] *Spotkania z kulturą. Antoninie Kłoskowskiej w piątą rocznicę śmierci*, red. J. Kurczewska, E. Tarkowska, Instytut Studiów Politycznych PAN, Warszawa, s. 294–313.
- Żemigala Marcin 2007, *Spoleczna odpowiedzialność przedsiębiorstwa*, Wolters Kluwer Polska, Kraków–Warszawa.

MARIA WIERUSZEWSKA

CULTURE – ECONOMY. THE SPACE FOR HUMANITIES

**Keywords:** Economy, Ethnology, Culture, Community, Individualism, Liberalism, Methodology, Rationality, Transformation, Values

This article relates to the attempt of finding the common framework for the complex relation: culture – economy. The article consists of two main parts entitled: “From the perspective of ‘strangeness’ of culture and economy” and “In search of common platform for culture and economy”. The first part includes the concept of individuality presented by Friedrich Hayek. His view on two kinds of individualism presented in philosophical thought, so called “right” and “false”, in the opinion of author of article, can help to weaken the sharp opposition between individual and social context. The author points on collision in system of values between traditional local habits and contemporary market rules. The second part of the text provides for tangent lines between culture and economy. She appreciates methods of ethnology (tool box) useful in empirical exploration of mutual relations between man and his activity.

*M. W.*

Adres Autorki:

Prof. dr hab. Maria Wieruszewska  
Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej  
Uniwersytetu Łódzkiego  
ul. Pomorska 149/153, 90-236 Łódź

Instytut Rozwoju Wsi i Rolnictwa PAN  
ul. Nowy Świat 72, 00-330 Warszawa  
e-mail: m.wierusz@wp.pl



Zaimka Bolszaja Toń (fot. W. Lipiński, 2007)



Prawosławna kaplica wybudowana w roku 1993 i cmentarz w Pochodsku (fot. W. Lipiński, 2007)