

MICHAŁ RYDLEWSKI

POJECHAĆ DO TEJ MIEŚCINY I POLUBIĆ SMAŻENINĘ

PROWINCJA A LEWICOWA POLITYKA TOŻSAMOŚCI

MICHAŁ RYDLEWSKI

Instytut Dziennikarstwa i Komunikacji Społecznej, Uniwersytet Wrocławski. Etnolog, filozof, adiunkt w Zakładzie Medioznawstwa. Autor m.in. *Żeby widzieć, trzeba wiedzieć. Kulturowy wymiar percepcji wzrokowej* (2016), *Scenariuszy kultury upokarzania. Studium z antropologii mediów* (2019) oraz *Kultury upokarzania w mediach. Zbiór artykułów* (2022). Niebawem ukaże się jego książka *Magia i pismo. O dwóch odmianach komunikowania: obrazowej i pojęciowej*. Interesuje się teorią, filozofią i krytyką kultury ze szczególnym uwzględnieniem problematyki mediów i komunikacji. ORCID: 0000-0001-7055-1252.

Punktem wyjścia dla poniższych refleksji jest książka Didiera Eribona *Powrót do Reims*¹. Stała się ona rozpoznawalna w gronie polskich intelektualistów, była przedmiotem licznych recenzji, nawiązań, dyskusji. Została przychylnie przyjęta, wzbudzając odruch solidaryzowania się z autorem opowieści. Odruch ten był, jak sędzę, uwarunkowany podobnym doświadczeniem społecznym odbiorców, albowiem książka trafnie obrazuje losy sporej części świata akademickiego, dla którego praca na uczelni stała się awansem społeczno-klasowym. Polega on, tak jak przedstawia go Eribon, na wydobywaniu się z klasy swojego pochodzenia, odcięciu od korzeni, rodziny, przyjaciół, gdyż coraz mniej nas z nimi mentalnie łączy. Stajemy się obcymi wśród swoich, a intelektualno-akademicki obrzęd przejścia sprawia, że jesteśmy kimś innym, albo inaczej: nabywamy nową tożsamość, poszerzając zbiór dotychczasowych o jeszcze jedną, która konfrontuje się z innymi, scala je, podporządkowuje, zastępuje lub niszczy. Koszty takiego awansu, ale i skonstruowania w miarę spójnej tożsamości², są wysokie w sensie

1 D. Eribon, *Powrót do Reims*, tłum. M. Ochab, Wydawnictwo Karakter, Kraków 2019.

2 O tożsamości myślę w perspektywie kolektywów myślowych Ludwika Flecka oraz wspólnot interpretacyjnych Stanleya Fisha (M. Rydlewski, *Co czyni nas twórczymi? Różne kolektywy myślowe – różne „kręgi obcości”*. Ludwika Flecka refleksja na temat biografii naukowej, „Archiwum Emigracji” 1–2/2014).

psychicznym i egzystencjalnym. Wynika to z faktu, że porzucając kulturę jednej klasy, przerabiając swój język i ciało, wkradamy się w kulturę inną, wartościowaną przez nas jako lepsza, gdyż dysponuje wyższym kapitałem kulturowym (w samym tym określeniu już jest zawarte wartościowanie, analogicznie jak w awansie klasowym).

Czy jednak droga prowadząca do zbudowania nowej tożsamości klasowej zaproponowana przez Eribona jest jedyną możliwą? Uważam, że nie. Jak twierdzi francuski socjolog, aby awansować do klasy wyższej, należy całkowicie odciąć się od korzeni, „wyegzorcyzmować” nabyte dotąd przekonania, gesty i wartości. Dopiero wówczas możliwe jest zbudowanie siebie na nowo, według tych standardów, do których się aspiruje (często wyobrażonych). Eribon, ale i jego komentatorzy postrzegają owo przejście zero-jedynkowo. Kosztem awansu do wyższej klasy jest całkowite zerwanie kontaktów z rodziną, przyjaciółmi i bliskimi, którzy zostali w „starym świecie”. Uważam tak skrajne podejście za problematyczne oraz częściowo niezgodne z rzeczywistością, jaką obserwuję i jakiej sam doświadczam. Co więcej, ścieżka zaproponowana przez Eribona jest dość ryzykowna, co zresztą autor *Powrotu do Reims* udowadnia, bezpowrotnie tracąc możliwość ułożenia kontaktów z rodziną. Myślę, że transgresja pomiędzy prowincją a miastem jest nie tyle możliwa, ile wręcz konieczna dla towarzyskiego funkcjonowania w kulturze³. Tak pojęta jednostkowa tożsamość ma również istotne znaczenie dla konstruowania projektu lewicowego, do którego Eribon czuje przynależność.

NIE BYĆ U SIEBIE, NIE BYĆ NIGDZIE

Eribon, zresztą nie tylko on, lecz także choćby Mark Fisher⁴, czuje się jednak nie na miejscu, czy w klasowym nie-miejsku, jak oszust⁵ nieustannie obawiający się zdemaskowania, ujawnienia prawdy o swoim pochodzeniu, które ma go zdyskredytować w oczach „prawdziwej” elity, do której on nigdy nie będzie należał, gdyż urodził się nie tam, gdzie trzeba: na wsi, w małym miasteczku, na peryferiach. Analogiczna sytuacja dotyczy chłopca, który staje się panem⁶.

Międzyklasowe podróże nie są łatwe, choćby z tego względu, że czasami nie ma już powrotu do poprzedniego układu, a być w sferze liminalnej to być nigdzie, czyli w międzyświatach, co czyni z nas dobrego poznawczo obserwatora (jest twórcze), ale i naraża na pozaklasową bezdomność i w konsekwencji samotność. Jeśli dodać do tego fakt, że edukacja humanistyczna to zyskiwanie samoświadomości kulturowej, a w efekcie stawanie się bardziej obserwatorem niż zaangażowanym uczestnikiem, to sytuacja takiej osoby faktycznie jest trudna, gdyż traci

Podobnie zresztą o tożsamości myśli Eribon (D. Eribon, *Powrót do Reims*, dz. cyt., s. 203, 214) oraz recenzujący jego książkę autorzy: jako scalaniu różnych tożsamości i ich konfrontacji, które nigdy nie są bezproblemowe.

³ R. Sennett, *Upadek człowieka publicznego*, tłum. H. Jankowska, Wydawnictwo Muza, Warszawa 2009.

⁴ A. Karalus, *Mark Fisher: między krytyką kultury a libidynalną ekonomią polityczną*, [w:] M. Fisher, *Realizm kapitalistyczny. Czy nie ma alternatywy?*, tłum. A. Karalus, Instytut Wydawniczy Książka i Prasa, Warszawa 2020.

⁵ S. Mikrut, K. Łuczaj, *Syndrom oszusta jako składowa doświadczenia awansu społecznego*, „Studia Socjologiczne” 2(249)/2023.

⁶ K. Pobłocki, *Chamstwo*, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec 2021, s. 146–153.

ona płynność funkcjonowania w kulturze, szczególnie wtedy, kiedy przekracza próg krytyczny autorefleksji⁷.

Myślę, że popularność książki Eribona polega właśnie na rozpoznaniu tych komplikacji, które przybierają postać wielu trudnych do pogodzenia sprzeczności. W tym sensie ambiwalencja, rozedrganie, niespójność, nie-umiejszczenie, mające zresztą swoje różne zazębiające się odsłony: osobistą oraz polityczną, to klucz do zrozumienia *Powrotu do Reims*.

Francuski filozof i socjolog bardzo dobrze opisuje to, co wynikało z wielu moich, a jestem pewien, że nie tylko moich, doświadczeń i obserwacji. Z tego względu czytając Eribona, nie miałem poczucia, i nie jest to absolutnie zarzut, że wypowiada on coś nowego, czego bym wcześniej nie wiedział, ani nie przeżył. *Powrót do Reims* jest tak ważny właśnie dlatego, że po pierwsze doświadczenie autora daje się uogólnić (ekspiacja indywidualna to metonimia ekspiacji zbiorowej⁸), pozwalając przejrzeć się w swojej obcości względem dotychczasowych przeżyć, a po drugie nasuwa pytanie, co więcej można z tym doświadczeniem zrobić, niż tylko je wypowiedzieć, czemu i komu ma ono służyć.

W takim ujęciu *Powrót do Reims* to książka, która mogłaby stać się pretekstem do fundamentalnej dyskusji o nas, czyli o „intelektualistach z awansu”: nie tyle o naszym społecznym pochodzeniu, nobilitacji społecznej i jej kosztach, ile przede wszystkim prezentowanej nierzadko przez innych (jak i nas samych) postawie paternalizmu czy wyższości wobec klasy ludowej, wręcz rasizmu kulturowym. Jest on widoczny między innymi w opisie kultury klasy ludowej pochodzącej ze wsi i małych miast jako bariery na drodze liberalizacji światopoglądowej. Mogłaby, szczególnie że od kilku dobrych lat na gruncie akademickim dyskutujemy nad prześnioną rewolucją⁹, książkami o ludowych historiach Polski¹⁰, zwrotem plebejskim¹¹, a nawet autoetnografii akademii¹².

Moje obserwacje świata akademickiego skłaniają mnie do refleksji, że łatwo litujemy się nad wyzyskiwanym kilkadziesiąt lat temu ludem, urzeczowionymi niewolnikami w rękach panów, potępiamy bat i szubienicę, ale gdy patrzymy na dzisiejszą klasę ludową, raczej nie ma w nas takich odczuć. Częściej obserwuję pogardę ze względu na religijność, „zacofanie światopoglądowe” (konserwatyzm), patriarchy, różnego rodzaju fobie, rasizm, przemoc domową i wszystko, co można przypisać (słusznie lub nie) współczesnej klasie ludowej. Niewiele jest książek patrzących na losy osób z tej klasy tak, jak Eribon patrzy na losy swojego ojca i matki. Z tego względu dobrze jest czytać *Powrót do Reims* z innym

7 M. Rydlewski, *Samoświadomość a gładkość funkcjonowania w kulturze*, [w:] *Zjawisko szaleństwa w kulturze*, red. M. Kasprzowicz, M. Kopyciński, S. Drelich, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2010.

8 M. Rycombel, *Zdrój klasy nie odchodzi*, „Mały Format” 10–11/2019, <http://malyformat.com/2019/11/eribon-powrot-do-reims> (7 sierpnia 2023).

9 A. Leder, *Prześniona rewolucja: ćwiczenie z logiki historycznej*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2014.

10 A. Leszczyński, *Ludowa historia Polski*, Wydawnictwo W.A.B., Warszawa 2020; K. Pobłocki, *Chamstwo*, dz. cyt.; M. Rauszer, *Siła podporządkowanych*, Wydawnictwa UW, Warszawa 2021.

11 P.W. Ryś, „Zwrot plebejski” we współczesnej polskiej humanistyce i debacie publicznej, [w:] *Historia. Interpretacja. Reprezentacja*, t. III, red. L. Mokrzejcki, M. Brodnicki, J. Taraszkiewicz, Wydawnictwo Athenae Gedanenses, Gdańsk 2015.

12 „Teksty Drugie” 1/2023: *Zrozumieć uczelnię. Autoetnografie*.

powrotem – *Powrotem do kwestii robotniczej*. Ludowa historia Polski nie może się kończyć na 1989 roku.

Dlatego też z dużą uwagą czytałem recenzje książki Eribona, czekając, choć bez większej nadziei, na jakieś wyznanie w stylu „byliśmy głupi” albo choćby korektę paternalistycznego kursu wobec klasy ludowej. Poza kilkoma wyjątkami nic takiego się nie pojawiło. W tym sensie reakcja sporej części intelektualistów na książkę Eribona jest sprowadzona do indywidualnego wyznania, jeszcze bardziej uniemożliwiając zmierzenie się z tym, do czego mogłaby posłużyć. W ostateczności także jemu samemu nie udaje się zrealizować projektu nowej tożsamości o charakterze lewicowym, umożliwiającej powrót do kwestii robotniczej, a zatem do głosów ludu, gdyż realny powrót powinien mieć także swoją polityczną sprawczość (odciągnięcie klasy ludowej od głosowania na tak zwanych populistów, o które chodzi Eribonowi).

SPLATAJĄC TO, CO OSOBISTE, Z TYM, CO POLITYCZNE

Trzeba w tym miejscu wyraźnie podkreślić, że książka Eribona ma charakter polityczny, albo inaczej: splata to, co osobiste, z tym, co społeczne oraz polityczne. Nie można jej sprowadzić do wyznania, autobiografii, gdyż wtedy przeoczy się jej być może najważniejszą i najbardziej inspirującą część: polityczną właśnie.

Pod względem gatunkowym klasyfikowano ją różnie. Najczęściej uznawano za autobiografię, pojawiało się także określenie „autoetnograficzna”, natomiast sam autor określił ją mianem eseju socjologicznego. Nie wchodząc głębiej w tę kwestię, należy podkreślić, że łączy ona wysoki poziom autorefleksyjności i analizy własnego doświadczenia z szerszym kontekstem społecznym swojej rodziny jako przypadku klasowego. W tym sensie to, co osobiste, jest społeczne, co z kolei charakteryzuje nie tylko autoetnografię oraz socjologię refleksyjną, ale wiele innych paradygmatów: od szkoły z Birmingham po nurt feministyczny. Co więcej, u Eribona to, co osobiste, jest społeczne oraz jednocześnie polityczne, gdyż rodzina autora, tak jak większość francuskiej klasy robotniczej, głosuje na prawicę, tak zwanych populistów. To tendencja obecna w wielu innych krajach Europy, w tym w Polsce. *Powrót do Reims* ujawnia więc z całą mocą dylemat lewicy, która utraciła popularność wśród klasy robotniczej, choć przyczyny tego stanu rzeczy zostały rozpoznane już wcześniej.

Do owego potrójnego splotu: tego, co osobiste, społeczne i polityczne, należy dodać także to, co naukowe, czyli czym, jak i kiedy się zajmujemy.

Jak już wspominałem, osobisty, wręcz konfesyjny, tryb wypowiedzi francuskiego filozofa pozwolił jak w lustrze przyjrzeć się sobie. Nie chodzi tutaj jednak o narcystyczne skupienie się na sobie (każdy narcyz skupia się na sobie, ale nie każdy, kto skupia się na sobie, jest narcyzem), ale o przejrzenie się nas, akademików, w jego doświadczeniu „kręgów obcości”¹³ oraz przełożenie go na własne życie. Osobisty ton nie oznacza porzucenia naukowego dyskursu i jego języka (trudno nie myśleć językiem, który stał się nami, jak w przypadku Eribona), ale

13 M. Głowiński, *Kręgi obcości. Opowieść autobiograficzna*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2010.

uświadczenie sobie istotnych kwestii, jak choćby czynników biograficznych w sposobach uprawiania nauki. To, co i jak piszemy, być może mówi o nas więcej, niż byśmy chcieli. Eribon pokazuje, że odnosi się to również do tego, co przemilczał długi czas, aby napisać to wtedy, kiedy stał się do tego zdolny, a co, jak się okazuje, jest fundamentalne dla zrozumienia siebie (lewicowego intelektualisty geja) oraz swojego społecznego środowiska (klasy robotniczej), w kontrze do którego zbudował swoją podmiotowość. Dlaczego nigdy o tym nie pisałem, zapytuje sam siebie Eribon, i odpowiada: bo wstyd pochodzenia z biednej prowincji i klasy robotniczej był większy niż wstyd bycia gejem. Każdy z nas w pewnych kręgach jest obcy, nosimy też w sobie różne typy wstydu.

W POSZUKIWANIU „SWOJEJ PROWINCJI”

Jako że tematyka społecznego wymiaru biografii naukowej, podkreślana zresztą przez Eribona, jest już obecna w polskiej humanistyce¹⁴, chciałbym w swoich refleksjach pójść nieco innym tropem. Jest on po części wynikiem reakcji polskich intelektualistów na tę książkę, jej sprofilowania pod kątem „narzędziowym” i zapytania, do czego ona intelektualistom posłużyła oraz do czego intelektualistom posłużyć może.

Te dwa pytania chciałbym usytuować na podglebiu kilku krzyżujących się opozycji, które pomogą zorganizować moją narrację: centrum – peryferie, małe miasto – duże miasto, tradycjonalizm obyczajowy – liberalizm obyczajowy. To głównie wieś oraz małe i średnie miasta są bowiem w Polsce miejscami, gdzie żyje najwięcej robotników, tam też warunki pracy należą do najtrudniejszych¹⁵. Ponadto wspomniane opozycje wynikają bezpośrednio z narracji samego Eribona (i recenzentów jego książki), który ucieka z prowincjonalnego Reims, gdzie mieszka wraz z rodzicami na osiedlu komunalnym wśród klasy robotniczej, do Paryża, aby tam stać się tym, kim chce, czyli gejem w środowisku dużo bardziej liberalnym światopoglądowo. Po fakcie, czyli wtedy, kiedy już skonstruował siebie takiego, jakim chciał być, wraca do Reims.

Zacznę od pytań podstawowych. Czy Eribon na pewno wraca? Dokąd wraca? Czy jest to powrót udany?

Tytuł książki jest intrygujący z kilku powodów. Przede wszystkim sugeruje on, że Eribon wraca do Reims, ale w rzeczywistości jedzie do Muizon, o czym informuje na początku książki:

Przez całe lata to była dla mnie tylko nazwa. Kiedy rodzice zamieszkali w tym miasteczku, już się z nimi nie widywałem. Od czasu do czasu wysyłałem im pocztówkę z zagranicznej podróży – ostatni wysiłek, by podtrzymać więź; wołałem, by pozostała możliwie najłabsza. Pisząc adres, zastanawiałem się, jak wygląda miejsce, gdzie zamieszkali. Moja ciekawość

14 *Biografie naukowe. Perspektywa transdyscyplinarna*, red. M. Kafar, Wydawnictwo UŁ, Łódź 2011; *Auto/biograficzne aspekty praktyk poznawczych*, red. M. Kafar, Wydawnictwo UŁ, Łódź 2016; M. Rydlewski, *Co czyni nas twórczymi?*, dz. cyt.; M. Cyzman, *Kolektyw czy jednostka? Kto tworzy teorie (nie tylko) naukowe? O pewnym szczególe w koncepcji Ludwika Flecka*, „ER(R)GO. Teoria – Literatura – Kultura” 45/2022.

15 K. Leśniewicz, *Odzyskać klasę i populizm*, „Nowy Obywatel” 41/2023, s. 69.

dalej nie sięgała. Gdy dzwoniłem, dwa, trzy razy na kwartał, często rzadziej, matka pytała: „Kiedy nas odwiedzisz?”. Wymigiwałem się pod pretekstem natłoku zajęć, obiecywałem, że niebawem się pojawię. Ale nie miałem takiego zamiaru. Uciekłem od rodziny i nie czułem najmniejszej ochoty, by do niej wrócić. Muizon poznałem więc całkiem niedawno. Pasowało do mojego wyobrażenia: karykaturalny przykład „urbanizacji wsi”, jeden z tych na połę miejskich obszarów wyrosłych w szczerym polu, o których nie wiadomo, czy to jeszcze wieś, czy też z biegiem lat przemieniły się w coś, co można nazwać przedmieściem. Dowiedziałem się później, że na początku lat pięćdziesiątych zamieszkiwało tam nie więcej niż pięćdziesiąt osób [...]. Dziś mieszka tam ponad dwa tysiące ludzi, między, z jednej strony, Szlakiem Szampana, który zaczyna się wic pośród wzgórz porośłych winoroślą, a z drugiej – raczej ponurą strefą przemysłową na obrzeżach Reims, dokąd dociera się po piętnastu czy dwudziestu minutach jazdy samochodem. [...] W większości są to lokale socjalne: żyjący w nich ludzie nie są zamożni, bynajmniej. Moi rodzice mieszkali tam przez prawie dwadzieścia lat, a ja nie mogłem się zdecydować na przyjazd z wizytą. Pojechałem do tej miejsciny – bo jak inaczej nazwać takie miejsce?¹⁶

Eribon jedzie, aby pogodzić się z matką (ojciec już nie żyje i właśnie jego śmierć ten powrót umożliwia), ale w szerszym planie:

[ż]eby odnaleźć „moją prowincję”, jak powiedziałby Genet, skąd tak bardzo chciałem uciec: przestrzeń społeczną, którą od siebie odsunąłem, przestrzeń mentalną, przeciwko której zbudowałem własną osobowość i która jednak stanowiła istotną część mojego Ja. Pojechałem do matki. To był początek pogodzenia się z nią. A ściślej, pogodzenia się ze sobą, z całą tą częścią mnie, na którą nie chciałem przystać, którą odrzucałem, której się wyparłem¹⁷.

Eribon wraca zatem do Reims tylko retrospektywnie, a nie geograficznie. Wraca do swojej przeszłości, aby ją opowiedzieć i zrozumieć dzięki narzędziom danym przez lektury. Empirycznie rzecz biorąc, jedzie po raz pierwszy na jeszcze większą prowincję niż Reims, w której nigdy nie był. Jakiej zatem „swojej prowincji” szuka? Widać, że prowincja – czy to dwutysięczne Muizon, czy stusześcdziesięciotysięczne Reims (tyle mieszkańców liczyło sobie w 1983 roku, czyli wtedy, kiedy Eribon miał 20 lat) – nie jest geograficzna, lecz stanowi abstrakcyjny początek mentalnego wydobywania się z klasy robotniczej.

Dlaczego musi się od niej uwolnić? Jaki jest obraz, traktowany zresztą przez Eribona w trybie realistycznym¹⁸, prowincjonalnej klasy robotniczej? Eribon, za co go niezwykle cenię, jest w swojej książce szczery. Mówi wprost, że ze względu na „klasowy dystans” czuje pogardę do swojej klasy i rodziny, że się nimi brzydzi. Portret klasy robotniczej jest czytelny: lud jest ciemny, głupi, prymitywny i zły, zasługuje jedynie na pogardę, gdyż każdy temat, jaki podejmuje, prowadzi do uruchomienia tkwiącego w nim obsesyjnego rasizmu. Taki właśnie jest, gdy przestajemy go idealizować, romantyzować i zbytnio się nad nim pochyłać.

¹⁶ D. Eribon, *Powrót do Reims*, dz. cyt., s. 7–8.

¹⁷ Tamże, s. 9.

¹⁸ Tamże, s. 21–22.

Robotnik prawdziwy nie przypomina tego z lektur klasyków marksizmu. Przykładem rasizmu jest wypowiedź matki Eribona, która uważa, iż w miejscu jej zamieszkania przestała się czuć u siebie przez obecność Arabów, a dodatkowo głosuje na Front Narodowy, biegunowo odległy od poglądów syna.

Oprócz tego, że klasy ludowe (terminów „klasa ludowa” i „klasa robotnicza” Eribon używa synonimicznie) są obsesyjnie rasistowskie, to są homofobiczne, czego najlepszym przykładem jest ojciec Eribona, który reprezentuje „zwyczajną homofobię”, manifestującą się w wykrzykiwaniu „pedał” w stronę telewizyjnego aktora podejrzewanego przez niego o homoseksualizm. Trudno w takich okolicznościach powiedzieć o swojej orientacji, zauważa Eribon.

Opisuje on losy ojca jako typowego przedstawiciela klasy robotniczej, wraz z wykańczającymi warunkami pracy w fabryce, określonym stylem życia, formami spędzania czasu wolnego, rozrywkami i pasjami. Gdy ojciec umiera, Eribon wyznaje, że nigdy go nie kochał, że stali się sobie obcy, nic ich już nie łączyło. Nie kochały go także inne dzieci, siostry, ani nawet żona, matka Didiera.

Po jego śmierci potrzebuje jednak zrozumieć jego i siebie, dowiedzieć się, co tak naprawdę się wydarzyło, że stali się sobie obcy. Ta poznawcza potrzeba jest silniejsza niż żal, którego Eribon nie odczuwa jakoś szczególnie mocno. Za późno, by ubolewać, że nigdy nie rozmawiali, pisze. W efekcie jednak nic o ojcu i jego przeżywaniu świata nie wie. Chce go poznać o tyle, o ile jest mu to potrzebne do pełniejszego zrozumienia siebie, słowem: pisze swoją książkę i chce poznać uwarunkowania losu, podział społeczeństwa na klasy, rolę determinizmów w konstytuowaniu się świadomości i stosunki między ludźmi¹⁹. To nie tyle kwestia żałoby, ile socjologii refleksyjnej.

Eribon trafnie opisuje przemoc społeczną, w jaką wtłoczony był ojciec (a także matka). Z jego analizy i opisu widać, że naprawdę rozumie, dlaczego doszło do rozpadu więzi społecznej. Tyle i aż tyle. To intelektualne przepracowanie relacji właściwie nie ma jednak znaczenia poza wiedzą – czyni go mądrzejszym, ale nie szczęśliwszym. Czy wiedza to za mało, aby coś w sobie zmienić? Czy nie tkwimy w iluzji, że im więcej wiedzy i zrozumienia, tym łatwiej się porozumieć? Zrozumienie nie sprawiło, że spotkał się z ojcem, bo choć obaj stracili więź, to ojciec nie przestał kochać syna, natomiast syn ojca tak. Utrata miłości to realnie przeżywany dramat „społecznych determinizmów”.

Moim zdaniem Eribon ledwie skrywa to, że po prostu nie chce tych ludzi w swoim życiu, i pisze, bo wie, że nie powinien tak czuć – chce jednak sobie i nam to jakoś wytłumaczyć. Jestem w stanie to zrozumieć, bo on naprawdę czuje, że ich nie chce. Są co najmniej dwa momenty w książce, kiedy otwarcie wskazuje, jak bardzo nie identyfikuje się z rodziną i ojcem, nawet wtedy, kiedy ten jest w stanie ponieść wszelkie społeczne konsekwencje jego orientacji czy spędza z Didierem i jego braćmi dobre chwile, budując rodzicielską więź. Wyalienowanie Eribona jest zamierzone, gdyż po pierwsze nie widzi innej możliwości, a po drugie analizuje jedynie zdumienie swoimi stanami emocjonalnymi, dosyć chłodno odnosząc

19 Tamże, s. 14–15.

się do emocji swoich rodziców. Momentami, czytając tę książkę, miałem więcej sympatii wobec rodziców Eribona: robotniczej odwagi ojca i mądrości matki („nie bądź dla niego zbyt surowy, miał trudne życie”), niż Eribona.

Jak pisze autor *Powrotu do Reims*:

Byłem zaskoczony, gdy dowiedziałem się niedawno, że widząc mnie kiedyś w jakimś programie telewizyjnym, aż się popłakał ze wzruszenia. Był wstrząśnięty, że jeden z jego synów osiągnął to, co w jego oczach stanowiło wprost niewyobrażalny sukces społeczny. On, którego znałem jako zacieklego homofoba, gotów był nazajutrz stawić czoło spojrzeńiom sąsiadów i mieszkańców miasteczka, a nawet, w razie potrzeby, bronić tego, co uważał za swój honor i honor swojej rodziny. Tamtego wieczora prezentowałem swoją książkę Rozważania o kwestii gejowskiej. Obawiając się sarkastycznych komentarzy, jakie by to mogło wywołać, oświadczył matce: „Jeśli ktoś pozwoli sobie na jakąś uwagę, dostanie w mordę”²⁰.

W tym jednym zdaniu, które trzeba umieć usłyszeć w odpowiednim kontekście, widać, że ojciec kochał syna, był z niego dumny, nawet pomimo jego orientacji seksualnej. To Eribon go nie kochał, przy czym – i o tym jest ta książka – obaj nieustannie się ranili, a powrót do Reims nie był możliwy, bo nie potrafili ze sobą porozmawiać. Żaden z nich nie umiał się przełamać, przy czym Eribon dopiero po fakcie dostrzegł, że to on pierwszy powinien uczynić ten gest. To jest najważniejsza, nieodnotowana przez wielu lekcja z tej książki.

Eribon pisze, że gdy oddawali się ulubionej rozrywce ojca – wędkowaniu, to stawał się on innym człowiekiem i

między nim i jego dziećmi zawiązywała się jakaś więź: uczył nas niezbędnych gestów i technik, dawał rady, przez cały dzień komentowaliśmy, co się działo bądź co się nie działo, zastanawialiśmy się dlaczego „dzisiaj ryba bierze” albo „nie bierze”, obwiniając upał albo deszcz, za wczesną lub za późną porę roku... Czasami spotykaliśmy tam moich wujków i ciotki z ich dziećmi. Wieczorem jedliśmy ryby, któreśmy złowili. Matka myła je, maczała w mące i rzuciła na patelnię. Zajadaliśmy się tą smażyną. Jednak niebawem wszystko to wydało mi się głupie i jałowe. Chciałem czytać, a nie tracić czas z wędką w rękę, wypatrując drgnienia korka na powierzchni wody. Znienawidziłem całą związaną z tym hobby kulturę i formy obcowania z innymi: muzykę z tranzystorów, nieciekawe pogawędki z ludźmi, których spotykaliśmy, ścisły podział zajęć między płciami – mężczyźni łowili ryby, kobiety robiły na drutach, czytały fotonowe, zajmowały się dziećmi i przygotowywały jedzenie... W końcu przestałem jeździć z rodzicami. Żeby wymyślić się na nowo, musiałem przede wszystkim się odciąć²¹.

Francuski socjolog w tych dwóch zacytowanych fragmentach mówi o sobie w trzeciej osobie – jego, to jest ojca, rodzina i dzieci, czyli on – tak jakby wszyscy byli abstrakcyjnymi bytami. Stwierdza wprost, że nie chodzi tylko o najgorsze

²⁰ Tamże, s. 25.

²¹ Tamże, s. 51–52.

cechy tej klasy, jak rasizm i homofobia, ale ogólny styl bycia i życia: zachowanie, sposób mówienia, rozrywki, gust, jedzenie („smażenina”), co jest szczególnie widoczne, gdy rodzice przyjeżdżają do Paryża²². W książce Eribona nie znalazłem ani jednego zdania, które podkreślałoby jakąkolwiek dobrą cechę klasy robotniczej. W tym kontekście zupełnie dziwaczne jest stwierdzenie Anny Zawadzkiej, że Eribon „pisze o niej z sympatią”²³. Wręcz przeciwnie – nie ma w nim cienia sympatii, gdyż traktuje tę klasę jako z istoty złą, której diabelstwo musi z siebie wyegzorcyzmować. Łatwo wyobrazić sobie, co by było, gdyby ktoś powiedział dokładnie to samo, co Eribon, o innej klasie.

POWRÓCIĆ, ALE DOKĄD?

Zgadzam się z Kate Korycki, że wbrew tytułowemu intencjom Eribona powrót „do prowincji” nie jest możliwy. Zdaniem autorki nie ma w tym nic złego, albowiem „[o]dejście nie musi być ucieczką, lecz wyborem wolności. Eribon wyjaśnił sobie przeszłość, ale to nie oznacza powrotu”²⁴. Uważam, że wbrew temu, co twierdzi Anna Zawadzka, rozpoznanie dzięki aparaturze naukowej swojej ucieczki od klasy robotniczej ku klasie wyższej wcale nie sprawia, że Eribon wraca „tam”, choć na innej zasadzie: „jest już «tam», ale nigdy nie będzie «tam» tak, jak ci, którzy się «tam» urodzili. Pozostanie kimś z awansu”²⁵. Swoją obcy – chciałoby się powiedzieć. Po czym jednak mielibyśmy to poznać? On „tam” właśnie nie wraca, w dalszym ciągu jest nigdzie – po to przecież mówi o nowej tożsamości lewicy, łączącej socjalną bazę z progresywną światopoglądowo nadbudową. Eribon pyta wprost: czy to jest możliwe? Czy da się zbudować taką teorię lewicowej polityki, która nie będzie musiała wybierać pomiędzy różnymi walkami prowadzonymi przeciwko różnym formom dominacji, skoro to, kim jesteśmy, mieści się na przecięciu rozmaitych zbiorowych determinacji, czyli rozmaitych tożsamości?²⁶ Twierdzi, że schyłek dominacji marksizmu jako głównego dyskursu lewicy był prawdopodobnie warunkiem koniecznym, aby percepcja polityczna mogła uchwycić nie tylko ujarzmienie i wyzysk klasowy, ale także mechanizmy zniewolenia seksualnego i rasowego²⁷.

Można powiedzieć, że o ile początek książki sięga do przeszłości, o tyle zakończenie kieruje się ku przyszłości. Stawia kluczowe pytanie o sprawczość nowej, więcej niż marksistowskiej lewicy, zdolnej pogodzić różne kolektywne tożsamości. Czy to się uda? Czy kryzys lewicy jest przejściowy, czy jest po prostu jej końcem w tym sensie, że sporą część podstawowych lewicowych postulatów przejęli tak zwani populiści, będący ponadto bliżej tej klasy w nadbudowie? Eribon trafnie

22 Tamże, s. 22. W tym miejscu nie sposób pominąć *Dystynkcji* Pierre’a Bourdieu, z którym Eribon się przyjaźnił. Włodzimierz Karol Pessel w naszej ustnej rozmowie trafnie zauważył, że Eribon napisał esej socjologiczny, przepisując teorię Bourdieu na autobiografię, i nazywając ten zabieg „socjoautografią”.

23 Wyjście z „szafy” homoseksualnej, wejście do „szafy” klasowej. O polityce tożsamości i socjologii refleksyjnej Didiera Eribona i Éduarda Louisa. Rozmawiają Kate Korycki i Anna Zawadzka, „Studia Litteraria et Historica” 7/2018, s. 4.

24 Tamże, s. 15.

25 Tamże.

26 D. Eribon, *Powrót do Reims*, dz. cyt., s. 216.

27 Tamże, s. 215–216.

wskazuje, że sukces populistycznej prawicy to efekt mocnego przesunięcia akcentów z lewicy socjalnej na lewicę kulturowo-obyczajową. Lewica przestała się interesować kluczowym zagadnieniem, czyli wyzyskiem klasy robotniczej, skupiając się na kwestiach mniejszości. Rozpoznanie Eribona nie jest odkrywcze, gdyż dokonał go znacznie wcześniej w znakomitej książce *Spełnienie obietnicy naszego kraju* Richard Rorty (którą również warto dołączyć do dyskusji).

BUDOWANIE TOŻSAMOŚCI

Jak trafnie zauważa Marlena Rycombel, „Eribon lubuje się w metaforach odsyłających do opozycyjnych tożsamości: pisze, że pomiędzy swoimi habitusami znajduje przegrodę, linię demarkacyjną, «musiałem wyegzorcyzmować diabła, wypędzić go z siebie»”²⁸. Tym „diabłem” jest habitus klasy robotniczej. Eribon przyznaje, że na jego drogę awansu społecznego wpłynął brak akceptacji homoseksualizmu wśród rodziny, ułatwiło mu to wyprowadzkę do Paryża – stąd też zwielokrotniony bunt, wewnętrzna szarpanina, usilna próba zdystansowania się wobec bliskich. Z perspektywy podkreśla jednak, że przez wiele lat wmawiał sobie, że wyjechał z Reims wyłącznie z powodu swojej orientacji seksualnej, choć tak naprawdę chodziło nie tylko o ucieczkę przed homofobią rodziny i otoczenia, ale też o zerwanie ze swoim klasowym środowiskiem.

To ten robotniczy „diabeł” sprawia, że – jak ładnie określa to Marlena Rycombel – „gorliwie performuje swoją inteligencję”, przy czym w swojej klasowej metamorfozie staje się znacznie bardziej inteligentki niż sami inteligenci, czego przykładem jest oglądanie meczów piłki nożnej (oglądają je koledzy inteligenci, a on uważa za tanią rozrywkę) i zaprzestanie uprawiania sportu, aby jego ciało nie nosiło znaków klasowości. Zgadza się z Marleną Rycombel, kiedy pisze, iż „*Powrót do Reims* to próba opisanego tego, do jakiego stopnia aspiracje intelektualne bohatera uformowały go jako zarozumiałego inteligentkiego dorobkiewicza (sformułowana wprost i bez upiększeń). To opowieść o odkrywaniu złości i gniewu. Bohater odczuwa złość na samego siebie (na to, że pozwolił sobie wstydzić się swojego pochodzenia). Gniew wzbiera w nim w stosunku do społeczeństwa, które ten wstyd pielęgnuje i narzuca”²⁹. W zakończeniu wprost wyznaje: „Pozwoliłem, by przemoc świata społecznego wzięła nade mną górę tak, jak zapanowała nad nimi”³⁰, czyli rodziną z klasy robotniczej, od której się odciął. Problem w tym, że nie można stawiać świadomego oporu sytuacji kulturowo-klasowej, jeśli się jej w ogóle nie rozpoznaje – bo jej rozpoznanie przyjdzie dopiero później, z dystansu. Eribon czuje się winny, choć w tym sensie nie powinien, albowiem na pewnych etapach funkcjonowania w kulturze po prostu robi się to, co się robi, i to bez zastrzeżeń³¹ – właśnie dlatego, że istnieje społeczna przemoc. Gardzi swoją klasą, bo inteligenci nią gardzą, a on chce stać się inteligentem, rozpoznaje zatem *habitus* znacznie wcześniej, niż do tej klasy awansował. Teraz widzi, że to było złe.

28 M. Rycombel, *Zdrajca klasy nie odchodzi*, dz. cyt.

29 Tamże.

30 D. Eribon, *Powrót do Reims*, dz. cyt., s. 218.

31 P. Bourdieu, *Zmysł praktyczny*, tłum. M. Falski, Wydawnictwo UJ, Kraków 2008, s. 74.

Fakt pogardzania klasą robotniczą, czy ludową, nie został dostrzeżony przez wielu inteligentów, recenzentów Eribona, narcystycznie wyznających „ja też, ja też”. Tyle tylko, że są to wyznania bez konsekwencji, oprócz czysto indywidualnego, jak to ujął Andrzej W. Nowak, „monetyzowania” strategii przetrwania, jaką jest pisanie książek³². Zależy jeszcze jakich, bo *Powrót do Reims* jest książką dla już przekonanych, dla jemu podobnych (o czym świadczy język). Jej sprawczość polityczna jest jednak niewielka, gdyż nie daje żadnej nowej tożsamości, choć trafnie rozpoznaje dylemat tworzenia nowej. Co więcej, jej sprawczość dla samego Eribona i jego „powrotu” jest kłopotliwa. W wymiarze faktograficznym *Powrót do Reims* niesie pesymistyczne przesłanie, na które mało kto z piszących o tej książce zwrócił uwagę: nie udało mu się pogodzić z ojcem, matką ani braćmi. Nie udało mu się nie tylko powrócić, ale i zbudować przestrzeni wspólnego życia. Czy miarą sukcesu może być napisanie książki? Indywidualnego – być może tak.

W opowiadaną przez Eribona historię jest jednak coś znacznie ważniejszego, co daje o sobie znać w kilku recenzjach. To uniwersalizacja „wzoru Eribona”, który dzięki podkreślaniu nieprzenikalności habitusów, oddzielania od siebie różnych kolektywnych tożsamości, czyni wyalienowanie czymś koniecznym i nieuniknionym. Opowiadaną historię potraktowano jako wzór drogi intelektualisty oraz konsekwencji, jakie ponosi. Uważam, że nie jest to wzór jedyny. Dotyczy on raczej pewnej grupy intelektualistów; inni mogą mieć, i *de facto* mają, odmienne doświadczenia, które zebrane w pewną uogólnioną całość można podsumować następująco: bycie intelektualistą, pracownikiem uczelni, znanym filozofem, doktorem, profesorem wcale nie sprawia, że czujemy się obco pośród „dawnych swoich” przez to, kim się podczas kształcenia staliśmy, nie alienujemy się całkowicie od wspólnot, z których wyrosliśmy (rodziny, kręgu przyjaciół).

Pierwszym przemilczanym założeniem jest tutaj fakt, że stając się intelektualistami, stajemy się jednocześnie światopoglądowo progresywni (jest to element socjalizacji uniwersyteckiej) – często tak się dzieje, ale nie zawsze. Można však pozostać, lub stać się, konserwatystą. Wówczas dystans światopoglądowy związany z powrotem na „swoją prowincję” jest mniejszy, choć zapewne różne są stopnie refleksyjności względem w miarę zbliżonego do siebie światopoglądu.

Drugim założeniem jest to, że przynależność do kolektywu intelektualistów tak dalece formatuje naszą osobowość, że nie potrafimy już od niej abstrahować, albo jest czymś tak odległym od innych kolektywnych tożsamości, że jesteśmy „albo – albo”, a nie, jak postulowałby w tym zakresie Ludwik Fleck czy szczególnie Stanley Fish, kimś, kto buduje swoją tożsamość z różnych tożsamości, skleając je i jednocześnie pomiędzy nimi negocjując. Nauczycielka akademicka oraz feministka to nie dwie różne osoby, ale jedna, która jakoś godzi te dwie tożsamości w określonych momentach i okolicznościach swojego życia³³.

32 A.W. Nowak, *Wzajemne zranienia klasowe*, Fronesis, 1 czerwca 2019, <https://fronetyczny.wordpress.com/2019/06/01/wzajemne-zranienia-klasowe> (7 sierpnia 2023).

33 S. Fish, *Drogą antyformalistyczną aż do końca*, tłum. A. Szahaj, [w:] tegoż, *Interpretacja, retoryka, polityka. Zbiór esejów*, red. A. Szahaj, Universitas, Kraków 2002, s. 179–180. Kwestię tę w kontekście klasowym ciekawie analizuje Paweł Bohuszewicz w artykule „Niepamięć” o niebezpieczeństwach klasowych utożsamień (P. Bohuszewicz, „Niepamięć” o niebezpieczeństwach klasowych utożsamień, „Teksty Drugie” 1/2019). Inspirując się, podobnie jak ja, Fishem,

W tej perspektywie warto zauważyć to jedno wypowiedziane zdanie ojca Eribona, w którym pokazał, że zbudował nową tożsamość: robotnika z klasy ludowej, który zaakceptował syna geja. W tym sensie miłość do dziecka pokonała „społeczne determinizmy”, choć ich przekroczenie nie udało się Eribonowi. Miłość i obiekty miłości są uwarunkowane kulturowo (kogo i jak się kocha), ale nie jest tak, że nie można tego zmienić.

Pytanie, które nurtowało mnie w czasie lektury *Powrotu do Reims*, było następujące: na ile ten społeczny mur różnych dystynkcji i habitusów pomiędzy Eribonem a rodziną istnieje obiektywnie, to jest niezależnie od niego oraz jego rodziny, a na ile to on sam go wznosi poprzez swój inteligencki performance jako poszukiwanie i przywdzianie nowego ubioru-tożsamości, przez swój paternalizm i ledwie skrywaną pogardę dla prowincjonalnej klasy robotniczej wraz z jej kodami kulturowymi, które są dla niego nie do zaakceptowania ze względu na zbyt ni tradycjonalizm?³⁴ Co warto podkreślić, to pytanie zadaje sobie także sam Eribon. Na ile tak naprawdę jest się obcym wobec innych, a na ile wobec siebie, i jak się ma jedno do drugiego?

Chciałbym być dobrze zrozumiany: nie oceniam Eribona, nie krytykuję za porażkę w naprawianiu relacji, bo ani nie mam takiego prawa, ani nie uważam, że wszystko w życiu udaje się naprawić (sam też jestem tego przykładem). Domyślam się, jak obco musiał się czuć jako gej, jak traumatyczne było to doświadczenie. Nie wydaje mi się jednak bezproblemowe uniwersalizowanie jego „kręgów obcości”, albowiem mają one, jak sądzę, swoje stopnie i moc. Poza tym nie zawsze przecież jesteśmy odbierani przez swoich przyjaciół i znajomych z dawnych czasów jako inteligenci: to, że my siebie tak widzimy, nie znaczy jeszcze, że inni nas tak postrzegają.

Przykładem takiej uniwersalizacji „kręgów obcości” jest tekst Andrzeja W. Nowaka *Wzajemne zranienia klasowe*. Jego zapisek na marginesie *Powrotu do Reims* ukazuje swoistą nieuniknioną samotność klasowego uciekiniera – intelektualisty z awansu. Opuszczając nasze wsie, małe miasteczka, robotnicze osiedla, awansując, czyli studiując czy pracując na uczelni, uczymy się nowych gestów, słów, akcentów – na tym polega awans³⁵. Zdaniem Nowaka: „[w]inda społecznego awansu wymaga od nas kompromisów, mimikry, pełnych napięć strategii przetrwania. Gdzieś po drodze rozchodzą się nasze drogi z koleżankami i kolegami z podwórek, kuzynami, rodzicami, siostrami i braćmi. Nasze style życia przestają pasować. Oni czują się obco w naszym świecie, my czujemy się obco w ich”³⁶. Jednak cena za awans jest ogromna, albowiem „[a]by pójść wyżej, wycinamy się ze swego otoczenia, ze swego dziedzictwa, dzieciństwa, wspomnień, smaków, powidoków.

przeciwstawia się wyobrażeniu granic klasowych jako jedynych i nieprzepuszczalnych, co ma swoje konsekwencje dla możliwości budowania wspólnoty. Dodałbym jednak, że dobrze swoimi tożsamościami, czy też jedną tożsamością wynegocjowaną z innymi, może zarządzać jedynie ktoś, kto już siebie (ja) stworzył/skonstruował.

34 Pytanie to, tylko *à rebours*, jest świetnie widoczne we wspomnianym artykule Pawła Bohuszewicza. W tym przypadku, jak stwierdził autor w rozmowie o moim artykule, chłopka buduje mur między sobą a potomkiem szlachty, mimo że są przesłanki do zbudowania wspólnoty.

35 A.W. Nowak, *Wzajemne zranienia klasowe*, dz. cyt.

36 Tamże.

Rozcinamy znajomości, wyrzucamy za burtę balast złożony z samych siebie. Tylko to, co puste, unosi się w powietrzu. Wyrzucamy z gondoli naszego awansu to, co obciąża³⁷. Skutkiem jest poczucie braku bezpieczeństwa ontologicznego, utrata sił, rozmontowanie zasobów w starciu z tymi, którzy je posiadają.

Co może nas uratować? – pyta poznański filozof. Nabyta dużym kosztem wiedza, luksus, który utrudnia zarówno wznoszenie się, jak i zakorzenienie. Czerpiemy pocieszenie stąd, że „wszystko, co stałe, rozpływa się w powietrzu”. Jeśli mamy szczęście, twierdzi Nowak, potrafimy to zmonetyzować, czyli napisać książkę, co okazuje się jakąś strategią przetrwania³⁸.

Tak po prostu jest, tak wygląda bycie intelektualistą, szczególnie wtedy, gdy jesteś z jakichś względów inny w środowisku, które i tak często nie jest przyjazne. Powrót „tam” przywołuje ulgę, jaka towarzyszyła nam, gdy uciekaliśmy z miejsc naszego pochodzenia. „Wycinanie się, ucieczka, choć często na oślep, bez map i kompasów upajała swoją wolnością” – pisze Nowak. W jego tekście zawarty jest obraz prowincji jako obszaru często nieprzyjaznego. A niby dlaczego nie może to być obraz odwrotny? Co jest takiego nieprzyjaznego na wsiach, w małych miastach i na robotniczych osiedlach, przez co są gorsze od wielkich miast? Na ile owo „wycięcie się” jest naszym wyborem, a na ile koniecznością?

Rozumiem, że czasami ucieczka jest konieczna (jak w przypadku Eribona), że tworzenie samego siebie wymaga pewnego odcięcia się od dotychczasowego świata, ale nie musi to *ex definitione* powodować niemożności porozumienia się z tymi, z którymi do tej pory się porozumiewaliśmy, poczucia obcości wśród tych, dla których do niedawna byliśmy swoimi. Nowak, podobnie jak Eribon, operuje metaforą absolutnego zerwania. Uważam jednak, że nie dotyczy ona wszystkich. Znam sporo intelektualistów pracujących na uczelni, którzy wracając w swoje klasowe i geograficzne strony, nie czują się obco. Sam jestem tego przykładem (ten powrót umożliwiła mi wiedza etnologiczna i, podobnie jak w przypadku Eribona, odchodzenie moich bliskich³⁹).

Moje osobiste doświadczenie wskazuje, że wiele osób ze Złotoryi, z którymi się spotykam, kiedy tam jadę, traktuje mnie w mniejszym stopniu jako doktora, a w większym jako syna mojej mamy, ucznia danej klasy, kolegę ze szkoły, sąsiada, dawnego mieszkańca. Nie widzę, aby tożsamość intelektualisty stanowiła dla nich kluczowy rdzeń mojej tożsamości, traktują mnie nadal tak, jak kiedyś. Choć doceniają moje wykształcenie, to zakładają, że nie ma ono wpływu na to, kim jestem (w pewnym sensie tak jest i nie jest). Być może dlatego, że okazujemy sobie wzajemnie szacunek, a moja tożsamość intelektualisty nie jest dla nich widoczna, bo nie mam potrzeby przemawiania do nich z wyżyn akademickiego dyskursu. Wszak funkcjonując w społeczeństwie, płynnie przechodzimy pomiędzy różnymi kolektywami, a problem z gładkim funkcjonowaniem zaczyna się wtedy, gdy mylimy salę wykładową z sąsiedzką pogawędką, rodzinnym spotkaniem,

37 Tamże.

38 Tamże.

39 M. Rydlewski, *Dajcie świętom święty spokój*, „Kontakt”, 23 grudnia 2021, <https://magazynkontakt.pl/dajcie-swietom-swiety-spokoj> (7 sierpnia 2023).

łowieniem ryb, a czasami zwykłą rozmową dwojga ludzi z różnymi doświadczeniami. Zdają sobie oczywiście sprawę, że zagadnienie to jest dużo bardziej skomplikowane, chcą jedynie pokazać, że zostając pracownikiem uczelni, „znanym profesorem”, nie muszą tym samym rezygnować z innych tożsamości, na przykład kibica piłkarskiego czy członka subkultury motocyklistów, ani też godzić ich i splatać, kiedy przekonania jednej wspólnoty interpretacyjnej czy kolektywu myślowego działają z różnym natężeniem. Spotykając się ze swoimi kolegami i koleżankami ze Złotoryi, także spoza uniwersytetu, mniej wykształconymi ode mnie, nie czuję obcości, nie mówiąc już o tym, że nie są to osoby, jak często przedstawia się klasę ludową, poznawczo upośledzone. Wręcz przeciwnie, to świat akademicki coraz bardziej staje mi się obcy, gdyż pogarda wobec klasy ludowej jest wręcz ostentacyjna.

Drugim tekstem, który chciałbym przywołać w kontekście wątku tożsamościowego, jest recenzja *Powrotu do Reims* autorstwa Marleny Rycombel *Zdrajca klasy nie odchodzi*. Szczególnie istotne jest dla mnie tytułowe nawiązanie do krytykowanego przez nią tekstu Olgi Byrskiej *Zdrajca klasy musi odejść* (będącego także recenzją książki Eribona). Argumenty Rycombel uważam za trafne, gdyż świetnie obrazują, do czego łatwo wykorzystać Eribona, czyli indywidualistycznej i uniwersalistycznej narracji o konieczności ucieczki od swojej klasy, z pominięciem trafnie scharakteryzowanej przez niego narracji politycznej.

W swoim tekście Byrska z lubością opisuje swoje konsumpcyjne przyjemności i studia doktoranckie we Florencji, niedostępne dla jej rodziców z klasy robotniczej. Musiała się od nich odciąć, aby w pełni korzystać z życia. Jej życie jest szczęśliwsze niż rodziców tonących w długach. Byrska opisuje swoich rodziców dosyć bezwzględnie: „Ja zresztą też przepracowałam w takowej [fabryce – przyp. M.R.] kilka miesięcy jako osiemnastolatka: budziłam się wraz z nimi o 4.30 nad ranem, by od 6 do 14 prznosić kartony lekarstw z jednego miejsca na drugie w hali o powierzchni kilkuset metrów kwadratowych. Niewyspane oczy wpatrujące się w pustkę, przedwcześnie pomarszczone twarze, powykręcane, wiecznie zaczerwienione dłonie i wymiany słów równie pustych co spojrzenia: wiedziałam, że dla mnie to tylko czas między zakończeniem liceum a studiami, że tam nie zostanę. Ucieczka od tego świata była jedyną szansą na życie pełną piersią”⁴⁰.

Czy autorka wyobrażała sobie, że rodzice będą żywo dyskutować o najnowszych lekturach, dzielić się spostrzeżeniami? Tak wygląda praca w fabryce i do takiego stanu doprowadza. Właśnie przeciwko takiemu wyzyskowi opowiada się Eribon, który z większym zrozumieniem patrzy na pracę swojej matki. Byrskiej wyzysk klasy robotniczej nie interesuje, odcięła się, awansowała, czeka ją doktorat we Florencji. Eribon mówi o czymś, czego Byrska nie rozumiała: takie podejście to kontynuowanie tego, co on poddaje krytyce. Rację ma Rycombel, mówiąc, że „Byrska zamiast kierować swoją złość na to, jak «nieambitne» fizyczne prace są niedowartościowane przez społeczeństwo zarówno dyskursywnie, jak i finansowo, woli kierować swoją złość na styl życia klasy robotniczej, a szczęście utożsamia

40 O. Byrska, *Zdrajca klasy musi odejść*, „Dwutygodnik” 5/2019, www.dwutygodnik.com/arttykul/8261-zdrajca-klasy-musi-odejsc.html (7 sierpnia 2023).

z awansem społecznym⁴¹. Ponadto, jak zauważa Rycombel, zarówno Byrska, jak i Eribon, wartościują awans społeczny nadzwyczaj pozytywnie i na domiar złego używają go do specyficznej dewaluacji klasy robotniczej, zdradzając cechy typowego inteligenckiego paternalizmu (to jeden z historycznych i współczesnych grzechów inteligentów). Jest to prosty wynik tego, jaka ta klasa po prostu jest, a jest źródłem patologii i zła⁴². Słowem: Byrska podąża drogą liberalnej lewicy, którą krytykuje Eribon.

ODNALEŹĆ WŁASNĄ DROGĘ

Czytając tekst Byrskiej, zastanawiałem się, czy powróci ona na warszawskie Bródno, jak Eribon do Reims. Zapewne napisze o tym książkę, analogicznie do innych osób mających taki plan inspirowany Eribonem⁴³. Tylko dlaczego dochodzić do punktu, w którym już jesteśmy, a nie iść dalej? *Powrót do Reims* powinien być właśnie punktem społeczno-politycznego wyjścia, a nie indywidualnego dojścia, w przeciwnym razie będziemy sobie wszyscy opowiadać tę samą historię bez konsekwencji. Po pierwsze, ważna jest rezygnacja z inteligenckiego paternalizmu, wyższości, klasizmu, chamofobii, pogardy, która jest przez wielu inteligentów ledwie skrywana. Po drugie – przekora stosowana także w murach akademii. Może być ona inspirowana Fisherem, który każe śledzić klasową metrykę znaczeń i być wyczulonym na wszelkie przejawy elitarności wynikające z klasowego uprzywilejowania⁴⁴.

Zgadzam się w pełni z Rycombel, iż Eribon nie chce już prowadzić jałowej wojny pomiędzy różnymi tożsamościami, gdyż wie, że na końcu czekają go samotność i cierpienie, wzajemne klasowe zranienia, by użyć sformułowania Andrzeja W. Nowaka. A także bycie nigdzie, chyba że ma się szczęście i zmonetyzuje swoje nieszczęście, a więc napisze książkę. Francuski filozof wskazuje, że potrzeba nowego języka, który będzie zdolny nie tyle pogodzić swoje dwie tożsamości, robotniczą i inteligencką, ile stworzyć nową. Pytanie tylko: czy jest to możliwe? I czy jest możliwe w obecnych realiach politycznych?

Tym samym dochodzę do kwestii tożsamości politycznej lewicy i odzyskania klasy robotniczej, słowem: zdobycia głosów klasy ludowej. Wspomniałem już o tym, żeby czytać Eribona razem z *Powrotem do kwestii robotniczej*. Stéphane Beaud i Michel Pialoux przez kilkanaście lat, to jest od początku lat osiemdziesiątych do końca lat dziewięćdziesiątych XX wieku, prowadzili badania socjologiczne w fabryce Peugeot w Sochaux-Montbéliard, kilkutysięcznym miasteczku. Dzięki wykorzystaniu różnych metod, w tym etnograficznych, udało im się stworzyć obraz przemian kultury robotniczej, będący siecią relacji pomiędzy fabryką, domem, szkołą a rynkiem pracy. To sieć, która nieustannie fluktuuje, bowiem na

41 M. Rycombel, *Zdrój klasy nie odchodzi*, dz. cyt.

42 Tamże.

43 *Wyjście z „szafy” homoseksualnej*, dz. cyt., s. 1–2.

44 A. Karalus, *Mark Fisher...*, dz. cyt., s. 113. Uważam, że tekst Fishera, świetnie splatający prywatne ze społecznym, politycznym i naukowym, jest znacznie ciekawszy niż Eribona, a ponadto pokazuje, jak można tworzyć naukę bez inteligenckiego performansu.

przykład zmiany w fabrykach wpływają na życie rodzinne, w tym zacieranie się granic pomiędzy prywatnym a zawodowym, konflikty pokoleniowe, stosunek do emigrantów.

W tym kontekście nie dziwią słowa matki Eribona, że nie czuje się w swojej miejscowości jak u siebie, gdyż faktycznie tak jest (mówią o tym także robotnicy z fabryki Peugeot). Ponadto łatwo pouczać klasę ludową o rasizmie, jeśli to nie inteligenci będą rywalizowali z migrantami ekonomicznymi o zasoby (pracę, zarobki, mieszkania). Obserwacje Eribona względem przemiany wyborów politycznych swojej rodziny, na przykład matki, są jasne dla każdego, kto nie sprowadza zwycięstwa prawicy i tak zwanych populistów do narracji typu „dali się nabrać na fake newsy”, są zresztą tego dobre analizy⁴⁵. Moje obserwacje i rozmowy wskazują, że wiele osób głosuje tak, a nie inaczej nie z powodu swojego konserwatyzmu, ale dlatego, że są antyneoliberalne. Uważam, że wbrew pozorom wielu głosuje tak pomimo tego, kim są w nadbudowie, albowiem klasa ludowa jest mniej konserwatywna światopoglądowo, niż może się wydawać, także w stosunku do homoseksualizmu⁴⁶. Rozpoznanie tego stanu rzeczy jest szansą dla lewicy, gdyż pozwala zbudować sojusz wyzyskiwanych przeciwko wyzyskiwającym bez nieustannego antagonizowania poprzez wytykanie światopoglądowych oraz klasowych dystynkcji i gustów, o czym dekady temu przenikliwie pisał George Orwell⁴⁷.

Powrót do Reims powinien być realnym powrotem nie tylko do kwestii klasy robotniczej, ale przede wszystkim do strategii bycia lewicowym intelektualistą. Nie powinien służyć kontemplowaniu i, jak u Nowaka, „monetyzowaniu” swojego odcięcia od korzeni, w tym rodziny, bo jeśli tak by było, toby znaczyło, że coś poszło nie tak, gdyż koniec końców każdy, kto będzie chciał awansować społecznie poprzez karierę akademicką, będzie musiał się odciąć od rodziny z klasy robotniczej. W takim ujęciu bardzo niebezpieczne jest potraktowanie drogi Eribona jako uniwersalnego schematu bycia inteligentem. To jego droga – nie musi być dobra dla każdego, a wczytanie się w jego książkę pokazuje przecież, żeby nią nie podążać. Jaki interes miałyby klasa robotnicza w inwestowaniu w awansujące dziecko, jeśli to nie byłoby w jej interesie, a nawet powodowałoby, że byłaby pogardzana, piętnowana i nieustannie pouczana? Jeśli uznalibyśmy za Eribonem, że tak wygląda droga awansu społecznego, to wtedy klasa ludowa byłaby w sytuacji bez wyjścia, gdyż albo dzieci nie awansują, albo awansują i odcinają się od rodziny. W pierwszym przypadku hamujemy przepływ klasowy, ponieważ elity nie chcą pomóc klasie ludowej w poprawie realiów życia, w drugim działamy na własną niekorzyść. Mamy zatem do czynienia z opuszczoną klasą, od której wszyscy są odwrócenii, a poprawa swojego losu to nie walka o zmianę realiów swojej klasy, ale o wyrwanie się z niej. Nie dziwi zatem, że spora część głosuje na tych, którzy nimi nie pogardzają i akceptują takimi, jacy są. Nie uważam, żeby klasa ludowa była diabłem, którego należy wyegzorcyzmować, z pewnością nie składa się też

45 T. Markiewka, *Gniew*, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec 2020.

46 M. Gdula, *Nowy autorytaryzm*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2018, s. 91–93.

47 G. Orwell, *Droga na molo w Wigan*, tłum. B. Zborski, Wydawnictwo Bellona, Warszawa 2023, s. 297–311.

z aniołów. Składa się z ludzi, na których nie można, jak czyni to w dużej mierze światopoglądowo progresywna lewica, się obrażać, nawet jeśli nie są ideałem z jej wyobrażeń.

Mówiąc krótko, chodzi mi o to, że ani Eribon, ani komentujący jego książkę Andrzej W. Nowak czy Olga Byrska, nie dają żadnej recepty poza leczeniem skutków w postaci indywidualnej terapii, jaką jest pisanie (dla intelektualisty możliwość pisania jest sposobem przepracowania swoich doświadczeń, a nierzadko traum). Jest to grupowy sposób radzenia sobie ze swoim światem, gdyż jesteśmy wyposażeni w określone kompetencje, które jednak są zasobami ponadindywidualnymi. Kłopot w tym, że monetyzowanie tego doświadczenia w postaci pisania książek sprawia, że to *stricte* indywidualne terapeutyczne rozwiązanie ogranicza sprawczość intelektualisty do grupy towarzyszy intelektualnej niedoli. Sprawczość jest fetyszem lewicowego intelektualisty z tego względu, że jej nie posiada w większej skali społecznej. Ponadto proponowane przez obecną lewicę rozwiązania są kłopotliwe, ponieważ jej członkowie rekrutują się z klasy średniej, tym samym muszą przekonać siebie i wyborców, że walczą o kwestie, które nie leżą w ich interesie klasowym⁴⁸.

Jeśli lewica chce być sprawcza, musi umieć włączyć w tryb swojej maszyny intelektualistów z awansu, którzy nie będą musieli odcinać się od korzeni. Potrzeba zatem nowego modelu lewicowego intelektualisty, albowiem dotychczasowy, jak w przypadku Eribona, nie działa. Można go poszukiwać w polskiej tradycji myśli społeczno-politycznej, na przykład w ideach Ludwika Krzywickiego⁴⁹, i wymyślić nowe metafory: zamiast odcięcia – spłatę długu, zamiast indywidualistycznej gry na siebie („monetyzowania”) – społeczny obowiązek. Jak zatem inaczej nazwać tę miejscinę? – by powrócić do pytania Eribona. Rzeczywistością. To w niej trzeba działać, być może także z wykorzystaniem lewicowego konserwatyzmu życia⁵⁰, istniejącego w małych miastach⁵¹, który jest skutecznie rozmontowywany od czasów transformacji ustrojowej⁵². Trzeba zjeść tę „smażeninę”.

BIBLIOGRAFIA

Bohuszewicz, Paweł. „«Niepamięć» o niebezpieczeństwach klasowych utożsamień”. *Teksty Drugie* 1 (2019).

Byrska, Olga. „Zdrój klasy musi odejść”. *Dwutygodnik* 5 (2019). www.dwutygodnik.com/artukul/8261-zdrój-klasy-musi-odejsc.htm.

Eribon, Didier. *Powrót do Reims*. Tłum. Maryna Ochab. Kraków: Wydawnictwo Karakter, 2019.

Nowak, Andrzej W. „Wzajemne zranienia klasowe”. *Fronesis*, 1 czerwca 2019. <https://fronetyczny.wordpress.com/2019/06/01/wzajemne-zranienia-klasowe>.

48 K. Leśniewicz, *Odzyskać klasę i populizm*, dz. cyt., s. 68.

49 H. Holland, *Ludwik Krzywicki – nieznanym*, Wydawnictwo Książka i Prasa, Warszawa, 2007.

50 R. Okraska, *Nie ma prawdziwej lewicy bez ludowego konserwatyzmu*, Klub Jagielloński, 21 września 2022, <https://klubjagiellonski.pl/2022/09/21/nie-ma-prawdziwej-lewicy-bez-ludowego-konserwatyzmu> (7 sierpnia 2023).

51 M. Zemło, *Fenomen małego miasta*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2022.

52 M. Okraska, *Nie ma i nie będzie*, Wydawnictwo Ha!art, Kraków 2022.

Okraska, Remigiusz. „Nie ma prawdziwej lewicy bez ludowego konserwatyzmu”. Klub Jagielloński, 21 września 2022. <https://klubjagiellonski.pl/2022/09/21/nie-ma-prawdziwej-lewicy-bez-ludowego-konserwatyzmu>.

Rycombel, Marlena. „Zdrajca klasy nie odchodzi”. *Mały Format* 10–11/2019. <http://malyformat.com/2019/11/eribon-powrot-do-reims>.

Rydlewski, Michał. „Co czyni nas twórczymi? Różne kolektywy myślowe – różne «kregi obcości». Ludwika Flecka refleksja na temat biografii naukowej”. *Archiwum Emigracji* 1–2/2014.

Rydlewski, Michał. „Dajcie światom święty spokój”. *Kontakt*, 23 grudnia 2021. <https://magazynkontakt.pl/dajcie-swietom-swiety-spokoj>.

Data wpłynięcia: 7 sierpnia 2023 r. Data zatwierdzenia do druku: 30 października 2023 r.

DEVOURING THE TOWN AND ITS FRITTER. THE PERIPHERIES AND THE LEFT-WING IDENTITY POLITICS

Serving as the starting point for this article, Didier Eribon's *Returning to Reims* reveals the personal and psychological costs suffered by a person who abandons the folk class they were born into and makes it to the upper class. It is a significant issue for many intellectuals, particularly those who, like Eribon, are inclined towards left-wing views. Not only are they lodged in their non-places but they also lose the possibility to contact their loved ones among whom they feel like strangers. Acknowledging Eribon's path, anyone who advances socially abandons their class and, like Eribon, sometimes feels repulsed by it. The author of the article tries to show that Eribon's experience should not be universalised and that other identity strategies are possible to enable both the family ties and the advancement of the political and social project. Based on *Returning to Reims* and *Retour sur la condition ouvrière* by Stéphane Beaud and Michel Pialoux, the left-wing vision appears to be split into what constitutes a communal-conservative project and a liberal-individual project. If the left wing is to be effective, it needs to be fused together. The folk class is not as conservative as it seems, and it is not for conservative reasons that it tends to vote for right-wing parties.

SŁOWA KLUCZOWE: Didier Eribon, awans klasowy, tożsamość klasowa, klasa ludowa, lewica

KEY WORDS: Didier Eribon, class advancement, class identity, folk class, left wing