

DANIEL KONTOWSKI
Uniwersytet Warszawski

TEMAT POZORNIE PROSTY

Książka Katarzyny Suwady pt. *Miłość erotyczna w procesie cywilizacji* jest pierwszą polską monografią twórczości z wielu względów ważnego,

acz niedostrzeganego socjologa¹. Chciałbym tu najpierw odtworzyć intencję i główne założenia autorki, a następnie wyrazić trzy moje wątpli-

Adres do korespondencji: chumanista@gmail.com

¹ Katarzyna Suwada, *Miłość erotyczna w procesie cywilizacji. Próba interpretacji koncepcji Norberta*

wości (o różnej wadze). Później proponuję nieco inne odczytanie roli samokontroli w ponowoczesności.

*

Intencją Katarzyny Suwady jest przybliżenie socjologii Norberta Eliasa, a zwłaszcza jego teorii procesu cywilizacyjnego, przez zastosowanie tego narzędzia teoretycznego do opisu miłości erotycznej w ponowoczesności. Autorka zamierza wykazać, że elementy współczesnych teorii dotyczących relacji intymnych (Giddens, Luhmann, Bauman, Bourdieu czy feminizm) mogłyby znaleźć miejsce w teorii Eliasa², więcej nawet — że teoria procesu cywilizacyjnego, sformułowana w latach trzydziestych w celu opisu przeszłości i teraźniejszości cywilizacji europejskiej, może stanowić narzędzie przewidywania przemian miłości erotycznej w późnej (drugiej, płynnej itd.) nowoczesności. W tym sensie Elias miał wyprzedzić swoje czasy i to w dziedzinie, której jako badacz nie poświęcał bardzo dużo uwagi.

Konstrukcja tej niewielkiej pracy jest przejrzysta i przemyślana. Pierwsza część poświęcona jest życiu i twórczości Norberta Eliasa³, w szczególności zaś jego teorii procesu cywilizacyjnego i jej miejsca w dwudziestowiecznej socjologii. Druga część to opis miłości erotycznej w późnej nowoczesności: czytelnik znajdzie tutaj zagadnienia etyczne, skrótowe przywołanie głównych myśli teoretyków postmodernizmu o erotyce, dyskusję konstruktywizmu z so-

Eliasa, Nomos, Kraków 2013, stron 195. W tym samym roku ukazała się też *Samotność długodystansowca. Na marginesach socjologii Norberta Eliasa* autorstwa Marty Bucholc (Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2013). Moda na Eliasa trafiła do Polski.

²W opisie stanowisk feministycznych autorka przyznaje: „konceptje przedstawione w tym rozdziale wybrałam zgodnie z moją własną logiką tak, aby można było je zestawić z koncepcjami Eliasa” (s. 118).

³Należy uprzedzić ciekawskiego czytelnika, że — wbrew popularnym trendom — w książce nie znajdziemy żadnych informacji o życiu erotycznym Norberta Eliasa.

cjobiologią na temat roli związków intymnych i krótki rozdział poświęcony wizji feministycznej. Trzecia część, sedno pracy, ma na celu wyjaśnienie ponowoczesnych związków intymnych za pomocą kategorii teorii procesu cywilizacyjnego Eliasa. Książka nie jest, niestety, pozbawiona powtórzeń. Jej pierwsze dwie części z konieczności mają charakter sprawozdawczy, dlatego w recenzji skupię się na trzeciej, pokazującej teorię „przy pracy”.

Książka powstała na podstawie pracy magisterskiej autorki (s. 13). Jest to więc publikacja młodej badaczki, ale mimo to napisana została wyważonym, dojrzałym językiem. Autorka odwołuje się do bogatej literatury, zwłaszcza w pierwszych dwóch, przeglądowych częściach. Poza kilkoma przypadkami Suwada chowa się za swoje dzieło — w ten sposób celując w cenionej przez Eliasa neutralności badawczej⁴.

Elias a erotyka ponowoczesna

Praca Katarzyny Suwady ma wypełnić lukę w opisie współczesnych relacji intymnych — jej zdaniem, ciągle niedostatecznie zbadanych. Dokonać ma się to poprzez analizę przemian bycia razem i zestawienie ich z przemianami kultury społeczeństw Zachodu, ujętymi w formę teorii procesu cywilizacyjnego. Autorka wykorzystuje zwłaszcza dwa elementy tej teorii, i dwa aspekty prezentowanego w niej podejścia.

Pierwszym elementem jest zmniejszenie ograniczeń (presji) zewnętrznych — czyli wywieranych bezpośrednio przez społeczeństwo — i towarzyszące mu zwiększenie presji wewnętrznych — a więc wywieranych przez jednostkę na siebie samą, czyli samokontroli⁵. Pojęcie samokontroli stanowi lejtmotyw tej książki i główne ogniwo łączące myśl Eliasa z erotyką i formami bycia razem właściwymi dla ponowoczesności. Tak jak Norbert Elias w teorii proce-

⁴Sugestią co do jej własnego stanowiska wobec tak kontrowersyjnych spraw może być oczywiście sam wybór tematu i podkreślane w zakończeniu niewartościujące podejście do współczesnych przemian erotyki.

⁵Jakkolwiek ta samokontrola nie bierze się znikąd — jest wynikiem uspołecznienia, a więc pochodzi od społeczeństwa.

su cywilizacyjnego proponuje perspektywę internalizacji ograniczeń, tak Suwada proponuje uznać internalizację możliwości (są to oczywiście dwie strony tego samego medalu).

Drugim elementem jest obniżenie poziomu wstydu, wynikające z procesów deformalizacji relacji międzyludzkich, zmniejszenia dystansów władzy (w tym emancypacji) i indywidualizacji. Oba te elementy uwzględnione w teorii Eliasa autorka stosuje jako klucz interpretacyjny do opisu przemian miłości erotycznej, wśród których czytelnik łatwo dostrzega trzy powiązane cechy:

(1) większą elastyczność relacji: negocjowalność warunków, czasu i stopnia formalizacji bycia razem;

(2) społeczną akceptację dla rozstań i rozwodów, rodzin patchworkowych, samotnego wychowywania dzieci czy życia w pojedynkę;

(3) tolerancję dla posiadania wielu partnerów seksualnych, związków homoseksualnych, oddzielenia seksu od miłości, małżeństwa czy reprodukcji.

Szczególnie podkreślanymi aspektami Eliassowskiego podejścia są niechęć do postrzegania świata społecznego w kategoriach dychotomicznych oraz nacisk na procesualność wszelkich zjawisk społecznych. Oczywiście rolę odgrywa też zainteresowanie Eliasa życiem codziennym, które przynajmniej w pierwszej połowie jego długiego życia nie cieszyło się zainteresowaniem przedstawicieli nauk społecznych.

Trzy wątpliwości

[1] Wybór miłości erotycznej jako pola zastosowania dla teorii Eliasa nie budzi wątpliwości: z całą pewnością temat jest ważny, obfitujący w zmiany, powiązany ze sferą aksjonormatywną⁶. Jest tym ciekawszy, że sam

⁶Jakkolwiek można mieć pewne zarzuty do sposobu obrony tematu przez autorkę. Suwada pisze: „Cała rzeczywistość współczesna charakteryzuje się permanentną zmianą, a więc takie są też zjawiska związane z życiem uczuciowym i seksualnym jednostek. Stąd adekwatność zastosowania teorii procesu cywilizacyjnego do analizy między innymi tej problematyki” (s. 139). Pierwsza część pierwszego zdania znaczy wszystko (lub nic); druga część nie wy-

Norbert Elias książkę o kobietach i mężczyznach napisał — padła ona jednak ofiarą nadgorliwości sprzątaczk i przepadła na zawsze⁷. Podstawą dla badaczy jego spuścizny, poza *O procesie cywilizacji* i rozproszonymi uwagami, pozostaje w tej dziedzinie artykuł o zmieniającym się podziale władzy między płciami w Rzymie drugiej połowy II w. p.n.e. — opublikowany w 1987 roku odprysk zaginionej książki.

Można natomiast zastanawiać się nad niektórymi użytymi sformułowaniami. Na przykład pojęcie „miłość erotyczna” autorka definiuje od początku jako erotyczną pasję między dwiema osobami, która z konieczności regulowana jest pewnego rodzaju normami społecznymi. Definicję Suwada przejmuję od Tomasza Szlendaka.

Takie formułowanie jest problematyczne nie tylko dlatego, że istnieje pasja erotyczna bez miłości, czego autorka jest w pełni świadoma, na przykład analizując takie pojęcia jak *friends with benefits*⁸. Zasadnicze zastrzeżenia budzi jego użycie w tytule, ponieważ tym, co stanowi główny temat książki, są związki: czasowe, przypadkowe, warunkowe, związki jako narzędzie samorealizacji, forma bycia razem. Te związki w coraz mniejszym stopniu są regulowane, zdaniem autorki, przez społeczności, a coraz większym zależą od wyborów jednostek. Z tego powodu religijnie sankcjonowane, dożywczo dwupłciowe małżeństwo zawierane w celach reprodukcyjnych przestaje być je-

nika więc z pierwszej. Zmienność w zakresie życia uczuciowego i seksualnego nie powoduje automatycznie, że teoria procesu cywilizacyjnego nadaje się na narzędzie analizy: nie jest to przecież ogólna teoria zmienności, ale zmiany o konkretnym charakterze.

⁷Marta Bucholc, *Samotność długodystansowca*, s. 120.

⁸Do pewnego stopnia jest to oczywiście problem językowy i filozoficzny (czy istnieje Miłość, w której nie ma Erosa?), a do pewnego stopnia metodologiczny (miłość jest stanem wewnętrznym, którego badać się nie da; erotyka jest jego zewnętrznym przejawem, który można zobaczyć). Autorka tych problemów nie dostrzega.

dyną społecznie akceptowalną formą bycia razem/uprawiania seksu.

Co najmniej w dwóch miejscach Suwada wyraża przekonanie, że teraz seks znaczy więcej:

„W późnej nowoczesności seksualność nabrała nowego znaczenia, zaczęła być środkiem samorealizacji oraz najważniejszym mechanizmem pozwalającym wyrażać swoją intymność. Sfera intymna stała się centrum przeżywania i elementem centralnym w procesie budowania tożsamości” (s. 102).

I dalej:

„W wyniku procesu cywilizacyjnego jednostki odkryły, jak istotną rolę odgrywa miłość erotyczna w budowaniu ich tożsamości i relacji z innymi ludźmi” (s. 170).

Taka interpretacja znaczenia miłości erotycznej może budzić zastrzeżenia. Zgodnie z nią, intymność zyskała nagle kluczowe znaczenie dla tożsamości i relacji międzyludzkich, a wcześniej go rzekomo nie miała. Dopiero teraz ludzie szukają sposobu na wyrażenie siebie w zachowaniach seksualnych.

Wydaje się, że takie ujęcie seksualności jest co najwyżej częściowo trafne. Nie jest tak, że seks nagle zyskał dodatkowe znaczenie: wiele wskazuje na to, że właśnie stracił kluczową pozycję. Niegdyś przesądzał o charakterze relacji, w późnej nowoczesności nie ma już tej mocy definiowania. Stał się bardziej codzienny, nie wymaga pokonania tak wielu tradycyjnych przeszkód⁹, przestał być tabu. Wicehrabia de Valmont traktował seks śmiertelnie poważnie; Emma Woodhouse i jej towarzyszkę doceniały jego znaczenie, mimo że był tylko jednym z wyznaczników bardziej zasadniczej opinii czy cnoty. Tymczasem współczesne promiskuitki traktują seks jak coś zwyczajnego, a fakt jego uprawiania z kimś (lub nie) przestał być kwestią zasadniczą¹⁰.

⁹Wśród których ryzyko ciąży nie było najważniejszym obciążeniem.

¹⁰Pozostaje oczywiście pytanie, w jakim stopniu coś, co nie jest regulowane albo jest regulowane tylko wewnętrznie, może być podstawą budowania tożsamości. Zazwyczaj tożsamość uważa się za kształtowaną w interakcjach z innymi ludźmi, te zaś nie istnieją bez reguł.

[2] Wiąże się to z drugą słabością, którą książka Suwady dzieli z pracami innych badaczy późnej nowoczesności. Początek okresu, w którym następują owe przemiany miłości erotycznej, ma stanowić rewolucja seksualna; próżno szukać jej ram geograficznych. Gdzie dokładnie istnieje ta kraina erotycznej i relacyjnej wolności i tolerancji, o której pisze Suwada — razem z postmodernistami — i którą jej zdaniem mógł (miał?) przewidywać Elias.

Nie ułatwia sprawy fakt, że autorka nie odwołuje się do żadnego materiału empirycznego: brak odniesień do zwykle przywoływanych doniesień prasowych czy międzynarodowych badań postaw.

Jest to, moim zdaniem, uchybienie poważne, ponieważ o zmianie roli miłości erotycznej świadczyć ma w gruncie rzeczy legalność rozwodów, istnienie pigułki antykoncepcyjnej i potencjalna samodzielność finansowa kobiet. Nie neguję tych faktów, jednak tylko na ich podstawie nie można wyciągać zbyt rozbudowanych wniosków dotyczących swobody wyboru własnej strategii erotycznej. Czasowy rozrzut w ich upowszechnieniu sprzyja, co prawda, procesualnemu podejściu do wyjaśniania przemian społecznych, którego autorka stara się trzymać. Niestety, opisywana rzeczywistość społeczna pozbawiona jest niezbędnych współrzędnych, pozwalających na weryfikację tez, które moglibyśmy formułować na podstawie teorii procesu cywilizacyjnego — zarówno w wydaniu synchronicznym, jak i diachronicznym.

Czytelnik ma prawo zadać całą serię poważnych pytań dotyczących ugruntowania teorii Suwady w rzeczywistości społecznej. Gdzie jest kraj, w którym społeczeństwo jako całość akceptuje dalece posuniętą swobodę erotyczną? Gdzie powstrzymuje się od wartościowania różnych modeli bycia razem i wychowywania dzieci? Gdzie akceptuje się pełną elastyczność zasad związków międzyludzkich?

Warto serio zapytać, jaki odsetek społeczeństwa w jakiegokolwiek formie kieruje się postmodernistyczną etyką erotyczną? Czy tego rodzaju postawy nie słabną wraz z wiekiem? Czy większa restrykcyjność dawniej dotyczyła faktów, czy obowiązywania głoszonych norm? Czy problem ponowoczesnej erotyki nie spro-

wadza się do sposobów społecznie akceptowanego w kręgach liderów opinii mówienia o różnego rodzaju zachowaniach przynależnych do sfery intymnej lub z nią graniczących?

Moja mocna teza — i podstawowy zarzut wobec książki Suwady — brzmi następująco: zjawiska, o których pisze autorka, albo zachodzą od dawna, albo nie zachodzą wcale¹¹. Innymi słowy, albo towarzyszą społeczeństwom od zawsze, zmienia się tylko poziom ich tabuizacji, albo też ich skala jest na tyle marginalna, że społeczeństwo jako całość może je ignorować lub tolerować bez ryzyka dla wewnętrznej spójności. Okrągłe stwierdzenia dotyczące rosnącego znaczenia seksualności, jej dynamicznych zmian i wprowadzania nowych, nieznanych wcześniej form są, moim zdaniem, dalekie od oczywistości¹². Seks zmienia się dużo mniej, niż akademicy lubią uważać, przypisując nadmiernie rewolucyjne znaczenie naszej współczesnej swobodzie w tej materii i ogromnie przeceniając jej zakres.

Powierzchnowość, z jaką autorka traktuje kontrpropozycje do elastycznych, późnono-

¹¹ Będąc najdalszym od tradycjonalizmu, i doceniając znaczenie zachodzących przemian, książkę Suwady uważam za spóźnioną o cztery dekady. Dzisiaj już widać wyraźnie, że rewolucja seksualna nie była totalna, a naprawdę interesujące dla przedstawiciela nauk społecznych nie są jej dzieci, ale jej wrogowie.

¹² „W perspektywie historycznej zachowania seksualne ludzi ulegają zmianom, które w ciągu ostatnich dekad znacznie przyspieszyły” (s. 134); „To warunki płynnej nowoczesności sprawiły, że seks nabrał nowego znaczenia. Seks zawsze był traktowany jako element natury, jednak dzięki oddzieleniu go od funkcji reprodukcyjnej zyskał niezależność i stał się jedną ze sfer, w której jednostka może budować swoją tożsamość” (s. 138).

Myślę, że autorka przecenia wpływ tabletki antykoncepcyjnej i wiarygodnej prezerwatywy: ludzie minionych wieków w różnych kulturach potrafili prowadzić całkiem rozbudowane życie erotyczne, na co można znaleźć dowody literackie i plastyczne. Teza o przyspieszeniu, jeśli nie została podparta danymi, jest równie przekonująca jak teza o stagnacji, albo nawet o regresie (której również można bronić).

woczesnych form bycia razem, wymaga zwiększonej czujności. Chociaż dzisiaj nie da się opisywać rzeczywistości społecznej większości państw zachodnich bez roli fundamentalizmów religijnych (a więc i obyczajowych), a i wartości społeczeństwa polskiego są mało ponowoczesne. Autorka poświęca zagadnieniu tylko dwa zdania:

„Warto też pamiętać o ruchach i protestach, które mają na celu obronę tradycyjnego ładu, opierającego się na usankcjonowanym religijnie małżeństwie. Są one istotne z tego względu, że wpływają na sam proces przemian, na przykład na to, jak szybko przemiany te zachodzą, mogą również opóźniać ich zinstytucjonalizowanie w konkretnym społeczeństwie, ale także w jakiś sposób je modyfikować” (s. 164).

Dobra praca w duchu myśli Eliasza przykładałaby większą wagę do tego rodzaju kontrendencji. Nie tylko dlatego, że w przeszłości udawało im się blokować zmiany makrospołeczne¹³. Przede wszystkim jednak dlatego, że kierunek analizowanych zmian w erotyce i byciu razem, jak będę starał się pokazać, nie jest wcale jedyny i konieczny. Autorka milcząco zakłada, że przesunięcie kontroli bardziej na stronę jednostki musi sprzyjać większej elastyczności i zróżnicowaniu form związków międzyludzkich, a nie może prowadzić do homogenizacji strategii erotycznych. Moim zdaniem, bardziej „matrixowe” odczytanie Eliasza — przy którym zakłada się przesocjalizowanie jednostek skutkujące ujednoliceniem dokonywanych wyborów — nie musi być błędne. Doniesienia o erotycznej emancypacji (w kraju czy za granicą) mogą skutkować zwieraniem szyków przez tradycjonalistów i przesunięciem głównej nurtu społeczeństwa w stronę mniejszej swobody. Nie każdy jest liberałem.

Autorka reprezentuje podejście przynależne do drugiej fali feminizmu. Niestety, głoszone przez nią oderwanie macierzyństwa od seksu

¹³ Tak zadziało, zdaniem Eliasza, chrześcijaństwo narzucające zakaz rozwodów na własnie emancypujące się rzymskie kobiety, zresztą nad wyraz skutecznie.

nie brzmi dzisiaj bardzo rewolucyjnie¹⁴. Z całą pewnością nie jest tak, że indywidualizacja wyborów w zakresie prowadzenia życia erotycznego (zwłaszcza przez kobiety) spotyka się obecnie z pełną akceptacją społeczną, choć była kompletnie nie do pomyślenia jeszcze w latach pięćdziesiątych. Prowadzi nas to do trzeciego wątpliwego punktu pracy Suwady — pojęcia samokontroli.

[3] Teoria procesu cywilizacyjnego zakłada, że lokalizacja ograniczeń dla popędów ludzkich, wynikających albo z naszej zwierzęcej natury, albo wpływu otaczającej nas przyrody, ulega znaczącemu przesunięciu¹⁵. Historycznie były one ograniczane przez społeczeństwo, teraz zależą od jednostki, a konkretnie — od jej samokontroli. Teoria procesu cywilizacyjnego jest teorią społeczeństwa bez policjanta: nie od razu i nie wszędzie równocześnie, ale jednak konsekwentnie następuje internalizacja norm (rzecz jasna, na skutek socjalizacji), tak że jednostki same za-

¹⁴ Pigułki antykoncepcyjne nowością były dwa pokolenia temu.

¹⁵ Wpływami zwierzęcia w nas oraz przyrody autorka nie zajmuje się wcale. Różni ją to, zwłaszcza rola przyrody, od takich badaczy ponowoczesności jak Ulrich Beck, którzy uważają niepewność ekologiczną za bardzo ważny element uelastyczniania życia społecznego.

Z całą pewnością popędy zwierzęce w człowieku mają duże znaczenie dla intymności. Suwada zauważa to, omawiając socjobiologię i konstruktywizm, ale też wyciąga z tego wnioski w całej pracy, tak iż można odnieść wrażenie, że ludzie uprawialiby seks z każdym i zawsze, gdyby nie ryzyko ciąży. Ograniczenie tego ryzyka wyzwoliło wreszcie ludzki potencjał erotyczny i pozwoliło każdemu korzystać z pełnej erotycznej swobody, którą społeczeństwo zaakceptowało, nie widząc w niej zagrożenia dla swojej struktury. Pewną rolę odegrały też prądy deformalizacji, demokratyzacji i emancypacji. Trzeba się zgodzić, że taka wizja jest znacznie uproszczona. Na szczęście, moim zdaniem, nie jest prawdziwa. Osobną kwestią jest zmienność popędu płciowego w czasie, mogąca wynikać z przemian biologicznych w organizmach ludzi oraz wpływu środowiska (np. zatrucie powietrza). Założenie, że pierwsze dwa ograniczenia są stałe, jest — moim zdaniem — zbyt proste.

czynają narzucać sobie ograniczenia, jeszcze zanim społeczeństwo bardziej czy mniej brutalnie im czegoś zakaze. Dzieje się tak między innymi na skutek wzrostu zdolności do psychologizacji (rozumienia procesów wewnątrz innych ludzi) czy racjonalizacji (dobierania środków do celów i przewidywania konsekwencji).

Pojęcie samokontroli nie daje się więc łatwo zrównać z autonomią: nie jest to swoboda ustalania dla siebie praw, ale raczej lokalizacja policjanta. Nie jestem przekonany, czy indywidualizacja ścieżek życiowych i scenariuszy seksualnych, którą można zaobserwować w pewnym odsetku współczesnych społeczeństw Zachodu, oznacza wzrost samokontroli — moim zdaniem, jest to właśnie jej zupełny brak. Dużo lepszym przykładem samokontroli byłoby raczej coś wręcz przeciwnego: erotyczna asceza w środowisku, w którym „wszystko wolno”, chęć zawarcia małżeństwa w świecie czystych relacji¹⁶.

Być może pewnym rozwiązaniem jest przeniesienie się z poziomu zachowań na poziom norm: powiedzenie, że współcześnie już nie społeczeństwo, ale coraz częściej same jednostki decydują o kształcie bycia razem z drugim człowiekiem. Same decydują, czy, a jeśli tak, to z kim, jakiej płci, na jak długo, w jakim zakresie i pod jakimi warunkami będą dzieliły swoje życie. Cytowani badacze ponowoczesności poświęcają temu niewątpliwie dużo uwagi, a ich koncepcje, zdaniem autorki, wykazują sporo podobieństw do wizji Eliasa. Jej zdaniem, u Giddensa widać refleksyjność i wewnętrzne źródła warunków relacji; Luhmann ma Eliasowską orientację na proces, przemianę, indywidualizację

¹⁶ W świecie, w którym seks byłby społecznie sankcjonowany jako domena samokontroli, mamy czy ojcowie zabieraliby pokwitujące córki do ginekologa, by przepisał im leki antykoncepcyjne, w ten sposób aktywnie akceptując wszystkie potencjalne scenariusze seksualne rozwoju swojego dziecka. Mimo że część poprzednich pokoleń walczyła o większą swobodę w sferze seksualności i (chcąc czy nie chcąc) akceptuje dzisiaj szerszy wachlarz możliwości wyboru, nadal nie żyjemy w świecie, w którym gotowi jesteśmy przyznać innym stuprocentową seksualną autonomię.

cję; u Bourdieu to rola kontekstu i pojęcie habitusu; u Baumana rola samokontroli dla zbudowania długotrwałego związku w ponowoczesności, rozwój niezależnej od małżeństwa erotyki.

Z cytowanych autorów tylko Bauman odwołuje się wprost do pojęcia samokontroli — mówiąc, że od kiedy małżeństwo do grobowej deski nie jest jedyną opcją, i udaje się coraz rzadziej, gwarantami jego trwałości możemy być już tylko my sami (co udaje się w zasadzie tylko dzięki wyśmiewanej przez Suwadę transcendentnej wizji miłości jako kaprysu losu). Ale nawet dla Baumana ta samokontrola jest tylko opcją — i to najtrudniejszą — a nie koniecznością. Tymczasem Eliasowi chodziło o społeczny wymóg samokontroli (zresztą Foucault, zdecydowanie niedostatecznie obecny w tej książce, byłby chyba tego samego zdania).

Jak na ostatnich stronach zauważa Suwada, taka koncepcja erotyki i bycia razem może być problematyczna dla organizacji społecznej, bo nie gwarantuje ciągłości międzypokoleniowej czy wspólnoty norm¹⁷. Fakt społecznego regulowania seksu ma charakter powszechny: seks był zawsze zbyt ważny, aby każdy mógł robić, co mu się podoba. Autorka pisze, że „mniejsze restrykcje są rezultatem większej samokontroli” (s. 151), ale jednocześnie pokazuje, że trudność tej samokontroli maleje, bo sprowadza się ona do wyboru z wachlarza równie dozwolonych opcji. I chociaż uznanie popędów za część Ja, a nie zewnętrznego wroga, towarzyszy społeczeństwom Zachodu przynajmniej od czasów nie-ponowoczesnego Freuda, to jednak trudno jest znaleźć w pracy Suwady miejsce dla superego. Opinia innych ludzi, zawsze tak ważna dla kształtowania na przykład wyborów matrymonialnych, nie przestała przecież pełnić swojej opresyjnej, nietolerancyjnej roli: nawet jeżeli nie mówi się już na głos o mezaliansach, późna nowoczesność nie jest wolna od tego po-

¹⁷W tym kontekście należy postawić pytanie, w jakim sensie na przykład *living apart together* czy trójkąty miłosne stanowią alternatywę dla małżeństwa — jako krótkotrwała strategia życiowa czy jako funkcjonalna alternatywa dla organizacji społeczeństwa w czasie?

jęcia; choć wzrosła akceptacja dla promiskuityzmu kobiet, nie oznacza to, że kobiety o różnych historiach seksualnych są uważane za równie dobre partnerki życiowe czy przyszłe matki¹⁸. Ale też przeciwnie: mężczyźni mogą domagać się od swoich partnerek rozbudowanego erotycznego *curriculum vitae*. W obu przypadkach efektem jest nacisk na samokontrolę.

Spółeczeństwo działa poprzez oceny — choć w pewnych kręgach nie wszystkie wypada wypowiadać na głos. Można zatem zastanawiać się, czy dostrzegalne przemiany zaszły rzeczywiście tak daleko, jak przekonują nas teoretycy późnej nowoczesności. Ale wydaje się również istotne podkreślenie, że na razie nie mamy dowodów, iż restrykcje w zakresie bycia razem i intymności zanikły albo ich wielkość w całym społeczeństwie realnie zmalała.

Zrozumieć samokontrolę

Trzeci zarzut jest najpoważniejszy, dotyczy bowiem samego zastosowania teorii Eliasa do miłości erotycznej. Autorka przekonuje, że zachodzi obniżanie poziomu wstydu¹⁹, jednostki

¹⁸Autorka twierdzi: „Paradoksalnie proces seksualnego wyzwolenia kobiet ma również pozytywny wpływ na mężczyzn, jest im łatwiej zdobyć partnerkę seksualną” (s. 125). Jakby wszyscy mężczyźni w naszych ponowoczesnych czasach nie mieli wymagań w stosunku do swoich partnerek seksualnych w zakresie pożądanego stopnia ich erotycznego wyzwolenia. Podobnie samotne wychowywanie dziecka przez kobiety, zdaniem autorki, nie jest już stygmatyzowane. Codziennie zapewniam nam wystarczająco dużo argumentów, by nie zgodzić się z tym stwierdzeniem. Oczywiście, trudno się nie zgodzić, że społeczeństwa mają współcześnie mniej jawnych obiekcji w stosunku do seksualnego wyzwolenia kobiet i ich skutków. Jednak skala tych zjawisk z pewnością nie jest taka, by wyzwoleniowy hurraoptyzm autorki był uzasadniony z innych powodów niż krótkoterminowa strategia polemiczna.

¹⁹Sformułowanie to, pochodzące od Eliasa, moim zdaniem jest nieintuicyjne: próg wstydu raczej podnosi się, kiedy musimy zrobić coś bardziej różniącego się od normy, żeby się wstydzić. Jeżeli próg wstydu się obniża, to znaczy, że uznajemy wstyd za stan naturalny człowieka

bardziej akceptują różnicowanie, mniej wstydą się być inne. Co więcej, za Eliaszem powtarza, że więcej odpowiedzialności spoczywa teraz na jednostkach, a społeczeństwo toleruje więcej modeli bycia razem (osobno?).

„Teoria procesu cywilizacyjnego — czytamy — również zakłada, że jedyne ograniczenia, które mają znaczenie w czasach współczesnych, są ograniczeniami związanymi z indywidualnymi przekonaniami jednostek” (s. 149). Wydaje mi się jednak, że Elias chciał powiedzieć o malejącym zewnętrznym, a rosnącym wewnętrznym konformizmie: innymi słowy, że aby współcześnie ograniczenia działały, muszą być zinternalizowane, a decyzje jednostek muszą być autonomiczne, nie narzucone. Autorka broni swojego odczytania przed zarzutem, że mamy tu do czynienia z regresem cywilizacyjnym — twierdząc, że różnorodność jest logicznym rezultatem oddziaływania sił procesu cywilizacyjnego, a „mniejsze restrykcje zewnętrzne są rezultatem większej samokontroli” (s. 151).

Uważam, że książkę Suwady można obronić tylko pod warunkiem przeformułowania jej odczytania roli samokontroli w stronę bardziej baumanowsko-giddensowską. W obecnej postaci zakłada ona, że kontroli w sferze seksu i intymności ubyło, a to, co zostało, pochodzi od jednostki²⁰. Moim zdaniem, taki wniosek jest nieuprawniony, nie daje się też pogodzić z „hydraulicznym” modelem czterech presji wobec jednostek, który Suwada przejmuje od Eliasza przez Casa Woutersa.

W rzeczywistym świecie ludzie krytykują dzisiaj mniej jawnie, bo nie ma już tak ugruntowanej wspólnej opinii na temat standardów dobrego życia — narzucanych niegdyś z pozycji władzy kulturowej. Z tego względu żyjemy

w społeczeństwie, z którego można się wybić tylko odpowiednio konformistycznym zachowaniem.

²⁰Na przykład pisząc o supermarketyzacji seksu, autorka dowodzi, że jest on najbardziej powszechny, a więc najtrudniej kontrolowalny. W związku z powyższym w późnej nowoczesności ludzie zaczęli w jego sprawach decydować samodzielnie, nawet jeśli ogólnie uważają się za wyznających taką religię, która ma wobec zachowań seksualnych poważne zastrzeżenia.

w „trudniejszych” czasach: sami musimy uważać, żeby nie skrzywdzić drugiego człowieka swoimi wyborami. Opcje niegdyś „bezpieczne”, jak małżeństwo, wymagają osobistego uzasadnienia (udowodnienia miłości i zapewnienia poczucia trwałości, które nie wypływa już z samej instytucji). Nie wiemy, jak zareaguje drugi człowiek, jaka może być jego opinia. To wszystko nakłada na nas więcej odpowiedzialności, a kontakty z innymi czyni trudniejszymi. Ludzie żyją dalej od siebie, bo mniej od siebie zależą (tutaj myślenie Eliaszem jest klasycznym myśleniem socjologicznym o *Gemeinschaft* i *Gesellschaft*). *Quantum* kontroli wcale nie maleje, życie nie staje się prostsze, nie jest też tak, że wszystko wolno, a każda opcja jest dobra. Jeżeli już, każda opcja jest zła. Żadna nie ma społecznej akceptacji, każda wymaga osobistego potwierdzenia.

Wielość możliwych konfiguracji daje kontrolę jednostce, ale też totalny brak kontroli strukturze. Trudności nie zniknęły, one się właśnie wzmożyły: zwolennicy religijnie sankcjonowanego małżeństwa też muszą dzisiaj tłumaczyć się ze swoich wyborów. Oczywiście, w społeczeństwie są oni w większości i niewątpliwie wpływają na klimat opinii; mogą jednak spotkać na swojej drodze człowieka, który ich modelowi życia nie rozumie i nie akceptuje, i będzie to wyrażać publicznie. Domena wolności, którą niegdyś lokowano w otoczeniu artystów, stała się udziałem większości.

Nie jest to więc samo-kontrola w sensie kontrolowania siebie i swoich zachowań. Oczywiście, człowiek chcący zbudować dożywotnią relację musi się samoograniczać, ale nie dlatego, że jest więcej opcji (dawniej nazywanych pokusami), lecz dlatego, że jego świat nie musi się od nich zawałić. Jest to raczej samodzielna kontrola innych ludzi i ich reakcji, zawsze niepełna i obciążona ryzykiem. Jest to, innymi słowy, brzemień refleksywności: brania pod uwagę większej liczby czynników, rozbudowania wpływu kontekstu na znaczenie czynności.

*

Katarzyna Suwada podjęła tylko pozornie proste zadanie. Chciała napisać niewartościującą książkę o przemianach miłości erotycznej,

z której będzie wynikało, że ogłaszany czasem „upadek obyczajów” nie jest wcale upadkiem — przeciwnie, jest konsekwencją emancypacyjnej historii procesu cywilizacyjnego, w której jednostki zyskują coraz większą niezależność od społeczeństwa. Dla jednych takie założenie będzie wyważaniem otwartych drzwi, dla drugich nadal bluźnierstwem. Z całą pewnością jest to więc książka w dużej mierze historyczna, ponieważ ostatnie ze zmian, które autorka uważa za kluczowe, wydarzyły się pół wieku temu²¹. Jest to też książka czysto teoretyczna, ze wszystkimi

²¹Mowa o rewolucji seksualnej lat sześćdziesiątych XX wieku. Tymczasem dla relacji erotycznych niesamowicie duże znaczenie ma upowszechnienie pornografii dzięki rozwojowi internetu (w książce obecne tylko dwa razy: z perspektywy feministycznej krytyki przemocy wobec kobiet oraz wirtualnego seksu, obu zagadnieniom poświęcono po jednym zdaniu). Autorka nie problematyzuje też relacji homoseksualnych (czy biseksualnych), uważając je za przykład kohabitacji i potencjalnych problemów z adopcją; stwierdza wręcz: „W kontekście tej książki bardziej interesują mnie przemiany w relacjach damsko-męskich” (s. 146), co akurat oczywiście nie jest żadną miarą. Obniżanie wieku inicjacji seksualnej, problemy pedofilii, seks między małoletnimi, seksturystyka, aranżowane małżeństwa w mniejszościach etnicznych krajów zachodnich czy kwestia prawnej regulacji konsensualnych praktyk BDSM są zupełnie nieobecne na kartach książki Suwady, a trudno im odmówić charakteru miłości erotycznej.

konsekwencjami fotelowych dywagacji o seksie. I jest to wreszcie książka o kulturze w ogóle, choć tak naprawdę o kulturze Zachodu, bez sprecyzowania, gdzie i na jaką skalę można szukać opisanych w niej procesów.

W tym sensie jest to, moim zdaniem, książka albo za długa, albo za krótka. Trzecia jej część mogłaby ukazać się jako rozbudowany artykuł, w którym autorka pokazywałaby korzyści z czytania Eliasem teoretyków ponowoczesnej erotyki i intymności. Aby jednak mogła funkcjonować jako samodzielne i przekonujące opracowanie tych kwestii, nie może stronić od empirii i, moim zdaniem, powinna szerzej traktować o wcale nieoczywistym połączeniu cywilizacji (ogłady?) z refleksywnością.

Oczywiście trzeba wziąć pod uwagę, że praca nie jest skierowana do specjalizujących się w socjologii Norberta Eliasa, ale ma raczej cel popularyzatorski: autorka próbuje zainteresować osoby analizujące kulturowe przemiany współczesności autorem o podwójnej biografii (klasyka i uczonego współczesnego). Taka orientacja pracy wymusza rzecz jasna pewnego rodzaju ograniczenia.

Katarzyna Suwada poruszała się na gruncie słabo zbadanym w polskim piśmiennictwie i z rekonstrukcją teorii Eliasa poradziła sobie naprawdę dobrze. Nikt nie odbierze jej tytułu autorki pierwszej polskiej monografii Eliasa, która — jestem przekonany — pobudzi środowisko socjologiczne do dalszego zgłębiania tego fascynującego tematu.