

## Konkretne ciało wiedzy (nienaturalne środowisko ucieleśnionej komunikacji)

Nadesłany: 15.03.17 | Zaakceptowany do druku: 02.11.17

**Sławomir Magala\***

Ciało wiedzy zakorzenione w społeczności naukowej oraz konkretyzowane w sieciach implementacyjnych nadal ubiera się wedle neopozytywistycznej mody mainstreamu, bez względu na to jak rośnie status Flecka albo Kuhna w filozofii nauki. Nawet rosnąca niespójność neopozytywizmu z ontologią ewentystyczną oraz społeczną ekologią wiedzy nie zmusza akademickich biurokracji do reform. Pragmatyka przestrzenno-czasowa pozwala już testować wiedzę ucieleśnioną oraz wpływać na polityczne spory między ideologicznymi abstrakcjami. Pomniki konfederacyjnych generałów albo sowieckich żołnierzy już zostały zburzone. Wartości nie mogą już liczyć na hipotekę metafizyczną, a zaledwie na rodowód w wielowymiarowej rozmowie ludzkości. Ta ostatnia odsyła do demokracji wiedzy oraz kultury po Oświeceniu jako nieustającej rozmowy ludzkości.

**Słowa kluczowe:** egzystencja ontologiczna, konstruowanie faktów, ucieleśnione abstrakcje.

## The Concrete Body of Knowledge (Unnatural Environment of the Embodied Communications)

Submitted: 15.03.17 | Accepted: 02.11.17

Bodies of knowledge are embodied in research communities and concretized in implementing networks. Neither Fleck nor Kuhn managed to dent the neopositivist mainstream of normal science in spite of its increasing incompatibility with the eventist ontology and social ecology of knowledge. Spatiotemporal pragmatics allows us to test embodied knowledge and to influence political negotiation between ideological abstractions. For instance, Soviet soldiers and Confederation generals have their monuments torn down. Values are not covered by metaphysical mortgage but emerge out of a multidimensional conversation of mankind, which harks back to the democracy of knowledge and culture after the Enlightenment as an ongoing conversation of mankind.

**Keywords:** eventist ontology, construction of facts, embodied abstractions.

**JEL:** M14

---

\* **Sławomir Magala** – prof. dr hab., Uniwersytet Erazma w Rotterdamie i Akademia Leona Koźmińskiego w Warszawie.

---

Adres do korespondencji: Wydział Zarządzania i Komunikacji Społecznej, Uniwersytet Jagielloński, ul. prof. St. Łojasiewicza 4, 30-348 Kraków; e-mail: smagala@rsm.nl.

## 1. Wprowadzenie

Zastanawiamy się wszyscy, wzorem Daniela Innerarity, nad popularnymi w nauce, administracji naukowej oraz polityce i mediach ideologiami poznawczymi. Niektórym (powiedzmy neopozytywistycznym oraz postneopozytywistycznym) nie dowierzałbym, biorąc pod uwagę dziwne nieobecności takich autorów jak Fleck albo Kuhn w prowadzonych na temat zarządzania nauką sporach korporacyjnych oraz politycznych. Uderza nas bowiem stosunkowo rzadko wspomnianą arbitralność naszych konkretyzacji, czyli ucieleśnień wiedzy abstrakcyjnych w konkretnych ilustracjach, przypadkach, narracjach – w *cases*. Konkretne *body of knowledge* miało poniekąd pecha w powszechnej wyobraźni. Długoletnie badania empiryczne prowadzone przy pomocy abstrakcyjnych kategorii wizualizujemy co prawda dla studenta albo sponsora, ale niekoniecznie dla obywatela oraz podatnika. Czyli niekoniecznie dla prostego odbiorcy medialnej rzeki obrazowania, przedstawiania, konkretyzowania naukowych abstrakcji. Niektóre abstrakcje albo konstrukcje z metaforycznej półki po dziś dzień nie doczekały się konkretnego opracowania wizualnego, czyli nie ma ich w powszechnym odczuciu konkretnej wizji. Brakuje opracowanej skrupulatnie oraz odpowiedzialnej, publicznej prezentacji w przyswajalnej formie, czyli konkretnie zmysłowym. Pozycja konkretnu we wspólnotach badawczych albo popularyzatorskich bywa mocna, ale zazwyczaj wizualizacja danych to sprawa nieco uboczna, marginesowa, nieco ekscentryczna. W pewnym sensie dydaktyczna wizualizacja abstrakcyjnych teorii jest skierowana do niszowego kolportera wiedzy. Kolportaż przeznaczony jest dla odbiorcy lokalizowanego przez specjalistę od marketing. Taki odbiorca jest lokalizowany obok wielbicieli *serious gaming* albo zwyczajnych gier komputerowych. A wszak konkretne społeczności badawcze ewoluują odmiennie, między innymi na skutek różnic widocznych z punktu widzenia skojarzeń, jakie budzą ich nazwy. Ot, powiedzmy, projekt „Manhattan” (etykieta plejady splecionych inicjatyw), nagromadzenie nowych firm typu start-up, czyli „krzemowa dolinka” (skupisko firm, instytucji, badaczy). Albo złożona konstelacja badawcza typu „Atlas” w genewskim CERN. Konkretne ciało wiedzy dyskretnie kieruje nasz wzrok, ale nie tylko wzrok, bo także mniej zmysłowo powściągliwą wyobraźnię, ku nowym, jeszcze mało znanym formom współgrania retorycznej manieri komunikowania naukowych teorii. Nie zawsze ma to miejsce w zgodzie z logicznymi zasadami działania przy gromadzeniu danych oraz wyprowadzaniu wniosków. Mimo to inteligentni laicy (inaczej chciałoby się powiedzieć „laikowie” ale to nasuwa nam skojarzenia z „lajkowaniem” od *I like it*) oraz zatroskani popularyzatorzy nauki zaczynają zwracać uwagę na sygnały ostrzegawcze. Te, które o dobrze poinformowanej ignorancji wysła Innerarity (wizja demokracji wiedzy, por. Innerarity, 2013), a przed nim Bateson (wizja ekologii umysłu, por. Bateson, 1972), ale także Merton (wizja natchnienia, czyli *serendipity*, por. Merton i Barber, 2004). Autorem ostrzegawczych tekstów jest – nam oraz Danie-

lowi Innerarity najbliższy chronologicznie – Becker (jako autor rozprawy o metodzie gromadzenia opisów czyli tzw. *cases* – „A Mozart to co? A morderstwo to co?”, por. Becker, 2014). Wizualizacje danych oraz retoryka komunikacji ilustrowanej filmowo (chciałoby się powiedzieć „videowo”) trapi nowych sterników akademickiej oraz publicznej, społecznej świadomości. Czy ekologia umysłowa (Flecka, Latoura, Innerarity’ego, Batesona) to próba wskazania na przejmowanie sterów ewolucji przez jeden jedyny gatunek zdolny do autorefleksji? I czy *homo sapiens* to jedyny gatunek, który ma na to szansę, nawet jak nie wiadomo, czy z szansy tej skorzysta? Czy potrafi autorefleksyjnie analizować konkretny, zmysłowy, a nie tylko kognitywny (chciałoby się rzec – „inteligentny”) zamysł przypadkowej zmiany?

Konkretna kariera terminu „projekt” powinna nam dawać do myślenia. Czy nie powinniśmy – konkretnie – spojrzeć sobie samym na nasze własne wypełnione różnymi projektami ręce? Zwłaszcza w chwili, gdy wyjaśniamy, badamy, poznajemy, uczymy, to znaczy zanim metarefleksyjnie, w ramach metadialogu, zacniemy sobie te ręce producentów wiedzy nawzajem ścisnąć? Patrzmy sobie bez przerwy na ręce – jakby powiedział zwolennik teorii kognitywnego panowania merytokracji rozumu nad wszystkimi innymi obywatelami. Patrzmy badawczo, niczym gracze w pokera, zanim metaforyczne ręce konkretnego kolektywu poznawczego umyjemy w rozgrzeszających wszystko, zmywających wszystkie grzechy wodach. Wodach świętych, bo paradygmatycznie pragmatycznych? Wodach naukowej metodologii? Brak takiej refleksji skazuje nas na unikanie konkretności, na wyszukiwanie abstrakcyjnej prostej formuły jako dogodnej alternatywy dla żmudnej, empirycznej analizy faktycznej ewolucji. Pozwala szybko, koniunkturalnie, ideologicznie odrzucać wizje konkurencyjne procesów rozwojowych – w rodzaju wizji inteligentnego zamysłu. Czyjego autorstwa jest ta wizja? Zapewne domyślnej istoty wyższej ujawnionej przy stwarzaniu harmonii wszystkiego ze wszystkim – bakterii z bakterią, ale i ludzkiej jednostki z innymi ludzkimi jednostkami, rafy koralowej z rybami, ale i skomplikowanego kognitywnie społeczeństwa z naturalnym otoczeniem oraz skomplikowanego interaktywnie ekosystemu z wyrafinowanymi spiskowcami przeciwko ideologii *sustainable growth*.

Dodajmy jednak, że fanatyczny opór przeciwko koncepcji inteligentnego zamysłu też jest poznawczo podejrzany, a na ławie świadków zasiadają głęboko wierzący Darwin oraz Whitehead. Wielu filozoficznie nastawionych badaczy myślało raczej o harmonizacji wiedzy naukowo-instrumentalnej z przeżyciami bardziej metafizycznymi albo intymnymi, subiektywnymi albo sentymentalnie, uczuciowo zabarwionymi, w tym także religijnymi oraz estetycznymi. Humanistyczna refleksja nad konkretnym ciałem wiedzy naukowej, zmobilizowanym paradygmatycznie korpusem też, prowadzi nas do parlamentu dziedzin kultury, gdyż sztuka oraz religia były od zawsze w opozycji do „Golema”. W opozycji do maszyn – instrumentalnie mobilizowanych dla potrzeb gospodarki albo technologii. W opozycji do maszyn od narzucania dyscypliny oraz od organizacji intymnego przeżycia. Sztuka i religia wyma-

gały troski o nadawanie odmiennego, bardziej lokalnego, prywatniejszego sensu naszym przeżyciom, niż to czyni nauka. Dodajmy – nauka taka jak nasza, czyli wzorowana na neopozytywizmie, nazbyt łatwo ulegająca swoistej ascezie metodologicznej.

Bez względu na inne deklaracje widoczne jest, że od tej szkodliwej ascezy metodologicznej neopozytywistów uciekali wszyscy – Malinowski z Witkacym w konkret wyprawy do Australii, Popper albo szkoła z Santa Fe w ostre spory z biologami ewolucyjnymi, Feyerabend albo Kmita w dadaistyczne kpiny z nadętej abstrakcji. Uciekali wszyscy w bardzo podobnym kierunku, ale obierali kurs na kierunki nader odmienne. Znaniecki odwołał się do azylu współczynnika humanistycznego, Habermas do dialogu wolnego od przymusu, Kołakowski do religijnego charakteru świadomości w świeckich więzach instytucjonalnych. W zupełnie innym kierunku ucieka humanistyczna autorefleksja nad tym, czy faktycznie wszystko jest na sprzedaż. Skromny *consensus* wskazuje na to, że nie, choć spory prawniczych szkół z uniwersytetu w Chicago i z uniwersytetu Cornell nadal trwają, nie tylko wśród sędziów Sądu Najwyższego w USA. Wszyscy uczestnicy wymienionych sporów zmodyfikowali swoiste otoczenie filozoficzne, czyli kognitywny, komunikacyjny oraz interaktywno-instytucjonalny „ekosystem wiedzy” tworzonej przez badaczy w naukach społecznych oraz humanistyce.

## 2. Konkretyzacja żywego ciała wiedzy w gąszczu szkół wyższych – czyli konkretyzatorzy wiedzy łączcie się

Zacznijmy od przykładu wykorzystania badań naukowych w pedagogice. Konkretnie w komunikowaniu refleksji badaczy nad etycznymi, ekonomicznymi oraz socjologicznymi aspektami kultury studentom. Konkretnie w wykorzystywaniu w pracy dydaktycznej w środowisku akademickim zmysłowych konkretyzacji w rodzaju wizualizacji, ale i werbalizacji, czyli przy pomocy zarówno liter, jak i pikseli (por. Magala, 2016). Zacznijmy dlatego, że w ten sposób wpisujemy się bogatą tradycję europejską. Dokładamy cegiełki do budowli, czyli budujemy empiryczne ilustracje abstrakcyjnych teorii. Na przykład ilustracje historyczne ze smakiem gromadzone oraz wygładzane przez Herodota albo Tukidydesa, kontynuowane przez Rzymian oraz teologów i ideologów chrześcijańskich, a potem w zeświecczonej postaci przez ludzi Renesansu. Taka sekwencja nas w końcu doprowadza do praktycznego poradnika zdobywania, odbierania, przejmowania oraz jak najdłuższego utrzymywania władzy. „Książę” pouczany przez Machiavellego (albo jego kolektywny odpowiednik, czyli partia typu komunistycznego w wizji Gramsciego) też zawiera tzw. *case studies*, czyli przykłady autentycznych wypadków z historii – najnowszej, starożytnej albo nowożytnej. Mechanizm renesansowej konkretyzacji jest następujący. Bierzemy abstrakcyjną ideę, powiedzmy, zbawienie duszy albo budowę społeczeństwa bezklasowego, albo

zrównoważony rozwój mający szanse na trwałość bez wyczerpania zasobów. Z ideałem zbawienia wiąże się myśl, że życie cnotliwe, miłe Bogu i bliźnim prowadzi do uszczęśliwienia ludzi w otoczeniu cnotliwego człowieka oraz do szczęśliwego zakończenia własnego życia – czyli do życia wiecznego jej albo jego duszy w niebie. Ponieważ brak materialnych dowodów na to, że niektóre dusze mają się po śmierci ciała lepiej niż inne, więc zakładamy, że choć tego sprawdzić nie umiemy, tak być powinno. Potem wynajdujemy przypadek znany historykom, że ktoś się porządnie zachował, co doprowadziło do beatyfikacji na ziemi, a najprawdopodobniej także do wniebowzięcia. Podziw oraz szacunek następnym pokoleń zaświadcza pośrednio o sukcesie cnotliwej jednostki. Tak się zaczynają żywoty świętych oraz *case studies*. Od takiego przypadku zatem zacniemy, jako empirycznej ilustracji osobistej konkretyzacji w sytuacjach oraz ekosystemach dydaktycznych. Oto zatem przykład konkretny, empiryczny, fragment akademickich żywotów, raczej nieświętych, ale dopasowanych do metody konkretnych *case studies*.

Od paru lat prowadzimy z moim kolegą Arjo Klamerem specjalne seminaria dla najzdolniejszych studentów wszystkich wydziałów Uniwersytetu Erazma w Rotterdamie. Seminaria, część półrocznego programu, mają doprowadzić do intelektualnego doinwestowania najbardziej elitarniej (w sensie intelektualnej merytokracji) warstwy naszych studentów. Zależy nam na tym, aby studenci zastanowili się nad własną tożsamością opartą na relacjach/interakcjach z ważnymi dla nich osobami oraz na repertuarze wartości z kulturalnego otoczenia, który wybiórczo wykorzystują. Arjo jest ekonomistą, ale nietypowym, gdyż po pierwsze jest ekonomistą kultury, a zatem uważa, że ekonomiści nie mogą się wypowiadać o wartości, jeśli ich nie wywiodą z kultury, ale pozostaną na gruncie podejrzanych ontologicznie założeń „ponurej nauki” (*dismal science*), czyli ekonomii. Po drugie jest też ekonomistą podwójnie nietypowym. Nietypowym dlatego, że zaangażowanym politycznie. Jest ekonomistą obywatelem, co się przejawia w ten sposób, że obecnie pełni funkcje radnego do spraw socjalnych z ramienia partii socjalistycznej. Pracuje zatem w ratuszu Hilversum, miasta, które jest medialną stolicą Holandii. Po trzecie przyjaźni się z outsiderami spoza głównego nurtu chicagowskiej ekonomii i dlatego czasem zapraszamy do Rotterdamu Deirdre McCloskey, autorkę „Burżuazyjnych cnót” oraz „Godności burżuazyjnej”. Deirdre poznałem w kulturoznawczych kręgach wiedeńskich (Uniwersytet Ekonomiczny) oraz barcelońskich (ESADE) w ramach spotkań akademickich sieci badawczych dryfujących ku metodom jakościowym, humanistycznym w naukach społecznych. McCloskey zaczynała od analizy retoryki nauk ekonomicznych, a kończy na parotomowej pochwalie „Teorii uczuć moralnych” Adama Smitha (kosztem doszczętnie zajechanej na śmierć kobyły o bogactwie narodów). W Barcelonie spotykamy się co dwa lata na konferencji poświęconej metodom narracyjnym oraz analizie retorycznej w naukach o zarządzaniu. Zazwyczaj występujemy jako tzw. *keynote speakers*, w gronie, w którym znajduje się też Barbara Czarniawska oraz J.C. Spender

(wpadał też śp. Max Boisot). Podobnie jak proletariusze wszystkich krajów my, akademicy zawodowi gracze w naukę, łączymy się od czasu do czasu, ale bez przesady. To są konkrety – takie wydarzenia z takimi parametrami, w takich uczuciowych barwach i nastrojach zostawiają po sobie wiele śladów, wiele prac naukowych, a niektóre z naszych myśli mogą dzięki rezonansowi w głowach bezpośrednich uczestników albo późniejszych czytelników liczyć na podchwycenie, analizę, być może rozwinięcie. Czasami rezonans jest nieprzewidywalny – pisząc te słowa, dostałem e-maila od młodego brazylijskiego asystenta na politechnice San Carlos w Sao Paulo, który chciałby się zająć recenzjami artykułów przysyłanych do czasopisma *Journal of Organizational Change Management* (jestem od dwunastu lat jego redaktorem naczelnym). Powodem było wysłuchanie mojego wykładu w Walencji oraz zainteresowania Brazylijczyka badaniami kultury organizacyjnej oraz przywództwa. Dla mnie to czysty zysk, bo recenzentów zawsze brakuje albo zwlekają z recenzjami. Dla niego to szansa na wejście do redakcji oraz publikacje liczące się w dorobku, czyli w karierze rozumianej jako wspinaczka na piramidę statusu, uznania, awansu, podziwu kolegów po fachu. Podobnie w sferze dydaktycznej – mam nadzieję, że przynajmniej niektórzy spośród studentów Erasmus Honors Program przyczynią się do rewitalizacji naszej zawodowej, choć nie zawsze profesjonalnej, biurokracji. Mam nadzieję, że rozwiną swoje krytyczne talenty, żądając czegoś lepszego niż nasze wymuszone rynkiem i państwem programy nauczania. Liczę na to, że zrozumieją, iż od analizy roli wartości, czyli od rozpoznawania kulturalnych przesłanek naszych zachowań nie ma ucieczki, nawet w społeczeństwie ostentacyjnie konsumpcyjnym: „Konsumpcja, podobnie jak produkcja albo dystrybucja, wykonuje kluczowe zadania społeczne, nie tylko podtrzymując ludzkie życie oraz krzepiąc instytucje społeczne, ale także kształtując stosunki międzyludzkie. (...) Widziane z bliska, intymne stosunki społeczne przyswajają całkiem twórczo przepływy pieniężne w najróżniejszych okolicznościach. Nieporozumienia rodzą się, gdy przeceniamy zdolność środków – pieniędzy, dóbr – do kontroli ludzkich zachowań, a jednocześnie nie doceniamy ludzkiej zdolności do naginania tych środków w taki sposób, by ludzie mogli realizować swoje własne życiowe cele” (Zelizer, 2011, s. 428–229).

### **3. Konkrety badań kultury a obroty ciał studenckich oraz pedagogicznych – autorefleksja**

Licząc zatem na to, że nasze myśli nie pokryją się wirtualnym kurzem na elektronicznych łamach specjalistycznych czasopism, próbujemy nasze pomysły przedstawiać studentom spragnionym humanistycznego, liberalnego (w sensie *liberal arts college*, nie neoliberalnej ideologii rynkowej, która służy legitymizacji dyktatury menadżerów), szerszego kulturalnego oddechu. Prowadzimy bardzo egalitarne dialogi ze zdolnymi studentami jako zaprzyjaźnieni profesorowie – zwolennicy oraz czynni propagatorzy nieustającej

rozmowy. Mówimy o kulturowych korzeniach wartości, które wzbudzają moralne sentymenty, które z kolei pchają ludzi do działania. Mówimy o kulturowych korzeniach wartości, które im mówią, że powinno im się czegoś lepszego chcieć. Zanim dialogi te zainicjujemy i poprowadzimy, podpisujemy umowy z uniwersyteckim biurem spoza naszych macierzystych wydziałów. Zostaliśmy do tych zajęć zaproszeni przez filozofa, który zarządza Erasmus Honors Program, choć zaprzecza wszystkim biurokratycznym kryteriom akademickiej doskonałości oraz ekonomicznej opłacalności. Nazywa się Awee Prins, a doktoryzował się dopiero w średnim wieku, zaś jego opasły traktat „Z nudów” (*Uit verveling*) jest wielokrotnie wznawianym bestsellerem, mimo że nie waha się zacytować Heideggera, Latoura albo Rilkego. Jak konkretnie wyglądają nasze spotkania ze studentami EHP?

Po pierwsze, spotykamy się regularnie przez dwa miesiące, w poniedziałki albo wtorki, od osiemnastej do dwudziestej pierwszej, a w lokalu naszego seminarium firma cateringowa ustawia posiłek. Dla utrzymania temperatury rozmowy z dociekliwymi studentami dzielimy się z Arjo rolami, prezentując główne spory epoki, jak gdyby odgrywając je na scenie sali wykładowo-seminaryjnej (ponieważ studenci mają wiele do powiedzenia, zacieramy różnice między katedrą a widownią). A zatem wcielamy się w role nowoczesnego konserwatysty (wartości istnieją naprawdę, nawet jeśli zwątpimy w istnienie Pana Boga, jako metafizycznego gwaranta ich ważności, co od epoki Oświecenia stało się modne) oraz postmodernistycznego relatywisty (wartości są projekcją naszych marzeń zmieszanych z doświadczeniami, rekonstruujemy je i renegotjujemy bez przerwy, ale nikt nam metafizycznie nie podżyruje zapożyczeń).

Po drugie, aby się nie oddalić od innych obszarów kultury – na przykład sfery artystycznej, zachęcamy studentów do zwiedzania wystaw, uczęszczania do teatrów oraz filharmonii, wreszcie do czytania dobrych naszym zdaniem powieści – „Czarodziejskiej góry” Tomasza Manna, „Ferdynand” Witolda Gombrowicza, „Dżumy” Alberta Camusa albo „Stu lat samotności” Gabriela Garcii Marqueza. To niezwykle przeżycie, kiedy przyszli lekarze, adwokaci albo dyrektorzy zastanawiają się nad tym, kto ma, niczym Pimko, prawo układać ich program nauczania. Tak konkretnie próbujemy im przedstawić krytykę współczesnego, cynicznego rozumu. Mamy ku temu pewne prawo, bo ja w czasach studenckiej przyjaźni z Teatrem 8 Dnia bywałem często na spektaklach Grotowskiego we Wrocławiu, a pracując w Holandii pełniłem przez dwie kadencje funkcję członka Rady Nadzorczej Rotterdamskiej Fundacji Teatralnej. Mamy ku temu prawo, bo Arjo zorganizował pierwszą katedrę nauk o sztukach scenicznych na uniwersytecie Erazma w Rotterdamie, a poza tym był członkiem Rady Nadzorczej muzeum Boymans-van Beuningen, największego w Rotterdamie. Raz do roku zapraszamy kierowników oraz kierowniczkę bibliotek, teatrów, orkiestr, wydziałów kultury oraz innych instytucji kulturalnych, oferując im program poświęcony przeżyciu bez subsydiów państwowych (Sustainable Cultural Entrepreneurship). Nic,

co kulturalne, nie jest nam obce. A ponieważ trzydniowy kurs kosztuje uczestników około 2 000 euro od osoby, więc nic, co ekonomiczne, także. Po trzecie, staramy się nasze postawy ilustrować konkretnymi przykładami naszych gustów, preferencji, wyborów, upodobań. Zazwyczaj Arjo odgrywa rolę współczesnego neokonserwatysty. Chciałby zacząć rozważania o ekonomii nie od analizy stosunku pracy albo mechanizmu rynkowego, ale od gospodarstwa domowego, *oikos*, od wartości mojej rodziny, wspólnoty. Zaczyna tak, aby móc odpowiedzieć na pytanie o to, po co to wszystko, po co chcemy żyć w wolności i dobrobycie, po co zysk, akumulacja kapitału, władzy, sławy (nawet w skudlonej postaci celebrity) i tak dalej. Zazwyczaj ja odgrywam rolę sceptycznego postmodernisty, który kwestionuje kierowniczą rolę neopozytywistycznej koncepcji prawdy w regulacji przemysłu produkcji wiedzy. Postmodernistą jestem też, cytując ontologicznych konkretystów na gruncie kosmologii oraz filozofii nauki (na przykład Ungera ze Smolinem), pisarzy (raczej Pynchona niż Coelho), a zatem podkreślając zmienny, ewolucyjny charakter „ewentystycznej” ontologii. Ewentyzm to ontologia, na gruncie której za podstawowy składnik rzeczywistości uznaje się wydarzenie, zaś opisy przedmiotów albo podmiotów poznania są dopiero wtórnie wyprowadzane z wydarzeń oraz ich splotów (najkrótsze wprowadzenie znajdzie polski czytelnik w przełożonej przeze mnie na polski pracy Whiteheada „Nauka i świat współczesny”, wydanej przez PAX w 1988 roku).

*Konkretna dygresja: ewentyzm Whiteheada a retoryka wizualizacji.*

*Autorowi „Nauki w świecie współczesnym” zawdzięczamy koncepcję, która każe nam wyobrazić sobie byt, przeżywany przez jednostki jako rzeczywistość, jako przepływ procesów (przez czasoprzestrzeń). Doniosłe jest to uznanie wydarzenia – czyli eventu, czyli fragmentu procesu – za najprostszy składnik takiej procesualnie wyobrażonej rzeczywistości (a nie przedmiotu, świadomości ani przeżycia). Ewentyzmowi najbliższe do fenomenologicznego, hermeneutycznego oraz egzystencjalistycznego uchwycenia biegu rzeczywistości, której w niezmiennie, matematyczne formułki zamykać nie należy, bo bliżej do uchwycenia tętna prawdy czasoprzestrzennej zmienności mają biologowie albo historycy jako badacze przepływów niż fizycy albo matematycy, zwłaszcza ci od topologii albo geometrii (Unger i Smolin, 2015).*

Raz po raz zamieniamy się rolami, żeby studentom pokazać, że w świecie walki o wiedzę spolegliwą oraz stosowalną (*actionable knowledge*) partyjne zaciętrzewienie raczej jest nie na miejscu.

Aby studenci mogli sobie wyobrazić nasze konkretne poglądy w konkretnych sytuacjach, stwierdzamy konkretnie, że mimo iż w poglądach metodologicznych, teoretycznych Arjo bliżej do konserwatyzmu niż mnie, to w życiu prywatnym jest na odwrót. Ja jestem od czterdziestu lat żonaty z tą samą kobietą, a Arjo z drugą, więc wychowuje dwa zestawy dzieci, a ja wychowałem jeden. Bliżej mi też do patriotyzmu „ojczystej zagrody” niż Arjo, bo powtarzam za Herbertem, że te więzi – „patriotyczne” – winny być ostatnimi, które buntujący się człowiek potarga<sup>1</sup>.



#### 4. Konkretność w sprawozdawczości członków akademickich biurokracji

Im gęściej od abstrakcji unoszących się na coraz ciasniej nas oplatających orbitach hiperłączliwości, tym chętniej rozglądamy się wokół współkształtujących nas wydarzeń w poszukiwaniu konkretności, na jakim dałoby się oprzeć. Oprzeć w obu znaczeniach tego słowa. Po pierwsze tak oprzeć, jak się opieramy ręką o poręcz albo stopami o płyty chodnika. Po drugie oprzeć się tak, jak się opieramy, kiedy stawiamy opór, sprzeciwiamy się czemuś. Kiedy się bronimy przed nieładną abstrakcją oraz abstrakcyjnymi wywodami – uciekamy do konkretności. Opieramy się abstrakcji jako szarej teorii, aby poczuć zielone drzewo życia, przeżyć prawdziwe wzruszenia. Chcielibyśmy stanąć na konkretnym podłożu autentycznego doznania, niczym na twardym gruncie, solidnym dnie pod rwącym nurtem wydarzeń, które już dawno przestaliśmy wycinać, unieruchamiać, a potem analizować jako martwe przedmioty. Nie ufamy muzealnym przedmiotom, nieżywym motyloom nabitym na szpilkę jako przykładom tętniącego życia. Nie ufamy takim sztuczkom medialnym, propagandowym, reklamowym kolektywnych profesorów Pimko, którzy naszej wyobraźni każą tańczyć na kantowskiej scenie. Nie ufamy tanecznym korowodom myśli na scenie, na której jest miejsce tylko dla zmęczonych starych pańien Przestrzeni, Czasu oraz Przyczynowości. Nie ma miejsca na tej scenie ani dla kota Schrödingera, ani grającego w kości Pana Boga, ani na wolną wolę samodzielnego i samorządnego podmiotu, ani na ruch „Solidarności”. Trudno na takiej scenie odegrać konkretność zderzenia w najnowszych sporach politycznych zrekonstruowanej oddolnie wizji strajku gdańskiego oraz porozumień sierpniowych, z odgórną wizją elitą władzy. Tej komunistycznej z sierpnia 1980 roku, grudnia 1981, późniejszej. Tej, która jeszcze wierzy, że to chwilowe zakłócenie ustaleń okrągłego stołu, a nie dziejowa zmiana. Na tej scenie trudno odegrać nawet zburzenie muru berlińskiego – bo jak przedstawić konkretność zderzenia martwego żelbetonu oraz żywego strachu strażników, którzy już nie strzelają, bo już czują, że w DDR nie ma nic do ugrania, nic, za co warto byłoby szafować ludzkim życiem.

Konkretność zmienił się, ponieważ wyjątkowość istnienia poszczególnego nie jest tylko – w oczach nam współczesnych filozofów nauki – cechą osobowości przypisywanej ludzkiemu organizmowi w postaci oddzielnej istoty. Ta wyjątkowość, opatrzona etykietką *singularity*, przysługuje także bardziej złożonym konstelacjom, sieciom, ruchom, układom, czyli Batesonowskiemu ekosystemowi. Gdzie konkretność stwierdzamy zmiany? Ich świadectwem jest nasza zbiorowa wyobraźnia ekosystemowa. „Sceny”, na których odgrywamy spektakle naszej wyobraźni, zmieniły się nie do poznania (choć właściwie „do poznania”, jako że do poznania wiedzie kierunek zmian tej sceny, do poznania jako prawomocnego oraz samorządnego, zbiorowo budowanego oraz utrzymywanego źródła wiedzy, najchętniej naukowej). Zmiany widać socjologicznym okiem: jak coraz bardziej wiadomo od czasu neopragma-

tycznej oraz neofenomenologicznej rewolucji, nasza wyobraźnia nie toleruje już autorytarnej ontologii dyktatorów intelektualnej albo paradygmatycznej mody. Sartre, na przykład, zmałał w naszych oczach, bo uzasadniał stalinowskie ludobójstwo, ale Camus poszedł w górę. To samo w sztuce. Wajda zdewaluowany, Munk zostaje jako trwała wielkość, Skolimowski też. Balka skompromitowany, Kwiekulik, czyli Kwiek, oraz Kulik idą w górę w światowych notowaniach. Zmienia się to, co myślimy o zmarłych, to, czego się spodziewamy po jeszcze nienarodzonych, oraz to, co przeczuwamy o nas samych. Nawet osobista dedykacja Warhola na obrazie graficznym powstałym w jego fabryce (nadruk na jedwabiu) nie jest gwarancją autentyczności konkretnej odbitki.

Zmiana w naszej wyobraźni dotyczy wszystkiego. Konkretnie – na przykład odzyskujemy dla polskiej pamięci narodowej żołnierzy wyklętych zamordowanych przez komunistów oraz ich zbrodniczych sojuszników, czyli Rosjan w czasie trwania walk 1939–1945 i po II wojnie światowej. Tych ostatnich, rosyjskich żołnierzy mordujących uczestników polskiego ruchu oporu, wykreślamy ze zbiorowej pamięci, likwidując pomniki wystawione im przez kolaboracyjne władze PRL. Takie przewartościowania są na porządku dziennym, nie tylko w Polsce. Czarni obywatele USA usuwają pomniki generałów konfederackich z okresu amerykańskiej wojny secesyjnej, jeszcze dawniejszej niż druga światowa. Jest to proces globalny. Na przykład Freud jest dziś widziany inaczej, niż sam by tego pragnął. Marks jeszcze o tym nie wie, jeszcze się w grobie nie przewraca, ale też mieszka na innych pokojach historii, niż mu się wydawało. Mieszka mianowicie tuż obok Pierce’a, Deweya oraz Jamesa (William, nie Henry’ego). Ma blisko do egzystencjalnych rozterek Ingardena oraz Heideggera (a także w wersji poprawnej genderowo – Hannah Arendt oraz Edyty Stein, błyskotliwych żydowskich koleżanek niemieckiego i polskiego filozofa terminujących u Husserla), do podejrzliwości Freuda. Z bliska może rozmawiać z Keynesem albo Hayekiem o poświadczonych globalnymi kryzysami bezradności ekonomistów w 1927 albo 2008 roku. Czy to konkretny dowód na niewystarczalność abstrakcyjnych spekulacji ekonomistów wobec załamania się chwiejnej równowagi ekosystemów? Thaler (otrzymał nagrodę Nobla w dziedzinie ekonomii za rok 2017 w trakcie pisania niniejszego tekstu) by się nie zgodził, ale jego firma doradców inwestycyjnych raczej nie dorównuje zyskami intuicyjnej firmie Warrena Buffeta, choć ten ostatni nie ufa komputerowym grom o przewidywanie, lecz staroświeckiej intuicji.

Trzymajmy się jednak naszej drogi: chodzi o konkret, który miał sprawdzić abstrakcyjne karty do intelektualnej gry o przejrzenie ekosystemowej harmonii lub jej zachwiania. Gra rozbudza namiętności. Także zbiorowe. Jak pamiętamy, jedenasta teza o Feuerbachu karcia filozofów (głównie Hegla) za to, że się bawili w interpretację świata, zamiast świat zmieniać. Ale Hegel nie był najgorszy – Napoleona jednak zauważył, nawet się zachwycił rozumem na koniu. Pozytywiści postanowili wezwać do konkretności, ale konkret

opatentować tak surowo, by stał się wygodną abstrakcją w ręku akademickiej elity władzy – dzięki alibi sprawozdania z faktów. Pokerowe twarze neopozytywistycznych graczy wzbudzają podejrzenie, że blefują. Konkret spoza neopozytywistycznych kręgów mówi elitom akademickiej władzy – sprawdzam. A przynajmniej zapowiada, że chciałby sprawdzić. Czy jednak abstrakcję można konkretnie sprawdzić? I czy wynik sprawdzania jest do przyjęcia bez osłody uczuciowej zgody? Pojawia się wówczas niebanalne pytanie o to, jak uprawomocnić konkretyzację. Mój śp. promotor Leszek Nowak zwykł był mawiać, że ideologicznie w krajach państwowego komunizmu sprawa jest prosta: idealizujemy na wschód, konkretyzujemy na zachód. Po 1989 roku odwrócono kompas. Młody polski socjolog oraz filozof Jan Sowa (Sowa, 2015) (nawiasem mówiąc syn innego znanego socjologa, Kazimierza Sowy) wykazał w roku wyborów prezydenckich i parlamentarnych w Polsce (2015), że konkretna kontynuacja „Solidarności” musi nawiązać do emicznej raczej niż etycznej (w sensie *etic* jako przeciwieństwo *emic*, nie w sensie *ethical* jako przeciwieństwo *unethical*), czyli wewnętrznej, a nie zewnętrznej analizy tego, co polscy pracownicy państwowi zbuntowani w sierpniu 1980 roku chcieli przez „Solidarność” powiedzieć.

## 5. Co konkretnie „Solidarność” chciała powiedzieć? Co mieliśmy wtedy konkretnie na myśli?

Przedstawiciel lewicowych rejonów polskiej sceny politycznej, powiedzmy okolic partii „Razem”, młody polski socjolog oraz politolog Jan Sowa chce się konkretnie dowiedzieć, czego konkretnie chcieli członkowie „Solidarności” – którzy opracowali dokumenty I Krajowego Zjazdu Delegatów NSZZ „Solidarność”. Autor słusznie przypomina, że w programie zjazdu pojawiają się hasła wolności, sprawiedliwości, demokracji, prawdy, praworządności oraz ludzkiej godności, ale nie prywatyzacji. To jest konkretna obserwacja, poparta empiryczną analizą dokumentów historycznych, może ją każdy sprawdzić, nikt nie musi korzystać z abstrakcyjnych zapewnień jakiegokolwiek polityka, że to właśnie on/ona najtrafniej rozumie oraz najwierniej kontynuuje tradycje NSZZ „Solidarność”, największego polskiego osiągnięcia historycznego w skali globalnej w drugiej połowie XX wieku. Podkreślmy to wyraźnie: duma z tego, że jestem Polakiem, wywodzi się także ze świadomości, że mój naród powiedział odważnie komunistycznym ludobójcom i ich spadkobiercom (Jaruzelski, Kiszczak, członkowie WRON) „nie” w sierpniu 1980 roku. Z tego, że z godnością zniósł kontratak imperium, czyli stan wojenny, za który wreszcie zaczęto w niepodległej Polsce karać (Kiszczaka uznano w sądzie za winnego zbrojnego spisku oraz zbrojnego zamachu na Polskę). Mówiąc krótko, w pierwszej „Solidarności” chodziło o bardzo specyficjnie pojmowane społeczeństwo pracowniczo-obywatelskie, takie mianowicie, które nie oddaje władzy elitom inteligencko-biurokratycznym jako

swoim literackim przedstawicielom, lecz opiera się na samorządności robotników w zakładach pracy. Klasowy wydźwięk tego faktu starannie pomijają wszystkie media wszystkich polskich partii politycznych.

Sowa przypomina, całkiem słusznie, że w okresie pierwszego rozkwitu „Solidarności” liczyła ona niemal tyle samo członków co Komunistyczna Partia Związku Radzieckiego, czyli około 11 mln ludzi. Ludzi, którzy podobnie jak strajkujący robotnicy uważali, że: „sami są w stanie zarządzać swoimi fabrykami sprawniej i w bardziej wydajny sposób niż to robili przedstawiciele ówczesnej władzy. Długa tradycja ruchu spółdzielczego i demokracji pracowniczej pokazuje, że ich argumenty były jak najbardziej racjonalne” (Sowa, 2015, s. 176). Powiada zatem Sowa, a jest to teza bardzo śmiała, wyrazista oraz godna uwagi, że: „zarówno praktyka organizacyjna Solidarności oraz jej dokumenty programowe” wskazują nie na chęć neoliberalnej prywatyzacji w celu odbudowy kapitalizmu, lecz zmierzają ku „formie organizacji społeczno-gospodarczej innej od obu tych modeli” (socjalizmu państwowego oraz kapitalizmu rynkowego – S.M.) (Sowa, 2015, s. 181).

Przypominanie tych konkretnych dokumentów politycznych jest o tyle ważne, że pozwala wczuć się w nas samych oraz naszych rówieśników. Pozwala nas zrozumieć jako podmioty w ekosystemie komunistycznej strony żelaznej kurtyny. Pozwala zrekonstruować to, co czuliśmy w sierpniu 1981 roku oraz przez rok i trzy miesiące, zanim mafijny spisek zbrojny („stan wojenny”) cofnął nas w rozwoju historycznym oraz cywilizacyjnym. Uwaga, konkret: siekiery funkcjonariuszy ZOMO przecinające kable połączeń telefonicznych stały się podstawowym instrumentem utrzymywania pozbawionej już legitymacji władzy. Jak teraz zrekonstruować to, co my sami, jako wyłaniający się z mroku dziejów samodzielni i samorządni aktorzy, podmioty historyczne, „czuliśmy”?

Rozumienie wydarzeń historycznych może mieć charakter etyczny (w sensie nie-emiczny), zewnętrzny. Przykładam moją siatkę abstrakcyjnych pojęć do danych zebranych o jakimś wydarzeniu i ogłaszam: członkowie oraz działacze „Solidarności” byli spontanicznymi, choć nieświadomymi neoliberalkami, a ich najskrytsze pragnienia najlepiej realizował Leszek Balcerowicz. Z tego punktu widzenia nie widać faktów niewygodnych – na przykład cierpień i bohaterstwa Anny Walentynowicz. Nie widać, bo nie pasują one do schematu „Solidarności” jako forpoczty neoliberalnej prywatyzacji. Ale rozumienie wydarzeń historycznych może mieć także charakter emiczny – można wejść między badaną społeczność, współuczestniczyć w jej życiu, dzieląc uczucia oraz żywiąc tęsknoty właściwe tej grupie w trakcie tych wydarzeń (Magala, 2012). Bateson oraz Mead mogli mieć realne problemy z rozumieniem badanych tubylców, ale rozumieli, co to znaczy *go native*, zamiast przykładać suwmiarkę uniwersalnej siatki (*grid*) w przekonaniu, że *one theoretical size fits all empirical data*.

*Going native*, czyli wchodzenie między lud, nie jest łatwe, bo abstrakcyjne ideologie są atrakcyjnym narzędziem w rękach elit władzy, dużo subtelniej-

szym niż siekiery funkcjonariuszy ZOMO z 13 grudnia 1981 roku. Abstrakcyjne ideologie, co zauważyli już serbscy organizatorzy protestów przeciwko rządowi Miloševića, stanowią broń masowego zatrucia ekosystemu komunikacji społecznej. Atrakcyjne dla ośrodków władzy są zaś dlatego, że pozwalają na konkretne zagospodarowanie życia towarzyskiego i uczuciowego ludności wydanej na pastwę mediów. Atrakcyjność wynika z tego, że cały współczesny świat został nasycony infrastrukturami komunikacyjnymi, do których wszyscy jesteśmy podłączeni. Cały współczesny ekosystem mobilnej oraz zindywidualizowanej komunikacji wprowadza kapitalistyczne reguły regulacji globalnych przepływów, energii, dóbr, ludzi oraz idei. Abstrakcje towarowo-pieniężne kompensujemy konkretem emocjonalnym. Prowadzi to z kolei do uczuciowego ocieplenia reakcji na wszystko, na walentynkach zaczynając, a na śmierci Davida Bowie albo syryjskiego dziecka na tureckiej plaży kończąc. Wszystko wrzusza natychmiast, powszechnie mobilizuje ły. Niektórzy mówią wręcz o „kapitalizmie emocjonalnym” (Illouz, 2007), ale radykalne socjolożki (wspomniana Ewa Illouz, ale także Viviana Zelizer, 2011 albo Ann Swidler, 2003) też lansują tezę, że kultura kształtuje naszą gospodarkę oraz wpływa na refleksję o gospodarce, czyli ekonomię – właśnie poprzez uczucia, poprzez kształtowanie naszych uczuć, poprzez inżynierię, że zacytuję socrealistycznych klasyków, ludzkich serc i dusz. Humanisci nigdy nie stronili od uczuciowych eksperymentów, więc emocjonalny kapitalizm nie powinien być dla nich zaskoczeniem. W ich młodości dostępny był tylko wąskiej elicie obsługiwanej przez freudowskich, jungowskich albo jeszcze innych psychoterapeutów. Ale obecnie terapie prowadzi szereg bardzo zawodowo zróżnicowanych grup (por. na przykład zjawisko coachingu).

## 6. Konkretność czasoprzestrzennych danych a ideologiczne abstrakcje skłóconych społeczeństw

Statystyka, bazy danych, superszybkie wyszukiwarki – wszystko to miało nam pomóc. Konkretność ujętych w googlowskie karby danych miał nas wyzwolić, ale konkretność jest niewidzialna bez abstrakcyjnego szkielecka między wydarzeniem a okiem, między przeżyciem a świadomością, między „rynkopaństwami” a „społeczeństwokomunikacjami” obywatelskimi pełnymi jednostek z niepowtarzalnymi Lebensweltami. Wszyscy chcemy się oprzeć na konkretności danych, ale o tym, że fakty są sztuczną konstrukcją, zależną od naszej ulubionej ułudy, też niestety dobrze wiemy (od czasu pierwszej publikacji Ludwika Flecka o fakcie naukowym w 1935 roku, do publikacji Latoura o Pasteurze w 1984 roku mieliśmy dostatecznie dużo czasu do namysłu). Wiemy między innymi, że nie brak jednostek, które potrafią sobie wyobrazić demokratyczną eugenikę na przykład (Fuller i Lipińska, 2014). Jednostek z niepowtarzalnymi Lebensweltami przeżywających Manna, Gombrowicza, Pynchona, nawet Marka Z. Danielewskiego, albo wpadających w szewską pasję nad Hayekiem albo Friedmanem. Ale na czym konkretnie polega przeżycie konkretnego dzieła

literackiego (nie tylko zresztą literackiego) przez konkretnego czytelnika w konkretnej chwili? Jak powieść zachwyca? W polskiej tradycji fenomenologicznej Ingarden rozróżniał warstwy oraz sposoby istnienia dzieł literackich. Konkretyzował chętniej w etyce (niedoceniane polskie arcydzieło refleksji nad ontologią moralności to Ingardenowska „Książeczka o człowieku”) niż estetyce. Pimko za konkretem raczej nie jest, a poza tym widownia Gombrowicza i tak tylko czeka na znak, na potwierdzenie, że widziano konkret – nagie ciało nieuchwytniej, młodej oraz bosko konkretnej Albertynki.

Co z tej retorycznie skutecznej interwencji nagiego ciała w artystycznej wypowiedzi wynika dla naszych rozważań nad uwodzicielsko abstrakcyjnymi chmurami konsumencko-piarowsko-reklamowej ułudy? Chmury te wypełniają abstrakcyjną pokusą wszystkie zakamarki naszej świadomości, wciskając się w podświadomość, nasycając szkodliwym promieniowaniem ekosferę wyobraźni. Nasze życie codzienne opiera się coraz bardziej na abstrakcyjnych przelicznikach takich jak wartość pieniężna, jak planowanie co do minuty. Ale nasze życie uczuciowe zakotwiczymy nie w abstrakcyjnej idei kobiecości dostępnej w ramach kupna/sprzedazy, lecz w budowie trwałego związku z jedną niewymienialną osobą, z – jakby powiedział Witkacy – „istnieniem poszczególnym”. Związki takie (seksualne, erotyczne, miłosne, wedle znanej typologii Octavio Paza) fascynują artystów, bulwersują postronnych widzów, ale przede wszystkim są poligonami społecznienia. Najciekawsze jest to, że żaden związek nie obywa się bez pożytecznych abstrakcji. Konkretne dane stają się informacjami dopiero wtedy, kiedy zostaną podlane sosem abstrakcyjnych interpretacji. Nasze życie towarzyskie w związkach luźniejszych i mniej wymagających niż małżeńskie jest jeszcze mniej zdecydowanie oparte na konkretności – gdyby tak było, niemożliwe byłyby podziały w grupach koleżeńskich, przyjacielskich albo rodzinnych spowodowane różnicami poglądów religijnych, politycznych albo światopoglądowych. Niemożliwe, gdyż konkretnie przeżywana bliskość, intymność, niezastępowalność nie dopuszczałyby mechanicznej kratki ideologicznych przesądów przykładanych jak szablon do intymnych wydarzeń. A dopuszcza. Przykładów dostarcza zarówno przemysł reklamowy, który już dawno przestał sprzedawać konkretny przedmiot (na przykład samochód albo papierosa), a sprzedaje wizję pożądanego tożsamości, jak też polityczny PR (spolszczony na piar, wymawiany po angielsku, ale pisany bez kreseczki między „pi” i „ar”).

Socjologowie oraz ekonomiści publikujący analizy ukulturalnienia gospodarki oraz ekonomizacji kultury (por. DuGay i Pryke, 2002) wskazują na to, że pojęcie kultury jest notorycznie trudne do skonkretyzowania, gdyż – za Williamsem – pojęcie to wykorzystywane jest jako abstrakcyjna kategoria pojęciowa, która może oznaczać:

- uogólniony proces rozwoju intelektualnego, duchowego oraz estetycznego (albo wydestylowaną z tego procesu kompetencję);
- uogólniony sposób życia jakiejś konkretnej zbiorowości (albo skodyfikowane w nauce, sztuce oraz religii kompetencje);

- uogólnioną nazwę własną zbioru dzieł, praktyk, umiejętności (albo mateczników kompetencyjnych oraz nośników instytucjonalnych).

Socjologom chodzi o wszystkie trzy znaczenia przypisywane pojęciu kultury, ale podstawowa intuicja badawcza, jaka im przyświeca w pogoni za danymi empirycznymi oraz kryje się za wysiłkami zmierzającymi ku znaczącej, sensownej ich interpretacji, jest prosta do zrozumienia. Skutki kultury jako procesu, sposobu życia oraz twórczości to nie tylko dobra konsumpcyjne, ale istotne produkcyjnie składniki wszystkich procesów tworzących współczesne życie społeczne. Wartości nie są tylko abstrakcjami, niczym platońskie byty esencjalne, czyli istoty rzeczy niedostępne zmysłom. Zdaniem Platona dostępne były najlepszym spośród najzdolniejszych dzięki talentom, dyscyplinie umysłowej oraz wyobraźni ujętej w karby esencjalizmu. Zdaniem naszych współczesnych talent elit intelektualnych można zastąpić dyscypliną korporacji akademickich na tropach wartości. Wartości zostawiają ślad. Mają konkretne skutki, całkiem dostępne materialnym badaniom empirycznym. Cała szkoła socjologii kultury, którą kojarzymy najczęściej z Jeffreyem C. Alexandrem, odpowiedzialna jest za tzw. zwrot kulturalny (*cultural turn*) w naukach społecznych oraz humanistce. Do jej najzdolniejszych badaczy należy Richard Biernacki, którego najnowsza praca (Biernacki, 2015) jest poświęcona rytualnym spektaklom powtarzania aktualnie popularnego banału, które się w naukach społecznych odgrywa, zamiast uczciwie zbadać, jak się nadaje sensy oraz znaczenia i jak się zarządza znaczeniem w organizacjach (Magala, 2009). Biernacki zaczynał od porównania skarg nadsyłanych przez niemieckich oraz brytyjskich robotników do gazet związkowych pod koniec XIX wieku. Na podstawie analizy porównawczej doszedł do wniosku, że konkretne skargi na wyzysk różniły się na tyle, by można było mówić o innym pojmowaniu pracy oraz o odmiennych konstrukcjach faktów. Następnie sięgnął po dokumenty osobiste, na przykład dzienniki albo pamiętniki aptekarzy, właścicieli sklepów itd. Te doświadczenia doprowadziły go do zagadnień „kodowania” miękkich danych, gdyż zrozumiał, że kodowanie to jakby ustalanie rusztowań, dzięki którym uda się zbudować fakt w naukach społecznych (Geertz dostarcza Biernackiemu najliczniejszych przykładów, innych badaczy wymienia rzadziej, na przykład Webera albo Goffmana, ale także moją ulubioną socjolożkę kultury, Kandyjkę z Harvardu, Michelle Lamont). W ramach tej szkoły Ron Eyerman analizował kulturowe przesłanki zamordowania holenderskiego dziennikarza i filmowca Theo van Gogha przez marokańskiego obywatela Holandii, dobrze wykształconego, zaprzyjaźnionego z członkami amsterdamskiej elity towarzyskiej, na pozór świetnie zintegrowanego z tolerancyjnym otoczeniem.

Ale socjologia kultury oraz badania z pogranicza kultury i ekonomii nie ograniczają się tylko do samoświadomych szkół. Tendencja jest szersza. Oto co o kodach kultury pisze Ann Swidler, socjolożka z Berkeley: „Kultura wyraża wartości poprzez przestrzeganie albo odchylenie się od lokalnie ustanowionych oczekiwań albo konwencji. Ta spójna niespójność ma trzy

aspekty. Po pierwsze, kultury dają o sobie znać, bijąc w dzwonki alarmowe (najczęściej ciche) poprzez zmiany tradycyjnych oczekiwań, a więc systemy znaczeń muszą być bardziej innowacyjne i niestabilne, niż nam się wydaje. Po drugie, częściowo na skutek tej innowacyjności, systemy semiotyczne miewają żywotne lokalne odmiany, a zatem mała subkultura, a nawet podgrupa subkultury może eksperymentować z nowymi odmianami ustanowionych systemów znaczeń. Po trzecie, lokalne odchylenia oznaczają, że choć poszczególne kody semiotyczne miewają cechy systemowe, jednostki z konieczności trzymają różne warianty na podorędziu. A zatem problem znaczenia ani spójności kultury nie da się rozwiązać, nie zrozumiały, jak ludzie przestawiają się z jednego kodu na drugi, jakie wskazówki kontekstowe sygnalizują, który kod obowiązuje i jak ludziom udaje się podtrzymywać wielorakie interpretacje działań dostępne do jednoczesnego wykorzystania, tylko od czasu do czasu krystalizując sytuację oraz nadając konkretne znaczenie” (Swidler, 2003, s. 184).

Swidler powołuje się na wspomniane stadium porównawcze Biernackiego („Wymyślanie pracy”) o robotnikach w Niemczech i Anglii, a następnie porównuje jego metodologiczne założenia do swoich, zwłaszcza pod względem kodowania danych zdobytych w wywiadach. Najogólniejszy wniosek Swidler dotyczy wypowiedzi ludzi, z którymi przeprowadzała wywiady. Zauważyła, że kiedy prosiła o komentarz na temat jakiejś sceny z życia małżeńskiego, to odpowiedzi mogły się wydawać niepełne albo niespójne. Dlaczego? Dlatego, że chwyciła siebie samą na automatycznym założeniu, że kultura to spójny system zinternalizowanych znaczeń i praktyk. Jakby powiedział Brendan McSweeney, krytykując Geerta Hofstede, że kultura zamienia ludzi w kulturalne ćwoki (*cultural dopes*), które w zachowaniach reprodukuja wzorce kultury zaprogramowane w trakcie socjalizacji. Zrewidowała swoją wizję kultury: kultura to wiedza, świadomość, jaką mają ludzie na temat tego, jak działają dostępne kody i jak z nich należy korzystać w występujących najczęściej sytuacjach: „Ta powszechnie dostępna (a czasem niedostępna, to prawda) konfiguracja kodów, kontekstów oraz instytucji faktycznie kształtuje nasze wykorzystywanie kultury. Badania tego złożonego zbioru interakcji pozwoli nam, mam nadzieję, włączyć nasze myślenie o kulturze w silniejsze teorie wiążące kulturę z działaniem” (Swidler, 2003, s. 180).

Problem polega jednak na tym, że silniejsze teorie dotyczą spornych obszarów kultury (wartość ludzkiego życia mierzona na przykład stosunkiem do aborcji inaczej się jawi heteroseksualnemu wierzącemu mężczyźnie, a inaczej ateistycznej lesbijce) oraz spornych zezwoleń na ingerencję prawną w stosunki intymne. Pod tym względem sytuacja jest, mówiąc ogólnie, dynamiczna. Amnesty International chce globalnej rewolucji w podejściu prawnym do prostytucji, która ma być sprofesjonalizowana, całkowicie zinstytucjonalizowana, prawnie uregulowana, odkryminalizowana. Lesbijki oraz homoseksualiści walczą o uznanie prawnej regulacji typu małżeńskiego za normę w całym świecie zachodnim. Tradycja lewicowa, reprezentowana na



przykład przez Jean L. Cohen z uniwersytetu Columbia w Nowym Jorku (jako partnerka Andrew Arato z New School for Social Research kontynuuje w pewnym sensie krytyczną teorię szkoły frankfurckiej), każe prawo poddawać pod publiczną debatę, pod nieustanne negocjacje i renegocjacje. Cytat z Habermasa otwiera publikację Cohen na temat odpowiedzialnej konstrukcji prawnej, wprowadzanej ostrożnie w ramach autorefleksyjnej, renegocjowanej zmiany, regulacji respektującej jednostkową autonomię, egalitaryzm oraz wspólnotowość (Cohen, 2002). Ale jej rozważania sytuują się w wyraźnej opozycji do współobywateli głosujących na partię republikańską i wierzących w istnienie Boga.

Pozostając na gruncie socjologii emocjonalnego kapitalizmu, wykorzystania uczuć oraz cielesności dla sprawowania kontroli społecznej, zacytujmy na zakończenie Bourdieu, który podkreślił znaczenie cielesnej obecności w stosunkach z innymi ludźmi, w pewnym sensie przywołując konkret ciała jako antidotum na sterylność platońskiej redukcji tego, co istotne w myśleniu, do abstrakcyjnych formuł: „Bourdieu sugeruje, że społeczne doświadczenia gromadzimy i przekazujemy własnym ciałem. Pociąg fizyczny wcale nie jest irracjonalny ani powierzchowny, gdyż uruchamia mechanizmy rozpoznawania powinowactw społecznych, właśnie dlatego, że ucieleśniamy doświadczenia społeczne. Tak więc, wbrew odcieleśnionym psychologicznym technikom poznawania samych siebie albo innych, stwierdzamy, że to właśnie ciało może się okazać najlepszym albo wręcz jedynym środkiem wiodącym do poznania innych ludzi oraz odczuwającym do nich pociąg” (Illouz, 2007, s. 100).

Innymi słowy, droga ku transcendentnym wartościom w matecznikach naszej kultury wiedzie przez materialne ciało. Samozańskie eksperymenty pierwszej żony Batesona, Margaret Mead, tego właśnie dotyczyły. Ekonomiczne akty wymiany oraz cielesne interakcje (wszystko to Bateson podciągał pod miano stosunków czyli *realitions*), poddawane są znakowaniu abstrakcyjnymi symbolicznymi kodami. Żywe przeżycie jest kodowane oraz rewidowane, a potem negocjowane wspólnie z innymi, w ramach egalitarnych wspólnot, w których spór o wartości nie ma końca (ale których prowadzenie jest niezbędne aby stosunki poprawiać). W swojej książce, która może być czytana jako argument na korzyść manipulacji genetycznej w interesie gatunku, Steven Fuller oraz Weronika Lipińska zadają sobie pytanie, które spór o wartości przenosi w inny, zdecydowanie bardziej konkretny niż abstrakcyjny, wymiar: „Jak propagować klimat tolerancji w społeczeństwie, którego nie wiąże już poczucie wspólnych przodków, a zmierza ku coraz bardziej rozbieżnym przyszłościom?” (Fuller i Lipińska, 2014, s. 134).

Na to pytanie odpowiadają współcześni polscy filozofowie – Andrzej Szahaj w pamflecie „Inny kapitalizm jest możliwy” (por. Szahaj, 2015) oraz Andrzej Zybertowicz wraz z zespołem (Maciejem Gurtowskim, Katarzyną Tamborską, Mateuszem Trawińskim oraz Janem Waszewskim, por. Zybertowicz i in., 2015) w pracy „Samobójstwo Oświecenia?”, której podtytuł

brzmi: „Jak neuronauka i nowe technologie pustoszą ludzki świat”. Humanisci z Torunia potraktowali poważnie konkretne refleksje nad konkretnym pytaniem empirycznie zorientowanych polityków oraz politologów. Wiele jednostek daje się zmobilizować, czyli ponieść wizji, i wychodzi też na ulice z ruchami kontestatorów ACTA albo aktywistów Occupy Wall Street. Czy konkretnym, ekosystemowo zorganizowanym, interaktywnym oraz komunikacyjnym procesom naszej gatunkowej autorefleksji, czyli produkcji wiedzy, wyjdzie to na dobre?

### Przypisy

- <sup>1</sup> Pisałem o tym w eseju opartym na haśle, jakie sporządziłem do „Encyklopedii Rasy, Etniczności i Nacjonalizmu” Wileya-Blackwella (por. Magala, 2014).

### Bibliografia

- Bateson, G. (1972). *Steps to an Ecology of Mind. Collected Essays in Anthropology, Psychiatry, Evolution and Epistemology*. Chicago & London: University of Chicago Press.
- Becker, H. (2014). *What About Mozart? What about Murder? Reasoning from Cases*. Chicago & London: University of Chicago Press.
- Biernacki, R. (2012). *Reinventing Evidence in Social Inquiry. Decoding Facts and Variables*. Basingstoke & New York: Palgrave Macmillan.
- Cohen, J.L. (2002). *Regulating Intimacy. A New Legal Paradigm*. Princeton & New York: Princeton University Press.
- Czarniawska, B. (2010). *Trochę inna teoria organizacji*. Warszawa: Poltex.
- duGay, P. i Pryke, M. (2002). *Cultural Economy. Cultural Analysis and Commercial Life*. London & Thousand Oaks: Sage.
- Fuller, S. i Lipińska, V. (2014). *The Proactionary Imperative. A Foundation for Trans-humanism*. Basingstoke & New York: Palgrave Macmillan.
- Hofstede, G. (2000). *Kultury i organizacje. Zaprogramowanie umysłu*. Warszawa: Polskie Wydawnictwo Ekonomiczne.
- Illouz, E. (2007). *Cold Intimacies. The Making of Emotional Capitalism*. Cambridge & Malden: Polity Press.
- Innerarity, D. (2013). *The Democracy of Knowledge*. Londyn & Nowy Jork: Bloomsbury Academic.
- Kołodziej-Durnaś, A. (2012). *Kultura organizacji – idea i instrumentalizacja. Socjologiczne stadium krytyczne*. Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego.
- Magala, S. (2012). *Walka klas w bezklasowej Polsce*. Gdańsk: Europejskie Centrum Solidarności.
- Magala, S. (2014). Czy patriotyzm przetrwa? I który? *Odra*, 3(631), 13–18.
- Magala, S. (2016). Piksel czy litera? Obraz fotograficzny w kulturze współczesnej. W: M. Kostera i B. Nierenberg (red.), *Komunikacja społeczna w zarządzaniu humanistycznym*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Merton, R.K. i Barber, E. (2004). *The Travels and Adventures of Serendipity*. Princeton & Oxford: Princeton University Press.
- Sowa, J. (2015). *Inna Rzeczpospolita jest możliwa*. Warszawa: W.A.B.
- Swidler, A. (2003). *Talk of Love. How Culture Matters*. Chicago & London: Chicago University Press.

- Szahaj, A. (2015). *Inny kapitalizm jest możliwy*. Warszawa: Instytut Wydawniczy „Książka i Prasa”.
- Unger, R.M. i Smolin, L. (2015). *The Singular Universe and the Reality of Time*. Cambridge & New York: Cambridge University Press.
- Zelizer, V. (2001). *Economic Lives. How Culture Shapes the Economy*. Princeton & Oxford: Princeton University Press.
- Zybertowicz, A. z zespołem (2015). *Samobójstwo Oświecenia. Jak neuronauka i nowe technologie pustoszą ludzki świat*. Kraków: Wydawnictwo Kasper.