

Anna Giza

Spółeczeństwo jako problem koordynacji: rola wiedzy w stanowieniu bytu społecznego

W artykule próbuje się wskazać, że podstawą ludzkich społeczeństw jest podzielenie wspólnej wiedzy (w technicznym sensie teorii *common knowledge*), która jest warunkiem koordynacji działań w ciągłym procesie tworzenia i odtwarzania ładu społecznego. W społecznościach tradycyjnych, a także współcześnie w różnego rodzaju społecznościach lokalnych, uwpólnianie wiedzy dokonuje się w ramach bezpośrednich, gęstych interakcji. We współczesnych, masowych społeczeństwach coraz większą rolę odgrywają media i symboliczni pośrednicy, przejmujący inicjatywę syntetyzowania i propagowania wiedzy. Na tym tle pojawia się zjawisko zbiorowej niewiedzy, czyli rozdźwięku między wiedzą lokalną (opartą na realnych doświadczeniach) a wiedzą wspólną (kształtowaną przez ośrodki centralne). To z kolei stanowi zagrożenie dla więzi społecznej: coraz więcej jednostek ma bowiem przeświadczenie, że nie należy do „tego społeczeństwa”.

Słowa kluczowe: proces społeczny, odtwarzanie, koordynacja, więź, samowiedza, intencjonalność, wspólna wiedza, zbiorowa niewiedza.

1. Wprowadzenie

Trudno o bardziej fundamentalny problem od tego, który odnosi się do wzajemnych relacji między bytem społecznym (to dziwaczne określenie stosuję po to, żeby uniknąć nad wyraz niejasnego pojęcia „społeczeństwo”), działaniem a wiedzą. Byt społeczny – jak się uważa – tym różni się od bytu przyrodniczego, że za jego wytwarzanie i odtwarzanie (reprodukcję i produkcję) odpowiedzialne są jednostki, które działają świadomie i na zasadzie dobrowolności. Dobrze ilustruje to różnica między dwiema sytuacjami, które pozornie przedstawiają się tak samo: w pierwszej ktoś potyka się i przewraca, a w drugiej – poddany pada na twarz przed władcą. W sytuacji pierwszej zadziałały prawa biomechaniki, a upadek odbył się poza jakąkolwiek świadomą decyzją podmiotu: mechaniczne prawa, będące elementem świata przyrody, wprawiły materialne ciało w ruch. W przypadku drugim to działający podmiot świadomie i dobrowolnie podjął działanie, którego sens jest całkowicie określony kulturowo poprzez normy

społeczne składające się na system praktyk związanych z władzą.

Zarówno „byt przyrodniczy”, jak i „byt społeczny” są jedynie regularnymi układami działań podejmowanych przez pewną liczbę składających się na ów układ elementów. Układ słoneczny to całość ruchów wykonywanych przez ciała niebieskie do niego należące; „rodzina” to całość zachowań członków tejże rodziny. Byt społeczny – rozumiany jako zestaw praktyk zaangażowanych weń jednostek – wyrasta jednak ze specyficznego typu działań: o cechach minimalnym choćby stopniem refleksyjności. Niezależnie od wyznawanej opcji paradygmatycznej w socjologii¹, element refleksyjności i dobrowolności działań zgodnie uważany jest za specyfikę społecznego życia ludzi². Byt społeczny jest więc, w tym sensie, intencjonalny: jego istnienie zależy od świadomego ukierunkowania działania na wyobrażony efekt (cel).

Oznacza to nie tylko istnienie specyficznej motywacji na poziomie indywidualnym (jed-

Instytut Socjologii, Uniwersytet Warszawski.

¹ Paradygmat interpretacyjny i normatywny lub, w innym ujęciu, socjologia pozytywistyczna i humanistyczna.

² Choć nie „społecznych” owadów, za których zachowaniami kryje się rachunek genetyczny (zob. Wilson 2000).

nostka chce odtworzyć wzór działania), lecz również wiedzę o tym, jakie działanie jest niezbędne do jego odtworzenia. Na przykład, kierowca nie tylko musi chcieć prawidłowo włączyć się do ruchu, lecz także znać reguły ruchu drogowego. Mówiąc inaczej, byt społeczny kreowany jest przez działania, które jednostki podejmują, kierując się, między innymi, wiedzą o tym, jak ów byt społeczny działa. Łatwo zauważyć, że kwestia ta nosi wszelkie znamiona problemu ja-ja i kury – jeśli bowiem byt społeczny kształtuje jednostkową wiedzę (jak twierdził Durkheim), to nie może być przez tę wiedzę tworzony; z kolei, jeżeli to jednostki tworzą byt społeczny mocą swojej wiedzy, nie mogą nic o nim wiedzieć, póki on nie istnieje.

Kwestia relacji działanie-wiedza (refleksywność)-byt społeczny (społeczeństwo) rozpatrywana jest od początków socjologii, a nawet od zarania filozofii społecznej, z mizernym skutkiem. W tej materii napotyka się mnogość modeli, teorii i języków, których choćby powierzchowne zreferowanie wymagałoby osobnego, sążnistego dzieła. Skupię się więc na naświetleniu głównych problemów i wskazaniu pewnych współczesnych pomysłów uporania się z nimi.

2. Byt społeczny

„Každy wie, o co chodzi” – zaczyna jedno z swoich podstawowych dzieł Norbert Elias – „gdy pada słowo «społeczeństwo», a przynajmniej každy sądzi, że wie. Słowo to krąży wśród ludzi niczym moneta, której wartość jest znana i której stopu nie trzeba sprawdzać. (...) Ale czy rzeczywiście rozumiemy się wzajemnie? (...) Cóż to za formacja, to «społeczeństwo», które wspólnie tworzymy, a którego nikt z nas – lub nawet wszyscy razem – nie zamierzył ani nie zaplanował? Istnieje tylko dlatego, że istnieje wielka liczba ludzi; funkcjonuje nieprzerwanie, ponieważ wiele indywidualów chce i robi pewne rzeczy, a jednak jego struktura, jego wielkie historyczne przekształcenia jawnie nie zależą od intencji poszczególnych ludzi” (Elias 2008, s. 7). Istotnie, termin „społeczeństwo” wszedł do powszechnego użytku – w publicznym dyskursie słowo to wypowiedane jest nieomal odruchowo, jakby była to właśnie owa niewymagająca refleksji mo-

neta. W rzeczywistości jednak doskonale wiadomo, że społeczeństwa są i były bardzo różne i co do wielkości, i co do form organizacji; że zmieniają się one w procesie historycznym, ale też – że w istocie społeczeństwo to jedynie abstrakcja dynamicznego procesu, w którym spletają się masy działań indywidualnych.

Społeczeństwo, co dzisiaj dostrzegane jest coraz bardziej powszechnie, **ujmować należy zatem jako strumień zdarzeń**, w ramach którego pojawiają się pewne dające się dostrzec **regularności**. Dla przykładu, termin „rodzina” odnosi się nie do zbioru osób, lecz do ich, powtarzalnych, działań, które układają się w regularne wzory. Członkowie rodziny wychodzą z domu i do niego wracają, siadają razem przy stole, rozmawiają, robią zakupy – wszystko to są codzienne strumienie zdarzeń, proces, który tworzy rodzinę. Seminarium magisterskie tym bardziej nie jest statycznym materialnym obiektem, ale regularnym pojawianiem się o pewnych porach w pewnej sali grupy ludzi, którzy zachowują się w specyficzny sposób. To jasne, że gdyby jednostki przestały pojawiać się w owych punktach czasowo-przestrzennych lub gdyby zaczęły robić inne rzeczy niż jedynie siedzieć, słuchać i mówić, seminarium jako forma społeczna przestałoby istnieć.

Społeczeństwo jest więc w istocie procesem, w którego obrębie elementy grupują się w pewne regularne i powtarzalne formy (układy), złożone z jednostkowych zachowań. Właściwe pytanie dotyczyć więc powinno **mechanizmów odpowiedzialnych za wyłanianie się owych skoordynowanych wiązek działań**, form czy – jakby powiedział Elias – „figuracji” oraz za ich reprodukcję (odtworzenie w kolejnych działaniach). Oznacza to zmianę optyki z linneuszowskiej na darwinowską: o ile ten pierwszy dążył do pełnej klasyfikacji gatunków, o tyle drugi postawił pytanie o ich pochodzenie, czyli o mechanizm odpowiedzialny za pojawianie się i znikanie różnorodnych form życia. Co się więc tyczy różnych „gatunków” ludzkich społeczeństw, to również należy zapytać o ich produkcję i reprodukcję, czyli pojawianie się układów społecznych (skoordynowanych wiązek działań), ich odtwarzanie i przemiany. Mówiąc inaczej, powinniśmy raczej zadawać pytanie, co sprawia, że indywidualne działania wciąż są podejmowane (mo-

tywacje) i wciąż układają się w regularne wzory, rozpoznawane przez uczestników jako sensowne wiązki praktyk społecznych („grzybobranie”, „ślub”, „korporacja”).

Drugą ważną kwestią jest sposób istnienia społeczeństwa. Jak powiada Elias: „istnieje ono tylko dlatego, że istnieje wielka liczba ludzi”, i oznacza w istocie rzeczy jedynie splot ich działań. W zasadzie społeczeństwo (byt społeczny) to tyle, co ludzie w działaniu, a nie jakiś osobny byt. **Należy więc je traktować jak pewien tryb, modus istnienia jednostek** (elementów), a nie jak posiadający niezmienną istotę byt. Istotne jest jednak to – o czym będzie mowa dalej – że społeczny modus istnienia jednostek zmienia ich naturę, tworząc przestrzeń dla rozwoju unikatowych kompetencji (język, kultura). Nie ma *animal symbolicum* poza społecznym modusem życia. Uczestnictwo w procesie społecznym tworzy nową, nie-przyrodniczą jakość.

Mówiąc najogólniej, społeczny modus życia polega na tym, **że pewna liczba jednostek koordynuje swoje działania, tworząc wspólnie układ o łącznej funkcji produkcji**⁴, związanej nie tylko z podziałem pracy czy wymianą, lecz także eksploataowaniem wspólnych zasobów czy tworzeniem dóbr publicznych⁵. Ten układ podtrzymywany jest i odtwarzany w codziennych działaniach uczestników procesu społecznego, którzy wychodzą z domu i do niego wracają, poruszają się po drogach zgodnie z przepisami, oddają głosy w wyborach prezydenckich, robią zakupy itp. To właśnie jednostkowe działanie stanowi podstawowe tworzywo bytu społecznego. Rozpad społeczeństwa oznacza, najogólniej

³ Nie tylko ludzie, lecz również artefaktów, o czym będzie mowa dalej.

⁴ Układ wytwarzający specyficzne efekty, niebędące prostą sumą działań jednostkowych. Od razu można wskazać wiążące się z takim ujęciem pojęcie „kapitału społecznego” jako wartości dodanej płynącej z faktu skoordynowanego działania.

⁵ Znakomitym modelem układu społecznego jest teoria rodziny Gary’ego Beckera (1991). Teoremat „zepsutego dzieciaka” (*rotten kid theorem*) pozwala też zrozumieć dynamikę indywidualnego „egoizmu” i wynikającej z kooperacji wartości dodanej: eksploataowanie rodziny jest dla „zepsutego dzieciaka” opłacalne jedynie do momentu, kiedy wynikające z niej obniżenie wartości dodanej przekracza wartość krytyczną.

rzecz ujmując, rozsypanie się skoordynowanych wiązek działań, chaos, sytuację, w której działania indywidualne w nic się nie składają.

Zreasumujmy dotychczasowe tezy. Byt społeczny jest rezultatem regularnego koordynowania indywidualnych (jednostkowych) zachowań w tworzący swoiste efekty układ działań (praktyk), przy czym odtwarzanie przez jednostki składających się na regularny wzór zachowań pozostaje świadome i dobrowolne, formowane przez wiedzę o docelowym kształcie układu i własnej w nim roli.

Kluczowym pytaniem jest w tym ujęciu kwestia podstaw, zasad czy **mechanizmów koordynacji działań**. Jak to zostało powiedziane wcześniej, za ludzką formą życia społecznego nie kryje się żaden rodzaj przyrodniczej konieczności czy to w postaci deterministycznego prawa, czy rachunku genetycznego, który uruchamia koordynację działań w społecznościach owadzych. Ludzkie działania mają charakter dobrowolny, nawet, jeśli podlegają różnego rodzaju zewnętrznym presjom. Koordynacja dobrowolnych działań musi mieć inny charakter, wiążący się ze świadomością (trudno bowiem o dobrowolność bez minimalnej choćby świadomości), a zatem z wiedzą (refleksyjnością).

W ujęciu Bruno Latoura, życie społeczne jest procesem grupowania (*assembly*) działań w określone konfiguracje i ich rozplatania (*dismantling*): to ciągłe pulsowanie konstelacji i figuracji, przepływ jednostek między układami działań. Należy też podkreślić, że według Latoura społeczne są nie **elementy** grupowane w pewną konfigurację, ale **pewien typ łączników** (*connectors*) uruchamiających ich współ-działanie. Przymiotnik „społeczny” odnosi do pewnego typu, specyficznych połączeń między rzeczami, które same z siebie społeczne nie są – gdyż ludzkie, biologiczne ciała nie są, same z siebie, społeczne. To bardzo ważna intuicja, która zresztą pomaga uwzględnić w socjologicznych rozważaniach problem stawiania się istoty biologicznej zwierzęciem symbolicznym, obdarzonym samoświadomością. Ludzki tryb społecznego życia różni się od trybu istnienia ciał chemicznych czy stadnego funkcjonowania wilków **nie materiałem, z jakiego jest zbudowany, lecz relacjami, które wiążą elementy w całość**. Psychologowie społeczni zgodnie twierdzą, że taki specyficzny łącz-

nik stanowi świadomość przynależności: grupę tworzy nie jakieś obiektywne podobieństwo czy wspólnota losów, lecz subiektywna świadomość: to, że jej członkowie są świadomi istnienia grupy oraz swojej do niej przynależności. Można więc powiedzieć, że **dla społecznego trybu życia ludzi konstytutywna (założycielska) jest relacja przynależności. Grupa (układ społeczny, figuracja) istnieje o tyle, o ile jednostki wiedzą, że do niej należą, i wiedzą, co to znaczy należeć do danej grupy, tj. czym ona się charakteryzuje, jak postępuje, jakie obowiązują w niej reguły itp.** Ta właśnie wiedza wyznacza podejmowane przez jednostkę działania: jedne z nich są w wysokim stopniu refleksyjne, inne mają charakter nawykowy (obyczaje, rytuały itp.).

3. Milczący aktorzy życia społecznego

Zastanawiając się nad płynnością i złożonością życia społecznego, warto sięgnąć do teorii ANT (*actor network theory*) Latoura, w której nacisk kładzie się na proces wyłaniania grupy/społeczności i podtrzymywania jej istnienia: „nie ma grup, istnieje jedynie proces formowania grup (...) **Jeśli mamy wyjaśnić inercję, trwałość, zasięg, stabilność, zaangażowanie, lojalność czy przynależność, nie da się tego dokonać bez zidentyfikowania i uwzględnienia różnego rodzaju wehikułów, narzędzi, instrumentów oraz materiałów, które tego rodzaju stabilność są w stanie zapewnić**” (Latour 2010, s. 35 – podkreślenie moje). Grupa, zgodnie z ANT, jest w istocie ciągłym ruchem grupowania (*assembling*) i rozpadu (*dismantling*), a jej pozorna stabilność wymaga użycia kosztownych i wymagających środków. Jest osadzana w materialnych nośnikach (pomieszczenia, karty członkowskie itp.) i wciąż na nowo potwierdzana przez rzeczników werbalizujących jej tożsamość, wyodrębniających z tła jej granice, artykułujących jej istnienie poprzez zgłaszanie postulatów i dostarczanie świadectw jej działania. Według Latoura, do istnienia społeczności konieczne jest pojawienie się aktorów z innego porządku – **naznaczonych symbolicznie przedmiotów, czyli środowiska materialnego, w którym osadza się istnienie społeczności, świadcząc, paradoksalnie, na rzecz jej podmiotowości.**

Życie społeczne jest życiem wśród artefaktów – **w specyficznym ukształtowanym, sztucznym środowisku pełnym naładowanych informacyjnie przedmiotów** (psychologowie opisują to zręcznym terminem *affordances*). Jak argumentuje Bruno Latour, a także Daniel D. Dennett (1997), skok cywilizacyjny człowieka dokonał się przede wszystkim dzięki umiejętności (i praktyce) **wyładowywania znaczeń do otoczenia**. Dla przykładu, wśród naczelnych znane są i praktykowane zachowania polityczne – ustanawianie hierarchii, zawieranie koalicji, dystrybucja władzy. Ponieważ jednak nie ma żadnych zewnętrznych, materialnych nośników raz dokonanych ustaleń, uczestnicy muszą wciąż na bieżąco podtrzymywać, utrzymywać i negocjować swoje wzajemne relacje. W przypadku ludzi, struktura relacji społecznych jest, by tak rzec, ekspediowana i wyrażana za pośrednictwem przedmiotów – insygniów władzy, zróżnicowania wyglądu grup tworzących różne koalicje, totemów obiektywizujących odmiennosć i tożsamość grup. W środowisku materialnym – sposobie ukształtowania przestrzeni, przedmiotach składających się na dorobek grupy, w tym nośnikach wiedzy – zawiera się szereg informacji o możliwych działaniach (*affordances*). W tym sensie, w samym środowisku zawiera się – lub nie – **możliwość koordynacji**. Obcość i niepewność, jakie odczuwamy w nieznanym środowisku, wypływają właśnie z braku płynących z otoczenia czytelnych sygnałów. Socjalizacja jest procesem, w którym uczymy się odczytywać i interpretować informacje niesione przez artefakty, w tym instrukcje dotyczące zachowań zarówno w aspekcie norm (jak postępować w kościele), jak i potencjału (co można z tym zrobić). Wzrastanie w określonym środowisku materialnym, które – jak pisałam – zawsze niesie ze sobą informację kulturową, sprawia, że staje się ono tak bliskie i oczywiste, że wręcz przezroczyste. Ma to ogromne znaczenie dla koordynacji działań, która na tym poziomie staje się niemal odruchowa.

Artefakty przejmują na siebie znaczącą część odpowiedzialności za reprodukcję ustalonych praktyk. W jednym z artykułów Latour rozważa interesujący, i całkowicie codzienny, przykład powszechnie instalowanego w samochodach urządzenia, które sprawia, że jeśli ktoś nie zapnie pasów, rozlega się dźwięk tak dokuczliwy, iż

każdy czym prędzej pas zapina⁶. „Gdzie” – pyta Latour – ulokowana jest zatem moralność? We mnie, kierowcy, który poddany jest władzy bezmyślnego artefaktu? Czy może raczej w tymże artefakcie, który zmusza mnie, bezmyślnego człowieka, do przestrzegania reguły, na którą świadomie i dobrowolnie zgodziłem się, odbierając prawo jazdy? Oczywiście, kierowca może zapiąć pasy bez przypominania, od razu po zajęciu miejsca za kierownicą, przed włączeniem silnika, czyli zanim aktywizowałby się dźwięk alarmujący o ich niezapięciu. To wiele by znaczyło, a mianowicie: inkorporowanie do wnętrza mojej tożsamości (internalizacja) reguły postępowania, której przestrzegania oczekują ode mnie prawo, policja, a nawet – mój własny samochód. A teraz wyobraźmy sobie, że jakiś złowieszczy inżynier wynalazł urządzenie jeszcze bardziej przejmujące kontrolę nad zachowaniem kierowcy, np. czujniki w jego fotelu, które sprawiałby, że w ogóle nie dałoby się włączyć silnika, gdyby kierowca nie zapiął pasów. Gdzie jednak, w tych dwóch skrajnych przypadkach: w jednym – kiedy to ja sam zapinam pasy, bez zewnętrznej presji, oraz w drugim – kiedy nie mogę uruchomić samochodu, o ile pasów nie zapnę, ulokować moralność? W obu przypadkach, z punktu widzenia postronnego obserwatora, efekt jest taki sam: **układ złożony z kierowcy i samochodu nie porusza się, o ile kierowca ma niezapięte pasy**” (Latour 1992, s. 225 – podkreślenie moje).

Niedoceniany aktor, jakim jest środowisko materialne, stabilizuje proces społeczny, przejmuje część odpowiedzialności za reprodukcję i koordynację, choć stanowić też może barierę zmiany. W badaniach jakościowych na temat głosowania w wyborach do parlamentu badani uświadomili nam, jak istotną rolę odgrywają okoliczności samego oddawania głosu. Sam akt głosowania odbywa się w tych samych lokalach, co przed laty: są to z reguły szkoły lub instytucje publiczne, a sale mają ten sam wystrój: paprotka, zielone sukno, stół. W powietrzu unosi się zapach kapusty (sąsiedztwo stołówki) i pasty do podłogi. Do stolika – może się tak zdarzyć szczególnie

w pewnych porach – jest kolejka. Narasta gdzieś wewnętrzne drżenie, czy moje nazwisko jednak tam jest (rzadko kto sprawdza wcześniej). Listę na ogół trzeba podpisać do góry nogami, kabiną do głosowania jest prowizoryczna, a długopis wisi na sznurku. Lista kandydatów jest ogromna, trudno ją wcisnąć do – na ogół prowizorycznej – urny. I samo głosowanie nabiera cech prowizorki, czegoś „skleconego”, a nawet pozorowego. Samo udanie się do „lokalu” (semantyka!), którym w dodatku jest szkoła (skojarzenia!) uruchamia podskórne emocje i wspomnienia, niekoniernie zabarwione pozytywnie. Trudno oprzeć się wrażeniu, że wybory realizowane są tak jak dawniej – bo na poziomie środowiska materialnego wyglądają wciąż tak samo. Nawet więc jeśli intelektualnie wiemy, że teraz demokracja jest prawdziwa, to odzywają się w nas markery somatyczne (Damasio 1999), ostrzegające, że coś jest z nią nie w porządku. W psychologii podkreśla się wagę spójności między komunikatami werbalnymi a mową ciała. Owa spójność jest jednak równie ważna na poziomie środowiska materialnego: mamy w stosunku do niego pewne głęboko wdrukowane oczekiwania i czytamy w ich kontekście informacje dotyczące tego, jakie w rzeczywistości jest. Znakomitych dowodów na rolę środowiska materialnego dostarczają badania w dziedzinie psychologii społecznej: słynny eksperyment Stanleja Milgrama dotyczący posłuszeństwa przynosi różne wyniki zależnie właśnie od czynników otoczenia – wyposażenia i czystości laboratorium, jego lokalizacji, ubioru eksperymentatorów itp.

Przedmioty i, ogólnie, środowisko materialne nie są biernym, pozbawionym znaczenia uczestnikiem życia zbiorowego, ale jego pełnoprawnym – choć pozbawionym intencjonalności – aktorem. Stanowią one bowiem nośnik informacji, reprezentację idei, wcielenie nawyków i jako takie mają zdolność współkształtowania działań i kreowania doświadczeń. Jak celnie zauważa Latour, Juliusz Cezar do dziś obecny jest w krajobrazie Włoch, gdyż zbudowana przez niego sieć dróg do chwili obecnej wyznacza, gdzie budowane będą domy. W tym sensie w materialnym substracie życia społecznego – specyficznym środowisku, stanowiącym dorobek i własność pewnej zbiorowości – kryje się **zasób podzielanej wiedzy i potencjał koordyna-**

⁶ W tymże artykule Latour powołuje się na własne eksperymenty, kiedy to próbował ignorować dźwięk informujący o niezapiętych pasach, ale nie udało mu się wytrzymać dłużej niż kwadrans.

cji. Kształtowanie środowiska materialnego jest zatem niezwykle ważnym czynnikiem wpływającym na proces życia społecznego. Przedmiotami bowiem „mówią”: inny kolor bonów obiadowych wydawanych nieodpłatnie przez niektóre ośrodki pomocy społecznej dzieciom pochodzącym z gorzej sytuowanych rodzin jest w istocie rzeczy narzędziem etykietowania i dyskryminacji – niesie ze sobą i upublicznia informację o biedzie. Przestrzenie publiczne tworzą warunki dla koordynacji działań lub przeciwnie – likwidują taką możliwość, zależnie od sposobu ich zorganizowania. Dla przykładu, materialna organizacja przestrzeni amfiteatru umożliwia upublicznienie nie tylko za sprawą widzianej przez wszystkich centralnej sceny: koliste ustawienie widowni ułatwia publiczności wzajemną obserwację. Nie tylko to, co dzieje się na scenie, lecz również reakcje czy zachowania widzów są ogólnie widoczne, co umożliwia zarówno bieżące uwspólnianie wiedzy o obserwowanych wydarzeniach, jak i wzajemnej wiedzy widzów o sobie; to zaś z kolei ułatwia zestrojenie się publiczności. Analizowany przez Michela Foucaulta panopticon zorganizowany jest zaś wokół centralnej wieży obserwacyjnej, którą widzą wszyscy więźniowie; nie mogą oni natomiast obserwować siebie nawzajem. Panopticon, w odróżnieniu od amfiteatru, uniemożliwia więc publiczności wzajemną obserwację; zachowania poszczególnych więźniów nie mogą stać się wiedzą publiczną, a zatem nie są oni w stanie uwspólnić swoich reakcji. I nie należy on bynajmniej do przeszłości: w antypodręczniku filozofii autor zadaje prowokacyjne pytanie „Dlaczego twoja szkoła jest zorganizowana jak więzienie?”. Ulica z kolei umożliwia wzajemną obserwację, ale nie wyodrębnia żadnego widzianego przez wszystkich punktu centralnego (sceny). Giełda organizowana jest przez centralny punkt – ekran z notowaniami na bieżąco agregującymi rozgrywającą się w czasie rzeczywistym historię aktów zakupu i sprzedaży, a maklerzy dostrzegają swoje zachowania właśnie do zagregowanych wyników, a nie do siebie nawzajem; w tym sensie giełda jest doskonałą emanacją działania rynku – aktorzy zachowują pełną niezależność, a ich działania koordynowane są przez „niewidzialną rękę”.

Możliwość i charakter koordynacji działań rezyduje więc po części w materialnym środowi-

sku życia społecznego, również w dostępności i sposobie zorganizowania przestrzeni, w których obrębie ujawniamy się publicznie. Wiedza i informacja wyładowywane są do materialnego otoczenia, które staje się nie-ludzkim akterem układów społecznych, tym bardziej efektywnym, im mniej dostrzeganym. Wracając bowiem do pytania Latoura: gdzie tak naprawdę rezydują reguły ruchu drogowego, pozwalające bezkolizyjnie skoordynować ruchy tysięcy układów złożonych z człowieka i maszyny? We wnętrzu dobrze usocjalizowanych ludzi, którzy sami z siebie, dobrowolnie ich przestrzegają, w setkach artefaktów przymuszających ich do właściwego zachowania (radary, kamery, tempomaty, ograniczenia prędkości wmontowane w samochody itp.), czy w podręcznikach prawa jazdy i ustawach oraz rozporządzeniach? Można wręcz sądzić, za Richardem Sennettem, że rozbudowa zewnętrznej inteligencji, zakłętej w artefaktach staje się przyczyną „korozji charakteru” – zwalnia nas bowiem z obowiązku samokontroli i świadomego podtrzymywania tkanki życia społecznego (Sennett 2007).

Zreasumujmy więc: byt społeczny zależny jest w swoim dynamicznym istnieniu (reprodukcji) od wiedzy i motywacji jednostek, które go współtworzą działaniami układającymi się w regularne, skoordynowane wiązki. W nieokreślonym jednak, ale znacznym stopniu, zależny jest również od środowiska materialnego, w jakim zawiera się nie tylko informacja o możliwych/pożądanych działaniach, lecz również rzeczywisty wpływ na realizowane zachowania. Wracając do początkowych przykładów rodziny i seminarium magisterskiego: w ich odtwarzaniu udział biorą zarówno ludzie, jak i nie-ludscy aktorzy – sale z ławkami, dom, czyli takie zorganizowanie przedmiotów w przestrzeni, które podtrzymuje rutyny codziennego życia. Podkreślić też trzeba, że mamy skłonność do wcielania artefaktów i uzależniania się od nich (Kauffmann 2004). Co do wcielania, to wystarczy zauważyć, jak w miarę doskonalenia posługiwania się urządzeniami, z którymi wspólnie osiągamy jakieś cele, przestajemy być ich świadomi, zrastamy się z nimi – stają się jakby elementem naszego ciała. Początkujący kierowca jest boleśnie świadomy odrębności swojej i samochodu, a także własnych czynności. Doświadczony kierowca

sam nie wie, jak przejechał kilkadziesiąt kilometrów z punktu A do punktu B: staje się jednością ze swoim autem.

Czy zatem przedmioty mogą przejąć władzę nad ludzkim zachowaniem i niejako samodzielnie stanowić byt społeczny? Pytanie o relacje między ludźmi i artefaktami jest obecne nie tylko w literaturze *science fiction*: ma ono głęboki naukowy sens. Równie jednak istotne jest pytanie o efekt ucznia czarnoksiężnika, czyli wykreowane przez zbiorowe, skoordynowane działania konsekwencje, które materializując się, stają się elementem warunków brzegowych kolejnych działań. Praktyki społeczne mają bowiem realne skutki, których w dodatku często nikt nie przewidział, nie chciał, nie brał pod uwagę. Splot działań zaś, w miarę tego, jak gęstnieje i poszerza się sieć relacji społecznych, kreuje zupełnie nowe sytuacje.

4. Obiektywizacja i wzrost złożoności bytu społecznego

Rzecz bowiem w tym, że byt społeczny, który – jak to było powiedziane wcześniej – sami kreujemy naszymi działaniami, wydaje nam się od nas niezależny i obiektywny. Jak to więc możliwe, że wspólnie tworzymy formację (właśnie owo społeczeństwo), której jednak nie planowaliśmy; jak wpisujemy się w układ (figurację), którego w całej rozciągłości nie znamy? By przywołać kolejnego klasyka: „wszystkie te wielkie systemy i ponadindywidualne organizacje, które zazwyczaj mamy na myśli używając pojęcia «społeczeństwo», wyrażają tylko bezpośrednie wzajemne stosunki między jednostkami, zachodzące zawsze i nieustannie, utrwalone w postaci poznawalnych kształtów i struktur. **Uzyskują one wskutek tego samoistność i autonomię, dzięki którym mogą przeciwstawiać się i przeciwdziałać warunkującym się wzajemnie spontanicznym stosunkom**” (Simmel 1975, s. 12–13 – podkreślenie moje). Mówiąc inaczej, sploty działań podejmowanych przez jednostki tworzą efekty, które postrzegane są jako zewnętrzne i obiektywne (słynna kategoria „faktu społecznego” u Durkheima [2000]). Dla przykładu, język niewątpliwie **istnieje o tyle, o ile jest używany** – a jednak **użytkownicy postrzegają go jako coś zewnętrznego i obiektywnego**. Zagadką jest też to, w jaki sposób użyt-

kownik – dziecko – opanowuje poprawne używanie języka, stosując reguły, których nie zna (nie jest ich świadome). Jak można aktywnie przestrzegać reguł, których się nie zna? I w jaki sposób są one dziecku przekazywane, choć nikt tego świadomie nie robi? Co więcej: idąc do szkoły, skonfrontowane z gramatyką, czyli właśnie regułami podanymi *explicit*, dzieci często mają kłopoty: zaczynają mówić niepoprawnie (czy raczej – hiperpoprawnie). Oznacza to, że byt społeczny jest również w jakiejś mierze obiektywny w tym sensie, że po części konstytuuje się poza świadomymi i dobrowolnymi działaniami ludzi, oddziałując na nich zwrotnie podobnie do przyrody. Mówiąc prościej, wzory i reguły warunkujące koordynację ludzkich indywidualnych zachowań, nawet jeśli mają źródło w ludzkiej psychice (np. strukturze umysłu stanowiącej podstawę gramatyki generatywnej według Chomsky’ego), postrzegane są jako zewnętrzne, a ich poznanie wymaga poznawczego wysiłku. Konsekwencje zaś ludzkiego współdziałania produkują efekty, które zmieniają świat, a tym samym warunki działania. Te efekty to, z jednej strony, artefakty, o których była mowa wcześniej. Z drugiej jednak – są to nowe stany świata: historia dostarcza nam mnogości przykładów dotyczących roli przypadku w dziejach, kiedy to splot jakichś działań zmienił losy świata.

Związek **bytu społecznego** – czyli wciąż odtwarzanych regularnych związków zachowań społecznych z **działaniem** jako indywidualną cegiełką wpisującą się w owe regularne wzory, oraz **wiedzą** – specyficznym łącznikiem powołującym do życia ludzkie układy społeczne, nie jest więc oczywisty. Z jednej strony, wydaje się on nieomal tautologią: wiedza (o docelowym wzorze działań) warunkuje możliwość koordynacji, czyli istnienie bytu społecznego. Z drugiej, skoro elementy całości intencjonalnie układają się w celu jej odtworzenia – powinno to dawać układowi społecznemu nieskończoną stabilność, gwarantując wierną i ciągłą reprodukcję składających się nań konfiguracji.

Proces społeczny – czy to za sprawą „mutacji”, czyli pojawiania się innowacyjnych zachowań zmieniających całościowe funkcjonowanie układu społecznego, czy za sprawą nieprzewidywanych zbiorowych efektów skumulowanych działań – ewoluuje. Każde odtworzenie układu

jest inne, a horyzont procesu społecznego przekracza horyzont indywidualnego życia. Dlatego właśnie byt społeczny (społeczeństwo) **nigdy nie jest i być nie może w całości znany tym, którzy biorą udział w jego tworzeniu i odtwarzaniu**. Jak zauważa Elias w przytoczonym na wstępie cytacie, wspólnie tworzymy coś, czego nikt nie tylko nie planował i nie zamierzał, lecz nawet nikt w pełni nie ogarnia.

Teza ta ma charakter niemal ontologiczny: nigdy nie wiadomo, co dokładnie przyniosą nasze działania. Sprawa jednak niepomiernie komplikuje się wraz z tym, jak powstają kolejne piętra społecznego życia, rozciągające się między rodziną a – współcześnie – ludzkością. Nawiasem mówiąc, powołanie do życia socjologii jako nauki pozytywnej, której celem miało być poznanie społeczeństwa, nieprzypadkowo następuje w okresie nie tylko burzliwym, lecz i dodatkowo cechującym się niepomiernym rozrostem skali życia społecznego. Przebiegające dotąd w niewielkich społecznościach terytorialnych, podlega ono ogromnemu wzrostowi złożoności w miarę tego, jak rosną w siłę państwa narodowe dążące do połączenia we wspólnym społecznym układzie rozproszonych, podporządkowanych lokalnej władzy grup i zbiorowości. Elias wyjątkowo jasno dostrzega fundamentalny fakt, że **byt społeczny (społeczeństwo) nie składa się z jednostek, ale ze społeczności (bytów społecznych)**, i że mnoży się przez pączkowanie (powstawanie nowych społeczności). Jest, technicznie rzecz ujmując, układem hierarchicznie zakorzenionym. Opisuje to tak: „Wszystkie społeczeństwa, na ile można to zauważyć, wykazują ogólne właściwości systemów z podsystemami, na których wielu poziomach jednostki jako jednostki tworzą tylko jeden system. Połączone w grupy jednostki tworzą wiele innych podsystemów. Tworzą rodziny, a na wyższym poziomie jako grupy grup – wsie lub miasta, klasy lub systemy industrialne oraz wiele podobnych struktur, które są sprzężone i które wraz z innymi mogą tworzyć nadrzędny system, taki jak plemię, miasto-państwo, królestwo feudalne czy państwo narodowe, z własną dynamiczną równowagą sił. (...) W tej hierarchii sprzężonych jednostek społecznych największa z nich nie musi być najbardziej zintegrowana i zorganizowana; jak dotychczas w historii ludzkości nigdy tak się nie działo. (...) Ci,

którzy traktują – świadomie lub nieświadomie – zjawiska społeczne tak jakby społeczeństwa były jedynie masą jednostek, i którzy próbują opisywać te pierwsze w kategoriach tych drugich, nie są w stanie dostrzec faktu, że **grupy utworzone z jednostek, podobnie jak inne związki indywidualnych elementów, mają własne cechy, które pozostają niezrozumiałe dla obserwatora, jeśli jego uwaga jest skupiona na indywidualnych ludziach jako takich z pominięciem struktur i form, jakie indywidualia wzajemnie tworzą**” (Elias 2003, s. 127–128 – podkreślenie moje).

Niekoniecznie musi to prowadzić do wikłania się w problem emergentyzmu w wymiarze filozoficznym. Wystarczy przyjąć, że grupy jednostek, których działania się zazębiają, wytwarzają specyficzne środowisko – składa się na nie historia ich interakcji (stanowiąca wiedzę wewnętrzną grupy), wspólnie wytworzone artefakty o charakterze materialnym (jak narzędzia) lub niematerialnym (tradycja, symbole) – a także, że przynależność do grupy wiąże się z poczuciem lojalności i innego rodzaju emocjami społecznymi. W tym sensie, jednostka wchodząc w inne środowiska działania, nie tylko wnosi ze sobą specyficzne doświadczenia i nawyki – jak choćby ukształtowany w toku współdziałania w specyficznej grupie zespół dyspozycji określany w socjologii mianem „postawy” – lecz także w jakiejś mierze orientuje się nadal na swoją grupę⁷. Jednak poza efektem socjalizacyjnym – kształtowania się indywidualnej tożsamości zawsze w określonych kontekstach i konfiguracjach – ważny jest podkreślany przez Elias fakt, że **zbiorowość ludzka ma charakter grupy złożonej z grup, a nie z jednostek, oraz że owe grupy układają się w kolejne poziomy od najmniejszych (jak rodzina) do największych** – jak społeczeństwo współczesnego państwa narodowego lub wręcz społeczność krajów Unii Europejskiej. Dla przykładu, rodzina stanowi dla swoich członków szczególnie ukształtowane – skądinąd za sprawą ich działań – środowisko materialne (wyposażenie domu, jakość życia, organizacja przestrzeni itp.), społeczne (charakter wzajemnych stosunków, wewnętrzne reguły interakcji, podział ról itp.) i psychologicz-

⁷ Naturalnie, siła owego wnoszenia w inne konfiguracje społeczne kultury grupy zależy od siły, z jaką jednostka z ową grupą się identyfikuje.

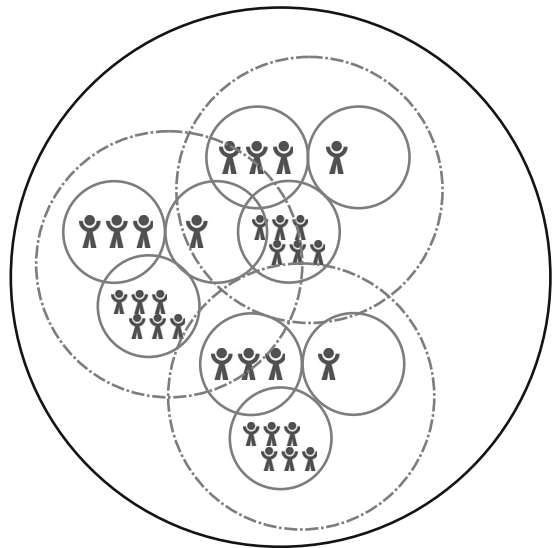
ne. Relacje między jednostkami a rodziną mają charakter dynamicznego sprzężenia zwrotnego: funkcjonowanie rodziny zależy od działania jej członków, ale działanie jej członków kształtuje się w kontekście specyfiki środowiska rodzinnego. W tym sensie rodzina (układ wyższego rzędu) jest zakorzeniona w swoich elementach, i jednocześnie tworzy dla nich ramy odniesienia. Przechodząc na poziom wyższy układu społecznego złożonego z rodzin, mamy do czynienia z analogiczną relacją część–całość. Owa grupa grup z jednej strony jest zakorzeniona w tych mikroukładach i zależy od ich funkcjonowania, z drugiej zaś stanowi dla nich kontekst działania. **Choć więc układ społeczny najwyższego poziomu jest – by tak rzec – w ostateczności istotnie złożony z jednostek (ludzi), to ich działania koordynowane są i wyznaczone przez środowiska/konteksty niższego rzędu.**

Podobnie przedstawia się ludzka tożsamość, na którą składają się różnego poziomu identyfikacje i afiliacje – bycie członkiem rodziny, grupy zawodowej, wspólnoty terytorialnej, regionu, kraju, związku krajów itp. I tak, jak dla jednostki problemem jest pogodzenie owych tożsamości szczególnie, kiedy pozostają one w konflikcie, oraz znalezienie dla nich wszystkich jakiejś ramy w postaci „ja” kryjącego się pod nimi jako zasada organizująca, tak dla zbiorowości **kluczowe jest znalezienie równowagi między grupami różnego rzędu** (hierarchia poziomów) i **rodzaju**. Jak zauważa w cytowanym fragmencie Elias, w koordynowaniu działań jednostek w owej złożonej hierarchii powiązań istotną rolę odgrywa zakres i charakter integracji. Silna integracja w obrębie mniejszych jednostek może prowadzić do przekształcenia zbiorowości rzędu makro w „federację grup pierwotnych”⁸; zbyt silny nacisk na integrację na poziomie makro (charakterystyczny dla systemów totalitarnych) grozi rozpadem konfiguracji pośrednich, i w konsekwencji prowadzić może do pojawienia się „nieorganicznej masy” jednostek⁹. W innym ujęciu tego same-

go problemu, integracja wiąże się z płynnością przechodzenia od grupy do grupy – łatwością, z jaką jednostki mogą krążyć po różnych społecznych konstelacjach, gęstością i jakością relacyjnych więzi spajających poziomy i grupy.

Pojawienie się bardziej złożonych jednostek społecznych (grup złożonych z grup) prowadzi do pojawienia się problemu integracji. I nie idzie tu już o integrację między pojedynczymi ludźmi w grupach czy konfiguracjach społecznych, ale o integrację międzygrupową. Integracja grupy złożonej wymaga bowiem istnienia sieci relacji między członkami rozmaitych grup niższego rzędu oraz ustanowienia przestrzeni wspólnej – publicznej. Omówię to na przykładzie społeczności terytorialnej (zob. ryc. 1).

Składające się na społeczność terytorialną grupy (społeczności niższego rzędu) mają różny charakter, związany z sąsiedztwem, więzami krwi (rodzina) lub przyjaźni, pracą, zainteresowaniami, podobieństwem sytuacji (np. rodzice chodzących do tej samej szkoły dzieci); niektóre z nich są relatywnie trwałe (jak sąsiedztwo), a inne ulotne; część tworzy silne poczucie identyfikacji (wspólnoty), a inne mają charakter instrumentalny. W obrębie każdej z tych grup (konfiguracji) tworzy się wewnętrzna przestrzeń wspólna, współkształtowana przez należące do niej jednostki, często o charakterze dobra pu-



Ryc. 1. Społeczność terytorialna jako grupa grup

Źródło: opracowanie własne

⁸ Słynne określenie, jakiego użył Stefan Nowak do opisu rzeczywistości społecznej czasu socjalizmu.

⁹ Idea społeczeństwa obywatelskiego wyłoniła się, między innymi, z diagnozy niebezpieczeństw, jakie groziły porewolucyjnej Francji w związku ze zniszczeniem pośrednich struktur społecznych (rody, cechy itp.).

blicznego (np. czysta, zadbane klatka schodowa), a czasem o charakterze wspólnoty celów lub wyartykułowanego interesu grupowego (właściciele małych hoteli w miejscowości turystycznej). Ponadto, grupy i konfiguracje, co stara się oddać rycina 1, mają charakter płynny – ta sama osoba jest elementem grupy sąsiedzkiej, członkiem stowarzyszenia, pracownikiem lokalnego przedsiębiorstwa, członkiem rodziny itp. Zaznaczona największym czarnym kółkiem społeczność terytorialna stanowi w tym właśnie sensie „grupę grup”, tworząc warunki brzegowe dla ich działania (infrastruktura materialna, instytucje, dobra publiczne, ale także zwrotny, skumulowany efekt działań w ramach grup, np. zamykanie lokalnych przestrzeni mieszkalnych itp.) oraz przestrzeń publiczną (międzygrupową). Jednocześnie, funkcjonowanie społeczności lokalnej jest zakorzenione w działaniach grup niższego rzędu i od nich uzależnione – od produktywności lokalnych przedsiębiorstw, uczciwości podatników, inicjatywy działania organizacji pozarządowych.

Sfera publiczna to przestrzeń, która niejako znosi partykularne afiliacje grupowe: jednostki traktowane są w jej obrębie jako takie same z uwagi na przynależność do ogólnie pojętej społeczności lokalnej, a tym samym nabierają cech, praw i zobowiązań ogólnych. Sfera publiczna jest przestrzenią **integracji** grup w grupę wyższego rzędu, z własnymi celami oraz identyfikacjami. W tym znaczeniu możemy mówić o **wytwarzaniu społeczności wyższego rzędu** jako o procesie, w którym działania grup (czy raczej – jednostek w funkcji członków określonych grup) nie kolidują ze sobą, a przeciwnie – zaczynają składać się na synergiczny efekt. Wytwarzanie społeczności polega zatem na płynnym wiązaniu grup różnego poziomu i rodzaju w nowy układ społeczny na wyższym poziomie organizacji. Oczywiście podkreślić trzeba, że owo wiązanie dokonywać się może jedynie za pośrednictwem jednostek krążących po sieciach społecznych relacji.

To oznacza, że niepomernie komplikuje się wiedza niezbędna jednostce do wpisywania się w różnego rzędu układy. Co więcej: układy wyższego rzędu pozostają poza świadomością jednostek – trochę tak, jak gramatyka ojczystego języka. W życiu codziennym aktywnie konfi-

gurujemy się do społeczności położonych nisko w hierarchii: rodziny, zespołu w pracy, sąsiadów. Fakt, że jednocześnie reprodukuje się Unię Europejską, pozostaje poza horyzontem naszej świadomości. Nawet jeśli zdajemy sobie sprawę z tego, że jesteśmy obywatelami Europy, trudno nam to przełożyć na codzienne działania. Zresztą także społeczeństwo sensu largo, w przypadku Polski – liczące ponad 38 milionów współ-elementów tego układu, pozostaje dla nas abstrakcją.

W jaki sposób i dzięki czemu mogą intencjonalnie odtwarzać układ, który pozostaje całkowicie poza horyzontem mojego pojmowania? I jakiego rodzaju wiedza potrzebna jest do koordynacji działań w skali społecznej?

Podsumujmy ten fragment rozważań: byt społeczny wydaje nam się coraz bardziej obiektywny w miarę rozwoju technologicznego („władza artefaktów”) oraz w miarę tego, jak rozrasta się hierarchia układów społecznych, które podtrzymują w swoich działaniach jednostki. Należy na koniec jeszcze raz podkreślić, że mowa jest o tych samych jednostkach, których działania wpisują się w układy różnego rzędu.

5. Wiedza wspólna

Pojęcie „wiedzy wspólnej” odpowiada na problem koordynacji działań, a ściślej rzecz biorąc – **problem partycypacji**, angażowanie się jednostek we wspólne działanie. W omawianym podejściu, problem koordynacji ujmowany jest specyficznie, inaczej niż np. w teorii gier lub teorii działań zbiorowych (Olson 1971). Chodzi tu o sytuację, kiedy każdy z potencjalnych uczestników działania zbiorowego **jest gotów się wnie włączyć jedynie pod warunkiem, że inni (pozostali) również to zrobią**. Dobrze ilustruje ją sytuacja, kiedy uczniowie postanawiają pójść na wagar: każdy jednak uzależnia swoje zachowanie od tego, czy pozostali również nie pojawią się w szkole. Jak łatwo zauważyć, jedynie w sytuacji włączenia się w akcję „wagary” większości uczniów istnieje szansa na uniknięcie kary; im mniej osób na ten uczynek się zdecyduje, tym większe ryzyko poniesienia dużego kosztu, którego pozostali unikną. Warto wyliczyć elementy warunkujące, czy klasa pójdzie na wa-

gary: (1) wiedza o tym, że proponowane są wagary („jutro idziemy na wagary”) **musi dotrzeć do wszystkich** uczniów; (2) **muszą wiedzieć, że pozostali uczniowie również wiedzą** o planowanych na następny dzień wagarach (np. jeśli informacja rozpowszechniona została pocztą elektroniczną, na której nie jest widoczna lista adresatów – tzw. „cc”, a jedynie nasz adres, to nie mogę mieć pewności, że inni wiadomość też dostali; nawet jednak w przypadku widocznej listy nie mogę mieć pewności, czy wszyscy wiadomość odczytali); (3) każdy potencjalny uczestnik wagarów **musi wiedzieć, czy inni zdecydowali się wziąć udział w akcji** (potwierdzili intencję nieprzysięcia do szkoły) lub na jakiejś podstawie oszacować szanse, że mają zamiar to zrobić; (4) musi w jakiś sposób ocenić prawdopodobieństwo, że poszczególni koledzy dotrzymają słowa.

Komediowy motyw, kiedy ktoś rzuca hasło: „śpiewamy”, ale tylko jedna osoba faktycznie zaczyna intonować pieśń, dobrze oddaje nie tylko strukturę tego rodzaju sytuacji, lecz również pomaga uzmysłowić sobie negatywne emocje, jakie są naszym udziałem, gdy okazujemy się w jakimś działaniu, które miało być zbiorowe, **osamotnieni**. Człowiek, który jako jedyny angażuje się w coś, co ma być zbiorowe, czuje się oszukany i wykorzystany. Mamy tu do czynienia z sytuacją, kiedy spełnione zostały dwa pierwsze warunki: wszyscy wiedzieli, i wiedzieli, że inni wiedzą, o propozycji odśpiewania „Sokołów”, ale nie podjęli pieśni, sprawiając, że ta jedna osoba „wyszła na frajera”.

Zaangażowanie jednostek, włączanie się w działanie zbiorowe, ma dwa ważne aspekty. Z jednej strony, od liczby faktycznie partycypujących zależy **efektywność działania zbiorowego**, np. jeśli do sadzenia drzewek na terenie osiedla zgłosił się tylko jedna osoba, to na osiedlu drzewek nie będzie – ucierpi dobro wspólne, a w konsekwencji również indywidualna jakość życia (zysk ze zbiorowego działania). Z drugiej strony, od liczby partycypujących zależy koszt działania dla jednostki: im mniej osób pójdzie na wagary czy podpisze protest, tym większe mogą być sankcje; im mniej sadzących drzewka, tym więcej pracy musi każdy włożyć w sadzenie. Warto podkreślić, że jeśli działanie społeczne rozumiemy jako działania obejmujące więcej niż jedną jednostkę, to tak postawiony problem

koordynacji (rozumianej jako partycypacja) jest podstawowy, wręcz definicyjny: bez partycypacji jednostek działanie po prostu nie może być zbiorowe; a bez partycypacji określonej, zależnej od typu i kontekstu liczby jednostek nie może być efektywne.

Kwestia zaangażowania jednostek w działanie zbiorowe jest więc ważna zarówno z punktu widzenia zbiorowości, jak i jej członków – i dlatego będą oni próbowali upewnić się co do działania innych. Sen (1967) określa taką sytuację mianem *assurance game*.

Wróćmy w tym miejscu do wyliczonych wcześniej warunków, które muszą być spełnione, aby działanie zbiorowe w ogóle doszło do skutku. Teoria wspólnej wiedzy przyjmuje, że dla koordynacji działań kluczowy jest warunek drugi: jednostki nie tylko muszą wiedzieć (mieć informację o potencjalnym działaniu), lecz również muszą wiedzieć, że inni to wiedzą (informacja do nich dotarła). **Wspólna wiedza jest definiowana w omawianym podejściu jako metawiedza: wiedza o wiedzy innych**. Wbrew pozorom, to kryterium nie jest łatwe do spełnienia: jak w przykładzie z wagarami, mogę nie mieć pewności, czy koledzy odebrali pocztę, czy przeczytali treść wiadomości; z kolei oni nie są pewni, czy ja wiem, że oni wiedzą, ponieważ nawet jeśli wysłali mi potwierdzenie, mogłem go nie odebrać itd. A jeśli nie wiem, że oni wiedzą, mogę nie pójść na wagary, nie mając pewności, czy inni się na nie zdecydują. W teorii wspólnej wiedzy w owym procesie potwierdzania (wiem, że on wie, i że on wie, że ja wiem, że on wie, że ja wiem, że on wie itd.) napotykamy na problem regresu w nieskończoność, którego rozwiązanie możemy w niniejszej pracy pominąć, koncentrując się na innej, ważniejszej dla socjologa kwestii: problemie uwspólniania wiedzy.

Najpierw jednak poszerzmy pole zagadnień partycypacji. W teoriach, szczególnie formalnych, bazuje się na abstrakcyjnych przykładach (modelach), co czasami utrudnia nam dostrzeżenie ich przydatności w wyjaśnianiu realnych zjawisk społecznych.

Otóż można powiedzieć, że włączanie się w układy działań zbiorowych ma charakter powszechny, obejmując nie tylko nowe działania (wagary, protest), lecz także działania zrutynizowane, powszechne, codzienne, powtarzalne. Np.

kierowca wyjeżdżając na drogę – włączając się do ruchu, w którym uczestniczą inni kierowcy – również włącza się w działanie zbiorowe. Nie wystarczy, że on sam zna przepisy ruchu drogowego – odczytuje znaki itp. – musi wiedzieć, że inni także mają taką wiedzę i tak jak on czytają znaki oraz że każdy z kierowców wie, że inni to wiedzą. Ale musi też wiedzieć, czy inni przestrzegają przepisów i respektują znaki, czyli szacować prawdopodobieństwo, że uszanują jego pierwszeństwo na drodze głównej, włączą kierunkowskaz, zanim zmienią pas ruchu itp. Jeśli bowiem z jakiegoś powodu ocenia to prawdopodobieństwo jako niskie, bo np. wie, że polscy kierowcy nie przestrzegają przepisów albo że większość praw jazdy jest nielegalnie kupiona, jego skłonność do tego, aby samemu przestrzegać reguł ruchu na drodze, ulega zmniejszeniu („tylko frajer jeździ zgodnie z przepisami”). Podobnie można przeanalizować płacenie abonamentu RTV: wszyscy wiemy, że należy go płacić, i wiemy, że wiemy – ale wiemy też, że jedynie 1/3 obywateli go opłaca (skądinąd, głównie emeryci). Dlaczego więc, skoro większość nie płaci, ja mam ponosić ten koszt?

Najogólniej mówiąc, poruszanie się po świecie społecznym, wchodzenie w interakcje społeczne w różnych przestrzeniach, zarówno wtedy, gdy działam instrumentalnie (chcę dojechać samochodem do pracy), jak i wówczas, gdy orientuję się na wspólny cel (ładny trawnik na moim osiedlu), jest możliwe tylko pod warunkiem, że ja sam „wiem” (znam przepisy ruchu drogowego, mam informację o akcji sadzenia kwiatów na trawniku itp.) oraz wiem, że inni wiedzą, a także potrafię oszacować prawdopodobieństwo, z którym owi „inni” rzeczywiście podejmą działania zgodne z tą wiedzą (przestrzegają przepisów, przyjdą na sadzenie itp.).

Wiedza wspólna obejmuje zatem: (1) wiedzę treściową (posiadanie jakiejś informacji, znajomość przepisów, obraz świata, przekonanie itp.); (2) wiedzę o wiedzy innych (informacja potwierdzająca, że faktycznie to wiedzą, lub jakiś wskaźnik pozwalający na podniesienie pewności w tej mierze).

Wiedza treściowa obejmuje nie tylko tę o świecie, ale też o strategiach działania owych innych – bowiem niekoniecznie muszą oni działać zgodnie z tą wiedzą (np. mogą łamać przepi-

sy, uchylać się od prac społecznych) oraz wiedzę o tożsamości owych innych, która wyznacza ich strategie działania – o animujących ich wartościach, celach, charakterze itp. Jak pisze Michael Suk-Young Chwe (1999, s. 18), „wspólna wiedza powstaje na gruncie posiadanych przez ludzi «reprezentacji umysłu» oraz ich zdolności do rozumienia stanów umysłowych innych ludzi”, przy jednoczesnym przyjmowaniu założenia, że inni podzielają ową reprezentację zawartości umysłu oraz wynikające z niej konsekwencje dla działania (np. że Polacy wiedzą, iż Polacy są katolikami, a zatem nie podpiszą petycji o powszechną dostępność aborcji, i wiedzą, że inni nie podpiszą tej petycji).

Podstawowym dla wiedzy wspólnej problemem jest to, **w jaki sposób dochodzi do jej uwspólnienia**: jakie są płaszczyzny, mechanizmy nie tyle upowszechniania treści, ile upewniania się co do wiedzy innych – poznawania jej, uzgadniania treści, artykułowania swojej wiedzy w relacji do wiedzy pozostałych osób. W szczególności, rozróżnia się płaszczyzny i mechanizmy oparte na możliwości realnej komunikacji i fizycznej współobecności oraz takie, które mają charakter rozproszony. W małych wspólnotach plemiennych mechanizmem był wiec, a płaszczyzną plac (miejsce); wspomniana wcześniej materialna organizacja przestrzeni amfiteatru umożliwia upublicznienie nie tylko za sprawą widzianej przez wszystkich centralnej sceny – koliste ustawienie widowni ułatwia publiczności **wzajemną obserwację**. Problemem pozostaje jednak to, w jaki sposób dokonuje się niezbędne dla koordynacji działań uwspólnienie wiedzy w masowych, złożonych społeczeństwach.

6. Wiedza wspólna w masowym społeczeństwie

Panopticon może zostać potraktowany jako metafora dobrze opisująca tworzenie się wiedzy wspólnej w masowych nowoczesnych społeczeństwach, w których w skali makro generowana jest ona głównie przez mass media. Jednostka ogląda/czyta wiadomości, wiedząc, że inni również je oglądają/czytają; na tej właśnie podstawie przyjmuje, że wszyscy/większość wie to samo, oraz że są świadomi tego, iż ową wiedzę

podzielają z innymi. Obok środków masowego przekazu źródłem wspólnej wiedzy są różnego rodzaju instytucje i makrosystemy: system edukacji standaryzuje programy szkolne, szczególnie z zakresu literatury i historii, ekonomiczny – ceny, itp. Środki masowego przekazu i makrosystemy działają niejako od góry, a przekazywana przez nie wiedza (co do której publiczność zakłada, że inni też ją posiadli – ma więc cechy wiedzy wspólnej) jest generowana w szczególnie sposób. Media działają w logice konkurencyjnej, która owocuje skrzywieniem informacji w stronę tzw. newsów; inne systemy działają w logice politycznej, przekładającej się na *agenda setting*. Oczywiście w sferze komunikacji społecznej dokonują się procesy uwspólniania wiedzy oparte na starej, amfiteatralnej logice, działające wedle zasady debaty (deliberacji, wzajemnego poznawania swoich przekonań i stojących za nimi racji). Mogą one przebijać się na poziom zbiorowy, np. w Stanach Zjednoczonych funkcjonuje projekt AmericaSpeaks, przeprowadza się sondaże deliberatywne itp. Ale nie muszą na ten poziom się przebić i wtedy pojawić się może problem rozdźwięku między wiedzą wspólną lokalną, wyrastającą z doświadczenia, a wiedzą wspólną powstającą za sprawą działania mass mediów, centralnych instytucji i makrosystemów.

Tego rodzaju rozdźwięk określanym jest w literaturze mianem „zbiorowej niewiedzy” (*pluralistic ignorance* lub *collective ignorance*). Pojęcie to wprowadził do psychologii społecznej Floyd Henry Allport (Allport 1924; Allport, Katz 1931), który zauważył, że badani przez niego studenci opisywali życie na swoim kampusie niezgodnie z własnym doświadczeniem, kierując się rozpowszechnionym stereotypem (np. twierdzili, że studenci nadużywają alkoholu na spotkaniach towarzyskich, mimo że sami tego nie obserwowali). Dobrą ilustracją zjawiska zbiorowej niewiedzy jest baśń Andersena o nowych szatach cesarza, kiedy to ludzie skłonni byli przeczyć świadectwu własnych zmysłów (wszak widzieli, że cesarz jest nagi), publicznie podtrzymując stworzoną przez tkaczy-oszustów iluzję. Łatwo zauważyć, że źródłem problemu jest tu niepewność co do statusu własnego doświadczenia – niewidzenie szat miało być świadectwem braku kompetencji. Zawsze istnieje niebezpieczeństwo, że tylko ja ich nie dostrzegam: publiczne ujawnienie prywatnej

wiedzy byłoby wówczas ryzykowne. Nie przyrównując mediów czy centralnych instytucji odpowiedzialnych za standaryzację i uwspólnianie wiedzy do oszustów, trzeba podkreślić, że ich siła opiera się właśnie na osłabieniu – czy wręcz delegitymizacji, prywatnego (lokalnego) doświadczenia. Nie sposób zanegować faktu, że krąg doświadczeń jednostki jest wręcz mikroskopijny w kontekście całego systemu społecznego. Jeśli więc nawet w lokalnym świecie jednostki do lekarzy nie ma kolejek, a policja działa sprawnie, to nie można wykluczyć, że jest to jedynie wyjątek od reguły (niewydolnego systemu opieki zdrowotnej i niesprawnej policji).

Paradoksalna sytuacja z baśni Andersena polegająca na tym, że każdy z osobna widzi to samo, ale jednocześnie wierzy, iż wszyscy pozostali widzą coś innego, wskazuje na coraz ważniejszy współcześnie problem zaniku przestrzeni upubliczniania doświadczeń i uwspólniania wiedzy. Trzeba też podkreślić, że zbiorowa niewiedza ma realne konsekwencje: uniemożliwia podjęcie skoordynowanego działania i dodatkowo kreuje kierowane fałszywymi założeniami wybory („wszyscy widzą szaty, skoro klaszczą na ich widok, więc i ja będę klaskał, żeby się nie wydało, iż ich nie widzę”). Teoria wspólnej wiedzy i niewiedzy posłużyła do nowatorskiej interpretacji zdarzeń w Europie Środkowo-Wschodniej w latach 1989–1990 i przeniosła dyskusję z przestrzeni psychologii na dziedzinę zachowań zbiorowych¹⁰ oraz sieci społecznych. Pierwsza „Solidarność” była właśnie Andersenowskim odczarowaniem: nagle ogromna liczba ludzi przekonała się, że wcale nie są odosobnieni w swoich przekonaniach – i że „cesarz jest nagi”. Wiedza o tym, co wiedzą inni, lub poczucie, że wszyscy coś wiemy, jest podstawowym elementem istnienia i funkcjonowania grupy, warunkując zdolność zbiorowego działania – nie tylko w sytuacjach kryzysowych, lecz i zwykłych sytuacjach codziennego życia.

Musimy bowiem pamiętać, że „społeczeństwo” – rozumiane jako odtwarzane wciąż na nowo, na różnych poziomach hierarchii (czy raczej

¹⁰ W równym stopniu do ekonomii, jak i socjologii: model *common knowledge* odnosi się do podstawowego dla wszystkich nauk społecznych problemu koordynacji działań w skali zbiorowości.

– heterarchii) konfiguracje działań jest możliwe jedynie pod warunkiem, że jednostki dostrzegają i pozytywnie waloryzują swoją do niego (społeczeństwa) przynależność. Oznacza to pozytywną wizję nieznanego z własnego doświadczenia „społeczeństwa” (grupy grup) jako otwartej i autonomicznej wspólnoty, włączającej wszystkich współobywateli jako godnych szacunku, pełnoprawnych partnerów wspólnego (społecznego) życia. Wykształcenie takiej wizji jest o tyle złożone, że **zmienia się sposób budowania wiedzy odnośnie do własnej zbiorowości**. W społecznościach lokalnych, w których wiele zdarzeń rozgrywa się publicznie, a interakcje mają charakter wielokrotny, owa wiedza może, w dużej mierze (zawsze bowiem istnieli rzecznicy czy ideolodzy formułujący treść tożsamości grupy) wyrastać z doświadczenia i bezpośrednich kontaktów. Natomiast obraz społeczeństwa jako abstrakcyjnej wspólnoty, do której należymy, jest kreowany głównie przez symbolicznych pośredników, a jego propagacja wprzęgnięta zostaje w system działania przemysłu medialnego, ze wszystkimi tego konsekwencjami. Trudno bowiem o upublicznienie i upowszechnienie treści bez pośrednictwa mass mediów: nadzieje związane z Internetem, szczególnie w wersji 2.0, czy z obywatelskim dziennikarstwem wciąż pozostają dalekie od spełnienia, tym bardziej, że najpotężniejsze platformy internetowe są, przynajmniej w Polsce, związane z mediami tradycyjnymi (np. Onet). Pośród owych symbolicznych pośredników wyróżnić trzeba dziennikarzy (publicystów, autorów reportaży), wydawców (decydujących ostatecznie o wyborze i profilu publikowanych materiałów), polityków, różnego rodzaju specjalistów w zakresie tematyki dotyczącej społeczeństwa (ekonomistów, historyków, socjologów), twórców (w szczególności realistycznych seriali obrazujących społeczeństwo polskie), intelektualistów zmagających się publicznie z problemem narodowej duszy czy dziedzictwa historycznego. W budowaniu wspólnej wiedzy o społeczeństwie szczególną rolę odgrywają socjologowie – główni eksperci od życia społecznego, posługujący się socjologicznymi narzędziami, zalegitymizowanymi naukowo jako wiarygodne, rzetelne metody ujawniania się istotnych cech zbiorowości społecznej. Skądinąd, sondaże – metoda w istocie całkowicie już fety-

szyszowana – wymknęły się spod naukowej kontroli. Powstanie rynku usług badawczych spowodowało, że każdy może zamówić sondaż na dowolny temat, niespecjalnie licząc się z regułami sztuki. Zdecydowana większość publikowanych w mediach sondaży jest zamawiana w komercyjnych agencjach badawczych, które choćby ze względu na koszty nie przestrzegają akademickich wymogów metodologicznych. Badania akademickie z kolei rzadko cieszą się zainteresowaniem – z punktu widzenia mediów są suche i nudne. Niezwykle aktywni w zamawianiu i publikowaniu wyników badań są też aktorzy rynkowi, którzy w ramach działań PR-owych dostarczają newsy mediom – a wyniki sondażu takim newsem mogą być. Dla przykładu, opublikowane w *Rzeczpospolitej*, a zrealizowane na zamówienie jednego z banków badanie o wiedzy i świadomości ekonomicznej Polaków wywołało lawinę dyskusji, a same wyniki uznane zostały za sensacyjne. Okazało się mianowicie, że niemal połowa ankietowanych nie odróżnia karty kredytowej od karty płatniczej. Należy jednak zwrócić uwagę na fakt, że jest to odsetek z próby dorosłych Polaków, liczony dla całej tej populacji. Tymczasem 23% Polaków (a w grupie 18+ nawet 30%) jest na emeryturze lub pobiera rentę i żaden bank nie pali się wcale do dawania im kart kredytowych. Spory segment społeczeństwa to z kolei osoby wykonujące nisko płatne zawody i mające małe dochody na osobę w rodzinie. Dla sporej części społeczeństwa korzystanie z zaawansowanych usług finansowych jest nieosiągalne, a wiedza o nich niepotrzebna.

Źródłem zniekształceń w tworzonej odgórnie wiedzy o społeczeństwie jest również fakt, że z punktu widzenia aktorów działających na rynku oraz na politycznej arenie zbiorowość stanowi przedmiot swoistej eksploatacji. Istotą marketingu, czy to politycznego, czy rynkowego, jest bowiem wyodrębnianie grup docelowych – widowni/audytorium w przypadku mediów, elektoratów w przypadku polityki, i segmentów konsumenckich w zakresie dóbr rynkowych. W tym znaczeniu marketing wyławia, wzmacnia i komunikuje **różnice**, najczęściej eksploatując stereotypy i potoczne skrypty. Z natury więc rzeczy marketing kreuje obrazy grup i segmentów, które w dodatku często bywają antagonistyczne – jak w przypadku wykorzystywania „buntu

młodych” w pozycjonowaniu marek, czy poczucia krzywdy jakiejś grupy społecznej w budowaniu elektoratu. Co więcej, świadomość owej eksploatacji staje się coraz bardziej powszechna: konsumenci, widzowie telewizyjni, czytelnicy prasy, wyborcy wiedzą, że nadawcom nie chodzi o jakkolwiek rozumiane ich dobro czy dobro społeczne, ale o zysk (płynący ze sprzedaży towarów lub czasu antenowego, którego wartość zależy od zdolności do przyciągnięcia widzów) albo poparcie (w przypadku elektoratu). Skądinąd, ów wzrost świadomości „bycia grupą docelową” i obiektem manipulacji dokonuje się również za sprawą wchodzenia w obieg wiedzy eksperckiej: już od wielu lat w okresie walki wyborczej w mediach masowo pojawiają się specjaliści od marketingu politycznego demaskujący na bieżąco ukryte plany i zabiegi marketingowo-PR-owe polityków.

Wytwarzanie informacji, danych, materiałów o społeczeństwie zostaje więc podporządkowane zainteresowaniom, problemom, interesom najróżniejszych podmiotów: nie jest to bezinteresowny, neutralny czy kierowany społecznym interesem wgląd w prawdę. W wymiarze wspomnianego wcześniej abstrakcyjnego społeczeństwa sensu largo, którego jesteśmy członkami, jednostki nie mają żadnego źródła wiedzy o społeczeństwie alternatywnego wobec publicznego dyskursu, i to tym bardziej, im silniejsza jest naukowa, intelektualna czy ekspercka legitymizacja pojawiających się w jego obrębie tez. Fakt, że ów dyskurs pozostaje publiczny, sprawia ponadto, że „wiemy, że wszyscy to wiedzą”, formując korpus społecznej samowiedzy. Trudno przecenić wagę, jaką ma on dla funkcjonowania zbiorowości. Kategoria „społeczeństwo”, zarówno w wymiarze jej przyswojenia jako kategorii organizującej wybory działania, jak i w wymiarze treści, jest podstawowym nośnikiem płynności i produktywności działań zbiorowych. Stopień, w jakim jednostki mają świadomość przynależności do społeczeństwa, i współzależnienia od jego innych członków, w połączeniu z obrazem owego społeczeństwa jako bytu obdarzonego pewnymi cechami (np. pracowitość, uczciwość), wpływa na wybory strategii działania, a tym samym na efektywność życia zbiorowego (np. jakość i dostępność dóbr publicznych, zdolność do samodzielnego rozwiązywania problemów, siła

społeczeństwa obywatelskiego). Percepcja społeczeństwa i doświadczenia społeczne wchodzą w rodzaj samopotwierdzającej się spirali: nastawienie wpływa na wybór zachowania, co powoduje spełnienie się wynikających z nastawienia oczekiwań, co z kolei wzmacnia nastawienia (mechanizm etykietowania).

7. Podsumowanie: wiedza, działanie i społeczeństwo w warunkach postnowoczesności

Kwestia wzajemnego związku wiedzy, działania i bytu społecznego ma zarówno teoretyczny, jak i praktyczny wymiar.

W wymiarze teoretycznym, model wiedzy wspólnej, która jest warunkiem koordynacji działań, a tym samym – reprodukcji różnego rodzaju i różnego rzędu układów działań, pozwala wskazać problemy, jakie napotykamy lub napotkać możemy w obecnych warunkach. Chodzi o konsekwencje kilku procesów. Co bowiem dzieje się z wiedzą wspólną w sytuacji nadbudowywania kolejnych hierarchicznych poziomów organizacji społecznej, i tym samym – powstawania masowych, ogromnych układów społecznych? Jakie konsekwencje ma fakt, że wiedza wspólna w coraz większym stopniu jest tworzona przez media i symbolicznych pośredników, których zrozumienie procesu społecznego jest ograniczone? Czy i w jaki sposób podtrzymywana jest spójność złożonych układów społecznych, w których działania układów społecznych w skali mikro (rodzin, grup sąsiedzkich czy pracowniczych) przyczyniają się i harmonijnie przekładają na działania układów wyższego rzędu?

Najważniejsze pytanie dotyczy jednak konsekwencji potencjalnie rysującej się rozbieżności między wiedzą uwspólnianą w sposób tradycyjny, a więc tworzoną w odniesieniu do rzeczywistych doświadczeń ludzi, a uwspólnianą w sposób nowoczesny czy wręcz ponowoczesny (za pośrednictwem np. internetowych społeczności i forów). To z kolei ma całkowicie praktyczne konsekwencje. Mamy bowiem do czynienia z sytuacją, kiedy wiedza wspólna o grupie (zbiorowości), do której należymy i od której jesteśmy współzależnieni, w coraz większym stopniu

tworzona jest niejako odgórnie, przez centralne media oraz elity (polityczne, intelektualne) i korporacje profesjonalistów. W coraz większym też stopniu dotyczy niedającej się ogarnąć abstrakcji – owego społeczeństwa, w którego masie jesteśmy zaledwie atomem, i które podlega procesom przekraczającym horyzont naszego doświadczenia.

Sprawę dodatkowo komplikuje fakt, że jakaś część owej wiedzy ma charakter prywatny i strategiczny: tworzona jest na użytek podmiotów, które na jej podstawie podejmują działania o charakterze ekonomicznym (badania rynkowe), politycznym (badania polityczne), społecznym (badania na użytek instytucji publicznych i administracji publicznej), i informacyjno-kulturowym (badania mediów). Nawet jeśli owa wiedza zostaje upubliczniona – podana do wiadomości publicznej – i staje się podstawą debaty oraz procesu refleksji, również dokonuje się to za pośrednictwem aktorów („gatekeeperów”, „brokerów symbolicznych”), a tym samym przefiltrowana zostaje przez ich perspektywę, zainteresowania czy wręcz interesy. W obręb samowiedzy szerokiej publiczności wchodzi więc jedynie wycinek wiedzy o społeczeństwie. Dobrym przykładem są tu losy całkowicie upublicznionego (w postaci zarówno bazy danych, jak i opracowań) korpusu wiedzy dostarczanego w ramach badania *Diagnoza Społeczna*. W obręb dyskursu publicznego trafiają jedynie niewielkie wyimki z owego badania – te, które są podchwytywane i nagłaśniane przez media. Fakt, że największą karierę medialną zrobił wskaźnik uogólnionego zaufania, na którego podstawie snuje się powszechnie dywagacje na temat stanu kapitału społecznego w Polsce, daje do myślenia. Oczywiście, każdy obywatel mógłby wejść na stronę internetową *Diagnozy* i dokonać samodzielnej oceny sensu zgromadzonych danych, wymaga to jednak wysoce specjalistycznych kompetencji.

Wyraźnie mamy więc do czynienia z dwoma kręgami wtajemniczenia. Z jednej strony, istnieją grupy mające dostęp do tworzonej w różnych perspektywach (rynkowej, politycznej, społecznej) wiedzy o społeczeństwie, złożone z decydentów używających owej wiedzy do celów strategicznych, oraz „gatekeeperów” i „brokerów” decydujących o tym, jaka część owej wie-

dzy (i w jakiej interpretacji) trafi do przestrzeni publicznej. Z drugiej strony, istnieje ogół społeczeństwa będący przedmiotem analiz i adresatem też dotyczących tegoż ogółu i kreujący wiedzę o społeczeństwie, w którym żyje, na podstawie własnego, ograniczonego i partykularnego doświadczenia, w dodatku w sposób „nie-naukowy”. Ogół społeczeństwa, czyli „zwykli ludzie”, nie dysponuje bowiem ani instrumentarium metodologicznym, ani intelektualnym, legitymizującym jego wiedzę jako prawomocną.

Musimy pamiętać, że społeczeństwo – kategoria odnosząca się dziś do wielomilionowych, masowych zbiorowości – to pojęcie abstrakcyjne, pozostające poza zasięgiem realnego doświadczenia. W istocie rzeczą jest to kategoria wykreowana przez nauki społeczne w specyficznych okolicznościach historycznych (Giza-Poleszczuk, Marody 2004), podobnie zresztą jak kategoria „narodu”. Konsolidowanie tradycyjnych, małych społeczności w obrębie nowoczesnego państwa narodowego wymagało stworzenia nowego rodzaju więzi kooperacyjnych, przekraczających granice oswojonych wspólnot i obejmujących różnego rodzaju obcych, anonimowych i nieznanych. W społeczeństwie współczesnym – zindywidualizowanym, mobilnym i otwartym – większość interakcji i kontaktów rozgrywa się w przestrzeniach publicznych i z osobami nieznanymi osobiście lub znanymi jedynie aspektowo czy powierzchownie. Również i w stosunku do nich musimy przyjmować założenia odnośnie do tego, jacy są, ale też co do treści, które stanowią „naszą” wspólną wiedzę. Przyswojenie sobie obrazu owej rozległej zbiorowości, do której należymy, i wiedza o jej wiedzy są niezwykle ważne. Coraz częściej decyzje dotyczące strategii działania wobec przygodnego partnera interakcji podejmuje się właśnie w oparciu o to, co powszechnie wiadomo o ludziach i ich zachowaniach, a więc o polskim społeczeństwie. Warto zwrócić uwagę, że pojawienie się społeczeństwa jako abstrakcyjnej, ogólnej kategorii jest jednocześnie momentem przejęcia kompetencji. Zwykła jednostka nie ma wglądu w społeczeństwo: wiedza o tak rozumianym społeczeństwie wymaga zajęcia szczególnej, zewnętrznej i naukowej pozycji, opanowania pola profesjonalnej refleksji, nabycia zręczności w używaniu technik i metod badania empi-

rycznego. Nie chodzi wyłącznie o socjologów, ale o nauki społeczne w szerszym sensie – ekonomię, historię, psychologię społeczną, demografię, jak również o pozycje osób szczególnie predestynowanych do generowania wiedzy: intelektualistów, artystów, polityków. Społeczeństwo *sensu largo* zaczyna się, jak to określa się w socjologii, obiektywizować – jawić uczestnikom życia społecznego jako niemalże przyrodnicza siła, która na nich oddziałuje i nimi zarządza. Nie czują się też oni kompetentni, a tym bardziej uprawnieni, do wypowiedzania się w sprawach społecznych, co do których mogą mieć co najwyżej opinię lub postawę, tym bardziej, że tego rodzaju rozszczenia można bez trudu oddalić. Co zwykły człowiek ma do powiedzenia o „rynku pracy”, „mobilności zawodowej” albo „mediatyzacji”? Realne doświadczenia są najwyżej materią przerabianą następnie na prawdziwą wiedzę, podobnie jak potoczne poglądy, przekonania i emocje.

Jeśli wiedza wspólna tworzona w ten sposób jest nietrafna – to jakie są tego konsekwencje, biorąc pod uwagę fakt, że jest ona podstawą stanowiącego społeczeństwo działania?

Bibliografia

- Allport F.H. (1924). *Social Psychology*. Boston: Houghton Mifflin Company.
- Allport F.H., Katz D. (1931). *Student Attitudes*. Syracuse NY: Craftsman.
- Becker G. (1991). *A Treatise on the Family*. Enlarged Edition. Harvard University Press.
- Chwe M.S.Y. (red.) (1999). *Rational Ritual: Culture, Coordination, and Common Knowledge*. Princeton University Press.
- Damasio A.R. (1999). *Błąd Kartezjusza. Emocje, rozum i ludzki mózg*, tłum. M. Karpiński. Poznań: Dom Wydawniczy Rebis.
- Dennett D.C. (1997). *Natura umysłów*, tłum. W. Turopolski. Warszawa: Wydawnictwo CIS.
- Durkheim E. (1965). „Socjologia i jej dziedzina badań”, w: *Filozofia i socjologia XX wieku*, t. 1. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Durkheim E. (2000). *Zasady metody socjologicznej*, tłum. J. Szacki. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Elias N. (2003). *Zaangażowanie i neutralność*, tłum. J. Stawiński. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Elias N. (2008). *Społeczeństwo jednostek*, tłum. J. Stawiński. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Giza-Poleszczuk A., Marody M. (2004). *Przemiany więzi społecznej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Kaufmann J.C. (2004). *Ego. Socjologia jednostki. Inna wizja człowieka i konstrukcji podmiotu*, tłum. K. Wakar. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Latour B. (1992). „Where are the missing masses? The sociology of a few mundane artifacts”, w: W. Bijker, J. Law. (red.), *Shaping Technology*. Cambridge: MIT Press.
- Latour B. (2010). *Splatając na nowo to, co społeczne. Wprowadzenie do teorii aktora – sieci*, tłum. A. Derra, K. Abriszewski. Kraków: Universitas.
- Olson M. (1971). *The Logic of Collective Action: Public Goods and the Theory of Groups*. Harvard University Press.
- Sen A. (1967). „Isolation, assurance and the social rate of discount”, *The Quarterly Journal of Economics*, nr 81.
- Sennett R. (2007). *Korozja charakteru. Osobiste konsekwencje pracy w nowym kapitalizmie*, tłum. J. Dzierzgowski i Ł. Mikołajewski. Warszawa: Wydawnictwo Literackie Muza.
- Simmel G. (1975). *Socjologia*, tłum. M. Łukasiewicz. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Wilson E.O. (2000). *Socjobiologia*, tłum. M. Siemiński. Poznań: Zysk i S-ka.

Society as a coordination problem: The role of knowledge in establishing social entities

The key thesis put forward in the paper is that it is common knowledge (in the technical meaning proposed by Robert Aumann) that forms the basis of the specifically human society and coordinates individual actions into social units (figurations), in the constant process of producing and reproducing society. Creating and maintaining common knowledge means different things in various social settings. In traditional societies and various local communities, building 'knowledge about other peoples' knowledge' can be based on dense interactions and face-to-face communication. In contemporary mass societies 'knowledge about other peoples' knowledge' is increasingly amassed by mass media and the symbolic middle men, who take over the initiative to synthesize and propagate content. Thus, a discrepancy appears between the local, experience-based knowledge, and the common knowledge shaped by centres (media, institutions etc.). This discrepancy, known as 'pluralistic ignorance', tends to weaken and dilute social ties, as more and more individuals do not recognize their experience, convictions and attitudes in the generalized 'social opinions'.

Keywords: social process, reproduction, coordination, tie, self-awareness, intentionality, common knowledge, pluralistic ignorance.