



You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: Sieć swoich narzucana na obcy świat. Śmiałe spojrzenie dialektyczne

Author: Piotr Skudrzyk

Citation style: Skudrzyk Piotr (2017). Sieć swoich narzucana na obcy świat. Śmiałe spojrzenie dialektyczne. W: P. Skudrzyk, M. Suchacka, M. Szczepański (red.), "W sieci i w matni społecznej" (S. 15-36). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIWERSYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

PIOTR SKUDRZYK
Uniwersytet Śląski w Katowicach

Sieć swoich narzucana na obcy świat Śmiałe spojrzenie dialektyczne

Dialektyka sieci i otoczenia

Natura Rzeczywistości jest dialektyczna. Znaczy to, że każda istota, każde zjawisko składa się z budujących je, przeciwnych sobie elementów: góra – dół, wewnątrz – zewnątrz, dobro – zło, prywatny – społeczny, swój – obcy. Nie można mieć jakiejś cechy, jednocześnie nie mając trochę przeciwnej. Będąc wysoko na górze, jesteśmy jednak nieco na dole, poniżej jeszcze większej wysokości. Będąc gdzieś we wnętrzu, zagłębiamy się w nie tylko do pewnego stopnia, dalej pozostajemy na zewnątrz tego, co jest jeszcze głębiej. Każda prywatność jest bardziej czy mniej zabarwiona elementami kultury społecznej, a każdy element kultury społecznej zabarwiony prywatnością jednostek tworzących tę kulturę. Nikt nie jest całkiem swój: w każdym swoim jest coś odmiennego, dziwnego, obcego. Nikt nie jest całkiem obcy: w każdym obcym jest człowieczeństwo, które łączy nas choćby w przypadkach wielkiego nieszczęścia, jakie spotyka obcego. Każdy obcy jest choćby minimalnie swój.

Termin „sieć” zdaje się nie nasuwać żadnego pojęcia sobie przeciwnego. Ale jeżeli uznajemy dialektyczną naturę Rzeczywistości, to takie pojęcie powinniśmy znaleźć. W tym celu najpierw rozwińmy pojęcie

sieci. Naturalne jego znaczenie wzięte z języka potocznego mówi o układzie punktów połączonych ze sobą określonymi powiązaniem. „Węzły” i „powiązania” – to „sieć”. Pierwsze skojarzenia to sieć rybacka, siatka przeciw insektom czy siatka na zakupy, ale także sieć energetyczna, sieć handlowa, sieć znajomości. Te ostatnie skojarzenia kierują nas ku obiektom niebędącym prostymi przedmiotami, obiektom, które do swego opisu wymagają jeszcze trzeciego pojęcia – „przepływów”. W naszych przykładach są to przepływy energii elektrycznej czy cieplnej, towarów, prywatnych sympatii i przysług. Opisując zjawisko sieci, taką terminologię („węzły”, „powiązania” i „przepływy”) podaje Darin Barney – kanadyjski politolog zajmujący się teorią komunikacji (BARNEY, 2008, s. 37). Różni autorzy podejmujący problematykę sieci wyróżniają mnogość typów sieci, która zmierza wręcz do nieskończoności. Barney robi to w następujący sposób:

Sieci mogą być skupione wokół centrum, zdecentralizowane (np. wielocentryczne) lub rozproszone (np. pozbawione centrum); hierarchiczne lub horyzontalne; ograniczone lub bezgraniczne; zawierające lub wykluczające; intensywne lub ekspansywne [...]. (BARNEY, 2008, s. 37–38)

Przy okazji widzimy, że autor również posługuje się schematem przeciwności.

Sieć powiązań zawsze funkcjonuje w jakiejś przestrzeni, w jakimś otoczeniu. Powiązane ze sobą sznurki sieci rybackiej są wrzucone do przestrzeni wodnej i tam czekają na pojawienie się ryb. Węzły w sieciach energetycznej, handlowej czy sieci dobrych znajomych przesyłają swoje „ładunki” do konkretnych innych węzłów, ignorując obce obiekty znajdujące się w otoczeniu. Mamy więc dopełnienie pojęcia „sieci”: jest nim „otoczenie”, w którym sieć funkcjonuje, z którego się wyróżnia i od którego się izoluje. Sieć rybacka musi być odporna na rozpuszczenie jej w wodzie, tylko wtedy ma sens. Sieć energetyczna musi być zabezpieczona przed niekontrolowanym wpływem energii do nieuprawnionych odbiorców, a sieć handlowa – przed niekontrolowanym wpływem towarów do odbiorców, którzy nie chcą płacić. Sieć dobrych znajomych polega na wzajemnej wymianie odczuć i wyrazów sympatii

tylko wobec konkretnych ludzi, czemu naturalnie towarzyszy wzajemna wymiana przysług. Ludzie sieci swój czas, emocje i zaangażowanie rezerwują dla swoich dobrych znajomych, obcy mają na to daleko mniejsze szanse. Pojęcia „sieci” i „otoczenia” wyraźnie jawią się tu jako dialektyczna para. Są zespolone na zasadzie zmagających się ze sobą przeciwieństw: sieć podejmuje wysiłki utrzymania izolacji od otoczenia, w którym funkcjonuje; otoczenie ma chroniczną tendencję do wchłonięcia w siebie sieci, do zagarnięcia zgromadzonych przez nią bogactw.

Ale, zgodnie z dialektyką, „wrogości” sieci i jej otoczenia towarzyszy ich wzajemna „przyjaźń”. Istnienie sieci warunkowane jest przez otaczającą przestrzeń. Sieć rybacka ma sens tylko wtedy, jeżeli zarzuci się ją do wody. Sieć energetyczna liczy na nowych odbiorców z przestrzeni gospodarczej i w ogóle może prosperować, jeżeli otaczająca ją gospodarka jako całość dobrze prosperuje i nie ulega totalnemu załamaniu. Sieć znajomości ma tym większy sens, im więcej może ona uzyskać z przestrzeni społecznej, w której zostaje zarzucona. Z kolei wszelkie przestrzenie, wszelkie otoczenia, aby być bogatszymi, muszą sprzyjać wytwarzaniu się autonomicznych części. Takimi częściami są sieci. I tak woda (tu muszę uogólnić: cała Przyroda) potrzebuje ludzkich sieci rybackich, aby rozwijał się gatunek ludzki. Gospodarka jako całość potrzebuje wydzielonych sieci, w ramach których będą dokonywały się przepływy ekonomiczne. Społeczeństwo staje się silniejsze i sprawniejsze, kiedy jego członkowie tworzą między sobą mocniejsze związki w postaci sieci, mocniejsze niż tylko to, co łączy człowieka z drugim człowiekiem jako takim.

W skład myślenia dialektycznego, oprócz pojęcia przeciwieństw, wchodzi pojęcie nieskończoności i to w nieskończonej ilości odniesień. Jak już zauważyliśmy, każda cecha z każdej pary przeciwieństw może przyjmować wartości z nieskończonej skali rozpiętości, na przykład będąc wysoko na górze, zawsze jesteśmy poniżej jeszcze większej wysokości. Nieskończoność skali cech dotyczy także określeń: prywatny – społeczny, swój – obcy, sieć – otoczenie. Są sprawy prywatne danego człowieka i jeszcze bardziej prywatne, które człowiek jeszcze bardziej oddziela od swego udziału w życiu społecznym, i które same ze swojej natury jeszcze bardziej oddzielają się od spraw większego ogółu. Każdy obcy może stać się jeszcze bardziej obcy – na przykład w wyniku wej-

ścia z nim w konflikt; każdy swój może stać się jeszcze bardziej swój, kiedy poznamy go lepiej, kiedy los zbliży nas bardziej. Każda sieć może jeszcze wyraźniej i szczelniej oddzielać się od otoczenia; otoczenie przeciwnie – może jeszcze bardziej wnikać w funkcjonowanie sieci i ograniczać jej autonomię.

W każdą stronę można podążać dalej i dalej. Nieskończoność w każdym wymiarze, w każdym kierunku i pod każdym względem składa się na naturę Rzeczywistości. Życie człowieka jest lotem w tej nieskończonej przestrzeni. Człowiek jakoś ogarnia to, co najbliższe, i zмага się tylko z tym, reszta to mrok tego, co jest poza możliwością dostatecznego oglądu i poza możliwością dostrzegalnego oddziaływania nań. Z racji swoich ograniczonych sił człowiek musi ignorować to, co daleko. Z drugiej strony nie może tego ignorować, bo lecąc, w końcu znajdzie się gdzieś daleko, bądź to daleko w wyniku własnego ruchu nieoczekiwanie znajdzie się blisko niego.

Również dialektyczna jest natura moralnej opozycji dobra i zła, opozycji w jakimś sensie fundamentalnej dla relacji ludzkich, i z tej racji warto ją zawsze rozpatrywać. Wprawdzie często żywiony jest pogląd, że występujące w życiu duże zagrożenia czy przeciwnie, silne pokusy nagłego osiągnięcia dużego zysku spychają moralność w sferę słabych, subtelnych odczuć, na które nie ma wiele miejsca. Jednakże ten pogląd dalej jest jakimś moralnym stanowiskiem: że rzeczą słuszną (moralną) jest w tych sytuacjach zachować się w sposób, który naiwna moralność nazywa niemoralnym. Od moralności nie ucieknie się. W takim razie każdy czyn i każdy podmiot lokuje się gdzieś na dialektycznej skali dobro – zło, każdy czyn i każdy podmiot jest trochę dobry i jednocześnie trochę zły. Absolutne, czyste bieguny dobra i zła są abstrakcjami, żaden czyn ani byt nie osiąga dialektycznych biegunów.

Musimy dodać: żaden byt empiryczny, gdyż religia zakłada istnienie absolutnie dobrego Boga i absolutnie złego Diabła. Te dwa byty mają osiągać czyste bieguny dialektyczne dzięki temu, że są bytami niematerialnymi. Natomiast każdy materialny człowiek, również w teorii religijnej, jest gdzieś pomiędzy tymi biegunami: święty jest też trochę grzeszny, a najgorszy grzesznik jest też trochę dobry, wciąż ma w sobie jakiś przyczółek dobra, dzięki któremu może się poprawić. Rozpatruje tu religijne pojęcia Boga i Diabła, ponieważ one funkcjonują w spo-

rych obszarach naszej kultury. Czy dobrze jej służą, czy źle, sformułuję śmiałą opinię pod koniec artykułu. Na pewno źle służy kulturze przyjmowanie, że jacyś ludzie są absolutnie dobrzy lub absolutnie źli. A tak dzieje się w środowiskach rozwijających kultowe uwielbienie dla różnego rodzaju liderów – liderów ruchów religijnych, politycznych, liderów kultury popularnej, grupek towarzyskich i grupek gangsterskich. Z kolei do bieguna zła szybko wrzuca się nielubianych polityków, ekonomicznych graczy na wielką skalę, sąsiadów, ludzi reprezentujących skrajnie odmienny styl życia i obyczajowość.

Łatwo zauważamy, że opozycja dobry – zły w dużej części pokrywa się z opozycją swój – obcy, a dalej z opozycją sieć – otoczenie. Swój to zdecydowanie najczęściej ten dobry, obcy to z zasady niepewny, budzący dystans, a często odpychający, zły i niebezpieczny. Sieć, w której jesteśmy, nasza sieć to system dla nas korzystny, podstawa naszego poziomu egzystencji. Otoczenie naszej sieci to przestrzeń obcości, potencjalnego lub aktualnego zła. Dialektyczne myślenie nakazuje moralnie oceniać wszystko w sposób wyważony, wycieniowany. W szczególności otoczenie naszej sieci nie powinno być traktowane jako czysto obce. Nie powinniśmy traktować go tylko jako pola eksploatacji lub tylko pola zagrożeń, czyli pola, które nie budzi w nas żadnych obowiązków moralnych wobec niego.

Sieć, nasza sieć to system dla nas korzystny, ale oczywiście są sieci, które pętają nasze życie, by ktoś wysysał z niego soki, jak w sieci pajęczej. To matnie. Jednakże jako podstawowe rozumienie pojęcia sieci będą traktował rozumienie pozytywne, rozumienie sieci jako systemu relacji, od którego oczekujemy korzyści. Matnie potraktują jako wrogie otoczenie, tyle że takie, które przyjęło skonkretyzowaną strukturę sieci. Przeciw matni musimy bronić się, tworząc wspierającą nas, przyjazną sieć.

Dialektyka jest nieskończoną grą przeciwieństw mogących osiągać nieskończenie wielkie wartości i jednocześnie będących nieskończenie głęboko wzajemnie uwikłanymi i powiązаныmi ze sobą. W szczególności nieskończone jest wzajemne uwikłanie i powiązanie ze sobą dobra i zła. Uznajemy, że każdy człowiek jest trochę zły i każde jego działanie powoduje trochę zła. Dlaczego zło jest niezbywalnym składnikiem ludzkiej egzystencji? Odpowiedź jest prosta, choć wciąż zaskakująca: dlatego, że bez zła człowiek nie jest w stanie istnieć. Aby człowiek mógł osiągnąć

nać cokolwiek, musi dokonać trochę zła. Chęć wykonania jakiejś pracy absolutnie najlepiej i w sposób absolutnie czysty moralnie oznaczałaby poprawianie jej w nieskończoność, oznaczałaby wycieńczenie pracownika i ostatecznie zło niewykonania pracy w ogóle. Dobry styl działania i skuteczność tego działania, dobro moralne i dobro bytowe, czyli dobry stan rzeczy, stoją ze sobą w dialektycznej sprzeczności. Jedno przeszkadza drugiemu. Chcąc mieć jedno, trzeba iść na kompromis z drugim; chcąc być dobrym, trzeba godzić się na straty; chcąc być skutecznym, trzeba godzić się na moralnie gorszy styl działania. A więc człowiek ma moralny obowiązek i prawo czynić tylko tyle dobra, na ile go stać. To samo powiedziane innymi słowami brzmi dosyć zaskakująco: człowiek ma moralne prawo (i obowiązek!) czynić tyle zła, ile musi, aby osiągnąć coś wartościowego. Tą tezę zasłynął Niccolò Machiavelli.

Takie rozumowanie prowadzi do swoistego usprawiedliwiania zła w pewnych sytuacjach, czyli traktowania go jako dobro, a więc pomieszania zła z dobrem. I tak jest: w pewnych sytuacjach zło trzeba usprawiedliwić, trzeba je potraktować jako dobro, trzeba przeżyć moralny zawrót głowy. Chodzi tylko o to, żeby ten moralny zawrót głowy, to odczucie chaosu moralnego wykorzystać do zgłębienia natury moralności i dzięki temu do osiągnięcia wyższego poziomu moralnego, a nie do upraszczania postawy w tym względzie. A uproszczenia kuszą. Kuszą dwa przeciwstawne sobie (dialektyczne) typy uproszczeń moralnych. Pierwszy, zdecydowanie częściej przyjmowany typ to łatwa rezygnacja z ambicji moralnych, łatwa zgoda na własną szarość moralną: „Inni też nie postępują uczciwie, szlachetność jest zbyt trudna”. Drugi, przeciwny typ uproszczenia moralnego to łatwe rozwijanie ambicji moralnych, łatwe uznanie, co jest dobre, a co złe, i fanatyczne, zamknięte na krytykę służenie uproszczonej wizji; służenie, z którego fanatyk czerpie niezasłużoną satysfakcję moralną. Jedna i druga postawa chronicznie unikają wgłębiania się w zawilości moralności. Jakość postawy moralnej, jej ambicje bądź ich brak, jej subtelna i ryzykowna złożoność lub przeciwnie – prostactwo – stanowią rdzeń postawy człowieka, również wobec sieci, do której należy, i wobec otoczenia jego sieci.

Dialektyka jest grą przeciwieństw, ale przeciwieństw nierównoważnych sobie, przeciwieństw niesymetrycznych. Jedno z nich jest ważniejsze, bardziej fundamentalne dla istnienia, drugie też fundamentalne, ale

mniej. Dialektyka jest niesymetryczna. Dobro jest ważniejsze od zła i to ono wyznacza sens istnienia człowieka i świata; zdrowie jest ważniejsze od choroby, to ono buduje świat życia; góra rodzi więcej pozytywnych skojarzeń niż dół; „swój” brzmi ciepło i witalnie, „obcy” – chłodno, a czasami niebezpiecznie; sieć jest konkretną i efektywną konstrukcją, która realizuje zamierzone zadania, otoczenie – amorficzną strukturą, której potencjał wciąż czeka na wykorzystanie.

Dialektyka swojego i obcego

Treść terminów swój – obcy ciekawie szkicuje Ewa Nowicka, socjolog mniejszości narodowych i etnicznych. Autorka jednocześnie oddaje dialektyczną naturę tych pojęć:

Na płaszczyźnie psychologicznej swojskość wiąże się z doznaniem bezpieczeństwa, akceptacji, zadowolenia, spokoju, naturalności, oczywistości, zrozumiałości, ale często też nudy i zwyczajności. Obcość natomiast wiąże się z poczuciem zagrożenia, niepokoju, niezrozumiałości, zdziwienia, nienaturalności, niechęci i odrazy, ale także niejednokrotnie zaciekawienia, fascynacji i zachwytu. (NOWICKA, 1990, s. 26)

Do naszego rozpoznania dialektyki między swojskością a obcością Nowicka dodaje rozpoznanie dialektyki wewnątrz swojskości i wewnątrz obcości. Swojskość jest dla nas dobra i zła jednocześnie, podobnie obcość – zła i dobra.

Strategicznym i metafizycznym celem człowieka jest uczynić świat swoim – uczynić obcy świat swoim. Jest to tak samo fundamentalne dążenie jak dążenie do szczęścia. Dokładniej jest to część dążenia do szczęścia, jego zewnętrzna strona. Czynienie świata zewnętrznego swoim czyni człowieka bezpiecznym, radosnym, szczęśliwym – i odwrotnie, osiągnięcie wewnętrznego stanu spokoju, radości i szczęścia daje chęć, a nawet psychologiczny i moralny nakaz osławiania świata zewnętrznego, daje siłę i mądrość do tego osławiania. Swojskość otocze-

nia i wewnętrzne szczęście – jedno nie jest możliwe bez drugiego, jak prawa strona nie jest możliwa bez lewej.

Wielkim orędownikiem osławiania świata jest Ryszard Kapuściński. W tej kwestii z dumą wyróżnia kulturę europejską:

W tym pochodzie cywilizacji Europa będzie wyjątkiem. Jest ona bowiem jedyną, która od samych swoich greckich początków przejawia ciekawość świata i chęć nie tylko opanowania go i zdominowania, ale i poznania, a w wypadku swoich najlepszych umysłów – wyłącznie poznania, zrozumienia, zbliżenia i utworzenia wspólnoty ludzkiej. (KAPUŚCIŃSKI, 2006, s. 13)

Do zadania osławiania świata Kapuściński podchodzi z całym zaangażowaniem i z całą mocą. Podchodzi z wielu perspektyw. W pierwszej kolejności zwróć uwagę na podejście z perspektywy filozoficznej. W tej perspektywie od czasu do czasu zaznacza się myślenie dialektyczne Kapuścińskiego. Człowieka opisuje on jako składającego się z dwóch istot: człowieka jako takiego i człowieka danej kultury. Te dwie odmienne (w tym sensie przeciwne) istoty są zmieszane ze sobą, nigdy nie występują w czystej postaci. Dopiero gra tych dwóch przeciwnych istot daje w wyniku żyjącego człowieka (KAPUŚCIŃSKI, 2006, s. 10). Kapuściński wykorzystuje dialektyczną prawdę o dwóch istotach w człowieku na rzecz osławiania Innego: w każdym, nawet najbardziej innym jest jakaś podstawa (bycie przez Niego człowiekiem jako takim), jakiś przyczółek, aby traktować go jako swojego.

Kapuściński odwołuje się do przełomu dokonanego przez filozofów Oświecenia oraz do znaczących współcześnie idei Emmanuela Levinasa i w polskim obszarze Józefa Tischnera. Uwagę kieruje na to, co w tych nurtach jest wspólne: uniwersalizm i metafizyczny, transcendentny rozmach. Jeżeli człowiek postrzega swoje życie jako dążenie do szerokich horyzontów, do bycia człowiekiem jako takim, to Inny stanie się dla niego przewodnikiem tam prowadzącym. To właśnie Inność wyprowadza nas z ciasnego, utartego kręgu bycia człowiekiem danej kultury na szersze horyzonty, na wyższe poziomy.

Wychodzenie na szerszą przestrzeń, wspinanie się na wysokości jest zadaniem pięknym, ale trudnym. Osławianie Innego wiąże się z braniem

na siebie pewnego stopnia odpowiedzialności za jego los i postępowanie. Jeżeli Inny staje się swój, to jego los staje się w pewnym stopniu także naszym losem, bierzemy jakąś odpowiedzialność za to, co w przyszłości będzie się działo z naszym człowiekiem. Temat odpowiedzialności za Innego jawi się jako temat etycznie zawrotnie ambitny. W ocenie Kapuścińskiego kultura zachodnia, mimo swej otwartości na pluralizm i wolność Innego, ogranicza swoją akceptację Inności do wąskiego wymiaru nieagresji i pomocy humanitarnej. Szerszemu podjęciu tematu Innego i odpowiedzialności za niego wręcz nie sprzyja:

Jakaż odwaga jest w samym podnoszeniu tego tematu i wskazywaniu na jego transcendentny wymiar w chwili, kiedy w kulturze współczesnej dominuje postawa ograniczania się i zamykania w swoim prywatnym, egoistycznym ja, w szczelnie izolowanym kręgu, w którym można by zaspokajać swoje popędy i zachcianki konsumenta. (KAPUŚCIŃSKI, 2006, s. 58)

Inność jest przewodnikiem ku nowemu, większemu i bardziej wartościowemu. Oczywiście – musimy dopowiedzieć – Inność zawierająca przynajmniej minimum wartości, Inność, którą potrafimy przynajmniej w dostateczny sposób przyswoić. Kapuściński nie podejmuje się spojrzenia na drugą, negatywną stronę Inności. A zgodnie z dialektycznym myśleniem Inność taką stronę ma. Inny jest nie tylko wyzwaniem, aby go poznać i nawiązać z nim więź, czasami jest głównie niebezpieczeństwem lub obciążeniem, które zmniejszają wymiary naszego życia. W nieograniczonej czasowo perspektywie z każdym człowiekiem można w końcu dojść do jakiegoś porozumienia; w krótkiej perspektywie empirycznej zdarza się, że nie. Jak jednak pokazuje doświadczenie życia społecznego, zdarza się to bardzo często. Powinniśmy szukać wszelkich sposobów, żeby móc uniknąć starć. Ale powinniśmy również być przygotowani na przypadki, że z Innością starcia nie da się uniknąć, a wtedy powinniśmy być przygotowani na to, by to starcie móc wygrać.

Żeby oswajać i przyswajając Innego, trzeba być w sposób mocny sobą, mieć mocne poczucie własnej tożsamości, mieć głęboko zakorzenione poczucie swojskości. Kapuściński słusznie zauważa, że strach, nieufność i wrogość wobec Inności wyływają z poczucia słabości włas-

nego świata. „Ksenofobia [...] to choroba wystraszonych, cierpiących na kompleks niższości, przerażonych myślą, że przyjdzie im przegłądać się w zwierciadle kultury Innych” (KAPUŚCIŃSKI, 2006, s. 14). Tutaj znowu mamy do czynienia z dialektyką, tym razem dialektyką otwarcia i zamknięcia na Innego. Należy i można być otwartym na Inność pod warunkiem, że jest się odpowiednio zamkniętym na Inność – że posiada się silną własną tożsamość, która w samych swych fundamentach nie waha się i nie podlega łatwym podszeptom, żeby stać się inną tożsamością. Używa się metaforycznego zwrotu: „Miej okno otwarte na świat”. Ale ten zwrot należy rozbudować: „Miej okno otwarte na świat pod warunkiem, że nie będziesz miał na wierzchu lekkich, niezabezpieczonych przedmiotów podatnych na każdy podmuch powietrza z zewnątrz”.

Do zagadnienia Innego Kapuściński podchodzi jeszcze z innych perspektyw niż filozoficzna. Po pierwsze, z perspektywy historycznej. Z perspektywy tej dokonuje przeglądu przepaści dzielących społeczności różnych kultur: począwszy od prymitywnych kultur plemiennych, poprzez starożytne rozróżnienie Grek – Barbarzyńca, wyniosłość imperiów Azji i Ameryki, po obraz wojen narodowych XIX i XX wieku. Odnotowuje, jak w reakcji na te wojny powstały pierwsze próby budowania wspólnoty ogólnoludzkiej.

Po drugie, podchodzi z perspektywy socjologicznej. Z tej perspektywy analizuje źródła ksenofobii, toksyczny charakter społeczeństwa masowego, odwołuje się do idei Geорга Simmela i Edwarda Sapira, mówiących, że kultura tworzy się w procesie interakcji.

Po trzecie, podchodzi z perspektywy dziennikarskiej: całe jego życie zawodowe zajęły podróże i opisy społeczności na całym świecie, społeczności dramatycznie doświadczanych przez los.

A przede wszystkim, co jest niezwykle ujmujące w osobie Kapuścińskiego, do problemu Innego i zadania osvajania świata podchodzi on osobiście jako człowiek, czym zjednuje sobie serdeczne uznanie i sympatię. Jest jakimś logicznym paradoksem, że zawodowi humaniści tak rzadko łączą zawodowe opisywanie człowieka z byciem człowiekiem.

Tony osobiste w wypowiedzi akademickiej czy w ogóle publicznej interesują mnie jako tony, w których ma szansę zabrzmieć głębsza prawda o Rzeczywistości. Osobistość wypowiedzi jest dowodem, że forum, na

którym pada wypowiedź, jest traktowane przez wypowiadającego jako swoje, jako to, na którym może on się odsłonić, ujawnić własne myśli. Najciekawsze i najwartościowsze wypowiedzi humanistów nie padają na oficjalnych obradach, ale w kularach konferencji, na wieczornych spotkaniach półtowarzystw. Swojskość sytuacji sprzyja otwarciu się, daje owoc wartościowy – pod warunkiem, że wewnątrz otwierającego się jest wartościowe, że nie nadużywa on danego mu przez otoczenie zaufania i zachowuje wrażliwość na wymogi obiektywnej Rzeczywistości. Subiektywizm musi być dojrzałym subiektywizmem.

Osobiste tony są właściwe środowisku literatów i literaturoznawców. Literaturoznawca Mieczysław Dąbrowski pisze na ten temat:

Wiele mówi się o tym – zwłaszcza od czasu św. Augustyna – że tekst nacechowany osobiście (autobiograficznie, intymnie) możliwy był tylko w takiej kulturze, która respektuje prawo jednostki ludzkiej do pełnego wyrażania siebie [...] Przekonanie, że sądy jednostki o sobie i świecie zewnętrznym mają szczególną i dającą się przenieść na płaszczyznę powszechności wartość poznawczą – dopiero takie założenie wyjściowe mogło doprowadzić do ukształtowania się form wypowiedzi, które nas interesują.

Dalej pisze, że:

Emancypacja indywiduum ludzkiego miała charakter procesu i w kulturze nowożytnej stopniowo wyłaniał się człowiek w pełni świadom swoich sił umysłowych i władzy sądenia. (DĄBROWSKI, 2001, s. 146–147)

Możemy tu tylko dodać, że proces emancypacji ludzkiego indywiduum nadal postępuje i wciąż jeszcze jest dużo do zrobienia, również w naukach humanistycznych i społecznych.

Świat literacki – może po prostu ze swej natury, z szerokości i wysokości, z jakiej dokonuje spojrzenia na świat empiryczny – jest bardzo otwarty na Inność. Na sposób filozoficzny i dialektyczny postrzega on Inność jako już zawartą w Swojskości – przeciwieństwa postrzega jako mające wspólną naturę. To, co swoje, jest „nieczyste”, już od początku, już ze swej natury zbudowane jest również z tego, co inne. Dąbrowski pisze:

uniwersalizm spotyka się z konkretem i jednostkowością, tutejszy natyka się na obcego, swój na innego, moje na nie-moje, europejskość na elementy kultury nieeuropejskiej, autochtoniczność na przypyływy, centrum na peryferyjność, świadomość mocna (autorytarna) na świadomość słabą, ksenofobia na dialog, lokalność na globalność, aspekty narodowe na ponadnarodowe. Wynika to ze współczesnego przeświadczenia o zasadniczej wzajemnej przenikalności kultur i etnosów, o ich strukturalnej „nieczystości”, o ciągłych i zakorzenionych w głębokiej historii zapożyczeniach i interferencjach.

Dalej cytuje radykalną wypowiedź hiszpańskiego pisarza Juana Goytisolo: „kultura jest koniec końców sumą wpływów zewnętrznych, które otrzymała” (DĄBROWSKI, 2001, s. 14–15).

Wypowiedź Goytisolo ma radykalną postać – zapewne dlatego, aby myśl wyrazić dobitniej. Oczywiście, nie możemy tej wypowiedzi przyjąć dosłownie. Każda kultura, oprócz absorpcji wpływów zewnętrznych, musi dawać coś od siebie. Inaczej składałaby się wyłącznie z wpływów z innych kultur, z których to kultur każda składałaby się wyłącznie z wpływów z innych kultur – i ostatecznie pierwotnego źródła tych przepływających cech nie znaleźlibyśmy w ogóle. Po osłabieniu tezy Goytisolo i tak mamy przekonanie, że Inność jest głęboko zakorzeniona w Swojskości – tak głęboko, iż trudne, a nawet całkiem niemożliwe jest ich wyraźne oddzielenie; choć niewyraźnie oddzielamy, postrzegając je jednak jako osobne.

Metafizyka grupy

Śmiałą, pełną zapału i wiary wizję sieci jako sposobu osvajania świata formułują amerykańscy autorzy: lekarz i socjolog Nicholas A. Christakis oraz politolog James H. Fowler. Czynią to w głośnej i nagradzanej książce *W sieci*. W jej podsumowaniu piszą:

Otóż celem istnienia sieci społecznych jest doprowadzenie do pozytywnych i pożądaných rezultatów, takich jak radość, bycie ostrze-

żonym przed drapieżnikami lub bycie przedstawionym partnerom seksualnym. W pewnym stopniu przekazywanie złych zachowań i innych szkodliwych zjawisk (na przykład zarazków) stanowi zaledwie skutek uboczny większego procesu [...]. (CHRISTAKIS, FOWLER, 2011, s. 282–283)

Niejako symbolicznym zdaniem, oddającym ducha teorii autorów oraz prowadzonych pod przewodnictwem tej teorii badań empirycznych, jest zdanie: „Ustaliliśmy, że jeżeli przyjaciel przyjaciela naszego przyjaciela czuje się szczęśliwy, my też stajemy się szczęśliwi” (CHRISTAKIS, FOWLER, 2011, s. 10). Ukazanie moralnie pozytywnych potencji tkwiących w zjawisku sieci społecznych jest celem przenikającym wszystkie strony książki. Autorzy wprost to deklarują: „W niniejszej książce stawiamy tezę, że wzajemne powiązanie nie tylko stanowi naturalną i niezbędną część naszego życia, ale jest także siłą popychającą nas ku dobru” (CHRISTAKIS, FOWLER, 2011, s. 11).

Tego typu deklaracje czyta się dialektycznie: naprzemiennie odczuwając pociągający i zniechęcający charakter tekstu. Wyrażenia o przyjaźni, szczęściu, radości i dobru w dobrym tekście naukowym wzmagają w czytelniku wiarę w moc tej strony życia. Z drugiej strony wzbudzają w nim obawy, że ma do czynienia z „nadmiarem szczęścia i dobra”, z „przesłodzeniem”, które nie jest ani smaczne, ani zdrowe. Szczególnie w sferze nauk humanistycznych jesteśmy wyczuleni na naiwne słowa o dobru i szczęściu. Opisywane dobro musi mieć siłę do konfrontacji z realizmem, moc wdzierania się w Rzeczywistość i wypierania z niej tego, co niszczy istnienie. Na ogół słowa o dobru i szczęściu kojarzą się z naiwną wiarą w nie. W naukach humanistycznych zazwyczaj unika się tych słów. W naukach humanistycznych naiwności są kompromitacją. Naukowcy instynktownie unikają kompromitacji. Ale zdają się nie dostrzegać, że oprócz naiwnej wiary w dobro i szczęście może wystąpić naiwna wiara w zło i nieszczęście, a przynajmniej w ostateczne zwycięstwo tego, co szare i mało ambitne. Tzw. „twardy realizm” czy też „szary realizm” też mogą być naiwne.

Idealizm Christakisa i Fowlera ma pewne cechy broniące go przed chorobą naiwności. Ważnym argumentem autorów, pozwalającym żywić „wiarę w sieć”, jest uznanie zjawiska sieci społecznych jako

wyniku ewolucji ludzkiego gatunku. Autorzy zauważają, że tworzenie sieci społecznych nie jest zjawiskiem ograniczającym się tylko do wąskich horyzontów praktycznych celów poszczególnych jednostek budujących sieci. Tworzenie sieci społecznych jest wynikiem ewolucyjnej selekcji: przetrwały te społeczności, które lepiej umiały tworzyć sieci powiązań. Ta umiejętność została wpisana w biologiczny instykt późniejszych pokoleń. Z kolei fundamentalnym składnikiem umiejętności budowania sieci jest moralność. W rezultacie moralność uzyskuje status niezbędnego składnika potężnej, realnej, ewolucyjnej siły: „kluczową częścią całej historii jest altruizm i dobroć, a zatem czynniki, bez których żadna sieć społeczna nie mogłaby się rozwinąć i przetrwać” (CHRISTAKIS, FOWLER, 2011, s. 10).

Tworzenie sieci społecznych bardziej jest narzędziem ewolucji gatunku niż narzędziem realizacji indywidualnych celów poszczególnych ludzi tworzących tę sieć. Autorzy w wielu miejscach zwracają uwagę na fakt, że sieć społeczna jest tworem niezwykle rozbudowanym, nieustannie się rozbudowującym i przebudowującym, pomiędzy poszczególnymi ludźmi-węzłami sieci następują złożone i różnorodne przepływy działań i skutków. Nawet sieć małych rozmiarów, a już na pewno sieć większych rozmiarów są tworem nie do ogarnięcia przez poszczególnych ludzi – bez względu na miejsce, jakie w tych sieciach zajmują. Nie do ogarnięcia poznawczo, a więc tym bardziej sieć jest tworem niepoddającym się próbom ścisłej kontroli przez ludzi. Sieć w dużym stopniu żyje własnym życiem. Jednak nie tylko życie sieci jest w dużym stopniu poza wiedzą i kontrolą poszczególnych ludzi-węzłów sieci. Okazuje się, że nawet życie i tożsamość tych ludzi są w jakimś stopniu poza wiedzą i kontrolą ich samych, gdyż w istotnej części są kształtowane przez sieć w sposób utajony lub nawet wbrew woli i zamiarom tych ludzi. Autorzy dzielą się z czytelnikiem swego rodzaju sensacyjnym odkryciem:

Kiedy zagłębiliśmy się bardziej w badania nad sieciami, zaczęliśmy je postrzegać jako rodzaj ludzkiego nadorganizmu. (CHRISTAKIS, FOWLER, 2011, s. 11)

Wielkie wyzwanie XXI wieku – zrozumienie, jak to się dzieje, że cała ludzkość jest większa niż suma jej części składowych – dopiero się

rozpoczyna. Ludzki nadorganizm jest niczym dziecko, które właśnie odknęło się ze snu: budzi się w nim świadomość – a to na pewno pomoże nam w osiągnięciu naszych celów. (CHRISTAKIS, FOWLER, 2011, s. 291–292)

Autorzy, przyjmując tezę o istnieniu ludzkiego nadorganizmu, nie boją się postawić ryzykownego wniosku: moralność i odpowiedzialność moralna nie są wyłącznym atrybutem jednostek, często są w przeważającym stopniu atrybutem bytów kolektywnych (CHRISTAKIS, FOWLER, 2011, s. 15). Skoro Autorzy skupili się na wyższych, metafizycznych rejonach bytów ponadindywidualnych, nie dziwi ich zainteresowanie religią. Na kartach książki pojawia się bardzo oryginalna, „sieciowa” teoria Boga:

Wiara w Boga jest bezpośrednio związana z sieciami społecznymi: Boga można uznać za część takiej sieci. [...] Jednym ze sposobów stabilizacji sieci społecznych jest uporządkowanie ich tak, żeby każdy członek był powiązany z węzłem, którego nie można usunąć. [...] Osoby czujące więź z Bogiem miałyby poczucie powiązania z resztą wyznawców, ponieważ poprzez Boga każdy byłby „znajomym znajomego”. (CHRISTAKIS, FOWLER, s. 234)

Aby lepiej zrozumieć i odczuć, przyjrzyjmy się bliżej fundamentalnej warstwie opisanej tu relacji – warstwie emocjonalnej. Moim serdecznym „znajomym” jest Bóg, to znaczy głęboko przeżywam myślenie o Bogu i jest to dla mnie ważne. Dowiaduję się, że pewien nieznanomy człowiek również jest w serdecznej „znajomości” z Bogiem, to znaczy posiada bliską mi wrażliwość religijną. W tym momencie nieznanomy staje się mi bliski, staje się moim serdecznym znajomym.

Christakisa i Fowlera pociąga myśl o bytach ponadindywidualnych. Zdecydowanie porzucają indywidualizm metodologiczny, w myśl którego jedynymi aktorami w życiu społecznym są jednostki. Indywidualizm metodologiczny pojmują jako część ogólnej tendencji nauki nowożytnej ku myśleniu analitycznemu, tendencji, która już wyczerpała swoje możliwości.

Przez ostatnie czterysta lat naukowcy – raz pod wpływem żarliwego redukcjonizmu, raz pod wpływem znacznych sukcesów – celowo

badali coraz mniejsze wycinki natury, chcąc zrozumieć całość. Rozłożyliśmy życie na części: najpierw na organy, a potem na komórki, molekuly i geny. Materię sprowadziliśmy do atomów, do jądra atomowego, a w końcu do cząstek subatomowych. [...] Jednakże w ramach badań interdyscyplinarnych uczeni próbują obecnie poskładać te wszystkie cząstki na powrót razem – makromolekuly wracają do komórek, neurony do mózgow, gatunki do ekosystemów, składniki pokarmowe do pożywienia, a ludzie do sieci społecznych. Badacze w coraz większym stopniu uważają takie wydarzenia, jak trzęsienia ziemi, pożary lasów, wymieranie gatunków, zmiany klimatu, bicie serca, rewolucje i załamania rynków, za przejaw aktywności rozleglejszych systemów. (CHRISTAKIS, FOWLER, 2011, s. 290)

Jednakże Christakis i Fowler nie tworzą metafizycznego zaplecza dla swojej teorii sieci. Odrzucają nasuwający się wskutek ich rozważań metodologiczny holizm, który przyznawałby decydującą rolę bytom ponadindywidualnym. Proponują trzecią drogę:

A przecież w przeciwieństwie do tych dwóch tradycji socjologia sieci podsuwa całkowicie nowatorski sposób pojmowania ludzkiego społeczeństwa: przedmiotem jej badań są **zarówno** jednostki, **jak** i grupy, oraz to, jak te pierwsze stają się drugimi. Powiązania międzyludzkie dają początek zjawiskom, których nie rozpoznaje się u jednostek i których nie można po prostu sprowadzić do ich pojedynczych pragnień i czynów. (CHRISTAKIS, FOWLER, 2011, s. 289–290)

Amerykańscy autorzy dialektycznie podejmują kwestię jednostek i grupy. W ich teorii oprócz jednostek wyraźnie konstytuuje się odrębny podmiot dopełniający – grupa. W pewnym sensie jest on podmiotem przeciwnym. Jest bytem ogólnym w przeciwieństwie do konkretnego charakteru istnienia jednostek. Bytem „abstrakcyjnie postrzegalnym” w przeciwieństwie do empirycznie postrzegalnych jednostek. Bytem, którego dążenia często są przeciwne dążeniom jednostek. Relacja jednostki – grupa ma jeszcze inne dialektyczne cechy. Oba człony relacji są zależne od siebie i jednocześnie niezależne, autonomiczne. Między nimi da się wytyczyć granicę i zarazem nie da się tego zrobić. Nie można do końca powiedzieć, jakie cechy jednostek są wyłącznie ich indywidual-

nymi cechami, a jakie zawdzięczają grupie. Jeżeli uznajemy autonomię bytu grupowego, to też nie można dokładnie powiedzieć, które cechy tego bytu nie wypływają z cech jednostek.

Wybierając trzecią drogę, amerykańscy autorzy dystansują się od holizmu, ponieważ, jak zdają się uważać, nie uwzględnia on aktywnej i twórczej roli jednostek. Ale tutaj Christakis i Fowler myślą się. Holizm, przynajmniej ten dobrych lotów intelektualnych, jak najbardziej uwzględnia twórczą rolę jednostek. Problem dotyczy tylko rozłożenia akcentów. W przypadku holizmu najważniejszy akcent pada oczywiście na grupę ludzi, a nawet na podmioty ponadludzkie, jak Siła Życia, Ewolucja Biologiczno-Kulturowa czy Bergsonowski Elan Vital. Christakis i Fowler, przy zainteresowaniu owym mgliście ukazującym się podmiotem grupowym, skupiają się przede wszystkim na jednostkach. W cytowanym fragmencie w pierwszej kolejności wymieniają jednostki, mówią o powstawaniu grup z jednostek, ale już nie biorą pod uwagę powstawania jednostek z grup. Faktycznie, dla konkretnego myślenia, opierającego się na empirii, powstawanie jednostek z grup wydaje się konstrukcją niedorzeczną: przecież najpierw muszą być jednostki, żeby utworzyły na przykład klub sportowy czy partię polityczną.

Ale jeżeli skupimy się na kulturowym formowaniu się jednostek, to sprawa wygląda odwrotnie: najpierw jest kultura grupy, a później wyłaniają się z niej kultury jednostek. Jest wręcz oczywiste, że kultura narodu na danym etapie jego historii tworzy kulturę jednostek rozwijającego się wtedy pokolenia; że atmosfera rodziny kształtuje rozwijające się w niej dziecko; że klub sportowy wychowuje kolejnych jego adeptów; że wypracowany styl i siła organizacyjna partii politycznej przyciągają i wciągają do niej jednostki. Oczywiście to, że kultura grupy zasadniczo wytwarza kulturę jednostek funkcjonujących w tej grupie, nie oznacza, iż tak uformowane kulturowo jednostki są tylko biernym przekazywaczem kultury grupy – mają swój twórczy wkład w zastaną sytuację.

A zatem w płaszczyźnie kultury to grupy zasadniczo wytwarzają jednostki. Ale jest tak – i to nie tylko zasadniczo, lecz całkowicie – że grupy (byty ogólne) wytwarzają jednostki również w sensie fizycznym: dziecko powstaje z grupy dwojga rodziców, a w sensie ogólniejszym pojedyncze osobniki danego gatunku są „wytwarzane” przez gatunek.

Nie zaś odwrotnie: jednostki jakoś się porozumiały i utworzyły gatunek biologiczny. Możemy zauważyć nawet więcej: poszczególne gatunki powstały i nowe powstają nadal z czegoś jeszcze ogólniejszego, czym jest Ewolucja Życia; na pewno nie odwrotnie. Holizm, przy wnikliwszym i intelektualnie śmielszym spojrzeniu, jest głębszym rozumieniem Rzeczywistości, i przez to bliższym prawdzie.

„Pijany awanturник, ale ojciec”

Christakis i Fowler nie są filozofami. W rejonach filozoficznych, do których ich ciągnie, z natury rzeczy zachowują się nieśmiało i „młodocianie”. „Całkowicie nowatorski sposób pojmowania społeczeństwa”, jaki ogłaszają, jest ich entuzjastycznym, „młodocianym” wyważaniem otwartych drzwi; do tego otwartych szerzej niż powzięty zamiar otwarcia. Już znacznie wcześniej otworzyło je wiele rozsądnych teorii filozoficznych. Ale pełne energii i entuzjazmu młodociane wyważanie otwartych drzwi nie jest działaniem zupełnie jałowym. Autorzy *W sieci* w istotny sposób ukonkretniają spojrzenie na grupę jako byt ogólny. W dotychczasowym rozumieniu byt ogólny działał jakoś „ogólnie swym duchem” na poszczególne jednostki. U amerykańskich naukowców byt ogólny działa poprzez konkretną strukturę sieci, poprzez różnego stopnia wzajemne powiązania konkretnych jednostek. W takim ujęciu można znacznie precyzyjniej śledzić i próbować przewidywać różne efekty działania bytu ogólnego w różnych miejscach jego sieci.

Na co Christakis i Fowler nie zdecydowali się przez naukową ostrożność, zdecydujemy się my siłą filozoficznej odwagi, jeżeli takową w sobie rozpoznajemy. Bytem najogólniejszym jest Cały Świat, Natura czy, mówiąc religijnie, Bóg. W nauce, w tym w naukach humanistycznych, słusznie nie operuje się pojęciem Boga, bo nie tam ono powstało i nie dla myślenia naukowego. Ale kultura jest jedną całością. Składa się wprawdzie z wysoce autonomicznych sfer, ale tylko autonomicznych. Absolutny separatyzm różnych sfer kultury prowadzi do ograniczania ich rozwoju i kostnienia. Jest jak absolutne zamykanie się jednej kultury

na inną, absolutne zamykanie się jednego człowieka na innego, zamykanie się jednego sposobu myślenia na inny, zamykanie się swojskości na inność. Są powody, żeby nauka zamykała się na uproszczenia religii, ale błędem jest zamykanie się na duchowy dorobek religii. Duchowym dorobkiem religii jest spojrzenie człowieka na Całość, rozumienie pełni swojego istnienia jako cząstki istniejącej Całości. W naukowym (w dotychczasowym, ograniczonym rozumieniu tego słowa), a w szczególności liberalnym spojrzeniu Całość Bytu jest przestrzenią zimną, neutralnym w stosunku do człowieka zbiorem praw przyczynowo-skutkowych, szachownicą, na której dokonują się ludzkie działania. Człowiek nie odczuwa siebie jako cząstki jakiejś świętej Całości. Całość jest nieświęta, jest zasobem surowców; święte jest tylko własne życie człowieka (nawiasem mówiąc, dobrze, że przynajmniej to zostało święte). W tym ujęciu w sferze tego, co święte, człowiek jest samotny. Świat, Całość w swojej moralnej niemocy jest bytem obcym.

Niewątpliwie zgodzimy się, że Świat jest polem trudnym i niebezpiecznym dla życia człowieka. Na obcy i niebezpieczny obiekt trzeba narzucać możliwie mocną sieć budowaną razem ze swoimi sojusznikami. Ale dialektyka uczy, że pod każdą cechą znajduje się cecha przeciwna. Niebezpieczeństwa Świata nie powinny zasłaniać źródeł ratunku, jakie w nim tkwią; zło Świata nie powinno zasłaniać dobra, jakie w nim tkwi; obcość Świata nie powinna zasłaniać jego swojskości; niższość Świata jako areny, na której rozgrywa się święte życie człowieka, nie powinna zasłaniać wyższości tej areny ponad wszelką wartość żyjącego na niej człowieka.

Jeżeli w kulturze powrócilibyśmy do tezy, że człowiek nie jest najwyższym bytem w Rzeczywistości, wyzbylibyśmy się egzystencjalnej samotności. Poczulibyśmy się lepiej, pewniej, byłoby nam cieplej, byliśmybyśmy mądrzejsi, spokojniejsi, bardziej energiczni. Świat nie byłby ciężkim, czasami niebezpiecznym potworem w naszej sieci. Byłby wtedy na przemian to uśpionym, to pijanym i awanturującym się ojcem, na którego zarzucamy sieć naszych starań, by z jednej strony wybudził się z ciągłego przysypiania, a z drugiej stłumił swoje nerwowe odruchy po obudzeniu. Zarzucamy sieć naszych starań, aby Świat wydobył z siebie to, co jest w nim wielkie, większe nawet od nas. Poskramianie kogoś czy czegoś nie musi przeczyć uznaniu wyższości tego kogoś czy czegoś.

Metafora Świata jako ojca kojarzy się z religijną metaforą Boga Ojca. Jest jej kontynuacją, jeśli chodzi o uznanie absolutnej wyższości Świata nad człowiekiem, o żywioną przez człowieka „synowską” miłość do Bytu, który go zrodził, o „synowską” dumę i szczerą (choć oczywiście grzesznie słabowitą) wolę podporządkowania się „ojcowskim” zasadom dobrego życia. Jeśli chodzi o wątki z jednej strony ospałości, z drugiej nerwowych odruchów pijanego ojca, nasza metafora wychodzi poza perspektywę religijnej metafory Boga Ojca. Nasza metafora podchodzi do Bytu Absolutnego w sposób dialektyczny: uznaje jego doskonałość i jednocześnie uznaje jego niedoskonałość. Uznaje doskonałość Bytu Absolutnego w jego istocie, ale jednocześnie chroniczną niedoskonałość stopniowej realizacji tej istoty.

Optyka panteistyczna pozwala na takie ujęcie. Świat w swojej istocie jest Bytem Boskim, jest mozolnym, dramatycznym procesem realizacji zawartych w jego istocie idealnych treści. My, ludzie, czy zdajemy sobie z tego sprawę, czy nie, jesteśmy częstkami tego Wielkiego Podmiotu, drobinami jego myśli, woli i siły sprawczej. Takie ujęcie pozwala dramatycznie odczuwać swojskość Tego Świata. Takimi samymi drobinami są inni ludzie, nawet ci, którzy w powierzchniowej warstwie jawią się jako bardzo obcy. Nie rezygnujemy z ambitnego zamiaru dostrzeżenia w nich wspólnej nam istoty. Nie rezygnujemy z ambitnego zamiaru dostrzeżenia wspaniałości Tego Świata. Nie zaspokajamy głodu wspaniałości spreparowaną tabletką Tamtego Świata. Nie porzucamy dramatycznego domu, aby szukać sobie pozbawionego dramatu komfortowego pałacu. Nie wyrzekajmy się dramatycznego ojca i nie starajmy się o adopcję u wyobrazonego Idealnego Ojca. Nie rezygnujemy z trudnej swojskości.

Wielki wysiłek przeniesienia swojskości na Tamten Świat nasza kultura podjęła w średniowieczu. W nowożytności porzuciła to niewykonalne zadanie i skoncentrowała się na swojskości małych uroków Tego Świata. Porzuciła moralne zadania przerastające jej siły i w desperacji ograniczyła się do moralnego zadania minimum. Aktualna wersja tego zadania wyraża się w zasadzie: „Nie krzywdź drugiego człowieka, chyba że robisz to w »białych rękawiczkach« liberalnych formalnych reguł”. Liberalne minimum moralne nie przyznaje żadnej moralnej podmiotowości Światu. Człowiek nowożytny w swej technologicznej sile zhardział i zgłupiał, traktując Świat tylko jako pole zasobów dla swo-

ich małych zachcianek. Przywrócenie godności Światu, przywrócenie poczucia obowiązku jako naczelnego motywu pozostaje fundamentalnym zadaniem nowoczesnej kultury. Obowiązku pojmowanego nie jako przytłaczające obciążenie, ale jako wezwanie do opanowywania subtelnej sztuki danego nam przez Świat życia. Tylko w ten sposób trudny Świat może nie stracić swojskiego oblicza ojca – ojca, który poucza, mimo posiadanych słabości i wad. Zadanie osvajania trudnego Świata jest trudne. Misterne zawłości tego zadania jest w stanie efektywniej rozwikływać tylko misternie zbudowana sieć ludzkich powiązań.

Bibliografia

- BARNEY D., 2008: *Spółczesność sieci*. Przeł. M. FRONIA. Wydawnictwo Sic!, Warszawa.
- CHRISTAKIS N.A., FOWLER J.H., 2011: *W sieci*. Przeł. I. SZYBILSKA-FIEDOROWICZ. Wydawnictwo Smak Słowa, Sopot.
- DĄBROWSKI M., 2001: *Swój/obcy/inny. Z problemów interferencji i komunikacji międzykulturowej*. Świat Literacki, Izabelin.
- KAPUŚCIŃSKI R., 2006: *Ten Inny*. Wydawnictwo Znak, Kraków.
- NOWICKA E., 1990: *Swojskość i obcość jako kategorie socjologicznej analizy*. W: *Swoi i obcy*. Red. E. NOWICKA. Uniwersytet Warszawski, Instytut Socjologii, Warszawa.

Piotr Skudrzyk

The Net(work) of the Familiar Cast on the Unfamiliar World A Bold Dialectical Approach

Summary

The author utilizes dialectics as the primary methodological approach due to his conviction in the discursive power of that approach to Reality. Through this approach, then, the author finds the dialectic pair for the notion of the network,

i.e. the notion of the environment. Next, on the pair “network-environment”, the author superimposes the more interesting pair “Self-Other” (or “familiar-unfamiliar”). In his intent of taming the unfamiliar, the author draws abundantly from the works of Ryszard Kapuściński. The next step is directed toward the recognition of the metaphysical foundations of the phenomenon of the network, i.e. the influence of that which is collective on that which is individual. Here, in turn, the author finds certain affinity with the works of American scholars: Nicholas A. Christakis and James H. Fowler.

Key words: Net, dialectics, Self-Other, Kapuściński, metaphysics