

*Jan Pomorski*

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie

## **O dwóch postawach wobec rzeczywistości historycznej (kilka refleksji nad lekturą *Gramatyki kultury europejskiej* Anny Pałubickiej<sup>1</sup>)**

Rozpocznę od przywołania ważnej dla mnie myśli o sposobie manifestowania się historyczności człowieka, jaką napotkałem, czytając przed laty *Pamięć i tożsamość*:

Historyczność człowieka wyraża się we właściwej mu zdolności obiektywizacji dziejów – pisał Jan Paweł II. Człowiek nie tylko podlega nurtowi wydarzeń, nie tylko w określony sposób działa i postępuje jako jednostka i jako należący do grupy, ale ma zdolność do refleksji nad własną historią i obiektywizacji, opisywania jej powiązanych biegów zdarzeń. Taką samą zdolność posiadają poszczególne ludzkie rodziny, jak też ludzkie społeczeństwa, a w szczególności narody.<sup>2</sup>

Zdolność do obiektywizacji pierwszej – sprawczej (ontycznej), o b i e k t y w i - z a c j i d z i e j ó w – oznacza tu tyle samo, co zdolność do ich wytwarzania, a „obiektywne” znaczy tyle, co „już wytworzone”, dokonane, historyczne właśnie. Samo zaś wytwarzanie dziejów przez człowieka – sprawcę historii (rozumianego tu jako jednostka i równocześnie jako „należący do grupy”, czyli byt społeczny), jest ciągłym procesem, w którym podmiotowe działania sprawców historii nastawionych na przyszłość zderzają się konfrontowane są z tym, co wobec nich zewnętrzne, czemu „podlegają” – z nurtem wydarzeń przeszłych i teraźniejszych. Obiektywizacja jest tu uprzedmiotowieniem tego, co było jedynie wyobrażeniem tego, co istniało potencjalnie.

Zdolność do obiektywizacji drugiej – epistemologicznej, obiektywizacji na poziomie refleksji nad własną historią – ma charakter poznawczy (podmiotowa zdolność do rozpoznania i opisywania biegu zdarzeń w ich powiązaniu), a nawet społeczno-poznawczy (rodziny, społeczeństwa, narody) i oznacza z jednej strony zdolność do działania na poziomie reprezentacji dziejów, czyli – używając sto-

---

<sup>1</sup> A. Pałubicka, *Gramatyka kultury europejskiej*. Oficyna Wydawnicza Epigram, Bydgoszcz 2013.

<sup>2</sup> Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2005, s. 78.

sownego pojęcia Anny Pałubickiej – ich interpretowania symbolicznego, czyli metahistorycznego w stosunku do historyczności/obiektywizacji pierwszej, a z drugiej zdolność do wyrwania wydarzeń z niebytu: nienazwania i niepamięci (obiektywizacja jako [1] artykulacja istnienia/bytu oraz [2] utrwalenie pamięci o konkretnym wytwarzaniu historii, tu i teraz, o doświadczeniu historycznym, w formie jakiegoś przekazu) poprzez opowiedzenie o nich, opisanie ich. Będę ją nazywał, w odróżnieniu od poprzedniej, ludzką zdolnością do obiektywizacji dziejów na poziomie ich reprezentacji. Istnieje to tylko, co historyczne, czyli co ma swoją reprezentację. Jeśli coś z naszego codziennego doświadczania „biegu zdarzeń” nie zostanie wyróżnione jako ważne (choćby tylko dla nas samych) i wyartykułowane, czyli z przygodnego zdarzenia nie stanie się dla nas wydarzeniem, czymś wyjątkowym, istotnym, a przez to wartym posiadania swojej reprezentacji, bezpowrotnie przemija. Jest dla historii stracone.

Zwróćmy uwagę dodatkowo na odróżnianie przez polskiego papieża dwóch postaw wobec rzeczywistości historycznej: (1) postawy sprawcy historii, działającego indywidualnie lub/i zbiorowo oraz (2) postawy reflektującego nad własną historią (jednostka lub podmiot zbiorowy, np. naród), co np. zainspirowało mnie do posługiwania się na wykładach dla doktorantów historii pojęciem *homo historicus* na oznaczenie człowieka jako sprawcy Historii (dziejo-twórcy) oraz pojęciem *homo metahistoricus* na oznaczenie osoby reflektującej nad historią (np. historyka, choć nie tylko)<sup>3</sup>. Ale dopiero lektura *Gramatyki kultury europejskiej*, ostatniej książki Profesor Anny Pałubickiej, uświadomiła mi, że to rozróżnienie dwóch postaw: angażującego się bezpośrednio w działanie i obserwatora, reflektującego nad tym, co robi ten pierwszy, ma korzenie głębsze: leży u samych podstaw kultury europejskiej, jest jednym z jej fundamentów.

Pisze Profesor Pałubicka:

Cechą charakterystyczną kultury europejskiej już od początków czasów nowożytnych, a więc w okresie wczesnego modernizmu, jak starałam się pokazać, jest partycypowanie w dwóch wyraźnie zarysowanych postawach, które powiązane są z odpowiednim myśleniem i wiedzą. Mamy na myśli postawę człowieka działającego i „robiącego świat” oraz postawę człowieka z dystansu przyglądającego się wszystkiemu, co obecne. W postawie zaangażowania jesteśmy spontaniczni, stronnicy, realistyczni i na serio myślimy o świecie. Skoncentrowani jesteśmy na wykorzystywaniu nabytych umiejętności, troszcząc się o realizację bliskich nam wartości. Nabywamy poręczności – jak powiedziałby Heidegger – własnej kultury, a więc nabywamy wiedzy o związkach intencjonalnych (o związkach między czynnością a jej sensem). Kiedy zmienimy postawę na kontemplująco-teoretyczną, stajemy się obserwatorami, a nie uczestnikami wydarzeń. Mamy możliwość oglądu całości, zachowując bezstronność wobec zaangażowanych stron. Możemy zachować dystans względem obserwowanych stanów rzeczy, reflektując nad nimi.

<sup>3</sup> „*Homo historicus* jako dziejo-twórca” to skądinąd tytuł mojej kolejnej książki, nad którą obecnie pracuję.

W tej postawie dystansu, który przekształca się w nowożytności z kontemplująco-teoretycznego w teoretyczny, wytwarzane są filozoficzne i naukowe, pojęciowe konstrukcje świata. W coraz większym zakresie wspomniane konstruowanie świata odbywa się w nauce, za pomocą metod naukowych.<sup>4</sup>

W toku dalszych rozważań chciałbym konfrontować namysł w „duchu” Pałubickiej nad wybranym zagadnieniem z teorii historii (czyli nad tym, jak działa *homo historicus* i na podstawie jakich wzorów kulturowych wytwarzana jest historia?) z wiedzą, jaką dostarcza humaniście współczesna neuronauka. Ale rozpocznę od ogólnych (choć – mam nadzieję – nie ogólnikowych) komentarzy na temat samej *Gramatyki kultury europejskiej*, uważam bowiem tę książkę za jedną z najważniejszych, jakie w polskiej humanistyce w ostatnich latach napisano.

Z czego, z jakiej tradycji wyrasta ta książka? Po pierwsze, z paradygmatu, w jakim myślał i uprawiał naukę Jerzy Kmita. Ta wierność, nie doktrynalna przecież, ale o wiele ważniejsza, bo teoriopoznawcza i metodologiczna, w podejściu do przedmiotu namysłu/badania jest pierwszym wrażeniem/obserwacją, jaka towarzyszy lekturze *Gramatyki kultury europejskiej*. I dla każdego z nas, komu dane było przejść przez Kmitowską szkołę myślenia, jest to wartością samoistną, autoteliczną.

Po drugie, książka ta wyrasta także z długiej tradycji „myślowego działania” w poczuciu odpowiedzialności filozofa za świat, w jakim żyje, za niedostatki tego świata, za zagrożenia, jakie dostrzega we współczesności. „Posługa myśleniem” jest tym właśnie, co społeczeństwu może zaoferować wtedy ktoś, kto przyjmuje postawę „teoretycznego dystansu” wobec otaczającego świata, ale jest równocześnie aksjologicznie w ten świat uwikłany. I znów na końcu tego długiego łańcucha filozofów można by postawić Jerzego Kmitę, ma rację bowiem Jan Grad, gdy pisze we „Wstępie” do *Czarnoksięstw humanistów*, że

Twórca poznańskiej szkoły metodologicznej działał bowiem w przekonaniu, że skoro [inteligencja] bierze udział w kształtowaniu życia społecznego, w tym naukowego i kulturalnego kraju, należy dostarczyć jej adekwatnych środków poznawczych do tego celu.<sup>5</sup>

Właśnie poszukiwaniu „adekwatnych środków poznawczych” pozwalających zrozumieć aktualny kryzys kultury europejskiej poświęcona jest *Gramatyka kultury europejskiej*. Pisze Profesor Pałubicka:

Społeczeństwo uwierzyło, że jest zbiorem tylko jednostek, każda jednostka zainteresowana jest tylko tym, co przeżywa. Odrzuca trzecioosobowy dystans wobec świata, niezbędny w uczestniczeniu w sferze publicznej i obowiązujący w niej sposób myślenia oparty na racjonalnej argumentacji, oddając się sferze własnych przeżyć.<sup>6</sup>

I się na taki świat nie godzi, więc przystępuje do „myślowego działania”.

<sup>4</sup> A. Pałubicka, *op. cit.*, s. 85.

<sup>5</sup> J. Grad, *Jerzy Kmita jako popularyzator myślenia naukowego*, [w:] J. Kmita, *Czarnoksięstwa humanistów*, Fundacja Instytut im. Jerzego Kmita, Poznań 2015, s. 8.

<sup>6</sup> A. Pałubicka, *op. cit.*, s. 186.

Po trzecie, *Gramatyka kultury europejskiej* jest nie tylko efektem określonego projektu badawczego, co znajduje artykulację w postaci stosownego zapisu i numeru (N N109 105940), zgodnego z obowiązującym standardem aktualnej praktyki naukowej w Polsce<sup>7</sup>, w wyniku którego otrzymaliśmy ważną diagnozę przyczyn aktualnego kryzysowego stanu kultury europejskiej<sup>8</sup> (w skrócie: gramatyka teże – ufundowana na 2 500 latach doświadczeń – „rozsypuje się”), ale – co o wiele istotniejsze – uzyskana w jego wyniku wiedza teoretyczna sama może stać się podstawą dla humanistycznego projektu badawczo-rozwojowego (wdrożeniowego), bowiem rozpoznając trafnie (tj. na poziomie gramatyki właśnie) reguły sterujące kulturą europejską, daje szansę na ich efektywne wykorzystanie w kierunku wyjścia z sytuacji kryzysowej<sup>9</sup>. Albowiem, przekonuje Pałubicka,

Jeśli nie będzie nas – Europejczyków – stać na realizację jakiegoś wspólnie przemyślanego wariantu funkcjonowania kapitalizmu, który zachowałby i rozwijał gramatykę naszej kultury, kryzys kultury europejskiej będzie się pogłębiał. Kultura europejska tracić będzie na znaczeniu, mając swoje lata świetności za sobą

– konstatuje Autorka.<sup>10</sup> Powiem więcej, dopiero wejście (teoretyczno-poznawcze) na poziom gramatyki umożliwi dokonanie zmiany społecznej poprzez myślenie i działanie projektowe<sup>11</sup>. Na jakich zasadach taki projekt wdrożeniowy miałyby się opierać? Oto sugestie Pani Profesor:

Utrzymanie gramatyki kultury europejskiej wymagałoby, innej niż obecna, organizacji społecznej (instytucjonalnej), takiej, która, moim zdaniem, wzmocni i wyegzekwuje pozycję wspólnoty kosztem egoizmu jednostki. Jest to ciągle jeszcze możliwe do zrobienia. Pożądana zmiana organizacji społecznej musiałaby jednak usunąć rysujący się konflikt między dwoma przeciwstawnymi tendencjami. Między dominującymi obecnie regułami gospodarki kapitalistycznej a kulturą, która otoczyłaby opieką gramatykę naszej kultury. Pożądany stan kultury na nowo nakreśliłby relacje między jednostką a wspólnotą ze wskazaniem na rozwiązania, w których obowiązywałoby zrównoważenie wartości wspólnotowych z indywidualnymi wyborami.<sup>12</sup>

<sup>7</sup> *Ibidem*, s. 5.

<sup>8</sup> „Nie ma chyba dziedziny społecznej, w której nie awizowano by obecnie jej stanu kryzysowego – pisze Pałubicka – od sztuki poczynając, poprzez naukę, gospodarkę, rodzinę, ideologię, religię, politykę, obyczajowość, itp.” (*ibidem*, s. 211). Zob. także 7 najważniejszych cech, w jakich ten stan kryzysowy – zdaniem Profesor – się manifestuje (*ibidem*, s. 210).

<sup>9</sup> „Trzeba rozumieć mechanizmy sterujące badaną dziedziną rzeczywistości, aby w niej interweniować” – pisze Pałubicka (*ibidem*, s. 208) – i w tym przypadku całkowicie podzielam jej zdanie.

<sup>10</sup> *Ibidem*, s. 213.

<sup>11</sup> Na temat tego podejścia zob. np. *A Guide to the Project Management Body of Knowledge (PMBOK® Guide)*, Fourth Edition, Project Management Institute Inc., Newtown Square, PA, 2008.

<sup>12</sup> A. Pałubicka, *op. cit.*, s. 212. Inna jeszcze szansa miałaby polegać, zdaniem Pałubickiej, na tym, że: „Bez-osobowy rozum komunikacyjny wynegocjowałby kierunkowe aksjologiczne dla naszej kultury, uwzględniając rzecz jasna jej dotychczasową gramatykę, którą uczynimy nadal obowiązującą w praktyce”. Dopuszczenie, że „bez-osobowy rozum komunikacyjny” odgrywałby analogiczną rolę jak „wolny rynek” na rynku idei to jednak, moim zdaniem, jedynie sympatyczna utopia.

Jest to zatem wyraźnie przedsięwzięcie, które należałoby określić – używając terminologii rodem z gospodarki opartej na wiedzy, jako *projekt badań w czołowym, interesujące, że zarysowany w obszarze nauk humanistyczno-społecznych, przy wszystkich bezpośrednio artykułowanych w książce zastrzeżeniach Pani Profesor, co do możliwości/zasadności/celowości takowych działań eksperymentalno-praktycznych na tym obszarze. Może jednak te zastrzeżenia nie są zasadne i co więcej, może właśnie przekroczenie przez kulturę europejską wzorca kulturowego klasycznej heurystyki w kierunku nowego jej wzorca, zwanego czasem heurystyką naukową*<sup>13</sup> lub – częściej – *kulturą projektową (zarządzanie projektami), jakie dokonało się w XX stuleciu, oznaczało w praktyce szansę na lepsze, pełniejsze wykorzystanie (synergie) obydwu postaw: *vita activa* i *vita contemplativa*. Niedocenienie znaczenia tej przemiany uważam za najważniejszą z nielicznych słabości *Gramatyki kultury europejskiej*, tym bardziej że rozwijana przez Jerzego Kmitę społeczno-regulacyjna teoria kultury nosi w sobie ogromny potencjał właśnie projektowego zastosowania w obszarze wielu nauk i praktyk społecznych.*

Pora dookreślić, czym jest tytułowa gramatyka kultury. Na początek przyjrzyjmy się, jak Pałubicka konstruuje, rozumie i używa tego pojęcia. We „Wstępie”, gdzie pojęcie to zostaje wprowadzone, pisze, iż gramatyka to

[...] pewien porządek na metapoziomiu w stosunku do wszelkich artefaktów, w tym żywnych przekonań przez uczestników danej kultury. Porządek metapoziomu każdej kultury, przez analogię, jest taki, jak gramatyki danego języka w stosunku do konkretnych wypowiedzi zdaniowych. Każda czynność kulturowa, oprócz posiadania treści przedmiotowej, podtrzymywałaby i pielęgnowałaby zarazem, w mniejszym lub większym stopniu, gramatykę swojej kultury.<sup>14</sup>

Pierwsza myśl jest więc taka, iż w stosunku do każdego zbioru czynności kulturowych, będą ów zbiór czynności nazywał dalej „praktyką kulturową” danej wspólnoty, zakłada się istnienie nie tylko jej „treści przedmiotowej” (zbiór artefaktów, w tym podzielanych przekonań), ale także czegoś co istnieje – w stosunku do niej – na metapoziomie (analogicznie, jak mówimy o relacji metajęzyka do języka), a co jest nazywane tu jej „porządkiem”, gramatyką właśnie.

Przyjmuje się tu dalej, iż

Gramatyka danej kultury jest tworem spontanicznym podmiotów w niej partycypujących oraz ma, w dużym stopniu, charakter przygodny. Tworzą ją działające podmioty i podtrzymują w procesie partycypacji w niej.<sup>15</sup>

<sup>13</sup> Heurystyka, jako nauka, ukształtowała się w latach 60. XX w. Do jej rozwoju znacznie przyczynili się: twórca brainstormingu – A.F. Osborn (*Applied imagination principles and procedures of creative thinking*), G. Polya (*How to solve it?*), W.J.J. Gordon (*Synectis: the development of creative capacity*) oraz E. de Bono (*The use of lateral thinking*).

<sup>14</sup> A. Pałubicka, *op. cit.*, s. 14.

<sup>15</sup> *Ibidem*, s. 15.

Znaczy to tyle, że historycznie rzecz biorąc, gramatyka nie jest narzucona z zewnątrz danej kulturze, lecz jest spontanicznym raczej niż świadomie zaprogramowanym wytworem podmiotów tworzących ową wspólnotę. Podkreślmy raz jeszcze: spontaniczność leżąca u podstaw genezy gramatyki kultury, ma tu istotne znaczenie, bowiem fakt jej zaistnienia nie pociąga za sobą konieczności uświadomienia sobie, że rzeczona gramatyka jest. W szczególności ta świadomość nie jest warunkiem niezbędnym, w sensie logicznym, skutecznej partycypacji w kulturze. Natomiast każda jednostkowa partycypacja w kulturze jest zwrotnym potwierdzeniem istnienia teźże gramatyki. Z kolei jej respektowanie jest warunkiem skutecznej partycypacji w danej kulturze. Można zatem przyjąć, iż historycznie rzecz biorąc, Z KAŻDYM TYPEM PRAKTYKI SPOŁECZNEJ ZWIĄZANA JEST JEMU WŁAŚCIWA GRAMATYKA, KTÓRA MUSI BYĆ RESPEKTOWANA – CHOĆ NIE OZNACZA TO, ŻE UŚWIADAMIANA – JEŚLI PODMIOT DZIAŁAŃ KULTUROWYCH, PROWADZONYCH W OBRĘBIE DANEJ WSPÓLNOTY KULTUROWEJ, CHCE DZIAŁAĆ SKUTECZNIE. Znakomicie widać to na przykładzie społecznej komunikacji językowej, w której sprawne funkcjonowanie – choćby dziecka w jego ojczystym języku – kompletnie nie wymaga uświadomienia sobie, że coś takiego jak gramatyka (rozumiana jako zespół reguł sterujących rzeczoną komunikacją w danym języku) w ogóle istnieje. Dlatego Pałubicka wskazuje na

[...] dwa różne sposoby partycypacji w kulturze danej wspólnoty. PARTYCYPACJA WYMAGAJĄCA TYLKO RESPEKTOWANIA PRZEKONAŃ KULTUROWYCH ORAZ TA DRUGA, ZWIĄZANA ZE ŚWIADOMĄ AKCEPTACJĄ PRZEKONAŃ [wyróżnienie – J.P.].<sup>16</sup>

Zauważmy przy tym, że samo użycie w tej książce pojęcia „gramatyka kultury” teź może być różne, np. raz gramatyka tożsama jest z „regułami sterującymi” daną praktyką społeczną, ale czasami także gramatyka to tyleż samo, co „wzory kulturowe”<sup>17</sup>. Przyjrzyjmy się zatem najpierw rozumieniu „reguł sterujących”. Ich cechą konstytutywną jest *regularność występowania* w obrębie danej praktyki kulturowej, PRZEJAWIAJĄCA SIĘ TYM M.IN. ŻE PROWADZĄ DO PODEJMOWANIA TYCH SAMYCH DZIAŁAŃ przez podmioty tworzącą rzeczoną wspólnotę kulturową:

Przyjmuję, chociaż zdaję sobie sprawę z pewnego uproszczenia – pisze Profesor Pałubicka – iż świadomość kulturowa danej wspólnoty jest identyczna z zakresem iloczynu teoriomnogościowego przekonań żywionych przez podmioty należące do badanej wspólnoty. Interesować się zatem będą treścią i formą przekonań wchodzących w skład powyższego iloczynu, respektowanych czy świadomie akceptowanych przez członków danej wspólnoty, a więc typami narzędzi, którymi posługują się członkowie danej kultury, wreszcie regularnościami występowania i wykonywania tej samej klasy działań. Za wszelkiego typu regularnościami kryją się, jak można przyjąć, wspólne przekonania, inspirujące podejmowanie tych samych działań przez podmioty.<sup>18</sup>

Czym jest z kolei wzór kulturowy?

<sup>16</sup> A. Pałubicka, *op. cit.*, s. 50.

<sup>17</sup> Np. *ibidem*, s. 205.

<sup>18</sup> *Ibidem*, s. 96.

Wzór kulturowy jest częścią określonej wizji świata, wypracowanej przez kulturę danej wspólnoty. Jego autorami i aktorami są podmioty i wspólnoty ludzkie. Podwójna rola przypada podmiotom, są one ich autorami i zarazem aktorami podlegającymi wzorom myślowym.<sup>19</sup>

Takie właśnie wzory myślowe, właściwe dla kultury europejskiej, są przedmiotem badań w *Gramatyce kultury europejskiej*. Jak podkreśla Pałubicka,

Dla podjętych przeze mnie studiów źródłami były koncepcje intelektualne powstałe w różnych okresach historycznych kultury europejskiej. Zawierają one wzory myślowe i oglądy świata, które stały się w tej pracy dokumentami podmiotowymi w tym znaczeniu, iż reprezentują wizje świata i sposoby myślenia realne dla ich twórców i czasów, w których powstały.<sup>20</sup>

Szczególne znaczenie ma przy tym wzór kulturowy tzw. rozumu przyrodoznawczego, ze względu na rolę, jaką odegrał i odgrywa nadal w kulturze europejskiej.

Legitymizacja wiedzy naukowej poprzez odwołanie się do dwóch wartości; prawdy i skuteczności praktycznej – konstatuje w związku z tym Pałubicka – była i jest tak skuteczna, że wskazane wartości (stany rzeczy do zrobienia) zatraciły pierwotny status wartości i przekształciły się we własności wiedzy naukowej o statusie obiektywnorealistycznym.<sup>21</sup>

Dostrzegając ogromny wzrost znaczenia wiedzy proceduralnej, operacyjnej w czasach współczesnych, której pozyskanie wykracza poza model powyższy, Pałubicka słusznie dowodzi, że nie da się go zastąpić np. modelem Iana Hackinga:

Nauka jest dla I. Hackinga działalnością skierowaną na rozwiązywanie problemów, pojawiających się w praktyce eksperymentalnej. Ujmuje ją jako rodzaj interwencji w świat, a nie wytwarzanie reprezentacji świata. Ten nowy sens eksperymentów łączy z kreowaniem wydarzeń w świecie. Dotychczas bowiem podkreślano tylko wagę eksperymentu w konstytucji wiedzy, a więc w budowaniu reprezentacji świata.<sup>22</sup>

W konsekwencji,

W modelu Iana Hackinga wiedza teoretyczna zmienia swój status i pozycję. Nie jest ceniona za zawarty w niej opis „stanu świata”, lecz staje się środkiem lub jednym z nich, użytym do rozwiązania problemu praktycznego.<sup>23</sup>

Ale największą słabością jest to, iż w tym modelu „INTERWENCJA W ŚWIAT ODBYWA SIĘ BEZ UPREDNIEGO ROZUMIENIA WYCINKA ŚWIATA, W KTÓRY PRAGNIE SIĘ SKUTECZNIE INTERWENIOWAĆ [wyróżnienie – J.P.]”<sup>24</sup>. To niezwykle trafna uwaga. Wyobraźmy sobie lekarza, który zabiera się do operacji pacjenta bez uprzedniego diagnostycznego i klinicznego rozpoznania, w przekonaniu, że jakoś to będzie...

<sup>19</sup> *Ibidem*, s. 200.

<sup>20</sup> *Ibidem*, s. 205.

<sup>21</sup> *Ibidem*, s. 171.

<sup>22</sup> *Ibidem*, s. 181.

<sup>23</sup> *Ibidem*, s. 182.

<sup>24</sup> *Ibidem*, s. 181.

Z drugiej strony, brytyjski psycholog-ewolucjonista, Robin Dunbar, celnie zauważa, że

[...] odkrywanie mechanizmów rządzących rzeczywistością, czym zajmuje się nauka, jest bardzo interesujące, jednak wcale nie musi zwiększać naszych szans przeżycia. Mało tego, może nawet mieć odwrotny skutek. Z punktu widzenia afrykańskiego Buszmena nie ma sensu wchodzić do jaskini lwa tylko po to, żeby sprawdzić, czy nowo narodzone lwy mają otwarte oczy – zbędna wiedza może kosztować życie.<sup>25</sup>

Warto o tym pamiętać, nie tylko ze względu na ogromne koszty finansowania badań naukowych, jakie społeczeństwo ponosi...

Broniąc „rozumu przyrodoznawczego”, Profesor Pałubicka widzi jednakże konieczność jego przepracowania, tak aby uwzględniał on aksjologię społecznej odpowiedzialności uczonego za przyszłość świata, w którym żyje. Tak pisze o swych oczekiwaniach wobec „rozumu przyrodoznawczego”:

Postuluję rozszerzenie i uzupełnienie postawy przyrodoznawcy-eksperta przyglądającego się z dystansu światu, o wiedzę nabytą i towarzyszącą badaczowi jako człowiekowi zaangażowanemu w stwarzanie i uzgadnianie naszego świata, w którym żyjemy oraz wzięcie odpowiedzialności za wynegocjowaną wizję świata. Najpierw przecież żyjemy, mamy potrzeby i oczekiwania wobec życia, ludzi, społeczeństwa i przyrody. W tej postawie rodzą się nasze wybory aksjologiczne. Wytwarzamy zatem poznanie i świat, uzależniając się tylko od wynegocjowanych potrzeb i wartości życiowych, nie zapominając o odpowiedzialności za ich realizację. Odwróćmy dominującą sytuację, rozpoczynajmy badania od krytyki etycznej, społecznej, wskazujemy zagrożenia, formułujemy oczekiwania od badań naukowych przed przystąpieniem do nich, a nie po wdrożeniu już pewnych technologii i łagodzeniu czy eliminowaniu skutków powstałych zagrożeń.<sup>26</sup>

Cytat ten dobrze uwidacznia czwartą, aksjologiczną, przesłankę, z jakiej wyrasta *Gramatyka kultury europejskiej*, przy czym postulat rozpoczynania badań od „krytyki etycznej, społecznej” nie odnosi się tylko do nauk tradycyjnie odwołujących się do „rozumu przyrodoznawczego”, ale także do humanistyki i nauk społecznych, uprawianych nie klasycznie, lecz na poziomie teoretycznym, czyli na poziomie gramatyk, sterujących odnośnymi praktykami społecznymi, które tu się bada/poznaje. Sama praktyka badawcza Profesora Pałubickiej w książce tej zastosowana jest tego najlepszym dowodem.

Ale „opowiedzenie się za daną wizją świata”, w której obronę chcemy się zaangażować, wywołuje problem stronnictwa nauki. Według Norberta Eliasa, na którego Pałubicka się powołuje, wiedza wytwarzana w nauce jest neutralna, w odróżnieniu od zaangażowanej czy spontanicznej, tej poręcznościowej. Neutralność

<sup>25</sup> R. Dunbar, *Nowa historia ewolucji człowieka*, przeł. B. Kucharzyk. Copernicus Center Press, Kraków 2014, s. 205-206.

<sup>26</sup> *Ibidem*, s. 202-203.



oznacza tu zachowanie bezstronności obserwatora, umiejętności abstrahowania od własnych interesów i wartości<sup>27</sup>. Profesor Pałubicka uważa, że

Kiedy zmienimy postawę na kontemplująco-teoretyczną, stajemy się obserwatorami, a nie uczestnikami wydarzeń. Mamy możliwość oglądu całości, zachowując bezstronność wobec zaangażowanych stron. Możemy zachować dystans względem obserwowanych stanów rzeczy, reflektując nad nimi.<sup>28</sup>

Ale czy rzeczywiście mamy szansę na tak pożądaną w nauce bezstronność wobec zaangażowanych stron (na „obiektywizm”)? Zobaczmy, co mówią nam na ten temat współczesna psychologia i *neuronauka*. Zacznijmy od klasyka psychologii społecznej.

Jonathan Haidt<sup>29</sup>, słynny amerykański badacz postaw moralnych w biznesie i w polityce, dowodzi w swych pracach, że do prawdy prowadzą dwie drogi: *droga badacza* i *droga prawnika*. Badacz zbiera dane, szuka w nich powtórzeń, formułuje teorie wyjaśniające poczynione obserwacje, a następnie je sprawdza bądź falsyfikuje. Prawniki zaczynają z określonym przekonaniem, określoną tezę, której stara się narzucić innym. Szuka dowodów na ich poparcie, a te, które są mu niewygodne, zwyczajnie pomija. Otóż *NEURONAUKA POKAZUJE, ŻE LUDZKI UMYSŁ ZOSTAŁ ZAPROJEKTOWANY TAK, BY PRACOWAĆ W OBU TYCH TRYBACH – BYĆ „NAUKOWCEM” (MÓZG ŚWIADOMY) I BYĆ „PRAWNIKIEM” (MÓZG NIEŚWIADOMY)*: świadomie szukać obiektywnej prawdy i nieświadomie, z pasją przemawiać za tym, w co chcemy wierzyć. Oba te podejścia splatają się i przenikają, tworząc nasz światopogląd (*ogląd świata*)<sup>30</sup>. Okazuje się jednak, że nie jest to walka równa: badania empiryczne pokazują, że w tej niekończącej się nigdy walce o uzyskanie spójnego i przekonującego obrazu – nas samych i reszty świata (w tym naszej historii) – to pelen zaangażowania „prawnik” zwycięża zazwyczaj „naukowca”.

Psycholodzy nazywają działanie naszego wewnętrznego „prawnika” *rozumowaniem umotywowanym*. To ten mentalny, włączający się automatycznie, mechanizm naszego umysłu nieświadomego kształtuje sposób, w jaki odbieramy środowisko, w którym żyjemy i pomaga usprawiedliwiać/wytłumaczyć działania, jakie podjęliśmy zgodne z preferowaną subiektywnie ścieżką wyboru. Co nam w tym automatyzmie pomaga? Haidt podpowiada: dwuznaczność. Dwuznaczność, a ściślej mówiąc *wieloznaczność* tworzy miejsce na lawirowanie w obliczu tego, co w przeciwnym razie byłoby niepodważalną prawdą. Umysł nieświadomy wykorzystuje ten margines bezpieczeństwa, jaki tworzy niejednoznaczność sytuacji społecznych, by

<sup>27</sup> Zob. *ibidem*, s. 86.

<sup>28</sup> *Ibidem*, s. 85.

<sup>29</sup> Jonathan David Haidt przedstawił wyniki swych badań m.in. w dwóch książkach: *The Happiness Hypothesis: Finding Modern Truth in Ancient Wisdom* (2006) i *The Righteous Mind: Why Good People are Divided by Politics and Religion* (2012).

<sup>30</sup> Podkreślam: światopogląd (*ogląd świata*), a nie światopogląd.

tworzyć obrazy nas, innych oraz środowiska, które łączy jedno – wizja najdoskonalszego z dostępnych dla nas losów, która będzie nam dawać siłę w dobrych czasach i oparcie w złych.

Znakomite badania nad tym, w jaki sposób i gdzie ludzie naginają postrzeganie rzeczywistości do swoich pragnień, prowadził przez lata zespół neuropsychologów z Cornell University<sup>31</sup>.

Ponieważ rozumowanie umotywowane zachodzi nieświadomie, ludzie naprawdę szczerze stwierdzają, że nie odczuwają uprzedzeń i działają bezinteresownie, nawet jeśli jednocześnie podejmują całkiem wyrachowane decyzje, np. polityczne<sup>32</sup>. Dotyczy to także samego uprawiania nauki, choć przybiera wówczas nieco bardziej wyrafinowaną formę:

Zmiana pozycji prawdy z wartości na pojęcie – pisze Pałubicka – stanowi dobrą ilustrację procesu opisanego przez J. Kmitę, wedle którego symbolizowanie aksjologiczne poprzedza semantyczne. Wartości (stany rzeczy wskazywane do osiągnięcia), jakimi są prawda i skuteczność technologiczna, przekształcają się w jednostki opisowej wiedzy naukowej, czyli pojęcia. TO, CO JEST NORMA, CELEM DZIAŁANIA, PO ZREALIZOWANIU GO, STAJE SIĘ FAKTEM DLA OBSERWATORA. Przy czym opis faktu dokonany jest w innym, już percepcyjnym języku.<sup>33</sup>

To właśnie stronicze interpretacje dwuznacznych czy – lepiej – niejednoznacznych wydarzeń kryją się także za niektórymi z najgorętszych sporów w sferze publicznej.<sup>34</sup> Warto w tym kontekście przypomnieć znane badanie zespołu profesorów psychologii z Princeton i Dartmouth, którzy – po upływie roku od wydarzenia – postanowili sprawdzić, czy studenci potrafią porozmawiać obiektywnie o ważnym i bardzo głośnym meczu futbolu amerykańskiego, rozegranym przez drużyny akademickie z obydwu uniwersytetów. Oto końcowe zdania z raportu z tych badań:

[...] te same sygnały sensoryczne zebrane podczas oglądania meczu, przekazane zmysłem wzroku do mózgu wywołały różne reakcje u różnych ludzi. Nie istnieje nic takiego jak istniejący „gdzieś tam” na własnych prawach mecz, który ludzie zaledwie by „ogłądali”.

Warto o tym pamiętać, gdy np. wrócimy do naszych sporów historycznych o „okrągły stół” czy „Smoleńsk”: nie ma istniejącej jakoby niezależnie, „obiektywnie”, rzeczywistości historycznej, ona jest także ontologicznie i epistemo-

<sup>31</sup> E. Balceris & D. Dunning, *See What You Want To See: Multinational Influences on Visual Perceptions*, „Journal of Personality and Social Psychology”, vol. 91, no. 4, 2006, pp. 612-625; Leonard Młodinow świetnie podsumowuje otrzymane przez nich wyniki: „Z wielu badań wypływa ten sam wniosek – tożsamość grupowa jest czynnikiem tak silnym, że będziemy dyskryminować ich na naszą korzyść, nawet jeśli definicja nas i ich sprowadza się do rzutu monetą” (zob.: L. Młodinow, *Nieświadomy mózg. Jak to, co dzieje się za progiem świadomości, wpływa na nasze życie*, przeł. J. Szajkowska, Prószyński i S-ka, Warszawa 2016, s. 254).

<sup>32</sup> Por. L. Młodinow, *op. cit.*, s. 296-297. W 1998 r. trójka badaczy z University of Washington opublikowała pracę udowadniającą, że uprzedzenia są związane z nieświadomym czy bezwarunkowym stereotypizowaniem (*ibidem*, s. 227).

<sup>33</sup> A. Pałubicka, *op. cit.*, s. 163.

<sup>34</sup> Stroniczość jest immanentną cechą historiografii powiada polski metodolog Wojciech Wrzosek. Zob. *idem*, *O myśleniu historycznym*, Oficyna Wydawnicza Epigram, Bydgoszcz 2009.

logicznie społecznie wykreowana. Dodajmy na marginesie, że do analogicznych wniosków doszła Profesor Pałubicka, odwołując się do całkiem innych niż pochodzących z *neuroscience* danych:

Osiągnięcia badawcze wymienionych kierunków [tj. tzw. zwrot lingwistyczny, socjologia wiedzy i historia nauki oraz epistemologia historyczna i teoretyczna historia nauki J. Kmity – J.P.] skłaniają do przyjęcia poglądu, wedle którego samowiedza dotycząca myślenia o naszym myśleniu, uświadamia nam, iż myślenie przybiera postać społecznego akceptowanego wzoru (schematu), który jest konstrukcją i częścią konstruowanego przez nas świata, rzeczywistości zwanej obiektywną. Rzeczywistość, którą poznajemy, jest ludzkim, zbiorowym konstruktem wedle ustanowionych wzorów.<sup>35</sup>

Co zatem neuronauka mówi nam o uprzedzeniach *homo historicus*, wpływających bezpośrednio na jego działania jako aktora/sprawcy kultury/dziejów? Prowadzone od niedawna badania obrazujące pracę mózgu za pomocą fMRI (tj. funkcjonalnego obrazowania metodą rezonansu magnetycznego), zaczynają rzucać nowe światło na to, w jaki sposób rodzą się tego typu nieświadome uprzedzenia. Dowodzą one, że gdy próbujemy oceniać dane istotne z emocjonalnego punktu widzenia, nasz mózg *automatycznie* uwzględnia w ocenie nasze ukryte preferencje, pragnienia i marzenia<sup>36</sup>.

Konkretnie chodzi o to, że rozumowanie umotywowane wiąże się z aktywnością tych powiązanych ze sobą rejonów mózgu, które nie mają nic wspólnego z „chłodną” kalkulacją, czyli kory okołoczołowej, przedniego zakrętu kory obręczy – fragmentów układu limbicznego – a także tylnego zakrętu kory obręczy i przedlinka, które uaktywniają się, gdy człowiek wydaje sądy moralnie obciążające.

Tak działa *neurobiologiczny* mechanizm „oszustwa”, którym posługuje się mózg, by wywieść człowieka w pole. A jak działa mechanizm *u mysłowy*?<sup>37</sup> Do jakich technik nieświadomego rozumowania uciekamy się, żeby utrzymać w mocy obraz świata, który bardziej nam się podoba?

Świadomość nie jest idiotą – pisze Leonard Mlodinow. Gdyby umysł nieświadomy fałszował pogląd na rzeczywistość w nieznanym i oczywistym sposób, zauważylibyśmy to i nie zaakceptowalibyśmy podsuwanego obrazu. Rozumowanie umotywowane nie zadziała, jeśli będzie żądać zbyt daleko idącej bezkrytyczności. Wtedy samoświadomość będzie wątpić – i nico z samooszukiwania się. [...] Aby starannie sfabrykowany obraz samego siebie służył ci dobrze, by niósł ze sobą korzyści, niezbędne do przetrwania, musi być wydumany, lecz tylko do pewnego stopnia. Psycholodzy opisują tę równowagę, zaznaczając, że powstałe zaburzenie musi podtrzymywać „iluzję obiektywizmu”. W tym wypadku talent, jakim obdarzyła nas natura, objawia

<sup>35</sup> *Ibidem*, s. 199.

<sup>36</sup> Zob. Drew Western et al., *Neural Bases of Motivated Reasoning: An fMRI Study of Emotional Constraints on Partisan Political Judgment in the 2004 US Presidential Election*, „Journal of Cognitive Neuroscience” 18, 2006, no. 11, pp. 1947-1958.

<sup>37</sup> Por. M. Hohol, *Wyjaśnić umysł. Struktura teorii neurokognitywnych*, Copernicus Center Press, Kraków 2013, gdzie można znaleźć bardzo bogatą literaturę przedmiotu.

się umiejętnością uzasadniania podkolorowanego obrazu samego siebie za pomocą rozsądnie brzmiących argumentów w taki sposób, by uzasadnienie to nie kłóciło się z oczywistymi faktami.<sup>38</sup>

Świetnie tę iluzję obiektywizmu widać np. w polskich sporach wokół polityki historycznej, jakie toczyły się w latach 2000–2011<sup>39</sup>, by nie odwoływać się tu bezpośrednio do budzących dodatkowe (nadmierne) emocje przykładów ze społecznej praktyki politycznej w Polsce, z tych i następnych lat. Ma bowiem rację Profesor Pałubicka, gdy zauważa, że: w epoce postmodernizmu, w jakiej dziś w Polsce żyjemy,

[...] powodzeniem cieszy się wpływanie na sferę przeżyć podmiotu, [...] antyintelektualnego partycypowania w kulturze, zniechęcający podmiot do jakiegokolwiek refleksji. Konstytuuje się nowy, inny niż modernistyczny, porządek w kulturze, w której sfera doznań i przeżyć zajmuje naczelne miejsce w hierarchii aksjologicznej, a oddziaływanie na nią jest najważniejszym sposobem wpływania i manipulowania podmiotem [wyróżnienie – J.P.].<sup>40</sup>

W tym nowym porządku w kulturze iluzja obiektywizmu staje się wygodnym narzędziem manipulacji społecznej, czego jakże często doświadczamy na „własnej skórze”. A co neuronauka ma nam do powiedzenia na temat samej podświadomości i pamięci utajonej? Przede wszystkim dla neuronauki podświadomość to przeszłość zapisana w mózgu.<sup>41</sup>

W 1985 r. Daniel Schacter i Peter Graf dokonali rozróżnienia pomiędzy pamięcią jawną a utajoną, a w roku 2003 dwaj światowej sławy badacze, Brian Kolb i Ian Q. Whishaw, opisali odmienne struktury mózgu odpowiedzialne za jedną i za drugą, dowodząc tym samym rozłączności dwóch systemów pamięci. Pamięć jawna wspomaga nas na zawołanie, kiedy tylko chcemy coś sobie przypomnieć lub rozpoznać (zaklasyfikować) jakąś rzecz bądź zjawisko. Pamięć utajona to wiedza, jaką zgromadziliśmy, utrwaliiliśmy neurochemicznie w mózgu, ale świadomie... nie pamiętamy. To, że coś pamiętamy, mimo że sądzimy, że nie pamiętamy, jest faktem naukowym. Dzięki neuronauce i metodzie obrazowania mózgu wiemy dziś nawet, kiedy i gdzie w mózgu zapisują się ślady pamięciowe.

Podświadomość to już obecnie nie Freud, nie *Ego*, zmagające się z *Id* i z *libido*, ale wiedza, którą zdobywamy przez całe życie i zapisujemy... w pamięci. Generalnie sama pamięć to nic innego jak nasza przeszłość, obecna w mózgu i czekająca jedynie na pobudzenie/przebudzenie. Część wspomnień mamy jakby na wyciągnięcie ręki. To te, które zlokalizowane są w tzw. pamięci epizodycznej, czyli takiej, która dotyczy wydarzeń z naszego życia codziennego. Jeśli chcemy, możemy je przywołać. Gasną, jeśli do nich nie wracamy, choć wiele

<sup>38</sup> L. Młodinow, *op. cit.*, s. 303-304.

<sup>39</sup> Zob. P. Machcewicz, *Spory o historię 2000–2011*, Znak, Kraków 2012.

<sup>40</sup> *Ibidem*, s. 209.

<sup>41</sup> Zob. na ten temat: R. Ohme, *Emo Sapiens* [w druku]. Dziękuję Profesorowi za możliwość zapoznania się z tą pracą przed jej formalnym wydaniem.

z nich pozostaje z nami w formie utajonej do końca życia. Inne rzeczy pamiętamy, jakbyśmy mieli w głowie „twardy dysk” – stolice krajów Europy, daty z historii Polski, itp. – to tzw. p a m i ę ć m e c h a n i c z n a. Mamy jeszcze inne: p a m i ę ć r u c h o w ą, do której odwołujemy się np. gdy jedziemy na rowerze lub wiążemy krawat, PAMIĘĆ SMAKÓW CZY PAMIĘĆ SŁUCHOWĄ, A NAWET PAMIĘĆ DOTYKOWĄ. WSZYSTKIE DOSTĘPNE DLA ŚWIADOMOŚCI INFORMACJE TO JEDNAK TYLKO MAŁY UŁAMEK W PORÓWNIANIU Z GIGABAJTAMI WIEDZY, JAKĄ GROMADZI TZW. PAMIĘĆ UTAJONA.

Profesor Rafał Ohme:

Według neurobiologii pamięć nie jest jakąś abstrakcją, lecz czymś jak najbardziej materialnym. [...] Wspomnienie, choć wydaje się zupełnie niematerialne, jest tak naprawdę zapisanym stanem pobudzenia pewnego układu neuronów w mózgu. O tym, czy coś ma być tam zapamiętane, decyduje hipokamp – część układu limbicznego. Sprawia on, że dochodzi do zmian w błonach neuronów i stężenia neuroprzekazników (np. acetylocholiny, adrenaliny i wazopresyny) w niektórych synapsach. Powstaje wtedy engram, czyli jednostka wspomnienia, ślad pamięciowy w postaci materialnej zmiany pozostawionej przez określone przeżycie lub bodziec w układzie nerwowym (głównie w ciele prążkowanym, ciele migdałowatym oraz korze). A zatem pamięć to materialna konsekwencja aktywności biochemicznej w mózgu.

Potem, aktywizując te a nie inne engramy, możemy odtworzyć informacje, czyli sięgnąć do pamięci. Świadomie lub bezwiednie. Żeby to, co przeżywamy, zapisało się w pamięci na stałe, żeby powstał engram, musi dojść do trwałej zmiany w budowie synapsy. Tak się dzieje, gdy obracamy jakąś informacją przez mniej więcej 12 minut. Dochodzi wtedy do konsolidacji śladu pamięciowego. Taka zmiana zostaje z nami do końca życia. Tylko nie zawsze mamy do niej dostęp. Posługując się metaforą komputerową, można powiedzieć, że znikła „ścieżka dostępu”, ale sam „plik” został zapisany.

Do większości śladów pamięciowych („pamięci utajonej”) nie mamy, jako *homo sapiens*, świadomego wglądu, a mimo to właśnie one modyfikują sposób, w jaki widzimy otaczający nas świat. Wpływają na to, co robimy i jakie decyzje podejmujemy. Przebadał to i znakomicie opisał laureat Nagrody Nobla z ekonomii Daniel Kahneman, dowodząc w *Pułapkach myślenia*<sup>42</sup>, że zakładany dotąd model racjonalności ludzkich osądów, decyzji i wyborów nie da się dłużej utrzymać, w świetle tego, co już wiemy dzięki neuronauce o naturze ludzkiego umysłu. W szczególności nie da się obronić koncepcji *homo oeconomicus*, jako podstawy ludzkich zachowań na rynku gospodarczym. To nie świadomość, ale podświadomość jest odpowiedzialna za większość naszych decyzji, w tym zakupowych, które następnie – *post factum* – próbujemy jakoś racjonalizować, usprawiedliwiać przed samym sobą, rodziną czy znajomymi, wpadając przy tym w rozmaite „pułapki myślenia”.

A przy tym nasz nieświadomy mózg ma nie tylko gatunkową (biologiczną/ zwierzęcą) naturę, ale jest on współtworzony, co potwierdza neuronauka, przez

<sup>42</sup> D. Kahneman, *Pułapki myślenia. O myśleniu szybkim i wolnym*, przeł. P. Szymczak, Wydawnictwo Media Rodzina, Poznań 2012.

relacje społeczne, jakie w toku swego życia człowiek nawiązuje<sup>43</sup>. (*Notabene*, metodologia i filozofia nauki potwierdzają to również, jeśli chodzi o część świadomą mózgu.) To właśnie ona – sieć relacji społecznych w przestrzeni międzyludzkiej, jaką dotąd zbudowaliśmy – kształtuje nasze człowieczeństwo, jako istoty społecznej<sup>44</sup>. *Homo historicus* to nie *homo sapiens*, ale *Emo sapiens*, by użyć terminu prof. Rafała Ohmego: człowiek, którego wyborami sterują emocje, a nie racjonalne argumenty. TO NIEŚWIADOMA SKŁADOWA MÓZGU HOMO HISTORICUS, JEGO PAMIĘĆ UTAJONA, PODPOWIADA MU RODZAJE ZACHOWAŃ, GDY ZOSTANIE POSTAWIONY PRZEZ HISTORIĘ W SYTUACJI DECYZYJNEJ. Musiało to mieć miejsce także w przypadku tych najważniejszych w naszej historii najnowszej wydarzeń. Ich sprawcy nie działali racjonalnie, lecz emocjonalnie. Badacz dziejów najnowszych nie może o tym zapominać!

A oto stosowny pogląd Profesor Pałubickiej:

Wywoływanie i doświadczanie emocji oraz identyfikacja z nimi to niewątpliwie bardzo istotny sens kulturowy realizowany przez fenomenologiczny wzór kulturowy, zwłaszcza w oglądzie kulturoznawczym. Jeśli emocje uznamy za wyraz przeżywaną wartość, to spotkanie z wartościami, zwłaszcza nowymi, wymaga specyficznego przygotowania podmiotu i odpowiedniej oprawy (James, Piaget, Maslow). Podmiot musi się oczyścić (w rozumieniu dosłownym, przystąpić do rytuału oczyszczenia i metaforycznym – poddając się odpowiedniej refleksji), czyli zawiesić swoją wiedzę z zakresu działalności praktycznej i stać się gotowym na przeżycie oglądu. Naoczne oglądanie w stanie silnego i niecodziennego przeżycia jest niezbędne w przyswajaniu wartości przez podmioty ludzkie. Upatruję w powyższym mechanizmie spełnienia funkcji, polegającej na ustanawianiu stanów rzeczy stających się wartościami i wzbudzenie powszechnej (uczestników) z nimi identyfikacji, prowadzącej do ich zaakceptowania.<sup>45</sup>

A co, jeśli zależy nam na podmiotowości społeczeństwa, na świadomym stawianiu się/wytwarzaniu historii (nie – historiografii, ale Historii)?

Przypomnijmy najpierw, co mówi o tym procesie teoria stawiania się dziejów. Sztompka np. pisze, iż jest to

[...] ustawiczny proces reprodukcji, samoprzekształcania i samotworzenia się społeczeństwa, realizujący się w ciągłej, obustronnej interakcji między tym, co potencjalnie możliwe (osiągniętym stopniem podmiotowości), a tym, co aktualnie zrealizowane (rzeczywistą praktyką), w ciągłym współkształtowaniu jednego przez drugie. Tak więc społeczeństwo nigdy w jakiejś ostatecznej postaci nie istnieje, lecz zawsze się staje. Nigdy nie jest, lecz zawsze się tworzy. Nie stanowi obiektu, stanu, lecz proces. Nie jest czymś danym, lecz każdorazowym własnym osiągnięciem

<sup>43</sup> Świetnie to pokazuje Robin Dunbar w książce *Nowa historia ewolucji człowieka*. Zob. także cz. II – „Nieświadomość społeczna” – cytowanej już książki Młodinowa, a także Jean-Claude Kaufmann, *Ego. Socjologia jednostki. Inna wizja człowieka i konstrukcji podmiotu*, przeł. K. Wakar, Oficyna Naukowa, Warszawa 2004, zwłaszcza cz. I.

<sup>44</sup> Każdy człowiek ma unikalną historię relacji, rzecz jasna, i im bardziej są one sieciowo rozbudowane, tym są cenniejsze.

<sup>45</sup> A. Pałubicka, *op. cit.*, s. 133.

członków społeczeństwa, „przedsięwzięciem w budowie”, przy tym w budowie nigdy ostatecznie niezakończonych.<sup>46</sup>

Jeśli zgodzimy się, że w sensie ontologicznym jedyną rzeczywistością społeczną jest to, co dzieje się pomiędzy ludźmi, to właśnie dzieje tego „dziania się pomiędzy ludźmi” stanowią przedmiot naszego poznania, jako historyków.

Oba czynniki składające się na praktyki zmieniające społeczeństwo, czyli właściwości samych jednostek i cechy struktur, w obrębie których działają, dadzą się wywieść z charakteru ich prywatnych sieci relacji oraz zbiorowych sieci relacji w grupach, do których należą, czyli z kształtu indywidualnych i zbiorowych przestrzeni międzyludzkich.<sup>47</sup>

Jako jeden z pierwszych zwrócił na to uwagę Randall Collins. Według niego, interakcja twarzą-w-twarz, o małej skali, zachodząca tu i teraz, jest podstawowym ogniwem, podstawową sceną procesu generowania (czyli tworzenia) Historii oraz najważniejszym terenem działania aktora społecznego – sprawcy historii (*homo historicus*).

Jeżeli chcemy odnaleźć sprawczą podmiotowość (agency) życia społecznego, to znajduje się ona właśnie tutaj. W niej tkwi energia ruchu i zmiany, spoiwo solidarności oraz konserwatyzm zastoju. To tu lokują się intencjonalność i świadomość, tu także jest miejsce dla istnienia emocjonalnych i nieświadomych aspektów ludzkiej interakcji – pisze Collins.<sup>48</sup>

W podobnym duchu wypowiada się też Anna Pałubicka:

Przemiana, o której mowa, tradycyjnego odbiorcy w uczestnika, współtwórcę wydarzenia dokonuje się poprzez jego zaangażowanie w działania. Porusza się wówczas sferę doznań podmiotu, a więc jego pragnienia, wyobrażenia i wrażliwość. Są to najbardziej na serio brane elementy osobowości człowieka, dla niego rzeczywiste i autentyczne. W happeningach, w sztuce typu performance dochodzić może do rozszerzania się sfery przeżyć podmiotu poprzez wywołanie nowych, zaskakujących emocji.

Zjawisko to spotykamy także w ruchach rekonstrukcyjnych, które ujawniają bardzo często zaskakujące dla samych uczestników pokłady emocji związanych z przeżywaniem historii.

O wiele większe znaczenie dla przemian historycznych ma uświadomienie sobie przez *homo historicus*, że może on nie tylko nieświadomie, ale także podmiotowo, w pełni świadomie mieć wpływ na zmianę społeczną, na bieg Historii. Przypomnijmy, że Profesor Pałubicka również zwracała uwagę, na znaczenie „świadomej partycypacji w kulturze”<sup>49</sup>. Wielu badaczy np. uważa, że pozostając na poziomie *homo historicus*, czyli na poziomie jedynie r e s p e k t o w a n i a

<sup>46</sup> P. Sztompka, *Kapitał społeczny. Teoria przestrzeni międzyludzkiej*, Znak, Kraków 2016, s. 256.

<sup>47</sup> *Ibidem*, s. 257.

<sup>48</sup> R. Collins, *Łańcuchy rytuałów interakcyjnych*, przeł. K. Suwada, Wydawnictwo Nomos, Kraków 2011, s. 17.

<sup>49</sup> A. Pałubicka, *op. cit.*, s. 50.

zastanego „świata historycznego”, nie da się wyjaśnić, jak mogło dojść do pokojowego obalenia komunizmu? Jak mogło się to nam udać?

Prowadząc refleksje nad Czasem Przełomu, czyli okresem pierwszej „Solidarności” i transformacją ustrojową, zapoczątkowaną wyborami 4 czerwca 1989 r., próbując poznawczo zrozumieć, co było możliwe w tamtym czasie i dlaczego MOŻLIWOŚĆ stała się HISTORYCZNĄ KONIECZNOŚCIĄ, ROZPOZNAJĘ TĘ ZMIANĘ JAKO ZMIANĘ ZASTANEGO WZORU KULTUROWEGO NA NOWY, OPARTY NA ODMIENNYM SPOŁECZNYM SYSTEMIE WARTOŚCI I ŚWIADOMOŚCI WŁASNEJ PODMIOTOWOŚCI. To, co jest ISTOTĄ WZORU KULTUROWEGO SOLIDARNEGO SPOŁECZEŃSTWA OBYWATELSKIEGO, TO ZASADA PODMIOTOWOŚCI I SAMORZĄDNOŚCI WCIELONA W PRAKTYKĘ.

Zauważmy, że już samo postawienie problemu w ten sposób, zasygnalizowana w tle powyższego wzoru kulturowego opozycja postaw społecznych: człowiek solidarności *versus* homo sovieticus – tak znakomicie zarysowana w *Etyce Solidarności* przez ks. prof. Józefa Tischnera – ma fundamentalne znaczenie, bowiem po to chcemy – jako reprezentanci różnych nauk społecznych – wspólnie prowadzić namysł nad tą Wielką Zmianą, by koncepcyjnie odnaleźć źródła ówczesnych naszych sukcesów. Bo co byśmy o tej transformacji dzisiaj nie myśleli i nie mówili, ta zmiana nastąpiła!!! Jest faktem dokonany. Obojętnie, jak dziś oceniamy obecny stan spraw polskich, to zmiana, transformacja bez wątpienia nastąpiła. Było/jest w tym coś zupełnie niewyobrażalnego, zaskakującego dla tych, którzy żyli w tamtych czasach, w tamtym systemie i którym wówczas wydawało się to nierealne (jak marzenie senne), jeśli nie zupełnie historycznie niemożliwe. A jednak ta zmiana nastąpiła i nie spadła nam z „nieba”<sup>50</sup>.

Nie był to też – jak sugerowali np. w swych książkach profesorowie Jadwiga Staniszkis i Andrzej Zybertowicz – żaden spisek tajnych służb (w sensie warunków wystarczającego lub warunków niezbędnych, jaki może wystąpić w związkach przyczynowych pomiędzy A i B, by wyrazić tę ideę z należytą logiczną precyzją). Ale coś przecież tę wielką zmianę wywołało! Gdzie poszukiwać poznawczo warunków niezbędnych, wystarczających i sprzyjających tamtym wydarzeniom?

Osobiście poszukiwałbym „klucza” do zrozumienia historii polskiej transformacji w tym, co było podstawą całego ruchu społecznego „Solidarności”, a co można by nazwać w zorcem kulturowym solidarności obywatelskiej, szczególnym rodzajem kapitału społecznego, jaki udało się nam wówczas – jako wspólnocie – wytworzyć. Ma rację wybitny polski socjolog, gdy pisze: „Dysonans między wielką szansą wolności, jaką przyniósł nam rok 1989, a jej dzisiejszym wykorzystaniem to nasza ogólnonarodowa trauma transformacji”<sup>51</sup> i dobrze byłoby wreszcie to zmienić, odnajdując klucz do zrozumienia, na

<sup>50</sup> Choć nie kwestionuję, rzecz jasna, wpływu Jana Pawła II i „mocy sprawczej” słów wypowiedzianych przez niego w pamiętnej homilii: „Niech stąpi Duch Twój i odnowi oblicze ziemi. Tej ziemi”.

<sup>51</sup> P. Sztompka, *Trauma wielkiej zmiany*, Instytut Studiów Politycznych PAN, Warszawa 2000.



jakim „kapitale społecznym” wówczas wspieraliśmy się, sami o tym nie wiedząc czy nie mając pełnej tego świadomości. Tym kluczem powinno być dogłębne przebadanie wzorca kulturowego „solidarności obywatelskiej”.

Problem „Solidarności” polega właśnie na tym, iż z gruntu nietrafnie rozpoznawano jej istotę: albo patrzono na nią jako na quasi-partię polityczną, albo widziano w niej związek zawodowy. Przypomnijmy sobie do czego to prowadziło na poziomie świadomej partycypacji w życiu publicznym: gdy stawała się quasi-partią – ponosiła klęskę za klęską, gdy wmawiano jej, iż powinna być tylko związkiem, marginalizowała się, tracąc swoją siłę sprawczą do wielkiej zmiary. Bogu dzięki, że na początku lat 80. „Solidarność” naprawdę była zupełnie czymś innym – nowym wzorcem kulturowym zachowań społecznych – bo byśmy ciągle jeszcze tkwili w PRL-u! Profesor Pałubicka zauważa, że:

Wszelka zmiana społeczna zaczyna się od pojawienia się nowych wartości w wymiarze społecznym. [...] Trudno sobie wyobrazić jakąkolwiek kulturę bez ustanawiania wciąż nowych wartości w przestrzeni publicznej.<sup>52</sup>

I właśnie z takim ustanowieniem nowego wzoru kulturowego w sferze publicznej mieliśmy tu do czynienia. Niestety, również jako środowisko naukowe, reflektujące nad historią najnowszą, nie potrafiliśmy i nie potrafimy nadal, jak sądzę, do końca rozpoznać poznawczo istoty tego wzoru kulturowego, który stał za tymi przemianami. Dlatego może warto poznawczo pójść drogą wytyczoną przez *Gramatykę kultury europejskiej*:

Dopiero zmiana perspektywy w refleksji nad poznaniem na taką, która dostrzega obecność i wpływ wspólnoty na osiągane rezultaty poznawcze, stworzyła możliwość jej opracowania. Interesujący mnie w pracy wymiar kulturowy poznania jest jedną z możliwych form, za pomocą których wskazuje się na relacje łączące indywidualium ludzkie ze wspólnotą. Kładzie on nacisk na rozpoznanie w sporach filozoficznych autonomicznych i upowszechnionych wzorów kulturowych, które obowiązują w danej wspólnocie; „narzucają” pewien schemat myślenia i działania podmiotom.<sup>53</sup>

To samo można i trzeba zastosować w przypadku rozpoznania wzoru kulturowego „solidarności obywatelskiej”.

Co ten wzór kulturowy cechowało? Bez wątplenia WYJŚCIE ZE SFERY PRYWATNOŚCI, PRZEKRACZANIE WŁASNYCH EGOIZMÓW, co było widoczne jeszcze na przełomie 1989 i 1990 r., gdy ludzie z masowo wtedy zakładanych komitetów obywatelskich spotykali się, by wspólnie coś sensownego zrobić, zwyczajnie zbudować osiedlową drogę, sklep czy szkołę. Ale bardzo szybko świadomość tego, co nas połączyło w roku 1980 i co dawało nam siłę sprawczą – zagubiliśmy<sup>54</sup>. Była zaraz

<sup>52</sup> *Ibidem*, s. 203.

<sup>53</sup> A. Pałubicka, *op. cit.*, s. 200.

<sup>54</sup> Zgadzam się z Anną Pałubicką, gdy pisze: „Społeczeństwo uwierzyło, że jest zbiorem tylko jednostek, każda jednostka zainteresowana jest tylko tym, co przeżywa. Odrzuca trzecioosobowy dystans wobec świata niezbędny w uczestniczeniu w sferze publicznej i obowiązujący w niej sposób myślenia oparty na racjonalnej argumentacji, oddając się sferze własnych przeżyć.” *Gramatyka kultury europejskiej*, *op. cit.*, s. 58.

„wojna na górze”, kazano nam się politycznie podzielić, organizować w partię, pękła solidarność między ludźmi, przestaliśmy być kreatorami tej własnej, lokalnej rzeczywistości. A potem ogłaszano kolejne wojny polsko-polskie: masz być politycznym „A” albo politycznym „B”. I musisz się zadeklarować, opowiedzieć się za kim jesteś!<sup>55</sup>

Ten wzór kulturowy „podziału Polski na dwie” – polityczny w istocie – miał stać się (i faktycznie się stał, niestety) ważniejszy niż to, co było istotą pierwszej „Solidarności” – wzór kulturowy „solidarności obywatelskiej”. I to, co mogło być naszym, Polaków, największym atutem w XXI stuleciu – k a p i t a ł e m s p o ł e c z n y m, umożliwiającym modernizację wszystkich obszarów funkcjonowania państwa i wykorzystanie szans rozwojowych, jakie przed Polską powstały, nie zostało wykorzystane. A może jednak, jeśli uda się poznawczo zrekonstruować gramatykę „solidarności obywatelskiej”, nie wszystko będzie stracone. Może nie będzie konieczne ratowanie kultury europejskiej, jak to sugeruje w zakończeniu Profesor Anna Pałubicka, przez transponowanie jej do Chin, a wystarczy wykorzystać ukryty potencjał rodzimego wzoru kulturowego „solidarności obywatelskiej”: jego zdolność do budowania takiej organizacji społecznej (instytucjonalnej), która „wzmocni i wyegzekwuje pozycję wspólnoty kosztem egoizmu jednostki”<sup>56</sup>.

*Jan Pomorski*

### **On Two Attitudes Towards the Historical Past (Some Remarks on The Grammar of European Culture by Anna Pałubicka)**

*Abstract*

Pałubicka's theory of grammar of culture provides a theoretical perspective from which I investigate two attitudes towards the History making process, called here *homo historicus* (History-maker) and *homo metahistoricus* (History-observer) patterns of thinking and action. I assume that the grammar of European culture is responsible for the differentiation between the opposing patterns of using and abusing the History, because – as the neuroscience has it – the fundamental here is the so-called, implicit memory – the deepest structure of our brain the neurobiologists can identify. This form of memory is investigated by means of indirect insights, i. e. those which do not require conscious or intentional recollection of the past experience, actually. Therefore, the perspective of subjectivity; of the self-conscious History-maker who is directly engaged in an activism towards the History, should account for a possibility of unconscious and

<sup>55</sup> Podzielam porażającą konstatację Grzegorza Sroczyńskiego, wypowiedzianą w kontekście jubileuszu 40-lecia KOR: „Chyba nie można myśleć o kimś gorzej niż dawni przyjaciele z KOR o sobie nawzajem. /.../ Nie rozumiem tego. Po prostu nie rozumiem, co się stało z waszym pokoleniem” [Do mistrzów z KOR, felieton „Dużego formatu” 22.09.2016]. Zamieszczone w „Dużym formacie” rozmowy z Zofią Romaszewską oraz z Ludmiłą i Henrykiem Wujcami, tylko ten ból potęgują...

<sup>56</sup> *Ibidem*, s. 212.

emotion-based actions . I also claim that since the sixties of the 20th Century, a new paradigm of the cultural pattern has been established in Europe, based on, so-called, the new heuristic and project management, which is a dialectical synthesis of both prior: *vita activa* and *vita contemplativa*. In a second part of this paper, I analyze the Polish case thereof – the solidarity citizenship pattern of culture, as the factor of the 1989' Great Transformation.

*Keywords:* grammar of European culture, *homo historicus*, *homo metahistoricus*, neurosciences.

