

Bogdan Radzicki

ORCID: 0000-0002-9436-2293

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie University of Warmia and Mazury in Olsztyn

UWAGI O ONTOLOGII LOKALNOŚCI

Notes about the ontology of locality

Słowa kluczowe: lokalność, ontologia, Manuel Castells, Bruno Latour, ANT, Niklas Luhmann, komunikacja, system społeczny

Key words: locality, ontology, Manuel Castells, Bruno Latour, ANT, Niklas Luhmann, communication, social systems

Streszczenie

W artykule autor podejmuje próbę naszkicowania możliwych perspektyw teoretycznych prowadzenia badań nad lokalnością/regionalnością w ramach trzech współczesnych teorii społecznych, w których kluczową rolę przypisuje się pojęciu komunikacji: teorię społeczeństwa komunikacyjnego Manuela Castellsa, teorię aktora-sieci Bruno Latoura oraz teorię systemów społecznych Niklasa Luhmanna. Mimo wyraźnych różnic wskazane koncepcje mają przynajmniej trzy istotne cechy, które tworzą pewną wspólną teoretyczną płaszczyznę refleksji: każda z nich podkreśla procesualność społeczeństwa, rolę komunikacji oraz skupia swoją uwagę na wytwarzaniu sensów – znaczeń społecznych. Każda z wymienionych tu cech pozwala ukonstytuować interesujące pole badawcze do podejmowania studiów nad lokalnością/regionalnością w ramach różnych dyscyplin humanistycznych i społecznych. Tekst stanowi jedynie przyczynek do sformułowania takiego projektu badawczego. Celem artykułu jest zwrócenie uwagi badaczy lokalności na możliwości i narzędzia teoretyczne, jakie oferują wskazane koncepcje.

Abstract

In this paper, the possible theoretical perspectives of conducting research on locality/regionality within three contemporary social theories are outlined. The presented theories deal with the key role of the notion of communication: Manuel Castells's theory of communication society and actor-network theory and Niklas Luhmann's theory of social systems. Despite clear differences, the above-mentioned concepts have at least three important characteristics that pose a common theoretical plane for reflection: each of them emphasizes the processuality of society, the role of communication and focuses its attention on the production of meanings – social meanings. Each of these characteristics makes it possible to constitute an interesting research field for undertaking studies on locality/regionality within various humanities and social disciplines. This paper is only a contribution to the formulation of such a research project; the main objective is to draw the attention of researchers of locality for the possibilities and theoretical tools that the above-mentioned concepts offer.

Wprowadzenie

Pojęcie „lokalność” jest zasadniczo kategorią należącą do dyskursu nauk społecznych i najczęściej występuje jako specyficzny atrybut bądź też charakterystyka pewnego typu społeczności¹. Społeczność lokalna, jej właściwości, dynamika, czasem dialektyka, są przedmiotem szerokiego zainteresowania nauk społecznych. W konsekwencji kategoria ta stoi u podstawy szeregu pojęciowych „derywatów”, takich jak polityka lokalna, lokalna gospodarka i inne. Zainteresowanie lokalnością z nauk społecznych rozszerzyło się również na nauki humanistyczne, które równie chętnie i twórczo włączyły tę kategorię w pole swoich przedmiotowych zainteresowań. Wobec dość powszechnego w tzw. nowej humanistyce przekraczania granic (czy może lepiej powiedzieć – ich pomijania) dyscyplinarnych, rozwijania myślenia transdyscyplinarnego wspomniane wyżej rozróżnienia mają, jak się zdaje, jedynie historyczne znaczenie (Kurczewska 2006a: 88–129).

Kategoria „lokalności” bywa dość często objaśniana poprzez równie „transdyscyplinarne” pojęcia „tożsamości” i „intersubiektywności”, które wprowadzają w ten społeczny dyskurs elementy dyskursu filozoficznego. Odwołanie do tych kategorii zdaje się pojawiać niezależnie, a może właściwie ponad próbami skonstruowania czegoś w rodzaju fenomenologii lokalności, polegającej na wskazaniu szeregu jej, jak się uważa, konstytutywnych elementów (takich jak terytorialność, więź/wspólnotowość, pewien horyzont aksjologiczny określający ramy wspólnotowego życia itd.). Tak rozumiane pojęcie lokalności funkcjonuje w teorii społecznej jako kategoria ontologiczna (lokalność jako określona rzeczywistość społeczna). W tym kontekście analiza kategorialna jej wewnętrznej struktury i sposobów organizacji tego, co uznaje się w danej teorii jako rzeczywiste, stanowi eksplikację akceptowanej w jej ramach ontologii lokalności. Problematyka ta zdaje się być w istocie głównym

¹ Kategoria ta ma już tak szeroką literaturę przedmiotu podejmującą nie tylko kwestie teoretycznej konceptualizacji samego pojęcia i strategii jego stosowania w badaniach terenowych, ale także kwestie „usytuowania” tak pojęcia, jak i samego fenomenu lokalności w obrębie teorii społecznej wobec takich kategorii analitycznych jak system społeczny, res. kulturowy, subsystemy społeczne (np. systemy polityczne, religijne itp.) i in. Z ważniejszych ostatnich prac podejmujących na gruncie polskim przywołane tu spektrum zagadnień, zawierających liczne odwołania do literatury światowej, warto wymienić: Jałowiecki, Sowa, Dudkiewicz 1989; Sulima 2001; Kurczewska 2006b; Goszczyński, Knieć, Czachowski 2015; Linkiewicz 2018.

przedmiotem wspomnianego wyżej obszernego studium Joanny Kurczewskiej poświęconego „roboczym” ideologiom lokalności (Ibidem).

Obok konceptualizacji lokalności formułowanych na gruncie teorii społecznych i wdrażanych w praktyki naukowe w ramach określonych ideologii, pozostaje niezwykle interesujący obszar partykularnych ontologii tego, co lokalne. Ontologii milcząco zakładanych, raczej robionych niż konceptualizowanych przez określone grupy/społeczności. Lokalność tak rozumiana jako forma działania społecznego ustanawiającego określone porządki społeczne i zapewniającego ich stabilizację stanowi obecnie przedmiot badań projektów spod znaku tzw. posthumanistyki (Bednarek 2014).

Obok zwrócenia uwagi na aspekt funkcjonalny lokalności (zamiast ujmować ją w kategoriach tradycyjnego dyskursu ontologicznego – jako swoistą ejdetykę, postuluje się „architektoniczny” opis lokalności jako pewnej funkcjonalności) można wskazać drugi, jak się zdaje, paradygmat, w ramach którego można formułować ontologie lokalności. Autor ma tu na myśli pojęcie komunikacji, jej funkcji w procesie tworzenia lokalnych światów i ich uprawomocniania.

Poniżej zostaną sformułowane wstępne uwagi na temat możliwości wykorzystania trzech współczesnych teorii społecznych: społeczeństwa sieci Manuela Castellsa, teorii aktora-sieci (ANT) Bruno Latoura oraz komunikacyjnej teorii systemu społecznego Niklasa Luhmanna. Wskazane wyżej projekty naukowe łączy nie tylko zwrócenie uwagi na komunikację, ale także kontestacja paradygmatu o szczególnej pozycji człowieka w kosmosie. Może pewną przesadą byłoby zaliczenie koncepcji Castellsa do nurtu posthumanistycznego, to niewątpliwie Luhman socjologia bez człowieka², jak też teoria ANT sytuują się w głównym nurcie tej ideologii naukowej.

Lokalność w przestrzeni przepływów

Koncepcja społeczeństwa sieci Castellsa jest dobrze spopularyzowana w polskim dyskursie naukowym, zatem zostanie pominięta jej szersza prezentacja³, aby przejść od razu do konstatacji Castellsa odno-

² To tytuł książki poświęconej socjologii Luhmanna Krzysztofa C. Matuszka – *Niklasa Luhmanna socjologia bez człowieka* (2017).

³ Dostępne są polskie tłumaczenia podstawowych prac Castellsa, a także przekład wydanej w roku 2006 pracy Felixa Stadlera (2012); tam też znajduje się bibliografia prac Castellsa, polskich tłumaczeń i literatury mu poświęconej.

szących się do opisywanego tu zagadnienia. W pierwszym tomie swojej trylogii poświęconej charakterystyce społeczeństwa sieci hiszpański socjolog zwraca uwagę na fakt, że nowy system komunikacyjny zasadniczo redefiniuje kategorie czasu i przestrzeni – fundamentalne kategorie ontologiczne dla społecznie konstytuowanych obrazów świata.

To, co lokalne, zostaje uwolnione od swych kulturowych, historycznych, geograficznych znaczeń i ponownie zintegrowane w funkcjonalne sieci lub w kolaże obrazów, wytwarzających przestrzeń przepływów, która zastępuje przestrzeń miejsc. Czas zostaje wymazany w nowym systemie komunikacyjnym, gdyż przeszłość, teraźniejszość i przyszłość można zaprogramować tak, aby wchodziły ze sobą w interakcje w jednym przekazie. Przestrzeń przepływów i beczasowy czas są materialnymi podstawami nowej kultury, która przekracza i zawiera w sobie różnorodność historycznie przekazanych systemów reprezentacji: kultury rzeczywistej wirtualności, w której wyobrażanie sobie jest tworzeniem rzeczywistości (Castells 2010: 404).

Kategorię przestrzeni przepływów z powyższego cytatu najlepiej scharakteryzować można – zdaniem Castellsa – wskazując trzy konstytutywne dla niej warstwy, które autor nazywa warstwami materialnego wsparcia.

Pierwszą warstwę stanowi system urządzeń technologii informacyjnych tworzących obieg wymian – materialną bazę dla kluczowych procesów społeczeństwa sieci. Chodzi o to, że infrastruktura techniczna tworząca sieć komunikacji definiuje nową przestrzeń, w której żadne miejsce nie istnieje już samo przez się, ponieważ jest definiowane przez wymianę przepływów (powtarzalnych sekwencji wymiany i interakcji). Nie znaczy to oczywiście, że miejsca (w ich tradycyjnym rozumieniu) znikają; znaczy jedynie, że logika tych miejsc i ich znaczenie jest opisywane procesualnie w ramach sieciowej komunikacji (Ibidem: 437).

Drugą warstwę przestrzeni przepływów tworzą jej węzły i koncentratory. Elektroniczna sieć łączy „specyficzne miejsca z dobrze określonymi społecznymi, kulturowymi, fizycznymi i funkcjonalnymi własnościami. Niektóre miejsca są wymiennikami, komunikacyjnymi koncentratorami [hubs] odgrywającymi rolę koordynacji dla płynnych interakcji wszystkich elementów zintegrowanych w sieć. Inne miejsca są węzłami sieci, czyli lokacją strategicznie ważnych funkcji, które budują ciąg lokalnie zgrupowanych działań i organizacji wokół kluczowej funkcji w sieci” (Ibidem).

Węzły i koncentratory tworzą dynamiczną hierarchię, która zmienia się w zależności od ewolucji działań przetwarzanych przez sieć. Możliwe jest, że pewne miejsca mogą być wyłączone z sieci wskutek na przykład redefinicji usługi czy produktu przetwarzanego przez daną sieć; nieobecność w sieci prowadzi do ekonomicznego, społecznego, a nawet fizycznego upadku „miejsca”. Warto podkreślić tu pewną podwójną strukturę ontyczną „miejsc-węzłów”. Węzły przestrzeni przepływów zakładają istnienie pewnej materialnej bazy, ale jednocześnie są węzłami znaczenia; dominujące procesy (komunikacyjne) społeczeństwa sieci „łączą różne miejsca i przypisują każdemu z nich rolę i ważność w hierarchii wytwarzania bogactwa, przetwarzania informacji i sprawowania władzy...” (Ibidem: 439). Węzły społecznej przestrzeni przepływów odgrywają również rolę w kształtowaniu kapitału społecznego, na który składa się szereg elementów, jednak wyróżniony powinien być szczególnie jeden – repertuar tożsamości. Dzięki węzłom sieci lokalne włączają się w komunikację globalną.

Trzecią warstwę przestrzeni przepływów tworzy organizacja dominujących elit zarządzających i sprawujących funkcje kierownicze. Castells ma tu na myśli przede wszystkim kosmopolityczne elity technokratyczno-finansowo-menedżerskie. Przestrzeń przepływów nie stanowi jedynej przestrzennej logiki w społeczeństwach, ale jest ona – wedle Castellsa – logiką dominujących interesów/funkcji w społeczeństwie sieci. Daje się tu zauważyć pewna istotna opozycja: „Przestrzeń władzy i bogactwa jest rzutowana na cały świat, podczas gdy życie i doświadczenie ludzi jest zakorzenione w miejscach, w ich kulturze i historii” (Ibidem: 440).

Rozwinięcie tej istotnej charakterystyki społeczeństwa sieci zamieścił Castells w dwóch kolejnych częściach swojej trylogii (Castells 2008; 2013). Ludzie budują sieci społeczne wśród swoich sąsiadów – pisze socjolog – a zatem lokalnie. Jednak „jednocześnie lokalnie ugruntowane tożsamości przecinają się z innymi źródłami sensu i uznania społecznego” – chodzi tu o repertuary tożsamości związane z funkcjonowaniem globalnych sieci władzy i bogactwa. Ludzkie indywidualne autoprojekty są wypadkową komunikacji między środowiskiem lokalnym (historyczno-kulturowym zakorzenieniem) a globalną przestrzenią przepływów. Przy okazji tych uwag Castells formułuje sąd, wedle którego środowiska lokalne nie są już w stanie wytwarzać odrębnych tożsamości (Castells 2008). Castells zauważa, że we współczesnym społeczeństwie sieci powstają kulturowe wspólnoty (komuny) oporu, o religijnych, na-

rodowych lub terytorialnych podstawach (Ibidem: 72). Lokalne wspólnoty kulturowe stawiają opór dominującym, globalnym repertuariom tożsamości (logice dominujących sieci) w imię autonomicznych źródeł sensu; mają – przynajmniej początkowo – obronny charakter (sieć globalna postrzegana jako wrogi, zewnętrzny świat) i są zorganizowane wokół specyficznych zbiorów wartości, „których sens i podzielenie wyznaczone są przez specyficzne kody samoidentyfikacji: wspólnoty wiernych, ikony nacjonalizmu, geografie lokalności” (Ibidem: 73).

Swoista dialektyka społeczeństwa sieci zdaje się polegać na tym, że rozwija się ono jednocześnie w wielu ośrodkach kulturowych na gruncie ich lokalnej i niepowtarzalnej historii, generując zróżnicowane systemy instytucjonalne i kulturowe; a zarazem – jak to ujmuje Castells – społeczeństwo sieci jest globalne w swej strukturze: „[...] nie tylko rozwija swoją logikę na cały świat, ale też utrzymuje należące do niego usieciowione organizacje na globalnym poziomie, choć określa swój charakter w każdym ze społeczeństw” (Castells 2013: 48).

Społeczeństwo sieci jednocześnie dąży do wspólnotowości i jednostkowości – globalności i lokalności. Globalną przestrzeń przepływów dopełnia – i przeciwstawia się jej zarazem – wielość lokalnych tożsamości (*self* – w terminologii Castellsa). „Jesteśmy raczej świadkami pojawiania się historycznej różnorodności kulturowej niż wzrostu jednorodności kultury globalnej” (Ibidem).

Jaki jest zatem charakter więzi (wspólny rdzeń), która spaja globalną przestrzeń przepływów i nieskończoną wielość kultur lokalnych konstytuujących społeczeństwo sieci? Castells w swojej odpowiedzi odwołuje się do metafory globalnego Internetu: „wspólna kultura globalnego społeczeństwa sieci jest kulturą protokołów komunikacyjnych, które umożliwiają komunikację między różnymi kulturami. Komunikacja nie opiera się na wspólnych wartościach, lecz na dzieleniu wartości komunikacyjnych” (Ibidem: 49).

Kultura społeczeństwa sieci jest kulturą procesu – komunikacji dla komunikacji – protokołów komunikacyjnych – jak to ujmuje hiszpański socjolog. Tworzy ją nieokreślona sieć kulturowych znaczeń włączonych, w czasie rzeczywistym, w proces komunikacji, „w trakcie którego świadomi aktorzy społeczni różnego pochodzenia przekazują swoje zasoby i przekonania innym...”⁴ (Ibidem: 50).

⁴ Autor ucina ten cytat, w którego drugiej części Castells akcentuje wzajemność wymiany, a wręcz pewne oczekiwanie odmienności, różnorodności, która miałaby położyć kres, „otrzymanemu w spadku po przodkach, strachowi przed innym”. Nie wydaje

Ciekawym skutkiem tej proceduralnej konstytucji społeczeństwa sieci jest swoista relatywizacja czasu. W sieci kulturowych znaczeń przeszłość, teraźniejszość i przyszłość mogą swobodnie zmieniać swoją pozycję – w zależności od pozycji obserwatora – użytkownika sieci. Castells swoimi obserwacjami funduje kulturową „szczególną teorię względności”, której konsekwencją dla mieszkańców społeczeństwa sieci jest swoista relatywistyczna ontologia „światów równoległych”. Te kosmologiczne porównania wydają się tu szczególnie adekwatne. Sieci kulturowe tworzące się wokół znaczących węzłów, korzystając z uniwersalnej procedury komunikacji, mogą czerpać treści do budowy swoich lokalnych światów z dowolnego fragmentu przestrzeni sieci. Kosmos społeczeństwa sieci jest superwszechświatem, zawierającym potencjalnie w sobie zbiór wszystkich (niezależnie od ich czasoprzestrzennej charakterystyki) „lokalnych” wszechświatów równoległych⁵.

Ontologia „usytuowanych praktyk”

Przechodząc do drugiego teoretycznego kontekstu rozważań nad ontologią lokalności – teorii aktora-sieci⁶, należy stwierdzić, że wykazuje ona pewne istotne powiązanie z przedstawioną wcześniej koncepcją społeczeństwa sieci Castellsa. Casells jest socjologiem i jego koncepcja ewidentnie należy do teorii społecznej. Teoria aktora-sieci, chociaż nie w tak oczywisty może sposób, również jest bez wątpienia pewną

mu się bowiem, aby oczekiwanie wzajemności i afirmacja inności były warunkami *sine qua non* partycypacji lokalnych sieci znaczeń w społeczeństwie sieci. Większy nacisk należy położyć na ekspresywny charakter tej partycypacji.

⁵ Oczywiście jest to prawdziwe tylko dla tych lokalnych wszechświatów, które zostały już w jakiś sposób „podpięte”. Ciekawym praktycznym przykładem konstruowania takiej lokalnej ontologii społecznej może być proces kształtowania się „całkiem realnej” społeczności nowopruskiej, który to proces autor artykułu obserwuje od kilkunastu lat i który wart jest już chyba próby jakiejś teoretycznej refleksji nad nim. Nie wchodząc w szczegóły tego „projektu społecznego”, należy wskazać tu jedynie, że rozpoczął się on prawdopodobnie od prób teoretycznej (naukowej) interpretacji, czy też próby zrozumienia i opisanego dziejów kultury pruskiej (już samo pojęcie kultury pruskiej jest konstrukcją teoretyczną). Te próby rekonstrukcji systemu znaczeń kulturowych Starych Prusów stały się przedmiotem zainteresowania osób pochodzących z różnych grup społecznych, kulturowych i geograficznych. Dzięki sieci powstał znaczący węzeł kulturowy, który umożliwił nie tylko komunikację, ale zaczął być ośrodkiem konstruowania nowego lokalnego repertuaru tożsamości i ośrodkiem generowania „realnych” (nie tylko sieciowych) więzi i praktyk społecznych.

⁶ W literaturze przedmiotu używa się bardzo często skrótu ANT.

propozycją teorii społecznej. Co jednak w tym momencie ważniejsze – Castells przypisuje rzeczom – po pierwsze – funkcję kleju społecznego (rzeczy wiążą ze sobą ludzi), po drugie zaś – widzi w nich jeden z wielu czynników zmiany, co stało się przedmiotem szczególnej uwagi przedstawicieli teorii aktora-sieci.

Teoria aktora-sieci, mimo że jest stosunkowo nowa, zebrała w Polsce już na tyle obszerną i dostępną literaturę – zarówno jeśli chodzi o reprezentatywne prace, jak i o wyczerpujące prezentacje⁷, że – podobnie jak to miało miejsce w przypadku koncepcji społeczeństwa sieci – nad prezentacją założeń i podstawowych twierdzeń tej koncepcji można przejść do porządku dziennego, ponownie skupiając uwagę na kwestiach, które mogą okazać się istotne dla przedmiotu podjętych tu rozważań.

Krzysztof Abriszewski, który jest bodaj największym w Polsce popularyzatorem ANT (choć nie jedynym oczywiście⁸), charakteryzuje koncepcję Latoura jako ontologię relacyjną. W ANT chodzi bowiem o to, że „wyjściowo nie przyjmuje się żadnych ontologicznych całości, a wszelkie badane całości stanowią rezultat zawiązania się i ustabilizowania rozmaitych relacji” (Abriszewski 2010: 17). W konsekwencji przyjęcia takiego założenia można mówić o teorii aktora-sieci jako o społecznej ontologii procesualnej, jako że najważniejsze są dlań same procesy zmiany, chociaż bardziej niż jakąkolwiek ontologią ANT jest pewną procedurą badawczą, polegającą na umiejętnym łączeniu – przechodzeniu od detalicznych empirycznych opisów zjawisk do ogólnych filozoficznych pytań i problemów⁹. Chodzi przy tym o takie nastawienie w punkcie wyjścia procesu badawczego, w którym jedynymi charakte-

⁷ Mówi się wręcz o „inwazji ANT” na polski rynek (naukowy); zob. Bińczyk 2010: 329–337. Podstawowe i dostępne w języku polskim teksty o ANT: Latour 2010; Abriszewski 2012. Z interesującego tu punktu widzenia warto przywołać jeszcze co najmniej dwie ważne pozycje: Kil, Malczyński, Wolska 2015, tu szczególnie ciekawy tekst Abriszewskiego: *Teoria aktora-sieci, jako teoria kultury*, s. 99–116, oraz Kowalewski, Piasek, Śliwa 2008. W przywołanych tekstach znajdzie czytelnik zarówno bibliografię prac o ANT, jak i szersze omówienie literatury zagranicznej jej poświęconej.

⁸ Koniecznie trzeba tu przywołać Ewę Bińczyk, autorkę szeregu artykułów poświęconych ANT, a nade wszystko pracy: *Technonauka w społeczeństwie ryzyka. Filozofia wobec niepożądanego następstwa praktycznego sukcesu nauki* (2012), w której autorka szeroko korzysta z koncepcji Latoura.

⁹ „[...] wyrastając z etnografii laboratorium, etnometodologia, socjologii nauki, semiotyki i (post)strukturalistycznych filozofii stała się ona [ANT – B.R.] nurtem hybrydycznym, w którym wiąże się badania empiryczne prowadzone w duchu etnometodologia, bądź w stylu antropologicznych badań terenowych, z szerokimi pytaniami filozoficznymi” (Ibidem: 16).

rystykami badanego fragmentu zbiorowego świata (w tym przypadku – lokalnego) będą: jego relacyjność i zmienność¹⁰.

Ważną konsekwencją przyjęcia powyższej dyrektywy poznawczej stało się dla przedstawicieli ANT zakwestionowanie opozycji między naturą a kulturą (naturą a społeczeństwem), jako nieadekwatnej dla „nieuprzedzonego” opisu badanych zjawisk. Te badane zjawiska społeczne zostały w ANT określone terminem „usytuowane praktyki”. Ponieważ kategoria ta zdaje się być istotna dla konkluzji dotyczących rozumienia lokalności, wypada ją nieco bliżej scharakteryzować. Na czym polega badanie „praktyki usytuowanej” i czym różni się ono od „uogólnionego mówienia o praktykach”? Najprościej rzecz ujmując – różnica polega właśnie na „nieuogólnianiu”. Badanie „usytuowanej praktyki” zajmuje się jej konkretnym kontekstem i wymiarem: „Co innego powiedzieć, że naukowcy czytają książki robiąc przy tym notatki, co innego zaś starannie opisać sposoby czytania konkretnych tekstów przez kilka czy kilkanaście osób. Odwoływanie się do praktyk w sposób uogólniony pomija szczegóły, które stają się tak istotne przy koncentrowaniu się na praktykach usytuowanych” (Abriszewski 2010: 20).

Czemu właściwie ma służyć, do czego zmierzać takie specyficzne podejście metodologiczne? Właściwą odpowiedzią na to pytanie zdaje się być twierdzenie, że badanie „usytuowanych praktyk” prowadzi do ujawnienia aktorów społecznych. Opis praktyk usytuowanych pozwala dostrzec tych sprawców społecznych (przy tym – niekoniecznie muszą to być sprawcy-ludzie), którzy są zaangażowani w daną praktykę, a którzy w tradycyjnym uogólnionym opisie praktyk całkowicie umykają. Właśnie „usytuowanie” pozwala dostrzec sprawców poza-ludzkich, sprawców – rzeczy, które zostaną poniżej scharakteryzowane.

Teoria aktora-sieci rozwija opisy i analizę „usytuowanych praktyk” w dwóch podstawowych obszarach aktywności społecznej: praktyki poznawczej i sprawstwa. Po pierwsze: w teoriocentrycznych koncepcjach nauki – jak podkreśla Latour – pomijano w opisie procesów myślenia twórczego i wytwarzania innowacji jego materialne aspekty. Tymczasem zwolennicy ANT przytaczają szereg przykładów z różnych obsza-

¹⁰ Przypomina to nieco fenomenologiczny postulat poznania bezzałożeniowego, zawieszenia (*epoche*) obowiązującości sądów na temat przedmiotu poznania i powrotu do bezpośrednich danych doświadczenia przedmiotu. Czy należy zatem rozumieć ANT jako podejście badawcze radykalizujące stare już adagium: „zurick zu der Sache” do postaci powrotu do detalicznego, dokładnego opisu tzw. usytuowanych praktyk?

rów działalności poznawczej, udowadniając, że „myślimy przynajmniej za pomocą rąk i oczu”, a nawet całym ciałem i też za pomocą otoczenia. „[...] myślenie, dokonywanie innowacji, twórcze pomysły są rezultatem współgrania rozmaitych czynników w złożonym układzie (sieci)” (Abriszewski 2008: 117). Krótko mówiąc – ludzkie procesy myślowe są możliwe dzięki materialnemu otoczeniu i to nie tylko w tym sensie, że zakładają je jako jeden z warunków możliwości (np. konieczny – niewystarczający), ale tak, że uczestniczy ono (jako element pewnego układu działającego – sieci) w sprawstwie tego procesu.

Drugim istotnym obszarem analiz „usytuowanych praktyk” jest sprawczość. „ANT obstaje przy tezie, że sprawczość nie «należy» jedynie do pewnego typu bytów, a jest rezultatem działania sieci aktorów, których własności wchodzą ze sobą w określone relacje” (Ibidem: 121).

Aby zrozumieć innowacyjność propozycji ANT, należy odwołać się do szerszego kontekstu problemu sprawczości człowieka. Omawia go dokładnie Andrzej Wojciech Nowak w pracy *Podmiot, system, nowoczesność* (Nowak 2011), ale jego syntetyczny opis znakomicie przedstawił Krzysztof Abriszewski, który zostanie tu przywołany.

Otóż ontologiczny problem sprawczości został sprowadzony – zdaniem Nowaka – do opozycji między sprawczością/działaniem jednostki a sprawczością/działaniem systemu (różnie rozumianego). Nowak sugeruje, że takie postawienie problemu „jest czymś na kształt wewnętrznego artefaktu wygenerowanego przez sam układ teoretyczny, którym się posługujemy” (Abriszewski 2015: 111). Abriszewski rozwijając tę myśl, twierdzi, że kluczowym momentem powstania tej opozycji (petryfikującej w pewien sposób nasz sposób ujmowania problemu sprawczości) jest założona w kulturze – jako jej konstytutywny moment – ontyczna opozycja między kulturą a naturą – czyli sprawczością człowieka (kultura) a sprawczością natury (systemu przyrody) (Bauman 2012: 7–87). „Tego właśnie podziału należy się pozbyć, aby móc przekształcić teorię sprawczości, utrzymując jednocześnie w różnych miejscach sprawczości indywidualne i systemowe” (Abriszewski 2015: 111).

Streszczając nieco wywód – na gruncie teorii aktora-sieci przyjmuje się, że sprawczość jest złożonym mechanizmem współdziałania wielu czynników, które składają się na pewnego typu podmiot działający określany terminem aktora-sieci. Działanie aktora-sieci ma charakter procesu, który może mieć chwilowy (jednostkowy) lub bardziej sta-

bilny przebieg. Do struktury aktora-sieci należą zarówno ludzcy, jak i pozaludzczy sprawcy. Działanie ma charakter sieciowy, a zagadnienie sprawczości (sieciowej sprawczości) jest czym innym od zagadnienia autorstwa i zagadnienia odpowiedzialności.

Uwzględnienie w procesie rozumienia kultury sprawczości rzeczy (pozaludzkich czynników sprawstwa) stwarza – jak się zdaje – interesujące i płodne narzędzia rozumienia i opisywania zjawisk kultury, choćby tak „niematerialnych” jak na przykład etnograficzne opisy różnych aspektów „kultury duchowej”. Na koniec tej ściśniętej i bardzo teoretycznej prezentacji teorii aktora-sieci zostanie wskazane jej możliwe wykorzystanie do zrozumienia fenomenu lokalności.

Lokalność w perspektywie ANT można ujmować jako zbiorowość lokalnych czynników określających ramy konkretnych (lokalnie usytuowanych) praktyk (działań). Zbiorowość ta – ujmowana właśnie jako aktor-sieć – w zależności od swojej struktury wykazuje różną stabilność i swoistą „podatność na dekonstrukcję”; niemniej jako taka właśnie umożliwiła ona wytwarzanie lokalnego ładu. Po drugie na kulturę lokalną można patrzeć jako na rezultat „lokalnych negocjacji” toczonych przez aktantów (kulturowych sprawców), przy czym sam proces negocjacji, w rezultacie którego wyłania się kształt tego, co lokalne, ma indywidualny, bowiem zależny od składu zbiorowości (zbiorowość to w terminologii Latoura społeczeństwo działających ludzkich i pozaludzkich podmiotów-sprawców), charakter. Jest to oczywiście zaledwie niepełny szkic możliwości konceptualizacji lokalności, jaki stwarza teoria aktora-sieci.

Lokalność jako efekt wytwarzania różnic

Teoria systemów społecznych Niklasa Luhmanna, mimo że w ostatnich latach doczekała się kilku popularyzujących ją opracowań¹¹, a także ważnych przekładów, nie cieszy się w Polsce zbyt dużą popularno-

¹¹ Poza obszernymi wprowadzeniami do *Systemów społecznych*, autorstwa Grażyny Skąpskiej i Michała Kaczmarczyka, warto przywołać kilka opracowań szczególnych zagadnień, ważnych w kontekście podejmowanego tu problemu: Smoliński 2014; Winczorek 2009: 159–177 (prezentacja poglądów Luhmanna w perspektywie socjologii prawa, zawiera szerokie omówienie teorii zróżnicowania społecznego stanowiącej treść monumentalnego *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, ostatniej przed śmiercią, ponad tysiącstronicowej pracy Luhamanna).

ścią¹². Ostatnio dość szeroko, krytycznie i z perspektywy filozoficznej omówił koncepcję Luhmanna Krzysztof Matuszek (2017)¹³.

Luhmann określa swoją koncepcję systemu społecznego jako radykalny konstruktywizm. Przez system społeczny rozumie autopojetyczny system komunikacji. Autopojeza oznacza tu zdolność systemu do autoreprodukcji swoich elementów. W Luhmannowskiej koncepcji warunkiem możliwości tak rozumianej reprodukcji jest wytwarzanie różnicy. System (w ogóle i system społeczny w szczególności) to – według Luhmanna – rezultat procesu wytwarzania różnic. Ta procesualna definicja systemu zmienia niejako jego teoretyczny punkt widzenia, przenosząc punkt ciężkości z relacji „część – całość” na relację między systemem a tym wszystkim, co nim nie jest. Procesualność wytwarzania różnicy między systemem a jego otoczeniem jest zatem jego podstawową charakterystyką ontologiczną. Ale wynika z tego też, że systemu nie da się konstruować niejako w oddzieleniu od jego środowiska. „System nie tyle więc istnieje w jakimś otoczeniu, co jest od niego odróżnialny” (Skąpska 2010: XI). Odróżniającym „obserwatorem” wyznaczającym różnicę (lub granicę) między systemem a jego otoczeniem jest tu sam system. Autopojeza zakłada – zdaniem Luhmanna – autoreferencyjność systemu. System społeczny rozumiany jako system autoreferencyjny nie tylko sam się organizuje, ale także reprodukuje swoje własne elementy, przy czym autoreferencyjność oznacza tu, że wytworzony przez system jego własny element jest odnoszony do wszystkich innych elementów systemu. Przy okazji zmienia się całkowicie sens pojęcia „element”, który uległ w teorii społecznej Luhmanna radykalnej temporalizacji – elementami systemu są zdarzenia komunikacyjne.

Drugą, obok autopojezy, kategorią charakteryzującą Luhmannowską teorię systemów społecznych jest pojęcie komunikacji. Autopojetyczny system społeczny składa się „z komunikatów odnoszących się do siebie i wytwarzających kolejne komunikaty, wskutek tego samoodniesienia” (Winczorek 2009: 2). Komunikacja jest dla Luhmanna elementarną jednostką rzeczywistości społecznej, alternatywną wobec

¹² Z ostatnio podejmowanych prób zastosowania Luhmannowskiej teorii do innych przedmiotów badań warto odnotować prace Magdaleny Łukasik (2016: 107–128; 2018: 194–206). Co szczególnie interesujące autorka przedmiotem swojej refleksji uczyniła w tym artykule właśnie systemy lokalności. Z kolei Michał Gładzowski podjął się analizy możliwości stosowania teorii systemów społecznych w pedagogice (Gładzowski 2009: 39–55).

¹³ Tam też bibliografia prac Luhmanna, wykaz polskich przekładów i ważniejszych opracowań.

kategorii działania społecznego (Matuszek 2017: 33). Podstawowym atrybutem systemu społecznego jest sens (*Sinn*); jest on czymś, co się wydarza, procesem generowanym przez wytwarzanie przez system różnicy między nim a jego środowiskiem.

Mimo abstrakcyjności i uniwersalności teorii systemów Luhmanna, której zarzuca się nierzadko immanentną niezdolność do wyjaśniania zjawisk społecznych w ich partykularnym czy lokalnym charakterze, wydaje się, że właśnie owa uniwersalność teorii niemieckiego socjologa sprawia, że staje się ona intrygującym narzędziem opisu i rozumienia wybranych procesów społecznych – w języku Luhmanna subsystemów, które same stają się autoreferencyjnymi systemami autopojetycznymi. Próby aplikowania teorii systemów autopojetycznych do analizy różnych fenomenów społecznych podejmowane są co jakiś czas z różnym skutkiem. W kontekście teorii lokalności warto zwrócić uwagę na wspomnianą wyżej pracę Łukasik, w której autorka odwołuje się do Luhmannowskiej koncepcji komunikacji, proponując, by za główne medium, kod organizujący systemy lokalności: „atmosfery prekodują, warunkują nie tylko sposób werbalizowania lokalności, lecz także jej emocjonalnego, cielesnego i zmysłowego przeżywania...” (Łukasik 2018: 204).

Propozycja Łukasik jest bardzo interesująca. Warto by podjąć próbę interpretacji kategorii atmosfery jako kategorii ontologicznej.

W świetle teorii systemów społecznych Luhmanna lokalności rozumiane jako subsystemy społeczne wytwarzają się w procesie komunikacyjnym wskutek odróżniania się (na drodze autoreferencji) i konstruowania granicy między podmiotem-systemem a jego środowiskiem w celu redukcji kompleksowości, która charakteryzować ma wedle Luhmanna środowisko. Systemy społeczne jako generatory sensu wytwarzają lokalne ontologie w polu potencjalnie nieograniczonych możliwości środowiska i zależą od przypadku – pojawienia się jakiegoś (niedającego się przewidzieć?) czynnika różnicującego bądź wzmacniającego potrzebę lokalnej redukcji kompleksowości środowiska.

Zakończenie

Naszkiecowane wyżej trzy perspektywy teoretyczne ontologii lokalności mają o tyle sens, o ile dadzą się zastosować jako zespół teoretycznych narzędzi eksplanacyjnych do opracowania konkretnych histo-

rycznych¹⁴ systemów społecznych. Każda ze wskazanych wyżej teorii społecznych jest interesująca i stara się opracować teoretycznie nieco odmienne aspekty społeczeństwa, stwarzając tym samym nieco odmienne możliwości interpretacyjne, pozwalając na poznawczą eksploatację zróżnicowanego systemu danych, do których bez tych narzędzi nie byłoby dostępu¹⁵. Wskazanie tych, a nie innych horyzontów interpretacyjnych dla wyjaśnienia społecznie konstytuowanych ontologii lokalności nie wyklucza w żaden sposób innych możliwości; można nawet sądzić, że poniekąd jest rezultatem subiektywnych i niekoniecznie w pełni uświadomianych sobie predylekcji autora. Jego zdaniem zestaw ten może być metodologicznie owocny, pozwala bowiem, podjąć tak interesujące obecnie kwestie społeczne, jak regionalność i lokalność, zwracając uwagę na pomijane dotąd w ich opracowaniu perspektywy poznawcze: funkcjonowanie tego co lokalne w przestrzeni przepływów społecznych, rolę pozaludzkich aktantów w zbiorowościach (systemach) czy wreszcie rolę procesów wytwarzania różnic jako mechanizmu wyodrębniania się tego, co lokalne w relacji do jego środowiska/otoczenia.

Bibliografia

- Abriszewski K. (2008), *Rzeczy w kontekście Teorii Aktora-Sieci*, [w:] *Rzeczy i ludzie. Humanistyka wobec materialności*, J. Kowalewski, W. Piasek, M. Śliwa (red.), Uniwersytet Warmińsko-Mazurski, Olsztyn: 103–129.
- Abriszewski K. (2010), *Splatając na nowo ANT. Wstęp do „Splatając na nowo to, co społeczne”*, [w:] B. Latour, *Splatając na nowo to, co społeczne. Wprowadzenie do Teorii Aktora-Sieci*, przeł. A. Derra, K. Abriszewski, Wydawnictwo Universitas, Kraków.
- Abriszewski K. (2012), *Poznanie, zbiorowość, polityka. Analiza Teorii Aktora-Sieci Bruno Latoura*, Wydawnictwo Universitas, Kraków.
- Abriszewski K. (2015), *Teoria aktora-sieci, jako teoria kultury*, [w:] *Kultura nie-ludzka*, A. Kil, J. Malczyński, D. Wolska (red.), „Prace Kulturoznawcze” 18, Uniwersytet Wrocławski, Wrocław: 99–116.
- Bauman Z. (2012), *Kultura jako praxis*, przeł. J. Konieczny, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa: 7–87.

¹⁴ Użyty tu termin „historyczne” w znaczeniu istniejące w określonej czasoprzestrzeni, niekoniecznie oznacza systemy „minione”, rozpoznawalne jedynie na drodze poznania ich dokumentacji źródłowej.

¹⁵ Odgrywają one rolę analogiczną do Kantowskich kategorii czystego rozumu, w tym znaczeniu, że bez owych teoretycznych perspektyw, paradygmatów i kategorii nie potrafilibyśmy interpretować danych naszego kulturowego doświadczenia.

- Bednarek J. (2014), *Zwrot posthumanistyczny a ontologia*, „Praktyka Teoretyczna” 4(14), URL=http://www.praktykateoretyczna.pl/PT_nr14_2014_Polityki_popkultury/12.Bednarek.pdf [dostęp z dnia 04.11.2020].
- Bińczyk E. (2010), *Inwazja ANT na „rynek” polski*, „Teksty Drugie” 1–2: 329–337.
- Bińczyk E. (2012), *Technonauka w społeczeństwie ryzyka. Filozofia wobec niepożądanych następstw praktycznego sukcesu nauki*, Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń.
- Castells M. (2008), *Siła tożsamości*, przeł. S. Szymański, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Castells M. (2010), *Społeczeństwo sieci*, przeł. M. Marody, K. Pawluś, J. Sławiński, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Castells M. (2013), *Władza komunikacji*, przeł. P. Tomanek, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Głazewski M. (2009), *Teoria systemów autopojetycznych Niklasa Luhmanna – między metafizyką a metabiologią*, „Przegląd Pedagogiczny” 1: 39–55.
- Goszczyński W., Knieć W., Czachowski H. (2015), *Lokalne horyzonty zdarzeń. Lokalność i kapitał społeczny w kulturze (nie)ufności na przykładzie wsi kujawsko-pomorskiej*, Wydawnictwo Muzeum Etnograficznego, Toruń.
- Jałowicki B., Sowa K.Z., Dudkiewicz P. (1989), *Społeczności lokalne. Teraźniejszość i przyszłość*, Uniwersytet Warszawski, Warszawa.
- Kowalewski J., Piasek W., Śliwa M. (red.) (2008), *Rzeczy i ludzie. Humanistyczna wobec materialności*, Instytut Filozofii UWM, Olsztyn.
- Kurczewska J. (2006a), *Robocze ideologie lokalności. Stare i nowe schematy*, [w:] *Oblicza lokalności. Tradycja i współczesność*, J. Kurczewska (red.), Instytut Filozofii i Socjologii PAN, Warszawa: 88–129.
- Kurczewska J. (red.) (2006b), *Oblicza lokalności. Tradycja i współczesność*, Instytut Filozofii i Socjologii PAN, Warszawa.
- Latour B. (2010), *Splatając na nowo to, co społeczne. Wprowadzenie do Teorii Aktora-Sieci*, przeł. A. Derra, K. Abriszewski, Wydawnictwo Universitas, Kraków.
- Linkiewicz O. (2018), *Lokalność i nacjonalizm. Społeczności wiejskie w Galicji Wschodniej w dwudziestoleciu międzywojennym*, Wydawnictwo Universitas, Warszawa.
- Luhmann N. (2012), *Systemy społeczne*, przeł. M. Kaczmarek, Wydawnictwo Nomos, Kraków.
- Łukasiuk M. (2016), *Przemiany zamieszkiwania w świetle teorii systemów*, [w:] *Socjologia zamieszkiwania. Narracje, dyfuzje, interwencje*, M. Jewdokimow, M. Łukasiuk (red.), Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa: 107–128.
- Łukasiuk M. (2018), *Kategoria atmosfery w świetle teorii systemów Niklasa Luhmanna*, „Miscellanea Anthropologica et Sociologica” 19(1): 194–206.
- Matuszek K.C. (2017), *Niklas Luhmann socjologia bez człowieka*, Księgarnia Akademicka, Kraków.
- Nowak A.W. (2011), *Podmiot, system, nowoczesność*, Instytut Filozofii UAM, Poznań.
- Skapska G. (2012), *Niklas Luhmann i teoria systemów społecznych*, [w:] N. Luhmann, *Systemy społeczne*, przeł. M. Kaczmarek, Wydawnictwo Nomos, Kraków: VII–XVIII.

- Stadler F. (2012), *Manuel Castells. Teoria społeczeństwa sieci*, przeł. M. Król, Uniwersytet Jagielloński, Kraków.
- Smoliński G. (2014), *Znaczenie kategorii reprodukcji w teorii autopojetycznych systemów społecznych dla zachowania tożsamości przez cząstkowy system społeczny*, „Młoda Humanistyka” 1(2), URL=<http://www.humanistyka.com/index.php/MH/article/view/22> [dostęp z dnia 01.02.2020].
- Sulima R. (2001), *Głosy tradycji*, Wydawnictwo DiG, Warszawa.
- Winczorek J. (2009), *Teoria zróżnicowania społecznego w “Die Gesellschaft der Gesellschaft” w dziesięć lat później*, „Problemy Humanistyki” 15: 159–177.