Jadwiga Zimpel – kulturoznawczyni, absolwentka Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, zajmuje się analizą współczesnych praktyk reinterpretacji przestrzeni miejskiej.

Jadwiga Zimpel

Perpetuum mobile

Ostatnia książka Richarda Sennetta, podobnie jak wcześniejsze jego prace, należy do pozycji szczególnych. O jej wyjątkowym charakterze decyduje nie tylko bogactwo starannie zorkiestrowanych wątków oraz klarowna ekspozycja powracającego w kolejnych rozdziałach tematu, ale także lekkość, z jaką przedstawiono tu kilka możliwych dróg wyjścia z kooperacyjnego impasu, w jakim znajdują się współcześnie społeczeństwa Zachodu i ich miasta.

Together. Rituals, Pleasures and Politics of Cooperation jest drugą częścią trylogii *Homo Faber Project*, którą otwiera znany już polskim czytelnikom *Craftsman (Etyka dobrej roboty)*, poświęcony związkowi myślenia z pracą rąk[1]. Zwieńczeniem projektu, który w zamyśle autora odnawiać ma ideę ludzkie-

1 R. Sennett, *Etyka dobrej roboty*, przeł. J. Dzierzgowski, Wydawnictwo Muza S.A., Warszawa 2010.

go samostanowienia, będzie praca dedykowana kunsztowi budowania miast. Miejskość, jako jeden z przewodnich tematów twórczości Sennetta, pośrednio strukturyzuje także narrację *Together*. Źródeł kluczowej dla książki idei dialogiczności, na której wspierać ma się kooperacja otwarta na różnicę, poza literacką twórczością Michela de Montaigne'a i Michaiła Bachtina, na które wskazuje autor, szukać możemy bowiem także w projekcie zachodniej kultury miejskiej nawiązującym do arystotelesowskiej idei *polis* jako wspólnoty różnic.
W trzech częściach *Together* Sennett przeprowadza czytelnika przez bogatą, pełną zwrotów i rozgałęzień historię nowoczesnych stosunków społecznych, które owocując rozwojem nauki, nowych technologii, protokołu dyplomatycznego i całego spektrum cywilizacyjnych udogodnień, u schyłku XX i na początku XXI wieku ulegają przekształceniom, które wspólnemu działaniu nie sprzyjają. Diagnoza kooperacyjnego impasu, który Sennett dostrzega w wielu różnych kontekstach współczesnego życia społecznego, nie prowadzi go jednak do wniosku stwierdzającego fiasko projektu nowoczesności ani do zakwestionowania jego kulturowych zdobyczy. Tytułowej frazie książki Bruna Latoura: „nigdy nie byliśmy nowocześni" [*we have never been modern*], przywołanej w zamykającej *Together* „Kodzie", towarzyszy bowiem przewrotnie wyrażona nadzieja, podobna tej, którą w latach osiemdziesiątych wyartykułował Jürgen Habermas[2], że ucieleśnienie tych aspektów nowoczesności, które sprzyjają różnicom, jest jeszcze przed nami [*we are yet to be modern*[3]]. Realizacja migoczącej na horyzoncie możliwości wymaga jednak, zdaniem Sennetta, przekierowania naszego myślenia na inne niż dotychczas tory. Odnowa współpracy zaczynać ma się według niego od angażujących ciało rytuałów rozmowy i praktyk charakterystycznych dla ruchliwej przestrzeni warsztatu, o których potencjałach na długo zapomnieliśmy.
Pojęcie współpracy może przybierać różne odcienie, np. takie jak „zmowa"[4], *Together* poświęcone jest jednak przede wszystkim jaśniejszym aspektom ludzkiego współdziałania, których wytworem jest lekkość, płynąca z doświadczenia tego, co za Martinem Heideggerem moglibyśmy nazwać uczonym „czasowaniem"[5] w „otwartej przestrzeni społecznej"[6]. Współpraca, która prowadzić ma do wytworzenia „znaczenia i wartości"[7] przewyższających możliwości podmiotu działającego w pojedynkę, to jednak zadanie niełatwe. Jako swego rodzaju „kunszt" wymaga od jednostek wykształcenia wielu złożonych umiejętności[8], angażujących zarówno jej potencjał kognitywny, jak i cielesny[9]. Najważniejszą z nich jest, zdaniem Sennetta, „umiejętność słuchania"[10] obejmująca zdolność

2 J. Habermas, *Modernizm – niedokończony projekt*, przeł. M. Łukasiewicz, [w:] *Postmodernizm. Antologia przekładów*, red. R. Nycz, Wydawnictwo Baran i Suszyński, Kraków 1996.
3 R. Sennett, *Together. Rituals, Pleasures and Politics of Cooperation*, Penguin Books, London 2012, s. 278–279. [Książka ukaże się po polsku w wydawnictwie Muza w 2013 roku, w tłumaczeniu J. Dzierzgowskiego jako *Razem. Rytuały, zalety i zasady współpracy* – dop. red.].
4 Tamże, s. 5.
5 K. Rosner, *Narracja jako struktura rozumienia*, „Teksty Drugie" 1999 nr 3(56), s. 14.
6 R. Sennett, *Together...*, s. 23.
7 Tamże, s. x.
8 Tamże.
9 Sennett reprezentuje stanowisko zakładające nieadekwatność poglądu o dualizmie ciała i umysłu. Tamże, s. 199.
10 Tamże, s. 14 i passim.

rozumienia komunikatów werbalnych formułowanych przez innych i reagowania na nie oraz wprawę w tworzeniu adekwatnych z punktu widzenia celu współpracy „definicji sytuacji"[11]. Zaakcentowanie umiejętności słuchania, będącej, zdaniem Sennetta, warunkiem rozmowy, która stanowi nie tylko modelowy przykład współpracy, lecz także warunek jej możliwości, wiąże się z podstawowym dla *Together* rozróżnieniem na „dialektyczne i dialogiczne" formy komunikacji[12]. Różni je cel. Pierwsza dąży do zgody, w modelu heglowskim wyrażonej przez pojęcie syntezy, druga – podobna w swej otwartości tajemniczemu mechanizmowi *perpetuum mobile*, swój cel widzi sobie.

Dialektyczność

Dialektyczny typ komunikacji zorganizowany jest wokół „fetyszu asercji"[13]. Sennett odnajduje go w bardzo zróżnicowanych kontekstach społecznych i okresach historycznych, zarówno na poziomie codziennych spotkań, jak i we współczesnej debacie politycznej i medialnej. Celem dialektycznej wymiany, w której ścierają się przeciwstawne racje wyrażane w formie zamkniętych deklaracji, jest konstrukcja wspólnego gruntu zgody[14].

Podobnie jak autorzy koncepcji demokracji radykalnej tacy jak Chantal Mouffe, krytycznie nastawieni wobec habermasowskiej i rawlsowskiej idei deliberacji[15], Sennett twierdzi, że dążenie do konsensusu możliwego dzięki identyfikacji z innymi nie sprzyja rozwojowi kooperatywności między ludźmi, którzy różnią się od siebie. Od propozycji Mouffe, akcentującej w swoich pracach ideę agonu jako przestrzeni manifestacji różnicy, pomysły Sennetta znacznie jednak odbiegają. Fundujące ideę agonu pojęcie rywalizacji w *Together* nabiera znaczenia dopiero w relacji z pojęciem kooperacji. Sennettowi bliższy jest zatem sposób myślenia zakładający możliwość harmonizowania obu biegunów tej relacji, pojawiający się także w innym kontekście w koncepcjach szkoły chicagowskiej, akcentujących rolę „rywalizującej współpracy" w harmonijnym funkcjonowaniu miejskiego organizmu[16], niż jak w przypadku Mouffe, koncepcje na pierwszy plan wysuwające spór. Po drugie, sprzeciwiająca się dążeniom konsesualnym propozycja Mouffe kładzie nacisk przede wszystkim na działania zmierzające do konstrukcji quasi-esencjalistycznej tożsamości jednostek i grup walczących o prawo do autonomii, *Together* zaś od esencjalizmów rozmyślnie stroni, opowiadając się raczej za koncepcją otwartej na ciągłe rekonstrukcje „wielowymiarowej tożsamości" Jerrolda Seigela[17].

---

11 Terminu „definicja sytuacji" używam w znaczeniu, jakie nadał mu Florian Znaniecki, wiążąc je z „wyobrażeniem sytuacji osiągniętym przez podmiot w wyniku refleksji". F. Znaniecki, *Nauki o kulturze*, przeł. J. Szacki, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1992, s. 243.

12 R. Sennett, *Together...*, s. 18.

13 Tamże. Sennett odwołuje się w tym miejscu do pomysłów Bernarda Williamsa, od którego pożycza sformułowanie „fetysz asercji".

14 Tamże, s. 24.

15 Ch. Mouffe, *Paradoks demokracji*, przeł. L. Koczanowicz i in., Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP we Wrocławiu, Wrocław 2005.

16 Por. R.E. Park, *On Social Control and Collective Behavior*, red. i wstęp R.H. Turner, Phoenix Books – The University of Chicago Press, Chicago–London 1967, s. 63.

17 R. Sennett, *Together...*, s. 126.

Dialektycznym dążeniom konsensualnym sprzyja specyficzny typ emocjonalnej dyspozycji, którą Sennett definiuje w terminach „sympatii". Sympatia jest w *Together* rozumiana jako uczucie, którego doświadczamy, podejmując wysiłek „identyfikacji" z Innym[18], licząc, że zniesie on źródłową „atopijność"[19] spotkania, dając w zamian przyjemność zrozumiałości. Jej działanie streszczają przywołane w *Together* słowa Billa Clintona: „I feel your pain"[20]. Wykładnię tej formy kontaktu z innymi Sennett odnajduje w myśli Adama Smitha wiążącego możliwość wykonania „magicznego skoku z różnicy w tożsamość" z siłą jednostkowej wyobraźni[21]. Znosząc poczucie źródłowej obcości, sympatia miałaby zatem stanowić podstawę wzajemności umożliwiającej wspólne działanie. Będzie ono jednak zależne nie tyle od dialogicznych umiejętności jednostki do bycia wobec różnicy, ile od identyfikacyjnych możliwości jej kulturowo ukształtowanego „ja". Jako baza dla kooperacji zawężać będzie ją zatem do granic uniwersum symbolicznego danej grupy, poza którymi identyfikacja może nie być możliwa. Wyrażana przez Sennetta wątpliwość co do możliwości budowania inkluzywnej przestrzeni współpracy w oparciu o identyfikację wyrasta z obserwacji negatywnych skutków zjawiska neoplemienności, które zaburza umiejętność współpracy z tymi, którzy pod takim lub innym względem są od nas różni[22]. Jego stanowisko sytuuje się zatem w opozycji do znacznie wcześniejszych pomysłów badaczy takich jak Michel Maffesoli, którzy w powrocie do plemienności widzą szansę przekroczenia kultury indywidualizmu[23]. Wyrastająca z antyesencjalistycznego nastawienia Sennetta krytyka trybalizmu, łącząca jego pomysły z niektórymi elementami koncepcji redystrybucji, zaproponowanej przez Nancy Fraser[24], nie prowadzi go jednak do zakwestionowania znaczenia więzi charakterystycznych dla kapitału społecznego. Ich rolę w balansowaniu niesprzyjających kooperacji przemian rynku pracy Sennett podkreśla, analizując specyficzną formę kapitału społecznego, jaką jest chińskie *guanxi*[25]. Stanowi ono zwyczajową sieć samopomocy, rozciągającą się poniżej sfery działania oficjalnych instytucji. Oparta jest na niepisanym kodeksie wzajemności, wymagającym od współtworzących ją jednostek odwzajemnienia daru. Zwrotu zaciągniętych zobowiązań nie normują jednak z góry określone ramy czasowe, co, jak zaznacza Sennett, czyni z *gunaxi* rodzaj przeciwwagi dla unieważniających perspektywę długiego trwania procedur zderegulowanego kapitalizmu. *Guanxi* jako sprzyjająca społecznej spójności specyficzna forma kapitału społecznego różni się, zdaniem Sennetta, od więzi, których podstawą jest sympatia – miejsce imaginacyjnej identyfikacji

18 Tamże, s. 20.
19 Z. Dziuban, *Obcość, bezdomność, utrata. Wymiary atopii współczesnego doświadczenia kulturowego*, Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Społecznych UAM, Poznań 2009.
20 R. Sennett, *Together...*, s. 20.
21 Tamże.
22 Tamże, s. 3–7.
23 M. Maffesoli, *Czas plemion*, przeł. M. Bucholc, Wydawnictwo Nauklowe PWN, Poznań, Warszawa 2008.
24 Zob. M. Bobako, *Wstęp*, [w:] N. Fraser, A. Honneth, *Redystrybucja czy uznanie*, przeł. M. Bobako, T. Dominiak, Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP, Wrocław 2005, s. 12.
25 R. Sennett, *Together...*, s. 135–137.

zajmują tu bowiem poczucie obowiązku i honor[26]. Szczególnie ważnym wymiarem *guanxi,* budującym sprzyjającą współpracy spójność społeczną, jest powszechnie respektowana zgoda na pewien rodzaj zależności od innych[27]. Ten trudny do zaakceptowania w indywidualistycznej kulturze Zachodu aspekt *guanxi* ma cechy interesującej Sennetta dialogiczności. Umożliwiająca współpracę dialogiczna komunikacja może bowiem zachodzić jedynie wówczas, kiedy przyznamy, że wzajem siebie potrzebujemy.

Dialogiczność

Pojęcie dialogiczności Sennett wyprowadza z prac Michaiła Bachtina poświęconych powieściom François Rabelais'go i Miguela de Cervantesa[28], skonstruowanym zgodnie z zasadami powieściowej polifonii. Zauważa także, że cechy tej specyficznej „praktyki narracyjnej" odnaleźć możemy już w historiografii Herodota, konstruującego swoje opowieści zgodnie z logiką mozaiki[29]. Zdaniem Sennetta, najciekawszą realizacją tego sposobu budowania narracji są *Próby* Montaigne'a, które, jak można przypuszczać, stanowiły główną inspirację dla przedstawionej w *Together* koncepcji dialogicznej współpracy[30].

Decydująca o satysfakcjonującym przebiegu rozmowy dialogiczność wyłania się w efekcie opanowania przez interlokutorów trudnej sztuki słuchania, polegającej na zręcznym balansowaniu między słowami i ciszą, utrzymywaniu w ryzach identyfikacyjnej ekspansywaności i zgodzie na niezrozumiałość[31]. Dzięki tej umiejętności, ważne z punktu widzenia celu współpracy znaczenia, będące jednocześnie wskazówkami dla dalszego działania, wyprowadzane są nie tylko z werbalnych komunikatów formułowanych przez rozmówcę, lecz także z otaczającego je kontekstu, na który składają się między innymi gesty, elipsy i przemilczenia. Wprawne poruszanie się w konstruowanej w ten sposób otwartej przestrzeni społecznej wymaga zatem, jak twierdzi Sennett, odczytywania „intencji" mówiącego[32]. Założenie to budzi pewną wątpliwość, której przyjrzymy się bliżej. Skoro dialogiczne formy kooperacji wiążą się z sytuacją spotkania ludzi od siebie różnych, co miałoby im umożliwić lekturę wzajemnych intencji? Korzystając z doświadczeń psychoanalizy i antropologii, stwierdzić możemy przecież, że intencja, którą przypisujemy innym na podstawie obserwacji zachowań, w jakie angażują się np. podczas rozmowy, może stanowić przeniesienie schematów naszej własnej kultury na działania innych. Czy zatem podkreślenie roli jaką w dialogicznych formach kooperacji odgrywa umiejętność jej odczytywania, naraża Sennetta na zarzut etnocentryzmu? Wydaje się, że przed podobną krytyką broni go akcent, jaki stawia on na ponadjednostkowe ulokowanie celu kooperacji – w sferze nie tego, co świadomościowe, ale tego, co społeczne i materialne**.** Rozumienie intencji wiązałoby się zatem z trafnym odczytaniem

26 Tamże, s. 135.
27 Tamże, s. 136.
28 Tamże, s. 19.
29 Tamże, s. 276.
30 Tamże, s. 276–277.
31 Tamże, s. 20 i passim.
32 Tamże, s. 18.

sensu wspólnie wykonywanej czynności i z respektowaniem strukturyzujących ją reguł gry. Sądzić można zatem, że celem kooperacji, która czerpie swą efektywność z wzjemnego rozpoznawania intencji aktorów, nie jest „uczytelnienie" Innego, którego źródłową obcość znieść może jedynie jakiś rodzaj przemocy, lecz łącząca współdziałających „ucieleśniona wiedza"[33] o właściwościach kształtowanej materii.

W przeciwieństwie do dialektycznej debaty, możliwość dialogu nie wynika z antycypacji wspólnego gruntu zgody. Istotą dialogiczności jest raczej przekonanie o źródłowej nieoczywistości konsensu. W koncepcji Sennetta dialogicznym formom komunikacji ukierunkowanym nie tyle na domknięcie znaczenia, ile na jego metamorfozy, odpowiada odmienny od sympatii typ nastawienia emocjonalnego – oparta na ciekawości różnic empatia[34]. „Znacznie chłodniejsza w swym emocjonalnym zabarwieniu", przynosi korzyści specyficznie społeczne, niezwiązane z egotyczną potrzebą identyfikacji[35]. Wytwarza pustkę, w której na czas rozmowy mogą być deponowane społeczne sensy. Utrzymywanie sprzyjających kooperacji właściowości pustki, kóra staje się jednocześnie miejscem ekspozycji różnic i redefinicji ich znaczeń, jest możliwe dzięki pracy dystansu. Z tego też powodu Sennett sądzi, że dystans, o którym mowa, nie prowadzi do społecznej izolacji, ale w rękach wprawnego interlokutora działa jako społeczny łącznik.

Odróżniając dialektyczną formę kooperacji od dialogicznej, Sennett wychodzi z założenia, że konstruowanie eliminujących różnice płaszczyzn zgody wychodzi współczesnym lepiej niż sztuka chroniącego je dystansu[36]. Tymczasem wyjście z kooperacyjnego impasu, w jakim w dobie kapitalizmu kognitywnego, elastycznych form zatrudnienia i implozji czasu znajdują się wielokulturowe społeczeństwa Zachodu i ich miasta, wymaga kompetencji drugiego typu. Sytuację komplikuje fakt, że rozwojowi dialogicznych umiejętności nie sprzyjają późnonowoczesne instytucje[37], nastawione bardziej na wytwarzanie „dóbr proceduralnych" niż wzmacniających wpólnotowość „dóbr substancjalnych"[38]. Nie zmienia to jednak faktu, twierdzi Sennett, że kooperacyjne zdolności, które jako ludzie wykształcamy we wczesnych fazach rozwoju[39], podczas opartych na powtórzeniu eksperymentów z otoczeniem, wciąż pozostają otwarte na rewitalizację. Zdaniem Sennetta, kluczem do ich odnowy jest rytuał. Sprawa nie jest jednak ani prosta, ani oczywista. W późnej nowoczesności miejsce ożywiających współpracę rytuałów opartych na deleuzjańskim powtórzeniu głębokim zajmuje giddensowska kompulsja. W przeciwieństwie do rytuału kompulsywne

33 Tamże, s. 219.
34 Tamże, s. 21–23.
35 Tamże, s. 22, 23
36 Tamże, s. 24.
37 Tamże, s. 29.
38 Odróżnienie „zewnętrznych wobec praktyk" dóbr proceduralnych od „wewnętrznych wobec praktyk" dóbr substancjalnych proponuje Scott Lash w swojej koncepcji wspólnoty refleksyjnej. S. Lash, *Refleksyjność i jej sobowtóry,* [w:] U. Beck, A. Giddens, S. Lash, *Modernizacja refleksyjna. Polityka, tradycja i estetyka w porządku społecznym nowoczesności,* przeł. J. Konieczny, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009, s. 167.
39 R. Sennett, *Together...*, s. 12.

powtórzenia zamiast łączyć jednostkę z innymi, blokują kontakt, uniemożliwiając tym samym kształtowanie otwartej przestrzeni społecznych wymian – pustki, w której spotykać się mogą różnice. Rewitalizacja współpracy polegać musi zatem na anamnezie organizującego rytuał powtórzenia głębokiego, które angażując ciało jednostki, odnawia także jej kognitywne zdolności.
Powtarzając tezy z pierwszej części trylogii *Homo Faber Project*, przestrzenną metaforę ucieleśnionej wiedzy dialogicznej Sennett dostrzega w figurze warsztatu. Nauka społecznej obecności, której w *Together* przeciwstawiono narcystyczne „wycofanie"[40], rozpoczyna się od studiowania rytmów. Aplikacji w domenie tego, co społeczne, domaga się, zdaniem Sennetta, przede wszystkim jedna z praktyk wyjściowo organizująca pracę rąk – „rekonfiguracja"[41]. W odróżnieniu od pozostałych typów praktyki naprawczej: „restauracji" i „remediacji", rekonfiguracja wymaga od aktora czynności, powrotu do sposobu rozwiązywania problemów podobnego eksploracjom dzieciństwa. Zasadniczą rolę odgrywa tu bowiem wyrastająca z doświadczenia „pracy z oporem" umiejętność „improwizacji"[42].
Dla zaproponowanej w *Together* koncepcji współpracy jako rytuału oraz wskazanych tu dróg odnowy społecznej spójności przez doskonalenie dialogicznych kompetencji jednostek wskazać można różne konteksty aplikacyjne. Jednym z nich jest rewitalizacja miast. W świetle zaproponowanego przez Sennetta rozróżnienia na dialektyczne i dialogiczne formy komunikacji lepiej rozumiemy powody, dla których odgórnie inicjowane projekty partycypacji zmierzające do wypracowania eliminującego różnice konsensusu często kończą się fiaskiem. Ponadto dla rozwoju krytycznej refleksji nad praktyką rewitalizacji istotne jest także proponowane w *Together* odwrócenie perspektywy, w której postrzega się możliwość zmiany społecznej. Jego przeniesienie w kontekst badań nad rewitalizacją wzmacnia obecne już w niej, między innymi za sprawą Henri Lefebvre'a czy Michela de Certeau, wątki podkreślające rolę codziennych praktyk w konstruowaniu miejskości. Z punktu widzenia emancypacyjnych celów krytycznej refleksji nad rewitalizacją ciekawy wydaje się także pomysł, by uczyć się dialogiczności, studiując rytmy warsztatów i stąd przenosić ją w sferę społeczną.

Richard Sennett, *Together: The Rituals, Pleasures and Politics of Cooperation*, Allen Lane (Penguin Books), London–New York 2012.

40 Tamże, s. 182.
41 Tamże, s. 212.
42 Tamże, s. 208–212, 214.