

## DOBROŚŁAWA WĘŻOWICZ-ZIÓŁKOWSKA

### PRZEMOC SYMBOLICZNA ALBO O SPOŁECZNYCH WARUNKACH EWOLUCJI MEMETYCZNEJ

#### ... JEST FAKTEM SPOŁECZNYM

Z racji swych genealogicznych powiązań z naukami przyrodniczymi i krytyką nauk społecznych, przeprowadzoną na ich gruncie zwłaszcza przez socjobiologię i psychologię ewolucyjną, ale przede wszystkim, co jasne, z racji oparcia swych założeń teoretycznych na teorii darwinizmu kosmicznego<sup>1</sup>, memetyka dość sceptycznie odnosi się do socjologii jako dyscypliny mogącej w jakiś ważący sposób wyjaśniać zajmujące ją mechanizmy ewoluowania memów. W swym zasadniczym nurcie wyznaczanym nazwiskami Richarda Dawkinsa, Susan Blackmore, Liane Gabory, Aarona Lyncha, Francisca Heylighena, Glenna Granta czy Richarda Brodie'go socjologiczne konteksty wręcz pomija, poniekąd zgodnie z przekonaniem Edwarda O. Wilsona, że standardowy model nauk społecznych *odwraca oczywisty porządek zależności przyczynowych: umysły ludzi nie tworzą kultury, ale same są jej wytworem [...] a teoria społeczna nie jest teorią z prawdziwego zdarzenia*<sup>2</sup>, w związku z tym nie warto sobie nim zwracać głowy.

Rozważanie, po czyjej stronie sytuuje się racja w interpretacji procesów budowania umysłu ludzkiego, a zwłaszcza, czy teoria społeczna jest teorią „z prawdziwego zdarzenia” nie leży w założeniach tego artykułu. Na marginesie warto może tylko zaznaczyć, że oczekiwana przez wielu konsiliencja nauk nie dokona się z pewnością bez podjęcia wysiłku zrozumienia argumentów i koncepcji obu „stron”, bez ryzyka i być może początkowo pełnego pomyłek wejścia w zastrzeżone obszary obu nauk, bez próby aplikacji dokonań jednej w drugą.

Naszym zdaniem nowa nauka o drugim replikatorze – podlegającej prawom ewolucji, analogicznej do genu jednostce dziedziczności kulturowej – memie, ma nie tylko wszelkie szanse, ale nawet metodologiczny obowiązek zapoznania się ze współczesnymi teoriami społecznymi, ponieważ, czy chce tego, czy nie, bada społeczne bardziej niż biologiczne warunki *thought contagions*, jako że niespołeczne s z e r z e n i e się memów po prostu nie istnieje, choćbyśmy nawet chcieli obstawać wyłącznie przy koncepcji wirusów umysłu, nawiasem mówiąc, charakterystycznej tylko dla jednego z nurtów memetyki. Nawet w tym nurcie jednak nie zakłada się, iż wirus umysłu przenoszony jest drogą płciową lub szerzy się przez zarażenie kropelkowe. O ile poprawnie rozumiemy tu współczesną teorię memetyczną, warunkiem życia i najistotniejszym aspektem doboru drugiego replikatora jest istnienie środowiska umysłów i ich wytworów, warunkowane także biologicznymi możliwościami mózgów oraz niezbadanymi dotąd procesami sprzężeń zwrotnych, zachodzących w ideosferze. *Ilekcroć naśladujemy siebie nawzajem, coś nieuchwytnego wędruje od jednej osoby do drugiej. Tym czymś jest mem* – wywodzi Susan Blackmore<sup>3</sup>. Aktywacja ideosfery – podlegającej transformacji przestrzeni informacyjnej, swoistej puli memowej – wymaga zatem **kontaktu, interakcji**, uruchomienia tego istot-

<sup>1</sup> Zob. na ten temat R. Dawkins: *Samolubny gen*. Przeł. M. Skoneczny, Warszawa 1996, s. 433 i n.

<sup>2</sup> E.O. Wilson: *Konsiliencja. Jedność wiedzy*. Przeł. J. Mikos, Poznań 2002, s.285 - 286.

<sup>3</sup> S. Blackmore: *Maszyna memowa*. Przeł. N. Radomski, Poznań 2002, s. 92.

nego „nawzajem”, bez którego nie mamy czego naśladować, czy też od czego się zarazić. Jeśli nawet przyjmimy, że przedmiotem naśladowania (źródłem zarażenia) będzie wyłącznie *vector* (G. Grant, H. Bjarneskans, A. Sandberg i in.), gdzie indziej nazywany nośnikiem (S. Blackmore, R. Dawkins), a więc na przykład zapis dźwiękowy, obraz graficzny czy filmowy, to i tak pozostajemy w obszarze społecznej wymiany informacji, na poziomie faktów społecznych, które, zgodnie ze starą, ale nadal obowiązującą definicją Emila Durkheima, rozumiemy jako: *wszelki sposób robienia, utrwalony lub nie, zdolny do wywierania na jednostkę zewnętrznego przymusu; albo inaczej: taki, który jest w danym społeczeństwie powszechny, mając jednak własną egzystencję, niezależną od jego jednostkowych manifestacji*<sup>4</sup>.

Bez odniesienia do wzajemnych relacji wehikułów memów, a więc uznania społecznego przekazu znaczeń za istotną składową przestrzeni fazowej przeżywalności i *fitness* memów, oraz ustalenia, co dzieje się p o m i ę d z y ich nosicielami, wszystko jedno, czy mówi się o naśladownictwie (Dawkins, Blackmore), czy nierejestrowanej świadomości infekcji (Brodie, Lynch, Heylighen), memetyka, naszym zdaniem, nie ma szansy na pełne zrozumienie całego procesu ich ewoluowania. Sprowadzony do „chcących się powielać memów”, pozbawiony społecznego kontekstu ich transfer prezentuje się bardzo redukcjonistycznie, gubiąc (niwelując?) na dodatek metaforyczny jednak przecież charakter analogii: gen – mem i prowadząc całą dysputę o ewolucji informacji kulturowej na manowce podejrzeń o spekulacje i nadinterpretacje.

Wydaje się, że, chcąc uniknąć tych podejrzeń, musimy jasno i wyraźnie zdać sobie sprawę, iż adaptacyjna eksploracja, mutacja, selekcja i transmisja memów, chociaż memetycy często starają się traktować je jako niezależne od bytu społecznego, w przypadku człowieka jest zawsze społeczna, podobnie jak społeczny jest również w przekonaniu etologii (od Konrada Lorenza przez Ireñusa Eibel-Eibesfeldta po Richarda Dawkinsa) przekaz pozagenetycznej informacji u innych gatunków stadnych.

W naszym przekonaniu społeczne warunki przekazu memetycznego muszą być uwzględniane, jeśli memetyka chce pojąć, c o s i ę d z i e j e i j a k t o s i ę d z i e j e, że jedne memy szerzą się skutecznie, a inne obumierają niemal w zarodku, jeśli faktycznie ma ambicje zrozumienia procesualnego charakteru ich ewolucji, a nie tylko uchwycenia momentu replikacji czy formułowania ogólnych praw dziedziczenia kulturowego na wzór dziedziczności genetycznej. To właśnie temu zagadnieniu zamierzamy przyjrzeć się bliżej, wskazując na niektóre dokonania socjologów, gdzie, pośród społecznych teorii reprodukcji w kulturze, odnajdujemy zajmujące rozstrzygnięcia bezpośrednio odnoszące się do warunków replikacji memów w umysłach ludzkich; bez „memów” i doboru memetycznego, co prawda i bez wsparcia o teorię ewolucji, ale za to w odniesieniu do rzetelnych badań socjologicznych nad budowaniem się, trwaniem, stabilizacją i społecznym przekazem określonych zespołów idei (pewnego mempleksu) o znaczącej trwałości i skuteczności.

Mowa tu, oczywiście, o koncepcji *przemocy symbolicznej*, opisywanej przez Pierre’a Bourdieu – jednego z bardziej wpływowych i liczących się dziś socjologów społeczeństwa ponowoczesnego. Mowa o jego przenikliwej interpretacji działania pedagogicznego, procesu opisywanego po części i przez neodarwinistów Johna Cohena i Iana Stewarda jako „efekt gniazda”<sup>5</sup> oraz o jego koncepcji *habitusu* – społecznie wytworzonej „drugiej natury” człowieka, konstruowanej w tym procesie. Kiedy patrzeć na

<sup>4</sup> E. Durkheim: *Zasady metody socjologicznej*, przeł. J. Szacki, Warszawa 2007, s.42

<sup>5</sup> Zob. J. Cohen, I. Stewart: *Wytwory rzeczywistości. Ewolucja umysłu ciekawego*. Przeł. W. Stępień-Rudzka, Warszawa 2003

nie z pozycji memetyki ujawniają w miarę spójny obraz społecznych mechanizmów replikacyjnych, opisując kontekst (środowisko), w jakim dokonuje się transfer jednostek naśladownictwa, takich jak *melodie, idee, obiegowe zwroty, fasony ubrań, sposoby lepienia garnków lub budowania łuków*<sup>6</sup> – przedmiot postdawkinsonowskich badań memetyki.

### KAŻDA WŁADZA...

Każda władza, której udaje się narzucić znaczenia, i to narzucić je jako uprawnione, wywiera przemoc na przedmioty (obiekty) swej władzy – twierdzi Pierre Bourdieu i rozpoczyna swoje dociekania nad przemocą symboliczną takim oto niewinnym wierszykiem :

Oto historia Jonatana,  
Co w wieku młodym, bez zachodu,  
Schwytał był kiedyś pelikana  
Na wyspie Dalekiego Wschodu.  
Rankiem pelikan Jonatana  
Jajo wnet złożył całe białe,  
Z którego wkrótce się wylania  
Pelikan całkiem doń podobny.  
Drugi pelikan znów, z kolei,  
Jajo wnet złożył całe białe.  
A z wnętrza tego jaja  
Nowy pelikan się wylania,  
Który uczyni znów to samo.  
Wszystko to może trwać bez przerwy,  
Jeżeli tylko, oczywiście,  
Nie zrobi się omlotu pierwej

(Robert Desnos: *Chantefleurs, Chantefables*)

Jaki związek ze społecznym mechanizmem replikacji memów ma ta surrealistyczna historyjka o kolejnych pokoleniach egzotycznych pelikanów? Jaki pożytek upatruje socjolog w przytoczeniu znanej większości francuskich dzieci<sup>7</sup> rymowanki Roberta Desnosa w poważnym dziele z zakresu materialistycznej teorii ekonomii kapitału symbolicznego?

Aby właściwie odpowiedzieć na te pytania, trzeba zacząć od wyjaśnienia, iż w rozumieniu Bourdieu kapitał symboliczny to analogiczny do kapitału ekonomicznego cały zespół dóbr kulturowych, a więc *wiedza i umiejętności, codzienne nawyki, kody mowy, sposób mówienia, ubierania się i poruszania, obyczaje*<sup>8</sup>, produkowany i akumulowany w czasie przez daną społeczność. Innymi słowy, jest to dorobek kulturowy, kultura w jej porządku symbolicznym, postrzegana równocześnie jako zbiorowo wytworzony zasób dóbr społecznych, nierówno jednak dystrybuowanych pomiędzy członków społeczeństwa przez grupy władzy, wykorzystujące ten kapitał do odtwarzania własnych struktur. W obszarze tym, za sprawą władzy, dokonuje się selekcja znaczeń,

<sup>6</sup> Definicja memu według R. Dawkins: *Samolubny gen*, przeł. M. Skoneczny, Warszawa 1996, s. 266.

<sup>7</sup> Tous les enfants de France connaissent la Fourmi de dix-huit mètres, avec un chapeau sur la tête, l'Éléphant qui n'a qu'une patte et le Pélican de Jonathan. Merci Robert Desnos (dit aussi Robert le Diable), votre vie et votre oeuvre ont donné de la saveur et des couleurs à un siècle qui en avait bien besoin. Puisse-t-il ne pas les perdre! <http://www.franceweb.fr/poesie/desnos3.htm>

<sup>8</sup> *Słownik podstawowych pojęć*, oprac. L. Kopiciewicz, w: P. Bourdieu, *Męska dominacja*, przeł. L. Kopiciewicz, Warszawa 2004, s. 149.

wybór i eliminacja, której – zdaniem Bourdieu – nie daje się uzasadnić żadną zasadą ogólną, ani biologiczną, ani fizyczną, ani duchową, ani też, nie istniejącą zresztą, jakąś *wewnętrzną siłą idei prawdziwej*<sup>9</sup>.

Ten oczywisty dla badacza brak uzasadnienia skłania go też do sformułowania tezy, iż istotą ekonomii dóbr symbolicznych jest arbitralność wyboru dystrybuowanych treści, jakiego we własnym interesie reprodukcji struktur dominacji dokonują właśnie grupy rządzące<sup>10</sup>. Nie jest to, co prawda, arbitralność zupełna, posiada bowiem cały szereg niejawnych i głębokich uprawomocnień w warunkach społecznych i historycznych, których jednak nie dostrzegają przedmioty poddawane jej wpływowi. Posiłkując się terminologią teorii chaosu, można by powiedzieć, że jest to arbitralność emergentna, posiada bowiem przyczynowość, ale tak złożoną, że wydaje się nieistniejącą. To, typowe zresztą dla bycia we własnej kulturze, niedostrzeganie źródeł jej kształtu i ideowej zawartości, wynikające także ze zobiektywizowanych działań dominujących struktur władzy/wiedzy, jakby powiedział Michel Foucault, jest właściwe większości jej uczestników. Prowadzi nie tylko do zapoznawania, „zapominania” genyzy obowiązujących znaczeń, ale – jak trafnie zauważa Bourdieu – *może prowadzić do uwiecznienia i tym samym do „unaturalnienia” istotnych związków, które są produktem historii*<sup>11</sup>, chociaż najczęściej bywają postrzegane jako obiektywne, transcendentne i niezależne. Im silniej, zresztą, narzucają się same przez się jako obiektywne, oczywiste, naturalne, tym trudniejsza jest do uchwycenia ich arbitralność i tym łatwiej dokonuje się reprodukcja kulturowa (i reprodukcja struktur społecznych) – cel zasadniczy grup władzy narzucającej znaczenia.

Narzucanie znaczeń zaś to przemoc symboliczna, która nie jest, oczywiście, „symboliczna” jak czerwona róża ofiarowana ukochanej, ani jak świeczka na urodzinowym torcie. Jeśli tak, to tylko w bardzo niewielkiej swej części. To nadzór, dyscyplina i ideologiczna presja, przymus, jaki obszar arbitralnie dobranych idei („dobrych” także w efekcie para-naturalnej, czyli społecznej selekcji) wywiera na myśli każdego z nas, od chwili narodzin poddawanego wpływowi rodziny i wszystkich innych instancji, które w dziejach społeczeństw ludzkich wywalczyły sobie i uzyskały społeczną legitymizację, zgodę i przyzwolenie na edukowanie, wychowywanie, komunikowanie, na dominację. Instancji, które, nawiasem mówiąc, same są wytworem niekończącego się procesu reprodukcji społecznych struktur dominacji, a które, rzecz by można, wygrały wyścig w społecznej grze o mentalno-cielosne zasoby wehikulów memów, skonsolidowały się i bezceremonialnie, poprzez tzw. autorytet pedagogiczny i system nauczania, bronią swoich interesów jako „obiektywnych” interesów kultury. To przemoc (presja) domu, szkoły, mediów, kościoła – słowem – wszelkich instytucji jawnie lub skrycie wychowawczych, „powołanych” (samopowołujących się) do działania pedagogicznego. Ich działanie uznaje Bourdieu za *obiektywną symboliczną przemoc*, czyli narzucanie pewnej arbitralności kulturowej przez równie arbitralną władzę<sup>12</sup>.

<sup>9</sup> P. Bourdieu, J.-C. Passeron: *Reprodukcja. Elementy teorii systemu nauczania*. Przeł. E. Neyman, Warszawa 2006, s.101.

<sup>10</sup> Należy zaznaczyć, iż „grupy rządzące” w tej teorii rozumiane są dość szeroko, zarówno jako grupy ludzi sprawujących władzę polityczną w systemach oligarchicznych i demokratycznych, jak i dominujące ekonomicznie czy intelektualnie w danej społeczności. W pojmowaniu władzy Bourdieu zbliża się tu też wyraźnie do Foucaulta, łącząc realność sprawowania władzy, wynikającą z rozstrzygnięć strukturalnych, z „rządem dusz”, panowaniem nad umysłami (i ciałami), jak to ma miejsce w przypadku systemów religijnych, naukowych, estetycznych, filozoficznych i innych. Na ten temat por. np. M. Foucault: *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*. Przeł. T. Komendant, Warszawa 1993; M. Foucault: *Historia seksualności*. Przeł. B. Banasiak i in., Warszawa 1995.

<sup>11</sup> P. Bourdieu, J.-C. Passeron: *Reprodukcja...* op.cit., s.81.

<sup>12</sup> Ibidem, s.75.

Warto przy tym pamiętać, że przemoc symboliczna nie jest pozbawioną wymiaru realności przemocą li tylko „duchową” (mentalną, semiotyczną), ale ma społeczny i indywidualny wymiar materialny, przekłada się bowiem na głęboko wpisane w ciało trwałe dyspozycje, przejawiające się na przykład w „biologicznych” relacjach pokrewieństwa i uczuciowych więzi (ziomkostwo, braterstwo, powinowactwo, kazirodztwo), w sposobach posługiwania się ciałem, w reakcjach emocjonalnych, a więc jest namacalnie wpisana w porządek rzeczy i ciał.

Pojmowanie działania pedagogicznego (tak charakterystycznego dla budowania się społeczeństw ludzkich przynajmniej od czasów ich dostrzeżenia siebie jako wyodrębniającego się bytu pośród innych bytów natury) jako mechanizmu wywierania przemocy symbolicznej i dodatkowo założenie, iż jest ono zawsze nastawione na reprodukcję kulturowej arbitralności określonych klas społecznych (dominujących lub zdominowanych), przyniosło Pierrowi Bourdieu zasłużoną sławę nonkonformistycznego krytyka społeczeństwa ponowoczesnego, chociaż jego spostrzeżenia, zwłaszcza w kontekście dokonań Marcela Maussa, Michela Foucaulta, Daniela Bella, Anthony Giddensa czy Jeana Baudrillarda bynajmniej nie są tak bardzo odkrywcze, jakby się mogło wydawać.

Ponieważ jednak w tym miejscu bardziej interesuje nas „schwytyany pelikan” i jego cykl życiowy niż sam kapitan Jonathan – młodociany odkrywca (w oryginale wiersz Densosa zaczyna się od: *Le Capitaine Jonathan, Etant âgé de dix-huit ans*), nie będziemy dochodzić, który spośród socjologów był pierwszym w ujawnieniu wpływu kapitału kulturowego i władzy na poddane jej działaniu osobniki, ale skupimy się raczej na samej idei symbolicznej presji i mechanizmach dążenia systemów nauczania do zapewnienia sobie monopolu na tę przemoc, bo ich opis, zaproponowany przez samego Bourdieu w *La domination masculine* (1998), a w *La reproduction...* (1970) wraz z Jean-Claudem Passeron, prowadzi nas prostą drogą do ujawnienia nie dostrzeganych dotąd przez memetyków społecznych mechanizmów (strategii) replikacji, reprodukcji, upowszechniania i trwałości pewnych memów.

Mechanizmy te wiąże on m.in. z mocą narzucania i wdrażania przez działanie pedagogiczne niektórych znaczeń jako godnych odtworzenia, w odróżnieniu od innych, pomijanych w tym procesie. Równocześnie wykazuje też, iż *Selekcja znaczeń, która obiektywnie określa kulturę grupy czy klasy jako system symboliczny [...] nie jest połączona jakimkolwiek związkiem wewnętrznym z „naturą rzeczy” czy z „naturą ludzką”*<sup>13</sup>. Swoją konieczny jednak, a więc, jak powiedziano, nie do końca przypadkowy charakter, ujawnia ona jedynie wtedy, kiedy uwzględnimy warunki społeczne, w jakich znaczenia pojawiały się i trwały na tle wszelkich innych, możliwych do pomyślenia znaczeń i systemów symbolicznych. Inaczej, jak można wnioskować zgodnie z rozumowaniem Bourdieu, w rozległej sferze przestrzeni fazowej ideosfery selekcja dominujących znaczeń musiała przebiegać pod presją doboru społecznego, a nie „czystej”, ewolucyjnej gry memów. Czynnikiem społecznej selekcji, uchylający domniemaną „wewnętrzną moc prawdziwej idei” na rzecz wewnętrznej mocy reprodukcyjnej dominujących struktur, okazywał się zawsze decydującym. Zatem w ostateczności, w konkretnej rzeczywistości społecznej (a tylko taka rzeczywistość powinna interesować nie spekulujących metaforami memetyków), wygrywały zwykle określone zestawy znaczeń – arbitralności kulturowe o głęboko ukrytej przyczynowości. One też – dodatkowo – miały (mają) „prokreacyjną” zdolność budowania *wytworów interioryzacji zasad arbitralności kulturowej zdolnej do samoodtwarzania i odtwarzania w praktyce zasad zinterioryzowanej arbitralności, czyli habitusów*<sup>14</sup> – społecznych fenotypów mempleksów

<sup>13</sup> Ibidem, s. 80.

<sup>14</sup> Ibidem, s. 108.

(socjotypów) gwarantujących reprodukcję „obiektywnie” obowiązującego systemu symbolicznego.

W prezentowanym tu ujęciu, odmiennym, a jednak w naszym przekonaniu bardzo bliskim współczesnej biologii, działanie pedagogiczne pociąga za sobą pracę pedagogiczną, polegającą na wdrażaniu, które musi trwać tak długo, aż uzyska się w miarę trwałą matrycę percepcji, myślenia i działania, trwałe wykształcenie predyspozycji i „mentalnych odruchów”, to znaczy właśnie *habitusu*. Jest on wytworem przemocy symbolicznej (choć, oczywiście, również biologicznych zdolności przedmiotów do przyswajania takich treści), analogicznym do zawartego w fenotypie kapitału genetycznego, przy czym kształtujące go wychowanie rozumiane jest jako proces, przez który dokonuje się w czasie odtwarzanie arbitralności kulturowej. Przekaz informacji kulturowej jest tu dość wyraźnie równoważny przekazowi kapitału genetycznego w sferze biologii i wiąże się z wytworzeniem określonego wyposażenia mentalnego jednostek, zdolnego do reprodukcji praktyk zgodnych z kulturową arbitralnością (*Rankiem pelikan Jonatana/ Jajo wnet złożył całe białe, / Z którego wkrótce się wylania/ Pelikan całkiem doń podobny* – jak mówi poeta).

W przekonaniu Bourdieu i Passerona to odwzorowywanie systemu symbolicznego, wraz z całym porządkiem jego instytucji, wytwarzanie praktyk i reprodukcją treści, jest analogiczne do organicznego mnożenia się *o tyle, o ile przekazuje ono informację rodzącą informację analogiczną*<sup>15</sup>. Ich zdaniem kapitał kulturowy replikuje się więc dzięki złożonemu procesowi pedagogicznemu nastawionemu na powielenie tego kapitału i wygenerowanie osobników o określonym *habitusie* – mentalnym i cielesnym „oprogramowaniu”, zapewniającym reprodukcję idei obowiązujących. Replikuje się za sprawą społecznych strategii wygrywających, a w każdym razie za sprawą strategii warunkowanych społecznie i – w istocie – byłoby wielkim błędem memetyki nie uwzględnianie tego społecznego sita selekcji, w niedostrzegalny a istotny sposób decydującego o ukierunkowanym transferze memów.

Autorzy *Reprodukcji* nie używają, jak powiedziano, terminologii memetycznej, nie mówią zatem o wehikulach memów i replikatorach, transferze, puli memetycznej itd. Nie zmienia to wszakże faktu, że teoria systemów nauczania, opartych na przemocy symbolicznej i reprodukcji kapitału kulturowego dzięki wykształcaniu określonego *habitusu*, zapewniającego replikację wdrożonych (przyswojonych) treści, mówiąca zatem o społecznych mechanizmach kopiowania instrukcji, a nie tylko produktu, czyli o reprodukcji „organizmów” przenoszących kulturowy „genotyp”, nie powinna umykać memetyce. Jest ewidentnie teorią samozwrotnych systemów dynamicznych, budujących „porządek z porządku”, w którym memom przypada miejsce zasadnicze. Jej twierdzenie o *przekazywaniu informacji rodzących analogiczną informację* za sprawą *habitusów* produkowanych w trakcie działania pedagogicznego musi wręcz czynić z *habitusu* jeden z podstawowych obiektów badań memetycznych.

### **NIEOCZEKIWANE KOINCYDENCJE I CO DALEJ?**

Odkrycie nieoczekiwanych koincydencji zachodzących pomiędzy postmodernistyczną socjologią a memetyką, bez wątpienia frapujące, nie jest jednak nawet tak ważne, jak pewne inne rozstrzygnięcia socjologii Bourdieu i Passerona, do których należy opis wspomnianych mechanizmów reprodukcji systemów symbolicznych, opis strategii zdobywania sobie przez memy zasobów umysłów, kontekstualna analiza sukcesu arbi-

<sup>15</sup> Ibidem, s. 109. Tu zob. zwłaszcza dociekania definicyjne Aarona Lyncha zawarte w A. Lynch Aaron: *Units, Events and Dynamics in Memetic Evolution*, 1998, <http://www.thoughtcontagion.com/UED.htm>.

tralnych, a poddanych środowiskowemu doborowi idei. Znacznie głębiej i wnikliwiej niż czyniła to dotąd memetyka ujmuje ona bowiem warunki trwania oraz szerzenia się mempleksów, uwypuklając tyleż zagadnienie selekcji, co i efekt działania immanentnych ewolucyjnych sił „biologii idei” (czy też raczej „społeczno-memetycznej ewolucji idei”), nie przedstawiając ich wszakże jako a-społecznego efektu determinizmu ewolucyjnego, co bardzo odpowiadałoby niektórym neoewolucjonistycznie zorientowanym zwolennikom wirusów umysłu, ale jako skutek przyzwolenia odbiorcy i przejaw obecności komunikującego autorytetu. Nie są to kwestie błahe dla pojmowania ewolucji memetycznej, zachodzącej w ideosferze.

*W przeciwieństwie do popularnych lub quasi-naukowych wyobrażeń, które przypisują reklamie czy propagandzie i, ogólniej, informacjom przekazywanym przez współczesne środki rozpowszechniania (prasę, radio, telewizję) władzę manipulacji czy tworzenia opinii*<sup>16</sup> wszelkie działania symboliczne, jak zauważają Bourdieu i Passeron, mogą być bowiem realizowane tylko i jedynie o tyle, o ile wychodzą naprzeciw wdrożonym predyspozycjom i je wzmacniają. „Zwykła”, naturalna podatność umysłów na memy, silnie eksponowana przez wielu memetyków, ma tu tylko częściowy swój udział. *To układy sił określają zawsze granice, w których może działać siła perswazji władzy symbolicznej*<sup>17</sup> – dowodzą Bourdieu i Passeron.

W rozwinięciu tej tezy dowodzą również, że *nie można wydedukować szans sukcesu orędzia proroka na podstawie samej treści owego proroctwa. Słowo, które celebruje, to znaczy sankcjonuje i uświęca oczekiwania, które właśnie spełniło się przez sam fakt objawienia, może dodać własną, to znaczy czysto symboliczną siłę do istniejących uprzednio układów sił tylko pod warunkiem, że samo czerpie z milczącego upoważnienia, jakie mu przyznają grupy lub klasy uwikłane w owe układy sił*<sup>18</sup>. Prorok głoszący nowatorskie idee (wszystko jedno, czy są to idee religijne, czy polityczne), jak wynika z ich dociekań, *naucza zawsze nawróconych i podąza za swoimi uczniami co najmniej w równej mierze jak oni za nim, ponieważ jedynie ci go słuchają i rozumieją, którzy będąc takimi, jakimi są obiektywnie, dali mu upoważnienie do dawania im lekcji*<sup>19</sup>. Zatem tzw. memetyczna podatność naszych mózgów na idee „w ogóle”, bez względu na to, kto i jak je głosi, w realnym życiu społecznym jest zawsze sterowana, ukierunkowana, wpisana w szerszy kontekst zależności: dominujący – zdominowany. Wbrew ogólnemu założeniu ewolucji memetycznej, nie jest nam zatem obojętne, skąd płynie ku nam strumień memów. Zarówno jednostkowe, jak i społeczne doświadczenia od początku podpowiadają zresztą takie właśnie rozstrzygnięcia, stąd zapewne ostra krytyka, z jaką spotkały się tezy Blackmore, dowodzącej, że gwarancją adaptacyjnego sukcesu naszego gatunku było stosowanie się do reguły: „naśladowaj najlepszych naśladowców”<sup>20</sup>. Jej tezę da się uzasadnić o tyle, o ile włączymy w nią socjologiczną wiedzę o „najlepszych naśladowcach” jako tych, którzy dominowali i potrafili narzucić arbitralność kulturową pozostałym osobnikom, wytwarzając w nich predyspozycje do replikacji danych treści. Posiedli autorytet pedagogiczny (czy też, zostali nim obdarzeni) umożliwiający budowanie *habitusów* – rękojmi reprodukcji ich władzy. Bez *habitusowego* „przygotowania na proroka”, bez zgody (otwarcia, przysposobienia umysłu) na określone memy, mogą sobie one swobodnie fluktuować w ogólnej puli memów, mając niewielkie szanse na replikację tu i teraz. Dookreśla ją dopiero, stabilizuje, wzmacnia i wymusza władza/wiedza – społeczna presja selekcyjna.

<sup>16</sup> P. Bourdieu, J.-C. Passeron: *Reprodukcja...* op.cit., s. 100.

<sup>17</sup> Ibidem, s. 101.

<sup>18</sup> Ibidem, s. 102.

<sup>19</sup> Ibidem, s. 101.

<sup>20</sup> S. Blackmore: *Maszyna memowa*. Przeł. N. Radomski, s.127.

Zdolność replikacji i siła wpływu jakichś memów na pojawienie się i trwanie jakiegoś socjotypu, podobnie jak zdolność zaistnienia jakichś genów w ich fenotypie nie tkwi zatem wyłącznie, raz jeszcze podkreślmy, w przyrodzonych mocach samych replikatorów, które „chcą się” powielać, ale we właściwościach systemów społecznych, w ich dynamice i kontekście, określającym ten sukces. Bourdieu i Passeron mówią tu o zasadzie ograniczenia i realności, którą formułują następująco: *W określonej formacji społecznej sankcje [...] w których wyraża się autorytet pedagogiczny i które trwale zapewniają, wzmacniają i uświęcają efekt DP [działania pedagogicznego – DWZ], mają tym więcej szans uznania ich za prawomocne, to znaczy mają siłę symboliczną tym większą, w im większym stopniu dotyczą grup lub klas, w których istnieje więcej szans ich potwierdzenia przez sankcje rynku, na którym kształtuje się wartość ekonomiczna i symboliczna różnych wytworów*<sup>21</sup>.

Wytwarzanie *habitusu* poprzez pracę pedagogiczną jest sposobem organizacji i budowy rynku, jest jednym z elementów kontekstu dookreślającego warunki przydatności, a więc i wartości określonych idei; ich konkurencyjność. W jakimś sensie *habitus* to „wąskie gardło” memów, czy też kondensator tych, które zdobyły rynek właśnie dlatego, iż ich arbitralną wartość uznano za konieczność. Jeśli jednak przyjmiemy za Bourdieu i Passeronem, że *habitus* jest tylko swoistym efektem ekspresji arbitralności kulturowej, uzyskiwanym dzięki skutecznej metodzie wdrażania przemocy symbolicznej, jakimś społecznie skorelowanym z doбором (i selekcją wykluczającą inne treści) rezultatem narzucania „obiektywnych” treści symbolicznych (wynikiem aktywnego działania przemocy symbolicznej), musimy zgodzić się także z tezą, że powszechność, długowieczność i trwałość niektórych memów jest efektem dominacji określonych struktur społecznych; to one faktycznie stanowią to wąskie gardło, kanał selekcyjny jednostek dziedziczności kulturowej.

Obok zagadnień kontekstowo (tu: społecznie) warunkowanej selekcji arbitralnych treści symbolicznych, Bourdieu dokładnie i dogłębnie omawia też przede wszystkim sam proces uczenia się, a więc tę drogę szerzenia się memów, którą odnotowawszy, memetyka omija na razie z daleka, powierzchownie odnosząc się do naśladownictwa [Blackmore] lub w ogóle spychając na margines w swym zafascynowaniu wirusowym charakterem szerzenia się memów, postrzeganych jako wirusy umysłu.

Przemoc symboliczna i reprodukcja kultury u Bourdieu i Passerona ma natomiast – i przede wszystkim – wymiar procesualny. Nie opiera się na gwałtownych, epidemicznych zarażeniach umysłów przez „zjadliwe” memy, ale na długofalowej pracy pedagogicznej – społecznym działaniu, które powinno trwać tak długo, dopóki nie wytworzy się *habitus*. Przekaz kapitału kulturowego – w ich ujęciu – zależy w zasadniczej mierze od długotrwałej pracy instancji przymusu wdrażania kultury, wykształcającego trwałe wykształcenie. Natomiast *stopień w jakim udaje się wdrożyć uprawnionym odbiorcom arbitralność kulturową, na której odtwarzanie ma ona mandat, można mierzyć stopniem, w jakim habitus przez nią wytworzony jest trwały, to znaczy im dłużej jest on w stanie wzbudzać praktyki zgodne z zasadami arbitralności kulturowej*<sup>22</sup>. Skuteczność reprodukcji kulturowej jest tu wprost proporcjonalna do stopnia pobudzania przez *habitus* praktyk zgodnych z zasadami arbitralności wdrożonej w jak najliczniejszych, a odrębnych sferach kultury. Wzrasta też wraz ze stopniem społecznie ustanowionej naturalności, czyli *subiektywnego doświadczenia arbitralności kulturowej jako koniecznej*<sup>23</sup> i realizuje się w *świadomości bez świadomości, intencjonalności bez intencji (zamiaru)*

<sup>21</sup> Ibidem, s. 103.

<sup>22</sup> Ibidem, s. 110.

<sup>23</sup> Ibidem, s. 115.



oraz praktycznym opanowaniu prawidłowości świata, pozwalającym wyprzedzać przyszłość bez potrzeby jej określania jako takiej<sup>24</sup>.

Skuteczne budowanie oprogramowania mentalnego wymaga zatem nie tylko czasu, ale i wdrożenia w taki sposób, aby było doświadczane jako naturalne, oczywiste i jedynie możliwe. Wymaga powtarzania (jak bierzmowania po chrzcie i komunii), potwierdzania i utwierdzania przedmiotu praktyk pedagogicznych w „obiektywności” systemów symbolicznych. Trwałość, przekładalność i wyczerpywalność *habitusu* są ze sobą ściśle powiązane i gwarantowane jedynie przez sukces panowania przemocy symbolicznej, której efekty, jak pośrednio zastrzega Bourdieu, zawsze jednak mogą zostać podważone przez „wykonanie omletu”. Jak wiadomo, nie da się go zrobić bez rozbicia jaja, w którym cały cykl reprodukcyjny i symboliczna przemoc danej arbitralności kulturowej ulega zakończeniu. W omlecie objawia się koniec jakiegoś zespołu treści symbolicznych, ale czy również koniec jakiejś skutecznej dotąd strategii reprodukcyjnej? To kolejne ważne dla memetyki pytanie, które daje się przeformułować następująco: na ile strategię są związane z treściami, czy też inaczej: jak silny jest związek pomiędzy strategią a zespołem treści, którego replikacji ona służy? „Ideologiczny omlet” jest efektem wygranej/przegranej danej strategii, czy też czegoś jeszcze, czego chwilowo nie umiemy dostrzec? Co stoi za tą wygraną? Skuteczniejsze działanie pedagogiczne, czy na przykład skuteczniejsze medium? Załamanie się autorytetu pedagogicznego, szersze otwarcie odbiorców na idee i zwiększona dawka przyzwolenia, czy powodowany niejasnymi na razie przyczynami rozpad systemu nauczania? W każdym razie gwałtowna infekcja, zaraza faszyzmu, nacjonalizmu, czy choćby tylko „werteryzmu”<sup>25</sup>, to (zwłaszcza dla historyka i socjologa kultury) za mało, zbyt ogólnie i powierzchownie, aby przekonać do nowej nauki o ewolucji drugiego replikatora.

Co prawda, zgodnie z przesłankami wynikającymi z rozważań Bourdieu i Passerona, przyjąć trzeba, że o „omlecie” decydują przyczyny jeszcze słabiej rozpoznane niż przyczyny sukcesu reprodukcyjnego arbitralnego systemu kulturowego, uznanego za kapitał, ale skierowanie uwagi na społeczne warunki sprawowania przemocy symbolicznej – składowe sukcesu replikacyjnego memów, podkreślanie konieczności analizy tej przemocy w diachronii, a zwłaszcza w odniesieniu do reprodukcji kultury, a nie rozpatrywanie ich tylko w synchronii, jak dotąd czyni to (całkiem nieświadomie?) zarażona strukturalizmem memetyka – to kolejny pożytek, jaki upatrujemy w odwołaniach do koncepcji Bourdieu i Passerona oraz innych socjologów postmoderny.

W badaniach Bourdieu odnajdujemy nawet cały szereg argumentów potwierdzających wręcz przekonanie Blackmore, że wraz z rozwojem kultury założony przez socjobiologię porządek zostaje odwrócony i to memy ciągną teraz geny na smyczy. Te badania ujawniają bowiem, że opresyjny charakter przemocy symbolicznej sięga bardzo głęboko w biologię człowieka, generując wyrażane przez ciało emocje (np. wstyd, upokorzenie, nieśmiałość, strach) i uczucia (uwielbienie, szacunek) i dowodzą podległości ciała, jego nieomal biologicznego związku z cenzurą narzuconą przez struktury społeczne, na co już w 1934 roku zwracał uwagę Marcel Mauss<sup>26</sup>.

*Przekonanie, że przemoc symboliczną można by przewyciężyć orężem świadomości – pisze Bourdieu – jest złudne, ponieważ warunki jej skuteczności zostały głęboko wpisane*

<sup>24</sup> Ibidem, s. 15

<sup>25</sup> Zob. na ten temat: P. Marsden, *Operationalising Memetics – Suicide, the Werther Effect, and the work of Dawid P. Phillips*, 1998, <http://pespmc1.vub.ac.be>.

<sup>26</sup> Zob. M. Mauss: *Sposoby posługiwania się ciałem*. W: idem, *Socjologia i antropologia*. Przeł. M. Król, K. Pomian, J. Szacki, Warszawa 2001 [pierwsze wydanie szkicu *O sposobach posługiwania się ciałem*: *Journal de Psychologie*, t. XXXII/1936]

w ciało jako trwałe dyspozycje<sup>27</sup>. Dyspozycja ta pozostaje nawet wtedy, kiedy znikają już społeczne warunki jej powstawania, nie daje się „zawiesić” aktem woli, nie niweluje jej rewolucja w obszarze autorytetów i systemów nauczania. Niepokój, skrępowanie, zaczerwienie, niemożność wydobywania głosu, gniew, odraza – przejawy zosomatyzowania relacji społecznych - trwają znacznie dłużej niż sama przemoc symboliczna, która je wyprodukowała. Stabilizują się, dziedziczą, niejako „instynktuwizują” i istnieją, choćby nawet były nieakceptowane przez inne (kolejne) autorytety. Być może to właśnie ta, niedostrzegana dotąd przez memetyków i psychologów ewolucyjnych właściwość długotrwałej przemocy symbolicznej pozwala im na formułowanie wniosków o władzy instynktów i władzy memów nad „naturą ludzką”?

Kwestia „omletu” nie jest zatem chyba tak banalna, jak można by ją oceniać wyłącznie z punktu widzenia codziennej (synchronicznej) konsumpcji, ani nawet społecznej refleksji, która, jak powiedziano, przychodzi nam z reguły z trudem, kiedy już zasiadamy do „memetycznego stołu”. Oczywiście, „rozbicie memetycznego jaja” zawsze możemy przypisać jakiemuś „kotkowi”, który „wypił mleczko, a ogonkiem stłukł jajeczko”, ale wydaje się, że współczesna memetyka, z całym dorobkiem, który już za nią stoi, jest dostatecznie dojrzała, aby dostrzegać złożone społeczne przyczyny dziejowej klęski niektórych mempleksów i nie upierać się przy niewyjaśnionym, przypadkowym i katastrofalnym ruchu w ideosferze, choćby nawet był powodowany ruchem ogona kota z Cheshire?<sup>28</sup> Dlaczego miałyby ignorować społeczną historię idei i społeczne struktury dominacji, skoro rejestrowane są i od stuleci opisywane przez socjologię, trzymającą się faktów społecznych? Dlatego, że ta ostatnia nie jest teorią „z prawdziwego zdarzenia”, czyli nie obstała przy ultradarwinistycznym redukcjonizmie i wyłącznym stosowaniu praw ewolucji biologicznej w wyjaśnianiu procesów replikacji memów w umysłach ludzkich?

Teoria Boudrieu, choć miejscami mglista, w miarę jasno pozwala stwierdzić, że badania nad ekonomią dóbr symbolicznych dają dobry wgląd w ekonomię ideosfery. I nie chodzi tu tylko o możliwość posłużenia się tą teorią w analizie takich zdarzeń, jak Rewolucja Francuska (zwana Wielką), którą bez wątplenia można by uznać za spektakularne przyrządzenie omletu z jaj arystokratycznego pelikana, którego czas reprodukcji memetycznej właśnie się skończył. Nie chodzi również o inne spektakularne wydarzenia, jak komunistyczny omlet przyrządzony w Pałacu Zimowym, czy analogiczne sprzeciwy wobec przemocy symbolicznej określonych grup władzy. Chodzi o ewolucyjnie istotne zdarzenie – zanikanie reprodukcji określonych idei na rzecz reprodukcji innych ewolucyjnie skutecznych idei – słowem, o załamywanie się mocy pewnych dróg reprodukcji i uaktywnianie innych dróg. Czy możemy je wytłumaczyć na przykład (na razie zresztą wcale do tego celu nie wykorzystywaną) z pomocą dobrze znanej w neoewolucjonizmie teorii punktualizmu Goulda i Eldredge’a, zwanej także teorią katastrof? Być może, ale ponieważ w tym wypadku przyczyną katastrofy

<sup>27</sup> P. Bourdieu: *Męska dominacja...* op.cit., s. 52.

<sup>28</sup> Znikający kot z Cheshire, a konkretnie jego uśmiech, autorstwa Lewisa Carrolla (*Alicja w Krainie Czarów*) jest od lat ulubioną metaforą, do której odwołują się zarówno logicy, jak biologowie i memetycy, tłumacząc z jej pomocą materialny i niematerialny jednocześnie wymiar życia informacji (Devlin), pasożytniczy charakter genów jednego genomu (Dawkins, Smith) lub proces wtapiania się memów w nasze umysły (Dawkins). My używamy jej tutaj jako metaforycznego zobrazowania tendencji interpretacyjnych memetyki, często pomijającej kontekst przejawiania się i obumierania memów na rzecz „poetyckich” nieco rozstrzygnięć para-ewolucjonistycznych. Sama aktywność tej metafory, swoją drogą, wymagałaby odrębnego zbadania przez memetykę, ale i historię idei, ponieważ dowiodłaby może wpływu przemocy symbolicznej (i mocy autorytetów) na sukces replikacyjny określonych memów w określonym krajobrazie mentalnym.

nie jest uderzenie meteorytu, ale zmiana społecznych ścieżek reprodukcji, przekształcenie warunków popytu i podaży idei, bez nowoczesnej ekonomii kapitału kulturowego raczej sobie nie poradzimy.

Rejestrowane od wieków w ideosfrze wymieranie niektórych systemów społecznej reprodukcji idei, wymieranie autorytetów, a wreszcie struktur społecznych i grup władzy, pozostawiających po sobie jednak *habitusowe* predyspozycje, cielesne skłonności i „sposoby robienia”, przemiany określonych ścieżek transferu memów (oralność – pismo – cyfra) wszystko to kieruje memetyków w stronę nauk społecznych. Nie powinno ich zabraknąć w „trzeciej kulturze”, w której – w istocie – mogą stanowić istotny pomost pomiędzy nową filozofią przyrody a nową filozofią kultury.

#### PRZEMOC SYMBOLICZNA ALBO O SPOŁECZNYCH WARUNKACH EWOLUCJI MEMETYCZNEJ – Streszczenie

Adaptacyjna eksploracja, mutacja, selekcja i transmisja memów, a więc ich ewolucja, chociaż memetycy często starają się traktować ją jako niezależną od bytu społecznego, w przypadku człowieka jest zawsze faktem społecznym. Chcąc pojąć, jak przebiega proces ewolucji idei, memetycy muszą uwzględniać ten fakt. Socjologia, a zwłaszcza materialistyczna teoria ekonomii kapitału symbolicznego [Pierre Bourdieu, Jean-Claud Passeron] skonstruowała już dobre narzędzia badania środowiskowych warunków replikacji memetycznej, takie jak koncepcja *la violence symbolique* i *habitus*. Autorka zwraca na nie uwagę i stawia tezę, że teoria systemów nauczania (rekurencyjnych systemów dynamicznych opartych na przemocy symbolicznej i reprodukcji kapitału kulturowego), dzięki wykształcaniu określonego *habitus* zapewniającego replikację wdrożonych treści, a więc teoria mówiąca o społecznych mechanizmach kopiowania instrukcji, a nie tylko produktu, jest jedną z ważniejszych teorii socjologii społeczeństw ponowoczesnych. Pozwala łączyć myślenie ewolucjonistyczne z humanistycznym postrzeganiem rzeczywistości kulturowej, przełamując przyrodoznawczy redukcjonizm, w który popada memetyka, „ślepa” na społeczny kontekst reprodukcji idei.

#### SYMBOLIC VIOLENCE – SOCIAL CONDITIONS OF MEMETIC EVOLUTION

##### – Summary

Although memetic attempts to consider the processes of memetic evolution such as exploration, mutation, selection and transmission of memes as independent from social contexts, in case of human beings they always constitute social facts. This must be taken into account by those who attempt to understand the mechanism of evolution of ideas. Sociology, and especially materialistic theory of symbolic capital (Pierre Bourdieu, Jean-Claud Passeron) has constructed great theoretical tools that can be useful for analyzing social conditions of memetic replication. Among them the concept of *la violence symbolique* and *habitus* are especially worth noticing. The author presents arguments that the theory of recurrent dynamic systems based on symbolic violence and the reproduction of cultural capital is a profound description of post-modernistic society, as it explores the mechanisms of copying the instruction, not only the product. This theory bridges the gap between evolutionary thought and humanistic view of culture and therefore overcomes the pitfall of biological reductionism, to which memetics, often “blind” to social context of reproduction of ideas, can be prone.