

- Piotr Sitarski
- Maria B. Garda
- Krzysztof Jajko

Nowe media

w PRL

W



**Nowe
media
w PRL**



WYDAWNICTWO
UNIWERSYTETU
ŁÓDZKIEGO

[Kup książkę](#)

- **Piotr Sitarski**
- **Maria B. Garda**
- **Krzysztof Jajko**

Nowe media **w PRL**

WYDAWNICTWO
UNIwersYTETU
ŁÓDZKIEGO

Łódź 2020

[Kup książkę](#)

Piotr Sitarski, Krzysztof Jajko – Uniwersytet Łódzki, Wydział Filologiczny
Instytut Kultury Współczesnej, Katedra Filmu i Mediów Audiowizualnych
90-236 Łódź, ul. Pomorska 171/173

Maria B. Garda – Uniwersytet w Turku, Centrum Doskonałości w Badaniach Kultury Gier
Artium, Sirkkala campus, FI-20500 Turku, Kaivokatu 12, Finlandia

RECENZENT

Miroslaw Filiciak

REDAKTOR INICJUJĄCY

Urszula Dzieciatkowska

OPRACOWANIE REDAKCYJNE

Wojciech Grzegorzczak

SKŁAD I ŁAMANIE

AGENT PR

KOREKTA TECHNICZNA

Anna Sońta

PROJEKT OKŁADKI

krzysztof de mianiuk

Zdjęcie wykorzystane na okładce:

„Niedziela z satelitą” w Wojewódzkim Domu Kultury w Tarnobrzegu (22 maja 1988 r.)
autor Waclaw Pintal

© Copyright by Authors, Łódź 2020

© Copyright for this edition by Uniwersytet Łódzki, Łódź 2020

Publikacja została sfinansowana ze środków Narodowego Centrum Nauki
przyznanych na podstawie decyzji numer DEC-2012/07/B/HS2/00419

Wydane przez Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego

Wydanie I. W.07795.16.0.K

Ark. wyd. 13,8; ark. druk. 15,625

ISBN 978-83-8142-947-4

e-ISBN 978-83-8142-948-1

Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego

90-131 Łódź, ul. Lindleya 8

www.wydawnictwo.uni.lodz.pl

e-mail: ksiegarnia@uni.lodz.pl

tel. (42) 665 58 63

[Kup książkę](#)

SPIS TREŚCI

Część I

Piotr Sitarski

Nowe media i upadający PRL 7

Część II

Piotr Sitarski

Wideo w PRL: urządzenia i użytkownicy 43

Część III

Maria B. Garda

Przyswajanie kulturowe mikrokomputerów w PRL w latach osiemdziesiątych
XX wieku 115

Część IV

Krzysztof Jajko

Telewizja z nieba dla wszystkich 167

CZĘŚĆ I

PIOTR SITARSKI

**NOWE MEDIA
I UPADAJĄCY PRL**

Wprowadzenie

Wydział Filologiczny Uniwersytetu Łódzkiego jeszcze do niedawna rozproszony był po centrum Łodzi, zajmując mniejsze i większe budynki, kamienice, a nawet piętra czy osobne mieszkania. Spacerując po mieście albo załatwiając jakieś sprawy, można było natknąć się na studentów ze słownikami pod pachą albo wykładowców zajętych dyskusją nad staropolską literaturą dewocyjną. Wtapiało to życie Akademii w rytm codzienności, upodabniając – dość paradoksalnie – Łódź do miasta średniowiecznego.

Kiedy jednak zbliżała się przeprowadzka do nowego budynku, który miał pomieścić cały Wydział, władze postanowiły przeprowadzić przegląd sprzętu i pozbyć się starych, niepotrzebnych już aparatów. Ponieważ sprawa dotyczyła głównie sprzętu audio i wideo, wraz z kolegami i koleżankami postanowiliśmy przyjrzeć się aparaturze wydobytej z zakurzonych schowków i pakamer. Okazało się, że w szafie stojącej w pokoju techników jednego z instytutów neofilologicznych oprócz magnetofonu szpulowego ZK 140T znajduje się kolekcja taśm. W ostatnich dwóch dekadach istnienia PRL magnetofony takie były ważną pomocą w nauce języków obcych, więc samo znalezisko nie było aż tak zaskakujące. Ponieważ magnetofon był sprawny, z ciekawości odtworzyliśmy kilka taśm, ku naszemu zdumieniu odkrywając, że nagrano na nich muzykę dyskotekową z lat osiemdziesiątych.

Wydarzenie to nie wejdzie do historii uniwersytetu, nie pozostanie też po nim żaden ślad w jakichkolwiek archiwach. Co prawda skrupulatny historyk będzie mógł, być może, ustalić po latach, jakim sprzętem dysponowały instytuty i katedry, ale nie będzie mógł wyjść poza jego zastosowanie zamierzone, oficjalne. Także w historii magnetofonów, opisującej ich użycie instytucjonalne, do nauki języków obcych, i prywatne, w celach rozrywkowych, nie będzie miejsca na przypadki wykorzystania pośredniego, funkcjonujące poza ustalonym systemem użytkowania magnetofonu. Tymczasem znalezisko to streszcza wszystkie istotne pytania, które wyznaczyły kierunek przedstawianych tu badań. Po pierwsze, jak doszło do tego, że na uniwersyteckiej aparaturze nagrano piosenki niesłużące najpewniej dydaktyce? Po drugie, jak funkcjonowało to nagranie? Czy ktoś umilał sobie pracę, słuchając muzyki? Czy pożyczył magnetofon na jakąś domową imprezę i nie skasował taśm? A może była to jakaś próba techniczna urzędu? Po trzecie wreszcie, kim byli ci, którzy zamiast ćwiczeń językowych nagrali na taśmy muzykę rozrywkową? Jakie miejsce w hierarchii uniwersyteckiej zajmowali? Czy

byli technikami, więc mieli łatwy dostęp do sprzętu, czy może profesorami, którzy dysponowali odpowiednią władzą? A może przeboje nagrali studenci?

Pytania te składają się na główny problem badawczy, dotyczący tego, jak rzeczywiście korzystano z technik medialnych, które w tamtym czasie postrzegane były jako rewolucyjnie nowe.

Media w społeczeństwie

Rozważania dobrze będzie zacząć od kilku ogólnych, nawet jeśli oczywistych, uwag na temat mediów *sensu largo* oraz ich funkcjonowania w społeczeństwie. Przede wszystkim, media służą komunikowaniu. Ostatni rzeczownik zawiera w sobie zamierzoną dwuznaczność, uruchamiając dwa podstawowe sposoby rozumienia tego słowa. Po pierwsze bowiem komunikowanie jest czynnością głęboko ludzką, opartą na współdzieleniu znaków, ale także (być może jest tu proces wynikania) na współdzieleniu doznań, emocji, wizji świata i życia. Mówiąc najkrócej, komunikowanie jest tu rozumiane jak w tytule znanej książki Jamesa W. Careya – po prostu jako kultura¹. Media znajdują się tym samym w sercu kultury ludzkiej. Można to rozumieć zarówno ogólnie i metaforycznie, jak i konkretnie i historycznie. Z jednej strony to media, narzędzia komunikacji, czynią nas ludźmi w sposób bezwzględny i absolutny. Z drugiej zaś strony, zanurzają nas w rzeczywistości kulturowej, która jest zmienna i wyjątkowa. Jak stwierdza cytowany przez Careya John Dewey, „Społeczeństwo nie tylko zachowuje ciągłość istnienia przez przekazywanie, *przez komunikowanie*, ale można też powiedzieć, że istnieje *w przekazywaniu, w komunikowaniu*”². Chodzi tu oczywiście o konkretne społeczeństwa, z ich historią i codziennością.

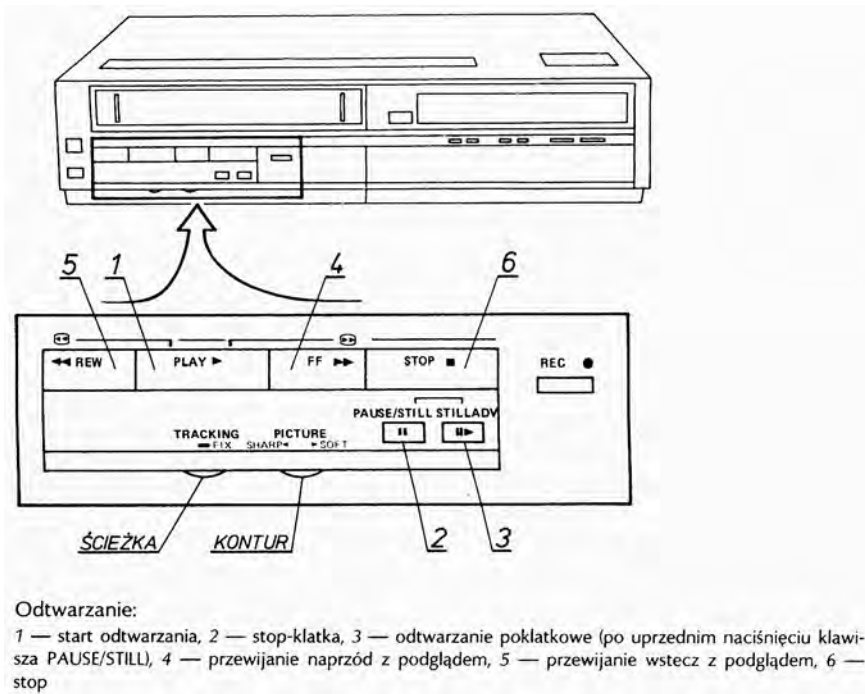
Komunikowanie jest także – i to jest drugi podstawowy sposób rozumienia tego terminu, zwany cybernetycznym – przekazywaniem. W tym sensie nie tyle jednoczy ludzi, ile tworzy sieć wymiany znaków, informacji, dóbr, przesuwanych z jednego miejsca w drugie. Komunikowanie w takim rozumieniu może odbywać się bez budowania wspólnoty, bez jednolitej mapy mentalnej, bez emocjonalnego zaangażowania; może więc dotyczyć nie tylko ludzi, ale także zwierząt czy maszyn.

Te dwa znaczenia, pozornie sprzeczne, w praktyce się uzupełniają. Uruchamiając magnetowid czy odtwarzacz płyt DVD, wchodzę w komunikację z urządzeniem, wymieniając z nim informacje. Komunikuję się także ze mną – w nieco

¹ James W. Carey, *Communication as Culture. Essays on Media and Society*, Routledge, New York–London 2009.

² John Dewey, *Demokracja i wychowanie*, tłum. Z. Bastgen, Książka i Wiedza, Warszawa 1963, s. 8.

innym sensie – konstruktorzy urządzenia, z którymi łączy mnie podobne postrzeganie sprzętu wideo: wspólnie zakładamy ogólne cele i sposoby użytkowania techniki, dzięki czemu rozumiem, jak sprzęt uruchomić i obsługiwać. Wiem, na przykład, co oznaczają strzałki i inne piktogramy na przyciskach. Kiedy zaś na ekranie pojawi się wyświetlony obraz, komunikują się ze mną jego twórcy, wchodząc w skomplikowane relacje ideologiczne, estetyczne i inne.



Ilustracja 1. Nauka obsługi przycisków, które dziś wydają się intuicyjnie oczywiste

Źródło: Tadeusz Kurek, *ABC wideo*, Watra, Warszawa brw, s. 58

Media, oprócz tego, że służą komunikowaniu, są także maszynami. Stoją w jednym szeregu z kilofami, obrabiarkami, a także z igłą i nitką. To z tego powodu tak częste są porównania mediów do prostych narzędzi, z tego też powodu Marshall McLuhan w swojej słynnej książce między tak oczywistymi przykładami mediów jak prasa czy film, umieszcza ubranie, mieszkanie i zegary³. Jako narzędzia, maszyny mają podwójny byt: są częścią świata materialnego, ale należą

³ Zob. Marshall McLuhan, *Zrozumieć media. Przedłużenia człowieka*, tłum. N. Szczucika, Wydawnictwa Naukowo-Techniczne, Warszawa 2004.

też do sfery społecznej. Zwraca na to uwagę Lisa Gitelman, definiując media jako „istniejące społecznie struktury komunikacyjne, przy czym struktury te to zarówno formy techniczne, jak i związane z nimi protokoły”⁴.

Relacja pomiędzy „formami technicznymi” a „protokołami”, więc pomiędzy techniką a społeczeństwem, jest jedną z podstawowych kwestii zarówno w teorii mediów, jak i w potocznym o nich myśleniu. W gruncie rzeczy zagadnienie to wykracza poza teorię, stając się niefalsyfikowalną megateorią albo może wielką metaforą łączącą zarówno poglądy dotyczące mediów, jak i najogólniejsze przekonania światopoglądowe.

Andrew Feenberg wyróżnia w tym względzie cztery zasadnicze grupy stanowisk⁵:

Tabela 1. Stanowiska dotyczące relacji między techniką a społeczeństwem wg A. Feenberga

Technika jest:	Autonomiczna	Kontrolowana przez ludzi
Neutralna (całkowite oddzielenie celów i środków)	Determinizm (na przykład tradycyjny marksizm)	Instrumentalizm (liberalna wiara w postęp)
Obarczona wartościami (środki tworzą sposób życia, który obejmuje cele)	Substantytywizm (cele i środki połączone są w systemach)	Teoria krytyczna (wybór alternatywnych systemów celów i środków)

Źródło: Andrew Feenberg, *Questioning Technology*, Routledge, London 1999, s. 9

Jeśli technika jest autonomiczna, to jej przemiany nie zależą od społeczeństwa. Oczywiście rozwój techniczny dokonuje się rękoma ludzi, ale wypełniają oni tylko zadania, które technika im przygotowuje. Za przykład takiego stanowiska uważa Feenberg tradycyjny marksizm. Dla Marksa, pisze Feenberg, technika jest obojętną siłą, podobną do sił przyrody, działającą stale i mogącą być wykorzystaną do różnych celów: zarówno przez kapitalistycznego wyzyskiwacza, jak i przez rewolucyjny proletariat: „u ostatecznych źródeł przemian historycznych leży technologia, siły wytwórcze, czyli całość dostępnych społeczeństwu narzędzi wraz z przyswojonymi umiejętnościami technicznymi i technicznym podziałem pracy”⁶. Podobnie jak rewolucja proletariacka, rozwój techniczny musi się dokonać, ale tak jak i ona – nie dokona się sam z siebie. Poprzez pracę w laboratoriach i fabrykach uczeni i inżynierowie uczestniczą

⁴ Lisa Gitelman, *Always Already New*, The MIT Press, Cambridge, MA 2006, s. 7.

⁵ Andrew Feenberg, *Questioning Technology*, Routledge, London 1999, s. 9.

⁶ Leszek Kołakowski, *Główne nurty marksizmu, Część I: Powstanie*, Wydawnictwo Krag, Oficyna Wydawnicza „Pokolenie”, Warszawa 1989, s. 283.

więc w szerszym planie, to znaczy w postępie ludzkości. Są jego sprawcami, ale nie działają w pełni autonomicznie⁷.

Choć powyższa tabelka przedstawia cztery typy stanowisk równorzędnie, to w istocie determinizm rzadko łączy się z przekonaniem o całkowitej neutralności techniki, to znaczy o braku powiązania pomiędzy środkami technicznymi a celami, które można z pomocą tych środków osiągnąć. W przypadku marksizmu rozwój techniczny, rozwój środków produkcji, jest widzialną manifestacją postępu dziejów i jako taki w gruncie rzeczy nie jest obojętny: choć w pewnych okresach może powodować uciemnienie, finalnie jednak musi przynieść tryumf społeczeństwa doskonałego. Szczególnie widać to w praktyce politycznej, która *ex definitione* zakładała prymat komunistycznej nauki i techniki, widząc zarazem w tych dziedzinach sposób na pokonanie zachodniej konkurencji. Rozwój techniczny był więc nie tylko naturalny, a więc nieunikniony, ale także pożądany, przyspieszał bowiem zwycięstwo „światowego proletariatu”. Przekonanie o nieuchronności i pożyteczności postępu technicznego było jednym z pobocznych składników doktryny praktycznego marksizmu-leninizmu, ale przeniknęło do powszechnej świadomości Polaków (a pewnie też i mieszkańców innych krajów bloku wschodniego), stając się istotnym czynnikiem zmian.

W ten sposób marksizm porzuca przekonanie o neutralności techniki i osuwa się w substancywizm, który uznaje, iż technika nie jest tylko elastycznym narzędziem, ale posiada własną substancję, która określa osiąganą cele. Co prawda broń palna może być użyta do różnych celów (na przykład jako pistolety startowe na zawodach sportowych albo rakiety do wystrzeliwania flar), ale można rozsądnie twierdzić, że istnieje coś takiego jak istota broni palnej i sprowadza się ona do strzelania do innych ludzi albo zwierząt, a inne zastosowania mają tylko znaczenie marginalne. Jacques Ellul, skrajny substancywista, ujmując to w następujący sposób:

Technika wszystko integruje. Zapobiega wstrząsom i nieoczekiwanym wydarzeniom. Człowiek nie jest przystosowany do świata stali. Technika przystosowuje go do niego. Do tego stopnia zmienia układ tego ślepego świata, iż człowiek może funkcjonować jako jego część, nie obijając się o jego kanty, bez udręki oddania na pastwę czemuś nieludzkiemu. Technika dostarcza więc modelu, wyznacza postawy obowiązujące raz na zawsze. [...] Gdy jednak technika wkroczyła we wszystkie, nie wyłączając ludzkich, problemy życia, przestała być w stosunku do człowieka

⁷ Referuję tu pogląd Feenberg'a, ale jest dyskusyjne, na ile Marks rzeczywiście postrzegał technikę jako siłę całkowicie neutralną. Możliwe, że najnowsze prace na temat pism Marksa, w tym tych niepublikowanych, rozjaśnią tę sprawę. Szczegółowe studium poświęcone roli techniki w myśli Marksa: Regina Roth, *Marx on Technical Change in the Critical Edition*, „The European Journal of the History of Economic Thought” 2010, vol. 17, no. 5.

czynnikiem zewnętrznym, stała się częścią jego osobowości. Nie znajduje się już twarzą w twarz z człowiekiem, ale zespala się z nim i stopniowo go wchłania. To przeobrażenie, tak oczywiste w nowoczesnym społeczeństwie, wynika z faktu, że technika stała się autonomiczna⁸.

Według takiego poglądu – który podzielany jest przez wielu myślicieli współczesnych zajmujących się mediami, w szczególności przez Szkołę Toronto na czele z Marshalllem McLuhanem – technika rozwija się według własnego planu, nie da się jej użyć do dowolnych celów. Wprost przeciwnie: to ona wyznacza własne cele, a kolejne wynalazki i innowacje powodują zmiany społeczne: ludzie dostosowują się do rozwoju techniki. Z reguły podejście to ma wymiar pesymistyczny bądź wręcz ponury. Wywodzi się z romantycznego sprzeciwu wobec industrializacji i jej „mrocznych diabelskich młynów”. W XX wieku znalazło wsparcie w filozofii Martina Heideggera, który w eseju *Pytanie o technikę* opisuje, jak myślenie techniczne warunkuje podejście współczesnych ludzi do świata, stając się głównym sposobem jego odkrywania i zmieniając go w techniczny zasób: „jakiś fragment ziemi zostaje wyzwany ze względu na eksploatację węgla i rudy. Cała Ziemia odkrywa się teraz jako zagłębie węglowe, grunt – jako złożo rudy”⁹.

Technopesymizm, ufundowany na XIX-wiecznych obawach o zagrożenie człowieczeństwa przez maszyny i maszynową wydajność, a połączony z poglądami deterministycznymi, jest istotny nie tylko jako wpływowe stanowisko filozoficzne. Przeniknął on do myślenia potocznego, stając się na przykład podbudową *science fiction*. Roger Caillois przedstawia to następująco: „opowieść fantastyczno-naukowa odzwierciedla niepokój naszej epoki, którą ogarnia przerażenie na myśl o postęпах teorii techniki i dla której nauka przestaje być ochroną przed Niewyobrażalnością, przeciwnie, sama zaczyna wciągać ludzkość w otchłań. Bo nauka przestała być jasnością i bezpieczeństwem, stała się niepokojącą tajemnicą”¹⁰. Wspominam o tym, bo choć wywód ten służy zasadniczo przedstawieniu stanowisk opisujących rolę techniki we współczesnym świecie, to przecież idee mają konsekwencje. Poglądy te – ucieleśnione w konkretnej sytuacji – odegrały żywą rolę w opisywanych w tej książce procesach dyfuzji innowacji. Z tego też powodu warto wspomnieć o jeszcze jednym myślicielu, dużo mniej znanym i wpływowym niż Martin Heidegger, znacznie rzadziej też wymienianym

⁸ Jacques Ellul, *Technika – umiejscowienie zjawiska*, tłum. W. Adamiecki, [w:] Andrzej Siciński (red.), *Technika a społeczeństwo*, PIW, Warszawa 1974, s. 199–200.

⁹ Martin Heidegger, *Pytanie o technikę*, tłum. K. Michalski, [w:] *idem, Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane*, wyb. i oprac. K. Michalski, Czytelnik, Warszawa 1977, s. 17.

¹⁰ Roger Caillois, *Od baśni do science fiction*, tłum. J. Lisowski, [w:] *idem, Odpowiedzialność i styl*, PIW, Warszawa 1967, s. 63.

w rozważaniach na temat filozofii techniki, szczególnie w piśmiennictwie anglosaskim. Choć przekonanie o substancjalnej naturze techniki przybiera najczęściej formę pesymistyczną, dając obraz zniewolenia ludzkości przez mroczne, antyhumanistyczne siły, to Pierre Teilhard de Chardin przedstawia w swoich pismach obraz całkiem odmienny. Będąc ewolucjonistą, Teilhard de Chardin widzi w rozwoju techniki przedłużenie ogólnego procesu, który prowadzi od materii nieożywionej przez zwierzęta i ludzi, aż do wytworzenia zbiorowej świadomości w „noosferze”. Proces ten nie podlega w zasadzie ludzkiej woli, jest zaprogramowany w świecie przez Boga – w tym sensie Teilhard de Chardin jest substancjonalistą. Ewolucja ludzkości biegnie do punktu Omega, w którym materia staje się całkowicie duchowa, boska. Jest więc to rozwój nie tylko niezależny od ludzi, ale i ze swojej zasady zmierzający ku ostatecznemu dobru. Postęp techniczny – jako jego część – jest zatem według Teilharda de Chardin częścią wielkiego schematu, któremu nie należy się przeciwstawiać: „dla ludzkości wziętej jako pewna całość jest szansa postępu m o ż l i w e g o, ofiarowanego jej niejako, o c z e k i w a n e g o, podobnego do tego, którego nie mogą odrzucić jednostki, nie popełniając przez to grzechu i nie narażając się na potępienie”¹¹.

Myśl Teilharda de Chardin zdobyła w latach dziewięćdziesiątych pewną popularność, bo uznano go za myśliciela, który przewidział rozwój Internetu i zainspirował jego twórców¹². Rzeczywiście, wszechogarniająca ewolucja wymusza, według francuskiego jezuitę, powstanie tranzystorów i układów scalonych, a potem – dzięki miniaturyzacji – komputerów osobistych, które z kolei muszą połączyć się w sieć, która następnie stanie się noosferą. Wynalazki te, choć były osiągnięciami ludzi, którzy ich dokonali, zostały wcześniej przewidziane i zaprogramowane w boskim planie, musiały się więc dokonać.

W Polsce dzieła Teilharda de Chardin były publikowane, czytane i komentowane od lat sześćdziesiątych i z pewnością myśliciel ten odegrał pewną rolę w kształtowaniu postaw¹³. Być może nie jest też przypadkiem, ale raczej znakiem działania ducha czasów, że pełny zbiór jego pism zaczął być wydawany w naszym

¹¹ Pierre Teilhard de Chardin, *O postępie*, [w:] *idem, Pisma. Tom 3. Moja wizja świata i inne pisma*, wyb. i przeł. M. Tazbir, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1987, s. 38.

¹² Zob. Jennifer Cobb Kreisberg, *A Globe, Clothing Itself with a Brain*, „Wired” 1995, <https://www.wired.com/1995/06/teilhard/> (dostęp: 12 grudnia 2016).

¹³ Wzbudzał też i nadal wzbudza wiele kontrowersji, zob. najnowszą obszerną pracę na ten temat po polsku: Marcin Karas, *Zbawienie przez technikę. Religia Teilharda de Chardin*, Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu, Sandomierz 2013. Książka ta jest niezwykle krytyczna, ale zawiera też omówienie wcześniejszej literatury na temat myśli francuskiego jezuitę. Z drugiej strony zasadniczo pozytywny opis koncepcji Teilharda de Chardin zawierają prace Czesława Bartnika (*Teilhardowska wizja*

kraju w połowie lat osiemdziesiątych, od roku 1984, a więc dokładnie w czasie trwania rewolucji nowomiedialnej. Nieporównanie większe znaczenie odegrała jednak doktryna ortodoksyjna, w szczególności społeczne nauczanie Kościoła katolickiego, formujące zarówno indywidualne sposoby myślenia, jak i ważne obiegi instytucjonalne. W tabelce Feenberga sytuuje się ono zasadniczo w obszarze neutralnym i niedeterministycznym. Katechizm Kościoła Katolickiego formułuje to bez żadnych wątpliwości:

2293 Podstawowe badania naukowe, jak również badania stosowane stanowią znaczący wyraz panowania człowieka nad stworzeniem. Nauka i technika są cennymi bogactwami, gdy służą człowiekowi i jego integralnemu rozwojowi dla dobra wszystkich; nie mogą jednak być celem samym w sobie ani celem postępu ludzkiego. Nauka i technika są podporządkowane człowiekowi, od którego biorą początek i rozwój; zatem w osobie i w jej wartościach moralnych znajdują one swoją celowość i świadomość swoich ograniczeń.

2294 Złudne jest domaganie się neutralności moralnej badań naukowych i ich zastosowań. Z drugiej strony, kryteria oceny nie mogą być wyprowadzane ani ze zwykłej efektywności technicznej, ani z użyteczności, która może z nich wynikać dla jednych, stanowiąc uszczerbek dla drugih, ani – co gorsza – z panujących ideologii. Nauka i technika z racji ich wewnętrznego znaczenia domagają się bezwarunkowego poszanowania podstawowych kryteriów moralności; powinny one służyć osobie ludzkiej, jej niezbywalnym prawom, jej prawdziwemu i integralnemu dobru zgodnie z planem i wolą Boga¹⁴.

Wynika z tego wprost, że, po pierwsze, technika (podobnie jak nauka) jest podporządkowana człowiekowi. Po drugie, *Katechizm* jasno stwierdza, że wartości moralne są zewnętrzne w stosunku do badań i inżynierii, nie da się ich wyprowadzić ani z użyteczności, ani z efektywności. Oczywiście tekst ten pochodzi z lat dziewięćdziesiątych, a więc jest późniejszy w stosunku do większości z opisywanych w tej książce wydarzeń. Niemniej jednak wynika on z dokumentów Soboru Watykańskiego II i z wcześniejszej myśli Kościoła Katolickiego¹⁵.

Jeszcze wyraźniejsze stwierdzenie znaleźć można w *Kompendium nauki społecznej Kościoła*:

dziejów, Wydawnictwo KUL, Lublin 1975; Teilhardyzm jako historia uniwersalna, Staudruck, Lublin 2003).

¹⁴ *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, Libreria Editrice Vaticana 1997; tekst polski w: *Katechizm Kościoła Katolickiego*, wyd. 2, Pallottinum, Poznań 2012.

¹⁵ Zob. Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* [Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, *Constitutio Gaudium et spes* (7.12.1965), AAS 58 (1966); tekst polski w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Pallottinum, Poznań 2002].

Zdobycze nauki i techniki same w sobie są pozytywne. „Chrześcijananie zatem nie tylko nie uważają, że dzieła, które ludzie stworzyli dzięki swym uzdolnieniom i umiejętnościom, sprzeciwiają się mocy Boga, ani że rozumne stworzenie staje się niejako rywalem Stwórcy, lecz raczej żywią przekonanie, iż osiągnięcia rodzaju ludzkiego są znakiem wielkości Boga i owocem Jego niezgłębionego planu”. Ojcowie Soborowi podkreślają też fakt, że „im bardziej wzrasta potęga ludzi, tym bardziej rozszerza się ich odpowiedzialność czy to w przypadku jednostek, czy zbiorowości”, oraz że każda działalność musi odpowiadać, zgodnie z planem i wolą Bożą, rzeczywistemu dobru ludzkości. Patrząc z tego punktu widzenia, Nauczycielski Urząd Kościoła wielokrotnie podkreślał, że Kościół katolicki w żadnym wypadku nie sprzeciwia się postępowi, wręcz przeciwnie, uważa, iż „nauka i technologia są wspaniałym produktem ludzkiej twórczości danej przez Boga, otwierającym niezwykle możliwości, z których wszyscy korzystamy”. Z tego powodu „jako ludzie wierzący w Boga, który uznał, że natura przez Niego stworzona jest „dobra”, korzystamy z owoców postępu technicznego i gospodarczego, który stał się możliwy dzięki inteligencji człowieka¹⁶.

W tym ujęciu technika nie jest już obojętną siłą, którą człowiek może posługiwać się w różnych celach, ale czymś zasadniczo pozytywnym, co wręcz wymaga wykorzystania.

Inne podejście proponują koncepcje, które zakładają co prawda kontrolę społeczeństwa nad techniką, ale przyznają przy tym, że przyjęte rozwiązania techniczne determinują w pewnym stopniu życie społeczne. Najciekawsza z tych teorii określana jest mianem społecznej konstrukcji technik (Social Construction of Technology, w skrócie SCOT). Wiebe E. Bijker i Trevor Pinch, jedni z twórców SCOT, opisują artefakty techniczne jako elastyczne interpretacyjnie: „Rozumiemy przez to, nie tylko tyle, że ludzie myślą o artefaktach i interpretują je elastycznie, ale także to, że elastyczność towarzyszy *projektowaniu* artefaktów. Nie ma jednego czy najlepszego sposobu zaprojektowania danego artefaktu”¹⁷. Elastyczność ta polega na tym, że rozmaite powstające projekty odpowiadają na różne potrzeby różnych grup społecznych, a konkurując ze sobą, prowadzą do różnych ścieżek odkryć i wynalazków. W końcu jednak dochodzi do stabilizacji artefaktu, gdy któraś z interpretacji, proponowana przez konkretną grupę społeczną, ostatecznie zwycięża. Wówczas ustala się powszechne rozumienie, czym

¹⁶ Papieska Rada Iustitia et Pax, *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, 2005, art. 457, wersy 950–955, http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_pl.html (dostęp: 6 stycznia 2017).

¹⁷ Trevor J. Pinch, Wiebe E. Bijker, *The Social Construction of Facts and Artifacts: Or How the Sociology of Science and the Sociology of Technology Might Benefit Each Other*, [w:] Wiebe E. Bijker, Thomas P. Hughes, Trevor J. Pinch (eds), *The Social Construction of Technological Systems*, The MIT Press, Cambridge, MA 2012, s. 34.

dany artefakt „jest”. Rozwiązanie problemów, które pojawiły się wcześniej, nie odbywa się jednak w sferze technicznej, ale społecznej. Chodzi mianowicie o to, żeby odpowiednie grupy społeczne uznały, że trudności zostały pokonane. Może się to odbywać poprzez zabieg retoryczny, jak zmiana nazwy (w rozdziale poświęconym magnetowidom będę opisywał, w jaki sposób „kaseta” przeszła przez fazę „telewizji kasetowej” i ostatecznie stała się „kinem domowym”). Innym sposobem zamknięcia dyskusji jest przededefiniowanie problemu. W ten sposób DVD pokonało ostatecznie odtwarzacze VHS: wszystkie kłopoty związane z magnetowidem jako aparatem nagrywającym sygnał telewizyjny zostały zignorowane, a zamiast tego odtwarzacz DVD zaprezentowany został jako urządzenie dostarczające perfekcyjnej jakości obraz i dźwięk.

SCOT dostarcza bardzo użytecznych narzędzi do opisu rozwoju techniki, które można stosować, nie przyjmując nawet stojącej za nimi podbudowy teoretycznej. Interpretacja artefaktu i „zamknięcie” debat w fazie „czarnej skrzynki” nie musi zakładać zdeterminowania techniki przez społeczeństwo, jeśli tylko uznamy, że swoboda interpretacyjna nie jest pełna, a punkt końcowy debaty – przypadkowy. Zwycięstwo magnetowidu jako kina domowego w latach osiemdziesiątych można zatem widzieć jako wypadkową sił społecznych, ale równie dobrze można w tym dostrzec nieuchronny skutek działania nowej techniki, która nie pozwoliła wpisać się w istniejący porządek mediów masowych. Jest to o tyle istotne, że rozpowszechnienie się nowych mediów zbiegło się z upadkiem systemu komunistycznego. Nie da się raczej stwierdzić w sposób empiryczny, czy te dwa procesy były ze sobą w jakikolwiek sposób powiązane, a zwłaszcza – ewentualnie – który z nich mógł być przyczyną, a który skutkiem. Teza mówiąca, że nowe media obaliły komunizm jest wprawdzie nośna i kusząca, ale pogląd, że chyłący się ku upadkowi system nie był już w stanie w pełni kontrolować medialnego przepływu informacji wydaje się również uzasadniony. Fakty, które opisane są w tej książce, zawsze można więc interpretować przynajmniej na te dwa sposoby.

Nowe media

Media nieustannie się zmieniają. Bez względu na to, jakie stanowisko przyjmujemy w sprawie relacji pomiędzy techniką a siłami społecznymi, wartki nurt mediów jest faktem. Analizując rzeczywistość medialną, należy zatem stale pamiętać, że mamy do czynienia z procesem, zaś przystanki na jego drodze – czyli wyraźnie zdefiniowane, niezmiennie media – są albo zjawiskiem chwilowym, albo wręcz złudnym. W nurcie przemian można wyróżnić zarówno elementy ciągłe, jak i dyskretnie. Ścieżkę wiodącą od telegrafu przewodowego, przez bezprzewodowy, radio, telewizję, aż do telewizji satelitarnej, można widzieć jako jeden strumień, w którym nie ma właściwie skokowych zmian, a kolejne media oddzielone

są od siebie tylko na mocy niespójnych konwencji. Przykładowo, telegraf bez drutu różni się od wczesnego radia sposobami wykorzystania, a w dużo mniejszym stopniu – techniką. Telegraf był mianowicie wykorzystywany w celach „poważnych” przez biznes, rządy i wojsko, natomiast wczesne radio – przez amatorów w celach hobbystycznych. Z kolei w przypadku radia i wczesnej telewizji sposób wykorzystania jest w gruncie rzeczy identyczny: była to domowa rozrywka rodzinna. Można też w tym strumieniu oddzielać od siebie media, zwracając uwagę na elementy dyskretnie, które na jakiś czas wstrzymują elastyczność interpretowania medium i ustalają je w rzeczywistości społecznej jako pozornie niezmienny i oczywisty artefakt. Trwałość nazw jest przy tym istotnym elementem fazy „czarnej skrzynki”, o której mówi teoria SCOT. Przykładowo, można utrzymywać, że radio stacjonarne jest innym medium niż małe radio przenośne, ale instytucjonalna stabilność nadawców wymusiła postrzeganie zmiany technicznej jako ulepszenia, a nie zerwania ciągłości¹⁸.

Jak wobec tych trudności można zdefiniować nowe media? Zarówno w dyskursie naukowym, jak i – szczególnie – potocznym, bardzo wyraźna jest obecność, jak nazywają to Lisa Gitelman i Geoffrey B. Pingree, „ciasna celebrycja teraźniejszości”¹⁹. Polega to na absolutyzowaniu nowości, najczęściej połączonym z esencjalistycznym identyfikowaniem jej z jakąś cechą mediów komputerowych. Najoczywistszym przykładem jest uznanie, że nowe media to media cyfrowe. Sugeruje to na przykład Lev Manovich w książce *Język nowych mediów*. Co prawda unika on tego określenia, zastępując je zasadą „reprezentacji numerycznej”, ale chodzi tu po prostu o doprecyzowanie pojęcia. Taka definicja wyłącza z obszaru nowych mediów magnetowidy, które badacz *explicite* uznaje za urządzenia „dawne”, oraz techniki mieszane – analogowo-cyfrowe, jak płyta laserowa (LD)²⁰.

Zgodnie z okrutną logiką nowości takie ujęcie wydaje się już dziś przestarzałe i zbyt szerokie. Machina postępu pędzi nieubłagane i dla badaczy XXI wieku nowość mediów oznacza przeważnie już nie ich cyfrowość, ale przede wszystkim – potencjał społecznościowy. Przykładowo, w bogatym erudycyjnie artykule Sean Cubitt uznaje za moment narodzin nowych mediów premierę przeglądarki

¹⁸ Częściowo łączy się to ze zmianą techniczną, mianowicie z wykorzystaniem tranzystorów zamiast lamp elektronowych, choć istniały modele przenośnych odbiorników radiowych oparte na lampach (na przykład produkowany w Polsce w latach pięćdziesiątych model Szarotka czy czechosłowacki Tesla Minor, zob. Włodzimierz Trusz, Jan Dombrowski, *Radio i telewizja w domu*, Wydawnictwa Komunikacyjne, Warszawa 1958, s. 127–132).

¹⁹ Lisa Gitelman, Geoffrey B. Pingree, *New Media, 1740–1915*, The MIT Press, Cambridge, MA 2003, s. xi–xii.

²⁰ Zob. Lev Manovich, *Język nowych mediów*, tłum. P. Cypryański, WAiP, Warszawa 2006, s. 115 i 207.

internetowej Mosaic 13 października 1993 roku. Autor stwierdza: „Także inne daty mogłyby być równie użyteczne – być może rewolucja komputerów osobistych w latach osiemdziesiątych – ale nie wywołały one w następnych miesiącach tak powszechnej świadomości, że oto rozpoczęło się coś ważnego i radykalnie nowego”²¹. W rezultacie Cubitt wszystko, co wydarzyło się wcześniej, uważa za prehistorię: „Z punktu widzenia badania mediów głównego nurtu wcześniejsze fazy stanowią prehistorię masowej bądź popularnej asymilacji (w zależności od podejścia badawczego), która zmieniła formaty laboratoryjne czy eksperymentalne w media techniczne o skali równej prasie lub telewizji. Rok 1993 może zatem służyć jako moment przełomowy w badaniu nowych mediów”²². Z kolei używający określenia „nowe nowe media” Paul Levinson stwierdza *explicite*, że mają one „z natury charakter społecznościowy”²³. Także bardziej pesymistycznie nastawieni autorzy, jak Andrew Keen, krytykujący przemiany mediów, ich esencji dopatrują się właśnie we wspólnotowości²⁴.

Takie ujęcie nowych mediów wyraźnie zawęża ich definicję: już nie wszystko, co reprezentowane numerycznie, a nawet nie cały Internet jest nowym medium, a tylko jego część. Zarazem jednak przesuwa się akcent, kreśląc nieco inną linię rozwoju tych mediów, mniej związaną z reprezentacją numeryczną obiektów nowomediálních, a bardziej – z procesami usieciowienia i interakcją pomiędzy użytkownikami²⁵. Warto zwrócić uwagę, jak aktualna definicja zmienia przy tym postrzeganie rozwoju historycznego. Popularne opisy historii mediów społecznościowych nie wspominają na ogół o Charlesie Babbage’u czy maszynie Turinga, za to wydobywają z zapomnienia BBS-y.

²¹ Sean Cubitt, *Media Studies and New Media Studies*, [w:] John Hartley, Jean Burgess, Axel Bruns (eds), *Companion to New Media Dynamics*, Wiley-Blackwell, Chichester–Malden, MA 2013, s. 16.

²² *Ibidem*. Badania przedstawione w niniejszej książce należałyby w takim razie zdecydowanie do prehistorii.

²³ Paul Levinson, *Nowe nowe media*, tłum. M. Zawadzka, Wydawnictwo WAM, Kraków 2010, s. 15. Termin „nowe nowe media” aż prosi się o jakiś autoironiczny komentarz metodologiczny, ale książka Levinsona niestety go nie zawiera.

²⁴ Zob. Andrew Keen, *Kult amatora. Jak internet niszczy kulturę*, tłum. M. Bernatowicz, K. Topolska-Ghariani, WAiP, Warszawa 2007.

²⁵ Koncepcja nowych mediów jako sieciowych rozwijana jest przede wszystkim przez Manuela Castellsa. Zob. jego prace *Społeczeństwo sieci*, tłum. K. Pawluś et al., Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007 oraz *Galaktyka Internetu: Refleksje nad Internetem, biznesem i społeczeństwem*, tłum. T. Hornowski, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 2003. Z kolei Henry Jenkins za wyróżnik nowych mediów uważa ich konwergentność (zob. Henry Jenkins, *Kultura konwergencji*, tłum. M. Bernatowicz, M. Filiciak, WAiP, Warszawa 2007).