

Magdalena Zdun

Uniwersytet Ekonomiczny w Krakowie

INNOWACYJNOŚĆ JAKO KATEGORIA ANALITYCZNA ZMIANY SPOŁECZNEJ. O DYCHOTOMICZNEJ NATURZE POJĘCIA

Celem artykułu jest przedstawienie socjologicznej dyskusji wokół innowacyjności, wraz z wyjawieniem potencjału interpretacyjnego przyjętej do analizy kategorii. Cechą prymarną wyróżnionej kategorii jest dychotomiczność jej natury, rozumiana za sprawą wyszczególnionych linii dwubiegunowej analizy. Innowacyjność umieszczona kolejno między tym co aksjologiczne i prakseologiczne, elitarne i egalitarne oraz jednostkowe i systemowe, daje się poznać jako *explanans* i *explanandum* socjologicznej analizy, kategoria absolutna i służebna zarazem. Z jednej strony, jej wyjaśnienie możliwe jest wyłącznie za sprawą dyskusji w odniesieniu do podstawowych paradygmatów teoretycznych (kulturowego, przedsiębiorczego, technicystycznego), z drugiej – poprzez zaangażowanie tejsze kategorii, prawdopodobnym się staje wytłumaczenie procesu zmiany społecznej. Dychotomiczność natury objętej analizą kategorii jest zarazem treścią, jak i metodą prowadzonego wywodu.

Główne pojęcia: innowacyjność; innowacja; zmiana społeczna; kultura; przedsiębiorczość; technicyzm.

Wprowadzenie

Innowacyjność to pojęcie dziś wszechobecne, dające się zauważyć nie tylko na etykietach nowatorskich produktów, ale również będące stałym elementem prognoz i strategii rozwojowych. O innowacyjności mówi się dziś w rozmaitych kontekstach. Domena ta jest razem hasłem wywoławczym tematu współpracy nauki z biznesem, „stałą zmienną” w dyskusji na temat wzrostu gospodarczego czy też składową szyldów reklamowych, najbanalniejszych w swym wyrazie produktów. Obecna wszędzie, prowokuje pytanie o swoje prawdziwe znaczenie. Domaga się wpisania w szerszy kontekst interpretacyjny oraz wyjawienia potencjału do opisu społecznego świata.

Innowacyjność, z natury rzeczy umieszczona na styku światów gospodarki, techniki i kultury, domaga się nie tylko analizy wielowymiarowej, ale również

ustrukturyzowania. Oznacza to, że kategoria ta potrzebuje zarówno przedyskutowania w odniesieniu do kolejnych paradygmatów, jak i życzy sobie „wewnętrznego porządku”. Uporządkowanie wewnętrzne kategorii sprowadza się z kolei do wytyczenia granic czy inaczej: określenia biegunów znaczeniowych pojęcia. Przesłanką do tego przedsięwzięcia jest duża objętość semantyczna „innovacyjności”, wynikająca z faktu, że kategoria ta stanowi niejako łącznik między sferami: użyteczności, wytwarzania i doświadczania. Każda z tych sfer jest wierzchołkiem trójkąta, w którym uwięziona zostaje „innovacyjność”, a każde dwa wiązania figury kreślą dwubiegunową linię analizy, dowodząc tym samym dwoiśnej natury przyjętego do analizy pojęcia.

„Dychotomiczność natury” służy czemuś więcej aniżeli zdefiniowaniu samej kategorii. Będąc metodą i treścią niniejszej analizy zarazem, cecha ta staje się sposobem na stworzenie narracji czy inaczej: zachętą do ponownego odczytania teorii zmiany społecznej. Na tym też polega fenomen analizowanej kategorii: z jednej strony mobilizuje do wyjaśnienia siebie samej; z drugiej, bez odpowiedzi nie pozostawia pytania o swą analityczną użyteczność. W ten sposób formułują się dwa podstawowe zadania: *eksplanacji* i *aplikacji* analizowanego tu pojęcia.

Podstawowym zamierzeniem niniejszego artykułu jest wykazanie, że „innovacyjność” ma strukturę wielowymiarową, opartą na kilku dychotomiach. Dychotomie te dają się wyprowadzić z podstawowych dla nowatorstwa paradygmatów oraz stanowią punkt wyjścia dowodu na temat podwójnego statusu ontologicznego, przyjętej do analizy kategorii. Hipoteza na temat paradoksalnej, bo osadzającej innovacyjność w dwóch pozornie wykluczających się rolach: *explanansu* i *explanandum* zamiany społecznej, sprawdzona zostanie w kilku etapach. W pierwszym z nich unaoczniony zostanie fundamentalny dla dalszych rozważań dualizm, umieszczający nowatorstwo między podmiotem a przedmiotem wyjaśnienia. W etapie drugim przedstawione zostaną podstawowe paradygmaty innovacyjności, z których z kolei dadzą się wyprowadzić poszczególne linie dwubiegunowej analizy. Te zaś otworzą etap ostatni, w którym da się zauważyć niezwykłość, by nie rzec „innovacyjność” wybranego do analizy pojęcia. Nowatorstwo pozwoli zdefiniować się tu jako kategoria opisu zmiany społecznej oraz termin za sprawą tejże zmiany zrozumiały. I tak „innovacyjność” zamknie się wreszcie w kręgu hermeneutycznym. Z jednej strony domena ta stanie się jasna dzięki „całości”, tj. zmianie społecznej, którą opisuje, z drugiej – to zmiana społeczna nada „innovacyjności” sens.

Dualizm jako cecha prymarna kategorii

Innowacja oznacza rzecz nowo wprowadzoną, nowość, nowatorstwo czy, jak dodaje glosariusz języka polskiego: reformę. Z kolei innowacyjność to już nie obiekt, ale cecha tych, którzy innowacji sami doświadczają. Oznacza ona zarówno gotowość do adaptowania nowatorskich rozwiązań (Rogers 1983: 242), jak i kojarzona bywa z kreatywnością, zdolnością do twórczego przekształcania, czy jak chce Józef Kozielecki (2002: 43), możliwością poszerzania świata. Dzięki innowacyjności nie tylko *novum* powstaje, ale też popularyzuje się. Przebywa drogę od osobliwości do powszechności, zamykając cykl wynalazczy w systemie społeczno-gospodarczym (por. Schumpeter 1960: 97 i n.).

Innowacyjność i innowacja to para nierozłączna. Jedna bez drugiej istnieć nie potrafi. Innowacja stanowi fizyczny i namacalny dowód innowacyjności, obiektywny wskaźnik jej istnienia. Pojawienie się nowości nie tylko wskaźnikuje innowacyjność, ale również pozwala wnioskować na temat jej cech. Oznacza to, że dwoistość natury samego *novum* implikuje dualizm innowacyjności i *vice versa*, a dyskusja obu pojęć na gruncie teorii socjologicznej prowadzona może być równolegle. Ową analizę poprzedzić musi jednak ustalenie statusu badawczego kategorii.

Mając na uwadze fakt, że forma innowacji dzisiejszych jest odmienna o tych, które funkcjonowały dawniej, kategorię tę traktować trzeba jako ontologicznie otwartą. Oznacza to, że innowacje choć w swoje zasadzie są nienaruszone i ukonstytuowane (bo oznaczają *tout court* rzecz nowszą od poprzedniej), to forma ich się zmienia. Współcześnie choćby zaciera się różnica między tym co konwencjonalne i improwizowane, autentyczne i symulowane, a tempo zmian jest tak duże, że trudno wskazać granice między nowatorskim produktem a jego kopią. *Novum* w ślad za rzeczywistością, w której się pojawia, upływnia się, a co za tym idzie – wzrasta jego wrażliwość epistemologiczna. W konsekwencji, innowacja i współlistniejąca z nią innowacyjność wymaga adekwatnych narzędzi poznania, modeli o takim stopniu czułości, które pozwolą na identyfikację zarazem istnienia, jak również właściwych nowatorstwu cech. W ten sposób ontologiczna otwartość implikuje niedomknięcie epistemologiczne, co czyni jeszcze ciekawszymi dyskutowane tu kategorie.

Status ontologiczny ujawnia pierwszy paradoks: kategorie opisu zmiany społecznej same również ewolucji podlegają. Paradoks drugi wiąże się z podwójną rolą czy inaczej: miejscem, dyskutowanych pojęć w socjologicznej analizie. Pojęcia te mają zarazem podmiotowość (gdyż dostarczają wyjaśnienia) i przedmiotowość (gdyż same mogą być wyjaśniane). Oznacza to, że pełnić mogą rolę służebną lub absolutną w zależności od „sytuacji metodologicznej”. Będą one absolutnymi w momencie, gdy teoria socjologiczna będzie się na nich skupiała i je definiowała oraz służebnymi, gdy to one takie teorie konstruować będą.

W tym też tkwi paradoks: podmiotowość (rozpoznawalna poprzez moc sprawczą) implikuje „służebność”, a przedmiotowość (określana przez bierność i niemoc aktywnego oddziaływania) determinuje „absolutyzm”. Ostatecznie więc podmiotowość oddaje analizowane tu kategorie „na służbę”, zamiast czynić je wolnymi.

Pole napięć tworzone poprzez to co absolutne i służebne, podmiotowe i przedmiotowe oraz wyjaśniane i wyjaśniające, pozwala – jeśli nie zmusza – do traktowania dualizmu jako cechy prymarnej dyskutowanych tu kategorii. Analiza owego dualizmu nie stanowi jednak jedyne zamierzenia niniejszej dyskusji. Celem – by nie rzec „ambicją” – jest wykorzystanie cechy tej zarazem do określenia kategorii innowacyjności, jak i do opisu za jej sprawą zmian w społecznym świecie. W konsekwencji dualizm staje się sposobem na połączenie, nie zaś rozdział tego, co umiejscowione na antypodach: *explanansu* i *explanandum* socjologicznej analizy.

Innowacja i innowacyjność w kontekście teorii socjologicznej

W teorii socjologicznej na czoło wysuwają się trzy paradygmaty, w odniesieniu do których innowacja i innowacyjność dają się zdefiniować i zrozumieć. Są to ujęcia: kulturowe, technicystyczne i przedsiębiorcze. Każde nich pozwala unaoczyć inną dychotomię stanowiącą klucz do zrozumienia analizowanych kategorii.

Paradygmat kulturowy.

Pierwszy z wymienionych paradygmatów ma swoje źródło w dociekaniach antropologów – głównie brytyjskich, niemieckich i amerykańskich dyfuzjonistów. Do grupy tej należeli między innymi Alfred Kroeber (1937), Clark Wissler (1923), Wayne Suttles (1951), Laurston Sharp (1952) oraz Ralph Linton (1936). Z kolei próby stworzenia całościowej koncepcji innowacji podjął się Homer Barnett (1953). W modelu Barnetta innowacja przedstawiana jest nie tylko jako obiekt kulturowego poznania, ale również narzędzie zmiany społecznej (Barnett 1953: 7–9). W koncepcji tej *novum* jest nowatorskim elementem, który podlega asymilacji w systemie społecznym za sprawą dialektycznego przebiegu procesów: inwencji i imitacji (por. Tomasello 2002: 56). Innowacja jednak nie tylko „przebija się” do systemu, ale również stwarza go na nowo. W konsekwencji urasta do rangi narzędzia zmiany społecznej i jest nadzieją kontestatorów. Jej źródłem jest niezadowolenie powiązane z brakiem możliwości dopasowania środka do celów (por. Merton 1982: 224–255). Szansę dla nowych kombinacji stanowi zaś proces określony przez innego badacza – Everetta Hagen (1962) mianem „utrąty statusu”. Polega on na rozluźnieniu struktury systemu do tego stopnia, by pojawiło się w nim miejsce na innowacje (Hagen 1962: 185–195).

Paradygmat kulturowy umieszcza innowację w polu napięć między zagrożeniem dla starego porządku a nadzieją na „nowy wspaniały świat”. Barnett określa *novum* jako „wszelką myśl, zachowanie lub rzecz, która jest nowa pod względem swojej odmienności od rzeczy już istniejących” (Barnett 1953: 7). Podstawowy przymiot nowatorskości badacz ten tłumaczy metaforą „genetycznej mieszanki”. Innowacja to rodzaj hybrydy – krzyżówki tego, co oswojone z tym, co do tej pory nieznanne i obce (Barnett 1953: 181–182). Powstanie innowacji opiera się na zasadzie wpasowania substytutu: zastąpienia wybranego elementu w znanej już konstrukcji nową częścią – z reguły sprawniejszą, ale mniej pewną. Poznanie czy, inaczej, „rozpoznanie” innowacji w otoczeniu jest doświadczeniem kulturowym – następuje na skutek odwołania się do przedmiotów dobrze już oswojonych na zasadzie: „rozpoznaję samochód, bo wiem, czym jest bryczka”. Mechanizm, za sprawą którego substytut wpasowywany jest w miejsce starszego elementu, opiera się bądź to na aksjomatycznym założeniu, bądź też stanowi realizację reguł procesu asymilacyjnego (Barnett 1953: 183–199). Pierwszy przypadek ma miejsce wówczas, gdy nowy zamiennik jest nie tyle bardzo podobny do swojego poprzednika, ile jest postrzegany na bazie niewidzialnych, kulturowych założeń jako jego naturalny ekwiwalent. Poszczególne elementy w danych kulturach tworzą bowiem „konfiguracje równoważności”, tj. są traktowane jako części zamienne na mocy obowiązującej konwencji. Przypadek drugi ma z kolei miejsce tam, gdzie ekwiwalentność nie daje się zauważyć w sposób bezpośredni, a nowatorski element wymaga oswojenia na zasadzie aktywnego poszukiwania wspólnych części z tym co znane. Przyjęcie takiej nowości sprowadza się do postawienia w nowej płaszczyźnie poznawczej, co stanowi warunek *sine qua non* nowych kombinacji. Taka sytuacja implikuje zupełnie inny typ „gotowości innowacyjnej”, nierzadko ocierający się o konieczność wzniecenia buntu przeciw własnej kulturze.

Zgodność innowacji z systemem, do którego trafia, to jedna z wielu, ale szczególnie ważna cecha *novum*. Barnett (1953: 357–360) przekonuje, że zupełny brak zgody z systemem czyni niezwykle trudnym akceptację innowacji i jej dyfuzję. Wartości kulturowe nierzadko dostarczają wręcz rekomendacji dla nowatorstwa. Z kolei Everett Rogers (1983: 223–226) wymienia trzy typy zgodności innowacji: z wartościami kulturowymi, z poprzednim rozwiązaniem oraz z potrzebami. Zauważa przy tym, że brak pierwszego typu zgodności blokuje dyfuzję innowacji w sposób systemowy. W konsekwencji „swoista komunikatywność nowego elementu kulturowego”, by tym razem posłużyć się sformułowaniem Lintona (1936: 337), przesądza o tym, czy innowacja jest „kłopotem” dla danej kultury czy nie. Informuje również o stopniu, w jakim nowość jest niedogodnością dla konkretnego niezależnego użytkownika.

„Kłopotliwość” odsłania pierwszą dychotomię analizy: innowacja z jednej strony oceniana musi być jako narzędzie praktyczne, modelujące codzienność

jednostki, z drugiej zaś jako nośnik akceptowalnych wartości. Taka konstatacja implikuje fakt, że *novum* łączy dwa przeciwstawne bieguny: prakseologii i aksjologii. Pierwsza antypoda skupia w sobie wszystko to co praktyczne, użytkowe i racjonalne, służące realizacji jednostkowych potrzeb, nastawione na osiągnięcie konkretnych i dobrze zdefiniowanych celów. Innowacja jest tu niczym innym jak metodą usprawnienia świata, nieodzownym elementem tego, co Tadeusz Kotarbiński (1965) rozumiał pod pojęciem „dobra robota”. Jest również elementem skupiającym w sobie wszelką zręczność manipulacyjną, odpowiedzialnym za ekonomizację działań (por. Kotarbiński 1999: 315–317). Daje się poznać przede wszystkim jako droga do realizacji potrzeb czy też sposób na bycie konkurencyjnym wobec innych. Stanowi „konieczność ewolucyjną” wpisaną w narzędziotwórczy geniusz gatunku (por. Tomasello 2002: 7–22) i ścieżkę jego samodoskonalenia (por. Koziński 2002: 43 i n.). Jednocześnie jest niedomkniętym obszarem wyzwań, niepewności i ryzyka, zawartym w eksperymentalnej naturze.

Innowacje mają jednak swoją drugą antypodę, uwalniającą z ciasnoty utylitarnych porządków. Okazuje się, że istnieje jeszcze inny rodzaj ich zgodności, miara „odświętności” proponowanych do zastosowania rozwiązań. Prócz wymiaru praktycznego innowacje dysponują rozpiętością aksjologiczną. Wyposażone są one w ciężar gatunkowy z linią grawitacji rozpiętą między *praxis* i *poiesis*. To z kolei implikuje fakt, że *novum* potrzebuje prócz racjonalności innych form legitymizacji, na co literatura przedmiotu daje konkretne przykłady.

Gabriel Tarde (1895) przekonywał, że akceptację wytworów materialnych i rozmaitych praktyk poprzedza uznanie dla kultur i wartości, z których nowatorstwo się wywodzi. Ilustracją tego zagadnienia miała być moda na strój hiszpański we Francji w XVI wieku. Z kolei Edward Wellin (1955) dowiódł, że we wsi Los Molinos, położonej w peruwiańskich Andach, nowa praktyka tj. gotowanie wody nie przyjęła się na skutek lokalnych obyczajów i wierzeń, rezerwujących „gorące” dla ludzi ciężko chorych. Dodatkowo polski badacz Stefan Czarnowski (1956: 167–168) dał przykład oporu Hawajjan, którzy nie akceptowali nowych i sprawniejszych toporów, wykazując plemienne, niemal sakralizowane przywiązanie do starych, tępych narzędzi kamiennych. Podobnie sprawa miała się ze stalowym pługiem, który według francuskiego chłopstwa stał się winnym demoralizacji młodzieży (Czarnowski 1956: 130). Dziś z kolei toczy się spór o prawomocność swobodnego użytkowania dronów, których działanie uderza w prawo do prywatności – jedno z podstawowych dla współczesnych systemów.

Innowacja osadzona na antypodzie aksjologii staje się w ten sposób czymś więcej aniżeli narzędziem indywidualnych praktyk, sprawniejszym substytutem dawnego rozwiązania. Jest formą realizacji wartości lub też wobec nich sprzeciwu. Innowacyjność w perspektywie kulturowej daje się ostatecznie poznać nie

tylko jak indywidualne doświadczenie czy też odwaga kreowania praktycznych rozwiązań. Stanowi rodzaj predyspozycji modelowanej poprzez wartości i normy systemu społecznego.

Paradygmat przedsiębiorczy

Za ojców paradygmatu przedsiębiorczego uważa się Josepha Schumpetera (1960) i Wernera Sombarta (1916), a do kontynuatorów myśli zalicza się głównie ekonomistów: Jackoba Schmooklera (1966), czy Petera Druckera (1992). Schumpeter jako pierwszy opisał przedsiębiorczość w kontekście innowacyjności i wpasował tę kategorię w siatkę terminów ściśle ekonomicznych (rozwój, kapitalizm, rynek), jednocześnie stwarzając miejsce w swej teorii na obecność innych zmiennych o charakterze społeczno-kulturowym. Innowacyjność w koncepcji Schumpetera umieszczona została między prawidłami rynku a zasadami postępowania; tym co kapitałowe, pieniężne i mierzalne, a tym, co kulturowe, osobowościowe, niepomiernie.

Schumpeter uczynił z innowacji podstawową siłę rozwoju gospodarczego i domenę działań przedsiębiorców. *Novum* na gruncie wypracowanej przez niego koncepcji stało się napędem gospodarek, „twórczą destrukcją”, „turbulencją” przesądzającą o wybićiu systemu gospodarczego z *equilibrium* i kolein rutyny (Schumpeter 1960: 10). Jak przekonuje Schumpeter, pojawienie się innowacji wieści koniec „ruchu okrężnego”, sytuacji gospodarczej, w której popyt równy jest podaży, a porządek nieustannie się odtwarza. Koniec świata gospodarzy jest jednocześnie początkiem epoki przedsiębiorców, za sprawą których pojawiają się nowatorskie rozwiązania, przesądzające o awansie systemu na wyższy szczebel rozwoju. Przejęcie od *Wirt* do *Unternehmen* oznacza nowy model świata i inny sposób w nim uczestnictwa (Schumpeter 1960: 129–136). Dla rzeczywistości innowatorów właściwy jest odmienny typ mentalny, umieszczający figurę przedsiębiorcy w połowie drogi między *homo oeconomicus* a *homo creator*, między potrzebą zysku a motywacją do stwarzania świata. Ów typ mentalny z jednej strony opiera się na racjonalności i obrachunkowości, właściwej kapitalistycznym gospodarkom; z drugiej – wyrasta z siły woli i radości tworzenia, „duchowej wolności [która] zakłada dużą nadwyżkę siły w stosunku do wymagań dnia powszedniego” (Schumpeter 1960: 138). Innowator jest nie tylko nastawionym na zysk wychowankiem kapitalizmu, bo to zdaniem Schumpetera nie odróżniałoby go od kalkującego chłopca, ale daje się poznać jako jednostka utalentowana, wybitna, obdarzona szczególnym hartem ducha. Zdaniem Sombarta (2010: 159) przedsiębiorca od artysty różni się tylko tym, że miast tworzyć popularyzuje, wdraża innowacje.

Innowator szuka nowych perspektyw, funkcjonuje w przestrzeni długich horyzontów czasowych, chce dokonywać rzeczy nowych, choć ryzykownych (Sombart 1919: 836). Jest wielkim indywidualistą. Wdraża rozwiązania, a nie

tylko o nich wie, czy marzy. Jednocześnie za sprawą swych dokonań zmierza na szczyt drabiny stratyfikacyjnej społeczeństwa. Jego zaangażowaniu towarzyszy marzenie o budowie „prywatnego królestwa” czy pragnienie zdobywania świata (Schumpeter 1960: 140–149). Postawa ta ma swe korzenie w kapitalizmie, który „zgłosił zapotrzebowanie” na „tęgie głowy i siłę ducha” (Schumpeter 2009: 153). „Rujnując intelektualny spokój dworu i wsi” (Schumpeter 2009: 153) wykreował on nową niezagospodarowaną przestrzeń społeczną, w której pojawia się miejsce na ludzi z inicjatywą, gotowych do podjęcia trudu nowatorstwa.

Przedsiębiorca stając się „arystokratą ducha” obciąża innowacyjność balastem misyjności. Tym samym zmienia się ciężar gatunkowy analizowanego tu pojęcia, które daje się wyprowadzić poza ciasno zakrojone pole interpretacyjne nauk o pieniądzu. Innowacyjność staje się kategorią spinającą dwa światy: gospodarczy i społeczny; oparty na obrachunkowości i zysku oraz na „duchowej wolności”, misji przekształcania i samorozwoju. „Duchowa wolność” przybliża koncepcję Schumpetera do teorii elitarystycznej, samą zaś innowacyjność czyni pokrewną wobec bergsonowskiej „radości tworzenia” (por. Bergson 1985: 80) czy właściwych dla Vilefreda Pareto (1994: § 2353) resztek elit. Innowacyjność uzyskuje w ten sposób status przymiotu wybrańca, rzadkiego talentu, który jak przekonuje Schumpeter, rozdzielony jest w każdej zbiorowości nierównomiernie (Schumpeter 1960: 130). Ufundowana na misji i talencie innowacyjność to zarówno droga samorealizacji, jak i narzędzie reformy. Z kolei innowator to osoba wielowymiarowa, niejako wydobyta wprost z personalistycznego modelu gospodarki (Bittner 2009: 7). Innowacyjność umieszczona między racjonalnością a kreatywnością, siłą rozumu a charakteru, daje się poznać również jako sposób realizacji *hubris*, właściwa dla elit pycha.

Rozwoju jednak by nie było, gdyby innowacje zostały zarezerwowane dla niewielu. Społeczna nośność, będąca częścią natury *novum*, przesądza o popularyzacji innowacji. Schumpeter przekonuje, że po wytrąceniu systemu z równowagi, każda innowacja doczeka się licznych imitacji, za sprawą których sama pozbawia się istnienia (Mikosik 1993: 58). Owe imitacje dyfundują w systemie społecznym, przy czym nigdy nie są przyjmowane przez wszystkich naraz, ale w odpowiedniej kolejności, o czym później przekonuje Rogers (1983: 247–250). O porządku akceptacji nowych elementów decyduje również innowacyjność, ale rozumiana tym razem przez gotowość do przyjmowania nowatorskich rozwiązań. Dwa typy innowacyjności związane odpowiednio z wytwarzaniem lub akceptacją, kreślą w ten sposób kolejną linię analizy, rozpiętą pomiędzy elitaryzmem i egalitaryzmem, tym, co odświętne i wymagające trudu oraz pospolite i wszechudostępne.

Paradygmat technicystyczny

Przedsiębiorczy monopol na innowacje podważa Thorstein Veblen. W roku 1904 wydaje on *Theory of Business Enterprise*, a nieco później publikuje dzieło o znamienym tytule *Absentee Ownership and Business Enterprise in Recent Times: The Case of America*, wieszcząc schyłek epoki wielkich przedsiębiorców-wizjonerów. Za sprawą Veblena (1904, 1924) innowacje stają się domeną działań specjalistów-technokratów i zaczynają stanowić siłę determinującą absolutystycznie zmianę społeczną. Zdaniem Veblena rozwój przemysłu zaowocował kryzysem wielkich jego kapitanów, przyczynił się do schyłku *Merchant Adventurer* – kupca i poszukiwacza przygód, wyposażonego w szereg cech, predestynujących do działań wizjonerskich i nowatorskich (Veblen 1924:102–103). Technologie i przemysł skomplikowały się bowiem na tyle, że miejsce dysponentów kapitału zastępują dysponenci wiedzy, a mit charyzmatu tych pierwszych zostaje obalony za sprawą mierzalnych przymiotów drugich: umiejętności, kompetencji, wiedzy i ekspertyzy. Innowacja w rezultacie staje się narzędziem pracy inżyniera, w którego mocy leży budowa „Nowej Atlantydy”, przekształcanie świata, za czym później argumentuje już Daniel Bell (1973).

Novum, które przestaje być córką kapitału, silnej woli i inicjatywy przedsiębiorcy, staje się produktem finalnym, zwieńczeniem łańcucha akumulującego wiedzę licznych specjalistów i ekspertów, dzieckiem całego systemu. Innowacja przemieszcza się w ten sposób od świata kapitału w kierunku świata techniki, stając się jego *axis mundi*. Urasta do rangi namacalnego dowodu na rozwój ludzkich kompetencji i wiedzy. Zaczyna być postrzegana jako siła determinująca zmianę oraz narzędzie zmiany samo podlegające określonym strategiom.

Dowody na siłę oddziaływania innowacji przedstawia William Ogburn (1964), autor koncepcji nieprzystosowania (*maladjustment*) oraz zapóźnienia kulturowego (*cultural lag*). „Aby zrozumieć rozwój społeczny – przekonuje Ogburn – trzeba wiedzieć skąd biorą się wynalazki i jak później się rozprzestrzeniają” i dodaje, że „przemiany społeczne są skutkiem przeobrażeń technologicznych” (Ogburn 1950: 2). Wynalazek techniczny, jak argumentuje Ogburn (1964: 63–64), pociąga za sobą wynalazek społeczny, a dostosowanie się do nowatorskich technologii jest ewolucyjną koniecznością. Koncepcja nieprzystosowania w rezultacie przypomina ewolucyjną teorię Darwina, która obwieszczając wielki triumf przystosowanych, skazuje na niepowodzenie osobniki zacofane. Innowacyjność w zaproponowanym przez Ogburna ujęciu staje się formą reżimu na wzór pomysłu zaproponowanego przez Mikołaja Kondratiewa (1935). System społeczny stoi przed wyborem zaimplementowania innowacji lub zapłacenia ceny za brak rozwoju zjawiskiem *cultural lag* (Ogburn 1964: 86–89). Innowacja osiąga w ten sposób rangę siły rozwojotwórczej, szeroko i wieloaspektowo oddziałującej na system społeczny. Nie jest już funkcją produkcji, ani też domeną działań kapitalistycznego przedsiębiorcy. Przestaje być indywidualnie

sterowaną misją lub narzędziem budowy „prywatnych królestw”. Powracając skąd przyszła, tj. do rąk swego „konceptyjnego” twórcy, zaczyna przypominać o Nowej Atlantydzie, świecie zgłaszającym zapotrzebowanie na „naukę stosowaną”, skoordynowane udoskonalanie. Okazuje się bowiem, że nowatorstwo wymaga do swojego istnienia odpowiednio urządzonego świata, w którym gospodarka na stałe związana jest z sektorem badań i rozwoju (B+R), a innowacyjność przestaje być też sprawą prywatną, romantycznym natchnieniem. Jest misją państw, a nie tylko poszczególnych jednostek – przedsiębiorczych osób. Działalność innowacyjna, w myśl tych założeń, stymulowana musi być poprzez dokumenty strategiczne, regulowana prawne, i finansowana publicznie. Wytwarzanie, jak i rozpowszechnianie *novum* to nie kwestia indywidualnych talentów i szlachetnych zamiarów, lecz troska całego systemu, który dla innowacji winien kształtować odpowiednie środowisko. W ten też sposób innowacyjność zaczyna funkcjonować na styku trzech światów: państwa, gospodarki i społeczeństwa. Przebywa tym samym drogę od tego co indywidualne do tego co kolektywne, wysuwając kolejną linię dwubiegunowej analizy.

Obrazy innowacyjności

Szlaki dwubiegunowej analizy staną się jeszcze bardziej wyraziste za sprawą archetypowych – by tym razem posłużyć się kategorią Carla Gustava Junga (1976) – postaci, uosabiających innowacyjność. Obrazy te jednocześnie wprowadzają analizowaną tu kategorię *expressis verbis* do sfery kulturowych wyobrażeń, świadomości społecznej, w znaczeniu nadanym przez Émile’a Durkheima tejże domenie. Pierwowzory innowacyjności objawiając się w świecie mitu wytyczają dwie podstawowe ścieżki analizy i wkomponowują na stałe innowacje w kulturowe doświadczenie człowieka. Stają się przy tym pryzmatem, poprzez który nie tylko świat społeczny jest postrzegany, rozumiany i interpretowany, ale również stanowią podstawę wspólnych konwencji innowacyjności, sposobów myślenia i realizacji idei *novum*.

Podobnie jak sama kategoria, tak i jej symbol, zaszyty w archetypie postaci, ma dwoistą naturę. Na jej awersie widnieje wizerunek Prometeusza – zdobywcy olimpijskich płomieni. Na rewersie – scena uchwycona przez Pietera Bruegela: Ikar upadający w trakcie lotu z Dedalem. Te odmienne wizerunki innowacyjności wyznaczają nie tylko rozdzielne pola analizy, ale i stanowią podstawę rozróżnienia typów nowatorstwa, istotnych z punktu widzenia wyjawienia potencjału interpretacyjnego analizowanej tu kategorii. Typy te określić trzeba odpowiednio mianem innowacyjności: wyczynowej (heroicznej) i doznaniowej (sensualnej) oraz przypisać właściwych im bohaterów: Prometeusza i Dedala z Ikarą.

Pierwszy z wymienionych uosabia ambicję realizacji idei, poświęcenie w imię dobra ogółu i zuchwałą próbę wkradania się w boskie kompetencje jednocześnie. To zarazem ambitna przysiłka do przekraczania granic stworzonych przez naturę, własnych możliwości i innych, jak i pokusa zawłaszczania rejonów zarezerwowanych dla hierarchicznie uprzywilejowanych. To chęć realizacji *hubris* za sprawą zarówno transgresji indywidualnych, ukierunkowanych na osiągnięcie pełni człowieczeństwa (por. Koziński 2002: 37–48), jak i utopijnej wizji świata. Innowacyjność heroiczna w rezultacie staje się zarazem formą realizacji wzniosłych i nobilitujących człowieczeństwo czynów, jak i drogą wystawioną na próbę cywilizacyjnego doświadczenia i moralnych osądów. Tak czy inaczej, stanowi zawsze rodzaj odświętności, właściwy tylko wybranym jednostkom z ogółu. Jest formą elitaryzmu i poświęcenia zarazem, którego legitymizacji poszukiwać trzeba po trochu w sferze prakseologii i aksjologii. Z jednej bowiem strony uprawomocnia ją podziw dla sprawnego działania, marzenie o udogodnieniu i poprawie jakości życia, z drugiej – uwierzytelnieniem jest dla niej sfera aksjologiczna, normy i obowiązujące wartości. W konsekwencji prometejskie wyczyny umieszczone zostają nieco pechowo w polu napięć między tym co użyteczne a godziwe, legalne i niedozwolone. Stają się przy tym przedmiotem oceny dwóch, choć podobnych, to nierzadko wręcz wykluczających się kryteriów: godności i jakości życia. Pierwsze z wymienionych, przypisuje innowacyjność wyczynową do „człowieka-istoty wyjątkowej”, niedomkniętej i zdolnej do wykraczania poza siebie, która – jak chcą tego personalisci – stanowi sama o sobie, jest „światem światów” i „rzeczywistością rzeczywistości” (zob. Bartnik 1999: 29–32). Jej działalność innowacyjna to pochodna transcendentnych i ukierunkowanych na autoafirmację czynów, będących jednak zawsze wyrazem wyjątkowości i wspólnotowości ludzkiej natury zarazem. Wyjątkowość pozwala przekraczać siebie w przekształcaniu świata; wspólnotowość nakazuje w owych przekształceniach uwzględniać innych. Razem te dwa przymioty stanowią warunek *sine qua non* wszelkich dokonań jednostki, która działa z obciążeniem społecznej nośności swoich czynów. Z kolei kryterium „jakości życia” czyni z innowacyjności heroicznej kompetencję i oś konstrukcyjną postczłowieka. Nowatorstwo takie staje się sercem transhumanizmu, stanowiącego huxleyowską kontynuację renesansowej idei człowieczeństwa. Uosabia utopijną tęsknotę za nieśmiertelnością i doskonaleniem istoty ludzkiej. Jest ambicją radykalnej zmiany kondycji człowieka, podwyższenia wydajności intelektualnej i fizycznej za wszelką cenę (por. Adamski 2012: 106–110). Bez względu na moralną ocenę, pozostaje jednak wyczynem, wielkim projektem i ambicją typową dla prometejskich zamiarów.

Ale prócz Prometeusza jest jeszcze Dedal z Ikarem. Para ta symbolizuje drugi z wymienionych typów nowatorstwa: innowacyjność doznaniową. Ten rodzaj innowacyjności ukierunkowany jest nie tyle na twórcze przekształcanie świata,

ile na zaspokajanie nawet najbanalniejszych kaprysów. Daje się prędzej poznać jako forma konsumpcji, nie zaś wytwarzania *novum*. Stanowi przy tym specyficzną, bo ufundowaną na ponowoczesności jej odmianę. Jest stałym elementem, jeśli nie kamieniem węgielnym, tworu określonego przez Gerharda Schulze (2005) mianem „społeczeństwa doznań”, w którym orientacja na wrażenia urasta do rangi uniwersalnego wzoru życia. Samo zaś życie nabiera właściwego sensu dopiero wówczas gdy staje się (u)życiem (Mariański 2000: 205).

„Użycie życia” nie raz jednak łączy się z ryzykiem, na wzór ikarowych wzniesień. Przypomina przez to występy linoskoczka z opowieści Fryderyka Nietzschego (2010), gdzie sztukmistrz tańcząc na linie rozpiętej między dwoma wieżami staje się nie tylko metaforą istoty ludzkiej, rozciągniętej między tym co zwierzęce i nadczłowiecze, ale i praktycznym zaleceniem „życia na krawędzi”. Za sprawą wskazówki wyjętej wprost z ust schodzącego z gór Zaratustry, innowacyjność doznaniowa staje się przymiotem „człowieka-liny”, stawiającego wyzwanie swej naturze i pełniącego bohaterskie powinności w imię woli samodoskonalenia.

W społeczeństwie doznań obsesja samodoskonalenia uzupełnia się ambicją nieustannego urozmaicania życia. Innowacyjność przez to zyskuje nową formę uwierzytelnienia: nie jest nią już ani sprawność ani bezpieczeństwo działania, lecz przyjemność użytkowania. Okazuje się bowiem, że innowacja społeczeństwu człowiekowi nie może wyłącznie się opłacać, ale musi również go oczarować, stając się przy tym formą gloryfikacji, symptomatycznego dla ponowoczesności indywidualizmu. W rezultacie nowość zaczyna mieszać w sobie to, co racjonalne i z tym, co umagicznione – na wzór opisanych przez George’a Ritzera (2001:166–174) dóbr. Staje się *axis mundi* postrzeczywistości ufundowanej na symulacji, iluzji i hedonizmie imaginatywnym (zob. Lewicka-Strzałecka 2003). Ma być przez to doznaniem, nie zaś środkiem do celu. I właśnie dlatego przypomina Ikarowy lot. Ikar nowatorskie skrzydła otrzymuje w prezencie od swojego ojca – genialnego konstruktora. Szybko jednak marnotrawi wynalazek, próbując zakosztować za jego pośrednictwem niezwykłych wrażeń. Dedał – ponowoczesna fabryka nowości – w ten sposób stwarza „innowatorów doznaniowców”, swobodnie żonglujących środkami z celami, wyciskających przy tym „z każdej rzeczy [wszystko] co z niej wycisnąć można” (Bauman 2001: 10).

Ikar to symbol innowacyjności ponowoczesnej: zindywidualizowanej i zrelatywizowanej. Uosobienie marnotrawcy dóbr za sprawą ich zbanalizowanego wykorzystania. Ikar pozbawia innowacyjność jej pierwotnego znaczenia: *novum* zamiast prowadzić do celu, staje na przeszkodzie ambitnych zamiarów. Oddana w ręce Ikara innowacja zaczyna być karykaturą samej siebie. Bibelotem i niczym więcej.

Dwa podstawowe obrazy nowatorstwa, zaszyte w archetypach postaci, zarysowują kolejną, łączącą w sobie wcześniejsze, linię analizy. Innowacyjność

prometejska jest ambitnym przedsięwzięciem, próbą budowy „prywatnych królestw”, narzędziem postępu. Umiejscowiona w sferze działań gospodarczych ma jednak swoje aksjologiczne podstawy. Z kolei innowacyjność doznaniowa uosabia nowatorstwo mas. Jest przede wszystkim zabawą, egalitarną konsumpcją, nie zaś elitarnym wytwarzaniem. Ma charakter powszechny, służy realizacji najwymyślniejszych potrzeb oraz szybkiemu osiągnięciu celów. Rezygnuje z przymiotu odświętności za sprawą swojego spopularyzowania.

Oba wizerunki innowacyjności ostatecznie eksponują trzy podstawowe linie analizy. Pierwsza jest rozpięta między aksjologią i pragmatyzmem. Druga łączy ze sobą to, co odświętne i twórcze z tym, co pospolite i wtórne. Trzecia wiąże jednostkę z systemem; zestawia to, co indywidualne i swobodne z tym, co kolektywne i wymagające skoordynowania.

Między aksjologią a pragmatyzmem

Linia analizy rozpięta między antypody aksjologii i pragmatyzmu ma swoje umocowanie w paradygmacie kulturowym, który przedstawia innowacje z dwóch stron: normatywnej i użytkowej. Pierwsza z nich nakazuje na nowatorstwo spojrzeć w sposób ponadinstrumentalny. W perspektywie tej *novum* urasta do rangi siły zaburzającej ład i porządek systemu. Zaczyna być sługą świata norm i wartości, a jego użytkowanie wymaga specjalnych „błogosławieństw”, a nie tylko wiedzy. Innowacja bywa zakazana lub nakazana; udostępniona lub ukryta. Systemowy imprimatur na innowacje implikuje specyficzny – bo zakorzeniony w wartościach – typ motywacji do podjęcia działań innowacyjnych. Z kolei strona druga przedstawia *novum*, które jest wypadkową wiedzy i racjonalności. Stanowi element, o którego akceptacji decyduje przede wszystkim kalkulacja i ukierunkowanie na cel.

Innowacja pojawiając się tam, gdzie sprzyja jej kultura ducha, przestaje być dziełem jednostkowego geniuszu czy indywidualnej potrzeby. Stanowi raczej wytwór wspólnotowy czy inaczej: narzędzie *Zeitgeist* i znak epoki (por. Kozielecki 2002: 173). Tym samym innowacja przebywając drogę od Aleksandryjskiego Muzeum poprzez cysterskie klasztory św. Bernarda z Clairvaux do Doliny Krzemowej wyjawia, że przyczyną zmiany społecznej nie jest ona sama, ale wartości leżące u jej podstawy.

W świecie starożytnym innowacyjności sprzyja idea harmonii ducha z ciałem. Technologiczne *novum* staje się wówczas sposobem na realizację pełni człowieczeństwa, formą ćwiczenia *psyche* i wyzwaniem dla umysłu jednocześnie (Weech 1994: 167). Po Aleksandryjskim Muzeum innowacyjność znajduje uprawomocnienie w klasztornej regule *ora et labora* (zob. Mumford 1966: 4–19). Ta wyprowadzona wprost z augustynizmu przez Benedykta z Nursji

zasada, staje się nie tylko usprawiedliwieniem doczesnego zaangażowania, ale również stanowić zaczyna podporę dla całej sfery *labor*, siłę napędową klasztor-nych gospodarek (Friedel 2007: 20–22). Wtedy też cysterskie opactwa zamieniają się w prawdziwe manufaktury i centra innowacyjności. Za sprawą reform Bernarda z Clairvaux klasztory przekształcają się w żywe pomniki arystotelesowskiej hierarchii jestestw, a działalność mnichów daje się poznać jako podążanie za głosem *magister interiore*, błogosławiony wysiłek z chwałą bożą w tle (Burke i Orstein 1999: 102–103). *Artes mechanice* staje wówczas przed wyborem istnienia w służbie zbawieniu, albo rezygnacji ze swego bytu w ogóle, a poza mury klasztorne wydobywa się dopiero za sprawą humanizmu. Wtedy też dochodzi do przesunięcia punktu ciężkości z „dążenia do wieczności” na „używanie doczesności” (zob. Huizinga 1974: 61–63). Człowiek, władca sam siebie, za doradą Michaela de Montaigne powołany zostaje do misji samorealizacji człowieczeństwa i *saper vedere* – kreatywnego oglądania świata. Później już tylko pojawia się Nowa Atlantyda, wizja rzeczywistości innowacyjnej, świata wynalazków i narzędziotwórczego geniuszu. Utopia Franciszka Bacona wspólnie z dziełem *Novum Organum*, skonstruowanym na kanwie sceptycyzmu i empiryzmu urasta szybko do rangi postulatu nowatorstwa, katechizmu wynalazczych przedsięwzięć człowieka (Höffe 2004: 126–127). Jednocześnie ówczesnych czcicieli rozumu w szerzeniu doktryny innowacyjności zaczynają wspierać nauki Kalwina. Wizerunki *homo oeconomicus* i *homo religiosus* za sprawą protestanckiej etyki miast konfliktować zaczynają się uzupełniać (Mizińska 1994: XIX). Połączenie kontemplacji z kombinacją okazuje się możliwe poza regułami opactw: wiarę sprawdzać można w codzienności, życiu zawodowym, za sprawą realizacji *Beruf* – jak ujmuje to Weber – w celu odczytania bożej predestynacji (Weber 1994: 59). Przełamanie barier między moralnością i bogaceniem funduje w końcu świat oparty na księdze obrachunkowej, w którego narzędziem podstawowym jest kalkulacja, a wartością jest zysk. Mentalność kapitalisty znajduje jednak szybko swoje odzwierciedlenie w manufakturze, gdzie innowacyjność zostaje wystawiona na próbę cywilizacyjnego doświadczenia. Alienacja produktu od jego wytwórcy, jak przekonuje Marks, z swej natury powołanego do twórczego przekształcania przyrody pozbawia innowacyjność racji bytu (zob. Höffe 2004: 1999). Jej powrót możliwy się staje dopiero za sprawą Henry’ego Forda, który rozbudza uszpioną monotonią pracy klasę ludzi pracujących i przekształca w nowoczesną *middle class* (Moore 2008: 116). Skrócenie czasu pracy wspólnie z podwyższeniem płac sprawia, że innowacje w pewien sposób wracają w ręce swych wytwórców. Nie dzieje się to na etapie wytwarzania, gdzie obowiązuje bezosobowy reżim taśmy montażowej, ale nieco później – na etapie konsumpcji. Ford buduje nowy świat z ideologią wspierającą nie tylko istnienie, ale i popularyzację *novum*. Innowacja znajduje poparcie w idei samo-realizacji i ukierunkowaniu na sukces (zob. Hoggart 1976: 245–247). Z czasem

zaczyna wyznaczać pęd życia globalizującego się świata. Buduje kult nowości, sama w sobie będąc przedmiotem pożądania. W ten też sposób przebywa drogę od potencjalności do konieczności, i od elitaryzmu do egalitaryzmu, czy też od Prometeusza do Ikara. Stanowi również przejście od produkcji do konsumpcji oraz od heroizmu do doznania. Zawsze jednak do swojego istnienia, prócz potrzeb dnia codziennego, potrzebuje światopoglądowego wsparcia. Nie może być wyłącznie narzędziem, częścią świata *praxis*, odseparowaną od systemu społecznego, w którym może istnieć przecież dzięki jego zasadzie.

Linia dwubiegunowej analizy rozpięta między aksjologią i pragmatyzmem przedstawia ostatecznie innowacyjność w podwójnej roli. Z jednej strony nowość jawi się tu jako niezależne narzędzie o dużym potencjale przekształcania świata; z drugiej – jako instrument modernizacji, który wymaga ideologicznej podpory. Tak też innowacja, będąc motorem zmiany, sama staje się przedmiotem jej oddziaływania.

Między elitaryzmem i egalitaryzmem

Innowacyjność aksjologicznie uwarunkowana wpisuje się w sferę odświętności, ze swej natury zarezerwowanej dla niewielu. Z kolei pragmatyzm umieszcza *novum* w kontekście powszechności, uniwersalizacji, szerokiego udostępnienia. Odświętność stanowi formę realizacji istotnych dla jednostki wartości, czy etosu. Wymaga szlachectwa, w sensie nadanym przez José Ortegę y Gassetę (2002: 63–70) teźże domenie. Jest realizacją *noblesse oblige*, postulatem życia według dyscypliny, gotowością ponoszenia trudu w imię doskonalenia i spełniania obowiązków. Z kolei powszechność bliska jest popolitości typowej dla mas, nie stanowi ani ryzyka ani wyzwania. Daleka od ideału autotranscendencji, proponuje zachwyty sobą samą bez wprowadzenia korekty. Rozpościera perspektywę życia bezwładnego i bezwolnego, z jednoczesnym rozbudzeniem apetytów na kolejne doznania. Podczas gdy odświętność staje się przymiotem wybitnych jednostek – innowatorów heroicznych, ukierunkowanych na transcendencję i doskonalenie, powszechność opisuje innowacyjność doznaniową, modę, szaf. Linia analizy rozpięta między tym co szlachetne i popolite, jawi w ten sposób jako połączenie świata wielkich „przedsiębiorców-wizjonerów” z rzeczywistością użytkowników nowatorskich technologii, elity z masą. Tym samym rozdział między odświętnością i powszechnością oznacza podział na „innowatorów-misjonarzy” oraz „innowatorów-barbarzyńców”, twórców i konsumentów dóbr.

Odświętność domagając się misyjnego ukierunkowania innowacyjności czyni zeń odmianę przedsiębiorczości aksjologicznie uwarunkowanej, formę elitaryzmu. Źródeł takiej innowacyjności szukać należy w ślad za Maksem Weberem (1994) czy Sombartem (2010) w wartościach dla przedsiębiorczości

fundamentalnych. Innowacyjność wspierać może – jak tego chce Weber – etyka protestantyzmu lub też prymarna zasada judaizmu, za czym polemicznie argumentuje Sombart. Podczas gdy Weber źródeł motywacji przedsiębiorczych doszukuje się w idei predestynacji, Sombart innowacyjność łączy z typową dla judaizmu zasadą targowania się z Bogiem. Lektura wielkich judaistycznych ksiąg: Biblii, Talmudu, kodeksu Majmonidesa, Jakóba Aschera i Józefa Karo doprowadza Sombarta do stwierdzenia, że cecha wspólną kapitalizmu i judaizmu jest układanie życia według umowy. Ponadto badacz ten zauważa, że judaizm dając pełną legitymizację dla doczesnych wysiłków dostarcza dodatkowych wzmocnień nowatorstwu: skoro Bóg błogosławi człowiekowi w dobrach, jakimi go otacza, wartym zachodu są wszelkie doczesne udogodnienia (Sombart 2010: 204–222). Z kolei Ronald Inglehart (2003) przekonuje, że nowatorstwu nie sprzyja obstawanie przy tradycji, ale jej porzucanie. Odchodzenie od absolutyzmu w stronę wartości postmodernistycznego świata tj. racjonalizmu, tolerancji, zaufania jest drogą do budowania kultur innowacyjności (Inglehart 2003: 146). Kultury te ufundowane są na wartościach sprzyjających ekspansji, a nie jak wcześniej – przetrwaniu. Pierwsze z wymienionych mają bowiem charakter postmaterialistyczny, mobilizują do aktywności, „brania spraw w swoje ręce” i kreowania świata. Stanowią jednocześnie przeciwwagę dla materialistycznych wartości przetrwania, co oznacza, że paradoksalnie budowie świata innowacyjności służy nie „materia” a „duch”. Tezę tę podtrzymuje Everett Hagen (1962: 86–98) wprowadzając rozróżnienie dwóch typów osobowości: autorytarnej i innowacyjnej, właściwych dla dwóch różnych rzeczywistości: tradycji, obawy, konformizmu i ślepego posłuszeństwa oraz tolerancji, kreatywności, aktywnego zdobywania świata. Z kolei David McClelland (1973: 161–174) zainspirowany badaniami Mariam Winterbottom na temat związku modelu wychowania z potrzebą osiągnięć (*need achievement*) dokonuje podziału społeczeństw (zarówno współczesnych, jak minionych) ze względu na orientację sprzyjającą *enterprenurial spirit*. Podobnym tropem zmierzają dwaj inni badacze: Erich Fromm i Malcolm Maccoby (1970). Angażując kategorię charakteru społecznego do wyjaśnienia przyczyn oporu wobec modernizacji wśród mieszkańców meksykańskiej wsi, dowodzą oni związku między kształtującymi ów charakter kulturowymi uwarunkowaniami a otwartością na innowacje. Z przeprowadzanych przez Fromma i Maccoby’ego badań wynika, że przyczyną oporu jest orientacja nieproduktywna, typ osobowości ufundowany na gruncie porządków semi-feudalnych i matkocentrycznej kulturze, wyrosłej z kultu Gwadelupy (Fromm i Maccoby 1970: 110–121).

Skoro kultura może dostarczać wzmocnień dla wielkich czynów i wysiłków, powoływać do istnienia elitarne grupy innowatorów-misjonarzy, to również zdolna jest za sprawą właściwych sobie wartości kreować innowatorów-barbarzyńców, konsumentów, nie zaś twórców innowacyjnych dóbr. Wymodelowane

kulturowo usposobienie odpowiada bowiem nie tylko za realizację idei innowacyjności misjonarskiej. Jest również źródłem wersji barbarzyńskiej nowatorstwa, innowacyjności zbanalizowanej kultem nowości. Opisany przez Sombarta (2004: 34–35) charakter narodowy Amerykanów oparty na ideologii sukcesu, pięciu się w górę, przełamywaniu barier i dumie zdobywcy ziem nieznanymi, stanowi nie tylko rezerwar wartości innowatorów misjonarzy. Jest również kuźnią ich *alter ego*. Pęd za innowacjami oraz ślepa i bezkrytyczna wiara w *novum*, będąca częścią *american dream* banalizuje i ośmiesza twórcze wysiłki swych pionierów. Innowacyjność kojarzona z ciałami oczekującymi na zmartwychwstanie w ciekłym azocie staje się karykaturą samej siebie (zob. Zalewski 2011: 89–90). Miast pokonywać bariery i być „drabiną do nieba” rozbija się o szklany sufit zbiorowego fantazmatu. Jest iluzją, nie zaś częścią rzeczywistości, w której ramach ma się realizować. Przypomina w ten sposób genialny wynalazek Dedala, zaaplikowany do tego, czemu wcale nie służy. Z hasłem *Sky is the limit*, staje się finalnie formą prowokacji. Zapytaniem o sens samej siebie.

I tak też linia dwubiegunowej analizy zawieszona między elitaryzmem a egalitaryzmem, dowodzi, że innowacyjność z jednej strony daje się poznać poprzez „katechizmy”, jakie ją formułują; z drugiej – sama stwarza świat, który legitymizuje nawet najbanalniejsze formy jej istnienia. W ten sposób innowacyjność staje się narzędziem zmiany, bądź poprzez wpasowanie się w zasadę systemu, bądź też jego aksjologię przekształcając.

Między jednostką a systemem

Związek między innowacyjnością a typem kultury implikuje kolejną dychotomię: rozpiętość między tym co indywidualne a zbiorowe. Zgodnie z przedstawionymi przez Schumpetera (1960) założeniami, innowacja jest wytworem jednostki, a innowacyjność szczególną cechą człowieka. W ujęciu tym innowacyjność zostaje zarezerwowana dla wybranych, *Great Man*, ludzi szczególnie utalentowanych, stanowiących niewielką część ogółu, elitę. Jest przy tym wyrazem indywidualnych ambicji oraz dążeń. Realizuje się w sposób swobodny i niezależny.

Pogląd o zindywidualizowaniu innowacyjności nie jest jednak przez wszystkich podzielany. Przedstawiciele technicyzmu przekonują, że nowatorstwo jest sprawą wspólną, wymagającą systemowego wsparcia. Wielki człowiek – do czego przekonuje Ogburn (1946: 33–43) – jest tylko „środkiem przekazu”, łącznikiem, za sprawą którego realizuje się to, do czego system społeczny dojrzał. Innowator pomimo swych rozlicznych talentów wydobywa jedynie na światło dzienne wszystko, co epoka i tak „miała na końcu języka” (Kozielecki 2002: 173). Ostatecznie więc innowacyjność, zarówno na etapie wytwarzania *novum*, jak i wysiłku jego akceptacji, modelowana może być przez system.

„Klimat” systemu może sprzyjać innowacyjności lub też skutecznie ją wyhamowywać. Na jego orientację pro- lub antyinnovacyjną wpływają zarazem fundamentalne dla systemu wartości, jak i będące ich wyrazem specjalnie skonstruowane strategie i polityki. Przykładem systemu antyinnovacyjnego był blok państw Europy Środkowo-Wschodniej z ZSRR na czele (Makarczyk 1965: 73). Owocem jego naczelnej zasady stał się syndrom osobowościowy zaprzeczający idei innowacyjności, a okreśłany mianem *homo sovieticus*. Jego kwintesencją był strach przed myśleniem na własny rachunek i roszczeniowość w stosunku do państwa, a efektem „pasożytnicza innowacyjność” (Marody 1996), sprowadzająca się do „łupienia państwa”, by tym razem posłużyć się metaforą Andrzeja Kojdera (1999). Polityka tego systemu była równie antyinnovacyjna jak same jego wartości. Wyrażała się ona w antyzachodniej ideologii. Dla ZSRR innowacje zachodniego świata stanowiły symbol zła, mający swoje umocowanie w kapitalistycznym porządku.

Zasady systemu mogą wspierać nowatorstwo za sprawą odpowiednich polityk lub też mu się przeciwstawiać. Mogą również innowacyjności przypisywać stopnie swobody, czyniąc ją w mniejszym lub większym stopniu kompetencją jednostki. Jednocześnie angażując się w świat nowatorstwa, system staje się odpowiedzialny za partycypację aktorów społecznych w działaniach wymagających innowacyjności. Społeczeństwo może z jednostki uczynić „ofiara” nowatorstwa, w podwójnym tego słowa znaczeniu: po pierwsze – wykluczając z uczestnictwa w świecie innowacyjnych technologii; po drugie – bezwzględnie do *novum* przymuszając. W ten sposób polityka systemu rozpięta zostaje pomiędzy wykluczeniem i dyktaturą. Wariant pierwszy współcześnie realizuje się na skutek niejednolitego usieciowienia zglobalizowanego świata, istnienia obszarów z nowatorstwa wykluczonych (zob. Golka 2006:138). Wariant drugi jest efektem przemian kulturowych i gospodarczych. Innowacje, jak zauważa Alvin Toffler (2007: 29–30), rozpowszechniają i dezaktualizują się coraz szybciej, a współczesny człowiek – za czym z kolei argumentuje Bauman (2006: 245) – zmuszony jest do nieustannej zań pogoni w lęku przed zostaniem w tyle. W konsekwencji, „nabawia się” awersji innowacyjnej. Przypadłość ta, według Pitrima Sorokina (2009: 490–500) jest naturalną konsekwencją pędu za *novum*, składową depresji cywilizacyjnej, za czym z kolei argumentuje Antoni Kępiński (2001: 89–105).

Dodatkowo świat współczesny pokochał innowacje tak bardzo, że nie zawsze pozwala na swobodne ich dyfundowanie. Coraz częściej proces dyfuzji – z swej natury spontaniczny i realizowany za sprawą sieci społecznych – ulega systemowemu modelowaniu. Z tej perspektywy także mówić można o dyktaturze innowacji. Chodzi tu o implementację *novum* na siłę, wbrew jednostkowym zamiarom. Dyktatura innowacji staje się częścią biowładzy opisanej przez Michaela Foucaulta (2008: 512–536). Jej ambicją jest normalizacja i doskonalenie.

Troszcząc się o siłę ogółu, system dyktuje reguły, wedle których innowacja już nie jest wyborem a koniecznością. Przymusza do szczepień czy instalowania pasów bezpieczeństwa. Za sprawą normalizacji innowacja przestaje być jednostkowym doświadczeniem substytucyjności, które przecież dla jej istnienia jest fundamentalne.

Linia analizy rozpięta między jednostką a systemem po raz kolejny osadza innowacyjność w podwójnej roli. Jako predyspozycja jednostki staje się nadzieją „nominalistów” przekonujących, że każde przekształcenie umocowane jest w cechach i aktywności indywidualów. Z kolei jako systemowa zmienna trafia na łono realizmu socjologicznego i stanowi ukształtowany przez całość społeczną wytwór. W ten też sposób innowacyjność jawi się jednocześnie jako narzędzie zmiany, jak i kategoria, która poprzez zmianę sama daje się rozpoznać.

Zakończenie

Zakorzenione w paradygmatach teoretycznych i niejako przymocowane do archetypowych wizerunków linie dwubiegunowej analizy ostatecznie przyczyniają się do rozpracowania na gruncie teorii socjologicznej kategorii innowacji i innowacyjności. Rozpiętość między tym co aksjologiczne i prakseologiczne, elitarne i egalitarne czy wreszcie jednostkowe i systemowe, nie tylko dowodzi dwoistej natury analizowanych tu kategorii, ale również przyczynia się do wyjawienia ich potencjału interpretacyjnego. Innowacja i innowacyjność dają się poznać jako czynnik zmiany społecznej, bądź jawny i zakorzeniony w praktycznej naturze, bądź też ukryty za wartościami, dzięki którym innowacja się realizuje i zmienia świat.

Dwubiegunowa analiza nie służy jednak antagonizowaniu, ale pojednaniu rzeczywistości ufundowanej na praktyce i konkretnych potrzebach z światem wartości, idei, samodoskonalenia. Za sprawą innowacyjności sfery praktyki i wartościowania legitymizują się wzajemnie: z jednej strony *novum* powołuje do życia potrzeba, z drugiej – do jego powstania i akceptacji konieczne jest ideologiczne uprawomocnienie, choćby nawet sprowadzało się do typowej dla ponowoczesności realizacji kodeksu relatywizmu i tolerancji. I na tym też polega fenomen analizowanej tu kategorii. Jej dychotomiczna natura dowodzi wzajemnego uzupełniania się światów konsumpcji i tworzenia, wartościowania i użytkowania. Nade wszystko jest jednak drogą do stwierdzenia, że rozpoznanie samej kategorii służy analizie zjawiska społecznej zmiany. Przynajmniej innowacyjność zasługuje na przypisanie jej podwójnego statusu ontologicznego: *explanansu* i *explanandum* socjologicznej analizy jednocześnie. *Quod erat demonstrandum.*

Literatura

- Adamski, Krzysztof. 2012. *Transhumanizm – między utopią, biotechnologią a gnozą*. „Rocznik teologii moralnej” 4(59):105–129.
- Barnett, Homer. 1953. *Innovation: The Basis of Cultural Change*. New York: McGraw-Hill Compny.
- Bartnik, Czesław. 1995. *Personalizm*. Lublin: Oficyna Wydawnicza „Czas”.
- Bauman, Zygmunt. 2001. *Życie do natychmiastowego użytku*. „Gazeta Wyborcza”, 3–4.11.2001.
- Bauman, Zygmunt. 2006. *Płynny lęk*. Tłum. J. Morgański. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Bell, Daniel. 1973. *The Coming of Post-industrial Society: A Venture in Social Forecasting*. New York: Basic Books.
- Bergson, Henry. 1985. *Świadomość i życie*. W: I. Wojnar, *Bergson*. Tłum. I. Wojnar. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Bittner, Ireneusz. 2009. *Homo oeconomicus*. Łódź: Społeczna Wyższa Szkoła Przedsiębiorczości i Zarządzania.
- Burke, James i Ornstein Robert. 1999. *Ostrze geniuszu. Obosieczne skutki rozwoju cywilizacji*. Tłum. M. Sadowski. Warszawa: Philip Wilson.
- Czarnowski, Stefan. 1956. *Dzieła*. Tom 1. Warszawa: PAN.
- Drucker, Peter. 1992. *Innowacja i przedsiębiorczość*. Tłum. A. Ehrlich. Warszawa: PWE.
- Foucault, Michel. 2008. *Trzy typy władzy*. W: A. Jasińska-Kania (red.). *Współczesne teorie socjologiczne. Antologia tekstów*. Tłum. M. Kowalska. Warszawa: WN PWN.
- Friedel, Robert. 2007. *Culture of Improvement. Technology and the western millennium*. Cambridge–Massachusetts–London: The MIT.
- Fromm, Erich i Maccoby, Malcolm. 1970. *A Social Character in Mexican Village. A Socio- Psychoanalytic Study*. New Jersey: Prentice-Hall, Inc.
- Golka, Marian. 2006. *Bariery w komunikowaniu i społeczeństwo (dez)informacyjne*. Warszawa: WN PWN.
- Hagen, Everett. 1962. *On the Theory of Social Change*. Illinois: The Dorsey Press, INC.
- Hoggart, Richard. 1976. *Spojrzenie na kulturę robotniczą w Anglii*. Tłum. A. Ambros. Warszawa: PIW.
- Höffe, Otfried. 2004. *Mała historia filozofii*. Tłum. J. Sidorek. Warszawa: WN PWN.
- Huizinga, Johan. 1974. *Jesień średniowiecza*. Tłum. T. Brzostowski. Warszawa: PIW.
- Inglehart, Ronald. 2003. *Kultura a demokracja*. W: L.E. Harrison. S.P. Huntington (red.) *Kultura ma znaczenie. Jak wartości wpływają na rozwój społeczeństw*. Tłum S. Dymczyk. Poznań. Zysk i S-ka.
- Jung, Carl G. 1976. *Archetypy i symbole. Pisma wybrane*. Tłum. J. Prokopiuk. Warszawa: Czytelnik.
- Kępiński, Antoni. 2001. *Melancholia*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Kojder, Andrzej. 2000. *Spojrzenie na przemiany ustrojowe w Polsce w latach 1989–1997*. W: P. Sztompka (red.). *Imponderabilia wielkiej zmiany. Mentalność, wartości i więzi społeczne czasów transformacyjnych*. Warszawa: WN PWN.

- Kondratiew Mikołaj. 1935. *The Long Waves in Economic Life*. „The Review of Economic Statistic” (6).
- Kotarbiński, Tadeusz. 1965. *Traktat o dobrej robocie*. Wrocław: Ossolineum.
- Kotarbiński, Tadeusz. 1999. *Dziela wszystkie. Prakseologia*. Cześć I. Wrocław: Ossolineum.
- Kozielecki, Józef. 2002. *Transgresja i kultura*. Warszawa: Żak.
- Kroeber, Alfred. 1937. *Anthropology*. New York: Harcourt.
- Linton, Ralph. 1936. *The Study of Man*. New York: Appleton-Century.
- Lewicka-Strzałecka, Anna. 2003. *Hedonizm imaginatywny etyką dostatku*. W: A. Węgrzecki (red.). *Etyczne aspekty bogacenia się i ubóstwa*. Kraków: Akademia Ekonomiczna w Krakowie.
- Makarczyk, Waclaw. 1965. *Pionierzy innowacji w społeczności wiejskiej*. „Więś Współczesna” (5).
- Mariański, Janusz. 2000. *Kryzys moralny czy transformacja wartości*. W: P. Sztompka (red.). *Imponderabilia wielkiej zmiany. Mentalność, wartości i więzi społeczne czasów transformacyjnych*. Warszawa: WN PWN.
- Marody, Mirosława. 1996. *Jak daleko stąd, jak blisko... do kapitalizmu*. W: M. Marody (red.). *Oswajanie rzeczywistości. Między realnym socjalizmem a realną demokracją*. Warszawa: Wydawnictwo ISS.
- McClelland, David. 1973. *Business Drive and National Achievements*. W: E. Etzioni-Halevy i A. Etzioni (red.). *Social Change. Sources, Patterns, and Consequences*. New York: Basic Books, INC. Publishers.
- Merton, Robert K. 1982. *Teoria socjologiczna i struktura społeczna*. Tłum. E. Morawska i J. Wertenstein-Żuławski. Warszawa: PWN.
- Mikosik, Stanisław. 1993. *Teoria rozwoju gospodarczego Josepha A. Schumpetera*. Warszawa: WN PWN.
- Mizińska, Jadwiga. 1994. *Przedmowa*. W: M. Weber. *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*. Tłum. J. Miziński. Lublin: Test.
- Moore, Peter. 2008. *Odkrycia i wynalazki, które zmieniły świat. Pionierzy współczesnej nauki i ich osiągnięcia*. Tłum. M. Junkieles. Ożarów Mazowiecki: Firma księgarska Jacek i Krzysztof Olesiejuk.
- Mumford, Lewis. 1966. *Technika a cywilizacja, Historia rozwoju maszyny i jej wpływ na cywilizację*. Tłum. E. Danecka. Warszawa: WN PWN.
- Nietzsche, Fryderyk. 2010. *Tako rzecze Zaratustra*. Tłum. W. Berent. Kraków: Vis-à-vis.
- Ogburn, William F. 1946. *The Great Man Versus Social Forces. Social Forces*. W: O. D. Duncan. *William F. Ogburn on Culture and Social Change: Selected Papers*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ogburn, William F. 1950. *Social Change with Respect to Culture and Original Nature*. New York: Viking Press.
- Ogburn, William F. 1964. *On Culture and Social Change*. Selected papers. Edited and with an Introduction by Otis Dudley Duncan. Chicago: University Press Chicago.
- Ortega Y Gasset, Jose. 2002. *Bunt mass*. Tłum. P. Niklewicz. Warszawa: MUZA.
- Pareto, Vilfredo. 1994. *Traktat o socjologii ogólnej*. W: V. Pareto, *Uczucia i działania. Fragmenty socjologiczne*. Tłum. M. Dobrowolska, M. Rozpędowska, A. Zinserling. Warszawa: WN PWN.

- Rogers, Everett. 1983. *Diffusion of Innovations*. New York: The Free Press.
- Ritzer, George. 2001. *Magiczny świat konsumpcji*. Tłum. L. Stawowy. Warszawa: MUZA.
- Schumpeter, Joseph. 1960. *Teoria rozwoju gospodarczego*. Tłum. J. Grzywicka. Warszawa: WN PWN.
- Schumpeter, Joseph. 2009. *Kapitalizm, socjalizm, demokracja*. Tłum. M. Rusiński. Warszawa: WN PWN.
- Sharp, Laurston, 1952. *Steel Axes for Stone – Age Australians*. W: E. H. Spicer (red.), *Human Problems in Technological Change*. New York: Russell Sage.
- Schmookler, Jacob. 1966. *Invention and Economic Growth*. Cambridge: Harvard University Press.
- Schulze, Gerhard. 2005. *Erlebnisgesellschaft: Kulturosoziologie der Gegenwart*. Frankfurt: Campus Verlag GmbH.
- Sombart, Werner. 1919. *Der moderne Kapitalismus. Historisch-systematische Darstellung des Gesamten Eropäischen Wirtschaftsleben von Seine Anfrägen bis zur Gegenwart*. München: Duncker & Humblot.
- Sombart, Werner. 2004. *Dlaczego nie ma socjalizmu w Stanach Zjednoczonych?* Tłum. K. Krzemieniowa. Warszawa: Wydawnictwo IFIS PAN.
- Sombart, Werner. 2010. *Żydzi i życie gospodarcze*. Tłum. M. Brokmanowa. Warszawa: Wydawnictwo IFIS PAN.
- Sorokin, Pitirim. 2009. *Ruchliwość społeczna*. Tłum. J. Słomczyńska. Warszawa: Wydawnictwo IFIS PAN.
- Suttles, Wayne. 1951. *The Early Diffusion of the Potato among Coast Salish*, *Journal of Anthropology* 7(3): 272–288.
- Tarde, Gabriel. 1895. *Les lois de l'imitation*. Paris: Alcan.
- Toffler, Alvin. 2007. *Szok przyszłości*. Tłum. W. Osiatyński, E. Grabarczyk-Ryszka. Przeźmierowo: Wydawnictwo KURPISZ S.A.
- Tomasello, Michael. 2002. *Kulturowe źródła ludzkiego poznania*. Tłum. J. Rączaszek. Warszawa: PiW.
- Veblen, Thorstein. 1904. *Theory of Business Enterprise*. New York: The New American Library.
- Veblen, Thorstein. 1924. *Absentee Ownership and Business Enterprise in Recent Times: The Case of America*. London: Allen & Unwin.
- Weber, Max. 1994. *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*. Tłum. J. Miziński. Lublin: Wydawnictwo Test.
- Weech William N. 1994. *History of the Word*. London: Press Limited Long Acre.
- Wellin, Edward. 1955. *Water Boiling in a Peruvian Town*. W: D.P. Benjamin (red.), *Health, Culture, Community*. New York: Russel Stage Foundation.
- Wissler, Clark. 1923. *Man and Culture*. New York: Crowell Company.
- Zalewski, Tomasz. 2011. *Inne Stany. Czym różnią się od nas Amerykanie*. Warszawa: Polityka Spółdzielnia Pracy.

Innovativeness as a Category Used in Social Change Analysis: On the Dichotomy of the Term

Summary

The aim of this article is to present a sociological discussion on innovativeness and to reveal the interpretative potential of this analytical category. The primary trait of this category is its dichotomy, which can be understood by means of the bipolar analysis carried out in the article. Innovativeness lies, respectively, between that which is axiological and praxological, elitist and egalitarian, individual and systemic, and is recognized as *explanans* and *explanandum* of sociological analysis – it is an absolute and a servant category at the same time. On the one hand, it is possible to explain innovativeness solely by discussing its basic theoretical paradigms (cultural, entrepreneurial and technical ones) while, on the other hand, incorporation of innovativeness as a category could be used to explain the process of social change. Dichotomy of the category adopted in this analysis makes it its subject and its methodology at the same time.

Key words: innovativeness; innovation; social change; culture; entrepreneurship; technicism.