

Krzysztof Abriszewski

**Kulturowe
funkcje
filozofowania**



Wydawnictwo Naukowe
Uniwersytetu Mikołaja Kopernika

Krzysztof Abriszewski

**KULTUROWE FUNKCJE
FILOZOFOWANIA**



WYDAWNICTWO NAUKOWE
UNIWERSYTETU MIKOŁAJA KOPERNIKA

Toruń 2013

Część 1

Filozofowanie i kultura

Wprowadzenie

Jedną z najbardziej fascynujących cech filozofii zawsze była dla mnie jej wszechobecność. Toteż kontakt z nią można nawiązać gdziekolwiek, a filozofowanie rozpoczyna się zanim jeszcze zostaje to uświadomione. Wystarczy otworzyć dowolną gazetę w jakimkolwiek miejscu i pozbywając się komfortowego poczucia swojskości, odczytać na nowo tytuły: *Unia zmęczona rozszerzaniem*, *Rosja rozmawia z Japonią*, *Słowacja w szoku po zabójstwie*, *Iran aresztuje raperów, bo klną i piją*, *Rodzice w Sejmie chcą powstrzymać reformę*, *Mielno pyta: A po co nam atom?* Zrzućmy więc poczucie oczywistości, swoistą przezroczystość tych tytułów i zobaczymy, jakimi podmiotami (aktorami, aktantami) zaludniamy nasz zbiorowy świat i jakie formy sprawczości im przypisujemy.

Podmiotowi, co do którego nie wiadomo dokładnie czym jest, w którego jedność powątpiewa się na każdym kroku – Unii, przypisane zostają własność rozszerzania się i możliwość zmęczenia. Unia zmęczona! Czy zmęczona w taki sam sposób jak każdy z nas po długim dniu pracy? Podmiot nazwany „Rosją” (którego jedność również jest przecież kwestią złożoną) ma zdolność rozmawiania z podmiotem zwanym „Japonią”. Stosunki międzynarodowe – oczywiście, ale czy na pewno dokładnie wiemy, na czym polega rozmowa *w tym* wypadku? Inny (podobny) podmiot, „Słowacja”, może popaść w stan szoku po zabójstwie. W tym przypadku interesujące jest związanie różnych poziomów – zabójstwo jednostki ludzkiej wprowadza w stan szoku aktora „Słowację”. Inny, znów podobny podmiot, „Iran” z kolei ma umiejętność aresztowania raperów. Ci zaś potrafią klnąć i pić. Tutaj także w jednym zdaniu łączą się różne poziomy ontologiczne, choć nie ma jednostki, jest za to

grupa – „raperzy”. Jeszcze dziwniejszy świat wyłania się w Sejmie, gdzie (znów grupa) „rodzice” chce wejść w kontakt (w dodatku konflikto-
wy) z bytem abstrakcyjnym – reformą. Nie tylko przepaść ontologiczna nie stanowi dla nich problemu teoretycznego, ale właśnie zasypanie tej przepaści, uwspółmiernienie siebie jako grupy i abstrakcyjnej (choć niezwykle konkretnej dla nich) reformy jest tutaj celem działania. Więcej nawet, celem tego uwspółmiernienia jest ponowne odesłanie reformy do krainy fikcji, abstrakcji pozostających jedynie *in potentio*. Jeszcze inny podmiot – podmiot geograficzny, „Mielno” – potrafi zadawać do-
ciekliwe pytania.

Podczas gdy filozofowie zawodowi dokładają wszelkich starań, aby oczyścić swój ontologiczny krajobraz, filozofia poza murami akademii pełni się na dobre, rodząc coraz to dziwniejsze hybrydy ontologiczne, które zaludniają nasz świat i potrafią robić rozmaite, zadziwiające rzeczy. Oczywiście pierwszym argumentem, jaki zostanie podniesiony przeciw powyższej wyliczance, jest utrzymywanie, że przecież żaden z tych tytułów nie jest dosłowny, że są to jedynie wyrażenia metaforyczne, skróty myślowe, za którymi kryje się tak naprawdę coś innego. Unia, Japonia, Rosja, Słowacja, Iran, raperzy, rodzice, Mielno – wszystko to ma oznaczać po prostu rzeczywiste jednostki ludzkie. Sprawczości tych podmiotów to w istocie sprawczości właśnie cechujące ludzi.

Czyżby?

Choć dla kogoś, kto nie jest gotów bez oporu poddać wygodnego poczucia oczywistości przy czytaniu tych tytułów, owa metaforyczność zdaje się nieproblematiczna i oczywista, to w gruncie rzeczy nic nie jest tu oczywiste. Jak wiele teorii wyjaśniających złożone relacje pomiędzy państwem narodowym i jego obywatelami istnieje? Jak bardzo problematyczne są relacje pomiędzy podmiotami zbiorowymi i ich elementami? Jak bardzo złożone obrazy oferują nam stosunki międzynarodowe, socjologia, politologia, antropologia społeczna, teoria komunikacji i psychologia, aby wyjaśnić, co dzieje się faktycznie wtedy, gdy dwa państwa „rozmawiają ze sobą”? O jakiego rodzaju złożoności i o jakich procesach mówimy, gdy wskazujemy na zmęczenie Unii? W jaki sposób można je obserwować?

Niestety, nic nie jest tutaj oczywiste. Gdyby było, nie potrzebowałibyśmy nauk. Wręcz przeciwnie – pierwsze akty filozofowania, zaludnienie zbiorowego świata i rozdysponowanie sprawczości pociągają za sobą kolejne, w których rozstrzygamy, z czego składają się wskazani aktorzy, jak bardzo są stabilni czy niestabilni, jak bardzo realni, w jakie relacje ze sobą wchodzi itd.

Na dokładne wyjaśnienie fenomenu zaludniania świata różnymi podmiotami musimy poczekać do części II, gdzie w rozdziale poświęconym rzeczywistości życia codziennego pokażemy, skąd się bierze konieczność takiego działania. Teraz zwróćmy uwagę – profesjonalna filozofia akademicka jest tylko wysepką na oceanie filozofowania. Kultura wypełniona jest filozofowaniem i filozofiami. Dlatego właśnie chciałbym przenieść perspektywę patrzenia na filozofię na grunt teorii kultury. Zapytajmy, co dzieje się, kiedy filozofujemy z kulturoznawczego wnętrza. Aby to zrobić, musimy wykonać dwa kroki – po pierwsze, należy jakoś pojęciowo uchwycić, czym jest filozofowanie, co robią filozofowie; po drugie, potrzebujemy też jakiejś teoriokulturowej siatki pojęć, za pomocą której uchwycimy filozofowanie na nowo. Dla osiągnięcia tego celu będę musiał odwrócić kolejność – najpierw przedstawię narzędzia z teorii kultury, które dopiero później wykorzystam do reinterpretowania wybranych ujęć metafizycznych.

Mówiąc inaczej, moim celem w tej części jest przede wszystkim dokonanie przekładu rozważań metafizycznych na kategorie teorii kultury, aby dopiero z takim zapleczem postawić pytanie o funkcje filozofowania w kulturze. Przy okazji niejako, być może uda się udzielić małej odpowiedzi na to ostatnie. Rozległość problematyki – zaiste godna tradycji filozoficznej – musi zostać jak najbardziej ograniczona, zanim całość rozleje się szeroko bez ładu i składu. Toteż pierwsze ograniczenie polega na tym, że nie staram się prezentować żadnej całościowej, zbiorczej definicji kultury (jak wskazywałem we wstępie). Zamiast tego posługuję się jedynie częściowymi, lokalnymi koncepcjami – modelem czterech typów poznania Andrzeja Zybertowicza, który pozwoli zredefiniować metafizyczne ujęcie poznania filozoficznego, model rozwoju kompetencji Dreyfusów-Flyvbjerga, dzięki któremu spróbujemy potraktować filozofowanie jako pewien typ praktyki (a nie wiedzy)

oraz uwagi Immanuela Wallersteina na temat kultury danej dyscypliny naukowej.

Te narzędzia posłużą do dokonania redefinicji, w kategoriach teorii kultury, wybranych modeli metafizycznych. I tutaj wprowadzone zostanie kolejne ograniczenie. Zgodnie z pewnym rozpowszechnionym sposobem pisania akademickich tekstów filozoficznych, powinienem przeprowadzić erudycyjny przegląd metafizyki, poczynając od Sokratesa i samopoznania oraz Platona i zdiwienia, poprzez kolejnych filozofów, w tym krytykę Kantowską, dotrzeć do myśli współczesnej. Jednakże przegląd taki nie dość, że byłby bardzo długi i sam wystarczyłby, aby wypełnić opasły tom, to jeszcze uniemożliwiłby dokonanie wskazanej reinterpretacji teoriokulturowej. Zanim czytelnik dotarłby do końca historii metafizyki, zapomniałby o wyjściowym planie kulturoznawczego przesunięcia problematyki. Zupełnie nie w tym rzecz, nie taki jest mój cel! Dlatego zastosuję zupełnie odmienną strategię, charakterystyczną dla nauk empirycznych – wykorzystam te świeższe wyniki, co do których mogę mieć pewność, że nabudowały się na rezultatach badań wcześniejszych. Tym samym, jak w dobrej teorii, trzymając kilka jedynie nici, usiadam mądrość starszą i nowszą. Chcę się więc posłużyć rozważaniami metafizycznymi Leszka Kołakowskiego, Marka Siemka, Leszka Nowaka i Józefa Niźnika. Wszyscy oni odwołują się do szerokiej tradycji i rozmaitych filozofów. W przypadku Nowaka widać wyraźnie wysiłek łączenia tradycji kontynentalnej i analitycznej. Nawiasem mówiąc, należy to uznać za niewątpliwą i wielką zaletę filozofii polskiej – szerokie rozeznanie oraz umiejętność uchwycenia i połączenia różnorodnych filozofii.

Jeśli miałbym posłużyć się analogią, aby opisać przyjętą metodologię, to raczej porównałbym (jak uczyniłem już to wcześniej) tę pracę do pracy matematyka, a nie „typowego humanisty”. Zamiast mnożyć odwołania do literatury, zależy mi na skonstruowaniu oszczędnej struktury myślowej, przejrzystego rozumowania, które wyartykułuje metafizykę za pomocą środków z teorii kultury, a następnie odpowie na pytanie o kulturowe funkcje filozofowania. Kryje się tutaj ryzyko, jakie świadomie podejmuję, ryzyko oskarżenia o nie dość szerokie ujęcie istniejącej literatury. Powtórzę jednak – celem jest pewna operacja

pojęciowa i jeśli oceniać sukces lub porażkę niniejszej pracy, to jedynie na warunkach, które proponuję, pytając, czy przedstawiona tu linia rozumowania prowadzi tam, gdzie obiecuje. Jeśli zaś chceć utyskiwać na jej minimalizm (kameralność), to krytyka nie dotyczy pracy, a raczej niezgody z tym, jaki cel postawił sobie autor. Ważne jest przy tym, by pamiętać o perspektywie, jaką wprowadziłem na początku tej części – nie proponuję patrzenia na filozofię (historię filozofii), by dowiedzieć się, co filozofowie mówią na temat filozofii. Proponuję, by popatrzeć na naszą codzienność i w niej dostrzec obecność filozofowania, ją właśnie potraktować jako punkt wyjścia (który obejmie również filozofię „profesjonalną”), a następnie spróbować zrozumieć mechanizmy, jakie nim rządzą. Czy jest to więc nadal praca metafizyczna? Bez wątplenia. Czy jednak nie wydaje się również pracą z teorii kultury czy kulturoznawstwa? Jak najbardziej, wszak usiłuję rozpoznać w niej pewien mechanizm kulturowy i nieustannie posługuję się kategoriami z teorii kultury. I więcej nawet – jest to również tekst z socjologii wiedzy, skoro klasyczna praca Petera Bergera i Thomasa Luckmanna pełni w niej tak istotną funkcję (patrz część II), nawet jeśli samo pojęcie wiedzy bywa tu nieco osobliwie pojmowane.

Rozdział 1

Narzędzia – cztery typy poznania

Jeśli filozofia jest grą kulturową, a dokładniej zbiorem gier kulturowych połączonych rodzinnymi podobieństwami, to na czym te gry polegają? Zaproponowany przez Andrzeja Zybertowicza w *Przemocy i poznaniu* bardzo ciekawy model ujmuje różne formy poznania właśnie jako różne typy gier kulturowych (Zybertowicz 1995: 127–152). Ważną jego zaletą jest możliwość ulokowania w jego ramach odmiennych filozoficznych epistemologii przez wpisanie ich w wyróżnione typy gier kulturowych. Zybertowicz stawia tezę, że ograniczoność takich epistemologii może polegać na potraktowaniu własnego typu poznawania jako modelu dla poznania w ogóle (Zybertowicz 1995: 128). Co pozwala przypuszczać, że przełożenie kategorii filozoficznych na teoriokulturowe oferowane przez *Przemoc i poznanie* pozostawi jeszcze margines swobody, że taki przekład pozwoli zobaczyć więcej.

Model też ma pewne wady, o których należy wspomnieć. Przede wszystkim jest on silnie kulturalistyczny, to znaczy zakłada, że całość świata, w jakim żyjemy, to kultura, a to, co pozakulturowe, ma charakter zewnątrz, czegoś na kształt Kantowskich rzeczy samych w sobie, do których nie ma niezapośredniczonego dostępu. I konsekwentnie, kultura jest tutaj pojmowana, wpisując się w tradycję koncepcji społeczno-regulacyjnej, w zasadzie ideacyjnie. Widać to wyraźnie w części, w której omawiane są cztery typy poznania. Słowo „gra” pojawia się w niej 61 razy, słowa „język”, „językowy” łącznie 18 razy, „semantyka” 3 razy, zaś „metafora” – 6. Z kolei „praktyka” (w zbitkach „praktyka

życiowa”, „praktyka społeczna” łącznie 10-krotnie. To zestawienie pokazuje, jaką metaforyką badacz ten operuje. Jeśli mówi o grach kulturowych, to w kontekście języka, jego semantyki, założeń i myślowo podzielanych reguł. Nie jest to błąd. Jednakże wyraźnie widać perspektywę myślową sprzed zwrotu performatywnego i sprzed zwrotu ku rzeczom i materialności. Tymczasem w moim ujęciu, idącym śladem tych zwrotów, chodzi o przeniesienie akcentów – z myśli, wiedzy i języka w stronę praktyki i tego, co materialne. Co ciekawe, metafora gry wcale nie musi tu przeszkadzać.

Niedostatki te łatwo nadrobić. Po pierwsze, zwracając na nie uwagę – gdy już wiemy, że nie należy omijać ani wymiaru praktyk w grach, ani ich materialności, nie będzie już łatwo dać się uwieść mówieniu o regułach, semantyce itd. Właśnie dlatego, że reguły i semantyka wyłaniają się z praktyki i jej materialnego utrwalania (np. w postaci zapisów, opisów, kodyfikacji). Po drugie, łatwo dodawać stosowne uzupełnienia do uwag Zybertowicza, które nadrabiają rozłożenie nacisków.

Należy przyznać, że jest to poniekąd dzielenie przeze mnie włosa na czworo – wszak model Zybertowicza będzie niewątpliwie dla czytelnika przejrzysty w jego oryginalnej formie. Moje uzupełnienia i uwagi natomiast raczej służą niwelowaniu różnic między wykorzystywanymi narzędziami, sprowadzaniu ich na podobny szlak myślowy. W części II zaproponuję między innymi reinterpretację konstruktywistycznej koncepcji Petera Bergera i Thomasa Luckmanna, w której również jednocześnie będę „osłabiał” wymiar językowy i podkreślał rolę rzeczy i czynników materialnych. Obok niej pojawi się teoria mitologii Rolanda Barthes’a, która stanowi świetne narzędzie do wywodzenia mitów z konfiguracji przedmiotów (słynne przykłady z Citroënem 2CV – Barthes 2000: 190–192, czy befsztykiem i frytkami – Barthes 2000: 107–109)¹. Mówiąc krótko – wszystkie wykorzystywane narzędzia teoretyczne staram się ulokować w tej teorii kultury, która z aprobatą wykorzystuje wyniki przyniesione przez studia nad nauką i technologią²,

¹ Por. również współczesną próbę odświeżenia podejścia Barthesowskiego w: Garcin 2010.

² Podobnie jak wcześniej odsyłam do szerokiego przeglądu podręcznikowego – Hackett, Amsterdamska, Lynch i Wajcman 2008.

a zwłaszcza przez Teorię Aktora-Sieci (Latour 2010), której poświęciłem sporo miejsca przy okazji innych prac (por. np. Abriszewski 2008 i 2010).

Drugą wadą modelu Zybertowicza jest niejasność różnicy między trzecią i czwartą kategorią (redefiniowaniem i projektowaniem). Niejasność ta być może wynika z tego, że trudno procesy te rozróżnić w świecie, a nie tylko w modelu. Przyjmijmy, że tak jest w istocie.

Trzecią wadą, pomniejszą, jest fakt, że niektóre z przywoływanych przykładów w trakcie omawiania modelu mogą wydawać się nieprzekonujące albo zbyt zdawkowo nakreślone³. Odsuńmy więc na bok przykłady, zostanmy tylko przy modelu.

Jeśli zaś pominąć te pomniejsze ułomności, model ten oferuje całkiem przejrzysty schemat myślowy pozwalający wyartykułować w kategoriach teorii kultury różne typy poznania. Co więcej, jego zaletą jest to, że łatwo pozwala przejść od kwestii epistemologicznych (poznanie) do ontologicznych (przekształcanie części świata). Wreszcie, przechodząc od epistemologii do ontologii i od filozofii do teorii kultury, umożliwia on pewne ułożenie filozoficznego autoopisu wraz z dostrzeżeniem, czego opis ten nie zauważa.

Przejdźmy zatem do samego modelu czterech typów poznania. Jego przedstawienie ma na celu postawienie pytania: jak różne metafizyczne postrzegają poznanie filozoficzne, jeśli będziemy chcieli wyrazić

³ Przykład zdawkowości: „Gdy wraz z rewolucją neolityczną zbiorowości ludzkie rozpoczęły grę uprawy ziemi i produkowania żywności, tj. gdy w obręb kultur wprowadzono przekonania mówiące jak ziemię należy uprawiać, jakie formy współdziałania trzeba przyjmować, ustanowiono zarazem, chcąc nie chcąc, przestrzeń potencjalnych realności i obiektywności. Wraz z nadejściem właściwego czasu pojawili się ci, którzy przestrzeń tę poddali penetracji i rekonstrukcji poznawczej” (Zybertowicz 1995: 130). Uwagę zwraca zwłaszcza oszczędność ostatniego zdania. Jak bardzo złożoną płataniną różnych kwestii okazuje się „gra w uprawę ziemi i produkowania żywności”, nawet w syntetycznym ujęciu, widać choćby w fenomenalnej pracy Jareda Diamonda *Strzelby, zarazki, maszyny* (Diamond 2010).

Z kolei mało przekonujący wydaje się przykład rozważania skuteczności antybiotyków – w kontekście szczegółowych prac w studiach nad nauką jest on nadto ogólnikowy: „Ludy owe miały (mają?) inne ciała i inne «zarazki»” (Zybertowicz 1995: 137). Nie przekonuje tu zarówno podział na nas i na nich (Zybertowicz 1995: 136), jak i dość tajemnicza kategoria „owych ludów”, zbyt ogólne są „inne ciała” i „inne zarazki”.