

ANDRZEJ ZAPOROWSKI

Instytut Kulturoznawstwa, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza
<https://orcid.org/0000-0002-4260-8810>

Między kulturą a tym, co kulturowe

Between Culture and the Cultural

Artykuł recenzowany

Abstract

The author aims at a presentation of an acting (wo)man as a cultural creature. Non-reflexive actions, known as cultural actions, are conditioned by culture understood as a system of attitudes (including propositional ones). Consequently, the author defines the relation between culture and the cultural by claiming that the latter cannot be discussed without taking the former into consideration. This assertion is confronted with a proposal made by anthropologists of contemporaneity, who discard culture while preserving the cultural. A. Zaporowski indicates the frailty of such a proposal.

Keywords: action research; consumer culture; attitude; event; anthropology

Abstrakt

Autor przedstawia człowieka jako istotę działającą m. in. w sposób nieodruchowy. Działanie rozumiane jest jako szczególny rodzaj zdarzenia. Będąc nieodruchowym jest ono uporządkowane, gdyż warunkuje je kultura. Ta ostatnia ujęta jest jako potencjalnie podzielany przez różnych ludzi układ postaw propozycyjalnych. W tym sensie omawiane działanie nazwane jest działaniem kulturowym. Autor podejmuje się rozważenia relacji między kulturą a tym, co kulturowe uznając, że ostatni człon tej relacji nie może tłumaczyć ludzkiego sprawstwa bez odwołania do pierwszego jej członu. Czyni tak, gdyż przywołuje szczególne stanowisko antropologiczne, wedle którego taka możliwość - tłumaczenie ludzkiego sprawstwa bez odwołania do kultury przy zachowaniu tego, co kulturowe – istnieje. Tym samym autor postuluje słabość przywołanego stanowiska.

Słowa kluczowe: antropologia; działanie; kultura; to-co-kulturowe; postawa; zdarzenie

O autorze

Andrzej Zaporowski – mgr etnografii, dr filozofii, uzyskał habilitację w dyscyplinie nauk o poznaniu komunikacji społecznej, prof. Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, kierownik Pracowni Historii Metodologii Nauk o Kulturze Instytutu Kulturoznawstwa tej uczelni. Autor kilku (współredaktor jednej) monografii i kilkudziesięciu artykułów w j. polskim i angielskim poświęconych problematyce na przecięciu antropologii, filozofii, nauk o kulturze i komunikacji.

Między kulturą a tym, co kulturowe

1.

Przedmiotem niniejszego eseju jest człowiek jako istota działająca. Po pierwsze, działanie jest szczególnym rodzajem zdarzenia. Jeśli ująć świat jako zbiór zdarzeń fizycznych, wówczas istota podejmująca działania fizyczne współtworzy ten świat. Po drugie, poprzez tego rodzaju działania człowiek wchodzi między innymi w interakcje z innymi ludźmi, fundując szereg wspólnot. Po trzecie, działania fizyczne składające się na owe interakcje nie są odruchowe. Przyjmuję zatem, że człowiek potencjalnie nie jest agregatem adaptacyjnym, lecz ma twórczy potencjał. Działania nieodruchowe nazywam działaniami kulturowymi. W tym sensie postuluję domenę tego, co kulturowe. Jednakże utrzymuję, że zrozumienie tej domeny wymaga odwołania się do instancji, która ją porządkuje. Ową instancją jest dla mnie kultura; ma ona charakter mentalny a zarazem intersubiektywny. Poniżej rozważam relację między kulturą a tym, co kulturowe. Tym samym proponuję przedstawienie ludzkiego działania jako jednostki uporządkowanej, gdzie porządek gwarantowany jest przez instancję powoływaną do życia przez stosowny słownik. Bez tego, jak utrzymuję, nie da się zachować porządku pozwalającego na przypisanie działaniu jakiegokolwiek własności. Odwołuję się w związku z tym do przykładu z obszaru antropologii kulturowej i społecznej, gdzie postuluje się zachowanie tego, co kulturowe, pozbywając się kultury. Omawiając działającego człowieka jako między innymi istotę twórczą, wskazuję na słabość tego postulatu.

2.

Wśród określeń lub orzeczeń na temat ludzkiego działania występuje zwrot „to, co kulturowe”. W tym sensie odróżnia się akt mowy lub gest od zwięzającej się żrenicy ludzkiego oka wystawionego na jaskrawe światło bądź ręki cofającej się w obliczu ognia. Dwa ostatnie przypadki zdają sprawę z, odpowiednio, odruchu bezwarunkowego i warunkowego; nawet intuicyjnie nie zostaną nazwane działaniami kulturowymi. Z drugiej strony, odruch oraz wypowiedź jako działania stanowią przykład zdarzeń, podobnie jak padający deszcz. Za zdarzenie uznaje się jednocześnie przypomnienie sobie lub rozpoznanie czegoś, choć te ostatnie różnie są od

gestu czy wzrastającej rośliny. Dodatkową okolicznością jest możliwość ujmowania jednego działania lub zdarzenia na co najmniej dwa sposoby. Niech bowiem dostrzeżenie lecącego ptaka zestawione zostanie z zadarciem do góry głowy przez dostrzegającą osobę (bądź pobudzeniem splotu stosownych ośrodków – ruchowych i wzroku). Niech zatem – dla uproszczenia – punktem wyjścia niniejszej prezentacji będzie człowiek stanowiący część świata zdarzeń. Po pierwsze, świat ów obejmuje zdarzenia, takie jak wspomniany padający deszcz. Mają one miejsce w stosownych układach czasoprzestrzennych i – potencjalnie – wzajemnie na siebie oddziałują, czego przykładem jest wzrastająca roślina zaopatrywana w wodę. Po drugie, wśród wspomnianych zdarzeń zachodzą zdarzenia przypisywane ludziom (i innym układom zdającym sprawę z własnego sprawstwa) zwane działaniami. Te ostatnie nie mają charakteru rozproszonego, lecz stanowią wiązkę¹, są bowiem składnikiem interakcji jednostki z różnymi elementami wspomnianego świata jednocześnie. Po trzecie, zdarzenia, w tym działania, są uporządkowane ze względu na słownik, w ramach którego są przedmiotem stosownych opisów.

Zasadniczo w grę wchodzi słownik fizyczny. To w nim zgromadzony jest zbiór stosownych predykatów, takich jak „x leci” i „x jest wypowiedane”. Dzięki temu lecący ptak i wypowiedane zdanie: „Spójrz na tego kosa” stanowią elementy zbioru zdarzeń fizycznych. Obok niego obecny jest jednak słownik mentalny, zdający sprawę z niewspółmiernych z poprzednimi i nieredukowalnych do nich sposobów porządkowania zdarzeń, takich jak uznanie wypowiedanego zdania za prawdziwe lub przypomnienie sobie, jak wygląda kos. Pisząc o niewspółmierności i nieredukowalności mam na myśli zasadę superwencji czy pochodności², która zakłada między innymi, że jednostkowości predykatów mentalnych nie da się sprowadzić do typowości predykatów fizycznych. Owa zależność pozostaje w zgodzie z inną zależnością, tą między czyjąś umiejętnością odróżniania samca od samicy kosa a obserwowalnymi (w tym płciowymi) cechami tego gatunku ptaka. Pomijając jednak rodzaj słownika, na pierwszy plan wysuwa się sama możliwość porządkowania zdarzeń, w tym działań. Elementem tego procesu jest ujęcie człowieka relacyjnie w dwójnasób. Po pierwsze, jest on wiązką szczególnych zdarzeń, które odnoszone są do siebie nawzajem w sposób skoordynowany. Po drugie, jako wiązka szczególnych zdarzeń zwanych działaniami człowiek odniesiony zostaje do świata zdarzeń, w tym innych ludzi. W grę wchodzi zatem nie tylko seria uporządkowanych interakcji ze zdarzeniami fizycznymi, takimi jak padający deszcz lub podawana ręka, ale i ze zdarzeniami mentalnymi, na przykład rozpoznawaniem w sobie wroga bądź uznawaniem siebie za wyznawcę określonej religii przez innego człowieka. Jednak w każdym przypadku mowa jest o uporządkowaniu ludzkiego działania jako elementu sieci interakcji stanowiących podzbiór zbioru wzajemnie do siebie odnoszonych zdarzeń konstytuujących zamieszkiwany przez człowieka świat.

Kiedy sam odnoszę się do działania w ramach danego słownika, nie rozpatruję tego działania – choćby *implicite* – w oderwaniu od własności lub relacji, w którą może być ono uwikłane. W tym sensie, na przykład, piszę o działaniu odruchowym lub działaniu fizycznym, nie zaś działaniu jako takim. Co więcej, czyniąc to, zakładam, że opis zdający sprawę z działania ma charakter nieredukowalnie zagęszczony³, gdzie własność ta jest stopniowalna. Łączę zatem nieufność wobec tezy o rzekomym rozrzedzeniu takich sformułowań, jak: „Ten kruk jest czarny”, z uznaniem, że sformułowanie owo (jak też poszczególne jego składniki) zdaje sprawę z holistycznie rozumianego słownika (a dalej języka), którego można być bardziej lub mniej kompetentnym użytkownikiem. W każdym razie zakładam, że pojmovalność słowa „kruk” ma charakter relacyjny. W tym miejscu nie zapominam, że, po pierwsze, stykam się z szeregiem słowników (języków), w ramach których dane słowo jest swoiście używane, a także, po drugie, iż wchodząc w interakcję z danym użytkownikiem, mam do czynienia ze słowem stanowiącym już składnik któregoś z rzeczonych słowników (języków). Nie powinna zatem dziwić okoliczność, że – przynajmniej dla niektórych z nas – każde działanie odruchowe jest działaniem fizycznym, choć nie każde działanie fizyczne jest działaniem odruchowym. Co więcej, bycie kompetentnym użytkownikiem takiego języka (słownika) pozwala jednostce odnaleźć się nie tylko w świecie zdarzeń fizycznych, ale też w świecie interakcji społecznych, a biorąc pod uwagę różnorodność tych ostatnich, umiejętność ta jest nie do przecenienia.

Pojawia się jednak okoliczność, że jedno skojarzenie (na przykład wyrażenia) zderza się z innym. Mam na myśli nie tyle chęć zwalczania przez jedną osobę sposobu porządkowania świata przez inną osobę⁴, ile sytuację, w której ustabilizowany lub dotychczasowy sposób kojarzenia zestawiony jest ze sposobem nowym, dopiero co zainicjowanym. Przyjmijmy zatem, że uznanie działania za fizyczne, a jednocześnie odruchowe, jest – przynajmniej przez członków określonej grupy – oczywiste. Człowiek będący kimś więcej niż amatorem w sprawach nauk przyrodniczych w ten sposób potraktuje osobę cofającą szybko rękę po dotknięciu gorącego czajnika. Podobnie, człowiek ów uzna upadek osoby, która potknąwszy się o niezauważoną przeszkodę w następstwie reakcji na poparzenie upada na ziemię, za działanie fizyczne, choć nie odruch. Jak z kolei ów obserwator odniesie się do kogoś, kto w innej sytuacji będzie mówił o parzeniu herbaty jako działaniu kulturowym? Nie mam oczywiście na myśli kojarzenia wyrażenia „parzenie herbaty” z wyrażeniem „poparzenie ręki”. W grę wchodzi tu zestawienie uznania jednej własności działania za konieczną, innej zaś za przygodną. Zakładam, że na tle dotychczasowej praktyki ujmowania działania za odruchowe i/lub fizyczne skojarzenie działania z tym, co kulturowe, może nie tylko nie generować spójnego układu pojęciowego, ale choćby niejasnego wyobrażenia sytuacji: niech to, co kulturowe pozostaje nieobecne bądź nieoczywiste. Ta pogładowa lekcja zdaje sprawę z praktyki bardziej powszechnej. W jej ramach ludzie mówiący jednym językiem (etnicznym czy narodowym) uważają zasadniczo,

że słowa, którymi się posługują, są „przezroczyste”, gdyż poprzez ich użycie świat natychmiast się ucieleśnia. Dlatego, między innymi, spotykając obcokrajowca, co do którego mają wątpliwości, czy „widzi” świat „wyraźnie”, mówią do niego wolno i dokładnie.

3.

Dotychczasowy problem polega na tym, że nowe skojarzenie (uznanie działania za kulturowe) zostało skonfrontowane ze skojarzeniem starym (uznanie działania za zdarzenie fizyczne) i nie zostało rozpoznane przez słuchaczy. Poczynię w związku z tym pewną uwagę. W 1975 roku Hilary Putnam opublikował artykuł poświęcony problematyce znaczenia⁵ wyrażen językowych, w jego zaś ramach sformułował hipotezę powszechnego podziału pracy językowej⁶. Pamiętając o tym, że przedmiotem namysłu amerykańskiego pragmatysty był zasadniczo wątek semantyczny, zwrócę uwagę, że wspomniana hipoteza zakłada, iż w ramach określonej wspólnoty językowej istnieją podzbiory „ekspertów”, których członkowie, w przeciwieństwie do „laików”, znają „kryteria stosowalności” pewnych terminów, dzięki czemu są w stanie określić ich ekstensję. Na przykład każdy członek takiej wspólnoty zna stereotypowe własności wody, czyli wie, że jest ona bezbarwna, nie ma zapachu etc., być może nawet jest świadom, że termin „woda” jest rzeczownikiem (zna wyznacznik syntaktyczny) i odnosi się do grupy elementów, które łączy to, że są płynami (zna wyznacznik semantyczny). Wątpliwe jest natomiast, aby „laik” uzmysławiał sobie, że woda jest tlenkiem wodoru, czyli ekstensją terminu „woda” jest związek chemiczny symbolizowany jako H₂O. Jednocześnie Putnam zakładał – a w grę wchodzi już wątek pragmatyczny – że użycie wyrażenia językowego zależało od „ustrukturyzowanej współpracy” wszystkich członków wspólnoty. Sugerował tym samym, że znaczenie (ekstensja) takiego wyrażenia jest tworem ciała społecznego jako całości w Durkheimowskim sensie⁷.

W kontekście uwag amerykańskiego pragmatysty interesująca jest wspomniana współpraca „ekspertów” i „laików”, w ramach której ci ostatni nie sprzeciwiają się kojarzeniu terminu „woda” z terminem „H₂O”, bądź gotowi są przyswajając sobie stwierdzenia typu „Jeśli nie chcesz stracić urody, wlewaj zawsze kwas do wody”, choć nie są świadomi przyczyn, dla których należy tak postępować. Innymi słowy, uznają pewne skojarzenia *generalnie* za niepodważalne. Wyobraźmy sobie jednak, że „laik” przyzwyczajony do czytania zdania: „Woda jest H₂O” słyszy od napotkanej osoby, że nie wolno wylewać wody święconej na ziemię. Zwrócę uwagę, że osoba ta może należeć do wspólnoty, którą Émile Durkheim nazywał społeczeństwem o solidarności mechanicznej⁸, niezającej zdania: „Woda jest H₂O”. Otóż „laik” niekoniecznie musi pamiętać – zważmy, że jest członkiem społeczności nowoczesnej – o religijnym kontekście użycia słowa „woda”. Jeśli zaś tak jest, wówczas będzie musiał zderzyć ze sobą dotychczasowe skojarzenie terminu „woda”

ze skojarzeniem dopiero co ukonstytuowanym. Jego struktura poznawcza ulegnie zachwianiu i zapewne zignoruje usłyszany komunikat. Istotne jest jednak to, że uczyni tak, próbując uniknąć napięcia między koniecznym a przygodnym sposobem użycia (danego) wyrażenia. Otóż przyjmuję, że napięcie to jest rezultatem konfrontacji dwóch możliwych sposobów obchodzenia się ze słowami na podobieństwo Wittgensteinowskich gier językowych⁹, gdzie różnica wynika z a s a d n i c z o z regularnego (choć nie zawsze tradycyjnego) sposobu użycia tych słów przez członków poszczególnych (i potencjalnie odmiennych) wspólnot, który zderza się ze sposobem nieregularnym (czyli nowatorskim) dla odbiorcy.

W ten sposób można zatem rozważyć usłyszenie (przez kogoś), że dane działanie jest kulturowe. Mam na myśli członka wyobrażonej wspólnoty – nowoczesnej lub tradycyjnej – który do tej pory nie spotkał się z używaniem predykatu „x jest kulturowe”. Niech punktem wyjścia będzie założenie, że uczestniczy on w grze, w ramach której powszechnie używa się predykatów „x jest fizykalne” i „x jest odruchowe”. Niezależnie czy chodzi o „eksperta”, czy „laika”, uznaję, że łączy ich coś, co nazywam pętlą komunikacyjną, w ramach której obowiązuje zasada Edwarda T. Halla, że ważniejsza od poprawnej wiadomości jest poprawna (nań) odpowiedź¹⁰. Pętla ta będzie względnie sprawnie zamykać się, zdając sprawę ze spójności grupowej obu wspomnianych typów. Jeśli w pewnym momencie, w ramach jednej z interakcji, pojawi się inny komunikat polegający na zastąpieniu dotychczasowego predykatu predykatem nowym, wówczas skutkować to będzie szokiem językowym¹¹. Unikając kreślenia obrazu kolizji dwóch gier językowych, który zakłada współwystępowanie różnych sposobów użycia wyrażenia, powtórzę raczej, że jednostka staje wobec zderzenia regularnego (własnego) i nieregularnego (obcego) posłużenia się wypowiedzią. W tym miejscu okazuje się, że Putnamowska hipoteza natrafia na pewną trudność. O ile bowiem „ekspert” znający ekstensję wyrażenia jest w stanie zweryfikować „kryteria stosowności” nowego predykatu, o tyle „laik” staje wobec własnego „szoku” bezbronny (jeśli nie towarzyszy mu „ekspert”).

Pomińmy na chwilę zagadkowy problem ekstensji predykatu „x jest kulturowe” w świetle naturalistycznie zorientowanej myśli Putnama. Zwróćmy natomiast uwagę, że w kontekście jego hipotezy „laik” nie potrafi samodzielnie lub świadomie falsyfikować sposobów użycia wybranych, w domyśle „technicznych”, terminów. Notabene podobne konsekwencje wynikają z przyjęcia założenia Jerzego Kmity o r e s p e k t o w a n i u przez członków wspólnoty stosownych sądów normatywnych i dyrektywalnych¹². Zderzając się z nieznanym komunikatem, „laik” staje się jeśli nie przedmiotem manipulacji partnera interakcji, to przynajmniej biernym obserwatorem, dzięki któremu przerwana zostaje wspomniana pętla komunikacyjna. W tym sensie wspólnota Putnama narażona jest na rozbitcie, gdyż podtrzymują ją więzi generowane przez jedną – „ekspertką” – stronę interakcji. Przy jej braku organiczna solidar-

ność (fundująca nowoczesną wspólnotę) postulowana przez wspomnianą hipotezę musi zostać zastąpiona solidarnością mechaniczną (fundującą tradycyjną wspólnotę), co skutkuje ograniczeniem uwagi jej członków do tego, co w świecie stereotypowe (w wyżej wyluszczonej sensie), gdyż tylko nad tym są oni w stanie panować. W rezultacie nowa wspólnota z otwartej (między innymi poznawczo) staje się zamknięta. Nie zapominajmy jednocześnie, że nawet jeśli każdy członek wspólnoty nowoczesnej jest w jakiejś przestrzeni obowiązków czy kompetencji „ekspertem”, to w innej pozostaje „laikiem”. W takiej sytuacji jedynie od przebiegłości i wyobraźni potencjalnego agresora zależy, jak bardzo może on taką wspólnotę osłabić.

Sądzę zatem, że można z pewnym dystansem odnieść się do propozycji Putnama i przyjąć, że udane interakcje współtworzą jednostki, które dzielają lub są w stanie n a u c z y ć się podzielać stosowne „kryteria stosowności”. Nie sądzę też, aby należało do owych kryteriów, będących niezaprzeczalnym osiągnięciem poznawczym, zaliczyć jedynie te, które fundują dziedziny semantyczne¹³ obejmujące wodę nie tylko jako płyn, ale też związek chemiczny. Przyjmuję, że można również porządkować rzeczywistość w ramach dziedzin, które są powoływane do życia dzięki zastosowaniu innego słownika. W tym sensie odróżniłem wyżej między innymi słownik fizykalny od słownika mentalnego; tak też rozumiem stosowność używania predykatu „x jest kulturowe”. Sądzę jednocześnie, że w tym ostatnim, choć nie jedynym przypadku również w grę wchodzi rozróżnienie „laika” i „eksperta”, ale mające inny niż dotychczas charakter. Czynie to, przyjmując do wiadomości klasyczne już stwierdzenie, że komunikacja (w tym językowa) ma charakter między innymi działaniowy, na co składa się uznanie zarówno twórczego, jak i manipulacyjnego aspektu tego charakteru. Jednocześnie rozumiem uznanie kogoś za „eksperta” lub „laika” wyłącznie względnie, to znaczy zakładam, że rola taka jest jedynie czasowa w kontekście możliwie elastycznego sposobu odnoszenia się jednostki do świata, w tym innych jednostek. Nie sądzę, aby każdy z nas był tak samo kreatywny lub krytyczny, ale proponuję, aby wśród różnych interakcji wyróżniać r ó w n i e ż takie, które są konstytuowane przez osoby będące w stanie w sposób krytyczny zmieniać azymut swych czynów. Nie przeczę jednocześnie, że w wielu przypadkach w grę wchodzi uczestniczenie w interakcji przez „laików”, którzy okresowo podlegają manipulacji przez „ekspertów”¹⁴. Przypadki takie ujmuję jednak w kategoriach procesualnych, uznając, że sytuacja może się odwrócić, szczególnie wtedy, kiedy „laik” w jednej dziedzinie okazuje się „ekspertem” w innej. Czynie tak, aby niepotrzebnie nie zawęzić wachlarza możliwych scenariuszy, czyli między innymi nie zakładać, że stosowne role są stałe.

4.

Doniosłość poznawcza takich zdań, jak: „Woda jest H₂O”, polega na tym, że podany jest warunek wystarcza-

jący i konieczny wyrażenia „woda”. Zdania takie znacznie wyraźniej zakreślają pole znaczeniowe występującego w ich ramach podmiotu (wyrażenia) niż zdania takie, jak: „Woda jest płynem”, gdyż te ostatnie podają warunek konieczny, lecz nie wystarczający. Jednocześnie podanie warunku wystarczającego i koniecznego wyrażenia obserwacyjnego (na przykład „woda”) sprawia, że wyrażenie takie upodabnia się do wyrażenia teoretycznego (na przykład „F” lub „c²”), które zasadniczo wchodzi w skład zdania lub twierdzenia naukowego o charakterze definicyjnym, takiego jak „F = ma” lub „a² + b² = c²”. Tym samym, użycie takiego wyrażenia staje się możliwe precyzyjne. Otóż predykat „x jest kulturowe” (gdzie x jest nazwą na przykład działania) nie wchodzi w skład wyrażenia definicyjnego, a jednocześnie ma charakter zasadniczo generalizujący, ale różniący się od predykatu „x jest płynem” tym, że w wypadku tego pierwszego trudno jest wskazać na przedmioty (tu: działania), które mogłyby go spełniać w sposób niebudzący wątpliwości u tych, którzy powinni wiedzieć, że woda jako płyn zmywa kurz, lecz nie muszą wiedzieć, że woda jako płyn zmywa grzech¹⁵. W jaki zatem sposób uwarunkować użycie predykatu „x jest kulturowe”, aby zidentyfikować świat filtrowany za jego pomocą?

Operacja taka musiałaby pozwolić na ukonstytuowanie dziedziny semantycznej, która byłaby rozpoznawana przez kompetentnego użytkownika między innymi poprzez powiązanie świadectwa empirycznego z układem pojęciowym, jak jest w przypadku predykatu „x jest płynem”. W rzeczy samej jest to ruch o charakterze arbitralnym lub konwencjonalnym, co nie przeszkadza w zachowaniu rygoru porządku w związku ze wspomnianym generalizującym charakterem predykatu „x jest płynem” zdającego sprawę z zaliczania poszczególnych przedmiotów lub działań do danej dziedziny semantycznej, o czym obok zasady (pojęcia) spełniania Tarskiego świadczy stabilizujący charakter kategoriowego zdania obserwacyjnego Willarda V.O. Quine’a¹⁶. Otóż wyrażenie „x jest płynem” różni się od wyrażenia „x jest kulturowe” przede wszystkim w kontekście stosowania słownika. Kiedy mówi się o płynie, wskazuje się na umowne, lecz dające się w miarę precyzyjnie określić własności, jak na przykład stan skupienia; wskazuje się też na stosowne świadectwo empiryczne, czyli różne rodzaje płynów, jak oliwa lub ocet. Ponadto pomimo konwencjonalnego ustalania zależności między tym, co obserwowalne, a tym, co nieobserwowalne, ewolucyjne oswojenie człowieka z postrzeganym zmysłowo światem sprawia, że człowiek względnie bezproblemowo radzi sobie z identyfikacją konstytuowanych w ten sposób dziedzin semantycznych. Problemy pojawiają się na wyższych stopniach abstrakcji, wobec czego, starając się opanować relacje pojęciowe, ludzie posiłkują się wyobrażeniami. Niech przykładem w kontekście wyrażenia: „Woda jest H₂O” będzie przedstawianie sobie atomu wodoru jako układu Ziemi i Księżyca, gdzie pierwsza reprezentuje jądro składające się z protonu i neutronu, ostatni zaś – elektron. W tym sensie rozumienie odruchu

jako serii zdarzeń fizycznych nie wrywa człowieka z jego pozornie naturalnego siedliska, jakim jest świat dostępny za pomocą zmysłów.

Z drugiej strony, wielu z nas stara się sobie przedstawić, wydawałoby się, inne siedlisko, czyli swą jaźń. Wskazujemy wówczas na składające się nań rozpoznania, przypomnienia, a nawet wnioski, słowem Joyce’owski strumień świadomości¹⁷. W związku z tym, że każda jaźń jest odrębna, komunikowalność procesów psychicznych obciążona jest potencjalną subiektywnością czy wręcz piętnem kłamstwa, na które onegdaj wskazywał Fryderyk Nietzsche¹⁸. Zdając sobie sprawę z podnoszonego przez antropologów kulturowych kryzysu przedstawienia, nie sądzę, aby wspomniana subiektywność (nie mówiąc już o Nietzsche’ańskim kłamstwie słów) stanowiła przeszkodę poznawczą nie do pokonania¹⁹. Jednocześnie, podążając za Donaldem Davidsonem, zakładam, że różnica między zdarzeniem fizycznym a zdarzeniem mentalnym nie ma charakteru ontologicznego; ma ona charakter semantyczny²⁰. Nie wchodzi zatem w grę wiele siedlisk, lecz raczej wiele opisów siedliska. Tego zagadnienia dotyczy wspomniana wyżej zasada superweniencji. Przyjmuję także, że odnosząc się do tego, co Kazimierz Ajdukiewicz nazwał aktem poznawczym²¹, nie należy dostrzegać jego subiektywnego charakteru. Jestem zdania, że z powodzeniem można nazwać go aktem o charakterze intersubiektywnym. Nie mam na myśli dzielenia przez poszczególne jednostki *qualiów*; te mają charakter prywatny. Chodzi mi o omawiany przez Ajdukiewicza proces psychiczny, którego elementem jest moment przekonania²². Uważam, że dzięki temu elementowi możliwa jest postulowana przez Davidsona wspólnota umysłów²³.

5.

W tym miejscu muszę jednak dokonać pewnego uściślenia. Proces psychiczny ma charakter działaniowy, a jednocześnie jest potencjalnie wyrażalny. Niech przykładem będzie dostępna partnerowi interakcji czyjaś wypowiedź zdająca sprawę ze stosownego przeżycia. W tym sensie ową wypowiedź można analizować jako składnik fizycznego związku przyczynowego lub funkcjonalnego. Jednocześnie, choć należy pamiętać, że wspomniany moment przekonania jest niewyraźny, partner interakcji zwykle identyfikuje ów element aktu poznawczego na podstawie swoistych symptomów (objawów), takich jak na przykład natychmiastowe uznanie (lub odrzucenie) wypowiedzianego zdania za pomocą stosownych słów i / lub gestów. Otóż ów moment jest pochodną samego przekonania. Mam na myśli przedmiot, który podobnie jak intencję, pragnienie czy szacowanie uznaje się za rodzaj jakości konstytuującej jaźń, zwanej postawą propozycjonalną²⁴. Kiedy Ajdukiewicz pisał o momencie przekonania, miał na myśli zajęcie tej szczególnej postawy. Oznacza to, że wspomniany proces psychiczny jest układem złożonym, gdyż poza działaniem polegającym przykładowo na kojarzeniu pojęć czy wyobrażeń składa się nań działanie w postaci wspomnianego zajęcia (postawy). Tym samym

jednak, poza już wyróżnianymi pojęciami i wyobrażeniami, zostaje powołana do życia nowa instancja w postaci postawy (w tym ich zbioru). Co więcej, akt jej zajęcia należy uznać za uwarunkowany przez nią w sposób konieczny, gdyż nie postulując postawy, omawiany akt staje się niezrozumiały. Okazuje się zatem, że jaźń może być ujęta dwojako: albo jako układ poszczególnych aktów poznawczych, których składnikiem jest każdorazowe zajęcie stosownej postawy, albo jako układ takich postaw²⁵. Jednocześnie w każdym przypadku jaźń rozumiana jest holistycznie.

Postawy (w tym propozycjonalne) cechują się swą potencjalną intersubiektywnością. Oczywiście określone przekonania czy intencje przypisywane są (jako twory postulowane) jednostkom, ale nic nie przeszkadza zakładać, że mogą być one podzielane przez różne jednostki. Jest tak na przykład w sytuacji, gdy przynajmniej dwoje ludzi *u z n a j e*, że *w y p o w i a d a n e* zdanie: „ $2 + 2 = 4$ ” jest prawdziwe. Przyjmuję, że z owej społecznej natury postaw zdaje sprawę triada: działanie, przekonanie i wspólnota²⁶. Po pierwsze, działanie zdaje potencjalnie sprawę z układu postaw (*wide holizm*). Stały charakter przekonań i pragnień sprawia, że akty poznawcze są uporządkowane. Wynika to z uogólniającego charakteru postaw, które są mentalnym i złożonym odbiciem abstrakcyjnych pojęć, nieobcych użytkownikowi słownika fizykalnego, dla którego te ostatnie warunkują między innymi zdarzenia spełniające stosowne predykaty (fizykalne). Wspomniana złożoność tych pierwszych sprawia, że stanowią kryterium szczególnego podejścia do działań, które odtąd nie są jedynie podejmowane i porównywane, na co pozwala przywołanie instancji pojęć (i wyobrażeń), ale również rozpoznawane i przypomniane. Ma to charakter stopniowalny, podobnie jak stopniowalny jest moment przekonania. Po drugie, postawy te nie są wrodzone. Ludzie uczą się je nabywać, ale też zmieniać je oraz ich konfiguracje, a dzieje się to poprzez szereg interakcji ze światem fizykalnym, w tym z innymi ludźmi. Wreszcie, po trzecie, dzięki zapośredniczonym przez stabilizujące układy postaw interakcje ludzie współtworzą wspólnoty; w ramach tych ostatnich te pierwsze są podzielane. Jednocześnie nieodłącznym elementem jest zmiana lub fluktuacja różnych postaw i wspólnot, jak też sposobów identyfikacji działań. W konsekwencji proponuję dynamiczny obraz, na który składają się współzależności między instancjami działania, przekonania i wspólnoty. W jego ramach na szczególną uwagę zasługuje związek między działaniem a przekonaniem, a ściślej między bardziej lub mniej rozrzedzoną wiązką działań a bardziej lub mniej zagęszczonym holistycznym układem postaw. Nie jest to jednak związek jedyny.

Rozwijając ten wątek, twierdzą zatem, że ludzkie akty werbalne i niewerbalne powiązane są przyczynowo lub funkcjonalnie ze (1) zdarzeniami niezadającymi sprawę z postaw, na przykład padającym deszczem, i (2) zdarzeniami niebędącymi świadectwem empirycznym czyli działaniami mentalnymi, na przykład przypomnieniem sobie padającego deszczu. Jednak owe powiązania stają się znaczące o tyle, o ile zakładają obecność postaw. Te ostatnie – jak już wspomniałem

– są złożonym odbiciem pojęć i jako takie zdają sprawę z czegoś więcej niż proces generalizacji, o którym wiemy między innymi od wskazanych wyżej Quine’a i Tarskiego. W kontekście określenia „postawa propozycjonalna” można rzec, że pojęcia są (abstrakcyjnymi) odniesieniami przedmiotowymi (mentalnych, ale potencjalnie społecznie podzielanych) postaw, gdzie te ostatnie pozwalają na różne użycia tych pierwszych. Z jednej strony, ludzie mają zdolność do generalizowania, z drugiej zaś owa zdolność ma swój walor manipulacyjny. Jednocześnie przedmiotem generalizacji może być zarówno – posłużę się terminologią Knity – porządek technologiczny, jak i symboliczny. W tym sensie woda jako środek do usuwania kurzu równie dobrze sprawdza się jako antidotum na grzech. Otóż doniosłość instancji postawy nie polega na zdawaniu sprawy z uogólniania działań albo z zakresu stosowności tego uogólnienia. Owa instancja wskazuje na zdolność człowieka do dokonywania wyboru, co jednak wiąże się z potencjalnym przewidywaniem konsekwencji tego czynu.

6.

Wracając do związku między działaniem a postawą, uznaję, że w tym przypadku w grę wchodzi relacja warunkowania, gdzie domena tej ostatniej stanowi warunek konieczny domeny tego pierwszego. W tym kontekście stwierdzę więc, że holistyczny układ intersubiektywnie podzielanych postaw, w tym propozycjonalnych, nazywam kulturą²⁷. Następnie dodam, że działania, które są uwarunkowane przez tego rodzaju układ nazywam działaniami kulturowymi²⁸. W ten sposób funduję (w ramach stosownego słownika) związek, który zdaje sprawę ze szczególnej dziedziny semantycznej działań, gdzie charakter tej dziedziny jest określony przez podanie (przynajmniej jednego) warunku koniecznego określającego (przynajmniej jedną) cechę semantyczną tych działań. Za pożądane uważam też podanie (przynajmniej jednego) warunku wystarczającego, na przykład wskazanie czyichś wypowiedzi, co do których partner interakcji wyraża natychmiastową (nie)zgody, czyli zaświadcza, że zajmuje stosowną postawę. Stosowanie wspomnianego słownika umożliwia zatem powołanie dziedziny semantycznej, w ramach której zbiór działań – przynajmniej objaw zajęcia postawy – spełnia predykat „x jest kulturowe”. Jednak czym innym jest sama dziedzina (semantyczna) jako przedmiot abstrakcyjny, czym innym zaś jej identyfikacja przez stosowne strony interakcji. Ujmując to inaczej, twierdzą, że „x jest kulturowe” stanie się wyrażeniem zrozumiałym, o ile x będzie zakładało zajęcie stosownej postawy i jako takie zostanie rozpoznane przez którąkolwiek ze wspomnianych stron.

Zaznaczam, że tymczasem zrozumiałość wyrażenia „x jest kulturowe” ma charakter przypuszczający, gdyż nie musi być tak, że odwołanie się przez kogoś do określonych postaw spotka się z *j a k i m k o l w i e k* odzewem ze strony innych ludzi. Powróćmy bowiem do „laika”, który słysząc owo wyrażenie, doznaje wspomnianego „szoku”. Dzieje się tak, gdyż sam do tej pory w nieproblematyczny, a zarazem nieświadomy sposób porządkował działania w związku z przypisywanymi im cechami semantycznymi,

z których zdają sprawę stosowne warunki konieczne i wystarczające, czyli na przykład respektuje kryteria stosowności wyrażenia „x jest odruchowe”. Zetknięcie się z wyrażeniem „x jest kulturowe” sprawia, że przejrzysta dotąd dziedzina semantyczna ulega zamazaniu. Oczywiście, po upływie pewnej porcji czasu, kiedy „laik” uczy się używać wyrażenia „x jest kulturowe”, gdzie powtarzaniu tych samych ruchów coraz częściej zaczyna towarzyszyć wypróbowywanie ruchów innych, groźących i skutkujących nie raz potknięciami, może dojść do sytuacji, gdy przyswoi sobie umiejętność uogólniania, a co więcej, manipulowania uogólnieniami, i w związku z tym identyfikowania x jako czegoś kulturowego. Od tej pory dotąd zamazana dziedzina semantyczna nie tyle z powrotem stanie się przejrzysta, ile zagaści się, gdyż to, co odruchowe, nie będzie rozumiane mechanicznie jak wcześniej; uwzględnienie komponentu kulturowego będzie domagało się krytycznego dystansu wobec komunikatu w rodzaju: „Dlaczego tak gwałtownie cofasz rękę spod kranu?”.

Proces uczenia się nabywania kompetencji w posługiwaniu się predykatem „x jest kulturowe” można zobrazować następującym przykładem. Niech pewien student uczy się sposobu obliczania możliwości bycia prawdziwym lub fałszywym nie tylko jednego zdania, ale i konfiguracji zdań. Na początku będzie posługiwać się palcami własnych rąk, następnie użyje kartki papieru, na której będzie zapisywać coraz bardziej złożone konfiguracje symboli I i O lub P i F. W końcu jednak może przyswoić sobie formułę „2ⁿ”, gdzie „2” jest nazwą liczby możliwości (bycia prawdziwym lub fałszywym), zaś „n” – nazwą liczby zdań tworzących daną konfigurację²⁹. Owo przyswojenie nie sprowadza się z konieczności do dokonania obliczeń i stwierdzenia, że wspomniana formuła dotyczy d o w o l n e j konfiguracji zdań³⁰. Ów student może u z n a ć, że tak jest. A dokona tego, choćby wobec siebie, w środowisku społecznym, czyli zawsze, gdy jego partner(ka) zakomunikuje mu ten sam rezultat własnych obliczeń. Otóż przykład ten wskazuje na aktywną, wręcz twórczą rolę identyfikacji zakładającej zdystansowanie się wobec napotkanego przedmiotu, nie zaś bierną rejestrację obecności tego przedmiotu, choćby siebie, gdzie dystans wobec tego przedmiotu nie jest brany pod uwagę. Tak rozumiana nauka (edukacja) wiąże się jednocześnie z pogodzeniem się z ryzykiem popełniania błędów przez dotychczasowego „laika”, który odtąd będzie rozumiał rozwijający walor tej praktyki, jak i nabyciem zdolności nie tylko do odtwarzania, ale też wytwarzania tego, co kulturowe, przez nowego „eksperta”³¹. Wszak zdanie: „Woda jest H₂O” jest takim wytworem.

Czy jednak moja narracja o kulturze nie jest szczególną uzurpacją? Czyż bowiem nie jest tak, że nawet wypowiedzenie zdania: „Cofnięcie przez Ciebie ręki było odruchem” uznają za działanie kulturowe? Cóż, istnieje tendencja do redukcji domeny semantycznej do domeny pragmatycznej zgodnie z popularnym stwierdzeniem Wittgensteina, że znaczenie wyrażenia zależy od jego użycia³². Nie zamierzam podążać tą drogą, gdyż sądzę, że obie domeny dopełniają się. W tym sensie postuluję, że zagadnienie ostatniego zdania

może być rozpatrywane na różne sposoby. Z jednej strony, nie da się zaprzeczyć, że predykat „x jest odruchem” bądź predykat „x jest impulsem nerwowym” jest spełniany przez wiele przedmiotów (działań). Z drugiej strony, praktyka formułowania i oceniania zdań zawierających takie predykaty niekoniecznie zakłada odwołanie się do słownika zawierającego takie terminy, jak „neuron”, „jon”, „sód”, „potas”, a nawet „neuroprzebieg”. Jednak przyjmując jeszcze inną optykę, można stwierdzić, że zdania zbudowane z takich terminów mogą być narzędziami, którymi posługiwanie się zakłada zajmowanie postaw. Opowiadając się za ostatnią optyką, nie twierdę, aby moja propozycja była wspomnianą uzurpacją. Twierdę zamiast tego, że służy ona pokazaniu, że wykraczając poza subiektywny charakter doświadczenia, można poszerzyć zdolność do uogólnienia świadectwa fizycznego. W tym kontekście za właściwe uznaję, by zaproponować słownik zawierający termin „kultura” jako termin centralny, będąc świadomym, że staję wobec ruchomego celu dociekań nauk humanistycznych i / lub społecznych³³.

7.

Twierdę zatem, że korzystam ze szczególnej wersji słownika mentalnego, traktuję moją wypowiedź jako hipotetyczny konstrukt, uznając jednocześnie, że jest on intersubiektywnie weryfikowalny. W ramach tego konstruktu interesuje mnie między innymi relacja między kulturą a tym, co kulturowe; uważam za nieodzowne rozważanie stwierdzeń „x jest kulturowe” w świetle podania jego warunku koniecznego (i wystarczającego), bez czego stwierdzenia takie uznaję za niejasne. Pozwolę sobie w związku z tym na podanie przykładu, gdzie sugeruje się możliwość rozważania tego, co kulturowe, bez odwołania do instancji kultury. Otóż już wcześniej w sposób krytyczny rozważałem stanowisko zwane antropologią współczesności³⁴. Autorem definicji współczesności, będącej przedmiotem teje antropologii, jest Paul Rabinow. Wedle niego „współczesność jest ruchomym stosunkiem nowoczesności, przenikającym nieodległą przeszłość i przyszłość w przestrzeni (nieliniowej), będąc miarą nowoczesności jako etosu, który nabiera już wymiaru historycznego”³⁵. Tak rozumiany przedmiot badań jest jednocześnie relacją i postawą, w ramach której nowoczesność znajduje się w nieusuwalnym napięciu z tradycją, ujętym procesualnie. Zorientowani na postrzeganie świata w kategoriach hybrydy (lub tworów hybrydowych, takich jak aparaty, instalacje czy ustrojstwa) antropologowie współczesności starają się zdać sprawę z rozłącznego a zarazem przygodnego sposobu, w jaki elementy tych tworów współtworzą ów świat.

Takie stanowisko każe im jednak w krytyczny sposób odnieść się do dotychczasowego modelu, który opierając się na idei holizmu, pozwalał analizować świat antropologom kulturowym i społecznym. W tym kontekście inny badacz – komentator pomysłu Rabinowa – James Faubion stwierdza: „Chciałbym wprowadzić rozróżnienie między kulturą a tym, co kulturowe. Jesteśmy zadowoleni, że pozbyliśmy się kultur, owych ograniczonych całości. Jednak-

że nie satysfakcjonuje nas, jak sądzę, pożegnanie z tym, co kulturowe, jako konstytutywnym wymiarem ludzkiego życia, jako jedną z płaszczyzn – bez wątplenia otwartą – która się nań zawsze składa³⁶. Kultura jest tu rozumiana jako swoiste *alter ego* społeczeństwa, które stanowi względnie odrębną i spójną całość znajdującą się w stanie homeostazy wśród innych tego rodzaju całości. Identyfikowane przez omawianych antropologów procesy sięgające jeszcze końca XX. wieku każą im z dystansem odnosić się do utrzymywania tego rodzaju wyobrażeń i zastąpić je wyobrazeniami dynamicznie fluktuujących hybryd, dla których bardziej odpowiednim kontekstem jest współczesność. Jednocześnie zostaje usunięte nie tylko samo odniesienie przedmiotowe, ale i termin będący jego nazwą. Sam nie rozważam kultury w kategoriach ontologicznych jako „ograniczonej całości”, która jest spleciona lub utożsamiona ze zbiorem ludzi zwanym społeczeństwem, sądzę jednak, że usuwając słowo „kultura” ze słownika badawczego dokonałbym pewnego zamieszania poznawczego. Byłoby tak szczególnie wówczas, gdybym jednocześnie zachował wyrażenie „to, co kulturowe”, jak uczynili to antropologowie współczesności.

Pytanie bowiem brzmi, jak, usunąwszy termin „kultura”, należy rozumieć wyrażenie „to, co kulturowe”. W ramach dalszej dyskusji prowadzonej przez antropologów współczesności pada przykład rozważania danego problemu – niech będzie nim kryzys finansowy w Azji pod koniec lat 90. – tak, aby to, co kulturowe, stanowiło szczególny, a jednocześnie istotny aspekt tego problemu. W dyskusji owym aspektem staje się „koreańskość” systemu finansowego, który ucierpiał w czasie wspomnianego kryzysu. Zasadniczo, o czym pisałem wcześniej³⁷, widać tu rozważanie relacji między starym, holistycznym modelem a nowym, hybrydowym modelem w ramach słownika funkcjonalnego. Tak oto do tej pory kultura stanowiła cel, inne zaś aspekty życia (ludzkiego) – środki służące do jego osiągnięcia lub podtrzymania. W ten sposób można na przykład rozumieć relację między działaniem a stanem globalnym społeczeństwa, analizowaną przez Kmitę³⁸. Obecnie następuje uczynienie z celu środka, który służy do osiągnięcia innego celu, jakim staje się współczesność. Jeśli pojawiają się (ang. *emergence*) nowe hybrydy, to jednym (choć nie jedynym) z czynników do tego prowadzącym ma być to, co kulturowe. Niech przykładem będzie informatyczna platforma komunikacyjna, która poza aspektem technologicznym i prawnym (i szeregiem innych aspektów) wskazuje na „polskość” lub „amerykańskość” sposobu, w jaki jedna osoba zwraca się do innej w trakcie połączenia dzięki tej platformie (przez „pan”/„pani” lub przez „ty” czyli ang. *you*). W tym miejscu pojawia się problem. Co to bowiem znaczy, że to, co kulturowe, ma być polskie czy amerykańskie, podobnie jak koreańskie? Oczywiście, antropolog (kulturowy lub społeczny) czy etnolog może założyć, że w grę wchodzi generalnie obyczaje (i temu podobne jakości), te zaś można kojarzyć z grupami zwanymi narodami czy grupami etnicznymi. Jednak, po pierwsze, te

ostatnie twory same są dość niejasne w kontekście sporu między esencjalizmem a konstruktywizmem³⁹. Po drugie, dlaczego badawcze założenie miałoby opierać się wyłącznie na przypuszczeniu (domniemaniu)?

Nie opowiadam się za koniecznością wiązania kultury z jakimkolwiek tworem substancjalnym, za jaki uchodzą grupy etniczne lub narody, i w tym sensie bliższy jest mi model konstruktywistyczny. Nie sądzę zatem, aby należało podtrzymywać obraz poddany krytyce przez Faubiona, o ile miałby on przedstawiać grupy jako twory równie konkretne, jak konkretne są krople wody. Jednocześnie nie przesądzam, czy antropologowie współczesności, ujmując kulturę jako „odrębną wyspę”, aby użyć określenia Tobiasa Reesa⁴⁰, są esencjalistami. Sądzę, że raczej wchodzi w grę rozważenie użyteczności terminu „kultura”, na co wskazuje inna wypowiedź Faubiona odnosząca się do ważnej badaczki postulującej pisanie przeciwko kulturze. Sam zresztą wcześniej odniosłem się krytycznie do kultury jako tworu, któremu owa antropolożka, Lila Abu-Lughod, przypisała onegdaj odrębność, spójność i beczasowość⁴¹. Jakkolwiek jednak badacz zamierza rozumieć termin „kultura”, winien zmierzyć się z konsekwencjami usunięcia go ze swego słownika. W związku z tym uważam, że pozbycie się tego terminu przez antropologów współczesności grozi uniemożliwieniem identyfikacji ekstensji wyrażenia „x jest kulturowe”. Wprowadzenie do gry sformułowań o charakterze co najmniej potocznym nie stanowi dobrego rozwiązania. Myślę, że lepszym wyjściem byłoby takie przeformułowanie znaczenia terminu „kultura”, aby z powodzeniem opisywać jedną z wielu cech współczesności, jaką jest to, co kulturowe. Choć sam nie analizuję współczesności, jak czynią to wspomniani antropologowie, rozważam działania procesualnie, a jednocześnie odwołuję się do słownika, w ramach którego podaję wyżej przedstawiony warunek konieczny orzeczenia „x jest kulturowe”. Nie widzę przeszkód, aby na nowo kreślić świat ludzkiego życia i poddawać krytyce dotychczasowe lub alternatywne jego formy. Staram się jednak nie pozbywać narzędzi (służących do analizy innych jeszcze narzędzi), które zmodyfikowane nadal mogą pełnić swoją rolę porządkującą.

8.

W niniejszym eseju spróbowałem zdać sprawę z uznania określonego działania za kulturowe. Uznałem, że należy pamiętać o wielości sposobów identyfikacji działania, które wynikają z wyboru określonego słownika. Choć w grę wchodzi zasadniczo (lub najczęściej) słownik fizyczny i słownik mentalny, opowiadam się za zmodyfikowaną – ujętą w kategoriach intersubiektywnych – wersją tego ostatniego. Przyjmuję, że identyfikacja omawianego działania jest możliwa dzięki użyciu orzeczenia „x jest kulturowe”, gdzie stosowna dziedzina semantyczna (tego, co kulturowe) możliwa jest do uchwycenia przez podanie odpowiedniego (i przynajmniej jednego) warunku koniecznego, wraz z określoną liczbą warunków wystarczających. W tym celu proponuję wprowadzenie do gry terminu

„kultura”, który ma być nazwą zbioru szczególnych jakości zwanych postawami, w tym propozycjonalnymi. W tym sensie można przyjąć, że jeśli ktoś identyfikuje dane działanie jako kulturowe, czyni tak, gdyż uznaje, że jest ono uwarunkowane przez wspomniany zbiór. Twierdząc jednocześnie, że moja propozycja jest jedynie jednym z wielu alternatywnych scenariuszy identyfikacji działania w sposób relacyjny, sądzę jednak, że owego szczególnego rodzaju zdarzenia nie da się uchwycić bez pominięcia jakiegokolwiek scenariusza, czyli ująć w oderwaniu od jakichkolwiek relacji i/lub własności. Niepowodzeniem kończy się próba polegająca na posługiwaniu się wyrażeniem „x jest kulturowe” przy jednoczesnym wymazaniu stosownego warunku koniecznego tego, co kulturowe. Proponuję więc obraz omawianego działania w kategoriach dynamiczności i twórczości człowieka ujętego jako wiązka działań.

Przypisy

- 1 Terminem „wiązka” posługuję się już gdzie indziej. Zob. Andrzej Zaporowski, *Action, Belief, and Community*, przeł. Anna Moroz-Darska, Peter Lang GmbH, Berlin 2018.
- 2 Donald Davidson, *Thinking Causes*, [w:] tegoż, *Truth, Language, and History*, Oxford University Press, Oxford 2005, s. 185–200.
- 3 Andrzej Zaporowski, *Opis zagęszczony a kryzys przedstawienia – przypadek antropologiczny*, „Studia Semiotyczne” 2010, t. 27, s. 167–176.
- 4 Tenże, *Kultura – ruchomy cel*, „Lud” 2010, t. 94, s. 367–375.
- 5 Putnam miał na myśli ekstensję.
- 6 Hilary Putnam, *Znaczenie wyrazu „znaczenie”*, [w:] tegoż, *Wiele twarzy realizmu i inne eseje*, przeł. Adam Grobler, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1998, s. 93–184.
- 7 Gdy w grę wchodzi społeczeństwo o solidarności organicznej.
- 8 Émile Durkheim, *O podziale pracy społecznej*, przeł. Elżbieta Tarkowska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1999.
- 9 Ludwig Wittgenstein, *Dociekania filozoficzne*, przeł. Bogusław Wolniewicz, PWN, Warszawa 1972.
- 10 Edward T. Hall, *The Power of Hidden Differences*, [w:] *Basic Concepts of Intercultural Communication*, red. Milton J. Bennett, Intercultural Press, Boston–London 1998, s. 53–67.
- 11 Termin „szok językowy” można traktować jako ekwiwalent terminu „szok kulturowy”. Zob. Young Yun Kim, Brent D. Ruben, *Intercultural Transformation. A Systems Theory*, [w:] *Theories in Intercultural Communication*, red. Young Yun Kim, William B. Gudykunst, SAGE Publications, Newbury Park 1988, s. 299–321.
- 12 Grzegorz Banaszak, Jerzy Kmita, *Spoleczno-regulacyjna koncepcja kultury*, Instytut Kultury, Warszawa 1994.
- 13 Używam tego określenia za amerykańskim antropologiem kognitywnym Stephenem Tylerem. Zob. Andrzej Zaporowski, *Antropologia kognitywna: Powiedz cokolwiek, a powiem Ci, kim jesteś*, [w:] *Antropologiczne wizje kultury*, red. Barbara Olszewska-Dyoniziak, Ustroń: Wydawnictwo STUDEU, Ustroń 2004, s. 197–208. Jednocześnie mam na myśli nie tyle lub nie tylko zbiór (klasę) przedmiotów, ale również – zdarzeń, które posiadają wspólną cechę, odróżniającą je od innych zdarzeń (i przedmiotów).
- 14 A. Zaporowski, *Action, ..., dz. cyt.*
- 15 Alfred Tarski, *Pisma logiczno-filozoficzne*, *Prawda*. Metalogika, PWN, Warszawa 1995 r.
- 16 Willard V.O. Quine, *Na tropach prawdy*, przeł. Barbara Stanosz, Wydawnictwo Spacja, Warszawa 1997.
- 17 James Joyce, *Ulisses*, przeł. Maciej Słomczyński, Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków 1997.
- 18 Fryderyk Nietzsche, *O prawdzie i kłamstwie w pozamoralnym sensie*, [w:] tegoż, *Pisma pozostałe 1862–1875*, przeł. Bogdan Baran, Inter Esse, Kraków 1993, s. 181–199.
- 19 A. Zaporowski, *Opis zagęszczony...*, dz. cyt., s. 167–176.
- 20 Andrzej Zaporowski, *Changing Worlds. A Consequence of the Student-Teacher Interaction*, [w:] <http://kulturaiahistoria.umcs.lublin.pl/archives/4994>, dostęp: 04.04.2019.
- 21 Kazimierz Ajdukiewicz, *Zagadnienia i kierunki filozofii*, Wydawnictwo ANTYK, Warszawa 2003. Można także mówić o sędzie w sensie psychologicznym. Zob. Kazimierz Ajdukiewicz, *Język i znaczenie*, przeł. F. Zeidler, [w:] tegoż, *Język i poznanie*, t. 1, PWN, Warszawa 1960, s. 145–174.
- 22 Tamże, 145–174.
- 23 Donald Davidson, *Three Varieties of Knowledge*, [w:] tegoż, *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford University Press, Oxford 2001, s. 205–220.
- 24 Gdyby jednocześnie wyjść poza domenę sądów czy twierdzeń (ang. *proposition*), do których odnoszą się wspomniane przedmioty, można by za postawę uznać też takie twory, jak nowoczesność czy solidarność.
- 25 Według mnie Ajdukiewicz opowiada się za pierwszą ewentualnością, Davidson zaś za ostatnią. Sądzę, że obie ewentualności uzupełniają się.
- 26 A. Zaporowski, *Action, ..., dz. cyt.*
- 27 Tenże, *Czy komunikacja międzykulturowa jest możliwa? Strategia kulturoznawcza*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2006.
- 28 Tenże, *Kultura – działanie – metoda*, „Roczniki Kulturoznawcze” 2013, nr 4: 4, s. 5–23.
- 29 Tenże, *Kultura – działanie – zagęszczenie*, „Filo-Sofija” 2016, nr 33, s. 187–203.
- 30 Wykluczony jest, oczywiście, brak jakiejkolwiek konfiguracji.
- 31 Być może dotychczasowy „laik” zwrotnie zacznie w krytyczny sposób przyglądać się dotąd jedynie respektowanym zdaniom zbudowanym z takich predykatów, jak „x jest odruchem”.
- 32 L. Wittgenstein, *Dociekania...*, dz. cyt., s. 34.
- 33 A. Zaporowski, *Kultura – ruchomy...*, dz. cyt., s. 367–375.
- 34 Tenże, *Hybrydowy charakter współczesności i kultury. Studium krytyczne*, „Studia Kulturoznawcze” 2013, nr 1 (3), s. 125–143; tenże, *Kultura w świetle amerykańskiej antropologii współczesności*, „Lud” 2013, t. 97, s. 175–194.
- 35 Paul Rabinow, *Marking Time. On the Anthropology of the Contemporary*, Princeton University Press, Princeton–Oxford 2007, s. 2.
- 36 Paul Rabinow, George E. Marcus, James Faubion, Tobias Rees, *Designs for an Anthropology of the Contemporary*, Duke University Press, Durham–London 2008, s. 106.
- 37 A. Zaporowski, *Kultura w świetle...*, dz. cyt., s. 175–194.
- 38 G. Banaszak, J. Kmita, *Spoleczno-regulacyjna...*, dz. cyt.
- 39 Rogers Brubaker, *Ethnicity without Groups*, Harvard University Press, Cambridge, MA–London 2004.
- 40 P. Rabinow, G.E. Marcus, J. Faubion, T. Rees, *Designs for...*, dz. cyt., s. 106.
- 41 Andrzej Zaporowski, *Ruchliwa armia kultur*, „Przegląd Kulturoznawczy” 2018, nr 1 (35), s. 1–17.



Ilustrowane karty pocztowe – Francja, początek XX wieku.