

Andrzej Zaporowski
Uniwersytet im. A. Mickiewicza w Poznaniu

Kultura – działanie – zagęszczenie

Wstęp

W ramach niniejszego tekstu rozważam ludzkie działanie nieodruchowe. Stanowiąc szczególny przypadek zdarzenia świata fizykalnego jest ono świadectwem pewnego tworu postulowanego zwanego kulturą. Twór ten rozumiany jest jako zbiór postaw propozycjonalnych, który ma charakter intersubiektywny. W ten sposób to, co kulturowe przecina się – co nie znaczy, że utożsamia – z tym, co społeczne. Rzeczono postawy zwane też perspektywami nie są z konieczności jednorodne; zdają sprawę z różnych wymiarów ludzkiego życia, takich jak nauka, potoczność czy religia. Pomimo to owe wymiary mogą być ujęte holistycznie współgrając ze sobą; tekst niniejszy jest przykładem uproszczonego modelu takiego ujęcia. Zgodnie z nim skoro ludzkie działanie uwarunkowane jest przez kulturę, ta zaś ma charakter niejednorodny, czyli składa się na nią szereg niewspółmiernych postaw, to działanie owo ma nieusuwalną własność zagęszczenia. Poniżej postaram się ujęcie owo rozwinąć zdając sprawę – m.in., z dynamicznego i procesualnego charakteru wspomnianej własności.

Geertz i Rorty o zagęszczeniu

Zagadnienie zagęszczenia¹ rozważę w odniesieniu do dwóch klasycznych ujęć, Geertzowskiego i Rortiańskiego. Pierwsze z nich, autorstwa amerykańskiego

¹ W sprawie używania przeze mnie słowa „zagęszczony” jako przekładu anglojęzycznego terminu „thick” (oraz słowa „rozrzedzony” jako odpowiednika terminu „thin”) odsyłam do (Zaporowski 2010b: 172-173). W związku z tym, m.in., korzystam z oryginalnych tekstów Geertza i Rorty’ego.

antropologa społecznego, osadzone jest w filozoficznym pomysle Gilberta Ryle'a (Geertz 1973b). Te ostatni przeciwstawił sobie dwa opisy: rozrzedzony i zagęszczony. Wyrażając poznawczy dualizm brytyjski filozof analityczny sugerował, że ludzkie działanie przedstawić można albo bezproblematicznie, albo wskazać na element, który wymyka się aktowi „fotografowania”. Przykładem niech będzie zaciskanie powieki. Jako takie zdaje sprawę z opisu rozrzedzonego, gdyż obserwator nie doszukuje się w tym działaniu nieobserwowalnych elementów. Jeżeli jednak partner uzna je za mrugnięcie, zda tym samym sprawę, że osoba to czyniąca *coś* komunikuje. Pozostawiając na boku zagadnienie, czy człowiek zaciskający powiekę czyni to odruchowo, co sugerowałoby inne znaczenie terminu „komunikacja” niż to, o którym pisze Ryle, a za nim Clifford Geertz, zwracam uwagę, że wspomniane komunikowanie zakłada potencjalną złożoność treści przekazu w związku z jego celowością. Tę okoliczność sugeruje wspomniane zagęszczenie opisu, którego dokonuje obserwator.

Geertz zapożycza wspomniane rozróżnienie od Ryle'a nie tylko dlatego, że podziela jego dualistyczne nastawienie. Amerykańskiego antropologa interesuje praktyczny wymiar profesji, czyli etnografia. Ma ona zaś polegać nie tyle na zbieraniu danych, w tym rozpowie z informatorami czy pisaniu dziennika, ale zasadniczo opisie obserwowanych czynności tubylczych, który nie oznacza „czystej” ich rejestracji; jest zagęszczony. Sprowadza się wobec tego do poszukiwania znaczeń tych czynności w ich złożoności i we wzajemnym powiązaniu. Zakłada tym samym interpretację ludzkich działań, która zakorzeniona jest w semiotycznie ujętej kulturze. Z wiązki definicji słowa „kultura” wylania się obraz działań (ale też przedmiotów czy relacji), które mają charakter symboliczny o tyle, o ile nadane jest im znaczenie. Tym ostatnim jest koncepcja, czyli dający się pomyśleć (przez antropologa) sposób porządkowania (w sensie poznawczym) świata przez człowieka. Będąc etnografem antropolog próbuje dotrzeć za pomocą opisu zagęszczonego do sposobów ogarniania rzeczywistości przez różne istoty ludzkie tworzące społeczności, gdzie sposoby te przeplatają się, choć niekoniecznie spotykają. Dlatego też Geertz nie tylko interesuje się sytuacją zagęszczenia niewspółmiernych aktów symbolicznych, które są przedmiotem obserwacji, ale też uznaje – wbrew relatywistom – że każdy dyskurs zdający sprawę ze swoistych koncepcji jest nieredukowalnym świadectwem zagospodarowywania świata; rzeczywistości, której nie da się oddzielić od tego świadectwa.

Z kolei Richard Rorty wykorzystuje figurę zagęszczenia rozważając problem sprawiedliwości jako szerszej lojalności (Rorty 2007). W szczególności amerykański neopragmatysta poddaje krytyce mające swe źródło w myśli oświeceniowej przeciwstawienie rozumu i uczucia (emocji). W tym celu, rozważając zagadnienie prawa i moralności, pyta, czy słowo „sprawiedliwość” jest jedynie jednym z określeń lojalności, takim, które odnosi się do dużych grup, czy też między nim a słowem „lojalność” zachodzi kategoriałna różnica. Zwolennicy ostatniego rozwiązania, idący między innymi tropem Immanuela Kanta, zakładają,

że sprawiedliwość rodzi się z rozumu, podczas gdy lojalność – z uczucia. Ci zaś, w tym sam Rorty, którzy opowiadają się za pierwszym rozwiązaniem sugerują, że oświeceniową ideę liberalizmu należy oddzielić od oświeceniowej idei racjonalności, zgodnie z którą rozum jest źródłem „powszechnych i bezwarunkowych zobowiązań moralnych” (Rorty 2007: 44). W związku z tym amerykański filozof proponuje, w czym jest konsekwentny w swym piśmiennictwie, odmienny sposób rozumienia racjonalności. Wedle niego racjonalność można też ujmować jako sposób dochodzenia do niewymuszonego porozumienia, czego podstawą jest zarzucenie myślenia w kategoriach opozycji (tu: między rozumem i emocjami) i przyjęcie w to miejsce zasady „kontinuum stopni nakładania się przekonań i pragnień” (Rorty 2007: 53). Przyjmując Donalda Davidsona perspektywę komunikowania się między ludźmi Rorty sugeruje, że racjonalne jednostki zdolne są do pokonywania barier międzykulturowych i posiadają umiejętność budowania nowych wspólnot, wobec których można być lojalnym². Czyni to zaś z pozycji etnocentrycznej składając ofertę tym, którzy *jeszcze* nie podzielają jego stanowiska.

Jednym z podstawowych argumentów skłaniających Rorty’ego do przyjęcia tego stanowiska jest teza innego amerykańskiego filozofa, Michaela Walzera, wedle której, wbrew Kantowi, w sensie moralnym człowiek wychodzi od tego, co zagęszczone, dochodzi zaś do tego, co rozrzedzone. Innymi słowy, rodzimy się jako istoty, które są uwikłane w kulturowo lokalne i szczegółowe narracje, i czasami skłonni jesteśmy, o ile wymagają tego okoliczności, w tym wplecenie nas w większe wspólnoty, wytwarzać dyskursy bardziej globalne a jednocześnie bardziej ogólne. „Oto dlaczego, w miarę, gdy grupa powiększa się, prawo musi zastąpić obyczaj, a abstrakcyjne zasady muszą zastąpić *fronesis*” (Rorty 2007: 46). Postulowana przez Rorty’ego idea racjonalności jako zdolność do współpracy podobna jest do Walzerowskiego modelu przechodzenia od tego, co zagęszczone do tego, co rozrzedzone. To ostatnie stanowi jedynie – w sensie procesualnym i stopniowalnym – bardziej użyteczną wersję tego pierwszego w sytuacji, gdy zbyt lokalny „obyczaj” staje się na tyle niezrozumiały dla partnera interakcji, że uniemożliwia jej kontynuację. Jednocześnie wiążąc kategorię zagęszczenia z kategorią tożsamości Walzer sugeruje, że zagęszczona jaźń jednostki będąca funkcją zagęszczonego, pluralistycznego społeczeństwa jest jaźnią złożoną albo podzieloną (Rorty 2007: 52), co pozwala wysnuć przypuszczenie, że rozrzedzanie jest procesem dopasowywania szczególnego wariantu (jaźni) w kontekście napotkanej sytuacji społecznej. Sugestia ta nie jest pozbawiona pewnego pęknięcia. Wygląda na to, że do „rozrzedzania” swej jaźni zdolne są te „zagęszczone” jednostki, które współtworzą „zagęszczone”, czyli zróżnicowane społeczeństwo. Niekoniecznie

² Swoją drogą nie podzielam przekonania Rorty’ego, że Davidson „pokazał niespójność idei, zgodnie z którą ludzie mogą żyć w odrębnych światach, stworzonych przez różnice w odniesieniu do kultury, statusu lub losu” (Rorty 2007: 53). Z faktu, że warunkiem komunikacji językowej między jednostkami jest podzielenie przez nie dużej ilości postaw propozycyjalnych – z czym w pełni się zgadzam – nie wynika, że ową ilość postaw jednostki te są w stanie podzielać w konkretnym przypadku, na przykład takim, z jakim Geertz miał do czynienia w Maroku (Geertz 1973b).

jednak dzieje się tak we wspólnotach, które nie są pluralistyczne; gdzie, być może, zagęszczone jednostki zawsze pozostają w stanie zagęszczenia, gdzie stan ten, co więcej, nie sprowadza się do „zróznicowania” jaźni. Przyjmując zatem Rortiański obraz procesualnie ujętej relacji „zagęszczony – rozrzedzony” pamiętać należy, że ma on ograniczone zastosowanie.

Reddy i nie tylko

Wspomniany obraz ma swoją analogię w tezach Deepy S. Reddy, amerykańsko-hinduskiej antropolożki, członka międzynarodowego i interdyscyplinarnego zespołu badającego ludzki genom w poprzedniej dekadzie. Celem tej badaczki było między innymi pośrednictwo między zespołem a grupą Hindusów Gudżarati mieszkających w Houston, w Stanach Zjednoczonych, od których pobierano próbki krwi wykorzystywane do analizy haplotypu. Z kolei częścią owego pośrednictwa były oparte na współpracy (ang. *collaboration*) badania terenowe, które Reddy prowadziła kierując się między innymi zasadami etnografii wielomiejscowej George’a E. Marcusa. Ów współautor zwrotu tekstualnego w antropologii w latach 1980. nauczył Reddy zdystansować się wobec kanonicznego, Geertzowskiego dualizmu między uprzywilejowanym zagęszczonym a lekceważonym rozrzedzonym. Zdaniem Marcusa zagęszczenie i rozrzedzenie zdają sprawę jedynie z różnych aspektów analizowanych problemów, gdzie oba te aspekty są równie ważne. Otóż Reddy dodaje, że istotne jest również śledzenie przekształceń jednego w drugi, co ma pomóc w ponownym zebraniu w spójną całość rozrzuconych fragmentów badanego zagadnienia. Problem polega na tym, że rzeczywistość rzuca wyzwanie refleksji antropologicznej poprzez uwikłanie jej w jednoczesność zaangażowania etnografa w różne interakcje. Efektem tego jest porzucenie nadziei na tradycyjne badania terenowe skupione na jednym temacie, w jednym miejscu i czasie, i na przyjęcie do wiadomości, że „znaczenie nie jest ani jednolite, ani trwałe” (Reddy 2009: 109). Na przykład, uczestnicząc we wspomnianych badaniach ludzkiego genomu jako członek modułu poświęconego aspektom etycznym, prawnym i społecznym Reddy wykorzystuje relację „zagęszczony – rozrzedzony” aby z jednej strony zdawać sprawę z możliwie technicznej strony problemu, czyli czym jest haplotyp lub polimorfizm jednonukleotydowy, z drugiej zaś analizować relacje między nauką, etyką i społecznością, w tym odpowiedzią na pytanie, dlaczego akurat Hindusi Gudżarati zostali wybrani jako dawcy krwi. Jednocześnie zaś rozważa swe uwikłanie w szereg niewspółmiernych kontaktów interpersonalnych, które ma charakter wielce problematyczny.

Interesujące jest porównanie relacji „zagęszczony – rozrzedzony” do relacji „emic – etic”, jakiego dokonał jeden z kolegów Reddy w czasie prezentacji wyników badań na jednym ze spotkań (amerykańskiego) Society for Cultural

Anthropology. Skłania ono omawianą antropolożkę do refleksji nad konsekwencjami jednoczesnego odgrywania dwóch ról, albo postrzegania siebie jako tłumacza, który pośredniczy między niewspółmiernymi światami kulturowymi. Zwróć w tym miejscu uwagę, że obie relacje nie pokrywają się. Pierwsza zdaje sprawę z nieusuwalnej obecności autorytetu etnografa, niezależnie od tego czy, przywołując typologię Jamesa Clifforda (Clifford 2000), mowa o wariancie interpretacyjnym (Geertza), czy dialogicznym (między innymi, Marcusa). W grę wchodzi w tym wypadku portretowanie przeze mnie innego (kulturowo), nawet wówczas, gdy sam jestem uwikłany w interakcję z nim. Z kolei druga relacja odnosi się do pytania, na ile wspomniana interakcja (między sobą a innym) da się wyrazić w języku czy kategoriach interpretowanego, na ile zaś – interpretatora. Innymi słowy, mowa tu o możliwości zdawania sprawy z badanego problemu w terminach nieprzekładalnych na terminy ziomków badacza. Sama Reddy zdaje się dostosowywać relację „emic – etic” do swoich doświadczeń badawczych, czyniąc ją wskaźnikiem problematyzacji pozycji etnografa w różnych miejscach, w których przebywa on jednocześnie. W tym sensie można mówić o szczególnej analogii między tym, co zagęszczone i fonemiczne z jednej strony a tym, co rozrzedzone i fonetyczne z drugiej. Dzięki temu otrzymujemy obraz kultury jako tworu, który oscyluje między stałością i zmiennością.

Podzielam tezy Reddy zajmując jednocześnie własne stanowisko w sprawie zagęszczenia, które przedstawiłem już wcześniej (Zaporowski 2010b). Poniżej pozwolę sobie poczynić dwie uwagi. Po pierwsze, Marcus i jego uczennica mają rację przywracając uprzywilejowaną pozycję opisowi rozrzedzonemu. Sądzę jednak, że niekoniecznie identyfikują go w sposób, w jaki czynił to Geertz. Dla tego ostatniego opis rozrzedzony nie przedstawiał dużej wartości poznawczej nie dlatego, że był zbyt ogólny bądź powierzchowny; był on przede wszystkim iluzoryczny. Jeżeli interpretacja działań czy przedmiotów czyniąca z nich symbole ma odsłonić ich znaczenie, to omawiany opis tym się charakteryzuje, że na owo odsłonięcie nie pozwala. Postawmy pytanie. Czy opis rozrzedzony jest oczywisty? Jest on taki o tyle, o ile uznaje się go za jednoznaczny. Nazywanie czegoś w kategoriach oczywistości jest świadectwem zapomnienia, że owo coś może ulegać problematyzacji. Często ludzie posługujący się wyłącznie językiem ojczystym, widzą poprzez słowa rzeczy tak, jakby owe słowa były „przezroczyste”. Bezsprzecznie słowom tym przysługują znaczenia; ich jednoznaczność w akcie użycia nie czyni wszak tych znaczeń uprzywilejowanymi, o czym zaświadcza między innymi stosowność użycia Derridańskiej różni (Derrida 1997). Geertz traktował opis rozrzedzony podejrzany, gdyż dostrzegał, że owe znaczenia nie są tymi, które z konieczności przysługują lub przysługiwać mogą działaniom tubylczym; stanowią zasadniczo efekt projekcji etnografa lekceważącego koncepcje kryjące się za tymi działaniami. Stąd pojawia się doniosłość opisu zagęszczonego, który ma być efektem wytężonej pracy budowania „struktur znaczeniowych”. Jednakże kryje się tu kolejny problem: dualizm.

Ślady tego dualizmu widać już u Ryle'a. Chodzi o szczególnie przypadek stanowiska, wedle którego zdania obserwacyjne różnią się od zdań teoretycznych nie tyle oczywistością lub jednoznacznością, ile tym, że są odbiciem stanów rzeczy, że są zgodne z faktami, a w związku z tym są uznawane – wedle indukcjonistów lub skrajnych empirystów - za pewne bądź niezależne od konwencji. Nie będę odkrywcy, jeśli zauważę, że tego rodzaju dualizmu można uniknąć nie umniejszając wszak wagi doświadczenia, czyli przyjąć, na przykład, stanowisko umiarkowanego empiryzmu w wydaniu Kazimierza Ajdukiewicza. Uważam jednocześnie, że Geertz przewrotnie zdystansował się wobec tego dualizmu nie unikając jednak przejścia pewnego modelu, który on w sobie krył. Mam na myśli model zakładający opozycję między uprzywilejowaną kategorią zagęszczenia i krytykowaną kategorią rozrzedzenia, gdzie opozycja jako relacja wymaga obecności obu swych argumentów. Z kolei wspomniany dystans uwzględnił etnograficzne doświadczenie pozwalające w krytyczny sposób patrzeć na każdego, kto sądzi, że jego słowa są „przezroczyście”. Marcus i Reddy podchodzą do opisu rozrzedzonego w inny sposób; jest on dla nich ogólny, ale nie iluzoryczny. Po drugie zatem stwierdzę, że opis rozrzedzony jest jednym z wariantów opisu jako takiego w tym sensie, że jest punktem zaczepienia świata, którego doniosłość ujawnia się w miarę jego zagęszczania. W tym sensie wydaje się oczywisty, choć takim nie jest; nie jest też iluzoryczny, choć może być mylący dla tego, kto nie potrafi go zinterpretować. Mam na myśli opis rozrzedzony jako układ znaków, które nie tylko posiadają znaczenia(e), ale są też używane. Co więcej, układ ten powiązany jest z serią innych układów – zdań jako znaczących ciągów słów – tworzących jeden z nieskończonej ilości języków, ale skończonej ilości użytkowników³. Innymi słowy, odnoszę się do opisu rozrzedzonego (wyrażającego stosowne sądy) jako punktu wyjścia procesu poznania skutkującego szeregiem innych opisów (wyrażających inne sądy) o różnym stopniu zagęszczenia; uznaję, że w opisie rozrzedzonym ogniskuje się niczym w soczewce wiązka opisów, z których jedne są bardziej a inne mniej zagęszczone. Jego oczywistość jest jednak wątpliwa. Skoro bowiem znaczenie i użycie zdań lub słów, które go tworzą jest funkcją znaczeń i użycie zdań lub słów języków i użytkowników z nim związanych, to dotarcie do tych znaczeń i użycie możliwe jest przynajmniej poprzez uznanie Hilarego Putnama hipotezy powszechnego podziału pracy językowej (Putnam 1998: 114), poszerzonej o komponent pragmatyczny.

Działanie

Do tej pory pisząc o zagęszczeniu odnosiłem się do opisu i jaźni. Czyniłem to, aby zdać sprawę, pobieżnie co prawda, z historii używania interesującego mnie terminu w naukach o kulturze. Teraz jednak zamierzam zmienić kierunek i od-

³ Słowa te stanowią pochodną uwag na temat języka i komunikacji Davidsona.

nieść termin ten do zagadnienia ludzkiego działania, a szerzej – międzyludzkiej interakcji. Z jednej strony, w sensie historycznym działanie można uznawać między innymi za Geertzen za symbol i pytać o jego znaczenie, z drugiej, w sensie poznawczym, wolno traktować je jako świadectwo empiryczne i doszukiwać się efektów poznawczych, które ono wyraża. Antycypując swe późniejsze uwagi stwierdzę, że w obu przypadkach chodzi o kulturę. Póki co jednak zamierzam opisać działanie i czynić to w sposób możliwie rozrzedzony, w duchu zarówno Rorty’ego, jak i Reddy. Stwierdzę zatem, że, po pierwsze, ludzkie działanie jest rodzajem zdarzenia. Na to ostatnie patrzę jednocześnie w perspektywie semantycznej, nie zaś ontologicznej. Problem polega bowiem na wyodrębnieniu zdarzenia fizycznego i mentalnego. Dokonując porównania stanowiska Davidsona i Jaegwona Kima (Zaporowski 2014) opowiedziałem się za tym pierwszym, w ramach którego wyróżnione są oba te zdarzenia ze względu na opis, nie zaś status bytowy; uznałem zatem możliwość, że to samo zdarzenie różnić się może co do sposobu w jaki przedstawione jest przez dwa słowniki: fizyczny i mentalny. Problemu tego jednak obecnie nie zamierzam rozwijać czyli opisu nie zagęszczać. Jeżeli zatem wspominam o działaniu jako świadectwie empirycznym, mam na myśli szczególnie rodzaj zdarzenia fizycznego. Pewną własności tego tworu jest jego czterowymiarowość. Jest to istotne, kiedy porównamy zdarzenie ze stanem rzeczy (faktem). W tym ostatnim przypadku niekoniecznie musi wchodzić w grę wymiar czasu. W pierwszym przypadku jest inaczej. W rezultacie odnoszenie się do zdarzenia zakłada procesualność i dynamikę. Na rzeczony wymiar wskazuje szczególnie rodzaj działania, jakim jest wypowiedź. Jest ona określona przez relację między nie tylko zdaniem a osobą wypowiadającą się, ale też – tą osobą i czasem wypowiedzenia się. Na tego rodzaju działaniu skupiam się szczególnie, jako na działaniu werbalnym, które odróżniam od działania niewerbalnego, nie deprecjonując bynajmniej tego ostatniego i pamiętając o doniosłości rozróżniania kultury typu A i kultury typu B przez Edwarda T. Halla (Hall 1998).

Po drugie, mam na myśli działanie, które nie ma charakteru odruchowego. Nie uznaję zatem człowieka za wyłącznie biologiczny agregat adaptacyjny działający między innymi dzięki pracy łuku odruchowego. Uznaję tym samym, że pomimo braku możliwości formułowania praw można opisywać istotę ludzką odwołując się do związków przyczynowo-skutkowych albo warunkowych łączących własności fizyczne z własnościami mentalnymi. Stwierdzam jednocześnie, że tego rodzaju operacja nie oznacza subiektywizacji problemu ludzkiego działania; wskazuje ona na intersubiektywny charakter terminów zdających sprawę ze wspomnianych własności mentalnych. Jeżeli zatem działanie nie ma lub nie musi mieć charakteru odruchowego, albo nie jest opisane w kategoriach przyczynowych zdających sprawę z elektryczno-magnetycznych lub chemicznych własności mózgu, to zakładam rzecz następującą posiłkując się między innymi zasadą pochodności lub superweniencji (ang. *supervenience*). Jeżeli w grę wchodzi związek przyczynowo-skutkowy, to przyczyną działania fizycznego człowieka jest między innymi

jego działanie mentalne⁴. Przykładem tego ostatniego niech będzie przypomnienie czy rozpoznanie (identyfikacja). Jeżeli z kolei mowa o związku warunkowym, to warunkiem (koniecznym) działania fizykalnego jest podzielanie (lecz *nie* zajęcie) przez człowieka postawy propozycjonalnej, a ściślej ich zbioru, opisanej za pomocą słownika mentalnego. Problem postaw przedstawię niżej, na tym etapie zaś jedynie podkreślę, że (1) przykładem postawy jest przekonanie i pragnienie (o których wyżej pisze Rorty) i (2) działanie mentalne jest równoważne z zajęciem postawy; postawa jako taka nie ma charakteru czynnościowego.

Po trzecie, działanie jest składnikiem międzyludzkiej interakcji. Ta ostatnia wskazuje na nieusuwalny wymiar społeczny. Jest on jednocześnie odniesiony przede wszystkim do uwikłanych we wzajemne relacje jednostek. Problemem nie jest tu przeciwstawienie indywiduum i grupy. Z jednej strony relacja międzyludzka może być uznana za ekwiwalent grupy, z drugiej zaś świadectwem empirycznym jest ludzkie działanie; jest ono jednostkowe, ale wymaga partnera, które je zinterpretuje. Składową wspomnianego wymiaru jest komunikacja. Nie oznacza to bynajmniej, aby każdą interakcję można było identyfikować w terminach porozumienia. Jednak każde działanie, o ile nie ma charakteru odruchowego, nastawione jest na interpretację. Jednocześnie każdy z partnerów interakcji może działać rozumiejąc swe akty inaczej, a mimo to uczestniczyć poprzez nie w związku przyczynowo-skutkowym. W tym sensie interakcja jest kategorią pojemniejszą niż komunikacja. Ta ostatnia ma miejsce, kiedy obie strony interakcji dzielą zakres nie tyle znaczeń, ile użyć działań, gdzie te ostatnie odsyłają do zasygnalizowanego problemu postaw. Co więcej, stany czy procesy komunikacji mają lub mogą mieć charakter chwilowy i być przedzielane interwałami nieporozumienia. Wolno zatem uznać, że do komunikacji dochodzi się i ją przerywa, zaś interakcja ma charakter fluktuacji. Jednocześnie można wskazać na dwa sposoby, w jakie komunikacja jest dana: wymianę i wojnę. Problem ten omawiam od poprzedniej dekady (Zaporowski 2003), obecnie zaś dokonam dwóch uwag wynikających z tego omówienia. Z jednej strony, w obu wypadkach chodzi o podstawowe analizy sytuacji społecznej, które stanowią swe przeciwstawienie. Mimo to zachodzenie stanu (procesu) wymiany i wojny oznacza trwanie wspólnoty komunikacyjnej. Z drugiej strony, w naukach społecznych rozważano dany problem albo z perspektywy wymiany, albo wojny. Uważam, że bardziej interesujące *poznawczo* jest analizowanie sytuacji społecznej

⁴ Zachodzi też możliwość ustalenia związku funkcjonalnego między tym, co mentalne a tym, co fizykalne. Odnoszę się do niego rozważając stanowisko Ernesta Nagla w kontekście zestawienia Davidsona i Jerzego Kmity w (Zaporowski 2013). Swoją drogą pragnę tu zacytować pewne zdanie mego autorstwa zdające sprawę z możliwości przecięcia się perspektywy przyczynowej i funkcjonalnej, w którym wykryłem błąd. Słowo „zwanego” powinno być w nim zastąpione słowem „zwanym”. Zatem poprawna wersja wraz ze zdaniem je poprzedzającym brzmi: „Problem polegał też na nieokreśloności relacji między postawą (na przykład pragnieniem) a jej przedmiotem (na przykład ziszczeniem się pragnienia). Davidson pozwala dostrzec, że ujęta w kategoriach działaniowych postawa mentalna *P* jest przyczyną działania fizykalnego *DF*, które z kolei jest przyczyną działania fizykalnego lub mentalnego *DFIM*, będącego przedmiotem *P* zwanym celem *DF*” (Zaporowski 2013: 15). Zwracam jednocześnie uwagę, że sformułowanie „ujęta w kategoriach działaniowych postawa” równoważna jest sformułowaniu „zajęcie postawy”.

dwuwymiarowo. W takim wypadku trwanie wspólnoty dane jest gdy zachodzi proces (stan) wojny *lub* wymiany, gdzie terminy „wymiana” i „wojna” stanowią konieczne elementy opisu⁵. Cała reszta procesów (stanów) interakcji międzyludzkiej można umieścić między wspomnianymi dwoma stanami (procesami) granicznymi, za takie bowiem uznaję te formy, które komunikacja przyjmuje.

Kultura

Rozważenie zagadnienia postawy propozycjonalnej rozpocznę od uwagi natury historycznej. Przynajmniej od czasów zwrotu lingwistycznego (językowego) w filozofii w XIX wieku w ścisłej relacji występują dwa słowa: „sąd” i „asercja”. Jednocześnie częstym zamiennikiem pierwszego jest termin „twierdzenie”, zaś ostatniego – „przekonanie”. Ma miejsce też praktyka, zgodnie z którą sąd (twierdzenie) jest znaczeniem (zwanym też treścią) zdania określonego języka. W kontekście rozważań epistemologicznych między innymi Ajdukiewicz pokazał, że na poznanie można spojrzeć z dwóch, niewspółmiernych stron: z jednej zdaje sprawę sąd w sensie psychologicznym, z drugiej – sąd w sensie logicznym (Ajdukiewicz 1960). Słowo „asercja” jako odpowiednik słowa „przekonanie” jest składnikiem pierwszego sądu Ajdukiewicza, natomiast termin „sąd” jako ekwiwalent terminu „twierdzenie” odnosi się do ostatniego sądu. Jednocześnie, o ile sąd w sensie psychologicznym oznacza proces poznawczy, o tyle sąd w sensie logicznym – strukturę (formalną) jako rezultat procesu poznawczego. W tym sensie mowa o dwóch stronach tego samego medalu. Inna, między innymi anglosaska, tradycja (Quine 1997) powiązała sąd i przekonanie nieco inaczej, nie negując bynajmniej powyższego rozróżnienia. Otóż uznano, że mamy do czynienia z sądem (ang. *proposition*), a nawet zdaniem (ang. *sentence*), wobec którego jednostka zajmuje postawę (ang. *attitude*), gdzie przykłady tej ostatniej podał wyżej (w tym, przekonanie)⁶. W ten sposób zdano jednocześnie sprawę z powiązania domeny języka (znaczenie) z domeną człowieka (użycie)⁷. Utrwalił się zatem termin „propositional attitude”, który swoją drogą jest dość kłopotliwy w tłumaczeniu na język polski. Idąc między innymi za Barbarą Stanosz (Quine 1997: 108) przekładam go na wyrażenie „postawa propozycjonalna”. W związku z tym (1) idąc za Ajdukiewiczem rozróżniam sąd jako proces i sąd jako treść oraz (2) korzystając z uwag

⁵ W innym miejscu (Zaporowski 2010a) zaproponowałem, aby patrzeć na ten problem odnosząc się do starożytnego procesu rozwojowego od Parmenidejskiej dialektyki do Arystotelejskiej logiki.

⁶ W tym kontekście pojawia się zestawienie terminów „sąd” i „przekonanie” przez Kmitę, który traktuje je jako zamienniki a jednocześnie pisze, że chodzi o „uznawanie danego sądu (przekonania [...])” (Kmita 2007: 52). Pomimo nieco innej konwencji terminologicznej sędzę, że poznański kulturoznawca rozpoznaje problem podobny do tego, omawianego wyżej, szczególnie kiedy konstruując swoją definicję kultury podkreśla wagę *respektowania* stosownych przekonań.

⁷ Ogólnie rzecz biorąc, czyli nie wnikając się w konieczne zagęszczenie problemu, odnośię zagadnienie znaczenia do układu syntaktyczno-semantycznego, zaś zagadnienie użycia do pragmatyki.

Quine'a na temat relacji między przekonaniem a zdaniem i Davidsona na temat relacji między zdaniem a wypowiedzią stwierdzam, że przedmiotem przekonania jest zdarzenie (w tym działanie, na przykład wypowiedź).

Wydawałoby się, że wiązanie wyrażenia „postawa propozycjonalna” ze słownikiem mentalnym sprawia, że nazywa ono pewną dyspozycję osobniczą, jednostkową, co prowadzi do subiektywizacji problemu. Wszak każdy z nas uczy się nabywać taką dyspozycję sam; jest własną, autonomiczną jaźnią. Pragnę w związku z tym podkreślić dwie sprawy. Po pierwsze, nie zamierzam rekonstruować procesu nabywania postaw, choć uznaję, że ich trwanie jest złożonym efektem uczenia się. Stwierdzę jedynie, że wchodzi one w sprzężenie zwrotne z otaczającym jednostkę światem zdarzeń fizykalnych pozwalając na ich porządkowanie. Stanowią tym samym efekt wzajemnego osvajania człowieka i świata poprzez nie tylko dostosowywanie się do siebie, ale też modelowanie – niekoniecznie intencjonalne - drugiej strony (przy założeniu zarówno pozytywnych, jak i negatywnych tego rodzaju konsekwencji). Z jednej strony mają charakter stały w przeciwieństwie do zmienności zdarzeń, z drugiej zaś - wzajemnie do siebie się odnosząc – tworzą zbiór, jako że zdają sprawę z możliwie wielowymiarowego charakteru wspomnianego sprzężenia. Na przykład, moje pragnienie – licealisty żyjącego w zgrzebnej, szarej rzeczywistości późnego PRL-u - odwiedzenia egzotycznego kraju wiąże się z szacunkiem, że jest to wykonalne, a intencja opowiedzenia o tym pragnieniu przyjacielowi odnosi się do przekonania, że zostaną zrozumiany a nie wyśmiany. Po drugie, zbiory te nie mają charakteru subiektywnego; mają charakter intersubiektywny. Ich nabywanie odbywa się w wspólnym świecie zdarzeń fizykalnych, gdzie ten proces zakłada wplatanie interakcji międzyludzkich w zderzenia ze zdarzeniami innego rodzaju. Co więcej, rzeczywistość subiektywna nie rozchodzi się z rzeczywistością obiektywną. Kiedy Davidson rozważa problem wiedzy propozycjonalnej, stwierdza, że jest ona „ugruntowana [...] w tym, co międzypersonalne” i sugeruje nasze „uczestnictwo w społeczności umysłów” (Davidson 2001b: 219).

W związku z tym pisanie o postawach w kontekście stosowania słownika mentalnego jest mylące; jest uzasadnione wyłącznie historycznie. Należałoby wobec tego mówić o kontekście intersubiektywnym ludzkich przekonań i pragnień. W rzeczy samej postawy te, albo raczej ich zbiory, podzielane są przez ludzkie wspólnoty. Istnieje jednak sytuacja graniczna. Otóż nie da się zaprzeczyć, że jednostka nabywa postawy jako zwierzę społeczne. Jednak z upływem czasu potencjalnie indywidualizuje ich zbiór. Trudno w sensie praktycznym przywołać jednostkę, dla której charakterystyczny byłby doskonale odrębny układ swoistych pragnień i intencji, ale teoretycznie rzecz biorąc, jest to możliwe. Uznaję w związku z tym, że istnieje sytuacja graniczna, gdzie można mówić o w pełni zindywidualizowanym zbiorze postaw, która sprowadza się do pełnej alienacji tej jednostki. Z drugiej strony, nabywając postawy nie zawsze zdajemy sobie sprawę, że ich konfiguracja ulega albo może ulec – o czym przekonuje między

innymi Rorty – zmianie. Przyjęcie ewentualności zajścia tego rodzaju fluktuacji zdawałoby notabene sprawę z potencjału naszego krytycznego myślenia. Nie zawsze tak jest, a staje się jasne często w nieoczekiwany sposób, kiedy na przykład będąc przekonanymi o słuszności stanowiska Kopernika uświadamiamy sobie, że nadal mówimy o wschodzie i zachodzie słońca. Istnieje też zatem inna sytuacja graniczna, gdzie stajemy wobec dowolnego małego zbioru postaw, który nigdy nie ulega zmianie. Pomiędzy przynajmniej tymi punktami odniesienia możemy mieć do czynienia z wielorakością podzielanych w danym przedziale czasu przez różnej wielkości wspólnoty zbiorów postaw propozycyjalnych, które nazywam kulturami.

Problem

Rozpocznę od powrotu do Ajdukiewicza rozróżnienia między sądem w sensie psychologicznym i sądem w sensie logicznym. Moje stwierdzenie, że chodzi o dwie strony tego samego medalu można odczytać w ten sposób, że sąd jako treść (albo znaczenie zdania) będąc rezultatem (poznawczym) sądu jako procesu stanowi jego formę albo postać alternatywną. Problem ten omawiam gdzie indziej (Zaporowski, w druku), w tym miejscu zaś posłużę się obrazem Geertzowskiej receptury (Geertz 1973a) lub Kmitowskiego sądu (Kmita 2007) jako ekwiwalentów serii uznawania określonej konfiguracji zdarzeń (na przykład bielienia drzewa owocowego przez wielu ludzi w wielu miejscach w różnym czasie), czyli łączenia z nią pozytywnego (lub negatywnego) momentu asercji. Tym, czego brakuje w sądzie jako treści, jest ów moment przekonania (a w konsekwencji przekonanie samo); oto dlaczego ów sąd, albo zdanie (jak chciałby Quine), domaga się od obserwatora interpretacji, czyli *między innymi* przypisania określonej postawy. Póki co stwierdziłem, że kultura jest zbiorem postaw; stwierdzam jednocześnie, że zbiór ów realizuje się w procesach – na przykład poprzez zajmowanie postaw - skutkujących formami tożsamymi z tymi lub podobnymi do tej, którą Ajdukiewicz nazywa rezultatem poznawczym względem procesu poznawczego. Oznacza to między innymi, że kultura i wiedza to jeden tygiel.

Kontynuując tę myśl stwierdzę, że przedmiotem odniesienia kultury jest działanie fizykalne (choć nie wykluczam działania mentalnego), które od tej pory nazwać można kulturowym. Mam na myśli tę okoliczność, że jako zbiór postaw kultura warunkuje działanie, zaś poprzez zajęcie postawy wyodrębniona zostaje przyczyna tego działania⁸. Istotna jest konstatacja, że mowa tu nie o jednej posta-

⁸ Zwracam uwagę, że w kontekście ujętego w przypisie 4 cytatu odnoszącego się do Davidsona związek przyczynowy może zawierać więcej ogniw, to znaczy, że przedmiotem postawy (lub ich zbioru) może być nie tylko działanie (x) będące skutkiem działania mentalnego (zajęcia postawy), ale też działanie (y), którego przyczyną jest (x). W związku z tym ilość ogniw związku przyczynowego ma tu znaczenie drugorzędne. W tym kontekście świadom jestem uwag, jakie na temat intencji poczyniła Elizabeth Anscombe (Anscombe 2000).

wie, ale wielu z nich. Wszystkie one stanowią, potencjalnie, integralną całość; jest to ważna konsekwencja stanowiska holistycznego. Nawet kiedy skłonny jestem założyć, że dane działanie, na przykład wypowiedź, o treści „Pada deszcz” (tu oto, nieopodal mnie), jest przedmiotem określonego przekonania, powiedzmy uznania, że obserwowane warunki atmosferyczne zgadzają się z warunkami przeze mnie pamiętanymi – w związku z czym znalazłszy się kiedyś w Luizjanie zrozumiałem, że pogoda typowa dla subtropików zdarza się też w Polsce – to przekonanie owo zależne jest od sieci możliwie złożonego układu innych postaw, w tym innych przekonań. Jeżeli zatem jestem w stanie wyłuskać określoną postawę, której zajęcie staje się przyczyną wspomnianej wypowiedzi, to czynię to przyjmując, że postawa ta uwikłana jest w sieć innych postaw, zaś jej treść propozycjonalna jest funkcją konfiguracji pozostałych postaw, z którymi współtworzy zbiór. Ten ostatni może zresztą przyjmować postać rozmytą, gdyż trudno jest orzec, jak daleko lub głęboko sięga czyjeś (jakiejś społeczności umysłów) doświadczenie. Reasumując ten akapit stwierdzę, że poszczególne działanie kulturowe jest przedmiotem całego zbioru postaw.

Nie znaczy to jednak, aby w każde działanie uwikłane były wszystkie postawy bezpośrednio. Oto dlaczego uprawnione choć uproszczone wydaje się stwierdzenie, że przyczyną danego działania jest zajęcie określonej postawy (nie zaś wszystkich postaw). Mam tu na myśli swoistą ekonomię angażowania się przez człowieka w interakcję ze światem. Dobrym przykładem ilustrującym tę okoliczność jest analiza porównawcza perspektyw dokonana przez Geertza (Geertz 1992). Ta ostatnia jest ekwiwalentem postawy propozycjonalnej, i amerykański antropolog przedkłada ją nad swoją odpowiedniczkę uznając jej wyraźnie nie mentalistyczny charakter. Nie podzielając tego nastawienia (w związku z ujmowaniem postaw w kategoriach intersubiektywnych) stwierdzam jedynie, że termin „perspektywa” zdaje sprawę z tej samej domeny, której poświęcony jest niniejszy tekst. Otóż Geertz zauważa, że człowiek podchodzi do świata z różnych perspektyw: potocznej, estetycznej, religijnej, naukowej czy dziwacznej. W założeniu perspektyw tych jest znacznie więcej, ale cztery spośród wymienionych są przedmiotem szczególnego zainteresowania. Problem nie polega jedynie na analizie każdej z nich, ale na konstatacji, że człowiek zdolny jest w miarę elastycznie przechodzić z jednej do drugiej. Amerykański antropolog sugeruje zatem, że wbrew Bronisławowi Malinowskiemu i Lucienowi Lévy-Bruhlowi człowiek jest istotą łączącą różnorodne strategie wobec świata, a nie posługuje się strategią wobec niego jednorodną, odpowiednio potoczną i religijną. Ten w domyśle holistyczny i dynamiczny opis musi być zaopatrzonej w uwagę, że w danej sytuacji człowiek przyjmuje jedną z perspektyw, aby w kolejnej sytuacji móc przyjąć inną perspektywę. Na przykład, generalnie każdy z nas zwykł patrzeć na świat (w tym siebie) w kategoriach zdroworoządkowych (potocznych), podczas gdy pewne zdarzenia zaburzają tego rodzaju sytuację. Niech w grę wchodzi śmierć bliskiej osoby lub własna choroba, albo załamanie prostego patyka zanurzonego w szklance z wodą.

W takiej sytuacji dochodzić może (choć wszak nie musi) do zmiany perspektywy na, odpowiednio religijną i naukową, gdzie w ramach pierwszej osoba cierpiąca stara się kontrolować doświadczający ją chaos, zaś człowiek zaskoczony swą obserwacją odwołuje się krytycznie do stosownego wyjaśnienia dotyczącego kąta rozchodzenia się promieni światła w różnych stanach skupienia.

Powyższa uwaga każe patrzeć na przykład Geertza w kategoriach Wittgensteinowskich (Wittgenstein 1972) gier językowych, gdzie każda z nich daje się – oczywiście relatywnie – oddzielić od innych, tworząc przy tym całość na wzór kiści winogron. Przyjmijmy jednak, że obraz ten jest szczególnym uproszczeniem (dla celów poglądowych) obrazu, gdzie nie dzielimy – w kontekście Davidsonowskiego „holizmu tego, co mentalne” (Davidson 2001a: 124) – układu postaw na kawałki czy strefy wpływu. Uznajmy w sensie przypuszczającym, że mamy do czynienia z całością, z której roboczo wyodrębniamy element w kontekście jego przydatności, aby następnie pozwolić mu być wchłoniętym przez całość, którego jest częścią. Myślę, że tego rodzaju operacja nie jest niezgodna ani z tym, co o grach pisał Wittgenstein, ani z tym, co o perspektywach pisał Geertz; wskazuje ona natomiast na plastyczny i dynamiczny charakter kultury rozważanej jako holistyczny choć różnorodny zbiór postaw. Ten ostatni element bowiem ma znaczenie fundamentalne. Geertza uwaga, że przyjmujemy wobec świata różne perspektywy świadczy o wchodzeniu przez nas w interakcje ze światem, w tym innymi ludźmi, na różne sposoby, gdzie sposoby te możemy (wszak nie musimy) wzajemnie uzgadniać. Tym samym jednak kultura którą otrzymujemy w spadku, współtworzymy, przekształcamy i pozostawiamy po sobie – w postaci możliwych do podzielenia postaw wobec zdarzeń – składa się z elementów, między którymi zachodzić musi szereg napięć czy niezgodności, które czynią z niej twór nader niedoskonały. Co więcej, w kontekście różnorodności kultur - gdyż nawet jeśli piszę o modelu, to zakładam trwanie odpowiadających mu okazów – każda z nich na swój sposób jest użyteczna, co notabene skłania ludzi do jej zmiany w inny niż dotychczas układ. W konsekwencji zatem otrzymujemy obraz kultury jako tworu całościowego ale wewnętrznie zróżnicowanego.

Jeżeli działanie jest przedmiotem kultury, to posiada szczególną własność: jest zagęszczone. Zdaje ono bowiem sprawę z potencjalnie całej konfiguracji postaw, które je warunkują. Zaznaczam jednak, że wspomniana własność ma charakter stopniowalny. Z jednej strony, powitanie kogoś przeze mnie jest nad wyraz rozrzedzone w tym sensie, że zdaje sprawę niemal wyłącznie z okazjonalnych okoliczności wyrażenia wobec tej osoby szacunku. Z drugiej strony, za wyciągnięciem do kogoś ręki kryje się nie tylko ów szacunek, ale też cała historia tego gestu. Ta ostatnia wiąże się nie tylko z sięgającym przynajmniej starożytności sposobem nabywania własności, ale też trwającą do dzisiaj praktyką płacenia w sklepie poprzez albo podawanie monet z ręki do ręki, albo kładzeniem ich na talerzyku na ladzie, bądź konsekwencjami wynikającymi z Gombrowiczowskiego „dudtknięcia” (Gombrowicz 1988). Co więcej, dane działanie może być w różnym

stopniu zagęszczone dla partnerów interakcji, nawet wówczas, gdy dzielą oni daną kulturę. W związku z tym częste nieporozumienia nie wynikają ze złej woli którejkolwiek ze stron, lecz są wynikiem błędnego oszacowania rezultatów działania w kontekście obecności partnera. Problem relacji międzykulturowej jest jeszcze bardziej złożony. W obu wypadkach sprzymierzeńcem często okazuje się wspólne doświadczanie, ono bowiem pozwala na „skalibrowanie” własnych postaw z postawami partnera interakcji i będącymi ich odniesieniami zdarzeniami w świecie, w tym działaniami. Sprzymierzeniec ten jednak równie często okazuje się być kapryśnym towarzyszem, ponieważ nie musi z konieczności opierać się na Davidsonowskiej zasadzie życzliwości (Davidson 2001b) albo Quine’owskiej empatii (Quine 1997).

Jakie wynikają konsekwencje z przydania działaniu własności bycia zagęszczonym? Po pierwsze, działanie zdaje sprawę w wymiaru pragmatycznego. W tym sensie jednostka wpływa na świat, w tym interlokutora interakcji, w jakie z nim wchodzi. Poprzez między innymi swe wypowiedzi nie tylko opisuje świat; czyniłaby tak, gdyby posługiwała się zdaniem. Davidson przekonuje, że kategoria wypowiedzi pozwala jednostce wykroczyć poza opis. Dzięki niej interpretacja nie sprowadza się do poszukiwania znaczenia. Przy czym nie jest tak, że znaczenie zostaje pominięte. Jest ono wzbogacone o nowy element, dzięki czemu między uczestnikami interakcji dochodzi do sytuacji, w której potencjalnie zmieniają się oni poprzez poszukiwanie wzajemnych układów postaw a tym samym korygują własne układy wykraczając poza to, co do tej pory wydawało się im oczywiste. W związku z tym działanie jest ofertą w domyśle bardziej złożonego współtrwania ze światem. Zagęszczenie działania zmusza uczestników interakcji do uznawania konfiguracji postaw własnych i partnera za tymczasową. Każdy z nich bowiem może zdystansować się wobec bieżącej kalkulacji danego problemu. Na przykład, nikomu może nie przeszkadzać porządkowanie możliwości prawdziwościowych coraz bardziej powiększanego zbioru zdań elementarnych **oparte na metodzie enumeracyjnej**. W przypadku dwóch czy trzech takich zdań operacja nie nastęcza problemu; kiedy pojawia się większy zbiór można takiej operacji zaniechać. Nic jednak nie przeszkadza, aby *uznać* wypowiedzianą przez partnera rozmowy formułę „2ⁿ”, gdzie „2” jest nazwą możliwości prawdziwościowych: prawdy i fałszu, zaś „n” – nazwą liczby zdań elementarnych. W tym sensie zbiór postaw (czyli kultura) jest funkcją wiedzy.

Po drugie, użyteczne jest ujmowanie świata zdarzeń fizykalnych w kategoriach zagęszczenia. Zachodzi jednak różnica między odnoszeniem się w ten sposób do ludzkich działań i pozostałych jego elementów. O ile w ramach interakcji jednostki wzajemnie doszukują się przekonań i intencji, o tyle w zderzeniu z innymi zdarzeniami człowiek zajmuje własne postawy wobec nich. Ta okoliczność pozwala na ujmowanie interakcji międzyludzkiej jako wyjątkowej konfrontacji ze światem, gdyż zakładającej wzajemne odniesienie postaw swoich i cudzych i tym bardziej wzmacnia argument trwania społeczności umysłów. Jednocześnie

traktowanie człowieka jako wyjątkowego zwierzęcia ma charakter względny; z czasem coraz bardziej sobie uświadamiamy, że inne istoty ożywione nie są zwykłymi agregatami adaptacyjnymi. Traktowanie zdarzeń świata fizycznego jako takich pozwala widzieć siebie jako układ postaw, który uznając i odrzucając swe sądy będące efektami procesów poznawczych bezustannie współbrzmi ze światem będąc jego aktywnym składnikiem. Twór ten rozrzedza się lub gęstnieje wielokierunkowo. Z jednej strony mogą ujmować go narzędziowo, z drugiej poznawczo; mogą go estetyzować bądź kreować jeszcze inne sposoby ustalania z nim relacji. Za każdym razem jednak pozostaje on plastyczny w kontekście stopniowości zagęszczenia każdego z wymiarów. Nie wolno jednak zapominać, że tak być może ale nie musi.

Zakończenie

Powyższe słowa służyły ujęciu ludzkiego działania nie odruchowego jako szczególnego rodzaju zdarzenia, które jest uwarunkowane kulturowo; zdaje sprawę z holistycznego zbioru postaw propozycyjalnych. Mając charakter jednostkowy czy okazjonalny działanie takie jest pochodną całego układu przekonań i pragnień, nie zaś któregośkolwiek z nich branego z osobna. Pomimo to można działanie zwane kulturowym wiązać bezpośrednio z szerzej lub wężej wyodrębnionymi elementami wspomnianego zbioru, które zawsze pozostają w związku z całą resztą postaw. W tym sensie zdarzenie posiada szczególną własność: jest zagęszczone. Zagęszczenie ma charakter stopniowalny zdając sprawę z relacji między ujmowaniem działania w kategoriach oczywistości a ujmowaniem go w kategoriach problematyzacji. Owo ujmowanie staje się jednocześnie składnikiem interpretacji przez stosowne strony interakcji, które stopniując zagęszczenie działania partnera stają wobec wyzwania adekwatnej odpowiedzi w postaci działania własnego. Co więcej, wspomniana własność przysługuje też innym zdarzeniom świata fizycznego, co pozwala jednostce ujmowanej zawsze w kategoriach społecznych zachowywać krytyczny dystans wobec swojej oceny szans uporządkowania takiego świata.

Literatura

- Ajdukiewicz K. 1960. *Język i znaczenie*, przeł. F. Zeidler, [w:] *idem*, Język i poznanie, t. 1, Warszawa: PWN, s. 145-174.
- Anscombe G.E.M. 2000. *Intention*, Cambridge, MA, London: Harvard University Press.

- Clifford J. 2000. *Kłopoty z kulturą*, przeł. E. Dzurak et al., Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Davidson D. 2001a. *The Emergence of Thought*, [w:] *idem*, Subjective, Intersubjective, Objective, Oxford: Oxford University Press, s. 123-134.
- Davidson D. 2001b. *Three Varieties of Knowledge*, [w:] *idem*, Subjective, Intersubjective, Objective, Oxford: Oxford University Press, s. 205-220.
- Derrida J. 1997. *Głos i fenomen*, przeł. B. Banasiak, Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Geertz C. 1973a. *The Impact of the Concept of Culture on the Concept of Man*, [w:] *idem*, The Interpretation of Cultures, New York: Basic Books, s. 33-54.
- Geertz C. 1973b. *Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture*, [w:] *idem*, The Interpretation of Cultures, New York: Basic Books, s. 3-30.
- Geertz C. 1992. *Religia jako system kulturowy*, przeł. D. Lachowska, [w:] E. Mokrzycki (wyb.), Racjonalność i styl myślenia, Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN, s. 498-555.
- Gombrowicz W. 1988. *Ślub*, [w:] *idem*, Dramaty, Kraków: Wydawnictwo Literackie, s. 89-224.
- Hall E.T. 1998. *The Power of Hidden Differences*, [w:] M.J. Bennett (Ed.), Basic Concepts of Intercultural Communication, Boston, London: Intercultural Press, s. 53-67.
- Kmita J. 2007. *Kultura symboliczna*, [w:] *idem*, Późny wnuk filozofii. Wprowadzenie do kulturoznawstwa, Poznań: Bogucki Wydawnictwo Naukowe, s. 47-87.
- Putnam H. 1998. *Znaczenie wyrazu „znaczenie”*, przeł. A. Grobler, [w:] *idem*, Wiele twarzy realizmu i inne eseje, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 93-184.
- Quine W.V.O. 1997. *Na tropach prawdy*, przeł. B. Stanosz, Warszawa: Wydawnictwo Spacja.
- Reddy D.S. 2009. *Caught! The Predicaments of Ethnography in Collaboration*, [w:] J.D. Faubion, G.E. Marcus (Eds.), Fieldwork Is Not What It Used to Be. Learning Anthropology's Method in a Time of Transition, Ithaca, London: Cornell University Press, s. 89-112.
- Rorty R. 2007. *Justice as a Larger Loyalty*, [w:] *idem*, Philosophy as Cultural Politics. Philosophical Papers, Vol. 4, Cambridge: Cambridge University Press, s. 42-55.
- Wittgenstein L. 1972. *Dociekania filozoficzne*, przeł. B. Wolniewicz, Warszawa: PWN.
- Zaporowski A. 2003. *Obraz kultury w świetle wybranych modeli stosunków międzyludzkich*, [w:] A. Pałubicka, A.P. Kowalski (red.), Bydgoszcz: Oficyna Wydawnicza Epigram, s. 107-118.
- Zaporowski A. 2010a. *Konsekwencja kontaktu międzykulturowego: współpraca czy konflikt?*, [w:] K. Ilski (red.), Obrazy migracji, Poznań: Wydawnictwo Instytutu Historii UAM, s. 69-77.
- Zaporowski A. 2010b. *Opis zagęszczony a kryzys przedstawienia – przypadek antropologiczny*, „Studia Semiotyczne” XXVII, s. 167-176.
- Zaporowski A. 2013. *Kultura – działanie – metoda*, „Roczniki Kulturoznawcze” t. IV, nr 4, s. 5-23.

Zaporowski A. 2014. *Changing Worlds. A Consequence of the Student-Teacher Interaction*, „Kultura i Historia” 26, www.kulturaihistoria.umcs.lublin.pl (ostatnio dostępna 14.07.2015).

Zaporowski A. 2016. *Kultura a praktyka badawcza*, „Roczniki Kulturoznawcze” t. VII, nr 1 http://www.kul.pl/files/1126/RK/rk7-1/02-zaporowski_31-56.pdf.

Andrzej Zaporowski

Culture – Action – Thickness

Abstract

This essay addresses a non-reflex action. While being a particular instance of an event of the physical world, it is the evidence of some postulated entity called culture. This entity is taken to be a set of the propositional attitudes, and is of the intersubjective nature. This is how the cultural intersects the social. The attitudes in question also called the perspectives are not necessarily homogenous. They express various dimensions of human life, like science, common-sense or religion. However, these dimensions can be taken holistically, so that they interact with each other. This essay aims at presenting a simplified model of such interaction. What is assumed in this model is the following. Since a human action is conditioned by culture, where culture is not homogenous, that is, covers a number of incommensurate attitudes, this action is attributed an irremovable property called thickness. The author's aim is to trace this assumption while showing, among others, the dynamic and processual nature of the property in question.

Keywords: action, attitude, culture, thickness.

