

ANDRZEJ ZAPOROWSKI

SŁOWNIK A PLASTYCZNOŚĆ ŚWIATA. STUDIUM SPOŁECZNO-HUMANISTYCZNE

WSTĘP

Świat, do którego się odnoszę, ma charakter kulturowy. Własność tę traktuję jako nieodzowny element porządkujący. Dzięki temu elementowi przedmiot odniesienia ma charakter relacyjny. Wspomnianą własność ujmuję zaś w kategoriach zmienności. Innymi słowy uznaję, że omawiany świat ma charakter dynamiczny. Nie znaczy to, że jest on tworem wymyślonym, poddającym się chadzającej własnymi ścieżkami i nie podlegającej żadnym ograniczeniom wyobraźni. Takie postawienie sprawy byłoby tyleż lekkomyślne, co niebezpieczne. Świat kulturowy z powodzeniem stawia opór natężonym próbom jego kształtowania w dowolnie wybrany sposób. Mimo to jednak nie jest on tworem nieelastycznym. Mam przy tym na myśli świat zdarzeń, na które składają się m.in. ludzkie działania, zwykle fizykalne. W niniejszym studium pragnę ująć je w wymiarze społecznym i humanistycznym. Uznaję bowiem, że omawiane działania fundujące społeczności dają się uporządkować poprzez odwołanie do specyficznych układów postaw propozycyjalnych, gdzie te ostatnie nazywam kulturami. Owe kultury same są wytworami szeregu działań, a poprzez to wskazują na nie dające się usunąć sprzężenie zwrotne między tym, co uporządkowane, a tym, co porządkujące w stosownym układzie czasoprzestrzennym. Jednocześnie owe kultury odniesione zostają – tak jak postawa odniesiona zostaje do zdania poprzez jej zajęcie przez człowieka wobec niego – do stosownych języków, a w ramach tych ostatnich – słowników, czyli sieci wzajemnie do siebie odniesionych elementów – słów lub innych wyrażań. W niniejszym studium stawiam tezę, że używanie tych słowników zdaje sprawę nie tyle z samej możliwości widzenia świata zdarzeń (działań) jako tworu plastycznego, ile – ujęcia tej plastyczności w sposób bardziej lub mniej uporządkowany, kiedy jeden słownik odniesiemy do innego.

KULTURA

Pisząc o kulturze, mam na myśli twór postulowany ujęty zasadniczo w wymiarze pragmatycznym. Uznaję bowiem, że termin „kultura” jest nazwą zbioru postaw propozycyjalnych¹ (ang. *propositional attitude*), takich jak przekonanie, pragnienie czy intencja. Zbiór ten ujmuję w kategoriach holizmu i zmienności. Zakładam bowiem, że zbiór postaw jest potencjalnie spójny, a jednocześnie – również potencjalnie – ulega przekształceniom poprzez zmianę konfiguracji tych postaw. Za nieusuwalną własność kultury uznaję warunkowanie przez wspomniane postawy ludzkich działań. Po pierwsze, zakładam, że dane działanie jest uwarunkowane poprzez cały zbiór, nie zaś jego poszczególny element, czyli takie czy inne, choć odrębne, przekonanie bądź pragnienie. Założenie to wynika m.in. z holistycznego charakteru zbioru. Po drugie, zakładam, że warunkowane są zasadniczo działania zwane powszechnie celowymi, symbolicznymi czy nie-odruchowymi. Słowa „zasadniczo” używam, gdyż otwartą pozostawiam kwestię konsekwencji ujęcia relacji między tym, co odruchowe, a tym, co nie. Sam jestem zdania, że problem ma charakter semantyczny, nie zaś ontologiczny, i w związku z tym rzeczoną relację ujmuję w kategoriach stopniowości, a nie opozycji, nie zamierzam jednak tego wątku – w kontekście braku wystarczających danych – rozwijać dalej w niniejszym studium.

Nie zamierzam jednocześnie ujmować kultury w kategoriach mentalnych. Nie sądzę zatem, aby należało ją lokalizować w głowach poszczególnych ludzi. Kiedy piszę o twórze postulowanym, mam na myśli dający się pomyśleć czy skonstruować przedmiot, którego użycie pozwala wyjaśnić czy zinterpretować ludzkie działanie, tak aby pozbawić je zwykłej przygodności. Oczywiście, nie da się w tym kontekście uciec od kategorii umysłu, ale kategorię tę stosuję w sensie anty-esencjalistycznym. Idąc tym tropem, przyjmuję, że będąc pochodną zbioru postaw, dane działanie ma charakter zasadniczo uporządkowany. Jednym z jego rodzajów jest wypowiedziany sąd, który (1) jako relacja odniesiona do innych zdarzeń pozwala uniknąć jednostce ujmować je jako twory chaotyczne a (2) jako wypowiedź – zakomunikować to innym jednostkom zdolnym do jej zrozumienia. Tak oto może zostać ufundowana wspólnota jednostek współdziałających wobec zdarzeń (i w związku z nimi), które z nimi współwystępują, choć nie zawsze są z nimi współmierne, będąc tym samym dla nich wyzwaniem.

Oto dlaczego tak istotna jest zdolność jednostki do reagowania na zmianę otoczenia, którą umożliwia kultura ujęta w kategoriach nie tylko spójno-

¹ Zdaję sobie sprawę z dyskusyjności terminu „propozycyjalna”. Nie zamierzam jednak dyskusyjności tej podejmować w niniejszym studium. Jednocześnie wspomniany termin stosuję m.in. za tłumaczeniami Barbary Stanosz (Quine 1997) i Cezarego Cieślińskiego (Quine 1999).

ści, ale i fluktuacji. Nie chodzi mi bynajmniej o zdolność konkretnego człowieka, ale zdolność, która jest odniesiona do relacji między zbiorem postaw a działaniem. To ostatnie bywa kłopotliwe jako przedmiot wyjaśnienia (interpretacji) nie tylko wtedy, kiedy świat nazwany zostanie kulturowym jako taki. Problem jest równie, a być może bardziej, jaskrawy, kiedy do życia powołany zostanie twór zwany światem wielokulturowym. W tym przypadku pojawia się kwestia nie tyle lub nie tylko relacji między osobą interpretującą a osobą interpretowaną jako jednostkami, których działania warunkowane są przez odmienne układy postaw. Uznaję bowiem, że można układy takie abstrahować od jednostek, tak że da się pomyśleć układy – na wzór języków – nie warunkujące nie doświadczanych (jeszcze) przez badacza działań. Otóż zasadniczy problem, który mam na myśli, sprowadza się do sytuacji, w której doświadczane (już) przez interpretatora działanie wymaga nowego lub kolejnego sposobu uporządkowania, które jest lepsze niż poprzednie, albo jest wystarczająco dobre, gdy ma miejsce po raz pierwszy. Jednocześnie niech kryterium tego, co lepsze lub wystarczająco dobre, będzie – w uproszczeniu – zakres uporządkowania, którego uchwycenie jest, choćby chwilowo, powtarzalne.

Tak rozumiana kultura albo ciąg kultur pozwala na porządkowanie dowolnego działania na szereg wielu niewspółmiernych sposobów. Nie chodzi przy tym wyłącznie o interpretację (wyjaśnienie) obecnego lub przeszłego zdarzenia świata (wielo)kulturowego, lecz również o możliwe przewidywanie czy modelowanie przyszłych scenariuszy sieci zdarzeń, w tym szczególnie interakcji międzyludzkich. Poziom tych ostatnich jest dla mnie szczególnie interesujący, ma bowiem w kontekście tego, co antropologiczne i socjologiczne charakter bazowy i nieredukowalny. Można oczywiście podchodzić do tychże interakcji z pozycji jednej ze stron – albo obu stron naraz – interpretujących działania partnera. W niniejszym studium interesuje mnie jednak perspektywa uchwycenia rzeczony interakcji jako elementu obrazu, na który składają się ponadto same działania i ich wytwory.

SŁOWNIK JAKO KSIĄŻKA

Kiedy słyszę słowo „słownik”, na myśl przychodzi mi, między innymi, opasły tom lub pokaźny plik zawierający zbiór słów określonego języka (języków) wraz ze znaczeniami i/lub użyciami tych słów. Niech za przykład posłużą dwa słowniki anglojęzyczne, liczące sobie po około dwa tysiące stron każdy: *Oxford Dictionary of English* i *The Chambers Dictionary*, które są dostępne również w formie elektronicznej. W obu przypadkach bazę stanowi brytyjska angielszczyzna jako odmiana lub forma językowa oraz Brytania jako miejsce opracowania. Niezależnie od wspólnego projektu opracowywania

narodowej bazy danych (ang. *The British National Corpus*), jaki łączy stosowne wydawnictwa, odpowiednio Oxford University Press i Chambers Harrap Publisher (jak i kilka innych ośrodków), ich historia i zakres stosowności nie pokrywają się całkowicie. Słownik oksfordzki jest wiodącym narzędziem pozwalającym określić tzw. poprawne użycie języka angielskiego, nie tylko w sensie potocznym. Z kolei słownik stworzony przez braci Chambers uznawany jest powszechnie za niezastąpione źródło informacji dla miłośników krzyżówek czy Scrabble. Z drugiej strony, choć w obu wypadkach mowa o ponadstuletniej pracy nad projektami wydawniczymi, to *Oxford Dictionary of English* stanowi względnie nowy produkt, gdyż pierwsze wydanie miało miejsce w 1998 roku. Jest on alternatywą, gdyż jednotomową, w tym jedną z najobszerniejszych i encyklopedycznie zorientowanych ofert Oxford University Press, którego głównym dziełem jest wielotomowy (a ostatnio przede wszystkim elektroniczny) *The Oxford English Dictionary*. Pod tym względem *The Chambers Dictionary* stanowi projekt względnie jednorodny. W każdym razie pragnę pisać o dwóch anglojęzycznych słownikach jako wytworach dwóch brytyjskich wydawnictw².

Dla badacza społecznego czy humanisty istotna różnica między oboma słownikami polega na nieco archaicznym sposobie objaśniania szczególnego rodzaju słów w słowniku braci Chambers. Tak oto, kiedy czytamy o kulturze, dowiadujemy się m.in., że jest ona typem cywilizacji (Marr 2011: 377), o czym nie informuje już drugi słownik. Z kolei słowo „etniczny” odniesione jest m.in. do rasy (Marr 2011: 530), gdzie słowo „rasa” skojarzone jest jednocześnie z terminami o proveniencji biologicznej i społecznej (Marr 2011: 1284). Nie muszę podkreślać, że skojarzenia te stanowią nieocenioną wskazówkę zależności genealogicznych różnych rodzajów wiedzy. Słowo „rasa” jest też obecne w słowniku oksfordzkim, lecz poza jednym z odniesień do kultury czy etniczności zaopatrzone jest uwagą na temat dawnego i obecnego użycia, gdzie zwraca się uwagę na emocjonalny ładunek tego działania (Soanes, Stevenson 2003: 1448). Okazuje się zatem, że ostatnia praca ma charakter bardziej edukacyjny, w tym zdający sprawę z badań naukowych na obszarze szeroko pojętej humanistyki. Oto dlaczego umieszczone w niej słowo „kultura” oddane jest za pomocą terminów odnoszących się do tego, co wspólne, obyczajowe, albo związane z ludem lub społeczeństwem (Soanes, Stevenson 2003: 422). Choć i takich określeń nie brak w odniesieniu do rzeczoności hasła w słowniku Chambersów, to – w kontekście mej uwagi w poprzednim akapicie – słownik ten okazuje się na tyle jednorodnym projektem, że mimowolnie stanowi łącznik między postawami współczesnymi i tymi z przełomu dziewiętnastego i dwudziestego wieku.

² Korzystam z drugiego wydania *Oxford Dictionary of English* i dwunastego wydania *The Chambers Dictionary*.

Nie twierdę bynajmniej, aby należało wobec tego deprecjonować wartość poznawczą *The Chambers Dictionary*. Jak zauważyłem to wyżej, informacje w nim zawarte mają niemałą wartość genealogiczną i choćby z tego względu warto docenić jego znaczenie. Pragnę zaś wskazać, w jak różny sposób można portretować świat, w tym przypadku jego wymiar społeczny (czy kulturowy), o czym krytyczny czytelnik przekonuje się dopiero po zestawieniu kilku dzieł jednego rodzaju. W jak odmienny sposób można porządkować ów świat pokazuje też przykład inny, który dotyczy Anglii, albo, szerzej, Zjednoczonego Królestwa. Z czym kojarzy się słowo „Windsor”? Przede wszystkim chodzi o miasto w hrabstwie Berkshire. W słowniku braci Chambers wspomniane słowo ujęte jest w formie przymiotnikowej, gdzie odniesienie do miasta zajmuje pierwsze miejsce (Marr 2011: 1796). Następnie mowa o krześle z półokrągłym oparciem (ang. *Windsor chair*), rodzaju wiązania krawata (o trójkątnym węźle) (ang. *Windsor knot*), wreszcie o typie mydła (ang. *Windsor soap*). Słownik oksfordzki również wspomina o mieście, i nie tylko tym, leżącym w Anglii, ale też tym – w Kanadzie. Jednak w następnej kolejności czytelnik dostrzeże, że chodzi też o nazwisko brytyjskiej rodziny królewskiej³ (Soanes, Stevenson 2003: 2018). Pomijając obecność innych znaczeń słowa „Windsor”, również tych, przywołanych wyżej, zastanawiająca jest tego rodzaju rozbieżność w zawartości bądź co bądź anglojęzycznych słowników.

Dystansuję się wobec motywów, jakimi kierował się zespół redakcyjny słownika Chambersów. Być może chodzi o ironiczny, choć już nie archaiczny, jak poprzednio, sposób prezentowania treści, na co wskazuje się często, kiedy wspomina się o tej pracy. Znamienna jest tu nieobecność nazwiska obecnej dynastii w zestawieniu z przywołaniem np. Plantagenetów⁴ (Marr 2011: 1186), o których mowa też w drugiej pracy. Z drugiej strony, można jedynie domyślać się motywów, jakimi kierowali się redaktorzy słownika oksfordzkiego wzbogacający serię znaczeń poszczególnych słów komentarzami ich użyc. Być może w tym przypadku chodzi o poprawność polityczną. Od motywów obu stron dystansuję się jedynie dlatego, że nie posiadam dostatecznej ilości świadectw czy danych, które pozwoliłyby mi je zidentyfikować. Motywy owe wskazywałyby bowiem na rzecz niezmiernie istotną. Świadczyłyby o kulturowym – w wyłuszczonej wyżej sensie tego słowa – zapleczu obu zespołów redakcyjnych konstruujących swe słowniki. Słowniki te należało-

³ W 1917 roku w odpowiedzi na antyniemieckie nastroje w czasie pierwszej wojny światowej zrezygnowano z oryginalnego nazwiska Saxe-Coburg-Gotha (Soanes, Stevenson 2003: 2018). Z nazwiskiem Windsor wiąże się tak nazywany zamek zbudowany przez Wilhelma Zdobywcę na miejscu wcześniejszej fortecy (Soanes, Stevenson 2003: 2018). Ciekawe – i symboliczne – jest nawiązanie do ostatniej inwazji na Brytanię w roku 1066.

⁴ Dynasta rządząca Anglią w latach 1154–1485.

by wówczas uznać za szczególne wytwory działań, uwarunkowanych przez stosowne układy postaw. Z jednej strony nie ulega wątpliwości, że użytkownikowi któregośkolwiek z przywołanych słowników oferuje się swoisty, być może odrębny, sposób odbierania świata, na który składa się jednocześnie to, co rasowe i to, co windsorskie, wraz z siatką wielorakich asocjacji między stosownymi terminami. Z drugiej zaś, warto, w kontekście powyższych przykładów, pokusić się o bliższe zbadanie relacji zachodzących między słownikami (i ich zapleczem) a światem w odniesieniu do problematyki lepiej rozpoznanej niż ta, która dotyczy brytyjskich wydawców.

SŁOWNIK JAKO ZBIÓR SŁÓW

Kiedy używam określenia „słownik” mam też na myśli zbiór czy sieć wzajemnie do siebie odniesionych elementów – słów lub innych wyrażań. Słownik jako materiał drukowany lub elektroniczny stanowi w tym przypadku wytwór pracy ludzkiej polegającej na zebraniu wspomnianych elementów, których zbiór jako taki ma charakter abstrakcyjny. Zwykle, kiedy mówi się o tego rodzaju słowniku (ale też słowniku jako materiale dostępnym na stosownym nośniku), ma się na myśli słownik określonego języka, ten ostatni zaś rozumie się często w kategoriach etnicznych. Chodzi wtedy, na przykład, o słownik języka polskiego czy angielskiego, ale też słownik polsko-angielski. Z drugiej strony, można odnosić się do prac specjalistycznych. W takim wypadku na myśl przychodzi słownik wyrazów obcych albo poprawnej polszczyzny (o ile mowa o słowniku wyrażonym w jednym języku); można też przywołać dwujęzyczny (lub wielojęzyczny) słownik medyczny lub techniczny. W tym momencie okazuje się jednak, że kategorie etniczne nie wyczerpują znamion tego, co językowe. Nie chcąc się wikłać w niepotrzebne spory terminologiczne, pozwolę sobie – dla celów niniejszego tekstu – przywołać jedno z ujęć języka, z którego wyłania się twór na tyle prosty i pojemny, aby pomieścić wyżej wymienione przykłady.

Wedle Donalda Davidsona „na język można spojrzeć jako na złożony przedmiot abstrakcyjny, określony poprzez podanie skończonej listy wyrażań (słów), reguł tworzenia znaczących powiązań wyrażań (zdań) i semantycznej interpretacji znaczących wyrażań w oparciu o semantyczne cechy poszczególnych słów” (Davidson 2001: 107). Autor ten dodaje, że tak ujęty język należy rozumieć jako twór, którym potencjalnie nikt nie mówił, nie mówi i mówić nie będzie, natomiast języki używane przez ludzi cechują się, między innymi tym, że stosowne „znaczące powiązania”, czyli zdania, są przez tychże ludzi wypowiedzane. Jednocześnie wypowiedź mówcy stanowi dla słuchacza świadectwo empiryczne, dzięki któremu ten ostatni jest również w stanie potencjalnie zrozumieć ową wypowiedź w ramach tego,

co amerykański filozof nazywa interpretacją radykalną (Davidson 1992)⁵, stanowiącą szczególną pochodną przekładu radykalnego Willarda Van Ormana Quine'a. Davidson dodaje, że udana interpretacja zakłada nie tylko odniesienie do instancji znaczenia, ale również postawy propozycjonalnej. Zestawiając tę uwagę z zacytowanym ujęciem języka okazuje się, że zakresy tego, co abstrakcyjne, i tego, co mentalne, nie pokrywają się. Problem polega tu na sposobie odnoszenia się do ostatniej sfery. O ile mowa o ludzkiej dyspozycji do wyrażania tego, co abstrakcyjne, w postaci świadectwa empirycznego, o tyle ma ona charakter odrębny i swoisty. Kiedy jednak powołamy do życia słownik mentalny (jako alternatywę wobec słownika fizycznego), to okaże się, że mamy do czynienia z powołującym ten słownik do życia językiem, który choć odnosi się do szczególnego rodzaju świata, świata postulowanego, to jest tworem równie abstrakcyjnym co inne języki.

Odnosząc się do języka jako tworu abstrakcyjnego (opisanego powyżej), uznaję zatem, że jego częścią jest stosowny słownik. Zakładam jednocześnie, że zrozumiałość słów jest funkcją zrozumiałości języka, czyli zbudowanych z elementów słownika zdań. Przyjmuję jednak za Davidsonem, że odwołanie się do instancji znaczenia nie wystarcza, aby zrozumiałość tę opisać. W tym właśnie momencie odnoszę się do sfery kultury, którą ujmuję w kategoriach postaw propozycjonalnych. Gdybyśmy sprowadzili świat do zbioru faktów, to być może uporaliśmy się z jego ogarnięciem za pomocą semantycznej interpretacji zdań, w tym stwierdzaniu, które z nich są prawdziwe, które zaś – fałszywe. Czy jednak wyszlibyśmy poza przygodne obrazy wylaniające się dzięki wypowiedaniu poszczególnych zdań? Sądzę, że pragmatyczny charakter języka nie sprowadza się po prostu do działania słowami, ale polega, między innymi, na czynieniu z odniesień ich „znaczących powiązań” elementów uporządkowanego układu wykraczającego poza czystą obserwację. Tego rodzaju układ możliwy jest do pomyślenia właśnie dzięki przywołaniu stałego charakteru postaw propozycjonalnych, których zajmowanie w poszczególnych przypadkach wypowiedania zdań (obserwacyjnych) pozwala zidentyfikować mówcy/słuchaczowi odniesienie przedmiotowe w postaci określonego stanu rzeczy.

Przyjmuję wobec tego nie tylko tezę – co w duchu holizmu postulowali Ajdukiewicz oraz Quine – że istnieje ścisły związek między zdaniami obserwacyjnymi a zdaniami teoretycznymi, gdzie te pierwsze są pochodnymi tych ostatnich. Zakładam też – czerpiąc inspirację z dokonań tych uczonych, jak też Davidsona – że za stały charakter zdań teoretycznych, co skutkuje uporządkowanym charakterem zbioru zdań obserwacyjnych, odpowiada sfera

⁵ Wskazuję tu na esej tak zatytułowany, ale idea interpretacji radykalnej obejmuje więcej pozycji. Jednocześnie to w nim właśnie Davidson porównuje interpretację radykalną z przekładem radykalnym.

przekonaniowa⁶. Nie lekceważąc wyuczonego społecznie charakteru tej sfery, skupiam się w niniejszym studium na stanie, w którym sfera ta jest wykształcona i podlega potencjalnym fluktuacjom będącym funkcją licznych interakcji człowieka ze światem, w tym innymi ludźmi. Sugeruję zatem, że efektem tej fluktuacji jest tworzenie i zarzucanie serii słowników jako elementów tworów abstrakcyjnych zwanych językami, które pozwalają użytkownikowi tych słowników ogarniać różnorodne sposoby odnoszenia się do świata. Poniżej przedstawię dwa przykłady takich sposobów.

WYMIANA I WOJNA

Na początku dwudziestego wieku socjologia była względnie młodą dyscypliną badawczą. Stosowany przez jej przedstawicieli słownik (czy też słowniki) dopiero się krystalizował(y) pozwalając na wyłonienie się szczególniego przedmiotu badań – społeczeństwa. Świadczy o tym dokonanie jednego z przedstawicieli francuskiej szkoły socjologicznej, Marcela Maussa, który zastosował szczególne narzędzie badawcze – termin „wymiana”. Narzędzie to było znane już wcześniej w prawie i ekonomii, lecz jego zastosowanie w socjologii i, szerzej, naukach społecznych pozwoliło na w miarę dokładne określenie wspomnianego przedmiotu badań. W wydanym w latach 1923–1924 *Szkicu o darze* Mauss uzasadnia swą tezę, że poprzez dawanie, branie i wiążącą oba te elementy zasadę wzajemności jednostki zbliżają się do siebie i tworzą nieredukowalną do nich całość (Mauss 1973). Stanowiącą podstawę całościowego faktu społecznego⁷ wymiana oparta była co prawda na emocjonalnym podłożu dokonujących transakcji przedstawicieli określonych grup (rodzin, klanów, wiosek czy plemion), wobec czego zdawała sprawę ze swoistości tak zwanych ludów archaicznych, ale po stosownej modyfikacji słowo „wymiana” mogło być zastosowane do analizy innego rodzaju wspólnot. W ten sposób do dziś można zasadnie twierdzić, że wymiana funduje społeczeństwo; tam, gdzie nie obowiązuje wymiana, nieobecna jest wspólnota.

W roku 1958 Peter Winch, brytyjski filozof analityczny, dokonał spostrzeżenia, które osiemnaście lat później zostało powtórzone przez francuskiego filozofa i historyka idei, Michela Foucaulta (Winch 1995, Foucault

⁶ Myślę tu o instancji drugiego królestwa Gottloba Fregego oraz sądu w sensie psychologicznym (w tym momencie asercji) Ajdukiewicza (Frege 1977, Ajdukiewicz 1960).

⁷ Ideę faktu społecznego jako zasadniczego przedmiotu badań socjologicznych sformułował wuj i nauczyciel Maussa Émile Durkheim (Durkheim 1968). Wkład Maussa polegał na rozważaniu szczególnego faktu społecznego w kategoriach jego całościowości: wymiana dokonywała się między grupami (a nie jednostkami) i dotyczyła wielu (a nie jednego) elementów.

1998). Obaj myśliciele zauważyli, że więzi społeczne w ich wymiarze symbolicznym podtrzymywane są przez wojnę. Co więcej, w ramach swych badań genealogicznych Foucault zestawił ze sobą wojnę i wymianę, sugerując, że pierwsza stanowi rzeczywisty stan czy proces określania relacji między grupami ludzkimi, który jest maskowany za pomocą dyskursów formułowanych przez stronę w danym momencie triumfującą. W ramach tychże dyskursów, w których szczególną rolę odgrywa słowo „wymiana”, tymczasowi zwycięzcy uzasadniają bieżący, korzystny dla nich stan (proces) jako stan (proces) naturalny. Niech o dosłowności wyrażenia „naturalny” świadczy umieszczenie figury fundującej społeczeństwo – dzikiego – właśnie w naturze. Tak oto samotny dziki poprzez wymianę z innym samotnym niczym zwierzę dzikim powołuje do życia wspólnotę. Wprowadzenie do gry terminu „wojna” miało, zdaniem Foucaulta, przywrócić właściwy, niezakłamy obraz sytuacji, w ramach której dochodzi – tu odwoływał się do osiemnastowiecznego myśliciela, Henryka de Boulainvilliers – do zwalczania tworu zwanego cywilizacją przez odwróconą figurę dzikiego – barbarzyńcę. To wojna zatem, a nie wymiana, stanowić ma, wedle autora *Trzeba bronić społeczeństwa*, bardziej precyzyjny operator analityczny szczególnego problemu, jakim jest władza (rozważania notabene w kategoriach relacyjnych).

Jednocześnie zagadnienie wymiany było szczególnym przedmiotem namysłu polsko-brytyjskiego antropologa społecznego, Bronisława Malinowskiego. Prowadząc badania terenowe na Trobriandach, był świadkiem szeregu transakcji – od tych dokonywanych między krewnymi po te łączące w ramach systemu *kula* wspólnoty wysp i archipelagów melanezyjskich – których nie był w stanie, jak sam później twierdził, odpowiednio zanalizować. Dopiero lektura dzieła Maussa uzmysłowiła mu rolę organizującej te operacje zasady wzajemności (ufundowanej na idei wymiany). Z drugiej strony Malinowski odarł perspektywę francuskiego socjologa z mitu zakładającego, że krajowcy jako członkowie społeczności archaicznych reprezentujących solidarność mechaniczną jednocześnie dokonują wymiany grupowo i odwołują się do emocji. Dostrzegł zatem, że wymiana zarówno w Europie, jak i w Melanezji może być widziana jednocześnie w kategoriach racjonalności i emocjonalności, gdzie operacja ta równie dobrze odnosi się do wspólnoty, co jednostki (Malinowski 1984). Ów dwoisty stosunek do Maussa można jednocześnie zestawzić z metodologiczną uwagą Malinowskiego, jaką poczynił w swym *Dzienniku* w roku 1917, wedle której fakty należy zawsze relatywizować do teorii, co notabene związane jest z rolą doświadczenia w pisaniu, jak i różnicą, jaka zachodzi między obserwatorami, odnoszącymi się do tychże faktów (Malinowski 1999).

Mamy zatem do czynienia z dwoma alternatywnymi słownikami, z których jeden zogniskowany jest wokół terminu „wymiana”, drugi zaś – „wojna”. Biorąc pod uwagę „nieoficjalne” spostrzeżenie Malinowskiego, w ja-

skrawy sposób objawia się zrelatywizowanie świata (faktów, jakimi są ludzkie działania) do każdego z nich. Nie podejmuję się stwierdzenia, który z tych słowników lepiej czy pełniej świat ten opisuje, gdyż uznaję je za narzędzia alternatywne. Jednocześnie twierdzę, że oba omawiane terminy łączy jedna, choć fundamentalna, własność. Ich odniesienia przedmiotowe są nie tylko relacjami, ale relacjami o charakterze symetrycznym. Dzięki temu, między innymi, twory – niezależnie czy chodzi o jednostki, czy grupy – które „filtrowane” są za pomocą tych relacji mają charakter uporządkowany i spójny. Tak oto zarówno wymiana, jak i wojna łączą ludzi, poprzez co można uznać je za operatory analityczne zdające sprawę ze swego charakteru komunikacyjnego. Sądzę jednocześnie, że można poza wspomniane słowniki wyjść, tworząc nowy słownik, którego elementami będą oba wspomniane operatory. Badacz osiągnie wobec tego zdolność ujmowania świata społecznego w sposób dwuwymiarowy: interakcję będzie można analizować w kategoriach wymiany lub wojny, nie zaś za pomocą którejkolwiek z nich w oderwaniu od drugiej. Tego rodzaju bogatszy słownik gotów jestem zaś uznać za narzędzie, które lepiej lub pełniej pozwala opisać świat działań ludzkich niż narzędzia, jakimi są słowniki opisujące ten świat jednowymiarowo, w oparciu albo o wymianę, albo wojnę. Problem wojny i wymiany poruszam w (Zaporowski 2003, 2006, 2010).

HYBRYDA I CAŁOŚĆ

W pierwszej dekadzie XXI wieku pojawił się w nauce amerykańskiej szczególny nurt zwany antropologią współczesności. Jest on konsekwencją refleksji grupy naukowców, którzy zdali sobie sprawę z niedostatecznej odpowiedniości między wynikami badań klasycznej antropologii kulturowej i społecznej a przemianami, jakie dokonywały się i wciąż dokonują pod szyldem globalizacji. Zdaniem jednego z tychże naukowców, Paula Rabinowa, przedmiot dociekań – *antropos* – nie dość, że powinien być ujęty w kategoriach nieusuwalnego sprzężenia zwrotnego między *biosem* a *logosem*, to należałoby go umieścić w perspektywie tego, co nazywa współczesnością. Wedle jego definicji: „Współczesność jest ruchomym stosunkiem nowoczesności, przenikającym nieodległą przeszłość i przyszłość w przestrzeni (nieliniowej), będąc miarą nowoczesności jako etosu i nabierając już wymiaru historycznego” (Rabinow 2007: 2). Mowa tu o dynamicznie ujętej relacji między dwoma postawami, z których jedna – nowoczesność – zderza się z postawą inną – tradycją, gdzie relacja owa sama zdaje sprawę z kondycji człowieka, który jako element procesu historycznego zdolny jest do krytycznej analizy tegoż procesu. Proces ten polega na nieustannej grze między dążeniem do nowości i chęcią zachowania tego, co stare, w wyniku której pojawia się seria no-

wych – emergentnych – tworów, które później – właśnie w przestrzeni nieliniowej – same stają się elementem nowej gry.

Elementy takie Rabinow nazywa „instalacjami” czy „aparatami”, ale przywołuje też „ustrojstwa” postulowane przez innego badacza tego nurtu, Geogra E. Marcusa (Rabinow, Marcus, Faubion, Rees 2008). Wszystkie one ujęte są jednocześnie jako „zdarzenia”, które stanowią części „wyposażenia” i są przedmiotem „problematyzacji”. Będące wynikiem inspiracji myślą m.in. Foucaulta i Raymonda Williama postulaty antropologów współczesności zdają sprawę przede wszystkim z ujmowania tejże współczesności w kategoriach przygodności i cząstkowości, sugerują zatem jej hybrydową naturę. Wymienione wyżej terminy mają z tego zdawać sprawę. Z jednej strony, etnograficzne zainteresowanie Rabinowa przemysłem biotechnologicznym skłoniło go do ujmowania współczesności za pomocą tego rodzaju słownika, który pozwala na dostrzeganie układów różnych zdarzeń na podobieństwo technicznych instalacji składających się z potencjalnie nieprzystawalnych elementów albo aparatów, których części mogą łączyć się z trudnymi do przewidzenia konsekwencjami. Z drugiej strony, Marcus – mający bardziej tradycyjne nastawienie – widzi w ustrojstwach nowe formy interakcji międzyludzkich, gdzie każda z nich pociąga za sobą – na wzór sieci – potencjalnie wiele innych, często porwanych, związków fundujących wspólnoty. Hybrydowość obu sposobów portretowania współczesnego świata objawia się zatem poprzez zwrócenie uwagi na niedopasowanie, czasowość i niestałość.

W tym kontekście interesujące jest negatywne waloryzowanie przez antropologów współczesności holistycznego ujęcia szczególnego tworu zwanego kulturą. Odwołując się do wpływowego stanowiska amerykańskiej antropolożki Lily Abu-Lughod (Abu-Lughod 1991), badacze ci rezygnują z używania tego tworu jako narzędzia analizy ze względu na ujmowanie go w tradycyjnej antropologii w kategoriach spójności, bezczasowości i odrębności. Nie przeszkadza to owym antropologom mówić o tym, co kulturowe, jako jednym z wymiarów współczesności. Z jednej strony, zrozumiałe jest zarzucenie perspektywy, w ramach której w świecie współczesnym współwystępują względnie odrębne, niezmiennie i spójne wspólnoty cechujące się równie odrębnym, niezmiennym i spójnym układem procedur czy reguł⁸. Jednak z drugiej strony, niekonsekwentne jest, według mnie, podtrzymywanie jednej z własności współczesności, skoro wymazuje się byt, której owa własność jest pochodną. W każdym razie, pozbycie się ze słownika nauko-

⁸ Zwracam uwagę, że odrzucając tak rozumianą ideę kultury, antropologowie współczesności podziwiają z antropologami zorientowanymi klasycznie utożsamienie kategorii wspólnoty (społeczeństwo) i porządku (reguła, zwyczaj). Podobna tendencja obecna jest w przypadku redaktorów słowników-książek/plików, o których pisałem wyżej.

wego słowa „kultura” sprawia, że odtąd m.in. ludzkie działanie nie jest już relatywizowane z konieczności do jakiegokolwiek procedury lub reguły, lecz okazuje się być skutkiem nieprzewidywalnej gry ścierających się sił, w tym cudzych interesów.

Nie kwestionuję oryginalności pomysłu antropologów współczesności fundowania świata za pomocą szczególnego słownika, na który składają się takie elementy, jak „aparatus” czy „zdarzenie”. Sam zresztą jestem wielce przywiązany m.in. do tego ostatniego, jako że ludzkie działanie uznaję za rodzaj zdarzenia, gdzie raczej zdarzenie niż stan rzeczy stanowi dla mnie zasadniczy element analizowanego świata. Nie podzielam jednak ze wspomnianymi badaczami ujmowania tego świata w kategoriach hybrydy. Pomijając wspomnianą niekonsekwencję, stwierdzę, co następuje. Sądzę, że nie trzeba pozbywać się narzędzia, które nadal może być użyteczne. Należy jedynie – a z tym zgadzam się – odrzucić dotychczasowy sposób jego konstruowania. Uznaję zatem, o czym pisałem wyżej, że termin „kultura” jest nazwą (holistycznego) zbioru postaw propozycyjalnych. Z jednej strony, holizm nie wyklucza widzenia tego układu w odniesieniu do jego składników – postaw, jakimi są pragnienia, intencje czy przekonania. Rzeczono stanowisko zakłada jednak, że składniki te *współtworzą* względnie spójny zespół, który może być widziany z dwóch stron: ze względu na całość lub części. Hybrydyczność układu zakłada jego niespójność, ale tym samym uniemożliwia jego ogarnięcie albo kontrolowanie. Co więcej, idea hybrydy jest uwikłana w problem zmieszania „czystych” elementów. Tego rodzaju ewentualność jest wykluczona w przypadku perspektywy holistycznej, w ramach której część całości sama może być potencjalnie rozkładana na dalsze elementy. Uznaję też, że nie świat – na przykład, współczesny – jest holistyczny lub hybrydowy; holistyczna lub hybrydowa jest perspektywa, w której świat ten jest ujęty. Z drugiej strony, choć holistyczny układ postaw jest potencjalnie odrębny względem innych układów, to zasadniczo ma charakter zmienny. Sam jednocześnie jest katalizatorem zmiany, jak i jej konsekwencją. O ile układ taki odniesiemy do ludzkich działań (jako zdarzeń w świecie), to te ostatnie w sposób konieczny uwikłane są w jego powstawanie, jak też zmianę konfiguracji jego elementów, czyniąc zeń twór ulegający fluktuacji o różnym stopniu nasilenia. Również w tym przypadku dynamiczność rzeczonoego świata uwarunkowana jest zastosowaniem słownika, na który składają się takie terminy, jak „działanie” i „kultura”. Jednocześnie słownik ten uznaję za lepszą Wittgensteinowską „skrzynkę z narzędziami” (Wittgenstein 1972: §11) do radzenia sobie ze współczesnym światem niż słownik z napisem „hybryda”. Problem hybrydy i kultury poruszam w (Zaporowski 2006, 2013a, 2013b).

UŻYTECZNOŚĆ SŁOWNIKÓW

Podałem powyższe przykłady, aby pokazać, w jaki sposób zmiana słownika skutkuje zmianą obrazu świata. Jednakże może chodzić o różne rodzaje zmiany. Z jednej strony, kuszące jest stwierdzenie, że im bogatszy jest słownik (w stosunku do słownika alternatywnego), tym pełniejszy lub szerszy jest wspomniany obraz (w stosunku do obrazu alternatywnego). Wszak o zmianie nie pociągającej ze sobą z konieczności zawężenia perspektywy da się powiedzieć, kiedy w grę nie wchodzi uboższy zbiór słów. Jednakże bogatszy zbiór elementów słownika może wiązać się wręcz z zamazaniem dotychczasowych cech świata. Podane przeze mnie przykłady sugerują z kolei, że poszerzenie zasobu słów ma z zasady charakter uporządkowany. Tak oto w odniesieniu do przykładu pierwszego nie chodzi o usunięcie wymiany jako fundamentu społeczeństwa. Wprowadzenie drugiego elementu – wojny – służyć ma rozszerzeniu perspektywy badawczej, dzięki czemu świat społeczny widziany jest odtąd jednocześnie w kategoriach dualizmu i dopełnienia, przez co dotąd jednowymiarowa rzeczywistość staje się dwuwymiarowa. Ten sam manewr wykonany zostaje w przykładzie drugim, choć kontekst jest inny w dwójnasób. Po pierwsze, staram się pokazać, że mająca charakter dopełniająca relacja „część – całość” w odniesieniu do analizowanego świata współczesnego pozwala go widzieć szerzej a jednocześnie w sposób bardziej uporządkowany niż mający naturę opozycyjności związek „część – część”. Ten ostatni cechuje się własną chwilowością i nieprzystawalnością swych elementów. Owa okoliczność ma o tyle fundamentalne znaczenie, że dotyczy perspektywy badawczej, nie zaś zewnętrznego wobec niej świata.

Po drugie jednak, drugi przykład może wydać się paradoksalny. Otóż odnoszę się w nim m.in. do kultury jako przedmiotu analizy. Jednocześnie wyżej używam go – kiedy piszę o związku między przekonaniem a słownikiem – jako narzędzia analizy. Podobną kwestię podniosłem wcześniej, kiedy odnosiłem się do relacji między słownikiem mentalnym a fizycznym. W tym miejscu stwierdzę zatem, co następuje. Świadomie używam słowa „kultura” na dwa sposoby. Kiedy piszę o przedmiocie analizy, mam na myśli twór, który charakteryzuje się tymi samymi własnościami co inne twory, będące obiektem tej samej analizy. Oto dlaczego relację wojny i wymiany również widzę w kategoriach dopełnienia i uporządkowania. W tym sensie treść słowa „kultura”, podobnie jak terminów „wojna” i „wymiana” ma tu znaczenie drugorzędne; za pierwszorzędną uznaję relacyjną perspektywę, w ramach której wszystkie te wyrażenia ujmuję. Perspektywa ta zaś możliwa jest dzięki używaniu słowa „kultura” oraz wyrażen takich, jak „przekonanie”, „pragnienie” i terminów pokrewnych jako narzędzi (lub ich zbioru jako narzędzia) analizy słowników, o których mowa była przedtem (w tym tych, zawierających słowo „wymiana”). Co więcej, nie będę tu odkrywcy, jeśli stwierdzę,

że tego rodzaju metajęzykowa perspektywa badawcza sama może stać się przedmiotem dociekań.

Jednocześnie moja obecna perspektywa badawcza pozwala, jak sędzę, zdać sprawę z relacji między plastycznością świata a słownikiem, za pomocą którego świat ten jest ujmowany. Ograniczając się do świata nazywanego światem społecznym albo światem ludzkich działań, który mimo to uznaję za fragment świata określanego światem fizykalnym albo światem zdarzeń fizykalnych, powiem trzy rzeczy. Po pierwsze, nie tyle sam słownik, ile zmiana jednego słownika na inny (w domyśle, bogatszy w sensie, jaki wyłuszczyłem wyżej) pozwala dostrzec, że plastyczność wiąże się z poszerzaniem horyzontu poznawczego. Nie chodzi bowiem o możliwość „urabiania” świata na podobieństwo plasteliny. Problem polega na „zgraniu” sugerowanych przez pojmniejszy (niż dotychczas) słownik możliwych scenariuszy porządkowania zdarzeń a faktycznych realizacji tych scenariuszy. Po drugie, świat nie poddaje się bezwzględnie wspomnianym sposobom przewidywania konfiguracji np. ludzkich działań, czy to w formie wymiany, czy instalacji. Należy zatem liczyć się z licznymi i długotrwałymi okresami niemożności „okielznania” tego bezustannie wymykającego się przedmiotu badań. Wreszcie po trzecie, tego rodzaju widzenie świata możliwe jest nie poprzez zastosowanie samego słownika. Konieczne jest osadzenie słownika w języku, który z kolei odniesiony jest do układu postaw propozycyjalnych. Nie chodzi mi wyłącznie o stwierdzenie, że układ ten jest uporządkowany. Mam na myśli raczej tę okoliczność, że trwanie, w tym w formie fluktuacji, tego układu świadczy o długotrwałym procesie osadzenia go w omawianym świecie, o tym, że próbując „okielznać” ten świat, jest jednocześnie przez niego „oswajany”.

Wzajemne odniesienie do siebie (konkurujących) słowników wskazuje na możliwość coraz bardziej pogłębionego uporządkowania świata. Jest to jednak wariant optymistyczny. Towarzyszy temu wariant pesymistyczny, wedle którego niekoniecznie – i nie tylko w praktyce badawczej – słowniki lepsze zastępują słowniki gorsze. W tym sensie ma rację Rabinow, że współczesność jest stosunkiem poruszającym się w przestrzeni nieliniowej. Nie licząc bezrefleksyjnie na realizację wariantu optymistycznego, nie uważam, aby wspomnianą nieliniowość przestrzeni widzieć jako nieodwracalny regres. Jedną rzecz jest natomiast dla mnie zrozumiała. Otóż używając w związku ze swoim bagażem kulturowym różnych słowników, jestem nie tylko osobą działającą, i to działającą w jak najbardziej konkretnym tego słowa znaczeniu, kiedy np. dokonuję powiązanych ze sobą wypowiedzi. Jestem osobą działającą również w tym sensie, że poprzez owe działania wchodzę – jako istota m.in. społeczna – w szereg interakcji, które sprawiają, że z biegiem czasu odnajduję się w coraz to innym układzie czasoprzestrzennym, z którego potencjalnie nie ma powrotu do miejsca zajmowanego przeze mnie wcześniej.

ZAKOŃCZENIE

W niniejszym studium odnosiłem się do świata, przydając mu własność bytu kulturowego. Zakładałem tym samym, że składające się na ten byt zdarzenia, w tym działania ludzkie uporządkowane są w określony sposób. Za uporządkowanie to odpowiadają różnorodne słowniki stanowiące istotny element języków – tworców abstrakcyjnych odniesionych do ludzkich układów postaw propozycjonalnych. Układy te, które nazywam kulturami, sprawiają, że słowniki (i języki), wobec których są one zajmowane, w sposób bardziej lub mniej udany wyłuskują różnego rodzaju relacje między zdarzeniami (w tym działaniami). W ten sposób sprawiają, że relacje te, składające się na omawiany świat, stają się wyjaśnialne (interpretowalne) i przewidywalne. Zmiana jednego słownika na inny – w kontekście doświadczania świata – pozwala dostrzec plastyczność tego świata, czyli zdolność do alternatywnych jego upostaciowań. Nie oznacza to, że świat ten bez oporu poddaje się tego rodzaju operacji. Z drugiej strony, przykłady, które podaję, pozwalają dostrzec tę możliwość, przynajmniej do stosownego wycinka zwanego światem społecznym albo światem ludzkich interakcji. W niniejszym studium starałem się nie tylko wskazać tę szczególną własność świata, czyli jego plastyczność. Próbowałem również zasugerować, że człowiek jako osoba działająca (w tym, słowami), dokonując przemiany świata, dokonuje jednocześnie przemiany samego siebie.

BIBLIOGRAFIA

- Abu-Lughod L. 1991. *Writing Against Culture*, w: R.G. Fox red.), *Recapturing Anthropology. Working in the Present*, Santa Fe: School of American Research Press, s. 137–162.
- Ajdukiewicz K. 1960. *Język i znaczenie*, przeł. F. Zeidler, w: tenże, *Język i poznanie*, t. 1, Warszawa: PWN, 145–174.
- Davidson D. 1992. *Interpretacja radykalna*, przeł. P. Józefowicz, w: tenże, *Eseje o prawdziwości, języku i umyśle*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 95–117.
- Davidson D. 2001. *The Second Person*, w: tenże, *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford: Oxford University Press, s. 107–121.
- Durkheim É. 1968. *Zasady metody socjologicznej*, przeł. J. Szacki, Warszawa: PWN.
- Foucault M. 1998. *Trzeba bronić społeczeństwa*, przeł. M. Kowalska, Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Frege G. 1977. *Mysł*, przeł. B. Wolniewicz, w: tenże, *Pisma semantyczne*, Warszawa: PWN, s. 101–129.
- Malinowski B. 1984. *Zwyczaj i zbrodnia w społeczności dzikich*, w: tenże, *Zwyczaj i zbrodnia/Życie seksualne dzikich. Dzieła*, t. 2, przeł. J. Chałasiński, A. Waligórski, Warszawa: PWN, s. 5–96.
- Malinowski B. 1999. *Dziennik w ścisłym znaczeniu tego wyrazu*, „Konteksty”, nr 3.

- Mauss M. 1973. *Szkic o darze*, w: tenże, *Socjologia i antropologia*, przeł. M. Król. K. Pomian, J. Szacki, Warszawa: PWN.
- Marr V. (red.). 2011. *The Chambers Dictionary*, London: Chambers Harrap Publishers.
- Quine W.V. O. 1997. *Na tropach prawdy*, przeł. B. Stanosz, Warszawa: Wydawnictwo Spacja.
- Quine W.V.O. 1999. *Słowo i przedmiot*, przeł. C. Cieśliński, Warszawa: Fundacja Altheia.
- Soanes C., Stevenson A. (red.). 2003. *Oxford Dictionary of English*, Oxford: Oxford University Press.
- Rabinow P. 2007. *Marking Time. On the Anthropology of the Contemporary*, Princeton, Oxford: Princeton University Press.
- Rabinow P., Marcus G.E., Faubion J., Rees T. 2008. *Designs for an Anthropology of the Contemporary*, Durham, London: Duke University Press.
- Winch P. 1995. *Idea nauki o społeczeństwie i jej związki z filozofią*, przeł. B. Chwedeńczuk, Warszawa: Oficyna Wydawnicza.
- Wittgenstein L. 1972. *Dociekania filozoficzne*, przeł. B. Wolniewicz, Warszawa: PWN.
- Zaporowski A. 2003. *Obraz kultury w świetle wybranych modeli stosunków międzyludzkich*, w: A. Pałubicki, A.P. Kowalski (red.), *Konstruktywizm w humanistyce*, Bydgoszcz: Oficyna Wydawnicza Epigram, s. 107–118.
- Zaporowski A. 2006. *Czy komunikacja międzykulturowa jest możliwa? Strategia kulturoznawcza*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Zaporowski A. 2010. *Konsekwencja kontaktu międzykulturowego: współpraca czy konflikt?*, w: K. Ilski (red.), Poznań: Instytut Historii UAM, s. 69–77.
- Zaporowski A. 2013a. *Hybrydowy charakter współczesności i kultury. Studium krytyczne*, „Studia Kulturoznawcze” 1(3), s. 125–143.
- Zaporowski A. 2013b. *Kultura w świetle amerykańskiej antropologii współczesności*, „Lud” t. 97, s. 175–194.