

Anna Pałubicka
Poznań

Charakterystyka kultury modernizmu europejskiego w perspektywie filozofii kultury

Przytoczę najpierw metaforę literacką, która skróci poważnie moje rozważania; będzie to epizod z opowiadania Edgara Allana Poe, *W bezdni Maelströmu* (Poe 1989) w ujęciu N. Eliasa (2003, s. 141-142):

Akcja dzieje się na morzu, tam gdzie wir malstromu wciąga w głąb wszystko, co znajdzie się w pobliżu. W jego zasięgu znaleźli się rybacy, których łódź z wolna wysysana jest w otchłań wiru. Najpierw krąży, wraz z różnymi szczątkami, wokół ścian zwężającego się leja. Z początku obaj bracia – trzeci, najmłodszy, już zginął w sztormie – są zbyt sparaliżowani przez strach, żeby jasno myśleć i obserwować uważnie, co się wokół nich dzieje. Po pewnym czasie jednak jednemu z braci udaje się przełamać lęk. Podczas gdy starszy kuli się bezradnie w łodzi, przerażony wizją nieuchronnej katastrofy, młodszy mężczyzna bierze się w garść i zaczyna rozglądać się z pewnym zaciekawieniem. Wtedy, patrząc na wydarzenia tak jakby go nie dotyczyły, dostrzega pewne regularności w ruchach szczątków krążących w wirze wraz z łodzią. Krótko mówiąc, ma pewną „ideę”; w jego umyśle zaczyna powstawać dodatkowy obraz procesu, w którym bierze udział, pewna „teoria”. Rozglądając się i zastanawiając z wyostrzoną uwagą, dochodzi do wniosku, że przedmioty cylindryczne poruszają się wolniej niż przedmiot o innych kształtach oraz że mniejsze przedmioty krążą w wirze wolniej niż inne. Na podstawie tego migawkowego obrazu regularności w procesie, w którym był uwikłany, po rozpoznaniu jego znaczenia dla własnej sytuacji podejmuje właściwe działanie. Podczas gdy jego brat pozostaje sparaliżowany strachem, on przywiązuje się do beczułki. Na próżno próbuje przekonać brata, żeby zrobił to samo, po czym skacze za burtę. Łódź, w której ciągle pozostawał jego brat, opadała w otchłań znacznie szybciej i w końcu została pochłonięta przez odmętę. Natomiast beczułka, do której był przywiązany, zapadała się wolniej, a tymczasem ściany leja stawały się coraz mniej strome, zaś wirowanie wody coraz mniej gwałtowne. Nagle okazało się, że rozbiitek utrzymuje się na powierzchni oceanu i ostatecznie doczekuje ocalenia.

Wyróżnienie dwóch rodzajów postaw i właściwej im wiedzy¹

Spójrzmy na sytuację rybaków z punktu widzenia posiadanej przez nich wiedzy i umiejętności praktycznie wykorzystanych. Łatwo zauważyć, iż operują dwojakiego rodzaju wiedzą: nabytą w trakcie uczenia się zawodu, przyswajania umiejętności niezbędnych do tego, aby z powodzeniem wykonywać zajęcie rybaka. Umiejętności przyswojone opisać można w postaci odpowiednich reguł, które wyrażają związki intencjonalne łączące wykonaną czynność z jej sensem (opisy mentalne); są one dla nich zrozumiałe. Rybacy orientują się jak działają narzędzia rybackie i jak je stosować. Późny Wittgenstein zapewne użyłby formuły, iż rybacy rozumieją narzędzia, bo umieją się nimi posługiwać. Związki intencjonalne przybierają postać wyuczonych nawyków (umiejętności), są spontanicznie rozumiane przez grupę rybaków. Opanowanie ich wyznacza, mówiąc w uproszczeniu, horyzont pierwotnej socjalizacji rybackiej nabywanej od dziecka. Jeden z braci rybaków w sytuacji beznadziejnej dokonał przekroczenia horyzontu wiedzy zawartej w dotychczasowych nawykach zawodowych. Nabral dystansu względem nich w nowej postawie: obserwatora. Wytworzył w niej inny rodzaj wiedzy (neutralnej – według N. Eliasa wobec spontanicznych umiejętności), na której oparł swoje działanie; określił ją mianem wiedzy pojęciowej. Na ową wiedzę składają się uogólnienia teoretyczne powstałe w wyniku obserwacji (percepcji) oraz uzgodniony z jej wynikami – nowy sposób postępowania.²

Różnice między dwiema postawami i rodzajami wiedzy: klasyczny model funkcjonowania wiedzy i pierwotna socjalizacja

Różni te dwa rodzaje wiedzy przede wszystkim postawa, jaką trzeba zająć, aby ją osiągnąć: w pierwszym przypadku mamy do czynienia z człowiekiem bezpośrednio interweniującym w „świat”, robiącym świat, zmieniającym go na podstawie podejmowanych świadomych i celowych działań (związków intencjonalnych), a więc – toczącym i przeżywającym swoje życie. Jest to postawa pierwszoosobowa. W drugim przypadku chodzi o postawę teoretyczno-kontemplującą (trzecioosobowa) człowieka przyglądającego się (w tej nawet dramatycznej sytuacji) światu

¹ Perspektywa filozofii kultury nawiązuje do koncepcji F. Znanieckiego i dalszych jego modyfikacji. Prócz tego – do odpowiedniego rozumienia pojęcia partycypacji (pierwszoosobowej i trzecioosobowej) kulturowej, pierwotnej socjalizacji kulturowej i pojęć pokrewnych.

² Przekroczenie horyzontu pierwotnej socjalizacji kulturowej mogłoby się, teoretycznie mówiąc, odbywać w dwóch kierunkach: (1) dystansującego przyglądania się swojej intencjonalności i poszukiwania wiedzy bardziej podstawowej wobec związków intencjonalnych, związanych np. z akceptowaną wizją świata (samoświadomość intencjonalności) oraz (2) dystansującego opisu w perspektywie nowożytnej percepcji, która wymaga urzeczowienia obserwatora i wkomponowania się w obserwowaną całość. Ten drugi kierunek zadomowił się w kulturze europejskiej od czasów wczesnego modernizmu.

z pewnego dystansu, usadowionego naprzeciwko tego, co obecne, posługującego się percepcją. Na podstawie wykonanych obserwacji dochodzi do uogólnień teoretycznych (w tym przypadku indukcyjnych); formułuje wiedzę typu, że. Przekształca wiedzę teoretyczną w operacyjną i przystępuje do skutecznego, jak się okazuje, działania. Ten model konstytucji wiedzy i jej aplikacji operacyjnej zwie się klasycznym modelem funkcjonowania wiedzy (od teoretycznego namysłu do praktycznych procedur). Spontaniczne umiejętności rybaków (wiedza typu: jak) identyfikować będą z rezultatami pierwotnej socjalizacji kulturowej. Przyjmuję, iż modernizm europejski daje się scharakteryzować jako epoka, w której (1) koegzystują obydwie postawy. Kultura europejska stwarza możliwości partycypacji w nich obu. Europejczyk może działać intencjonalnie i przyglądać się temu z dystansu; przy czym obydwie postawy operują odmiennymi językami oraz (2) dochodzi do ukonstytuowania się charakterystycznej aksjologii wyrażającej się w nadrzędności postawy teoretycznej, identyfikowanej z rozumem powszechnym Kanta, w odniesieniu do umiejętności nabytych w trakcie socjalizacji (przesady).

Poglądy Johna Locke’a i Davida Hume’a jako źródłowa dokumentacja konstytucji postawy teoretycznej we wczesnym modernizmie (koncepcje Locke’a i Hume’a „swym czasem uchwyconym w myślach” – jak powiedział Hegel)

Johna Locke’a koncepcja empiryzmu odsłania pewne problemy, których rozwiązanie przyjął i założył David Hume, zwłaszcza poglądy na wiedzę prawomocną oraz nieprawomocną, a więc wzmówienia, mniemania, *doxa*. Autor *Rozważań dotyczących rozumu ludzkiego*, fundując tezę empiryzmu genetycznego, dokonał krytyki idei wrodzonych, przyjął zatem, że dopiero doświadczenie (pojęte w jego duchu) wypełnia nasz umysł. Doświadczać można wedle Locke’a rzeczy zewnętrznych poprzez zmysłowe spostrzeżenia, które uzyskują postać świadomą w naszych umysłach, są ideami oraz doświadczając samego siebie, przez refleksję nad uświadomionymi doznaniem. Wiedzy doświadczalnej nabywamy za pomocą doświadczenia zewnętrznego (sposrzeżenia) i wewnętrznego (refleksji), skierowanego na postrzeganie idei obecnych we własnym myśleniu. Natomiast treść doświadczenia zewnętrznego – wedle Locke’a – ograniczona jest do własności pierwotnych i wtórnych. Te ostatnie jednak nie posiadają pierwowzoru w rzeczach.

Idee pierwotnych cech ciała są do nich podobne i [...] ich wzory istnieją rzeczywiście w samych ciałach; natomiast idee, jakie nam dają cechy wtórne, wcale nie są do nich podobne. (Locke 1955, t. 1, s. 168-169)

Bez względu na różne, możliwe interpretacje pojęcia Locke'owskiej refleksji, pragnę zauważyć, iż podkreśla ona nową abstrakcyjną, wobec przedmiotowego spostrzeżenia, władzę (czy zdolność) człowieka do przyglądania się temu, jak samemu się myśli o uświadomionych postrzeżeniach pochodzących z doświadczenia zewnętrznego, bez której niemożliwe jest ludzkie poznanie prawomocne. Refleksja u Locke'a jest sposobem uświadamiania sobie przez stosującego ją określonych przekonań. Rezultatem jej stosowania jest uzyskanie wiedzy typu: *w i e m*, że – używając terminologii Ryle'a. Locke pisze: „bo idee, jakie wywołuje, mogą być otrzymane tylko dzięki temu, że umysł zwraca się ku sobie samemu przez refleksję nad własnymi czynnościami.” (Locke 1955, t. I. s. 121)

Na Locke'owskie rozumienie refleksji składają się – jak się zdaje – dwa jednocześnie przyjmowane przez niego założenia. (1) *Nihil est in intellectu, quod non fuerit antea in sensu* oraz (2) krytyka idei wrodzonych. Zastanówmy się – czego umysł może być tylko świadomy? Wedle Locke'a, jak już wspominałam, spostrzeżeń (idei prostych) oraz operacji na nich dokonywanych przez refleksję. Z tych elementów konstytuuje się wiedza prawomocna, a więc ta, która budzi zaufanie i tworzy nasze pewne przeświadczenia – jak powiada Locke. Nawiasem mówiąc, Locke'a przeświadczenie, iż własności rzeczy są podobne do idei prostych, dokumentuje stan kultury europejskiej, w którym upowszechnione jest przekonanie o obiektywno-realistycznym statusie idei prostych. Ówczesne teorie przyrodnicze spontanicznie przyjmowały istnienie obiektywno-realistyczne idei prostych.

Oprócz przeświadczeń (sądów mniej lub bardziej uprawomocnionych), człowiek od urodzenia – poprzez podleganie procesom socjalizacji – nabywa przekonań niezbędnych w radzeniu sobie ze światem. Są to mniemania (*doxa*), nazywane tak również i przez Locke'a, odróżniano je od wiedzy oraz mniej lub bardziej uprawdopodobnionych przeświadczeń. Najpierw trzeba odnotować, iż uważał on, że warto:

się potrudzić, by znaleźć granice pomiędzy mniemaniem a wiedzą i zbadać środki, jakie powinniśmy stosować chcąc właściwie odmierzać swą zgodę na takie lub inne zdanie i stopniować swe przeświadczenia, gdy chodzi o rzeczy, o których nie mamy wiedzy pewnej. (Locke 1955, t. I, s. 24-25)

Mniemania nie należą do: *w i e d z y*, że, nie są zaliczane do uświadamianych (prawomocnie), ale – z drugiej strony – podmioty są przecież świadome obieranych celów (pragnień) i świadomie dobierają sposoby ich realizacji. Wychodzi na to, że w koncepcji Locke'a operuje się wąskim pojęciem świadomości, ograniczonym do przekonań prawomocnych, które tworzą wiedzę. Wszystkie pozostałe przekonania, te np. nabyte w socjalizacji i niezbędne do partycypacji w danej kulturze, nie zaliczane są do świadomości. Można powiedzieć, że są nieświadomością wobec wiedzy prawomocnej, która jest zawsze pojęciowo uświadamiana.

Określenia *n i e ś w i a d o m o ś ć* użyję, podkreślając, iż mniemania, o których mowa nie muszą być wyrażone w pojęciach. Ponadto konstytuują się one wokół realizacji obranych celów życiowych, są rozumiane przez działającego. Budują coś, co określiłam mianem poręcznościowego (podstawowego i rozpoczynającego proces socjalizacji) horyzontu partycypacji każdego w swojej kulturze. Świadomość podejmowanych działań polegająca na wytyczaniu sobie celów i dobieraniu na ogół kulturowych reguł jako sposobów ich realizacji, a więc intencjonalność działającego, jest odsuwana, zawieszana, utajana, staje się nieświadomością dla wiedzy prawomocnej (świadomości), ale jednocześnie stanowi *p o d ł o ż e*, dla uświadamianych spostrzeżeń w postaci idei.

Krytyka idei wrodzonych dotyczy – jak się zdaje – *i d e i* (świadomych spostrzeżeń), a nie obejmuje mniemań. „Pusty umysł” jest dla wytwarzanej wiedzy aspirującej do miana prawomocnej. Chociaż zawiera cały bagaż socjalizacji, wydaje się, iż w koncepcji Locke’a tylko uświadomione spostrzeżenia w postaci idei mogą wypełnić umysł. Świadomość budują zatem wyniki kontrolowanego procesu uświadamiania sobie idei pierwotnych i konstruowane przez podmiot idee złożone. Refleksja przeprowadzana jest na uświadomionych ideach spostrzeżeniowych znajdujących się w umyśle. Biorąc też pod uwagę, nieco późniejsze ustalenia Hume’a, refleksja, o której mówi Locke, ograniczona zdaje się być do stwierdzenia następstwa, współwystępowania i może związku przyczynowo-skutkowego między ideami spostrzeżeniowymi. Odtąd wiedza prawomocna obejmuje wiedzę o ideach spostrzeżeniowych oraz orzeka o nich następstwo, współwystępowanie i związek przyczynowo-skutkowy, czyli idee złożone. Krytyka idei wrodzonych nie dotyczyłaby mniemań, doświadczenia życiowego (intencjonalnego) nabytego w procesie socjalizacji, one zostają zawieszane: nie są brane pod uwagę, nie należą do świadomości. I co ciekawe, żadne treści tego intencjonalnego doświadczenia, a więc cele, motywy, umiejętności, czyli wszystko to, co uświadamiają sobie działające podmioty, realizując swoje pragnienia życiowe, nie są rozpoznawane jako idee (proste czy złożone), nie budują świadomości u Locke’a, nie mają bezpośredniego wpływu na konstytucję prawomocnej wiedzy pochodzącej według J. Locke’a z percepcji. Zauważmy jednak, iż gdyby nie przedmioty na zewnątrz obserwatora, owe *a r t e f a k t y*, nie mógłby on uświadamiać spostrzeżeń (własności pierwotnych) w postaci idei prostych. Co więcej, status własności pierwotnych zrównany został ze statusem sensu owego artefaktu. Związki intencjonalne dla działających zawsze realnie istnieją i mają moc sprawczą. Ich bezkrytyczny, spontaniczny realizm (naiwny) przeniesiony zostaje na spostrzeżenia własności pierwotnych i dalej „rozciągany” na pozostałe jakości. Pośrednio zatem intencjonalna aktywność kulturowa podmiotów w niej partycypujących, która polega również na wytwarzaniu wytworów kulturowych, nowych narzędzi, jest okazją dla odnotowywania nowych percepcji i stymuluje ciągły proces uświadamiania spostrzeżeń oraz reflektowania nad nimi w duchu Locke’a. Nawiasem mówiąc, przeoczenie powyższego procesu jest źródłem, jak się zdaje, utrzymywania się

poglądu o autonomicznej genezie wiedzy percepcyjnej (zarówno formy, jak i treści). Sama okoliczność posiadania przez wszystkich takich samych zmysłów jest źródłem wiedzy percepcyjnej. Tymczasem ludzkie radzenie sobie ze światem, aktywność intencjonalna podmiotów ciągle produkuje warunki, określając zakres możliwych treści uświadamianych w percepcji i dalszej refleksji nad nią w duchu Locke'a. Mniemań w rozumieniu Locke'a – mówiąc językiem antropologii kulturowej – pozbyć się nie można, tworzą one „okulary” kulturowe każdego. Nie zawsze są uświadamiane, często nie zdajemy sobie sprawy, że je posiadamy, ale regulują one (modelują) działania ludzkie i powstawanie wytworów kulturowych.

Jeśli uwzględnimy przekonanie, iż bez wyobrażenia sobie czynności, a zwłaszcza jej rezultatu, który jest przedmiotem *chceń* (pragnienia), nie jesteśmy w stanie wykonać czynności, przeto mniemania, które najczęściej nie są pojęciowo wyartykułowane, przybierają postać przedstawień (wyobrażeń najczęściej zbiorowych), umożliwiając nam działanie w danej wspólnotce. Wyobrażenia zbiorowe (kulturowe) poprzedzające podejmowanie działań ludzkich obok podobieństwa spostrzeżeń pierwotnych do wytworów ludzkich tworzą *podłóżę*, jak się zdaje, dla uświadamiania idei prostych i wytwarzania idei złożonych w perspektywie jednak z góry nakreślonej, tego, co może wejść w zakres aktywności 5 zmysłów. Poglądy Locke'a zalicza się do idealistycznych w tym sensie, że przedmiotem poznania są idee, choć niektóre z nich są identyczne z cechami ciała na zewnątrz podmiotu poznającego. Poznajemy tylko to, co sobie uświadomiliśmy w postaci idei, a nie bezpośrednio rzeczywistość. W umyśle poznającym dochodzi do spotkania kulturowych wyobrażeń nabytych i niezbędnych w „radzeniu sobie ze światem” oraz użycia pojęć percepcyjnych do ich opisu. Dokonuje się, rzecz można, uświadamiania obrazu w pojęciach lub przekładu wyobrażenia na pojęcia. Locke'owska refleksja pilotuje nową perspektywę, nakreślającą zakres, jak się niebawem okazało, intersubiektywnego doświadczenia percepcyjnego. Locke jednak sądził, iż podmiot ludzki wspomnianą perspektywę osiąga drogą poznawania samego siebie, więc na drodze samoświadomości, samowiedzy, refleksji nad – dodajmy – zinternalizowaną wiedzą intencjonalną. Daleki był od biologicznego sposobu uprawomocniania zasad fundujących głoszony przez niego empiryzm.

Konfrontując interpretację poglądów J. Locke'a z W.V.O. Quine'a koncepcją podobieństwa percepcyjnego zauważyć można, że kierunek refleksji filozoficznej Locke'a jest odwrotny niż Quine'a. Tylko Locke'owskie własności pierwotne można by charakteryzować w sposób uniwersalno-ponadkulturowy (niektóre idee są podobne do własności ciała), a pozostałe elementy opisu percepcji coraz bardziej oddalają się od możliwości odwołania się do mechanizmów biologicznych (nawet gdyby coś o nich słyszał) uprawomocniających ich uniwersalność. Funkcja uprawomocniająca powierzona jest autorefleksji, bardzo wyrafinowanej umiejętności intelektualnej. Locke'owska percepcja ma charakter świadomy w tym sensie, iż wymaga, aby podmiot wiedział, że nią dysponuje. Zakres tego, co świadome u człowieka ogranicza do idei prostych i złożonych, a więc uświadamianych

spostrzeżeń oraz rezultatów refleksji, łącznie wyników percepcji. W tle rozważań o percepcji J. Locke'a wyczuwa się akceptację rozróżnień Kartezjusza dwóch różnych ontologicznie bytów: świadomości i ciała, które jednak nie jest już do przyjęcia przez monistę ontologicznego Quine'a. Następne pokolenie empirystów angielskich G. Berkeley i D. Hume, Locke'owskie kryteria rozróżnienia jakości pierwotnych i wtórnych prawie unieważni w trakcie przeprowadzonej radykalnej krytyki substancji, ale też stworzy warunki (funkcja nawyków) do odwoływania się do biologicznych mechanizmów, którym podlegają wszyscy ludzie bez względu na stopień zaawansowania w rozwoju intelektualnym.

Przy okazji rozważań nad Locke'a koncepcją percepcji zauważę, iż przyjęty przez empirystę angielskiego sposób uprawomocniania percepcji i aktu, i treści daleki jest od powoływania się na sferę biologiczną człowieka, na cechy organizmu ludzkiego. Perspektywę zajmowaną przez J. Locke'a określiłabym raczej jako kulturową. Na czym zatem polegałby kulturowa charakterystyka percepcji nowożytnej? Po pierwsze, pojęcie percepcji i problematyka uprawomocnienia wiedzy percepcyjnej pojawiła się w kulturze europejskiej w okresie nowożytności. Nie towarzyszyła filozofii od momentu jej powstania, jest przeto wytworem swego czasu historycznego, a nie własności biologicznych organizmu, te są przecież niezmiennie. Aby zrozumieć percepcję i świadomie nią operować, wymagany jest zaawansowany poziom intelektualny, będący wynikiem kształcenia. Operowanie percepcją wymaga przyswojenia postawy refleksyjno-kontemplującej. Przede wszystkim jednostka musi przyswoić pojęcie doświadczenia (percepcyjnego, jego treść i zakres) oraz zrozumieć jego znaczenie w kontekście obowiązującego myślenia. Poprzez procesy edukacyjne, które w czasach oświecenia zaczęły obejmować szersze kręgi społeczeństwa, następowało upowszechnianie reguł doświadczenia percepcyjnego. Nauczanie zwłaszcza teorii przyrodniczych, ówczesnie obowiązujących wydatnie przyczyniło się do nadania zarówno treściom doświadczenia, jak i samemu aktowi intersubiektywnego charakteru. Prestiż nauk przyrodniczych umacniał perspektywę percepcji w roli podstawy „prawomocnego” myślenia w kulturze Zachodu. Nawet nasze, do dziś pielęgnowane, kryteria istnienia (kulturowego) mają oświeceniowy rodowód i oparte są na pojęciu percepcji i jej treści. Od czasów oświecenia systemy edukacyjne, a przede wszystkim nauka, podtrzymują owe kulturowe kryteria istnienia obiektywnego ufundowane na pojęciu percepcji, wyznaczającej to, co z naszej perspektywy istnieje, o czym można mówić. Po drugie, intersubiektywnego charakteru danych percepcyjnych nie trzeba uzasadniać poprzez odwoływanie się do założenia o istnieniu u każdego człowieka takiego samego aparatu poznawczego (wszyscy ludzie, mając takie same zmysły, dysponują takimi samymi spostrzeżeniami, akceptują takie same treści percepcyjne) – jak czyni się to zazwyczaj, lecz równie dobrze przez wskazanie na procesy społeczne związane z edukacją, na które wskazuję wcześniej. Treść przedmiotowa nie jest przesadzona – jak starałam się pokazać – przez posiadane zdolności do postrzegania przez organizmy naczelných, lecz podsuwana

przez kulturę³. Po trzecie wreszcie, przyrost wiedzy percepcyjnej zależy jest od aktywności intencjonalnej podmiotów, która to działalność dostarcza, rozszerza i ustanawia granice tego, co będzie przedmiotem percepcji. Ten model rozwoju poznania opartego na doświadczeniu obowiązywał przynajmniej do XX w.

Przejdę teraz do interpretacji niektórych stwierdzeń D. Hume'a, w których rozważa relacje łączące te dwie wcześniej wyróżnione postawy.

W rozdziale II *Badan dotyczących rozumu ludzkiego* D. Hume dokonał odróżnienia impresji od idei:

Przez wyraz impresja rozumiem więc wszystkie percepcje żywsze, które powstają, gdy słyszymy, widzimy, czujemy, kochamy, nienawidzimy, pożądamy lub chcemy. Impresje zaś odróżniam od idei, które są mniej żywymi percepcjami i które uświadamiamy sobie wtedy, gdy zastanawiamy się nad którymkolwiek z wymienionych powyżej wrażeń lub wzruszeń. (Hume 1977, s. 18)

Przytoczona wypowiedź Hume'a pozwala zauważyć, iż odróżniona została postawa uczestnika (realizuje określone związki intencjonalne, toczy życie: *c z u j e, k o c h a, s ł y s z y* itp.), który czyniąc doznaje impresji, od postawy teoretycznej (*z a s t a n a w i a n i a s i ę*), przyglądającego się z dystansu impresjom, porządkując je nawykowo wprawdzie, ale za pomocą idei. Te dwie postawy budują Hume'owską percepcję. Na pewną z tym związaną *d z i w n o ś ć* empiryzmu Hume'a zwracał uwagę również G. Deleuze, już w pierwszej pracy poświęconej Hume'owi: *Empiryzm i subiektywność. Esej o naturze ludzkiej według Hume'a*, przypomniany ostatnio przez Bogdana Banasiaka (2010). Chodzi o interpretację sławnej tezy Hume'a: „Powtórzenie nie zmienia niczego w powtarzanim przedmiocie, lecz zmienia coś w kontemplującym je umyśle”. Gilles Deleuze wyprowadza stąd pojęcie różnicy (Deleuze 2000, s. 125). Dla dalszych rozważań istotne jest odnotowanie na swój sposób przez G. Deleuze'a, w cytowanej wyżej wypowiedzi Hume'a, dwóch różnych postaw, o których mówiłam wyżej.

Lecz zauważyć należy, że ruch polegający na rozwijaniu się samemu czy na stawianiu się innym, jest dwoisty: podmiot wykracza poza siebie, podmiot sam nad sobą dokonuje refleksji. Hume rozpoznał te dwa wymiary, przedstawiając je jako podstawowe cechy natury ludzkiej: wysnuwanie wniosków i wynalazczość, przeświadczenie i sztuczność. (Deleuze 2000, s. 121)

Zamiast komentarza cytowanej wypowiedzi G. Deleuze'a przytoczę następującą wypowiedź Hannah Arendt, która współbrzmi z wypowiedzią G. Deleuze'a:

Istnieje różnica pomiędzy rzeczą uczynioną a rzeczą pomyślaną i ta pomyślana jest dostępna tylko obserwatorowi, nigdy zaś dokonującemu czynu. (Arendt 1991, s. 187)

³ W niniejszym artykule odróżniam sytuację odnotowania najwcześniejszego historycznie przypadku indywidualnego sformułowania poglądów na percepcję zbliżonych do nowożytnego rozumienia percepcji od sytuacji, kiedy poglądy na percepcję stają się intersubiektywne, należą wówczas do kultury współtworząc myślenie europejskie. Wydaje się, że nowożytność wyznacza początek tej drugiej sytuacji.

Różnica w stosunku do Locke'a ujmowania percepcji związana jest z pojęciem refleksji. Dla Locke'a refleksja była świadomym aktem uzyskiwania przez jednostkę koniecznego dystansu wobec postawy uczestnika podejmowanych działań i dopiero z tej pozycji, budowania w sposób świadomy, treści percepcji. W koncepcji Hume'a, aktor automatycznie (nawykowo) przechodzi z postawy uczestnika do postawy obserwatora, który z dystansu teoretycznego obserwuje treść percepcji. Likwiduje zatem Locke'owską refleksję. Od czasów Hume'a uświadomiliśmy sobie, że partycypacja w kulturze europejskiej odbywać się może w sposób spontaniczny i nawykowy w dwóch postawach zarazem: uczestnika i przyglądającego się z dystansu swojej aktywności. Dodać tylko trzeba, że obydwie wymienione postawy pierwszoosobowa i trzecioosobowa – przyjmowane są w tej samej perspektywie nakreślającej treść percepcji (czyniąc coś, jednocześnie doznajemy impresji, które nie mieszczą się w perspektywie intencjonalności). Doznanie towarzyszy czy wywołane jest przez działanie. Działamy intencjonalnie (sprawiamy coś) i w trakcie działania doznajemy impresji, które uświadamiamy w ideach prostych. Działanie kulturowe jest intencjonalne i spontaniczne⁴, wyuczone i nawykowe, ale jednocześnie jest źródłem impresji, te zaś idei; przeżywamy ponownie określone uczucia i zarazem odnotowujemy doznania w perspektywie treści percepcji.

Rysuje się pewna dychotomia założona w poglądach empirysty angielskiego na sferę działaniowo-doznaniową i myślenia. Sfera działania człowieka jest zbiorem wyuczonych nawyków porządkowanych i modelowanych regułami kulturowymi identyfikowanymi ze związkami intencjonalnymi, a wykonane ze sprawstwem, któremu towarzyszą przeżycia. W szczególności nawykiem (postawą) jest oczekiwanie spodziewanego następstwa (rezultatu) po wykonanej czynności. Druga sfera – myśli i świadomości, w której również posługując się nawykiem, przechodzi się od sfery działaniowo-doznaniowej do przyglądania się (percepcja) doznaniom w perspektywie treści percepcyjnych. W myśl tej koncepcji, jak wiadomo, skoro natura człowieka podsuwa to, co ma być spostrzegane, wyznacza zatem owa natura zakres możliwych impresji. Empirysta angielski, podobnie jak znacznie późniejszy Quine, odwoływał się do porządku natury, która podsuwa sama z siebie treść impresji: „natura w pewien sposób sama każdemu wskazuje te proste idee, które najwłaściwiej wiążą się w ideę złożoną” (Hume 1963, t. 1. s. 24), lecz pojęcie natury i natury ludzkiej rozumiał zgoła inaczej. Daleki był – w moim przekonaniu – od współczesnego rozumienia sensu tych pojęć: natury jako przyrody.

⁴ Łączę znaczenie słowa: na wyk ze znaczeniem wyrażenia: działanie spontaniczne w następujący sposób. Działania spontaniczne traktuję jako szczerze, autentyczne wobec własnego pojmowania świata. Zaakceptowane i respektowane nawyki uznaję za spontaniczne działania jednostek (uczymy się spontaniczności), nieangażującej „przytomności”. Ale też spontaniczne może być przekraczanie nawyków kulturowych, dotychczas pielęgnowanych przez jednostkę. Tego typu działania obserwujemy w sztuce. Powiada się, że iż dzieci bywają spontaniczne. Mamy wówczas na myśli, że wyrażają szczerze, autentyczne swoje pragnienia bez względu na obowiązujące wzory ich wyrażania.

W *Traktacie o naturze ludzkiej* pisał:

Ażeby uniknąć zgorszenia, muszę tutaj zauważyć, że gdy przeczyę, iżby sprawiedliwość była cnotą naturalną, to używam słowa „naturalny” jako przeciwstawienia do „sztuczny”. [...] jeżeli przez słowo „naturalny” rozumiemy to, co jest wspólne dla całego danego rodzaju, lub nawet, jeżeli ograniczymy jego znaczenie do tego, co jest nierozłącznie związane z danym gatunkiem. (Hume 1963, t. 2, s. 278)

Pojęciu natury przeciwstawia Hume pojęcie sztuczności. Sztuczne to wszystko to, co – jak myślę – jest świadomie obmyślane (neutralne – dla N. Eliasa), wytworzone bądź dodane do czegoś naturalnego. Do natury zalicza cechy gatunkowe, typowe, powtarzalne. Naturę zatem może mieć i ma każdy wytwór, zwierzę i człowiek. Do natury zaliczyłyby, biorąc pod uwagę rozważania Hume’a o idei sprawiedliwości, o cnocie czy religii naturalnej, przyswojone również przez jednostki umiejętności kulturowe, które dla obserwatora posługującego się percepcją byłyby dostrzeżone w postaci różnego rodzaju regularności, powszechności: zachowań, pragnień i przekonań (cechy gatunkowe). Wygląda na to, że efekty pierwotnej socjalizacji kulturowej i ciągłe jej podtrzymywanie w codziennym życiu w odniesieniu do człowieka składają się na jego naturę. Hume’owskie rozumienie pojęcia natury raczej też bliskie jest pojęciu idei Platona w podaniu Arystotelesa, z jedną różnicą – skreśleniem wiecznego istnienia owych cech gatunkowych. Swoją drogą zadziwia bardzo długo utrzymująca się na terenie filozofii interpretacja dopatrująca się w poglądach Hume’a przyrodniczego rozumienia pojęcia natury jako: przyrody. W odniesieniu do pojęcia natury ludzkiej skutkowałą przeniesieniem całej problematyki związanej z przyswajaniem intencjonalności do sfery przyrody.

Aktywność człowieka motywowana przekonaniem kulturowym, związkami intencjonalnymi odsłania pole i wyznacza zakres możliwych percepcji. Nawyk kulturowy rozpoznany w postaci związku przyczynowo-skutkowego uznał jednak Hume za nieprawomocny. Innymi słowy, jeśli nawyki kulturowe (sprawstwo) wyrażalibyśmy w postaci związku przyczynowo-skutkowego, to postępujemy nieprawomocnie. Sfera działania człowieka uregulowana związkami intencjonalnymi nie daje się w sposób wiarogodny (zgodnie z zasadami empiryzmu) ująć myślowo, a dzisiaj powiedzielibyśmy adekwatnie opisać językowo za pomocą związku kauzalnego. Przykłady, które rozpatrywał, aby przekonać do swej tezy zaczerpnięte zostały nie tylko z zakresu wiedzy przyrodniczej lecz i działań ludzkich (strzelba i nacisk na spust, itp.). Punktem wyjścia była analiza związku między czynnością a jej skutkiem, który identyfikuję ze związkiem intencjonalnym czy sprawstwem, jeśli związek intencjonalny został zrealizowany. Postawę następstwa nawykowego, ukształtowanego w sferze praktykowania przekonań kulturowych, rozum przekształca w nieprawomocne związki przyczynowo-skutkowe. Można tu raczej mówić o odmianie przekładu sfery kulturowych działań na sferę myśli, na świadomość otrzymaną jako wynik prawomocnego – dla empirystów angielskich – myślenia (z wyjątkiem poczynionym dla związku przyczynowo-skutkowego). To, co określa się mianem prawomocnego myślenia nie jest rezultatem żadnego

fantazjowania czy dowolnej spekulacji, lecz wynikiem spełnienia pewnych reguł, przede wszystkim składających się na empiryzm.

W dotychczasowej interpretacji twórczości Hume'a starałam się ukazać, iż to, co ze swej strony nazywam pierwotną socjalizacją, przez którą przechodzi każda jednostka, według Hume'a, buduje gatunkową naturę człowieka i okazuje się niezbędne w procesie konstytucji prawomocnego myślenia poznawczego. Kulturowa socjalizacja dostarcza jednostce wyobrażenia świata, wrażeń, poczucia w nim bezpieczeństwa ontologicznego i nabycia umiejętności radzenia sobie z nim. Jednostka ludzka, uczestnicząc w swojej kulturze, realizując obrane interesy i wartości, ciągle podtrzymuje owe kulturowe wyobrażenie świata w swojej codzienności: czuje i doznaje. Tej praktyce towarzyszy rozumienie⁵. Na kulturowym rozumieniu „zakotwiczone” są zasady percepcji nowożytnej. Przejście od poziomu kulturowo uregulowanego działania poprzez przeżywanie (doznania) na poziom świadomości percepcyjnej, nieobejmującej, a „gubiącej” wiedzę intencjonalną, jest trudne i może niemożliwe do pojęciowego wyartykułowania (jest różnicą wedle Deleuze'a, różnią – jak zapewne powiedziałby J. Derrida, a D. Davidson – anomijnym antyredukcjonizmem i niesprowadzalnością bycia do bytu – M. Heidegger). Umiemy to przejście praktycznie wykonać, ale nie dysponujemy, przynajmniej na razie, teorią przejścia. Jeśli bowiem opiszę je w perspektywie poziomu świadomości percepcyjnej, to wówczas zastępuję związek intencjonalny (sprawstwo) relacją kauzalną lub jakąś inną dopuszczoną przez logikę i język. Wówczas jednak muszę zdawać sobie sprawę z nieprawomocności postępowania (Hume). Z kolei, jeśli – przyjmę punkt widzenia poziomu działania – mowa o związkach intencjonalnych (sprawstwie) i przeżyciach, to muszę pamiętać o relatywizacji czasowo-przestrzennej tu i teraz działania (jego kontekstualności) kulturowej, która wymyka się adekwatnemu językowemu opisowi.

Od momentu ukonstytuowania się wersji modernizmu klasycznego (Kant) w kulturze europejskiej organizuje się wobec niego poważna opozycja, którą uosabia romantyzm, a wcześniej J.-J. Rousseau. Wątki krytyczne (mniej lub bardziej) wobec rozumu, a więc postawy trzecioosobowej, dystansu epistemologicznego, zawierają również tzw. filozofia życia (Nietzsche, Heidegger), szkoła frankfurcka, postmodernizm. Rezygnuję z ich omówienia, w zamian krótko wskażę na XX-wieczny

⁵ Słowu rozumienie nadaje się w filozofii różne znaczenia. W niniejszym tekście nawiązuje do W. Diltheya i M. Heideggera i „późnego” Wittgensteina pojęcia rozumienia jako aktu spontanicznego i wykonywanego bezrefleksyjnie. Rozumieć np. narzędzie to wiedzieć, jak narzędzie działa i znać zakres jego stosowalności. Rozumieć wypowiedź językową to związać ją z odpowiednim wyobrażeniem (obrazem mentalnym). K. Twardowski: „Cóż to znaczy rozumieć powiedzenie? Jeżeli mowa o rozumieniu jakiegoś wyrazu kategoriałowego, tj. takiego, który sam dla siebie coś znaczy, »rozumieć« go, o ile wywołujemy w sobie przedstawienie, będące znaczeniem owego wyrazu” (K. Twardowski 1924, s. 11); G.W.F. Hegel twierdził, iż „sensem owego wyrażenia [pojęcia – A.P.] jest tęsknota za jakimś już znanym obiegowym wyobrażeniem” (Hegel 1990, s. 63). Tzw. asocjacionistyczna koncepcja znaczenia oddaje sens spontanicznego rozumienia wyrażań w postawie pierwszoosobowej, nabywanej w pierwotnej socjalizacji, podobnie zresztą jak Quine'a definicja ostensywna i uczenie się języka.

przypadek artysty Antonina Artauda, który kontynuował i zradykalizował swój sprzeciw wobec racjonalnej postawy dystansu epistemologicznego.

Przypadek Antonina Artauda

Krytykę rozumu, myślenia pojęciowego, a więc postawy teoretyczno-refleksyjnej połączoną z jednoczesną próbą redukcji kultury europejskiej tylko do myślenia intencjonalnego (postawy pierwszoosobowej), do Heideggerowskiego *Bycia* czy myślenia magiczno-mitycznego dokumentuje życie i twórczość A. Artauda (Poniższe uwagi opieram na eseju B. Banasiaka, *Antonin Artaud – wędrowny wieszcz*).

Antonin Artaud (1896–1948) ; teoretyk teatru (prekursor: Grotowskiego, Kantora, D. Esringa, Wernera Schwaba, Sarah Kane, Wolfganga Rihma, J. Derridy, G. Deleuza i F. Guatariego) ojciec sztuki performatywnej, stworzył teatr braku i kryzysu oraz okrucieństwa. Spektakle nie miały już spełniać postulatu *mimesis*, a zatem teatr nie miał być odzwierciedleniem rzeczywistości, lecz rzeczywistością samą; stworzył ideę teatru nieprzedstawiającego (optował za zniesieniem znaczącego i znaczonego). Sobowtorem teatru były: dzuma, metafizyka i okrucieństwo. Teatr okrucieństwa miał w jego projekcie spełniać trzy postulaty: 1. miał być chaotyczny – wypowiedź nie podąża za wymogami dyskursu; fragmentaryzację tekstu przedstawiał jako wyraz buntu przeciwko cywilizacji i kulturze; 2. zniekształcone ciało – mowa ciała miała wyrażać agresję i życzenia, cielesność oddechu; 3. stłumiony głos – niemy krzyk słyszalny w ciszy.

Źródłem krytyki A. Artauda stały się wyprawy realne lub mentalne do innych kultur, najczęściej – społeczeństw pierwotnych lub wymarłych cywilizacji. Efekty tych podróży zawierały tworzone przez niego dzieła. W tych magiczno-mitycznych społecznościach poszukiwał utraconej Jedności. W 1936 r. wybrał się do Meksyku, do Indian Tarahumara. W roku 1937 znalazł się w szpitalu psychiatrycznym z rozpoznaniem schizofrenii. Uznał, iż Europa jest w stanie katastrofalnym, a Wschód dotknęła dekadencja; zaczął poszukiwać Jedności w indonezyjskim rytuale, w indiańskim totemizmie, w starożytnej Syrii *via* Rzym czasów Heliogabala i w Irlandii druidów i św. Patryka.

Jak pisze B. Banasiak:

Renesansowe wyniesienie człowieka i panowanie kartezjańskiego racjonalizmu, czyli dominacja dualizmu i alienującej nauki [konstytucja myślenia pojęciowego, percepcji, o których pisałam wcześniej – A.P.], podzieliły człowieka na ciało i rozum i oddzieliły go od świata, wskutek czego przestał on już rozumieć zarówno świat, jak i siebie. Ten dramat współczesnej kultury odczuwał Artaud jako osobistą tragedię i na odwrót, to, co przeżywał jako dramat osobisty, traktował też jako dramat czasów i świata, a zatem własną metafizykę wyносił do rangi uniwersalności, w ten zaś sposób utożsamiał się niejako z Bytem i tym samym się w nim roztopiał, przestając być Antoninem Artaudem i wyrażając się w imieniu świat jako sam ów

świat: „osobnik Artaud znika za anonimowym Słowem, gwarantem prawdy Absolutnej”. (Banasiak 2001, s. 3)

Odnotuję tylko dwie cechy występujące w krytyce A. Artauda kultury europejskiej, które są istotne dla treści wyводу, a najwyraźniej zauważyć je można w pracy *Nowe objawienia bytu* (1937) oraz listach pisanych do przyjaciół (Pracę dedykował: „A. Hitlerowi na pamiątkę kawiarni Francuskiej w Berlinie majowego popołudnia 1932 roku i ponieważ proszę Boga by dał Panu łaskę przypomnienia sobie o wszystkich cudach, Jakimi ON do dziś OBDAROWAŁ (OŻYWIAŁ) Pańskie SERCE kudur dyro Tarish Ankhara – Antonin Artaud 3 grudnia 1943 roku.”)

- A. Uwewnętrznienie walki, dramatu kultury, uznanie go za dramat własny przez A. Artauda. Dramat ten wewnątrz osobowości artysty rozgrywał się między myśleniem racjonalnym, pojęciowym opierającym się na percepcji (postawa teoretyczna) z myśleniem przedpojęciowym, mityczno-magicznym, postawą działania w świecie nabytą w pierwotnej socjalizacji.
- B. Silna identyfikacja z pewnymi wątkami magicznego myślenia, ale też z Bogiem, od którego otrzymał łaskę św. Patryka, a na wyprawę wyruszył w przeświadczeniu, iż jest „wysłannikiem Chrystusa”, dalej – odwołanie się do mistycyzmu (objawiony przekazuje nam słowo samego Bytu, a proroctwo głosi, że jedyną rzeczywistością będzie ta, którą on głosi bez pośrednictwa subiektywności).

Tak radykalne stanowisko, jakie wyłania się z przemyśleń, wielkiego reformatora teatru, dotyczących kultury europejskiej jest zbyt jednostronne i z tego względu nie do przyjęcia. Postulowana eliminacja z kultury europejskiej postawy teoretycznej, połączonej z ustanowieniem nadrzędności aksjologicznej świata zawartego w sieci związków intencjonalnych, tak, jak pragnął A. Artaud, byłaby dla nas niepowetowaną stratą. Dla samego artysty też zakończyła się nieszczęśliwie. Pomijając indywidualne przypadki, jako wspólnota zlikwidowalibyśmy dotychczasową „siłę napędową” naszej kultury. Pamiętajmy, iż pochodną nauki (postawy teoretyczno-kontemplującej) są dwie rewolucje przemysłowe, współczesny rozwój technik cyfrowych itp. Ten „wynalazek” umożliwił nam osiągnięcie współczesnego stanu kultury i zajęcie odpowiedniego miejsca w świecie, jest to część, bardzo istotna, europejskiego dziedzictwa kulturowego.

Od wczesnego modernizmu do klasycznego na przykładzie poglądów Kanta

Cechą charakterystyczną kultury europejskiej już od początków czasów nowożytnych, a więc w okresie wczesnego modernizmu, jak starałam się pokazać,

jest partycypowanie w dwóch wyraźnie zarysowanych postawach, dających się również zrekonstruować w właściwych sposobach myślenia lub rodzajach wiedzy. Mam na myśli postawę działania w świecie, człowieka działającego i „robiącego świat” i myślącego spontanicznie w perspektywie poręczności (postawa pierwszoosobowa) mającego wiedzę o związkach intencjonalnych oraz człowieka z dystansu przyglądającego się wszystkiemu, co obecne, a więc kontemplującego, obserwującego, ale nieuczestniczącego w wydarzeniach (postawa trzecioosobowa). W postawie dystansu, w myśl założeń konstruktywizmu historycznego, wytwarza się pojęciowe konstrukcje świata. Każdy z uczestników naszej kultury przyswaja sobie, aczkolwiek różnymi metodami i w różny sposób, obie postawy. Mam na myśli przebieg pierwotnej socjalizacji, uczenie się kultury od opiekunów, rówieśników oraz konieczność podlegania obowiązкови szkolnemu. Partycypację w swojej kulturze rozpoczynamy od przyswojenia niezbędnych umiejętności „radzenia sobie ze światem” w sposób bezpośredni. Umiejętności przybierają postać wzorca kulturowego, który przyswajany jest w dwóch aspektach: *j a k n a r z ę d z i e d z i a ł a i j a k j e s t o s o w a ć*. Umiejętności, o których mowa wcześniej, dają się opisać w związku intencjonalne, łączące czyn z jego sensem (lub bardziej złożoną i uporządkowaną strukturę czynów z jej sensem). Kiedy odróżnimy „czystą” operacyjność (proceduralność) działań (instrukcja działania) od zakresu ich aplikacji to, zauważmy, iż we wzorze kulturowym oba elementy są połączone, powiedziałabym nieodróżnialne, fundują tzw. rozumienie, które jest zawsze spontaniczne. Konieczność odróżnienia pojawia się, jak się zdaje, z chwilą, kiedy mamy do czynienia z nowymi, nieznanymi dotychczas np. technicznymi wynalazkami. Zaopatrzone są w instrukcję z opisem ich działania, ale najczęściej bez określenia zakresu stosowania przez użytkowników. Nie są obudowane wzorem kulturowym przynajmniej w początkowej fazie użytkowania.

Postawa działania w świecie, nabywania poręczności jest niezbędna dla realizacji własnej egzystencji, rozpoczyna też proces partycypacji w kulturze. Jest najpierw przyswajana w życiu osobniczym i w porządku wspólnotowym. Ów najwcześniejszy historycznie horyzont partycypacji w kulturze identyfikowany jest w humanistyce z nabywaniem sposobu myślenia określanego mianem magiczno-mitycznego. W świetle tego, co dotychczas powiedziano, myślenie magiczno-mityczne w postawie działania wyczerpuje się i jej nie przekracza. Kultura magiczna nie posługuje się myśleniem pojęciowym, nie wytworzyła postawy kontemplacji. W kulturze europejskiej pojawia się u starożytnych Greków wraz z przekroczeniem okresu magicznego. Twórczość Platona i powołany przez niego świat idei dokumentuje (umownie) historyczne narodziny postawy kontemplacji.

Sposób myślenia wytwarzający pojęciowe konstrukcje świata, a więc wytwarzający wiedzę osiąganą w postawie dystansu epistemologicznego, proponują dopiero czasy nowożytne w kulturze europejskiej. Według N. Eliasa jest to wiedza neutralna w odróżnieniu od zaangażowanej czy spontanicznej, tej poręcznościowej. Jest sztuczna, jak określił ją D. Hume, w przeciwieństwie do naturalnej

związanej z postawą spontanicznej aktywności. W nowożytności europejskiej nakreślono zarówno sposób wiarygodny jej osiągania, jak i przesądzono zakres możliwej jej treści przedmiotowej (akt i treść percepcji). Zadanie to we wczesnym modernizmie spełniała percepcja. Na odpowiednio zatem przebiegającej (akcie i treści) racjonalnej percepcji posadowiono kryterium tzw. obiektywnego (ściślej: kulturowo-obiektywnego) istnienia, obowiązującego w naszej kulturze po współczesność. Wiarygodna percepcja umożliwia osiąganie prawomocnej wiedzy o stanach rzeczy oraz ma „moc” ich ustanawiania, przyjmowania jako realnie istniejących w naszej kulturze.

Już od wczesnego modernizmu, jak zaznaczyłam, postawa przyglądania się z dystansu staje się jedyną, w ramach której konstytuuje się wiedza prawomocna. Pamiętajmy, iż ma wyraźnie zakreśloną treść przedmiotową. Prawomocne twierdzenia są opisem wyłącznie jakości pierwotnych, wtórnych oraz dyspozycyjnych. Ta najniższa czy najbardziej bezpośrednia warstwa obserwacji zostaje uzupełniona i rozbudowana w następnych okresach modernizmu. Rozwijające się nauki przyrodnicze, dostarczyły nowych impulsów do dalszego jej przekształcenia. Istotnym momentem rozszerzającym zakres omawianej postawy stała się twórczość Kanta. Mam na myśli aprioryczne kategorie intelektu. Dwanaście kategorii: j e d n o ś ć , w i e l o ś ć , c a ł o ś ć , r e a l n o ś ć , p r z e c z e n i e , o g r a n i c z e n i e , s u b s t a n c j a , p r z y c z y n a , w s p ó ł o d d z i a ł y w a n i e , m o ż l i w o ś ć , i s t n i e n i e , k o n i e c z n o ś ć , które mogą być jedynie użyte do budowania prawomocnej wiedzy, a które nie mają źródła pochodzenia w wąsko pojętej percepcji w stylu Hume'a.

Od czasów Kanta dalszemu, istotnemu rozszerzeniu uległa perspektywa epistemologicznego dystansu zajmowana wobec przedmiotu badań. Oprócz lokalizacji w czasie (współwystępowanie, następstwo w czasie i lokalizacja w przestrzeni (obrazy) pojawiają się nowe możliwości wnoszone przez budowanie sądów za pomocą apriorycznych kategorii intelektu. Namysł filozoficzny na nad nauką w następnych epokach po Kancie przeformułował i znacznie zmodyfikował Kantowską charakterystykę postawy teoretyczno-kontemplacyjnej. Współcześnie, np. na terenie filozofii analitycznej, omawiana postawa pojęciowej, prawomocnej konstrukcji wiedzy naukowej możliwej do sformułowania w postawie dystansu epistemologicznego identyfikowana jest z opisem fizykalnym. Samoświadomość filozoficzna osiągnęła poziom, na którym odstepuje się od ontologicznego (obiektywnego istnienia stanów rzeczy) ujmowania wiedzy w stronę akceptacji przekonania o konstruowaniu pojęciowym wiedzy, fundującym co najwyżej ontologię postulowaną.

Grecki wynalazek postawy teoretycznej (trzecioosobowej)

Kantowskie kategorie aprioryczne nawiązują do ustanowionych przez Arystotelesa, w liczbie dziesięciu: s u b s t a n c j a , i ł o ś ć , j a k o ś ć , s t o s u n e k ,

miejsce, czas, położenie, stan, działanie, doznawanie. Filozof z Królewca bardzo krytycznie odniósł się do tego zestawu. Trzy z nich, mianowicie: czas, miejsce i położenie (*quando, ubi, situs*) uznał za czyste i elementarne pojęcia zmysłowości, a:

Pozostałe nie mogły mi się na nic przydać, gdyż nie było zasady, według której intelekt dałby się całkowicie wymierzyć, a wszystkie jego funkcje, z których wypływają jego czyste pojęcia, dałyby się określić w pełnej ich liczbie i zupełnie dokładnie. (Kant 1960, s. 112)

W perspektywie Kanta swoisty bałagan kategorialny Arystotelesa powstał w wyniku braku zasady umożliwiającej wyodrębnienie czystych form zmysłowości od form intelektu opierającego się na czystych jego pojęciach. Oddzielenia wiedzy percepcyjnej od pochodzącej z intelektu. Niewątpliwie Kant uwzględnił nowożytną refleksję nad percepcją (od Kartezjusza do Hume'a), nad jej treścią oraz aktem, bez której trudno byłoby dokonać wymienionego podziału. Jednym z rezultatów namysłu epistemologicznego było nowe wypełnienie i struktura postawy dystansu epistemologicznego wobec przedmiotów i możliwość konstytucji wiedzy prawomocnej (wiarygodnej) o rzeczach.

W końcu odniosłem te funkcje sądenia do przedmiotów w ogóle lub raczej do warunku określenia sądów jako przedmiotowo ważnych. I tak powstały czyste pojęcia intelektu, co do których mogłem nie mieć wątpliwości, że właśnie one tylko, i tylko w tej liczbie, nie mniejszej ani nie większej, mogą stanowić całe nasze poznanie rzeczy z samego tylko intelektu płynące. (Kant 1960, s. 113)

Analiza kategorii Arystotelesa pozwala zauważyć, iż w porównaniu właśnie z tablicą Kanta, pomysł Stagiryty okazuje się niejednorodny przedmiotowo. Otóż obok kategorii, które my współcześni stosujemy tylko do opisu rzeczy, dalej do rzeczy oraz ludzi-podmiotów, znajdują się takie, które określają wyłącznie własności przysługujące człowiekowi: doznanie, działanie, stan. Zastosowanie kategorialnego pomysłu Arystotelesa przedstawia następujący przykład.

Można sensownie powiedzieć na przykład o Sokratesie, że był człowiekiem (substancja) liczącym sobie metr siedemdziesiąt wzrostu (ilość), mądrym (jakość), starszym od Platona (stosunek), mieszkającym w Atenach (miejsce), w V wieku przed naszą erą (czas), który siedząc (położenie) i grzejąc się przy piecu (doznawanie), odziany w płaszcz (stan) kroił kawałek materiału (działanie). (Kenny 2001, s. 200)

Łatwo zauważyć, iż kategorie Arystotelesa są wyłożone w perspektywie, w której nie odróżnia się nie tylko nowożytnej warstwy percepcji od pracy intelektu, ale też podmiotu od przedmiotu. Rozpoznawanie w wypowiedziach Arystotelesa o zmysłach treści percepcyjnych w nowożytnym jej rozumieniu wydaje się zatem nieuprawnione. Jest zbyt daleko idącą imputacją. Novum wniesione przez wczesny modernizm w postawę teoretyczną, w przyjętej tu interpretacji, polegało na „oczyszczeniu” zmysłowości Arystotelesa do treści percepcji. Zauważmy też, iż w katalogu kategorii Arystotelesa nie odróżnia się podmiotu od przedmiotu. Nie można przeto przypisywać projektom Stagiryty rozróżnienia Kartezjusza na dwa byty: ciało i duszę. Respektowanie tego rozróżnienia ujawnia bez wątpienia pro-

pozycja Kanta. Aprioryczne kategorie intelektu służą do opisania poznawczego zjawisk badanych przez nauki przyrodnicze i tylko do tego celu – w zamyśle Kanta. Mówiąc w języku współczesnej filozofii analitycznej, niemożliwe jest w koncepcji kategorii Arystotelesa oddzielenie opisu poznawczego dotyczącego rzeczy od opisu działań podmiotów ludzkich, a więc fizykalnego od mentalnego. Niewątpliwą jednak zasługą Arystotelesa jest doniosłe przekształcenie postawy trzecioosobowej w porównaniu z propozycją Platona: z aksjologicznej idee-wartości na dystansujące się poznawcze przyglądanie się temu, co się wydarza w imię bezinteresownej prawdy. Arendt w pracy poświęconej myśleniu zauważa pewne bardzo istotne cechy postawy kontemplacyjnej znane już Arystotelesowi:

Biorąc rzecz historycznie, ten rodzaj wycofania z działania jest najdawniej znanym warunkiem życia umysłowego. W swej wczesnej, pierwotnej postaci opierało się na odkryciu, że jedynie obserwator, nigdy zaś aktor, może rozumieć i wiedzieć, co dokonuje się w widowisku. Odkrycie to odegrało ważną rolę w ukształtowaniu występującego w filozofii greckiej przekonania o wyższości życia kontemplacyjnego, którego podstawowym warunkiem – wedle Arystotelesa, który pierwszy tę kwestię opracował – jest *scholē*. [...] Z greckiego słowa „obserwatorzy” – *theatai* – powstał późniejszy termin „teoria”, a „teoretyczny” znaczyło aż do ostatnich wieków tyle, co „kontemplacyjny”, patrzący na coś z zewnątrz, przyjmujący, że istnieje taki punkt widzenia, który jest niedostępny dla wszystkich biorących udział w spektaklu i realizujących go. (Arendt 1991, s. 140-141)

W intelektualnej aktywności Platona upatruję początków kształtowania się postawy przyglądania się z dystansu, teoretycznej, sędziego. Postawa ta wyłania się wraz z pojawiającą się w kulturze greckiej nazwą *filozofia*, której użył Platon dla określenia własnej działalności. Koncentrowała się ona nie na tworzeniu mądrości, lecz przyglądaniu się jej i podjęciu zadania wypracowania metodycznej drogi dochodzenia do niej. Platoński wynalazek postawy i myślenia, które dystansuje się od wydarzeń, nie jest jego uczestnikiem, zajmuje postawę sędziego wobec tego, co *obecne*. Miała ona zaprowadzić każdego, zwłaszcza młodego Ateńczyka, do odkrycia świata rzeczywistego, świata idei-wartości. Ontologiczna charakterystyka świata jako pierwotna i nadrzędna przesądza oraz wyznacza Platonowi drogę poznania w postaci obmyślonej postawy teoretycznej.

Literatura

- Arendt, H. (1991), *Myślenie*, przeł. H. Buczyńska-Garewicz, Czytelnik, Warszawa.
- Banasiak, B. (2001), *Antonin Artaud – wędrowny wieszcz*, „Sztuka i Filozofia”, vol. 19, s. 51-68.
- Banasiak, B. (2010), *U źródeł empiryzmu Gillesa Deleuza – David Hume*, „Hybris” nr 10 – czasopismo internetowe.
- Deleuze, G. (2000), *Empiryzm i subiektywność. Esej o naturze ludzkiej według Hume'a*, przeł. K. Jarosz, Wyd. KR, Warszawa.
- Elias, N. (2003), *Zaangażowanie i neutralność*, Biblioteka Socjologiczna, przeł. J. Stawiński, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa.

- Hegel, G.F.W. (1990), *Encyklopedia nauk filozoficznych*, Biblioteka Klasyków Filozofii, przeł. Ś. Nowicki, PWN Warszawa.
- Hume, D. (1977), *Badania dotyczące rozumu ludzkiego*, Biblioteka Klasyków Filozofii, przeł. J. Łukasiewicz, K. Twardowski, PWN, Warszawa.
- (1963), *Traktat o naturze ludzkiej*, t. 1 i 2, Biblioteka Klasyków Filozofii, przeł. C. Znamierowski, PWN, Warszawa.
- Kant, I. (1960), *Prolegomena*, Biblioteka Klasyków Filozofii, przeł. B. Bornstein, PWN, Warszawa.
- Kenny, A. (red.) (2001), *Oksfordzka ilustrowana historia filozofii*, przeł. J. Łoziński, Wyd. Zysk i S-ka, Poznań.
- Locke, J. (1955), *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, t. 1 i 2, Biblioteka Klasyków Filozofii, przeł. B. Gawecki, PWN, Warszawa.
- Pałubicka, A. (2009), *Epistemologie oświecenia w perspektywie relatywizmu kulturowego*, w: T. Buksiński, E. Pakszys (red.), *W kręgu filozofii nauki, kultury i społeczeństwa*, wyd. Naukowe Instytutu Filozofii, Poznań, s. 217- 230.
- Poe, E.A. (1989), *W bezdni Maelströmu*, w: *idem*, *Opowiadania*, t. 1, przeł. S. Wyrzykowski, Czytelnik, Warszawa, s. 232-250.
- Twardowski, K. (1924), *O istocie pojęć*, Wyd. PTF, Lwów.

Anna Pałubicka

Characteristics of European Modernism in the Perspective of Philosophy of Culture

Abstract

The author distinguishes two attitudes toward the world: (1) the attitude of an action which involves engagement, care, values, and interests; (2) the attitude of a distanced observer (i.e. the theoretical-contemplative one).

The paper assumes that the attitude of action precedes historically the attitude of observer. The latter has been born in ancient Greece of classical period due to the Platonic philosophy and the overcoming of magic-mythical thought. Since then, although they have changed and developed, both perspectives have been widely present in European culture and therefore should be considered to be a part of European cultural heritage.

It is said that European modernism guarantees a coexistence of both attitudes. A modern European, thus, is able to act intentionally as well as to observe his own action from a distance. Modernism implies also an axiological priority of theoretical perspective (identified with the Kantian ‘universal reason’) over the perspective of action which is not free from prejudice. In comparison with earlier periods of European culture, the theoretical-contemplative perspective of Modernism is defined in terms of perception and sensual experience and their further reinterpretations.

Key words : European modernism, philosophy of culture, action, observer.