

ANDRZEJ ZAPOROWSKI

KULTURA – DZIAŁANIE – METODA

WSTĘP

Ludzkie działanie jest przedmiotem wielu dyscyplin wiedzy, obejmujących zarówno nauki przyrodnicze, jak też społeczne i humanistyczne. Z owej rozpiętości obszarów badawczych zdaje sprawę różnica między wyrażeniem „działanie odruchowe” i „działanie celowe”. Z drugiej strony badacze przeciwstawiają sobie dwa działania opatrzone różnymi przymiotnikami, takimi jak „fizykalny” i „mentalny”. Przeciwstawienie to, co ciekawe, nie do końca pokrywa się z różnicą między tym, co odruchowe, a tym, co celowe. Wreszcie nie należy zapominać, że działanie jest rodzajem zdarzenia. Czytelnik ma zatem do czynienia z różnorodnością ujmowania działania ludzkiego, pojawia się zatem pytanie, czy okoliczność ta wskazuje na chaotyczność obrazu, którego wspomniane działanie jest elementem, czy też mowa raczej o niewspółmierności obrazów, z których każdy mieni się swoistymi odcieniami. Opowiadając się za drugą ewentualnością, uważam, że niewspółmierność ta wynika z różnorodności narzędzi, jakimi posługują się badacze. Te ostatnie, przybierające postać swoistych słowników, uznaję za badawcze wyposażenie, bez którego obraz zanika. Jednym z nich jest słownik zawierający słowo „kultura”. Z kolei słownik ten staje się wyposażeniem szczególnej metody zwanej interpretacją.

DZIAŁANIE JAKO ZDARZENIE

Antropologia jako nauka o człowieku ujmuje go z wielu perspektyw jednocześnie, jednakże nie jest ona uprawiana jako dyscyplina jednorodna. Pozwolę sobie ograniczyć, przynajmniej dla celów niniejszego artykułu, jej zróżnicowanie do dwóch form: antropologii fizycznej i antropologii społecznej (kulturowej). O ile w ramach tej pierwszej człowieka postrzegano w myśl zasady, że „ontogeneza jest powtórzeniem filogenezy”, o tyle w obrębie tej ostatniej zwykło się przyjmować, iż „socjogeneza jest powtórzeniem ontogenezy”. Zauważmy, że w każdym z wymienionych przypadków owo „powtórzenie” zakłada w sposób nieunikniony odwołanie się do szczególnego elementu – działania. Trudno bowiem sobie wyobrazić, w kontekście czy to wciąż podzielanej teorii ewolucji, czy od dawna podważanej koncepcji ewolucjonizmu, człowieka jako istotę, która pozbawiona jest tego atrybutu. Nie sądzę też, aby przedstawiciel innego rodzaju antropologii, tej o proveniencji filozoficznej, zlekceważył wagę dziewiątej kategorii Arystotelesa.

W kontekście rozróżnienia na to, co biologiczne, i to, co społeczne, można mówić o dwóch rodzajach działania. Pierwszy daje się jasno określić w terminach odruchowych, z kolei drugi bywa charakteryzowany rozmaicie. Pozwolę sobie tę różnorodność zawęzić do słowa „celowe”, choć można mówić też o działaniu intencjonalnym, symbolicznym, albo o działaniu nakierowanym na sens czy wartość. Swoją drogą tego rodzaju opozycja ma swe uzasadnienie historyczne, które samo uwikłane zostało w wyżej wspomnianą koncepcję ewolucjonistyczną. Z jednej strony nauka o społeczeństwie, socjologia, a za nią antropologia społeczna (kulturowa) zbudowała swój słownik badawczy na słowniku wcześniej wyodrębnionej nauki – biologii. Tak oto do dziś mówimy o tkance społecznej, ciele społecznym czy konstytucji (a ta ostatnia jest przedmiotem nie tylko nauki o społeczeństwie). Z drugiej jednak strony socjolog i antropolog społeczny (kulturowy) pragnie widzieć przedmiot swych badań – społeczeństwo – w kategoriach odmiennych od tych, które determinują człowieka jako istotę biologiczną. Już Émile Durkheim uważał, że należy traktować rozłącznie fizjologiczny i społeczny wymiar istoty ludzkiej. Z kolei Max Weber, w ramach swej typologii działań, choć reprezentował wyraźnie postawę ewolucjonistyczną, optował za możliwością wyzwolenia człowieka z afektywności na rzecz racjonalności.

Wraz z pojawieniem się w nomenklaturze badawczej antropologii nowego słowa „kultura” wspomniana opozycja zarysowała się jeszcze silniej, gdyż w badaniach wymiar behawioralny zaczął stopniowo ustępować wymiarowi

kulturowemu ujętemu w kategoriach symbolicznych. Tak oto działanie stało się znaczące o tyle, o ile wskazywało na to, co na przykład Clifford Geertz nazywał koncepcją, algorytmem, recepturą. Rozważana w tych kategoriach kultura miała walor bytu publicznego właśnie dzięki podzieleniu przez członków wspólnoty znaczenia działania jako symbolu. W każdym razie rozróżnienie działania na odruchowe i celowe stało się możliwe m.in. dzięki złożonemu procesowi powielania, krzyżowania i rozłączania ścieżek wielu dyscyplin, której przedstawiciele skupili swą uwagę na człowieku jako jednostce i członku wspólnoty, który nie porusza się wyłącznie dzięki działaniu zewnętrznej siły. Jednakże sygnalizując ten ostatni wątek, kieruję uwagę czytelnika na kolejny tor, mianowicie uwikłanie istoty ludzkiej w problem innego rodzaju.

W kontekście rozważań filozoficznych i naukowych – na przykład w ramach filozofii umysłu i kognitywistyce albo sporu o stanowisko fizykalistyczne – ludzkie działanie uznać można za rodzaj zdarzenia. Postuluje się wobec tego – w odniesieniu do starego, Kartezjańskiego problemu „ciało–umysł” – zredukowanie kategorii działania do kategorii zdarzenia i rozróżnienie tego ostatniego na zdarzenie fizykalne i mentalne. Na przykład fizykalny charakter ma kopnięcie piłki, charakter zaś mentalny – przypomnienie sobie o tym. W ramach dyskusji nad tym zagadnieniem stawia się pytanie o charakter związku między działaniami. Gdyby przywołać poprzednią dychotomię i zapytać, na przykład, o naturę łuku odruchowego, czyli mechanizmu działania odruchowego, można by powiedzieć, że mechanizm ten polega m.in. na reakcji chemicznej. Oznacza to odwołanie się do serii zdarzeń. W tym miejscu można zatem postulować działanie łuku odruchowego (w kontekście nie tylko wymiany jonów na powierzchni błony komórkowej neuronów i wydzielania neuroprzekaźników w synapsach, ale i „pracy” receptora i efektor) w ramach tego samego związku, który postuluje się w odniesieniu do zdarzeń świata nieożywionego, czyli związku przyczynowo-skutkowego. Problem jednak pojawia się wówczas, gdy na światło dzienne wyciąga się odnoszącą się do wspomnianych zdarzeń opozycję „fizykalne–mentalne”¹.

Podobna opozycja jest również kłopotliwa m.in. w etnografii rozważanej jako metoda antropologii społecznej, kulturowej czy etnologii. To w jej ramach wspomina się o świadectwie stosownych przekonań albo standardów

¹ Chodzi tu o szeroko komentowaną relację superwencji czy pochodności (ang. *supervenience*).

postrzegania czy oceniania, jakim są działania werbalne i niewerbalne, które z punktu widzenia choćby kognitywistyki mają charakter zdarzeń fizycznych. Nie da się bowiem przekonująco w ramach obserwacji uczestniczącej odwoływać do działań mentalnych informatora. Z drugiej strony można działania (nie)werbalne ująć jako działania celowe. Te ostatnie zaś – co się postuluje – nie wchodzą w związki przyczynowo-skutkowe; dla nich rezerwuje się inny związek. Mam na myśli związek funkcjonalny odwołujący się do relacji „cel–środek”. Tak oto opozycja „działanie odruchowe–działanie celowe” nie pokrywa się z opozycją „działanie fizyczne–działanie mentalne” w kontekście stosownych związków między działaniami (czy też zdarzeniami). Wreszcie nie zapominajmy, że w kontekście związku funkcjonalnego nie postuluje się zdarzenia mentalnego, choć zakłada takie stany, jak na przykład aktualne pragnienie. Co więcej, mówiąc o relacji między dwoma zdarzeniami (działaniami), zakłada się, że jedno z nich jest jedynie planowane.

WYJAŚNIENIE DZIAŁANIA

Powyższe uwagi na temat różnych układów, w jakich umieszcza się działania, wskazują na problematyczność porządkowania tych układów. Obecnie zatem pozwolę sobie przywołać dwa spośród licznych sposobów relacyjnego ujmowania tychże zdarzeń. Po pierwsze, ograniczę się do specyficznej formy takiego ujmowania zwanej wyjaśnieniem. W tym kontekście, aby posłużyć się słowami Ernsta Nagla, wyjaśnienie oznacza odpowiedź na pytanie „dlaczego?”. Po drugie, w ramach wspomnianej formy wyróżnię m.in. wyjaśnienie dedukcyjne (przyczynowe) i wyjaśnienie funkcjonalne². Pierwsze z nich służy porządkowaniu, między innymi, stanów rzeczy (faktów), które można utożsamić – przynajmniej w odniesieniu do niniejszego artykułu – ze stosownymi zdarzeniami, w tym działaniami. Aby wyjaśnić stan rzeczy, należy odnieść się do (1) prawa i (2) warunków początkowych, w jakich ten stan zachodzi. W związku z problematycznością statusu danego zdania ogólnego

² E. Nagel. *Struktura nauki: zagadnienia logiki wyjaśnień naukowych*. Przeł. J. Giedymin i in. Warszawa: PWN 1970 s. 23-33. Ów filozof nauki nie posługiwał się, formułując cztero-elementową typologię, sformułowaniem „wyjaśnienie przyczynowe”. Pozwalam sobie jednak na zamienne stosowanie przymiotników „przyczynowe” i „dedukcyjne”, gdyż w ramach omawianego wyjaśnienia porządkuje się (wyjaśnia właśnie) działania wchodzące ze sobą w związki przyczynowo-skutkowe o tyle, o ile w ramach *explicansu* obecne jest prawo.

jako prawa postulowanego przez Nagla przywołuje się czasami instancję tzw. zdania prawopodobnego (ang. *lawlike*), będącego odpowiednikiem kategorycznego zdania obserwacyjnego³.

Sam Nagel proponuje, aby właściwe wyjaśnienie dedukcyjne oddane zostało za pomocą formuły „jeżeli A, to B, i A, a zatem B”, której postać z kolei tożsama jest z postacią znanej tautologii *modus ponendo ponens*. W ramach tej formuły wyrażenie „jeżeli A, to B” ma oddawać prawo, wyrażenie „A” – warunki początkowe, zaś „B” – wyjaśniany stan rzeczy albo zdarzenie. Omawiane wyjaśnienie nazywane jest dedukcyjnym, gdyż opiera się na wnioskowaniu dedukcyjnym, „w którym *explicandum* jest logicznie konieczną konsekwencją przesłanek wyjaśniających”⁴. Nawiązuje w związku z tym do stosowalności szczególnej reguły dedukcyjnej, oddanej za pomocą wspomnianej formuły (tautologii). Jednocześnie można mówić też o nim jako wyjaśnieniu przyczynowym, gdyż porządkuje – albo ma porządkować – związki przyczynowo-skutkowe zachodzące między zdarzeniami. Pomimo że generalnie chodzi tu o zdarzenia fizykalne, to nie ta okoliczność jest fundamentalna dla określenia jego wagi. Zasadnicze znaczenie ma typowy albo uogólniający charakter tego wyjaśnienia, a zdaje z tego sprawę obecność w nim prawa⁵. Dzięki niemu zaś zdarzenia mają wchodzić z sobą w związki, które wykraczają poza zwykłą koincydencję. Nie rozwodząc się nad tym zagadnieniem głębiej, dodam tylko, że stanowiąc przykład odpowiedzi na pytanie „dlaczego?” samo owo wyjaśnienie staje się niejednokrotnie przedmiotem tego pytania, m.in. ze względu na niejasność znaczenia terminu „przyczyna” oraz częstą nieokreśloność warunków czasoprzestrzennych, do których odnosi się omawiane związki.

Drugie z rozważanych wyjaśnień ma naturę dwoistą, choć nie decyduje o tym nazywanie go funkcjonalnym lub teleologicznym. Ponieważ pyta się w jego ramach o funkcję albo cel i używa się go w odniesieniu do rzeczy-

³ Zdanie, na przykład postaci „Wszystkie kruki są czarne”, stanowi swoiste przybliżenie do prawa, gdyż podlega wciąż procesowi weryfikacji. Z drugiej strony nie ma charakteru przygodnego, co odróżnia je od „zwykłego” zdania obserwacyjnego. Wreszcie, o ile zostanie uogólnione, może nie zostać przekształcone w prawo, lecz hipotezę. Weryfikacja takiej hipotezy odbywa się przy tym na podstawie wnioskowania dedukcyjnego (choćby w wersji potencjalnej). Gdyby jednocześnie kategorię jakości zastąpić kategorią działania, zdanie prawopodobne mogłoby przyjąć postać „Niektóre kruki latają”.

⁴ Nagel. *Struktura nauki: zagadnienia logiki wyjaśnień naukowych* s. 28.

⁵ Dotyczy to też wspomnianych zdań prawopodobnych. Użyte w nich wyrażenia „wszystkie” i „niektóre”, zdające sprawę z kwantyfikowania, sprawiają, że zawierające je zdania nie mają charakteru przygodnego, czyli nie odnoszą się do poszczególnych faktów.

wistości fizycznej oraz mentalnej, mogłoby się wydawać, że słowo „cel”, pochodzące od greckiego słowa *τέλος* [telos], nawiązuje do procesów psychicznych. Tak jednak nie jest. Mówiąc ściślej, w ramach omawianego wyjaśnienia postuluje się celowy charakter badanego zdarzenia, w tym mentalnego, przy czym abstrahuje się od antropomorfizowania tego charakteru. W tym sensie za celowe uznaje się zarówno ludzkie działanie nie odruchowe i odruchowe, jak i każde inne zdarzenie świata fizycznego, na przykład kwitnienie roślin. Jednakże w niniejszym artykule skupię się na tej naturze rzeczoności wyjaśnienia, która dotyczy ludzkich działań zwanych, między innymi, intencjonalnymi czy racjonalnymi.

Po pierwsze, w ramach omawianej odmiany wyjaśnienia funkcjonalnego (teleologicznego) typowy charakter danego zdarzenia objawia się jedynie pośrednio w kategoriach przypuszczających, choć jest on, podobnie jak w wypadku wyjaśnienia dedukcyjnego, nieusuwalny. Chodzi w tym miejscu o uniknięcie oskarżenia o idiografizm przy stosowaniu tej procedury. Po drugie, instancją wyjaśniającą jest ludzka sfera mentalna, a ściślej przekonanie, pragnienie czy inna postawa propozycjonalna (lub ich zbiór). W związku z tym dane działanie jest uporządkowane w odniesieniu do innego działania odmiennie niż poprzednio. Jest to o tyle istotne, że w kontekście wyjaśnienia dedukcyjnego postuluje się, choć rzadko, związki przyczynowe między działaniem fizycznym z jednej strony a działaniem mentalnym z drugiej. Otóż w wypadku wyjaśnienia funkcjonalnego nie neguje się przyczynowego kontekstu zdarzenia⁶. Zasadniczo jednak bierze się pod uwagę te zdarzenia, które nastąpić mają po zajściu zdarzenia wyjaśnianego, gdzie zdarzenie wyjaśniane stanowi środek służący do osiągnięcia celu w postaci innego zdarzenia, który to cel wyznacza stosowna postawa. Zestawiając powyższe dwie okoliczności razem, otrzymujemy obraz dość kłopotliwy. Dodam tylko, że kłopotliwość ta nie dotyczy bynajmniej – w kontekście niniejszego artykułu – postulowanego (planowanego) charakteru zdarzenia następującego po zdarzeniu wyjaśnianym.

Problem polega na zagwarantowaniu typowego, a zarazem mentalnego wymiaru wyjaśnienia. Pozwolę sobie na posłużenie się przykładem. Wyobraźmy sobie, że pewien człowiek, wychodząc z domu w czasie deszczu, zabrał ze sobą parasol. Na pytanie, dlaczego to uczynił, możemy odpowiedzieć, odwołując się do jego przekonania, że dzięki temu nie zmoknie.

⁶ Na przykład, kiedy Nagel podaje przykład działań Henryka VIII, pisze o „aktualnym pragnieniu” jako przyczynie. Zob. Nagel. *Struktura nauki* s. 31.

Jednocześnie, odpowiadając w ten sposób, nie przywołujemy sfery mentalnej tego konkretnego człowieka, ale – choć zazwyczaj czynimy to *implicite* – stosownej sfery zbioru ludzi, co do których tym razem my jesteśmy przekonani, że zachowaliby się tak samo jak bohater naszej historii, gdyby znaleźli się w tych samych warunkach, co on. Sugerujemy zatem – i w tym miejscu często pojawia się słowo „racjonalność” – że ludzkie przekonania nie mają albo nie muszą mieć charakteru prywatnego, lecz – by użyć sformułowania Geertza odnoszącego się do innego kontekstu – publiczny. Tym samym jednak narażeni jesteśmy na pewne niebezpieczeństwo. Onegdaj zwrócił na to uwagę Gottlob Frege, który dokonał rozróżnienia między zdaniem ekstensjonalnym a zdaniem intensjonalnym, sugerując, że czyjeś przypisywanie komuś przekonania co do danego stanu rzeczy nie sprowadza się do identyfikowania przez tego ostatniego owego stanu rzeczy. Choć owa sugestia dotyczy bezpośrednio problemu odniesienia stosownej postawy propozycjonalnej do faktu, to pośrednio wskazuje na skłonność do mylenia czyichś postaw z postawami własnymi. Co więcej, może ona posłużyć do postawienia pytania o zasadność ujmowania sfery mentalnej w kategoriach typowości. Nie wykraczając poza zarysowane dotąd ramy problemowe, stwierdzą tylko, że o ile wspomniana zasadność ma być podtrzymana, to stosowna rekonstrukcja postaw zbioru ludzi musi brać pod uwagę powyższą sugestię.

DAVIDSON I KMITA

Oba przedstawione typy wyjaśnienia różnią się co do zakresu i zasadności porządkowania zdarzeń, w tym szczególnie ludzkich działań. Z jednej strony w ramach wyjaśnienia dedukcyjnego (przyczynowego) zdarzenia są uszeregowane wedle stosownego prawa (lub choćby twierdzenia prawopodobnego), lecz jednocześnie odnoszenie tych praw (twierdzeń) do działań człowieka najczęściej odziera go z podmiotowości. Z drugiej strony wyjaśnienie teleologiczne pozwala na zachowanie tejże podmiotowości, lecz ceną jest potencjalnie idiograficzny charakter tego wyjaśnienia oraz często projektująca natura procedury wyjaśniającej. Pytanie jednak brzmi, dlaczego należałoby zajmować się tą szczególną własnością, jaką jest podmiotowość. Nie starając się odpowiedzieć na nie w perspektywie etycznej, skieruję się ku perspektywie analitycznej. W związku z tym, że w kontekście związków przyczynowych postuluje się, między innymi, działania mentalne, w kontekście zaś związków funkcjonalnych – postawy propozycjonalne i cele,

które są odniesieniami tych postaw, za zasadne uznają rozważyć konsekwencje wynikające z założenia relacji między sferą obejmującą wspomniane byty a ludzkim działaniem jako szczególnym zdarzeniem wykraczającym poza tę sferę. Czynię zaś tak przynajmniej w trybie przypuszczającym i warunkowym.

Problem podmiotowości poruszany jest – w kontekście przyczynowości i celowości – przez dwóch badaczy, których argumenty zamierzam naszkicować tak, aby wskazać na próby przewyciężenia czy też wyjścia poza ograniczające ramy dotąd omawianych typów wyjaśnienia m.in. ludzkich działań. Rzeczą charakterystyczną jest, że obaj używają słowa „wyjaśnienie” i każdy łączy zagadnienie związku przyczynowego z funkcjonalnym. Pierwszy z tych myślicieli, Donald Davidson, znany jest m.in. jako twórca stanowiska zwanego monizmem anomalnym⁷. W jego ramach starał się rozprawić z wydawałoby fikcyjną sytuacją zachodzenia związku między zdarzeniem mentalnym a zdarzeniem fizycznym. W tym kontekście przywołuje następujące zasady, które nie dając się wzajemnie pogodzić, miałyby jakoby tym samym na wspomnianą fikcyjność wskazywać. Zasada pierwsza głosi, że (przynajmniej) niektóre zdarzenia mentalne wchodzą w związki przyczynowe ze zdarzeniami fizycznymi. Zgodnie z zasadą drugą dwa zdarzenia – przyczyna i skutek – podpadają pod prawo (deterministyczne). Wreszcie zasada trzecia mówi, że zdarzeń mentalnych nie można wyjaśniać (i przewidywać) na podstawie prawa, o którym mówi zasada druga.

Anomalność monistycznego stanowiska Davidsona polega tu m.in. na rozróżnieniu zdarzenia jako takiego i jego opisu. O ile w interakcję przyczynową wchodzi zdarzenie bez względu na to, jak jest opisane, o tyle prawo służy charakterystyce związku między zdarzeniami ze względu na ich opis. Prawa czy też formuły prawopodobne, mające charakter deterministyczny, cechują się, co oczywiste, typowością (ang. *type*). Formułowane są zatem przy użyciu stosownych predykatów – tych które ogólnie zwie się fizycznymi, gdyż odwołującymi się do fizycznych cech zdarzeń. Predykaty mentalne, które nie są typowe, lecz mają charakter jednostkowy (ang. *token*), nie dają się „skalibrować” z tymi poprzednimi, a w związku z tym nie mogą być użyte do formułowania praw (deterministycznych). Pomimo to jednak oba rodzaje predykatów opisują te same zdarzenia. Co więcej, własności mentalne są pochodne albo superwenientne (ang. *supervenient*) wobec własności

⁷ D. Davidson. *Zdarzenia mentalne*. Przeł. T. Baszniak. W: T e n ż e. *Eseje o prawdzie, języku i umyśle*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 1992 s. 163-193.

fizykalnych, co bynajmniej nie znaczy, aby te pierwsze były redukowalne do tych ostatnich, są bowiem ze względu na wspomnianą jednostkowość stosownych predykatów niewspółmierne z własnościami, z których zdają sprawę predykaty fizykalne. Jednakże rzeczona pochodność (superweniencja) zakłada, że sfera mentalna nie obejmuje tworu innego niż ten objęty sferą fizykalną. Jest zaś tak dlatego, że: „nie mogą istnieć dwa zdarzenia identyczne pod wszystkimi względami fizycznymi, ale różniące się pod pewnym względem mentalnym albo [...], iż przedmiot nie może się zmieniać pod pewnym względem mentalnym nie podlegając żadnej zmianie fizycznej”⁸.

Broniąc przyczynowego, a zarazem niepodlegającego wyjaśnieniu przez odwołanie do prawa stanowiska wobec zdarzeń mentalnych, Davidson wychodzi poza standardowe rozumienie dedukcyjnego modelu wyjaśnienia (w sensie Nagła). Sam jednocześnie nie ucieka od użycia terminu „wyjaśnienie” i nadaje mu swoiste znaczenie. Oto Davidson nazywa stosowane przez siebie przyczynowe wyjaśnienie ludzkiego działania, będącego przykładem zdarzenia mentalnego jego racjonalizacją (ang. *rationalization*). Polega ona na podaniu tzw. zasadniczego powodu (ang. *primary reason*), dla którego podmiot podejmuje działanie. Wedle Davidsona: „*P* jest zasadniczym powodem, dla którego podmiot wykonał działanie *A* w ramach opisu *o* tylko wtedy, gdy na *P* składa się postawa za podmiotu wobec działań posiadających określoną własność oraz przekonanie podmiotu, że *A*, w ramach opisu *o*, posiada tę własność”⁹. Wspomniana postawa za (ang. *pro attitude*) obejmuje pragnienia, przynaglenia, poglądy moralne, zasady estetyczne, przesady ekonomiczne, publiczne i prywatne cele oraz wartości etc.¹⁰ Jednocześnie, choć w innych esejach przekonanie uznawane jest przez Davidsona za przykład postawy, to w tym miejscu wyróżnienie go jest o tyle stosowne, że uznaje on podmiot za istotę złożoną. Chodzi tu bowiem nie tylko o sytuację, w której ktoś czegoś pragnie, ale też – potencjalnie – wie, że tak jest. Stąd mowa jest nie tylko o przekonaniu, ale też wiedzy, postrzeganiu, zauważaniu i pamiętaniu¹¹. Nie zawsze też należy odwoływać się do obu elementów naraz.

⁸ Tamże s. 175. Ostatnia wersja tezy Davidsona o superweniencji głosi, że „predykat *p* jest pochodny (superwenienny) wobec zbioru predykatów *S* wtedy i tylko wtedy, gdy *p* nie wyróżnia jakichkolwiek bytów, które nie mogą być wyróżnione przez *S*” (D. Davidson. *Thinking Causes*. W: T e n z e. *Truth, Language, and History*. Oxford: Oxford University Press 2005 s. 187).

⁹ T e n z e. *Actions, Reasons, and Causes*. W: T e n z e. *Essays on Actions and Events*. Oxford: Oxford University Press 2001 s. 5.

¹⁰ Tamże s. 4.

¹¹ Tamże s. 3.

Tak rozumiany zasadniczy powód stanowi, według Davidsona, przyczynę działania (fizykalnego). Jest przy tym oczywiste, że sam ma charakter mentalny. Z jednej strony należy pamiętać, że – o ile mowa o pragnieniu czy przekonaniu – postawa jako taka nie jest uznawana za przyczynę, jako że ta ostatnia ujmowana jest w kategoriach działaniowych, ta pierwsza zaś stanowi formę albo przykład dyspozycji czy też stanu umysłu. W tym miejscu Davidson pisze o ataku czy napaści (ang. *onslaught*) dyspozycji albo stanu. Można by w tym miejscu powiedzieć o zajęciu postawy i tym samym mieć na myśli określone zdarzenie mentalne, takie jak przypomnienie sobie, zapragnięcie czy nabranie przekonania. Z drugiej strony tak sformułowane wyjaśnienie przyczynowe, poprzez które autor odwołuje się do zasadniczego powodu, staje się możliwe do zrozumienia dzięki przywołaniu idei anomального monizmu, gdzie mentalny charakter ma jedynie opis zdarzenia. W tym miejscu pojawia się jednak pytanie o potencjalnie idiograficzny charakter takiego wyjaśnienia, co stanowiło do tej pory słaby punkt wyjaśnienia funkcjonalnego.

Z faktu, że ktoś po meczu koszykówki zapragnął napić się wody, nie wynika, że każdy zawsze po meczu koszykówki musi mieć to samo pragnienie. Z kolei w cytowanym eseju Davidson pisze o moście, który zawalił się, ponieważ miał wadę konstrukcyjną. Pomijając fakt, że często jako ignoranci używamy tak niejasnych określeń, jak wada konstrukcyjna, zdarzenie, jakim jest zawalenie mostu, nie pociąga za sobą bezdyskusyjnego dotarcia do prawa i warunków początkowych, które by je wyjaśniały. Nie zaprzeczając istnienia stosownego prawa, nie wolno ignorować nieprzewidywalności konfiguracji warunków początkowych w danym przedziale czasoprzestrzennym. Pomimo to jednak w obu wypadkach mamy do czynienia ze związkiem przyczynowym. W przypadku pragnienia napicia się wody chodzi o dające się przywołać zdarzenie mentalne (albo serię takich zdarzeń), które jest możliwe do wyobrażenia i podjęcia przez drugiego człowieka, który – a jest to sprawa zasadnicza – doświadczył kiedykolwiek uczestniczenia w meczu koszykówki. Tego rodzaju strategia sugeruje nie tyle typowość, ile strukturalną spójność, jaka zachodzi między jednym zdarzeniem jako przyczyną a innym jako skutkiem. O ile zatem czyjeś działanie jest efektem posiadania przez tego kogoś powodu, aby tak zadziałać, gdzie powód ów jest powodem, który inny człowiek rozpoznaje jako potencjalnie własny (w związku z doświadczeniem), o tyle idiograficzność wyjaśnienia nie wchodzi w grę. Wracając do przykładu z meczem i mostem, powiem zatem, że czym innym jest jednostkowość związku przyczynowego, czym innym zaś jego spójność.

Okazuje się, że stanowisko Davidsona bardzo zbliżone jest do stanowiska funkcjonalistycznego, w ramach którego próbuje się wyjaśnić cel działania. Należy jednakże pamiętać, że amerykański myśliciel rozważa problem w kategoriach zasadniczo przyczynowo-skutkowych i unika idiograficznego nastawienia badawczego. Co więcej, rozjaśnia sposób zdawania sprawy z działań celowych. Nagel, rozważając wyjaśnienie funkcjonalne, nie mógł nie uciec się do instancji przyczyny: uznał za nią, na przykład, pragnienie. Ów twór mentalny był jednak ujęty dość niejasno nie tylko dlatego, że nieznanym był sposób związania go z tworem fizykalnym. Problem polegał też na nieokreśloności relacji między postawą (na przykład pragnieniem) a jej przedmiotem (na przykład ziszczeniem się pragnienia). Davidson pozwala dostrzec, że ujęta w kategoriach działaniowych postawa mentalna P jest przyczyną działania fizykalnego DF , które z kolei jest przyczyną działania fizykalnego lub mentalnego $DFIM$, będącego przedmiotem P zwanego celem DF . Myślę, że dzięki takiemu zabiegowi w sposób bardziej czytelny perspektywa celowa przecina się z perspektywą przyczynową.

Z kolei Jerzy Kmita przekroczył ograniczenia wyjaśnienia funkcjonalnego, nie unikając jednocześnie stawienia czoła problemom wyjaśnienia przyczynowego (dedukcyjnego). O ile amerykański filozof przedmiotem swych badań uczynił interakcję międzyludzką w kontekście działania jako składnika łańcucha przyczynowo-skutkowego, o tyle polski kulturoznawca wpisał ową interakcję w ramy kultury jako jej społeczno-regulacyjnej determinanty. W tym miejscu zatem pożądane jest przywołać stosowną definicję, wedle której kultura to „zbiór przekonań normatywnych i dyrektywalnych, które (1) powszechnie respektowane są w danej społeczności, (2) tworząc uwarunkowania subiektywno-racjonalne działań funkcjonalnych względem ustalonego stanu globalnego owej społeczności potraktowanej jako kontekst strukturalny tych działań”¹². Pragnę zwrócić uwagę na dwa elementy.

Po pierwsze, kultura, o której jej autor pisze w kategoriach ideacyjnych, ma charakter przekonaniowy. Z jednej strony owe przekonania – w skrócie: normy i dyrektywy – warunkują ludzkie działania, z drugiej zaś dokonuje się to w odniesieniu do wszystkich członków społeczności (grupy), nie zaś poszczególnego jej członka. Kmita mówi tu o tzw. uwarunkowaniu subiektywno-racjonalnym. Okoliczność ta jest o tyle istotna, że kultura odniesiona do postaw (propozycjonalnych) widziana jest w perspektywie publicznej –

¹² G. B a n a s z a k, J. K m i t a. *Spoleczno-regulacyjna koncepcja kultury*. Warszawa: Instytut Kultury 1994 s. 43.

podobnie jak na przykład u Geertza – nie zaś prywatnej. Po drugie, funkcjonalny charakter działań rozumiany jest w ten sposób, że wchodzi one w relacje przyczynowe z określonymi stanami¹³ – zwanymi stanami globalnymi, stanowiącymi kontekst strukturalny działań – przyczyniając się do podtrzymywania tych ostatnich. W grę wchodzi tu tzw. uwarunkowanie funkcjonalne. Mamy zatem do czynienia z konstrukcją, w ramach której uwarunkowane przez stosowne przekonania działania stają się przyczyną określonego stanu. Nie wolno jednak zapominać, że dla Kmity oba wspomniane uwarunkowania zdają sprawę z niewspółmiernych sposobów analizowania działania: w pierwszym wypadku chodzi o podejście podmiotowe, w ostatnim – przedmiotowe. Uznając, że sposoby te stanowią dwie strony tego samego medalu, odniosę się – w kontekście zamierzeń niniejszego tekstu – do uwarunkowania subiektywno-racjonalnego.

W kontekście wspomnianego uwarunkowania Kmita rozważa problem wyjaśnienia ludzkiego działania. Chodzi o tego rodzaju działanie, które podejmowane jest przez członka grupy, podlegającej szeregowi przemian, które prowadzą do wyodrębnienia się dwóch sfer kultury: techniczno-użytkowej i symbolicznej. Przemiany te związane są z wyróżnieniem trzech „rozmytych” typów społeczeństw: wczesnotradycyjnego (zbieracko-łowieckiego), późnotradycyjnego (pastersko-rolniczego) i nowoczesnego (kapitalistycznego). Pomimo wspomnianego wyodrębnienia, które dokonało się na etapie późnotradycyjnym, pierwsza ze sfer nie przestała być waloryzowana przez sferę drugą, dzięki czemu praktycznie (choć nie teoretycznie) każde działanie członka grupy nazwać można działaniem symbolicznym. Takie też działanie jest przedmiotem wyjaśnienia zwanego przez Kmitę interpretacją humanistyczną.

Na wspomnianą interpretację składa się „zbiór hipotez ustalających [...] cele-wartości oraz środki (czyli wiedzę o sposobie osiągania celów-wartości), wzbogacony tzw. założeniem o racjonalności, czyli prawidłowością, wedle której dowolna jednostka obierająca cel-wartość (wartości) wyznaczony (wyznaczone) przez stosowną normę (normy) podejmuje działania wyznaczone przez odpowiednie dyrektywy”.¹⁴ Tego rodzaju operacja, przypominająca Davidsonowską racjonalizację działania ludzkiego, stanowi szczególny przypadek wyjaśnienia funkcjonalnego tegoż działania¹⁵. Jednakże

¹³ W kontekście wnioskowania indukcyjnego, w ramach którego badacz zamierzałby rekonstruować stan globalny na podstawie zdarzeń fizykalnych, zdarzenie byłoby pochodną stanu.

¹⁴ A. Z a p o r o w s k i. *Kultura a przyczynowość*. „Filo-Sofija” 12 : 2011/1 s. 280.

¹⁵ Zwracam uwagę, że wyróżniając uwarunkowanie subiektywno-racjonalne i uwarunkowanie funkcjonalne, Kmita odwołuje się do dwóch obszarów analizy, do których odwoływał się też

rzeczona szczególność sprowadza się do konstatacji, że mowa tu o wyjściu poza wspomniane wyjaśnienie Nagla. Otóż Kmita, analizując celowy charakter działania symbolicznego, nie bierze pod uwagę jednostkowej postawy (na przykład pragnienia), która warunkuje owo działanie, lecz zbiór postaw (norm i dyrektyw), które są charakterystyczne dla określonej wspólnoty jako całości i które należy wcześniej zrekonstruować (w kontekście wspomnianych hipotez). Polski kulturoznawca nie przyjmuje zatem *implicite*, że określone działanie zostanie wyjaśnione między innymi poprzez odwołanie do postawy, którą sam jako badacz podziela. Wspomniana rekonstrukcja wprowadza zatem nowy element. Chodzi mianowicie o zakładany stan wielokultuowości, gdzie działanie badawcze i działanie badane należą do potencjalnie różnych światów (kulturowych).

Nie o sam ten element jedynie tu chodzi. Równie ważkie jest wprowadzenie do gry wspomnianego założenia o racjonalności. Można zatem rzec, że dane działanie jest uwarunkowane subiektywno-racjonalnie przez przekonania identyfikujące wartości-cele i wiedzę o sposobie osiągania tych wartości-celów. Dopiero jednak dołączenie wspomnianego założenia czyni z całości wyjaśnienie omawianego działania. Chociaż nie można ujmować owego założenia jako prawa, gdyż jest ono sformułowane za pomocą predykatów mentalnych, to jego ogólność – gdzie mowa o dowolnej jednostce jako członku grupy – pozwala w trybie, co prawda, przypuszczającym, odnosić się do działania w sposób nieidiograficzny. Tak oto zrelatywizowanie działania symbolicznego do społeczności i związana z tym konieczność rekonstrukcji stosownych przekonań oraz „filtrowanie” go poprzez założenie o racjonalności stanowi wedle mnie istotny czynnik pozwalający na ujęcie interpretacji humanistycznej Kmita za znaczącą modyfikację wyjaśnienia funkcjonalnego Nagla, które jest odniesione do ludzkiej podmiotowości.

Rozróżnienie uwarunkowania subiektywno-racjonalnego i uwarunkowania funkcjonalnego nie pozwala na bezproblemowe powiązanie idei celowości (funkcjonalności) i przyczynowości. Widać to szczególnie wówczas, gdy Kmita rozważa relację między sferą techniczno-użytkową a sferą symboliczną kultury. O ile w ramach pierwszej z nich członkowie wspólnoty z konieczności respektują jedynie normy, o tyle w ramach ostatniej – zarówno normy, jak i dyrektywy. Chodzi o to, że działania techniczno-użytkowe odzwierciedlają pozakulturowy porządek, podczas gdy działania symbo-

Nagel: podmiotowego i przedmiotowego. O ile sformułowanie „wyjaśnienie funkcjonalne” (Nagla) odnosi się do obu obszarów, o tyle „uwarunkowanie funkcjonalne” (Kmita) odwołuje się do jednego z nich: przedmiotowego.

liczne mają zasadniczo walor konsolidujący solidarność grupową. Jako że natura zasadniczo (choć nie zawsze) jest ujmowana przez pryzmat związków przyczynowo-skutkowych, a kultura – związków funkcjonalnych, pojawia się zagadnienie uzgodnienia działań należących do obu sfer. Dlatego właśnie, kiedy Kmita pisze o relacji między rzeczonymi sferami kultury, zauważa, że sfera techniczno-użytkowa jest waloryzowana przez sferę symboliczną.

Oznacza to, że odtwarzanie związków przyczynowo-skutkowych jest zawsze wtórne wobec podtrzymywania związków funkcjonalnych, na których ufundowana jest spójność grupowa. Na przykład podlewanie kwiatów nie tylko przypomina o relacji między dostępnością do wody a żywotnością rośliny, ale wskazuje na m.in. metodyczność dokonywania danej czynności i uwypuklanie perspektywy estetycznej. Tego rodzaju strategia sprawia, że podmiotowo ujęta przyczynowość ma ograniczony zakres stosowalności. Nie chodzi mi bynajmniej o krytykę Davidsona przez Kmitę za jego rzekomy idiografizm. Istotne jest dla mnie w tym miejscu odrzucenie możliwości odniesienia się przez polskiego kulturoznawcę do instancji działania (i szerzej – zdarzenia) w kategoriach mentalnych. Kiedy pisze on o działaniu, ma na myśli, podobnie jak Willard Van Orman Quine, działanie fizyczne, które jest ujmowane jako świadectwo stosownych przekonań. Podobnie jednak jak w wypadku Davidsona, tak i u Kmity można dostrzec umiejętność rozróżnienia postawy i jej przedmiotu, którym jest wartość-cel, do której-którego realizacji dążą członkowie społeczności. Myślę w związku z tym, że między obu myślicielami jest więcej elementów wspólnych, niż można by przypuszczać¹⁶.

DLACZEGO KULTURA?

Wyjaśnienie działania ludzkiego w terminach Davidsona i Kmity wychodzi poza klasyczne ujęcie tej operacji poznawczej, jakie proponuje Nagel. Kluczowym elementem jest, według mnie, zwrócenie uwagi na perspektywę podmiotową, w jakiej można ujmować owo działanie. Tym samym jednak tego rodzaju postępowanie amerykańskiego filozofa i polskiego kulturo-

¹⁶ Z kolei ważnym elementem tego, co różni Davidsona i Kmitę, jest stosunek do sfery przekonaniowej. Amerykański filozof ma na myśli jednostkę, z którą badacz potencjalnie tworzy wspólnotę umysłów, polski kulturoznawca zaś nie. Co więcej, podczas gdy Kmita widzi działanie jednostki w kategoriach grupowo ujętej kultury, Davidson pozostaje przy kontekście jednostkowym.

znawcy bliskie jest operacji zwanej rozumieniem. Sami przywołani badacze zdają się to sugerować. Przyjmując, że termin „rozumienie” jest synonimem terminu „interpretacja”, pozwolę sobie przypomnieć, że Kmita nazywa swą wersję wyjaśnienia interpretacją humanistyczną, i dodać, że Davidson posługuje się w odniesieniu do analizy m.in. wypowiedzi (ang. *utterance*) za pomocą określenia „interpretacja radykalna”. Pomijając w tym miejscu kontekst wynikający z wykorzystania stosownych przymiotników, należy podkreślić, że mowa tu o rozjaśnieniu celowego charakteru ludzkiego działania. Pamiętając jednak, że obaj myśliciele posługują się słowem „wyjaśnienie”, dla celów niniejszego artykułu uznaję, że interpretacja – tak jak ją ujmuję polski kulturoznawca i amerykański filozof – jest szczególnym rodzajem wyjaśnienia. Jednocześnie, pomimo bliskości z innymi koncepcjami rozumienia, Davidson i Kmita dość wyraźnie zakreślają pole stosowności swej procedury. Nie chodzi im po prostu o zdanie sprawy z sensu, jaki przysługuje działaniu, lecz odwołują się do bardziej określonej instancji przekonania (czy ogólniej – postawy propozycjonalnej). Wskazują tym samym na nieusuwalny związek sfery mentalnej z fizykalną w pełnym tego słowa znaczeniu. Niezależnie, czy mowa o warunkowaniu (Kmita) czy przyczynowości (Davidson), w obu wypadkach osoba działająca bezustannie uzgadnia sferę przekonaniową ze sferą zdarzeń świata fizykalnego (w tym własnym ciałem).

Ostatnia konstatacja ma kapitalne znaczenie dla mego postrzegania działania jako zdarzenia o charakterze uporządkowanym. Owo uporządkowanie ma swe źródło nie po prostu w mechanizmie adaptacyjnym, dzięki któremu człowiek staje się układem fizykalnych związków przyczynowo-skutkowych wchodzących w interakcję z resztą fizykalnego świata. Odwołanie się do schematu łuku odruchowego z powodzeniem wystarczy, aby ów układ pozostał instancją wyjaśniającą. Otóż doświadczenie wskazuje, że częstokroć człowiek wykracza poza wspomniany proces, a to wymaga namysłu nad słownikiem, w ramach którego termin „adaptacja” przestaje być terminem pierwotnym. Czyniąc tę uwagę, mam oczywiście na myśli tego rodzaju stosunek do słownika, gdzie słownik staje się narzędziem (albo, ściślej, Wittgensteinowską skrzynką z narzędziami), pozwalającym na uporanie się z zastanym problemem. Sprowadzanie istoty ludzkiej do agregatu przystosowującego się do środowiska uznaję zaś za tego rodzaju problem, którego rozwiązanie wymaga zastosowania szczególnego narzędzia. Mam na myśli słownik, którego kluczowym elementem jest termin „kultura”, odniesiony m.in. do terminu „działanie”.

Choć do wspomnianego terminu „kultura” *explicite* odnosi się Kmita, to sądzę, że również Davidson pozwala na tego rodzaju nim się posługiwanie, z którym sympatyzuję. Jednocześnie, korzystając z dokonań obu wspomnianych badaczy, pozwałam sobie na własne sformułowanie znaczenia omawianego wyrażenia. Stwierdzam zatem, że termin „kultura” jest ekwiwalentem zwrotu „holistyczny układ postaw propozycyjalnych”¹⁷. Mam na myśli całościowy, czyli spójny, zbiór takich tworów mentalnych, jak przekonanie, pragnienie, intencja etc. Tego rodzaju układ jest potencjalnie oddzielony od nosiciela, którym może być jednostka lub grupa jednostek. Uznaję bowiem, że układ ten jest tworem abstrakcyjnym, a mentalność przekonania czy pragnienia nie jest niczym więcej (i niczym mniej) niż własnością poznawczą fundowaną przez stosowny słownik; nie jest istotnościową jakością często przypisywaną jednostce ludzkiej.

Twór ten jest elastyczny w tym sensie, że nie ma jednej, uprzywilejowanej konfiguracji określonych postaw. Jednocześnie elastyczność ta ujawnia się wówczas, gdy kultura odniesiona zostanie do nosiciela. Jeśli bowiem ta ostatnia jest przypisana jednostce albo grupie, układ postaw jako całość pojawia się w procesie interakcji tej jednostki lub członków tej grupy ze światem fizykalnym, w tym z innymi ludźmi. Proces ten dość jasno opisuje Davidsona model zwany triangulacją, gdzie identyfikacja elementów świata jest „kalibrowana” przez interakcję pary interlokutorów. Jednocześnie konfiguracja owych postaw – w kontekście szeregu uwarunkowań – może potencjalnie ulegać zmianie: jedne postawy mogą zastępować inne, przekształceniu mogą ulegać relacje między postawami etc.

Ponadto uznaję, że ludzkie działanie, o ile ma być uznane za celowe, jest uwarunkowane przez kulturę rozumianą w powyższy sposób. Mam na myśli m.in. dwie rzeczy. Po pierwsze, określone działanie fizykalne jest skutkiem zajęcia postawy (zbioru postaw) jako działania mentalnego i samo staje się przyczyną innych działań, w tym fizykalnych i mentalnych, które są przedmiotami odniesienia zajmowanej postawy (ich zbioru). Ostatni przypadek tłumaczy, dlaczego kultura ulega fluktuacji, spójność grupowa zaś ma charakter względny, a co więcej – prowadzić może do rozwiązywania jednych wspólnot i zawiązywania wspólnot innych. Po drugie, w kontekście ludzkiej interakcji interlokutorowi jako świadectwa dostępne są jedynie działania fizykalne partnera, których interpretacja możliwa jest poprzez odwołanie do własnego bagażu kulturowego, czyli układu postaw podzielanego przez

¹⁷ A. Zaporowski. *Czy komunikacja międzykulturowa jest możliwa? Strategia kulturoznawcza*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM 2006.

wspomnianego interlokutora. Szereg nieporozumień wynikających z interakcji międzyludzkiej ma swe źródło w braku zrozumienia przez którąkolwiek ze stron, że zbiór przekonań i intencji partnera nie jest redukowalny do albo przekładalny na układ postaw własnych. Należy wobec tego pamiętać, jak istotną, a zarazem ryzykowną operacją jest rekonstrukcja czyjejs kultury. Często bowiem – w kontekście braku rozróżnienia języka i metajęzyka – owa rekonstrukcja oznacza projekcję własnej kultury. Jednocześnie w kontekście działania jako świadectwa zakładam jednostkowy poziom analizy kultury, co oznacza, między innymi, że za podstawowy nośnik kultury uznaję jednostkę. Nie dość, że to ona interpretuje czyjeś działania, to układ postaw może być zrelatywizowany – w kontekście niepowtarzalności strumienia doświadczenia – do niej, nie zaś do grupy.

Ujęte w powyższy sposób kultury sprawiają, że ufundowany zostaje świat wielokulturowy, gdzie kultury potencjalnie nie przecinają się. Jednocześnie kultury te warunkują będące świadectwem (empirycznym) działania fizykalne i w ten sposób relatywizują do siebie ich znaczenie. Z jednej strony zaproponowana jest perspektywa ufundowana na relacji różnicy, dzięki której jednej formie radzenia sobie ze światem towarzyszy seria form alternatywnych. Ma to, jak sądzę, nie tylko walor poznawczy, ale również edukacyjny. Z drugiej strony zaś rozszerzone jest rozumienie słowa „fizykalne”. Pozostawiając nierozstrzygalną kwestię podtrzymania stosowalności wyrażenia „odniesienie przedmiotowe” (gdzie za podtrzymaniem opowiada się Kmita, przeciw zaś Davidson), uważam, że wprowadzenie do gry terminu „kultura” sprawia, że nie da się mówić o świecie faktów bezpośrednio dostępnych obserwatorowi. Ta konstatacja zaś prowadzi mnie do ostatniego wątku. Mam na myśli wyjście poza semantykę, nie deprecjonując roli tej ostatniej.

Otóż ujęcie działania w kategoriach kultury sprawia, że to pierwsze ujęte jest w kategoriach pragmatycznych. Człowiek działający celowo czy symbolicznie to m.in. istota twórcza, sprawcza. Nie chodzi o banalną konstatację, że na przykład oddychając człowiek sprawia, że w jego otoczeniu pojawia się określona ilość CO₂. Idąc tropem nie tylko Davidsona i Kmity, lecz szeregu innych myślicieli, których z wymienioną dwójką łączy wiele wspólnych elementów, pragnę zaznaczyć, że ujęta podmiotowo w wyżej opisanych kategoriach istota ludzka tworzy czy sprawia coś w sposób potencjalnie uporządkowany, który to sposób jest możliwy do podzielenia przez inne istoty ludzkie dzięki interpretacji i w konsekwencji – współdziałaniu. W ten oto sposób człowiek jest nierdukowalny do agregatu adaptacyjnego. W ramach

tęgo ostatniego obrazu jest on być może zdolny do współuczestniczenia w czymś, ale nie jest z konieczności tworem współtworzącym owo coś dzięki swej potencji twórczej. Tęgo rodzaju człowiek jest co najwyżej istotą odtwórczą, choćby jego działania zanalizowane były jako uporządkowane. W przeciwieństwie do niego człowiek działający celowo nie dość, że działa – potencjalnie – spójnie, to potrafi nadawać tej spójności coraz to nowe i inne oblicze, nie tylko reagując na bodźce z zewnątrz, ale i uprzedzając je. Niech zatem tęgo rodzaju metoda analizy, której zarys jedynie przedstawiłem, nazwana zostanie interpretacją kulturową.

ZAKOŃCZENIE

W niniejszym artykule dociekałem metod, wedle których można zanalizować ludzkie działanie. Próbowałem wskazać na różnorodność dyscyplin, które podejmują się tęgo zadania. Okazało się, że efektem rozwiązywania tęgo zadania jest szereg opisów i wyjaśnień działań. Operacje te były możliwe do zrealizowania dzięki wykorzystaniu szczególnego narzędzia, jakim jest słownik badawczy. Ze swej strony opowiedziałem się za metodą analizy działania celowego podjętego przez człowieka, ujętego w kategoriach podmiotowości. W tym celu wybrałem słownik, którego istotnym elementem jest słowo „kultura”. Szkicując jego znaczenie i znaczenia innych, skorelowanych ze wspomnianym słowem terminów, zaproponowałem zatem szkic metody zwanej interpretacją kulturową, dzięki której wyłania się obraz działającego człowieka jako istoty twórczej, niedającej się zredukować do układu adaptacyjnego.

BIBLIOGRAFIA

- Banaszak G., Kmita J.: Społeczno-regulacyjna koncepcja kultury. Warszawa: Instytut Kultury 1994.
- Davidson D.: Zdarzenia mentalne. Przeł. T. Baszniak. W: Tenże. Eseje o prawdzie, języku i umyśle. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 1992 s. 163-193.
- Davidson D.: Actions, Reasons, and Causes. W: Tenże. Essays on Actions and Events. Oxford: Oxford University Press 2001 s. 3-19.
- Davidson D.: Thinking Causes. W: Tenże. Truth, Language, and History. Oxford: Oxford University Press 2005 s. 185-200.
- Nagel E.: Struktura nauki: zagadnienia logiki wyjaśnień naukowych. Przeł. J. Giedymin i in. Warszawa: PWN 1970.

Zaporowski A.: Czy komunikacja międzykulturowa jest możliwa? Strategia kulturoznawcza. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM 2006.

Zaporowski A.: Kultura a przyczynowość. „Filo-Sofija” 12 : 2011/1 s. 279-289.

CULTURE – ACTION – METHOD

Summary

One of the objects of analysis of the studies in culture is a relation between culture and action. However, this object is problematic. The aim of this article is to propose a method which allows one to analyze this problematization. I mean two elements. Firstly, I investigate a kind of determination/connection between the parts of the relation in question. Secondly, I ask for a vocabulary in which the said determination/connection takes place. Both elements contribute to a possibly simple theoretical model which allows of simulation of imaginable scenarios of the ordered actions (including, interactions) performed by the cultural individuals. As a derivative of the analytic potential, the proposed method is then to explain the particular events called the human actions of non-reflexive nature.

Summarised by Andrzej Zaporowski

Słowa kluczowe: kultura, działanie, zdarzenie, metoda, wyjaśnienie, interpretacja, postawa propozycyjnalna.

Key words: culture, action, event, method, explanation, interpretation, propositional attitude.