

LESZEK KORPOROWICZ

ŹRÓDŁA I TYPY REDUKCJONIZMÓW WE WSPÓŁCZESNYCH ANALIZACH KULTURY

WSTĘP

Pomimo dwuznacznej racjonalności, jaką wykazuje się współczesna cywilizacja techniczna, w sposób niemal niekwestionowany eksponuje takie wartości jak skuteczność i efektywność swoich działań. Wartości te stały się niemal fetyszem uzasadniającym i ukierunkowującym pracę wielu instytucji, programów oraz podporządkowanej im aksjologii wiedzy. Sama wiedza w coraz większym stopniu staje się nie tyle synonimem mądrości, symbolem rozwoju kulturowego człowieka, ile pragmatycznym instrumentem w osiągnięciu zamierzonego celu, realizowanego poprzez precyzyjnie wykalkulowane procedury. Postawy takie, niczym nie do końca uświadamiane nawyki, przenoszą się z obszaru nauk technicznych, przyrodniczych i ścisłych na nauki społeczne i humanistyczne. Przejawia się to fascynacją techniczną i technologiczną stroną tworzonych na użytek nauk eksperymentalnych narzędzi, ale także umownością i metaforyką tworzonych pojęć i niestety daleko idącymi redukcjami w ontologicznym, aksjologicznym i epistemologicznym pojmowaniu tych nauk.

Niemal symbolem coraz bardziej popularnych redukcjonizmów w rozumieniu i społecznej percepcji nauk humanistycznych jest utożsamianie instrumentów poznania z jego celami, środków – z obiektami, a w końcu potrzeb – z wartościami. W tym znaczeniu pojęcie „redukcjonizmu” oznacza

Prof. dr hab. LESZEK KORPOROWICZ – Instytut Studiów Międzykulturowych na Wydziale Studiów Międzynarodowych i Politycznych Uniwersytetu Jagiellońskiego; adres do korespondencji – e-mail: leszek.korporowicz@poczta.onet.pl

w niniejszym tekście nadmiernie poczynione uproszczenie w rozumieniu konkretnego procesu i zjawiska kulturowego, którego złożoność usiłuje się wyjaśnić prostszymi cechami i prawami odnoszącymi się do jego komponentów lub do działań o zupełnie innej naturze. Ze względu na ogromną różnorodność rozważań powstałych wokół problematyki redukcjonizmu i antyredukcjonizmu na gruncie filozofii nauki i ogólnej metodologii nauk pominięty zostanie ich rozbudowany opis. Sam w sobie stanowi on przedmiot uwagi innych nauk, inspirujących i wspierających, ale odmiennych w swoich zainteresowaniach niż nauki o kulturze czy też pokrewne im dziedziny, jak antropologia kulturowa, kulturoznawstwo, socjologia kulturowa czy kulturowo zorientowana psychologia¹. Sam fakt uproszczenia sposobu widzenia i analizy zjawisk kulturowych, podobnie jak wielu innych, nie musi mieć konotacji ani konsekwencji negatywnych i jest niejednokrotnie zabiegiem koniecznym i twórczym². W tym znaczeniu warto odróżnić, jak podkreśla Katarzyna Paprzycka, redukcjonizm od reduktywizmu, który niesie z sobą znacznie więcej zagrożeń³. Zawiera bowiem pewien konieczny zabieg ideacyjny, który na gruncie historii nauki udowodnił swoją użyteczność i być może jest warunkiem wszelkiej nauki⁴. Uproszczenia, na jakie wskazać chce niniejszy artykuł, mają jednak – w opinii autora – konsekwencje negatywne, dalece także nie wyczerpują zagadnienia. Jest ich o wiele więcej, choć różnej natury, a próba ich klasyfikacji z pewnością stanowić może odrębny cel badawczy, nawet w odniesieniu jedynie do semiotyczno-aksjologicznych aspektów kultury symbolicznej, stanowiących zasadniczy obiekt koncentracji przywołanych w artykule „analiz kultury”. Czy mieszczą się one w obrębie nauk o kulturze, kulturoznawstwa czy studiów kulturowych, wydaje się problemem mniej istotnym ze względu na umowność dzielących je granic, budowanych często w sposób niekonsekwentny, z drugiej strony świadomie kontestowanych. Analiza nadmiernie i negatywnie pojmo-

¹ Witold STRAWIŃSKI. *Jedność nauki, redukcja, emergencja*. Warszawa: Fundacja Aletheia 1997; Jerzy BOBRYK. *Redukcjonizm, psychologia, semiotyka*. Seria: Biblioteka myśli semiotycznej. Warszawa: Polskie Towarzystwo Semiotyczne–Wydawnictwo Instytutu Psychologii PAN 2011.

² Możliwości takie ukazuje na gruncie nauk biologicznych, które mogą być inspiracją dla wielu wątków debaty kulturoznawczej, Jakub Dziadkowiec w artykule *Warunki emergencji biologicznej w świetle sporu emergentyzm-redukcjonizm*. „Roczniki Filozoficzne” 57:2009 nr 1 s. 1-23.

³ Katarzyna PAPRZYCKA. *Czy (powinniśmy uznać, że) wiedzielibyśmy wszystko o umyśle, gdybyśmy wiedzieli wszystko o mózgu? Spór o redukcjonizm i reduktywizm w filozofii umysłu*. „Nauka” 2008 nr 2 s. 115-128.

⁴ Por. Leszek NOWAK. *Wstęp do idealizacyjnej teorii nauki*. Warszawa: PWN 1977.

wanych uproszczeń wiąże się także z pytaniem o możliwości ich uniknięcia, co stanowi już jednak odrębne pytanie badawcze⁵. W kontekście dynamicznych zmian kulturowych z pewnością musimy się także otworzyć na nowe ujęcia problemu, wyjść poza konwencje poszczególnych dyscyplin i czasami zaporowo wręcz hermetycznego języka, który adresuje tak prowadzony dyskurs do wąskiego grona adwersarzy⁶.

Przyczyny zabiegów redukcjonistycznych sięgają głęboko w naturę przemian cywilizacyjnych i kulturowych społeczeństw przemysłowych, obecnie medialnych, informacyjnych i konceptualnych. Na głębszą analizę zasługuje ukryta logika, jaką narzuca praktyka funkcjonowania tych społeczeństw oraz ich technologicznej i ekonomicznej infrastruktury na sposób upraszczającej konceptualizacji nie tylko istoty, ale także przejawiania się kultury symbolicznej. Uproszczenia te nie zawsze przystają do klasycznych klasyfikacji obecnych na gruncie filozofii nauki, choć różnorodność jej współczesnych dokonań z pewnością zasługuje na większą uwagę i zastosowanie w obszarze studiów kulturowych.

Synergetyczny charakter współczesnej cywilizacji medialnej, która łączy rzeczywistość umownie nazywaną „realną” i jeszcze bardziej umownie określaną jako „wirtualną”, stworzył zupełnie nowe formy ich symbolicznych reprezentacji. Analogie operacyjnych systemów działania opisane przez nauki ścisłe, techniczne i przyrodnicze oraz sposobów doświadczania kultury nie wyjaśniają najbardziej złożonych postaci tego wielopoziomowego zjawiska⁷. Popularne we współczesnych naukach społecznych metafory, jak „globalna wioska”, społeczeństwo sieci czy nawet społeczeństwo informacyjne, są przykładem przenikania nie tylko rzeczywistości kulturowej z różnych poziomów jej istnienia, ale także wielopoziomowego charakteru redukcji jej poznawczych reprezentacji. Hybrydalna rzeczywistość prze-

⁵ Katarzyna PAPRZYCKA. *O możliwości antyredukcjonizmu*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe „Semper” 2014; Witold STRAWIŃSKI. *O możliwości antyredukcjonizmu. Uwagi polemiczne*. „Diametros” 17:2008 s. 70-81.

⁶ Przykładem takiego poszukiwania jest tekst Martina Millsa i Amandy Keddie pt. *Cultural reductionism and the media: Polarising discourses around schools, violence and masculinity in an age of terror*. „Oxford Review of Education” 36:2010 no. 4 s. 427-444; Podobne możliwości niestandardowego spojrzenia na problem redukcjonizmu są artykuły: Erich HARTH. *Art and Reductionism*. „Journal of Consciousness Studies” 11:2004 nr 3-4 s. 111-126; Fred HALLIDAY. *Culture and international relations: a new reductionism*. W: *Confronting the Political in International Relations*. Red. Michi Ebata, Beverly Neufeld. Basingstoke: Macmillan 2000 s. 47-71.

⁷ Carl RATNER. *Cultural psychology and qualitative methodology: Theoretical and empirical considerations*. New York: Plenum 1997; TENZE. *A Cultural-Psychological Analysis of Emotions*. „Culture and Psychology” 6:2000 no. 1 s. 5-39.

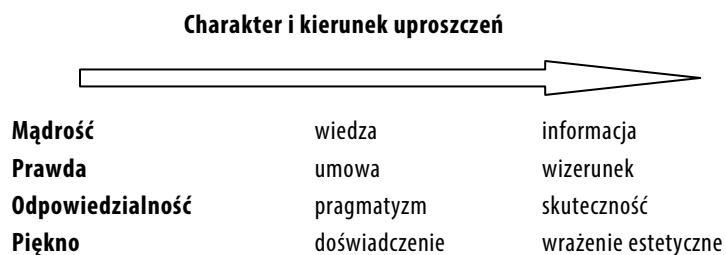
kląda się na hybrydalne strategie jej poznawania. Na samej „powierzchni” kulturowego opisu tych zjawisk powstały takie pojęcia jak „socjologia wizualna” lub coraz bardziej popularne określenia kulturoznawstwa i „humanistyki cyfrowej”.

Z logicznego punktu widzenia klarowność analiz kulturowych nakazywałaby spójną klasyfikację społecznych źródeł redukcji, a następnie przypisanie im określonego ich typu. Warto jednak zauważyć, że nie ma tu prostego przeniesienia, a więc to, co dzieje się w rzeczywistości, nie musi odzwierciedlać się izometrycznie w sposobach jej poznawania, a same redukcje mają charakter mieszany. Ponadto, i co znacznie ważniejsze, obrazują one sposób, w jaki „narzędzie poznania”, na przykład technologie informacyjne, staje się określeniem pola, specyfiki czy wręcz metacelu analiz. Opis zastosowania tego narzędzia wypiera często rozumienie właściwego ich przedmiotu. Nie jest to jedyna forma redukcji, jaka staje się coraz częściej obecna we współczesnych analizach kultury. Celem niniejszego tekstu będzie wskazanie na kilka istotnych typów redukcji, nie zawsze uświadamianych, jak również na warunkujące je przyczyny, które charakteryzują ogólniejsze tło przeobrażeń społecznych i kulturowych co najmniej od początków istnienia zaawansowanych społeczeństw przemysłowych. Niosą one szczególne konsekwencje w kontekście szybkiego rozwoju nauk wspieranych zastosowaniem technik komputerowych oraz inżynierii cyfrowej.

AKSJOLOGICZNE REDUKCJE WSPÓŁCZESNEGO SPOŁECZEŃSTWA WIEDZY

Rosnąca rola wiedzy w świadomym projektowaniu zmian społecznych, o jakiej mówić można co najmniej od wieku XVIII, a jaka ugruntowała się z chwilą rozwoju społeczeństw przemysłowych, systematycznie zmienia swoje funkcje. Instrumentalizacja wiedzy wynikająca z potrzeb funkcjonalnych powiązanego systemu produkcji i konsumpcji polega na systematycznym pomniejszaniu ich wartości autotelicznych, redukując ją do poziomu informacji. Powiązana z mądrością prawda zamienia się w przyjęte społecznie konwencje, a te odpowiadać muszą ich akceptowalnemu środowiskowo wizerunkowi. Wynikająca z prawdy odpowiedzialność weryfikowana jest pragmatyką konkretnych rozwiązań, a ich ocena zależy od skuteczności w realizacji funkcjonalnie, rzeczowo określonych celów. Równie klasycznie rozumiane piękno zamienia się w pojęcie doświadczenia estetycznego, opi-

sywanego jedynie w kategoriach wrażeń. W sposób poglądowy kierunek opisanych transformacji, jakie dokonują się we współczesnym społeczeństwie wiedzy, i związany z nimi proces redukcji opisuje poniższe zestawienie:



Rys. 1. Kierunki redukcji aksjologicznych w społeczeństwie wiedzy

Inne przyczyny redukcji aksjologicznych wynikają z zakłócenia równowagi między wiedzą o charakterze analityczno-technokratycznym, historyczno-hermeneutycznym i refleksyjno-emancypacyjnym, a więc wiedzą praktyczną, rozumiejącą i wiedzą o charakterze rozwojowym. W istocie każdy z wymienionych typów wiedzy potrzebny jest do spełnienia wszystkich funkcji dojrzałych organizmów społecznych. Problem pojawia się jednak wtedy, gdy potrzeby o charakterze praktycznym definiują sposób postrzegania, rozumienia i wartościowania podstawowych wyzwań społecznych i kulturowych, określając kierunek dokonywanych przekształceń, starań i wszystkiego, co pojmowane jest jako sfera rozwoju. Zakłócenie równowagi wspiera i faworyzuje funkcjonalne widzenie rzeczywistości, w którym potrzeby zamieniają miejsce wartości i podnoszą rolę narzędzi zapewniających realizację owych potrzeb. W skrajnym przypadku to już nie potrzeby, ale wspomniane wcześniej narzędzia zyskują symboliczną rolę ich reprezentacji, z tym że proces ten nadaje zarówno potrzebom, jak i wartościom status rzeczy, a więc bytów całkowicie partykularnych, ograniczonych i niezdolnych nie tylko do samoświadomości, ale jakichkolwiek celowych przekształceń, widzenia bytów abstrakcyjnych i metafizycznych. Badanie kultury napotyka wówczas fundamentalne przeszkody widzenia człowieka poza sferą działań praktycznych, instrumentów i rzeczy, ale także poza systemem powiązań funkcjonalnych⁸. Tak zaprojektowana humanistyka dokonuje bardzo poważnych redukcji, które zasługują na odrębną i bardziej pogłębioną uwagę.

⁸ Andrzej TYSZKA. *Znamiona redukcjonizmu socjologii kultury*. „Teksty: teoria literatury, krytyka, interpretacja” 1980 nr 5 (53) s. 113-118.

REDUKCJE METODOLOGICZNE: DOMINACJA ZASADY
POWTARZALNOŚCI I POWSZECHNOŚCI

Jednym z podstawowych źródeł implikujących konieczne wręcz uproszczenia w rozumieniu i analizie fenomenu każdej z kultur jest, być może, jedna z podstawowych zasad każdej nauki, szczególnie tej, która dziedziczy racjonalistyczne i pozytywistyczne przekonania o potędze rozumu ludzkiego, a mianowicie poszukiwanie prawd niepartykularnych, reguł i zasad, jakie obowiązują niemal powszechnie w wydzielonej sferze rzeczywistości⁹. To pragnienie znalezienia ukrytych prawidłowości rządzących światem towarzyszyło działalności intelektualnej człowieka od początku jego istnienia, nawet wtedy, gdy przyczyny sprawcze widział w siłach ponadnaturalnych, których wolę nie do końca mógł zrozumieć oraz objąć swoją wyobraźnią. Wartość praktyczna tego typu odkryć została wzmocniona, a nawet przeceniona ambicjami Oświecenia i pozytywistycznymi obietnicami intencjonalnych zmian w rzeczywistości połączonymi z potrzebą przewidywalności, kontroli, a nawet sterowania działalnością wytwórczą człowieka podejmowaną w skali przemysłowej. Niestety te pozaintelektualne i pozanaukowe potrzeby cywilizacji technicznej odbiły się niczym echo na kondycji i postawach w świecie nauki. Gloryfikacji uległo w niej wszystko, co ma wartość utylitarną, nawet kosztem samej prawdy. Wszystko, co wymyka się łatwo czynionym uogólnieniom i wymaga analiz unikatowych, skrojonych na potrzeby niepowtarzalne, straciło niemal szansę na analizę o charakterze naukowym.

Niezwykle obrazowym przykładem funkcjonowania wymienionej wyżej zasady w odniesieniu do badań nad kulturą jest wymagający ciągle krytycznej analizy psychokulturalizm amerykański, powstały na początku lat dwudziestych ubiegłego wieku. Sformułowano wówczas obowiązujące przez dziesięciolecia kanony antropologii kulturowej¹⁰. Ukształtowane zostały schematy teoretyczne, badawcze i interpretacyjne antropologicznych analiz kultury aplikowane w wielu innych dyscyplinach, jak np. w socjologii czy psychologii społecznej. Wywarły one wielki wpływ na realny kształt edukacji akademickiej, ale także inspiracji naukowych i wyobraźni kulturowej

⁹ Mariusz SZYMKIEWICZ. *Teorie ostateczne w naukach przyrodniczych. Studium metodologiczne*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu Adama Mickiewicza 2009.

¹⁰ Zdzisław MACH. *Kultura i osobowość w antropologii amerykańskiej*. Warszawa–Kraków: PWN 1989

wielu pokoleń badaczy. Przez wiele lat uznawano, że przedstawiciele tego kierunku nie tylko przełamali etnocentryczne nastawienia nauk o kulturze, ale uwolnili antropologię od związanego z nim i dalekiego od perspektywy naukowej wartościującego stosunku do analizowanych wzorów i treści kultury. Podstawowe założenia i prace powstałe w kręgu tej właśnie szkoły stały się obligatoryjnym kanonem w nauczaniu antropologii na poziomie akademickim bez krytycznej analizy kierunku.

Jednym z podstawowych źródeł wielu uproszczeń psychokukuralistów było programowe nastawienie na poszukiwanie elementów dominanty czy też rozpoznawalnego wzoru analizowanej kultury traktowanej jako względnie zwarta całość z odpowiadającymi temu wzorowi dominantami osobowości. Kryterium wyodrębniającym owe dominanty była przede wszystkim ich powtarzalność i powszechność¹¹. Ruth Benedict, usiłując odnaleźć psychologiczne realia kultury, które muszą – jej zdaniem – towarzyszyć typom instytucji społecznych i dominującym wzorom kultury, przyjęła założenie o istnieniu równie dominującego i właściwego im „typu” osobowości. Zabieg ten z natury rzeczy skłania do eliminowania z analizy zjawisk, które nie mieszczą się w ogólnym standardzie kultury, jak i „standardzie” osobowości, oraz tych, które nie są w stosunku do siebie funkcjonalne.

Konsekwencje takiego zabiegu teoretycznego są szczególnie istotne w analizach działań twórczych, innowacyjnych, o znacznym udziale elementów transgresyjnych, a więc niepowtarzalnych, przekraczających i dalekich od swego miejsca w konfiguracji konkretnego wzoru. I choć analizy kulturowe wymagają wzajemnych odniesień, rekonstrukcji kontekstu analizowanych zjawisk, istota tego, co w ogóle definiowane jest jako „substancja kultury”, pozbawiona zostaje udziału dynamizmów rozwojowych, których źródła tkwią poza typowością, a często i banalnością codziennej rutyny, poza zasadą reprodukcji.

Bardzo wyraźnie uproszczenia takiego sposobu myślenia widoczne są w koncepcji Abrahama Kardiner¹². Wyróżnił on dwa zasadnicze porządki instytucji: „podstawowy”, dotyczący pierwotnych praktyk socjalizacyjnych i określający wyjściowy zakres doświadczeń człowieka, „nuklearne właści-

¹¹ Antonina KŁOSKOWSKA. *Koncepcje typu osobowości we współczesnej antropologii kulturalnej*. W: TAZ. *Z historii i socjologii kultury*. Warszawa: PWN 1969 s. 195-262; TAZ. *Wstęp do: Ruth BENEDICT. Wzory kultury*. Przeł. Jerzy Prokopiuk. Warszawa: PWN 1966.

¹² Abraham KARDINER. *The Individual and His Society. The Psychodynamics of Primitive Social Organization*. New York–London: Columbia University Press 1939.

wości indywiduum” oraz „wtórny” porządek instytucji, takich jak religia, ideologie, sposoby myślenia, obrzędy, i będący pochodną doświadczeń podstawowych. Ów podstawowy porządek instytucji tworzy coś, co Kardiner nazwał „podstawową strukturą osobowości”. Według niego istnieje także mechanizm projekcji, który nazwał „przeniesieniem symbolicznym” podstawowych doświadczeń jednostki na typ instytucji „porządku wtórnego”. Natura tego przeniesienia ma jednak charakter zasadniczo „akomodacyjny i adaptacyjny” i jako taka działa w sposób niezwykle jednostronny:

Systemy projekcji kształtują się pod wpływem działania zasady przyjemności, unikania bólu lub osiągnięcia korzyści. [...] Systemy projekcji są więc naroślami rozwiniętymi z załączkowych doświadczeń urazowych występujących w obrębie modelu rozwojowego jednostki. [...] Ich celem jest ułatwienie przystosowania, łagodzenia kaleczących skutków bolesnych napięć¹³.

Uproszczenie tak pojętego „modelu rozwojowego jednostki” zasadza się na dość konsekwentnie przyjętej zasadzie homeostazy społecznej, która optymalizować ma zasadę przyjemności. Trudno w oparciu o taki model analizy zrozumieć wybory wartości, które nie zawsze działają na rzecz przystosowania. Rozumienie rozwoju zostaje tu sprowadzone do „wzrostu”, który dokonuje się ponadto poprzez realizację jedynie partykularnego typu wartości i którym kieruje równie zawężony rodzaj motywacji. W istocie nie wiadomo dlaczego siły sprawcze dynamiki owego wzrostu mają być tak drastycznie okrojone i eliminować to, co od dawna już znamy jako dynamizmy rozwojowe osobowości, osobowe podstawy rozwoju kulturowego jednostki, ale i wspólnoty. Z pewnością nie są one powtarzalne, różnią się od wszystkiego, co typowe, i dlatego nie mogą stanowić podstawy wyjaśniania najistotniejszych procesów o charakterze kulturotwórczym czy kulturowym w ogóle, ale bez redukcji ich do zjawisk charakteryzujących inne typy rzeczywistości.

Analogiczne redukcje w rozumieniu rozwoju osobowości i kultury warto zauważyć w koncepcji najbardziej znanego przedstawiciela psychokulturolizmu – Ralphi Lintona. Uważał on, że podstawowe funkcje osobowości to przede wszystkim adaptacja do środowiska, dalej – „automatyzacja” zachowań ludzkich, które optymalizują się w strukturze i dynamice osobowości głównie poprzez minimalizację związanego z nim wysiłku, eliminację kon-

¹³ Abraham KARDINER. *Osobowość podstawowa*. Przeł. Bogdan Chwedończuk. W: *Elementy teorii socjologicznych. Materiały do dziejów współczesnej socjologii zachodniej*. Red. Włodzimierz Derczyński, Aleksandra Jasińska-Kania, Jerzy Szacki, Warszawa: WN 1975 s. 85-103.

fliktów i napięć. Osobowość przedstawiona zostaje jako strategia „automatyzacji nawyków”¹⁴. W tak pojętej wizji kultury i związanej z nią osobowości nie ma w istocie miejsca na przełamywanie nawyków, na świadome podejmowanie wysiłku zmiany, na angażowanie się w konflikty wartości i postaw, a więc na najistotniejsze aspekty procesów kreacji¹⁵.

Podobne redukcje w analizie procesów kulturowych przejęły orientacje strukturalne, funkcjonalne i systemowe, które pomimo uwzględnienia specyfiki „systemów otwartych” w dalszym ciągu poszukują analitycznej dominanty określonej przez częstotliwość, rozpoznawalne analogie i przewidywalność badanych procesów jako głównego czynnika wyjaśniającego istotę rzeczywistości kulturowej. Wartością w tak określonej metodologii stają się instrumenty pozwalające uchwycić zjawiska behawioralnej „automatyzacji”, techniki deskrypcji procesów ukrytych, ujawniających się przy zastosowaniu strategii wielkich liczb oraz wszystko, co zapewnia ich byt technologiczny.

REDUKCJE ONTOLOGICZNE: ZASADA PODZIAŁU I SEPARACJI

Z pewnością to nie kartezjańskie, ale znacznie wcześniejsze, greckie podstawy myślenia analitycznego odpowiadają zarówno za postęp, jak i alienację nauk poszukujących nie tyle zrozumienia i współgrania, ile kontroli nad poznawaną rzeczywistością. I choć trudno wyobrazić sobie jakąkolwiek zaawansowaną wiedzę bez zdolności do wskazywania i wydzielania obszarów analizowanej rzeczywistości, to jednak nie tylko motywy, ale poziom równowagi między tym, co szczególne, a tym, co ogólne, partykularne i uniwersalne, absolutyzowane i relatywizowane, ulega na przestrzeni wieków stopniowemu rozchwianiu. Nauka i wiedza w coraz większym stopniu nastawiają się na skuteczną interwencję w precyzyjnie określone fragmenty badanego świata. Skuteczność tego działania poddawana zostaje wykalkulowanemu pomiarowi, odwołując się do mniej lub bardziej trafnie rozpoznawalnych komponentów oraz ich konfiguracji. Zabiegi takie mają jednak odmienne znaczenie w odmiennych typach nauk i niosą szczególne konsekwencje w humanistycznie zorientowanych naukach o kulturze. Dlatego sam zabieg

¹⁴ Ralph LINTON. *Kulturowe podstawy osobowości*. Przeł. Aleksandra Jasińska-Kania. Warszawa: PWN 1975 s. 123.

¹⁵ Por. Leszek KORPOROWICZ. *Osobowość i komunikacja w społeczeństwie transformacji*. Warszawa: Instytut Kultury–Instytut Socjologii UW 1996.

podziału i separacji poszczególnych komponentów rzeczywistości nie wystarczy, aby dostrzec ogromną różnorodność ich funkcji, realne znaczenie i wartość, faktyczną sprawczość i ewentualną „odpowiedzialność” za integrację i twórcze potencjały systemu. Odnoszą się one do bytów, doświadczeń i procesów o wysokim poziomie synchronizacji, jak kultury etniczne czy procesy kulturotwórcze. Rozpoznawanie poszczególnych komponentów nie buduje przy tym wiedzy o tym, co jest ich źródłem i co wyznacza ich faktyczną rolę, daleką od funkcjonalnych i partykularnych powiązań. Mankamenty zasady podziału i separacji niwelować mogą teorie holistyczne, koncepcje emergencji i synergii, pod warunkiem wszak, że nie są prostą odwrotnością teorii i praktyki redukcjonizmu.

Poważne niebezpieczeństwo analitycznych redukcji istnieje w przypadku takich pojęć jak: tożsamość, osobowość, jaźń, wspólnota, ale nade wszystko w przypadku kategorii o istotnych komponentach aksjologicznych i etycznych, jak godność, wolność, odpowiedzialność, a więc wartości określanych przez Antoninę Kłoskowską jako wartości autoteliczne¹⁶. Ich istotą, którą redukują teorie podziału, jest nie tylko szczególne umiejscowienie i analityczne rozpoznanie w całości badanych wzorów, ale ich zasadnicza niezastępowalność, niezamienność i brak substytucji w każdym z możliwych kryteriów oceny.

Przykładem odwzorowania rzeczywistości, które przypomina przeniesienie w zastępczy świat jej parametrów, są procesy cyfryzacji właściwe dla technologii informacyjnej¹⁷. Te użyteczne narzędzia, które mogą być wykorzystywane zarówno w fazie diagnozy, zarządzania, jak i prognozowania procesów społecznych i kulturowych, są dzisiaj niezastąpionym instrumentem wspomagającym wiele procesów badawczych, ale nawet w naukach medycznych, gdzie postęp technologiczny wyznacza powstawanie wielu nowych dziedzin, aparatura medyczna pozostaje tylko aparaturą. Powstająca przy jej udziale nauka i nawet najbardziej wyspecjalizowane dyscypliny zawierają jakościowo odmienne typy wnioskowania i syntetyzowania danych, chociaż współczesne nauki medyczne są dobrym przykładem presji redukcyjnego sposobu myślenia, w którym pomimo obiecujących wyjść alternatywnych człowiek coraz częściej postrzegany jest jako „konglomerat molekularny” oraz synergetyczny model informacji.

¹⁶ Antonina KŁOSKOWSKA. *Kultury narodowe u korzeni*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2005.

¹⁷ Daniel H. PINK. *A whole new mind: Moving from the Information Age to the Conceptual Age*. New York: Riverhead Hardcover 2005.

Model analizy coraz bardziej elementarnych komponentów rzeczywistości bierze się z przekonania, że takie właśnie poznawanie jej fragmentów umożliwi następnie poskładanie zdobytej wiedzy w szersze całości, które z czasem nabiorą cech wiedzy kompletnej. Problem pojawia się wtedy, gdy okazuje się, że dające się wydzielić całości tworzą coś więcej, niż wynika to z naszej wiedzy o ich fragmentach, krótko mówiąc – gdy owe całości są czymś więcej niż prostą sumą swoich części. Zrozumienie tego faktu paradoksalnie ułatwili przedstawiciele nauk głęboko wnikających w najdrobniejsze fragmenty rzeczywistości.

Dwa odkrycia w fizyce – pisze Fritjof Capra – ukoronowane teorią względności i teorią kwantów, podważyły wszystkie zasadnicze pojęcia światopoglądu kartezjańskiego i mechaniki Newtona. Także pojęcia jak absolutna przestrzeń i absolutny czas, podstawowa substancja materialna, ściśle przyczynowy charakter zjawisk fizycznych czy obiektywny opis przyrody – w sumie żadne z tych pojęć – nie znajdują zastosowania w nowych dziedzinach, których badaniem fizyka się teraz zajmuje¹⁸.

Zatomizowana wizja rzeczywistości pozostała jednak dość mocno zakorzeniona na gruncie innych nauk, w tym nauk społecznych, które respektować chciały reguły „prawdziwej”, jak mniemano, nauki niezależnie od dokonującego się w nich postępu, przewartościowań, a nawet rewolucji. Współcześnie sytuację niezwykle komplikuje kolejna faza rozwoju nauk stosowanych, przenikniętych komputerowymi technikami wspomaganiania badawczego, stając się dla niektórych ich sympatyków niemal technologicznym fetyszem. Zamazuje to jednocześnie granice pomiędzy metodologią, metodyką a techniką badań, co przy powszechnym obniżeniu jakości kształcenia staje się dla adeptów wielu nauk społecznych i humanistycznych prawdziwą pułapką.

Analiza wyabstrahowanych fragmentów rzeczywistości niesie z sobą co najmniej kilka bardzo wyraźnych konsekwencji, pogłębiając opisywane typy redukcji.

PO PIERWSZE, nastawienie na analizę fragmentów rzeczywistości gubi istotne często ich relacje. To one właśnie tworzą odrębny rodzaj quasi-rzeczywistości, która wielu podobnym elementom kultury nadawać może zupełnie inne znaczenie i lokalizować je w odmiennych całościach. Podzielenie ich na części pozbawia nas możliwości uchwycenia integralności wzorów i konfiguracji, w których elementy te zyskują zupełnie nowe funkcje i znaczenia i wartości. Są one nadawane konkretnym zachowaniom,

¹⁸ Fritjof CAPRA. *Punkt zwrotny*. Przeł. Ewa Woydyłło, Anna Wyka. Warszawa: PIW 1987 s. 109.

wytworom kultury materialnej, treściom kultury symbolicznej, ale nie w ode-
rzwaniu od innych, jak również nie poza konkretnym kontekstem. Niestety
w ten właśnie sposób humanistyka „analityczna” i „zatomizowana”, obu-
dowana informatycznymi technologiami przetwarzania danych, stoi przed
bardzo poważnym niebezpieczeństwem zagubienia umiejętności rozumienia
procesów komunikacji symbolicznej, która jest w istocie formą interakcji
czy też realności doświadczania tożsamości kulturowej, która także powstaje
w wyniku wiązania i wzajemnego dopełniania znaczeń¹⁹.

PO DRUGIE, postępujący w rozwoju współczesnych społeczeństw przemy-
słowych nacisk na specjalizację ról zawodowych i społecznych powoduje
rosnącą fragmentaryzację tożsamości kulturowej. Uchwycenie tego zjawiska
wymaga ukazania samej jego istoty, konsekwencji urzeczowienia, a często
i konfliktu tożsamości cząstkowych. Odseparowane rozpatrywanie ról redu-
kuje dynamikę ich integracji na poziomie osobowym, tak istotnym dla
pytania o doświadczenie kulturowe współczesnego człowieka. Grozi to ode-
rzwaniem – jak twierdzi Daniel Bell – roli od osoby i pozbawia nas zdolności
widzenia ich złożonej relacji²⁰. Zasada „podziału i separacji”, choć zbieżna
z realnymi przemianami rzeczywistości kulturowej, jest niemal sprzeczna
z koniecznością uchwycenia ogromnej, integrującej pracy jaźni osobowej.
Odkrywa ona własną regułę samookreślenia i zespala społeczne fragmenty
instytucjonalnej biografii człowieka. Analiza tych procesów kierować się
więc musi niemal odwrotną procedurą poznawczą tak, aby nie zagubić
wzmoczonej kreatywności czynników endogennych w sytuacji narastającej
dywersyfikacji oddziaływań zewnętrznych.

PO TRZECIE, wyizolowane traktowanie różnych przejawów życia kultu-
rowego poza całością konkretnych powiązań, poza naturą procesów we-
wnętrznego równoważenia i poza kontekstem, w jakim całość ta istnieje,
eliminować może wiele rzeczywistych ich funkcji i wartości. Taka „poza-
kulturowa” analiza elementów „wewnątrz-kulturowych” jest oczywiście za-
biegiem możliwym i często stosowanym. Dokonuje się ona na przykład
w zaciszu muzeów, laboratoriów, w pracowniach uniwersyteckich czy też
w zespołach analityków życia społecznego, kulturowego czy religijnego.
Przynieść ona może wiele interesujących rezultatów. Są one jednak zawsze,

¹⁹ Leszek KORPOROWICZ. *Komunikacja jako rzeczywistość interakcyjna człowieka*. W: *Kultura – Media – Społeczeństwo. Księga jubileuszowa ku czci Ojca Profesora Leona Dyczewskiego*. Red. Dariusz Wadowski. Lublin: Wydawnictwo KUL 2007

²⁰ Daniel BELL. *Kulturowe sprzeczności kapitalizmu*. Przeł. Stefan Amsterdamski. Warszawa: PWN 1994.

choć w różnym stopniu, obarczone efektem nie tylko rekonstrukcji, ale także sztucznego modelowania rzeczywistości. Być może bez takich zabiegów nie może istnieć jakakolwiek nauka, wydaje się jednak, że stopień analitycznego „wypreparowania” może być bardzo różny.

PO CZWARTE, zasada podziału i separacji tylko częściowo odnosi się do procesu sekwencji zmian komponentów rzeczywistości, reguł ich ewolucji oraz dynamizmów ich rozwoju, których źródła pozostają obszarem odmiennego pytania, ale także odmiennej wrażliwości i wyobraźni badawczej. Myślenie czynnikowe, parametryczne i strukturalne, podobnie jak myślenie metaforyczne, które z narzędzi czyni symbole procesu badawczego omija zagadnienie przyczyn ich powstania, zespolenia i przemiany.

W kontekście tego typu uproszczeń warto zauważyć niewystarczalność postulatu wielodyscyplinarnego ujęcia zjawisk kulturowych. Kryjąca się za tym intencja wymiany, wzajemnej weryfikacji i uczenia się okazać się może niewystarczająca. Wielość sama w sobie nie oznacza jeszcze wymiany. W obrębie wielodyscyplinarności każda z nauk zachować może własne kanony analizy, zreprodukować własne typy uproszczeń. Petryfikacja perspektyw tylko w niewielkim stopniu narażona jest wówczas na rozkruszenie, a przedstawiciele każdej z nich pozostać mogą na własnych, dobrze zinstytucjonalizowanych i „okopanych” pozycjach, nie wchodząc sobie w drogę i przestrzegając zasady podziału kompetencji.

Przełamanie tego stanu rzeczy znacznie bardziej ułatwia perspektywa trans- oraz interdyscyplinarna, która prowokuje do „przejścia” przez granicę podziałów, do przeniesienia doświadczeń, do swoistej wzajemności, dynamiczności i ustawicznego redefiniowania analizowanych problemów. Anty-redukcyjna perspektywa badawcza musi więc wykazywać wiele cech metodologicznej i epistemologicznej transgresji, która ujawnić może nie tylko uproszczenia, ale i nowe oblicze rzeczywistości kulturowej.

REDUKCJA ANTROPOLOGICZNA: POTRZEBY ZAMIAST WARTOŚCI, ZACHOWANIA ZAMIAST POSTAW I CYFRY JAKO ZNACZENIA

Kolejny rodzaj redukcji wynika niemal bezpośrednio ze wskazanych wcześniej zabiegów, choć obejmuje cały kompleks postrzegania rzeczywistości kulturowej w rozmaitych jej obszarach i na równie urozmaiconych poziomach. Obejmuje ona szeroki wachlarz zjawisk cechujący się stopniową, aczkolwiek bardzo systematyczną zmianą sposobu rozumienia czło-

wieka, sprowadzanego do aktywnego, aczkolwiek nastawionego na zewnętrzne w stosunku do niego oddziaływania środowiska. Redukcja pojmowania człowieka obejmuje co najmniej trzy zakresy.

PO PIERWSZE, jest to sprowadzenie wartości do bardziej wymiernych, łatwiej poddających się pomiarowi potrzeb. I choć podobnie jak wartości, potrzeby ujmować można poprzez kanony kultury symbolicznej, to jednak efektem ubocznym takiej konceptualizacji człowieka i tworzonej przez niego kultury jest zanurzenie go w świecie znacznie bardziej partykularnym, do różnym, a tym samym bardziej podatnym na ukryte czasami zabiegi sterowania. Podniesienie podstawowych ludzkich potrzeb do kategorii praw człowieka tylko częściowo nadać im może status wartości, jeśli nie będą w stanie motywować do przekraczania barier rozwojowych i stać się odniesieniem w procesie budowania celów transgresyjnych, zdolnych do uniesienia ponad granice konkretnych ról i sytuacji. Tak pojęta i coraz bardziej wszechobecna fetyszycacja potrzeb staje się kolejną przyczyną redukcji wizji kultury do wspomnianych już wcześniej procesów homeostazy w obrębie dynamicznego, ale skończonego świata motywacji, doświadczeń i przeżyć. Rozumienie kultury zredukowane zostaje do rozumienia adaptacyjnych potrzeb człowieka i wspólnoty. Marginalizacji ulega rozumienie czegoś, co bardziej „pociąga”, niż „popycha”, co jest bardziej wyzwaniem niż przystosowaniem, projektem niż efektem dotychczasowych doświadczeń.

PO DRUGIE, ciągle obecna i trwała spuścizna po rozmaitych odmianach behawioryzmu zostaje wzmocniona technologicznymi możliwościami rejestracji, dokumentacji obserwowalnych wzorów kultury. W efekcie same zachowania lub też ich wzory stają się zasadniczym przedmiotem badań, oddalając założenie, że są one jedynie korelatem ukierunkowanych intencji, wyobrażeń i postaw. Umyka uwadze odmienność przypisywanych im znaczeń, logotwórczy charakter ludzkich „działań”. Pomimo fundamentalnej krytyki i antypozytywistycznego przełomu, jakiego dokonały humanistyczne orientacje w naukach społecznych i humanistycznych już w latach sześćdziesiątych ubiegłego wieku, ustawicznie powracają nie tylko elementy, ale całe konstelacje myślenia behawioralnego. Upraszcza to obraz kultury nie tylko w naukach o kulturze, ale w rozmaitych ich aplikacjach, jak studia i badania ewaluacyjne. Procedury redukcji behawioralnej współgrają z tendencją do redukcji celów badawczych nauk o kulturze, przejawiającą się w koncentracji na procedurach wskaźnikowania i operacjonalizacji. Coraz silniej widoczna jest dominacja strategii przetwarzania danych nad strategią analizy ich trafności i refleksją ich społecznej adekwatności. Ze względu na

wysoki stopień technokratycznej specjalizacji analizy te obniżają stopień społecznej partycypacji badanych. Nie mają oni często możliwości oceny ani komentarza behawioralnego wizerunku swoich działań, doświadczeń i przekonań, pozostając biernym przedmiotem procedur obrazowania. Tylko niektóre szkoły badawcze podkreślają i zauważają etyczny wymiar zagadnienia, stawiając problem społecznej i kulturowej odpowiedzialności tego typu badań, w których badani nie mogą rozpoznać samych siebie, a zagadnienie ich podmiotowości praktycznie nie istnieje.

PO TRZECIE, ciągła redukcja obszaru wartości i znaczeń w funkcjonalnie i behawioralnie pojmowanej koncepcji kultury znajduje współcześnie zupełnie nowe możliwości w epoce powszechnej digitalizacji. Niemal wszystkie przekazy kultury sprowadzone zostają do wiązki informacji, a technologie ich gromadzenia, wizualizacji i transformacji stają się niemal koniecznym komponentem kompetencji kulturowej każdego jej uczestnika. Kompetencja kulturowa zdominowana zostaje przez wymogi kompetencji informacyjnej, a wręcz informatycznej jako swoistej przepustki do świata cywilizacji medialnej²¹. Choć generuje ona nieskończenie wielki zakres nowych i złożonych znaczeń, eliminuje wszystkie, które posługują się innym językiem przekazu. Zabiegi te są źródłem nowego typu uproszczeń, posługujących się myślowymi skrótami, których spektakularnym przykładem jest metafora „humanistyki cyfrowej”. Zrozumienie tego fenomenu wymaga wszak analizy wielu krzyżujących się procesów, które źródła sięgają do natury współczesnych procesów cywilizacyjnych. Ich geneza sięga początków społeczeństw przemysłowych, potem masowych, a współcześnie informacyjnych.

REDUKCJE STRUKTURALNE, CZYLI ZAMAZYWANIE PODMIOTU

Słuszny postulat widzenia integralności rzeczywistości kulturowej jest powodem mylenia tego, co jest jej wewnętrzną jednością, z tym, co rozumiane jest jako „jednolitość” jego elementów, ich powiązań i relacji. Taka systemowa wizja kultury, która może być konsekwencją postulatów kompleksowej analizy relacji możliwie wielu jej podmiotów, gubi różnorodność ich ważności. Podobnej redukcji ulega umiejętność widzenia ich

²¹ Leszek KORPOROWICZ, Sylwia JASKUŁA. *Kultury narodowe w procesie wirtualizacji*. „Politeja” 5:2014 nr 31/1 s. 7-30.

hierarchii, odmienności komponentów podmiotowych i przedmiotowych, mniej lub bardziej aktywnych, różniących się rolą i możliwością oddziaływania na inne. Postulat analiz holistycznych nie może oznaczać braku postrzegania jakościowych odmienności konkretnych komponentów kultury.

Uproszczenia, jakie niesie z sobą brak rozpoznania odmiennego typu więzi czy choćby tylko rodzaju wzajemnych oddziaływań między różnego typu zachowaniami, działaniami czy procesami, prowadzi może do braku identyfikacji różnicy między wartościami rdzennymi i peryferyjnymi, instrumentalnymi i autotelicznymi, materialnymi i duchowymi, przekształcanymi i przekształcającymi. Prowadzi to do zgubnego dla humanistyki zacierania wrażliwości na problem odmienności podmiotowości i przedmiotowości człowieka, a tym samym człowieka w kulturze. Bardzo łatwo wówczas przemieścić jej zainteresowania z samego człowieka na jego wytwory, animowane przez niego lub jego środowisko procesy, czasami jedynie na narzędzia, którymi się posługuje. Problem ten dotyczy także „narzędzi”, za których pomocą wytwory te i procesy chce poznawać²². W ich tworzeniu człowiek jest niezwykle wprost innowacyjny, otaczając się kolejnymi ich generacjami o charakterze czysto intelektualnym, ale także technicznym. Z uwagi na ogarniający współczesnego człowieka zakres uwarunkowań cywilizacyjnych, technologicznych i organizacyjnych problem widzenia jego podmiotowości, a niestety nader często redukcji tego sposobu widzenia staje się dzisiaj alarmowym wyzwaniem wszystkich nauk o człowieku i kulturze.

Dostrzeżenie różnicy między przedmiotowym a podmiotowym widzeniem człowieka jest szczególnie istotne, gdy badamy wspomniane już procesy tworzenia osobowości, a zwłaszcza tożsamości, które nie tworzą jednolitej jakościowo całości²³. Część tworzących je doświadczeń odgrywa rolę wiodącą i „promieniuje” na te, które znalazły się w pozycji „absorbującej”, choć wszystkie są one ze sobą powiązane i dopełniają się we współtworzonej całości. Ich udział w strukturze osobowości może być wielce nierówny, co sprawia, że nie jest ona homologiczną konfiguracją ujednoczonych elementów. Warto o tym pamiętać przy definiowaniu osobowości czy tożsamości jako wzorca integracji. Co więcej, kreacja pewnych całości, jakimi są kultury czy osobowości, wymaga uwzględnienia procesu ich zmiany,

²² Mark POSTER. *Information Please. Culture and Politics in the Age of Digital Machines*. Durham–London: Duke University Press 2006

²³ Leszek KORPOROWICZ. *Formowanie osobowości w procesie komunikacji wewnątrz kulturowej i międzykulturowej*. „Kultura i Społeczeństwo” 35:1991 nr 4 s. 129-138; H.J.M. HERMANS, Harry J. KEMPEN. *The Dialogical Self, Meaning as Movement*. London: Academic Press Inc. 1993.

która powodowana jest aktywnością czynników transformujących, nowymi funkcjami starych, „odkrywaniem” doświadczeń znaczących. Procesy redukcyjne w konceptualizacji ich analizy przynoszą szczególnie dotkliwe konsekwencje. „Spłaszczają” one horyzont badanej rzeczywistości, pomniejszają znaczenie wewnętrznych sublimacji, a więc jakościowej przemiany motywacji działań i eliminują możliwość uchwycenia dynamizmów rozwojowych. Doświadczenia te są szczególnie istotne w analizach kultury, którą łatwo uczynić autonomicznym obiektem badań oderwanym od jej osobowych źródeł i ich transformacji.

Perspektywa osobowego prymatu kultury pozwala na dostrzeżenie różnicy między procesami reaktywnymi, a interaktywnymi zarówno w rozwoju osobowości, tożsamości, jak i kultury, ujętych nie od strony zachowań oraz ich wzorów, ale kompetencji i działań. Te pierwsze są reproduktywne, pasywne i doraźne. Te drugie są aktywne, twórcze i dają niezwykle istotną z kulturowego punktu widzenia możliwość uczenia się, przekształcania, tworzą postawy prospektywne. Widzenie ich wewnętrznej różnorodności, funkcjonalnej i aksjologicznej odmienności jest wszak koniecznym elementem analiz kulturowych, które nie zamieniają wartości potrzebami, sensu ludzkich działań ich obrazami, a celu analiz ich narzędziami.

Dostrzeganie odmienności jakościowej poszczególnych elementów wewnątrz całościowo ujmowanych wzorów kultury stwarza możliwość zrozumienia, jak wzory te mogą się regenerować po długim okresie nieobecności, zepchnięcia w społeczną niepamięć lub pod powierzchnię innych wzorów²⁴. Rdzenne „przetrwalniki” konfiguracji kulturowych mogą się regenerować i wypływać w postaci starych, choć modernizowanych w nowych warunkach treści, ale także sposobów mobilizacji działań grupowych oraz podtrzymujących je wartości. Na tej właśnie zasadzie rodziła się aktywność społeczna początku lat osiemdziesiątych, w sytuacji poprzedzającej ją bezpośrednio apatii i wycofania charakterystycznego dla końca lat siedemdziesiątych. Trwanie i odradzanie się tożsamości kulturowej konkretnych grup to zjawisko niemal powszechnie obserwowane w warunkach globalizacji, która bynajmniej nie tylko unifikuje, ale w równym stopniu dywersyfikuje kultury współczesnych społeczeństw.

Zrozumienie wewnętrznej dynamiki powstających w ten sposób konfiguracji decydować będzie o kierunku ich przekształceń. Jak wskazują pro-

²⁴ Tadeusz PAŁEČNY. *Interpersonalne stosunki międzykulturowe*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2000; Stella TING-TOOMEY. *Communicating Across Culture*. New York: Guilford Press 1999.

blemy narastającej współcześnie fali terroryzmu, rozlewanie się ruchów separatystycznych, tak w Azji jak i wielu krajach Europy, znaczenie kulturowego wymiaru procesów jest dość powszechnie niedoceniane. Dzieje się tak między innymi z powodu zunifikowanych wizji kultur, jakie powstają w cieniu starań o wolny rynek i swobodny przepływ kapitału. W sferze teorii barierą ukazania ich różnic jest z kolei ponowny renesans metod ilościowych, behawioralnych i mitologia wszystkiego, co może korzystać z technik przygotowanych dla pracy z ogromnymi bazami danych. Te ostatnie nie są zresztą zagrożeniem analiz kulturowych same przez się, o ile zaprojektowane są na „widzenie” rzeczywistości wystarczająco zróżnicowanej.

REDUKCJE OSOBOWEGO ŚWIATA PRZEWARTOŚCIOWAŃ

Analitycznie zorientowane koncepcje kultury, które wyjaśnić chcą procesy jej przeobrażeń, koncentrują się na wyspecyfikowaniu wspomnianych już wcześniej „funkcji”, „aspektów” lub „czynników”, których znajomość pozwala nie tylko opisać, ale i kontrolować charakter tych przekształceń. Scjentyistyczna analiza ich roli nader często koncentrowała się jednak tylko na niektórych, biorąc niejako w nawias pozostałe, zakładając, że można je pominąć z racji ich względnie stabilnego oddziaływania. Problem pojawia się jednak z tego prostego powodu, że praktycznie żaden z możliwych do uwzględnienia „czynników” nie ma stałego i niezmiennego charakteru. Wynika to z fenomenu w sposób szczególnie widocznego w nowoczesnych społeczeństwach przemysłowych, polegającego na ciągłej zmianie znaczenia, wartości, sposobu doświadczenia i właśnie „funkcjonowania” faktów kulturowych. Obiektywna zmiana poszczególnych „komponentów” rzeczywistości zmusza nas także do ciągłej reinterpretacji raz ustalonych wykładni, koncepcji czy też sposobów myślenia. Zrozumienie owych przewartościowań wymaga porzucenia wielu schematów w celu lepszego zrozumienia źródeł i dynamiki przekształceń kulturowych, które dokonują się w osobowym świecie człowieka.

Ujawniają się one na przykład w przebiegu różnorodnych kryzysów życiowych oraz w sytuacji, gdy nie tylko naciski otoczenia, ale także aktywność wewnętrznych dynamizmów osobowości, opisywanych np. przez Kazimierza Dąbrowskiego, skłoni ją do bardzo istotnych autotransformacji, do samodzielnego zaprzeczenia własnej wizji siebie, do uaktywnienia napięć między wieloma rodzajami „ja”, do zaprzeczenia i rozwoju nowych form

identyfikacji, do przededefiniowania wielu sytuacji życiowych²⁵. Taki rodzaj przewartościowań możliwy jest dzięki wykraczającym poza własne odniesienia i przekraczającym własne partykularyzmy doświadczeniom majeutycznym, którym w stylistyce sokratejskiej przypisać możemy zdolność „rodzenia” i stwarzania nowych form życia, a więc nowych form wartości i znaczeń. Bez tych zdolności nie można w istocie mówić o żadnej formie prawdziwego rozwoju²⁶.

W koncepcji, ale także ogromnej spuściźnie dorobku teoretycznego i klinicznego Kazimierza Dąbrowskiego wyraźnie widać, jak istotne są w majeutyce przewartościowań „pionowe” wektory rozwoju osobowości. Nie dają się one sprowadzić do mechanizmów uspołeczniania, uwewnętrzniania wymogów ról społecznych, a nawet do prostych mechanizmów adaptacji, tak jak widzieli to przedstawiciele psychokulturalizmu amerykańskiego. Humanistyka polska z pewnością otworzy się na wiele ustaleń Teorii Dezintegracji Pozytywnej, dając możliwość wykorzystania niebywale bogatego bagażu zawartych w niej przemyśleń implikujących wrażliwość humanistyczną, społeczną i wychowawczą. Teoria ta zawiera także wiele inspiracji wartych odniesienia w naukach o kulturze. Odnoszą się one zarówno do rzeczywistości kulturowej na poziomie osobowym, ale także wspólnotowym. Przy umiejętnej analizie implikują one także wiele badawczych obserwacji na poziomie kultury społecznej, politycznej, a nawet organizacyjnej. Z wielu względów wydaje się, że koncepcje te mogą wnieść bardzo wiele w rozwojowo zorientowane kulturoznawstwo.

Dąbrowski wy dobył z wielowiekowego dziedzictwa nauk o człowieku dynamizmy rozwojowe uważane w funkcjonalnie i behawioralnie zorientowanej antropologii niemal za rodzaj zaburzeń, aberracji i przyczynę społecznego niedostosowania. Najistotniejszy w dynamice przewartościowań, trzeci z pięciu wyróżnionych przez niego poziomów rozwoju osobowości, nazywa Dąbrowski dezintegracją wielopoziomową i spontaniczną. W przeciwieństwie do poprzedniego charakteryzuje go pojawienie

²⁵ Tadeusz KOBIERZYCKI. *Filozofia osobowości. Od antycznej teorii duszy do współczesnej teorii osoby*. Warszawa: Wydawnictwo Psychologii i Kultury „Eneteia” 2001; Kazimierz DĄBROWSKI. *Dezintegracja pozytywna*. Warszawa: PIW 1979; Kazimierz DĄBROWSKI, Andrzej KAWCZAK, Michael M. PIECHOWSKI. *Mental Growth Through Positive Disintegration*. London: Gryf Publications 1970.

²⁶ *Social Psychology of Identity and the Self Concept*. Red. Glynis M. Breakwell. London: Surrey University Press 1992; Leszek KORPOROWICZ. *Logotwórcze dynamizmy kultury. Analiza porównawcza*. „Studia Socjologiczne” 1989 nr 3; Victor E. FRANKL. *Homo Patiens*. Przeł. Roman Czernecki, Zdzisław Józef Jaroszewski Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax 1984.

się dynamizmów hierarchizujących. Do głosu dochodzić zaczynają wewnętrzne źródła samooceny, zdolności różnicowania wartości i motywów działania, poczucie tego, „co jest”, zaczyna być niewystarczające i przeciwstawione jest temu, „co być powinno”. Rodzą się pierwsze, istotniejsze formy niepokoju egzystencjalnych.

Dąbrowski wymienia kilka istotnych na tym poziomie dynamizmów, które wprowadzają całą strukturę osobowości w „ruch ku górze”. Są nimi: zdziwienie w stosunku do otoczenia i siebie, zaniepokojenie sobą, odróżnione od bardziej egotycznego zaniepokojenia o siebie, poczucie niższości w stosunku do samego siebie jako odczucie dystansu pomiędzy „faktycznym «ja»” a „osiągalnym «ja»”, niezadowolenie z siebie, poczucie wstydu i winy, nieprzystosowanie pozytywne do otoczenia zewnętrznego i siebie, instynkt twórczy, wyrastający z odpowiednio „opracowanych” i przetransformowanych „dynamizmów konfliktów wewnętrznych”, które mogą być zaczynem tendencji rozwojowych²⁷.

Koncepcja Dąbrowskiego dobrze pokazuje, jak nie chcąc wpaść w wiele redukcyjnych pułapek analitycznych teorii kultury o kartezjańskich inspiracjach pojmowania rzeczywistości, warto zauważyć, że rozwój nie może być utożsamiany ze wzrostem, postępem czy neutralnie używanym terminem zmiany. Wzrost oznacza bowiem ilościowe pomnożenie komponentów w tej samej w istocie strukturze, bez zmian o charakterze jakościowym, a więc bez pojawienia się elementów nowych, jak również bez zmiany ich relacji. Nie zmieniają się zasadnicze jej podmioty, ich rola i zasięg oddziaływania. Dotyczy to zarówno obiektywnych, jak i subiektywnych elementów konkretnej kultury, takich jak doświadczanie jej wartości, sposoby postrzegania i rozumienia świata czy też sposób i charakter budowania kulturowej tożsamości. Dokonujące się w procesie wzrostu przewartościowania mają charakter ilościowy i zachowują zasadnicze konwencje myślenia zarówno w stosunku do przeszłości, teraźniejszości i przyszłości. Zmiany jakościowe zaczynają się dopiero wówczas, gdy parametry wzrostu wymuszają powstanie nowych obiektów, relacji, treści i postaw. W naukach społecznych mówi się wówczas o problemie wzrostu, a czasami nawet o „kryzysie wzrostu”, który uruchomić może potencjały rozwojowe, choć nie należy utożsamiać ich z tym, co określane jest często postępem. W odróżnieniu od wzrostu doko-

²⁷ Por. Kazimierz DĄBROWSKI. *Multilevelness of Instinctive and Emotional Functions. Materiały z pierwszej Międzynarodowej Konferencji Teorii Dezintegracji Pozytywnej*. Laval University, Québec, sierpień 1970; TENŻE. *Three Selected Dynamisms of the Inner Psychic Milieu*, z tej samej konferencji.

nują się bowiem istotne zmiany strukturalne, zmieniają się relacje w stosunkach gospodarczych i społecznych, dokonuje się zmiana kompetencji kulturowych, ale w odróżnieniu od integralnie pojętego rozwoju zmiany te dotyczą nade wszystko wartości wymiernych, a więc tych, które dają się parametryzować i przekładać na przeróżne techniki pomiaru. Przewartościowania mają w tym przypadku bardziej zaawansowany poziom transformacji, dochodzą nowe czynniki, ale i efekty zmiany, ale tak jak sugerował to zarówno Alfred Weber, a za nim Stanisław Ossowski, nie mają one automatycznego przełożenia na doskonalenie systemów moralnych, estetycznych i nie muszą powodować automatycznego respektowania praw ludzkich zarówno w sensie formalnym, jak i w obszarze realnego ich doświadczania²⁸.

Pozostaje oczywiście problem, co oznacza owo „doskonalenie” i jakie są jego kryteria. Jest to zagadnienie głęboko osadzone w kulturowo kształtowanych systemach wartości o nieskończonej skali różnorodności, ale nie wyklucza ono dość powszechnie odczuwanych atrybutów człowieczeństwa, jak poczucie godności, szacunku do życia oraz innych ludzi, poszanowania prawdy, troski o dobro wspólne, niezależnie od tego, w jakiej kulturze wartości te byłyby realizowane. Można śmiało powiedzieć, że istnieje ogromna przepaść między relatywizmem kulturowym, który źle pojmowany prowadzić może do etycznego, a w konsekwencji kulturowego nihilizmu, a szacunkiem dla różnorodności kulturowej, która jest bogactwem ludzkości. Zasadniczym kluczem odróżniającym te orientacje i pozwalającym uniknąć nie tylko aksjologicznego, ale antropologicznego redukcjonizmu jest widzenie metawartości o charakterze uniwersalizującym, dającym się łatwo rozpoznać w każdej znanej nam kulturze, gdzie poczucie godności, bohaterstwa, odpowiedzialności, prawdy i troski jest elementarzem każdego procesu socjalizacji²⁹. Problem ten jasno widział już Paweł Włodkowic, gdy sześćset lat temu tworzył genialne podstawy polskiej myśli społecznej i humanistycznej, dalekie od humanistycznego redukcjonizmu. W tych właśnie metawartościach kryją się potencjały doświadczeń majeutycznych, przewartościowania godne umysłu i charakteru człowieka, który nie tylko wzrasta i nie tylko „obraca” w technologii kolejnych cywilizacji, ale zdolny jest widzieć i zmieniać siebie w oparciu o kryteria niczym nie zredukowanego rozwoju, łącznie z zaprzeczeniem wszystkiemu, co wyrosło na bazie jego

²⁸ Stanisław OSSOWSKI. *Ku nowej kulturze*. W: *Dzieła*. T. 3: *Z zagadnień psychologii społecznej*. Warszawa: PWN 1967.

²⁹ Margaret Scotford ARCHER. *Człowieczeństwo. Problem sprawstwa*. Przeł. Agata Dziuban. Kraków: Zakład Wydawniczy „Nomos” 2013

egoizmu, procesach instrumentalizacji i uprzedmiotowienia jego działań, pomniejszania jego podmiotowości i merkantylizacji stylu życia.

Przykładem badań nad podobnymi formami przewartościowań są prace kanadyjskiego psychologa Willarda Fricka³⁰, który analizując dynamikę rozwoju osobowości oraz kompetencji kulturowych, wyodrębnił punkty, które nazwał „symbolicznymi doświadczeniami rozwoju”, a które:

1. Są źródłem odkrywania nowych kategorii autooglądu i samooceny;
2. Mają traumatyczny i transformacyjny charakter w stosunku do wielu aspektów osobowości;
3. Ich geneza ma charakter prekonceptualny i jest wynikiem otwartości i głębokości przeżyć oraz wrażliwości człowieka;
4. Chociaż są one osadzone w egzystencjalnym konkretności, są w istocie odkryciem jego pozasytuacyjnego, „symboliczno-metaforycznego” wymiaru;
5. Są stymulatorem procesów uczenia się, poszukiwania i odkrywania siebie.

Opisane przez Fricka doświadczenia sprawiają, że nie tylko reagujemy, ale „odpowiadamy” na otaczające nas środowisko, nie tyle zachowujemy się, ile „działamy”, nie tyle naśladujemy, ile tworzymy swoje role, dokonujemy przeobrażeń swojego „środowiska wewnętrznego” i nadajemy mu własne znaczenie. Na bazie takich właśnie dyspozycji łączących doświadczenia indywidualne z ponadindywidualnym uniwersum symbolicznego świata kultury dokonuje się „wybicie” z rutynowo powtarzalnych czynności, otwierają się nowe „kanały percepcji” i powstają nowe formy kultury³¹. Problem leży jednak w tym, abyśmy potrafili je dostrzec i nie usunęli z pola naszych analiz.

Zrozumienie dynamiki przewartościowań odejść musi od homeostatycznego, reaktywnego i adaptacyjnego modelu procesów kulturowych. Umożliwi to także uchwycenie intencjonalnego charakteru działań ludzkich, które nie tylko wynikają „z czegoś”, ale kierują się „ku czemuś”. To właśnie ukierunkowanie tworzy i nadaje im specyficzny sens, który poza tym ukierunkowaniem może być całkowicie niezrozumiałe, alogiczne i nieracjonalne³². Realność tego czegoś nie wynika wprost z istniejących

³⁰ Willard B. FRICK. *The Symbolic Growth Experience: A Chronicle of Heuristic Inquiry and a Quest for Synthesis*. „Journal of Humanistic Psychology” 30:1990 no. 1 s. 64-80.

³¹ Halina ROMANOWSKA-LAKOMY. *Psychologia doświadczeń duchowych*. Warszawa: Wydawnictwo Psychologii i Kultury „Eneteia” 1996.

³² Elżbieta HAŁAS. *Symbole w interakcji*. Warszawa: Oficyna Naukowa 2001.

uwarunkowań, może być inspirowane treściami specyficznie symbolicznymi obecnymi w uniwersum kultury, w jakim uczestniczymy indywidualnie i zbiorowo, w oddali od sytuacyjnego, a nawet biograficznego „rytu” nas samych i naszego środowiska. Może też być uczestnictwem w rzeczywistości zaledwie projektowanej, której doświadczanie jest w niektórych przypadkach silniejsze niż tej codziennej, istniejącej, ale pozbawionej atrybutów aksjologicznej prawdziwości, a więc tej, która jest w istocie przypadłością, ale nie powołaniem rzeczywistości.

ZAKOŃCZENIE

Współczesne nauki o kulturze, a tylko sztuczne podziały dzielą je na część nauk społecznych i część nauk humanistycznych, stoją na prawdziwym rozdrożu swojej naukowej, ale i kulturotwórczej powinności. Prawdopodobnie nie da się uniknąć zdecydowanych podziałów, do których prowokować będą odmienne cele ich uprawiania. Podziały te wyrastać będą z nieustających procesów redukcji wartości fundamentalnych, takich jak mądrość, prawda, odpowiedzialność i piękno, do wartości funkcjonalnych, takich jak aplikatywnie ukierunkowana wiedza, a współcześnie i w najbliższej przyszłości, jeszcze bardziej technokratycznie pojmowana informacja, skuteczność jej zastosowań oraz pomiar behawioralnie rozumianych „interwencji społecznych”. W społeczeństwie informacyjnym, nowym elementem cywilizacyjnego kontekstu, ale i nowych możliwości technologicznych stała się technologia informacyjna oraz niekończące się praktycznie możliwości jej zastosowań. Siła jej oddziaływania okazała się tak wielka, że skoncentrowała na sobie wyobraźnię i emocje wielu współczesnych badaczy kultury. Wkomponowali się oni w trwającą już co najmniej od wieku XVIII konsekwentną redukcję sposobu jej pojmowania, pomimo wielu fal rewitalizacji pytań o istotę kultury poprzez pytanie o istotę człowieczeństwa. Współczesne redukcje są więc jedynie kolejnym etapem ewolucji nauk humanistycznych wraz z nowymi jej podziałami. Generowane są one zarówno przez czynniki makrostrukturalne, jak i ich artefakty epistemologiczne, metodologiczne i aksjologiczne. Nie zmienia to faktu, że znajomość źródeł oraz typów redukcji w analizach kultury pozwoli przyczynić się do zachowania najistotniejszych celów refleksji o fenomenie kultury symbolicznej w wielości jej form istnienia. Warto też, aby celów tego procesu nie mylić z coraz bogatszym, ale zmiennym instrumentarium sposobów i technik jej poznania.

BIBLIOGRAFIA

- ARCHER Margaret Scotford: Człowieczeństwo. Problem sprawstwa. Przeł. Agata Dziuban. Kraków: Zakład Wydawniczy „Nomos” 2013.
- BELL Daniel: Kulturowe sprzeczności kapitalizmu. Przeł. Stefan Amsterdamski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 1994.
- BOBRYK Jerzy: Redukcjonizm, psychologia, semiotyka. Seria: Biblioteka Myśli Semiotycznej. Warszawa: Polskie Towarzystwo Semiotyczne–Wydawnictwo Instytutu Psychologii PAN 2011.
- CAPRA Fritjof: Punkt zwrotny. Przeł. Ewa Woydyło, Anna Wyka. Warszawa: PIW 1987.
- DĄBROWSKI Kazimierz: Dezintegracja pozytywna. Warszawa: PIW 1979.
- DĄBROWSKI Kazimierz, KAWCZAK Andrzej, PIECHOWSKI Michael M.: Mental Growth Through Positive Disintegration. London: Gryf Publications 1970.
- DĄBROWSKI Kazimierz: Multilevelness of Instinctive and Emotional Functions. Materiały z pierwszej Międzynarodowej Konferencji Teorii Dezintegracji Pozytywnej. Laval University, Québec, sierpień 1970 oraz TENZE: Three Selected Dynamisms of the Inner Psychic Milieu, z tej samej konferencji.
- DZIADKOWIEC Jakub: Warunki emergencji biologicznej w świetle sporu emergentyzm-redukcjonizm. „Roczniki Filozoficzne” 57:2009 nr 1 s. 1-23.
- FRANKL Victor E.: Homo Patiens. Przeł. Roman Czernecki, Zdzisław Józef Jaroszewski. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax 1984.
- FRICK Willard B.: The Symbolic Growth Experience: A Chronicle of Heuristic Inquiry and a Quest for Synthesis. „Journal of Humanistic Psychology” 30:1990 No. 1 s. 64-80. DOI: 10.1177/0022167890301004.
- HALLIDAY Fred: Culture and international relations: a new reductionism. W: Confronting the Political in International Relations. Red. Michi Ebata, Beverly Neufeld. Basingstoke: Macmillan 2000 s. 47-71.
- HAŁAS Elżbieta: Symbole w interakcji. Warszawa: Oficyna Naukowa 2001.
- HARTH Erich: Art and Reductionism. „Journal of Consciousness Studies” 11:2004 nr 3-4 s. 111-126.
- HERMANS H.J.M., KEMPEN Harry J.: The Dialogical Self, Meaning as Movement. London: Academic Press Inc. 1993.
- KARDINER Abraham: Osobowość podstawowa. Przeł. Bohdan Chwedończuk. W: Elementy teorii socjologicznych. Materiały do dziejów współczesnej socjologii zachodniej. Red. Włodzimierz Derczyński, Aleksandra Jasińska-Kania, Jerzy Szacki, Warszawa: PWN 1975 s. 85-103.
- KARDINER Abraham: The Individual and His Society. The Psychodynamics of Primitive Social Organization, New York/London: Columbia University Press 1939.
- KŁOSKOWSKA Antonina: Koncepcje typu osobowości we współczesnej antropologii kulturalnej. W: Tejże. Z historii i socjologii kultury. Warszawa: PWN 1969 s. 195-262
- KŁOSKOWSKA Antonina: Kultury narodowe u korzeni. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2005.
- KŁOSKOWSKA Antonina: Wstęp do: Ruth BENEDICT. Wzory kultury. Przeł. Jerzy Prokopiuk. Warszawa: PWN 1966.
- KOBIERZYCKI Tadeusz: Filozofia osobowości. Od antycznej teorii duszy do współczesnej teorii osoby. Warszawa: Eneteia. Wydawnictwo Psychologii i Kultury 2001.
- KORPOROWICZ Leszek: Formowanie osobowości w procesie komunikacji wewnątrz kulturowej i międzykulturowej. „Kultura i Społeczeństwo” 35:1991 nr 4 s. 129-138.
- KORPOROWICZ Leszek: Komunikacja jako rzeczywistość interakcyjna człowieka. W: Kultura – Media – Społeczeństwo. Red. D. Wadowski. Lublin: Wydawnictwo KUL 2007

- KORPOROWICZ Leszek: Logotwórcze dynamizmy kultury. Analiza porównawcza. „Studia Socjologiczne” 1989 nr 3.
- KORPOROWICZ Leszek: Osobowość i komunikacja w społeczeństwie transformacji. Warszawa: Instytut Kultury, Instytut Socjologii UW 1996.
- KORPOROWICZ Leszek, JASKUŁA Sylwia: Kultury narodowe w procesie wirtualizacji. „Politeja” 5:2014 nr 31/1 s. 7-30. DOI: 10.12797/Politeja.11.2014.31-1.02.
- LINTON Ralph: Kulturowe podstawy osobowości. Przeł. Aleksandra Jasińska-Kania. Warszawa: PWN 1975.
- MACH Zdzisław: Kultura i osobowość w antropologii amerykańskiej. Warszawa–Kraków: PWN 1989
- MILLS Martin, KEDDIE Amanada: Cultural reductionism and the media: Polarising discourses around schools, violence and masculinity in an age of terror. „Oxford Review of Education” 36:2010 no. 4 s. 427-444.
- NOWAK Leszek: Wstęp do idealizacyjnej teorii nauki, Warszawa: PWN 1977.
- OSSOWSKI Stanisław: Ku nowej kulturze. W: Dzieła. T. 3: Z zagadnień psychologii społecznej. Warszawa: PWN 1967.
- PAŁECCZYŃSKI Tadeusz: Interpersonalne stosunki międzykulturowe. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2000.
- PAPRZYCKA Katarzyna: Czy (powinniśmy uznać, że) wiedzielibyśmy wszystko o umyśle, gdybyśmy wiedzieli wszystko o mózgu? Spór o redukcjonizm i reduktywizm w filozofii umysłu. „Nauka” 2008 nr 2 s. 115-128.
- PAPRZYCKA Katarzyna: O możliwości antyredukcjonizmu. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper 2014.
- PINK Daniel H.: A whole new mind: Moving from the Information Age to the Conceptual Age. New York: Riverhead Hardcover 2005.
- POSTER Mark: Information Please. Culture and Politics in the Age of Digital Machines. Durham, London: Duke University Press 2006.
- RATNER Carl: A Cultural-Psychological Analysis of Emotions. „Culture and Psychology” 6:2000 no. 1 s. 5-39.
- RATNER Carl: Cultural psychology and qualitative methodology: Theoretical and empirical considerations, New York: Plenum 1997.
- ROMANOWSKA-ŁAKOMY Halina: Psychologia doświadczeń duchowych, Warszawa: Wydawnictwo Psychologii i Kultury „Eneteia” 1996.
- Social Psychology of Identity and the Self Concept. Red. Glynis M. Breakwell. London: Surrey University Press 1992
- STRAWIŃSKI Witold: Jedność nauki, redukcja, emergencja. Warszawa: Fundacja Aletheia 1997.
- STRAWIŃSKI Witold: O możliwości antyredukcjonizmu. Uwagi polemiczne. „Diametros” 17: 2008 s. 70-81.
- SZYŃKIEWICZ Mariusz: Teorie ostateczne w naukach przyrodniczych. Studium metodologiczne. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu Adama Mickiewicza 2009.
- TING-TOOMEY Stella: Communicating Across Culture. New York: Guilford Press 1999.
- TYSZKA Andrzej: Znamiona redukcjonizmu socjologii kultury. „Teksty: teoria literatury, krytyka, interpretacja” 1980 nr 5(53) s. 113-118.

ŹRÓDŁA I TYPY REDUKCJONIZMÓW WE WSPÓŁCZESNYCH ANALIZACH KULTURY

Streszczenie

Istnieje wiele szkół, orientacji i strategii poznawczych rozwijanych na gruncie współczesnych studiów kulturowych, których celem jest zbliżenie do właściwego zrozumienia istoty i przejawów kultury. Niezależnie od ich dokonań ciągle aktualne pozostają pytania o sposób rozumienia ich celu, metody, ale wszelako i przedmiotu. Podobnie ciągle istotnym pozostaje zagadnienie, w jaki sposób pytania te odnoszą się do podstawowych atrybutów natury ludzkiej i tego, co nazywamy człowieczeństwem. Ciągłej refleksji wymagają także ograniczenia, jakie na drodze do ich poznania stwarzają nam warunki naszego bytowania, używane metody, role i wzorce naszej wrażliwości, ale także różne rodzaje redukcjonizmów, które hamują poznawcze i osobowe potencjały naszego rozwoju. Niniejszy artykuł opisuje niektóre rodzaje ontologicznych, antropologicznych, strukturalnych i osobowych redukcji we współczesnych analizach kultury oraz ich konsekwencje, szczególnie wtedy, gdy instrumenty tych analiz zastępują ich obiekty, kiedy takie wartości jak mądrość traktujemy jak wiedzę, prawdę – jako umowę, odpowiedzialność – jako pragmatykę, piękno – jako doświadczenie i kiedy, na koniec tego procesu, wszystkie te wartości sprowadzamy do systemu informacji, wizerunków i wrażeń.

Streścił Leszek Korporowicz

Słowa kluczowe: studia kulturowe, analizy kultury, redukcjonizmy, redukcje ontologiczne, redukcje antropologiczne, redukcje strukturalne, redukcje osobowe.

SOURCES AND TYPES OF REDUCTIONISMS IN CONTEMPORARY CULTURE ANALYSES

Summary

There are many approaches and schools, so many research orientations and strategies, which are aimed at bringing us closer to understanding the nature of culture and cultural studies. Regardless of this, the basic and for the most part still unanswered questions, continued to be valid: How do we understand the subject of these studies? What are the motives behind pursuing them? How do we integrate the reflection, knowledge and study with the more broadly understood human cognitive and cultural activity? How will the study allows us to overcome the constraints of time, space and patterns of our own cultures, methods, professional roles, canons of sensitivity and imaginations, but also different kinds of reductions and make it possible to increase the potential of its development? This article describes some kinds of ontological, anthropological, structural and personal types of reductions in contemporary cultural analyses and their consequences, especially when the instruments of the study displace their objects, when such values like wisdom we treat as knowledge, truth as agreement, responsibility as pragmatism, beauty as a kind of experience, and in the final of the process, all these values we reduce to information, images and impressions.

Summarised by Leszek Korporowicz

Key words: cultural studies, culture analyses, reductionisms, ontological reductions, anthropological reductions, structural reductions, personal reductions.