

Źródło:

Bińczyk, Ewa. 2002. * * *. „Przegląd Religioznawczy”, 2003, nr 1, 175-180 (rec. książki Bruno Latour, *Jubiler – ou les Tourments de la Parole Religieuse*. Paryż: Les Empêcheurs de Penser en Rond 2002).

Ewa Bińczyk
Instytut Filozofii UMK

Bruno Latour, JUBILER – OU LES TOURMENTS DE LA PAROLE RELIGIEUSE, Les Empêcheurs de Penser en Rond, Paryż 2002, ss. 207.

W recenzowanej tu pracy Bruno Latour, jeden z bardziej kontrowersyjnych współczesnych myślicieli francuskich, zajmujący się jeszcze do niedawna jedynie analizą nauki i techniki, proponuje własną interpretację istoty dyskursu religijnego. Konsekwentnie wpisuje się ona w oryginalną perspektywę badawczą Latoura i wynika z budowanej przez tego autora teorii aktora-sieci. Niestety, nie ma tu miejsca na szczegółową prezentację agnostycznej a-socjo-logii Latoura. Przejdźmy zatem od razu do tego, co badacz ten ma nam do powiedzenia na temat mowy religijnej.

Francuski myśliciel chciałby ożywić dyskurs religijny we współczesnym, odczarowanym świecie. Pragnie on wydobyć pewną formę ekspresji, która niegdyś była płodna, zbawienna i wolna, lecz obecnie utraciła swój wigor. Nie możemy już bowiem liczyć na obecność bogów, która mogłaby stanowić, jak było to w czasach archaicznych, powszechną tkaninę naszego życia. Jednak według Latoura to nie odczarowany świat utracił wiarę, lecz wiara utraciła świat (s. 15), albowiem ludzie trzymający pieczę nad sferą religii nie potrafili podtrzymać żywego kontaktu z ulegającym transformacjom światem. Słowo religijne utraciło sens, ponieważ zaprzestano je tłumaczyć, zaprzestano je przekształcać. Ludzie kształtujący dyskurs religijny przez stulecia usiłowali zachować za wszelką cenę te same wehikuły, nośniki przekazu. Przestali oni dokonywać translacji i transformacji. Zamiast przekształcać słowa, aby zachować sens, woleli pobożnie zachowywać słowa ryzykując utratę sensu (s. 10). Nie potrafili ochronić dziedzictwa religii, lecz je roztrwonili. Nie umieli dostosować się do nowych gier językowych (s. 12). Nie relatywizowali prawdy religii do języków ludzi, którzy mieli ją usłyszeć. Tymczasem, aby odnaleźć żywy sens słowa religijnego trzeba tłumaczyć, a zarazem zdradzać na nowo (traduire/trahir) (s. 60). To zacoiania translacji paraliżują nam język, kiedy chcemy mówić o religii, pisze Latour (s. 72). Deficyty i zaległości translacji, długi, które zaciągnięto i które nie zostały opłacone podczas procesów tłumaczenia, winne są osłabienia siły dyskursu religijnego.

Książka Latoura skierowana jest zarówno do agnostyków, jak i do ludzi głęboko religijnych. Reprezentuje ona specyficzny „reakcjonizm ocierający się o herezję”. Autor nie chce zajmować się analizą przekonań, postaw religijnych, nie interesuje go żadna konkretnie wybrana religia. Według Latoura, kiedy poszukujemy sposobów odnowienia dyskursu religijnego, nie powinniśmy skupiać się ani na aktach wiary, ani nawet na przedmiocie wiary, którym jest niewypowiadalny „B” – „Bóg”. Problemem nie jest zatem wiara (la croyance), ani wiara w coś konkretnego. Dla Latoura wiara lub niewiara w „Boga” nie czynią żadnej różnicy (s. 5). Jeśli chcemy na nowo wypowiedzieć religię, nawet agnostycyzm, czy ateizm stanowić może dogodny punkt wyjścia (s. 12). Łamiąc

kolejny stereotyp Latour pisze, iż mówiąc o religii wcale nie trzeba odwoływać się do intuicji, uczuć, tego, co niepojęte czy tajemniczy, ale wprost przeciwnie – pozostać można w sferze dyskursu racjonalnego (s. 80).

W swojej pracy Latour podejmuje próbę rekonstrukcji rzeczywistych reguł budowania i podtrzymywania dyskursu religijnego. W czasach współczesnych trudno jest nam je zrozumieć na skutek powszechnej dominacji modelu komunikacji, dla którego prototypem jest nauka. Model ten nazywa Latour „komunikacją podwójnego kliknięcia” (s. 27). Przemowny obraz komunikacji podwójnego kliknięcia to wizja wiernego komunikowania bez dokonywania żadnych transformacji. Jest to obraz wytwarzania adekwatnych reprezentacji dzięki prostemu, oczywistemu podobieństwu pomiędzy kopią a oryginałem. Komunikacja podwójnego kliknięcia to wizja natychmiastowego dostępu bez ponoszenia kosztów. Jest to wizja transferu wiedzy bez żadnej mediacji (s. 123).

Towarzysząca nauce wizja przekazywania informacji stała się dla nas, współczesnych modelem każdej możliwej komunikacji, ideałem, gwarancją prawdy. Tymczasem, jak twierdzi Latour, nie ma komunikacji przejrzystej i natychmiastowej, a żadna prawda nie podróżuje bez ponoszenia kosztów, bez dokonywania opłat (s. 29). Dotyczy to w takim samym stopniu religii, jak i nauki. Dopiero dzięki współczesnym rekonstrukcjom rzeczywistego działania nauki zanegowano wizję komunikacji podwójnego kliknięcia. W tym miejscu Latour ma na myśli zapewne nurt nowej socjologii wiedzy, w tym również i swoje badania nad nauką, które nazywa przecież bardziej realistycznymi i empirycznymi, niż wszystkie dotychczasowe. Dzięki tym analizom okazało się, że w ramach nauki nie uzyskujemy natychmiastowego i bezpośredniego dostępu do informacji bez ponoszenia żadnych kosztów, nauka bowiem stale musi dokonywać translacji, wypracowywać i podtrzymywać produkowane przez siebie łańcuchy referencji. W recenzowanej tu pracy Latour pragnie zwrócić uwagę, iż to samo dotyczy także religii. Należy wreszcie zdać sobie sprawę z tego, pisze Latour, że chociaż cele są inne, to obydwie reżimy budowania wypowiedzi, naukowej i religijnej, wymagają dokonywania ciągłych transformacji pomiędzy słowami i rzeczami (s. 44).

Z obszaru nauki zacerpnęliśmy dominujący co najmniej od czterech stuleci model transformacji, która zachowuje nienaruszone stosunki, relacje i odniesienia (s. 23). Na przykład mapa nie „przypomina” terytorium, ale służy ona zachowaniu pewnych wybranych relacji. In-formowanie o czymś to zachowywanie formy, podczas gdy krok po kroku odrzuca się wszystko to, co nazywamy materią (s. 24). Dzięki seriom translacji staje się możliwe poznawanie, opanowywanie świata oraz zachowanie wartości prawdy. Wytyczając ścieżki referencji naukowcy dokonują niezliczonych transformacji zebranego materiału. Ścieżki referencji projektuje się łącząc ze sobą zebrane próbki, mapy, diagramy, wykresy i inne dokumenty. Są to kolejne translacje. Budowanie łańcuchów referencji w nauce polega na ustanawianiu przejść, kładek, wytyczaniu odwracalnych ścieżek (po których naukowiec może zmierzać w tę i z powrotem, na przykład od terytorium do mapy). Uchwycenie uniwersum możliwe jest dzięki wielorakim złożonym transformacjom (s. 81). Nauka dysponuje do tego celu laboratoriami, ekipami badaczy i specjalistycznym sprzętem. Nie ma tu podobieństwa, ale chodzi o kolejne translacje. Jak zauważa autor, przecież nigdy zdania naukowe nie przypominają tego, do czego się odnoszą.

Trudno jest podjąć na nowo mowę religijną, kiedy wizja poznania i komunikacji, której fundamentem jest nauka wyparła inne modele. Pomiedzy referencją naukową a translacją religijną istnieje bowiem zasadnicza różnica (s. 26). W przypadku religii nie chodzi o uzyskiwanie natychmiastowego dostępu do informacji, o budowanie łańcuchów referencji. Nie ma tu in-formowania, nie zachowuje się stałych stosunków,

nie kumuluje się wiedzy. Słowa religii nie mają żadnego odniesienia, nie dostarczają nam one żadnego dostępu, nigdzie się z nimi nie dojdzie – religia do niczego nie prowadzi (s. 34, s. 40). Dyskurs religijny nie przenosi żadnych treści (contenu), chodzi tu bowiem o transformację interlokutorów, nosicieli informacji (contenants) (s. 39). Najbardziej liczy się wstrząs, który nastąpi w nas w wyniku podjęcia dyskursu religijnego.

Według Latoura niebezpieczną iluzją jest przekonanie, iż dyskurs religijny w swej istocie zapewnia dostęp do „innego świata”, świata duchowego. „Inny świat” jest tylko wiodącym do rozczarowań artefaktem powstałym na skutek pomylenia różnych sposobów mówienia: sposób mówienia charakterystyczny dla nauki, wytyczający ścieżki referencji, przeniesiony został na dyskurs religijny, w którym przecież chodzi o coś zupełnie innego. Istnieje mnóstwo subtelnych mechanizmów, do których naukowcy są przyzwyczajeni, poprzez które mogą oni weryfikować na każdym etapie, czy to, co mówią odnosi się do czegoś (s. 45). O ile pytanie „Czy wierzysz w globalne ocieplenie?” (na które odpowiedź może wyglądać mniej więcej następująco: „Tak, ze względu na ostatnie dane wskazujące, iż spośród ostatnich dziesięciu lat aż osiem z nich były to lata najcieplejsze, od kiedy mierzymy temperaturę w sposób zestandaryzowany przy wykorzystaniu sieci stacji meteorologicznych rozmieszczonych na obszarze całego globu”) jest doskonale sformułowane, o tyle pytanie „Czy wierzysz w Boga?” jest według Latoura przemieszczone (s. 45), źle postawione (s. 48). Religia nie dysponuje siecią instrumentów, laboratoriów, satelit. A przecież globalne ocieplenie jest tak samo niewidoczne gołym okiem, jak Bóg. Niepotrzebnie projektujemy zaświaty, do których religia miałaby się odnosić, jako sferę, która zawsze pozostanie dla nas tajemnicą, do której, jak się później dowiadujemy, nie ma żadnego dostępu.

Jak pokazuje autor, religii nie uratuje dziś jej racjonalizowanie czy puryfikacja, czyli oczyszczenie jej z elementów najbardziej nam ciężących. Redukcja rytuałów i wierzeń religii do tego, co mieści się w granicach współczesnego rozumu pogarsza jedynie kondycję religii (s. 73). Nie należy niczego, co nie pasuje do czasów współczesnych, odrzucać z religii. Jeśli chcemy ją ożywić, należy walczyć o cały ten skarb (s. 76). Nie chodzi też o demitologizację religii, odsłanianie prawdziwej treści przekazu spoza fasady mitów. Nie warto również nakłaniać do lektury symbolicznej, szukania ukrytego sensu, który poprzez ostateczną translację wskażemy *explicite*. Wszystkie te rozwiązania opierają się na idei, że religia winna imitować dobrze nam znane wypowiedzi informacyjne, ale przecież one pochodzą z zupełnie innego modelu komunikacji. Jeszcze gorszym rozwiązaniem jest dla autora estetyzacja religii. Faktem jest, iż religia i sztuka są pod pewnym względem podobne, a mianowicie obie nie informują wiernie i obie wymagają zaangażowania uczestnika. W odróżnieniu od nauki opierającej się na budowaniu sieci dostępu, sieci referencji, sztuka nie jest zaabsorbowana tym, aby zapewnić powtarzalne ścieżki dostępu do obszarów, które pozwala ona osiągnąć (s. 125). Sztuka jednak nie zbawia, może ona przekształcać, ale przecież nie nawrócić. To, co czyni autentycznymi wypowiedzi religijne nie leży w sposobie ich literackiego wyrażenia, ani w głębi ukrytych w nich alegorycznych sensów, ani w konsekwencjach logicznych, jakie można z nich wyciągnąć.

Autentyczność mowy religijnej ukazuje się poprzez jej krętość, uleganie deformacjom, brak podobieństwa. Na wyjątkowość wypowiedzi religijnych składa się wszystko to, co sprawia, że nie służą one normalnemu przekazywaniu informacji. Ewangelia, jak pokazuje Latour, nie nadaje się do lektury nastawionej ani na odbiór informacji, ani na opis historii, ani na wartości estetyczne, ani na poszukiwanie odniesienia. Deformowanie i ciągle reformowanie przekazu stanowią jego istotną część (s. 115), są one nieuniknione, trzeba na nowo tłumaczyć przekaz, ponieważ jego sens

się zużywa. Latour mówi w tym kontekście o tytułowych udręczeniach (tourments) mowy religijnej (s. 76). Albowiem, w sposób paradoksalny, by mowę tę ożywić, należy wszystko w niej odnowić. Nie należy niczego z niej odrzucać, lecz równocześnie odnawiając ten dyskurs dla nas właśnie, współczesnych, musimy dokonywać wyboru, rozróżniać, podejmować pewne wątki na nowo, inne zaś niszczyć i odrzucać (s. 76).

Dobrze nam znany dyskurs zakochanych należy do tego samego typu, co mowa religijna. Do jego opisu model komunikacji podwójnego kliknięcia nie wydaje się adekwatny. Język miłości to jedyna forma mowy, która jest jeszcze dostępna i świeża (s. 187). Nie należy go jednak pojmować jedynie jako indywidualny, spontaniczny, psychologiczny, wewnętrzny, ale również jako publiczną instytucję. Pytanie, które pada tak często pomiędzy kochankami: „Kochasz mnie?” nie służy uzyskaniu żadnych informacji, chodzi tu raczej o gest, uwagę, wzgląd na kogoś, żart (s. 31). Chodzi o ton, sposób mówienia. Pytania zakochanych nie służą wytyczeniu żadnych ścieżek referencji, ale wytwarzają one coś zupełnie innego: bliskość lub oddalenie, zależnie od odpowiedzi. W modelu komunikacji towarzyszącym nauce chodzi o transportowanie informacji, uzyskiwanie dostępu, zaś w mowie zakochanych chodzi o wytworzenie bliskości, o to, by wyłoniły się nowe osoby, nowe podmioty przekazu (s. 81). Mowa religijna również konstytuuje tych, do których się zwraca i czyni ich bliskimi (s. 140). Religia zawsze wywiera ten sam efekt i o niego tu chodzi (s. 89).

W języku religii, tak jak i w języku miłości należy powtarzać tę samą historię ciągle na nowo – chodzi o ciągle przerabianie, opracowywanie, przetwarzanie. W pewnym sensie mowa zakochanych i mowa religijna nieodwołalnie skazane są na kłamstwo. Jeśli kochanek jest wierny tradycji i powtarza słowo w słowo to, co powiedział kiedyś, wówczas kłamie, ponieważ mówi w nowej sytuacji, w teraźniejszości, słowami, które przestały być aktualne. Natomiast jeśli dokonuje on przekładu dawnych słów stosownie do obecnego kontekstu, wówczas również kłamie, bo nie powtarza dokładnie tego, co mówił kiedyś i w ten sposób zdradza przeszłość (s. 84). Na obszarze religii podobnie chodzi o zrozumienie czegoś na nowo, biorąc za punkt wyjścia doświadczenie obecne. Wypowiadając przekaz na nowo, odnawiając go nie należy jednak dokonywać niebezpiecznych innowacji. Używać trzeba słów tradycji, ale wypowiadać je na nowo (s. 87).

Nie polega to na dostosowywaniu się do dalekiej przeszłości, ale na projektowaniu własnej teraźniejszości (s. 91). Aby tego dokonać, należy wypowiedź zapożyczoną z dalekich czasów poddać takim zabiegom, aby stała się ona niewłaściwa wszystkim innym użyciom. Poprzez serię wynalazków, tłumaczeń, podstępów należy nie dopuścić do tego, aby wypowiedź ta odnosiła nas do tego, co przeszłe (s. 92). Nie należy bowiem sądzić prawdy mowy religijnej czy mowy zakochanych poprzez jej zdolność odnoszenia do tego, co dawne czy tego, co nowe, ale poprzez jej zdolność do przewodzenia energii, która pozwala oddalać się lub zbliżać (s. 94). Chodzi tutaj o proces, o budowanie łańcucha, o łączenie. Rozważana według serii podłużnej (longitudinale), czyli powtarzania w kółko, które wiedzie z przeszłości w stronę teraźniejszości, historia jest zbiorem kłamstw, a religia nie ma sensu. Lecz rozważana według serii transwersalnej, poprzecznej, czyli odnowień, które powracają z teraźniejszości w stronę przeszłości, religia nabiera sensu, a historia wypełnia się prawdą. Chodzi tu o przeskoczenie z jednej teraźniejszości w inną teraźniejszość (s. 111).

Latour mówi o transformacji słowa religijnego poprzez zabiegi translacji, które pozwalają mimo wszystko zachować jego nienaruszony sens (s. 22). Jednak aby zrozumieć, w jaki sposób przekaz może pozostać „taki sam” pomimo dokonywania serii translacji, należy wprawdzie wyróżnić dwa rodzaje uniwersaliów (s. 52, s. 59): uniwersalia

produkowane przez standaryzację, wprowadzenie niezmiennego wzorca i uniwersalia produkowane przez zrozumienie retrospektywne. Uniwersalia pierwszego typu, pozwalające na zachowanie tego samego w różnym czasie i przestrzeni, to uniwersalia wytwarzane przez naukę, na przykład meteorologię. O uniwersaliach możemy tu mówić tylko dlatego, że dzięki powolnej, ciężkiej i kosztownej pracy podtrzymywane są te same standardy, miary, punkty odniesienia, stałe wzorce nie podlegające zmianie (s. 53). Dzięki sieciom badawczych stacji meteorologicznych i laboratoriów są to standardy wszędzie rozdystrybuowane. Dominacja na dystans jest możliwa dzięki ścisłej kontroli standardów i kanonów. Wygodne konwencje umożliwiają przepływ informacji poprzez powiązanie w jedną sieć świadków, modeli i punktów odniesienia (s. 54). Dopiero dzięki uprzednim procesom dystrybucji owych wzorców, miar i standardów możemy ludzię się iluzją, iż odkryliśmy je w świecie i nie kosztowały nas one nic.

Uniwersalia rozumienia retrospektywnego wymagają zabiegu modyfikacji sposobu porządkowania przestrzeni i czasów. Nie mamy tu do czynienia z tym samym standardem wszędzie rozdystrybuowanym. Dotyczą one „usłyszenia tej samej dobrej nowiny w moim własnym języku”. Jest to inna forma postępującej uniwersalizacji: do ludzi, którzy przyjęli dobrą nowinę mówiono wreszcie w ich językach i ta mowa przekonała ich do tego, aby znowu stali się częścią jednego ludu, stali się wiernymi tej samej tradycji, depozytariuszami tego samego przekazu, którego sens nareszcie został rozumiany i zrealizowany (s. 55). To samo jest tu produkowane na skutek wznowienia decydującego przekazu, zawsze na nowo pogłębianego, przekształcającego na zawsze życia ludzi.

Chcąc dookreślić istotę uniwersaliów, których wytwarzanie polega na zrozumieniu retrospektywnym, Latour podaje przykład gry językowej kryzysu miłosnego. Jest to dobrze nam znany, szczególnie sposobu zachowywania tego samego, identityczności i trwałości. Chodzi o sytuację odnowienia się miłości pomiędzy kochankami, która przeszła przez etap oddalenia (s. 57). Dochodzi do sprostowania, naprawienia, wyjaśnienia. Kiedy kochankowie na nowo wyznają sobie miłość, jest ona dla nich tą samą miłością, choć zdają sobie przecież sprawę, że oni sami, a także wszystko wokół nich uległo zmianie. Retrospektywnie następuje tu reinterpretacja tego, co się wydarzyło, patrzymy w przeszłość wychodząc od terażniejszości. Na podstawie terażniejszości budujemy obraz przeszłości. Mamy tu do czynienia z inwersją tradycyjnych figur czasu. Tak, jak kochankowie: kiedy wpadają w konflikt, historia ich związku wiedzie dokładnie ku załamaniu, kiedy jednak rozwiązują oni konflikt i na nowo podtrzymują się w swojej miłości – cała ich przeszłość udowadnia tylko niezniszczalność ich miłości. Czują się oni tak, jakby po raz pierwszy rozumieli to, co zdarza się im od zawsze, będą też mówić, że połączyła ich miłość, która jest tą samą miłością, co zawsze (s. 57). Ten rodzaj uniwersaliów nie polega na podtrzymywaniu nietkniętej substancji poprzez przestrzeń i czas, jest to uniwersale, które wychodzi z terażniejszości ku przeszłości, modyfikując podstawę tej przeszłości (s. 57).

Autor „*Jubiler – ou les tourments de la parole religieuse*” pojmuje zatem religię jako szczególny rodzaj dyskursu, udręczenie (tourment) mowy, w jej własnym wahanii się. Świadomie poświęca on tak wiele uwagi maszynierii opracowywania i przerabiania wypowiedzi religijnych. Latour nie postrzega religii w perspektywie dualizmu immanencji i transcendencji. Dystynkcja ta w niewielkim stopniu oddaje bowiem istotę problemu, o który chodzi. Uniwersalność bowiem nie jest czymś, co znajduje się gotowe gdzieś za nami. Jest ona ciągle przed nami, jako przytłaczająca ciężka praca, do podjęcia której brakuje wciąż chętnych (s. 205).

Ewa Bińczyk

Praca naukowa finansowana ze środków Komitetu Badań Naukowych w latach 2003-2004 jako projekt badawczy.