

Źródło:

Bińczyk, Ewa. 2001. *Na obrzeżach konstrukttywizmu – na obrzeżach myślenia*. „Er(r)go. Teoria-Literatura-Kultura”, 2001, nr 2, 49-57.

Ewa Bińczyk

Instytut Socjologii UMK

Na obrzeżach konstrukttywizmu – na obrzeżach myślenia

„Myślenie – zanim zarysuje, naszkicuje przyszłość, powie, co należy czynić, zanim zachęci lub tylko zaalarmuje, już w chwili narodzin jest samo w sobie działaniem – niebezpiecznym aktem”¹ – napisał Michel Foucault. Jako wierny Nietzscheanista projektował on zamaszyste genealogie podstawowych kategorii i reguł zachodniego myślenia. Nurt konstrukttywizmu społecznego jest w tymże właśnie duchu analizą najbardziej fundamentalnych rozróżnień kultury zachodniej, rozróżnień pojęciowych, będących zarazem rozróżnieniami normatywnymi. Konstrukttywizm jest odmianą dociekań genealogicznych, podważających oczywistości, wśród których jesteśmy zdomowieni. Filozofie w ten sposób zaprojektowane wzbudzają zrozumiały opór, odczuwane są jako niebezpieczne. Konstrukttywizm rozmontowuje uniwersalność takich faktów naszego doświadczenia potocznego, jak: świat jako instancja stawiająca opór, jednostka, ciało, ból, a nawet śmierć, albowiem konstrukttywizm wskazuje na ich historyczność. Projekt desakralizacji procesu poznania uderza przede wszystkim w mechanizm przyznawania pewnym sądom statusu konieczności w naszym społeczeństwie i świecie. To, co występuje w kulturze jako uniwersalne, faktyczne, rzeczywiste, z perspektywy konstrukttywizmu staje się rozróżnieniem utrwalonym społecznie, czymś historycznym w swej genezie. Taka koncepcja oznacza demontowanie fundamentów naszego świata. Konstrukttywizm oferuje zestaw metafor i sposobów myślenia o nas samych, które ze swej istoty wymagają porzucenia starych ścieżek artykulacji i postrzegania. Przyjęcie i konsekwentne prześledzenie tego modelu oznacza przekonfigurowanie znacznych obszarów własnego umysłu.

Celem tego eseju jest próba przemyślenia konstrukttywizmu ponownie. Po pierwsze: na tle dyskusji, jaka już się odbyła wokół książki Andrzeja Zybertowicza², czytelnej artykulacji konstrukttywizmu społecznego na gruncie polskiej humanistyki. Po drugie: na tle koncepcji bardzo bliskich konstrukttywizmowi. Mam tu na myśli głównie oferty ze strony: Bruno Latoura, Johna Law, Josefa Mitterera, Wilfrida Sellarsa, Richarda Rorty’ego, George’a Lakoffa i Marka Johnsona.

W pierwszym kroku proponuję przemyślenie samego jądra konstrukttywizmu: karkołomnej propozycji zniesienia dualizmu wiedza – świat. Następnie, rzut oka na obrzeża, a więc na kwestię społecznego konstruowania jednostki i bólu, a także kilka uwag w materii reinterpretacji kategorii przemocy w obliczu tychże przemyśleń. Na zakończenie obraz konstrukttywizmu w planie metateoretycznym oraz kilka uwag o jego wartości jako stylu myślenia.

Druga strona dyskursu

Konstrukttywistyczny model poznania, jak pisze Andrzej Zybertowicz: „znosi (a przynajmniej próbuje to uczynić)”³ dualizm między wiedzą (językiem) a światem. Mówiąc o eliminacji różnicy ontologicznej pomiędzy wiedzą i światem, książka Zybertowicza oferuje “historię” krystalizowania się owej dychotomii w kulturze

zachodniej. Zabieg zniesienia dychotomii pomiędzy wiedzą a światem może być krytykowany poprzez przywołanie faktu, iż mówienie o zniesieniu dualizmu, tak jak każde mówienie, musi zakładać jakiś typ dualizmu, choćby dualizm między mówieniem, a tym, o czym się mówi. Projekt wyeliminowania dychotomicznego rozróżnienia pomiędzy mówieniem, a tym, o czym mowa, wydaje się być niemożliwy do przeprowadzenia w obrębie języka, którego używamy. Konstruktivism jednakże nie zawiera takiego projektu. Postulat całkowitej eliminacji dualizmu zakładałby, iż możliwa jest kreacja nowych modeli myślenia całkowicie nowymi środkami i to przy zachowaniu zrozumiałości (kontaktu z czytelnikami). Są to wymagania zbyt wysokie, do których konstruktivism bynajmniej nie aspiruje⁴. Jak pisze Richard Rorty: „Z konieczności przewrotu zrazu bronić trzeba tylko złymi argumentami a potem dopiero może dojść do normalizacji języka, która zdoła go wyrazić”⁵. Dlatego właśnie konstruktivism musi mówić dualizującym językiem, że chce ten język porzucić. Przynajmniej w punkcie wyjścia konstruktivism musi zakładać dualizm, jest to warunek jego „minimalnej wrażliwości empirycznej” na... nawyki myślowe Czytelnika. Mimo tego, pewne sformułowania, którymi artykułowany jest konstruktivism, odczytywane są jako ustępstwa nie tyle na rzecz starego języka, ale starej dychotomii⁶. Chodzi tu głównie o założenie rzeczywistości, która, choć nieznaną to stawia opór i daje się poznawać.

Jak pisze Josef Mitterer w książce *Tamta strona filozofii. Przeciwko dualistycznej zasadzie poznania*⁷, zakładanie tzw. „drugiej strony dyskursu”, czyli rzeczywistości poza dyskursem (językiem, wiedzą), automatycznie ów dyskurs rozdwaja. Ów zabieg rozdwojenia rodzi większość podstawowych problemów filozoficznych. Zdaniem Mitterera, zachodzi to także w przypadku tzw. agnostycyzmu, kiedy to utrzymuje się, iż ewentualne przedmioty poza opisami nie są żadnymi instancjami rozstrzygającymi. Autor ten proponuje rozwijanie nie-dualizującego sposobu mówienia, gdzie przedmiot opisu i opis stanowią jedność w tym sensie, że ów przedmiot jest opisem zastanym, wykonaną już wcześniej częścią ciągłego procesu opisywania. W duchu myślenia nie-dualizującego nie zakłada się tożsamości przedmiotu, ponieważ kontynuowanie opisu jest modyfikowaniem przedmiotu. Otóż w ten właśnie sposób można rozumieć założenie „oporu rzeczywistości”, a także warunek „minimalnej wrażliwości empirycznej” w konstruktivismie społecznym Andrzeja Zybertowicza. „Minimalna wrażliwość empiryczna” teorii oznacza, iż musi być ona otwarta na to, co postrzegane jest jako przyroda. Tak zwana „przyroda” lub szerzej: „rzeczywistość” posiada status „materialnego” podłoża teorii. Cechą owego podłoża jest jednak to, iż nie można go wypreparować z kultury, bowiem ma ono wpływ tylko jako twór już kulturowo przefiltrowany, kulturowo współtworzony. Kontynuując ten tok rozumowania można powiedzieć, iż tak zwany „opór świata” byłby dla konstruktysty oporem metafor i rozwarstwień, które uległy skonwencjonalizowaniu; byłby to opór innych ludzi podtrzymujących owe normatywne rozróżnienia. Konstruktivism społeczny jest modelem myślenia, w którym w ramach rzeczywistości kulturowej wyróżniamy między innymi tzw. naturę, w ten sposób, iż pewnym obiektom kulturowym przysługuje specyficzny status i specyficzne reguły mówienia o nich.

W krytykach konstruktivismu operuje się nagminnie figurą retoryczną pojedynczego konstruktysty, który samotnie winien kreować fakty *ex nihilo*. Polemizując z konstruktivismem badacze zapytują, dlaczego człowiek nie potrafi konstruować faktów w sposób dowolny (takich jak swoja własna śmierć lub przedmioty codziennego użytku)⁸. Tymczasem na gruncie konstruktivismu nie ma miejsca na imputowaną mu dowolność konstruowania (ani tym bardziej na konstruowanie w pojedynkę), ponieważ wcześniejsze reguły i rozwarstwienia, jako że są społecznie

zinstytucjonalizowane, nie dopuszczają bynajmniej rozwinięć dowolnych. Normy społeczne stawiają opór o różnym stopniu nasilenia, dlatego możemy mówić o faktach kulturowych o różnej elastyczności. Opór stawiany przez normy i instytucje społeczne w konstruktywizmie nazywany jest “materialnymi kosztami konstruowania”. Wydaje się przeto, że sugerowanie rozpasanej dowolności konstruowania płynie w dużej mierze z ignorancji socjologicznej. Socjologia wszak uczy, iż instytucje społeczne nie są bynajmniej nieograniczenie plastyczne.

Próba zniesienia dualizmu między wiedzą a światem rodzi pytanie, czy w konstruktywistycznym modelu druga strona dyskursu nie istnieje, czy też nasz dyskurs o niej po prostu niczego nie mówi? Możliwe wydaje się takie ujęcie tego problemu, iż “świat”, czy też “druga strona dyskursu” to dla dyskursu jego własny postulat, figura retoryczna powołana/powoływana jako instancja rozstrzygająca w sporach. Funkcjonowaniu dyskursu towarzyszy założenie, że odnosi się on do rzeczywistości pozadyskursywnej. Taka perspektywa oznaczałaby i to także, iż drugiej strony dyskursu nie da się porzucić, ale nie ze względu na istnienie świata na zewnątrz, lecz ze względu na to, iż postulowanie świata (produkowanie tego pozoru, iż mówi się o tamtej stronie) jest niezbędną cechą mówienia, języka, wytwarzania wiedzy (a zwłaszcza wiedzy wytwarzanej przez naukę i obdarzanej statusem obiektywności).

Postulat świata jako niezależnej instancji rozstrzygającej w sporach należy do centralnych przesądzeń kultury zachodniej. Dzięki skonstruowaniu takich reguł myślenia i mówienia zaistniała i uprawomocniła się szansa na to, by w sporach nie zawsze wygrywała strona silniejsza. Instancja rozstrzygająca, świat, nie-zależny od naszych pojęć, ale podatny na odczytanie przez jednostkę nimi się posługującą, sprzyja, rzecz jasna, procesowi wyodrębniania się jednostki. Możliwość odwołanie się do świata obdarza jednostkę racją w dyskusji, uprawomocnia jej ewentualny opór wobec strony fizycznie przemagającej w społecznych walkach. Dualistyczne rozróżnienie pomiędzy światem i wiedzą funkcjonowało jako warunek brzegowy dialogów toczonych między ludźmi. Zaś postawa otwarcia na dialog jest fundamentem instytucji społeczeństwa demokratycznego, które umożliwiły fenomen praw jednostki i jej emancypacji w kulturze Zachodu. Wyrugowanie schematów konstruowania uprawomocnień w oparciu o świat jako niezależną instancję rozstrzygającą może otworzyć przestrzeń dla zjawisk społecznych etycznie niebezpiecznych i nieprzewidywalnych, takich jak destabilizacja demokratycznych instytucji społecznych, zwiększenie podatności jednostek na manipulację. Jeżeli toczący się w naszej kulturze dialog (wiedza) nie mówi o świecie, ale polega na tym, iż to my sami ze sobą rozmawiamy według przygodnych reguł, które sami stworzyliśmy, obwarowaliśmy normami i instytucjami, to tym bardziej jesteśmy odpowiedzialni za kształt tego dialogu, wolny dostęp do niego i za jego kontynuację. Jak pisze Rorty: “filozof powinien przede wszystkim poczuwać się do odpowiedzialności za trwanie konwersacji Zachodu”⁹. Troska o podtrzymywanie wielogłosowego, tolerancyjnego dialogu jest zrozumiała, o ile nie mamy już nadziei na sformułowanie uniwersalnych uprawomocnień instytucji, na których nam zależy. Odpowiedzialność staje się wartością kluczową, gdy przyjmujemy, iż myśl nie sięga niczego na zewnątrz, a tylko się wewnętrznie rekonfiguruje. Metamorfozy myśli to przecież równoczesne zmiany rzeczywistości społecznej. Jeżeli prawo każdego człowieka i każdej wspólnoty do artykułowania własnego dyskursu funkcjonuje jako wartość i równocześnie brak jest instancji ograniczających czy wykluczających pewne narracje za nas, to ciężar odpowiedzialności etycznej spoczywa na nas, na uczestnikach społecznego dialogu. Unikanie odpowiedzialności nie jest możliwe, mimo wyraźnej ku temu tęsknoty. Nie da się ukryć – historia kultury jest także historią kreowania kanałów delegowania

odpowiedzialności za nas samych, w stronę autorytetów, absolutów i “uniwersalnych” instancji rozstrzygających, takich między innymi jak „rzeczywistość”, czyli druga strona dyskursu.

Francuski badacz, przedstawiciel tzw. społecznych studiów nad nauką¹⁰, Bruno Latour pisze, iż spór pomiędzy naturalizmem realizmem a konstruktywizmem toczy się w jednym wymiarze, rozpostartym pomiędzy dwoma biegunami: Przyrodą oraz Społeczeństwem. Naturalizm wyjaśnia oba bieguny w terminach przyrodniczych, różnego rodzaju socjologizmy zaś – w społecznych. Latour nazywa redukcjonistyczne sposoby myślenia myśleniem asymetrycznym, krytykując zarazem ich nieadekwatność, sam zaś proponuje nowe myślenie symetryczne będące właściwie nową ontologią¹¹. Wysuwa on oryginalną koncepcję stanowiącą próbę zniesienia dychotomii podmiot/przedmiot oraz dającą się uzgodnić z monizmem konstruktywizmu społecznego. Koncepcja Latoura, a także *actor-network theory*, reprezentowana m. in. przez Johna Law są, podobnie jak konstruktywizm społeczny próbami skonstruowania metaforyki i języka pracującego w obliczu zawieszenia pewnych fundamentalnych dychotomii. Chodzi tu o dychotomie konstytuujące epokę modernizmu – dychotomie, które odzwierciedla tzw. relacja epistemologiczna¹². Przedstawmy je pokrótce.

Latour wskazuje, iż około XVII w. zostały skonstruowane w kulturze zachodniej dwa bieguny, rozumiane jako swego rodzaju czyste i transcendujące siebie nawzajem, bieguny te to Przyroda oraz Społeczeństwo. Różnica ontologiczna pomiędzy nimi jest dla niego czymś sztucznym. Porzucając ontologię opartą na dualizmie tego, co naturalne i tego, co społeczne Latour kreśli własną monistyczną ontologię sieci – całości wiążących elementy ludzkie (*human*) i nie-ludzkie (*non-human*), podmiotowe i przedmiotowe. Za Michele Serresem Latour nazywa te całości *quasi-objektami*, wskazuje, iż nie są one ani społeczne, ani przyrodnicze czy naturalne – myślenie w terminach uwydatniających różnice ontologiczne między Naturą a Społeczeństwem jest bowiem w ramach koncepcji Latoura nieadekwatne. Quasi-objekty są wytworami praktyki: naukowej, technologicznej, eksperymentalnej i historycznej. Proponuje on rozważanie ich także pod kątem stopnia stabilności. Im wyższy stopień stabilności uzyskują hybrydalne całości, o których pisze Latour, tym bardziej stają się one obiektywne. Społeczne studia nad nauką zajmują się badaniem stanów przyrody/społeczeństwa w fazie ich wyłaniania się, gdy są jeszcze niestabilne (np. pompy powietrznej Roberta Boyle’a czy mikrobów Pasteura). Pisząc, iż staliśmy się *non-modern*, Latour ma on na myśli to, iż wiemy, że dychotomiczne rozróżnienia ontologiczne na to, co naturalne i to, co społeczne nie były konieczne. Co więcej, nigdy nasz świat nie był tak naprawdę modernistyczny, ponieważ na poziomie codziennej praktyki dychotomiczne rozróżnienie: Przyroda-Społeczeństwo nigdy nie miało miejsca i zawsze wyłaniały się nowe hybrydalne całości. Latour proponuje nie rozdzielać przedmiotów i podmiotów, a w zamian używać intencjonalność rzeczom, socjalizować materię i redefiniować to, co ludzkie (*human*)¹³. W podobnym tonie kreśli swoją koncepcję *semiotyki rzeczywistości materialnej* John Law¹⁴. Podważa on w niej dychotomie pomiędzy strukturą a działaniem, tym, co ludzkie i nie-ludzkie. Podkreśla, iż w jego projekcie chodzi nie tyle o zniesienie powyższych dychotomii, ile o ujęcie ich jako efektów, skutków – czegoś, co nie jest dane w porządku rzeczy. Użyta przez Law metafora sieci wskazuje na to, iż aktorzy, przedmioty oraz ich tzw. cechy esencjalne wyłaniają się jako efekty wewnątrz sieciowych relacji (podobna zasada funkcjonowała w teorii dyskursów Michela Foucault). Sieci posiadają różne stopnie stabilności, a to, co nazywamy obiektywnością, pojawia się w efekcie silnego ustabilizowania się pewnych fragmentów sieci.

We współczesnej humanistyce ma miejsce prawdziwa batalia, przeciwko dychotomiom wiedza (język) – świat, kultura – natura. Ukazanie przygodności i historyczności owych dychotomii stawia pod znakiem zapytania całą zachodnią ontologię i epistemologię.

Spoleczne konstruowanie jednostki

W obrębie konstruktywizmu społecznego takie uniwersalne fakty doświadczenia potoczne jak ciało, ból, jednostka, wrażenia zmysłowe ujmowane są jako fakty społecznie konstruowane, jako historyczne instytucje, dobrze rozpowszechnione metafory. Narracja biologiczno – medyczna, na skutek procesów medykalizacji znacznych obszarów współczesnej kultury, monopolizuje sposoby myślenia o ciele, jednostce, itd.¹⁵ Zakorzenie dyskursu biologii i medycyny w sferze doświadczenia potoczne utrudnia recepcję tez o historyczności ciała, bólu, jednostki.

W połączeniu z omówionym wyżej postulatem zniesienia dualizmu między wiedzą i światem, koncepcja społecznego konstruowania jednostki jest w konstruktywizmie czymś więcej niżli tylko zestawem nowych metafor czy interpretacji. Przemysłenie zagadnienia społecznego konstruowania jednostki wymaga przeprowadzenia modyfikacji dotychczasowych reguł funkcjonowania naszych umysłów, co jest procesem o nieodwracalnych konsekwencjach. Jak pisze Maciej Forycki: “Dokonywa się tu interwencji, która wyklucza powrót do stanu pierwotnego, ponieważ będąc swego rodzaju auto-wiwisekcją osobowości wymaga destrukcji aksjomatów własnej mentalności”¹⁶. Koncepcje takich badaczy, jak Wilfrid Sellars, Daniel Dennett, Lakoff i Johnson, Wojciech Kalaga pozwolą dookreślić przestrzeń myślową, w której teza o społecznym konstruowaniu jednostki może zostać rozpatrzona. Analizy niektórych z wymienionych wyżej badaczy nie cofają się przed kwestią społecznego konstruowania takich “bazowych” doświadczeń człowieka jak introspekcja, odczuwanie bólu czy odczuwanie innych wrażeń zmysłowych. Oswajanie z tego rodzaju koncepcjami redukuje absurdalność przypisywaną na pierwszy rzut oka konstruktywizmowi. Za Richardem Rortym można powiedzieć, że to stary słownik, którym dysponujemy, ogranicza nasze rozumienie tych kwestii. To właśnie ciasne ramy tego słownika i sprzężonych z nim metafor powodują, że konstruktywizm odrzucany jest jako paradoksalny.

Spoleczny proces tworzenia jednostki jako różnej od otoczenia, jednostki jako subiektywności zdolnej do wewnętrznego doświadczenia ciała i wrażeń zmysłowych (w tym bólu) wymaga, co dla konstruktywisty oczywiste, szeregu rozwarstwień kulturowych i jest procesem niesłychanie złożonym. Szkic społecznej historii owych rozwarstwień zawiera rozdział siódmy książki Zybertowicza. Rozdział ten opisuje między innymi proces “odklejania” się języka od świata, który postępuje od magicznego myślenia synkretycznego ku wynalezieniu w kulturze fikcji, pisma, autonomii jednostki, prawdy. W efekcie krystalizowania się tychże rozróżnień język nabiera statusu mapy, która odzwierciedla świat. Za Wilfridem Sellarsem warto podkreślić, iż właśnie język odgrywa fundamentalną rolę w procesie konstruowania jednostki na drodze socjalizacji¹⁷. Sellars opisuje krystalizowanie się tzw. rzeczywistości wewnętrznej (sfery „uprzywilejowanego dostępu” dla wrażeń, jak napisze potem jego uczeń, Richard Rorty) jako efekt opanowywania reguł językowych. Opanowywanie owych reguł używania języka zachodzi w sytuacjach „społecznej tresury”, o których pisał Ludwig Wittgenstein. Według Sellarsa, dziecko, które zaczyna posługiwać się językiem, jest następnie uczone milczenia, „tresuje” się je, by hamowało swe nawyki komentowania. Sfera myślenia

pojawia się jako nowa sfera doświadczenia; dziecko prowadzi ciche monologi, uczy się introspekcji, autodeskrypcji.

Według Sellarsa wszystko to jest efektem socjalizacji. Przed tym procesem dziecko nie posiada stanów mentalnych w naszym rozumieniu. Rzecz ma się podobnie z przeżyciami zmysłowymi (min. bólem¹⁸). Według Sellarsa tzw. subiektywne wrażenia zmysłowe nie są żadnymi tajemniczymi bytami o odrębnym statusie ontologicznym; są one bytami postulowanymi przez język. Idące tym tropem rozumowanie wiedzie do wniosku, iż są sfery doświadczeń, powołane do istnienia w obrębie naszej kultury za sprawą pewnych cech i funkcji języka.

Tezy Sellarsa nie są dalekie od koncepcji innego współczesnego filozofa, Daniela Dennetta, który w swej książce *Natura umysłów*¹⁹, podobnie jak Sellars posiłkuje się ustaleniami “późnego” Wittgensteina. Dennett poleca też książkę *Metafory w naszym życiu*, przywoływanych przez mnie niżej, Lakoffa i Johnsona. Według Dennetta dopiero nauczanie się języka jest warunkiem wstępnym do tego, by można było odczuwać swą indywidualną świadomość, posiadać myśli we własnym umyśle, posiadać nastawienia intencjonalne. Dzieci mówiąc do siebie początkowo nie rozumieją swych słów, dopiero potem powstaje coś, co Dennett nazywa “częściowo rozumianym komentarzem”. Píše on: “Wszystko to razem sugeruje, że myślenie – nasz rodzaj myślenia – musiało poczekać, aż pojawi się mówienie, które z kolei musiało poczekać, aż pojawi się możliwość trzymania czegoś w tajemnicy”²⁰. Z analiz Dennetta wynika, iż jednostkowe doświadczenia subiektywne i umysł człowieka zdolny do intencjonalnego odnoszenia się są pochodną procesu uczenia się języka, fundamentu procesu socjalizacji.

Na społeczne źródła doświadczenia tzw. oporu świata i społeczne źródła doświadczenia przeżyć wewnętrznych zwracają też uwagę George Lakoff i Mark Johnson²¹. Jak wskazują ci autorzy, tzw. doświadczenie ma spójną strukturę zastanych gestaltów, gotowych zespołów metafor. Rozumienie i doświadczenie jest “wpadaniem” w owe całości. Są to gotowe oferty kultury, pewne jej konfiguracje, którym przypisuje się odpowiedni status (np. obiektywności). Francuska myśl poststrukturalistyczna jest bardzo bliska temu sposobowi myślenia, co wyraża się między innymi w tezach, iż “ja” rodzi się wraz z wejściem w porządek symboliczny (Jacques Lacan) albo, iż konstytuują je dyskursy władzy (Michel Foucault).

Ciekawe ujęcie (w oparciu o koncepcję Charlesa S. Peirce’a poznania siebie jako znaku), proponuje Wojciech Kalaga: “W świadomości kultury Zachodu pojęcie całości wiąże się z radykalną dychotomią wnętrza i zewnątrz, ugruntowaną przez tradycję filozofii greckiej. Tymczasem zarysowana tutaj koncepcja podmiotu jako tekstu nie wymaga fikcji dychotomicznego pojmowania świata (...)”²². Według Kalagi konstruktywizmy zachowują dualizm ukryty w tym sensie, iż postulują zawsze jakieś istnienie, które myśli o sobie, że jest “ja”, “podmiotem”, “jednostką”. Owo założone istnienie nie podlega konstrukcji; konstrukcji podlegają tylko jego sposoby myślenia o sobie, postrzegania siebie. Jako alternatywę, Kalaga proponuje myślenie o człowieku znoszące dualizm w ramach którego to sposobu myślenia, *homo textualis* jest pewnym ruchem interpretacyjnym. To, iż spontanicznie umieszczamy ów ruch interpretacyjny w ciele, jednostce, mózgu, sferze subiektywności – są to już nawyki interpretacyjne oferowane przez dominujące w kulturze sposoby kategoryzowania. Podobnie konstruktywizm społeczny Andrzeja Zybertowicza także zawiera ideę społecznego konstruowania jednostki nieasekurowaną ukrytym dualizmem²³.

W świetle założenia o społecznym konstruowaniu sfery przeżyć subiektywnych (w tym bólu) zdaje się upadać teza Zybertowicza o przemocy jako uniwersalnym języku komunikacji oraz teza o tym, iż przemoc stoi u źródeł pierwotnego consensusu będącego

punktem wyjścia dla społecznego porozumiewania się²⁴. Zaistnienie sytuacji przemocy wymaga jednak braku zgody (społecznie skonstruowanej już) jednostki o odpowiednim wyposażeniu, tak, by mogła ona postrzec daną sytuację jako przemagającą. Warunkiem efektywności przemocy jest także możliwość odczucia bólu. Aby komunikacja poprzez przemoc była możliwa, musi wcześniej dojść do całej serii odpowiednich kulturowych rozwarstwień (konstrukcji) kategoryalnych, zwłaszcza wiodących do skonstruowania autonomicznej jednostki. Przemoc nie jest zatem najpierwotniejszym źródłem consensusu i społecznej komunikacji. Tezy konstruktywizmu społecznego Zybertowicza wymagają zatem dointerpretowania. Przemoc nie stanowi *a priori* uniwersalnego języka komunikacji, ale w pewnej grze kulturowej (pre-kulturowej?) jako taki uniwersalny język została ona skonstruowana i jako taka uległa zinstytucjonalizowaniu. Ze względu na społeczne zuniwersalizowanie się (upowszechnienie) przemocy może ona “odgrywać konstytutywną rolę w procesie tworzenia, upowszechniania i funkcjonowania wiedzy w społeczeństwie”²⁵.

Podsumowanie

Konstruktywizm jest otwarty na przemyślenie samego siebie i innych modeli poznania (staje się wtedy metafuturem mieszczącym dane modele poznania wewnątrz siebie). Konstruktywizm jest autorefleksyjny. Będąc przygodnym modelem i niekonieczną konstrukcją zawiesza fakt swej niekonieczności w momencie, w którym rości sobie pretensje do tego, by opisywać procesy językowego konstruowania i powstawania rozróżnień kategoryalnych. Konstruktywizm opisuje w trybie obiektywizującym mechanizmy wyłaniania się relacji epistemologicznej, dychotomii pojęciowych (np. fikcji i prawdy), jednostki. W obrębie reguł narracji, której się on dobrowolnie (?) podporządkowuje, nie ma miejsca na inny tryb opisu, niżli ten obiektywizujący. Równocześnie konstruktywizm mówi, iż owe reguły obiektywizujące są arbitralnymi założeniami brzegowymi narracji. Na gruncie konstruktywizmu jednakże podkreśla się, iż nie ma założeń niearbitralnych (co dotyczy każdego modelu poznania), podobnie jak nie ma możliwości rozwijania teorii pozbawionej założeń empirycznie niesprawdzalnych i nie poddawanych dyskusji. Konstruktywizm „przyznaje się” do swych punktów wyjścia i przesądzeń leżących na jego obrzeżach, uznaje ich przygodność oraz przygodność samego siebie.

Istotą konstruktywistycznego sposobu myślenia o wiedzy i społeczeństwie jest traktowanie wszelkich uprawomocnień jako artefaktów kulturowych. Konstruktywizm dynamizuje reguły budowania uprawomocnień na wszystkich poziomach, dynamizuje je jako podlegające analizie, a nie uniwersalnie zastygłe. Dzięki temu stawiając pod dyskusję obszary i reguły kultury dotąd zsakralizowane i unieruchomione, pozwala w planie analitycznym oraz empirycznym na bardziej owocne rozpoznawanie mechanizmów zmiany społecznej oraz mechanizmów przebudowy świata.

W wersji Zybertowicza konstruktywizm jako styl myślenia stawia w centrum kategorię przemocy, jest narzędziem lokalizacji mechanizmów wykluczania, które pojawiają się już na poziomie myślowym. Myśl stanowi najpierwotniejszą arenę wykluczeń. Konstruktywizm jest tu ćwiczeniem wyobraźni: pokazuje, iż na skutek upowszechnienia się pewnych rozwarstwień pojęciowych niektóre fragmenty kultury są deprecjonowane, tłamszone. Każda interpretacja próbując coś wydobyć – zasłania coś innego, dlatego istotne jest, by dialog interpretacji nie był arbitralnie zamykany. Jak podkreśla to Andrzej Szahaj²⁶ konstruktywizm mówi też o płynności fundamentów, na których stoi kultura, ponieważ każde zatrzymanie kultury, w postaci norm czy opisów

zawsze jest tymczasowe. Konstrukttywizm jest pomyślany jako próba wykreowania narracji niezawłaszczającej, otwartej na nowe metafory, a zarazem – co jest kluczowe – na nowe consensusy z Innymi. Rzecz jasna, ów sposób myślenia nie jest wolny od dylematów etycznych, ale, co istotne – wysiłek ich lokalizowania jest weń immanentnie wpisany. Radykalizm konstrukttywizmu wyraża się jego wrażliwością na ewentualne mechanizmy konstrukcji na wszystkich poziomach, także w obszarze moralności.

¹ Foucault Michel, *Człowiek i jego sobowtóry (frgm. Les mots et les choses)*, przeł. Tadeusz Komendant, „Literatura na Świecie” 1988, 6, s. 220.

² Vide recenzje książki: *Przemoc i poznanie. Studium z nie-klasycznej socjologii wiedzy*, Toruń, UMK 1995, Szahaj Andrzej, *Poznanie w perspektywie konstrukttywizmu społecznego*, „Przegląd Filozoficzny” 1996, 2, s. 138-147; Ziółkowski Marek, *Czy da się przemoc obiektywizm w poznaniu?*, „Kultura i Społeczeństwo” 1997, 2, s. 138 - 141; Woźniak Tomasz, *O wszechmocy przemocy*, „Studia Socjologiczne” 1998, 1, s. 155-167; Grzegorzczak Andrzej, *Etyka oddziaływania, czyli podstawy pedagogiki*, „Kultura Współczesna” 1998, 2-3, s. 174-176; Kaniowski Andrzej, (bez tytułu), „Kultura Współczesna” 1998, 2-3, s. 179-192; Szahaj Andrzej, *O aktach filozoficznej wiary w naukę, strasznej herezji i nierozsądnej nadziei*, „Kultura Współczesna” 1998, 2 – 3, s. 168 – 174; Tuchańska Barbara, *Czy rzeczywiście poznajemy w „dialektycznym splocie” przemocy i konsensu?*, „Kultura Współczesna” 1998, 2-3, s. 176-179; Solarska Maria, *Człowiek między przemocą a poznaniem*, „Opcje” 1998, 3, s. 119 -121; Forycki Maciej, *Konstrukttywizm przemagający...kilka uwag na marginesie filozofii Andrzeja Zybortowicza*, „Przegląd Bydgoski” 1998, 9, s. 65 - 71; Lenartowicz Agnieszka, *W poszukiwaniu zasady*, „Przegląd Artystyczno-Literacki” 1999, 3, s. 199-203; Kałuszyńska Elżbieta, *Pytania do konstrukttywisty czyli nieskromne uwagi na marginesie książki Andrzeja Zybortowicza Przemoc i poznanie*, „Filozofia Nauki” 1999, 1-2, s. 83-102.

³ Zybortowicz, *Przemoc i poznanie...*, s. 59.

⁴ Zauważa to w swej recenzji Forycki pisząc o zależności konstrukttywizmu od ideologii realizmu: „Postulat zerwania z przesiąkniętymi realizmem kulturą i językiem jest jednak, do czasu aż konstrukttywizm nie wykształci ich substytutów, niemożliwy do spełnienia”, Forycki, *Konstrukttywizm przemagający...*, s. 67.

⁵ Rorty Richard, *Filozofia a zwierciadło natury*, przeł. Michał Szczubiałka, Warszawa, Wydawnictwo Spacja 1994, s. 57.

⁶ Kałuszyńska, *Pytania do konstrukttywisty...*, s. 95-97.

⁷ Mitterer Josef, *Tamta strona filozofii. Przeciwno dualistycznej zasadzie poznania*, przeł. Małgorzata Łukasiewicz, Warszawa, Oficyna Naukowa 1996, zob. też interesującą recenzję książki Mitterera: Abriszewski Krzysztof, „Ruch Filozoficzny” 1999, 3 – 4, s. 403 – 408.

⁸ Kałuszyńska, *Pytania do konstrukttywisty...*, s. 93, 95, jak pisze autorka: „Konstrukttywista ma gorzej. Użyje tych ogromnych środków przemagających, zmontuje rzeczywistość i masz babo plack! Rzeczywistość paskudna.”

⁹ Rorty, *Filozofia a zwierciadło...*, s. 349.

¹⁰ Na polskim rynku pojawiły się ostatnio tłumaczenia prac z bardzo już rozbudowanego obszaru społecznych studiów nad nauką, wyrastającego z klasycznej, a-empirycznej socjologii wiedzy (co pokazuje Radosław Sojak, zob. tenże, *Socjologia wiedzy chce pozostać nieświadoma*, „Studia Socjologiczne” 1996, 4, s. 25-49; tenże, *Wyważanie drzwi uchylonych*, „Studia Socjologiczne” 1998, 1, s. 137-153). Konstrukttywizm społeczny nawiązuje w szerokim zakresie do badań empirycznych oraz historycznych prowadzonych właśnie w dziedzinie społecznych studiów nad nauką, zob. Collins Harry i Pinch Trevor, *Golem, czyli co trzeba wiedzieć o nauce*, Warszawa, Wydawnictwo CiS 1998; Shapin Steven, *Rewolucja naukowa*, przeł. Stefan Amsterdamski, Warszawa, Prószyński i S-ka 2000.

¹¹ Zob. Latour Bruno, *One More Turn after the Social Turn. W: The Social Dimension of Science*, red. Ernan McMullin, Notre Dame, University of Notre Dame Press 1992, s. 272 – 294 i tenże, *We Have Never Been Modern*, New York, London, Toronto, Sydney, Tokyo, Singapore, Harvester Wheatsheaf 1993.

¹² “Gdy podmiot zakłada niezależne odeń istnienie przedmiotu i dąży do uzyskania prawdziwego obrazu tego przedmiotu, między tymi dwoma rodzajami bytów występuje relacja epistemologiczna” pisze Zybortowicz, *Przemoc i poznanie...*, s. 73. Warto podkreślić, że relacja epistemologiczna zakłada autonomię podmiotu, czyli instancji poznającej, a ponadto wymaga zaistnienia społecznego przekonania, iż istnieją poznawalne przedmioty obdarzone odrębnym statusem ontologicznym.

¹³ Latour, *One More Turn...*, s. 292.

¹⁴ Zob. Law John, *After ANT: Complexity, Naming and Topology*. W: *Actor Network Theory and After*, red. John Hassard, Oxford, Blackwell Publishers 1999, s. 1-15.

¹⁵ Problem wpływu medykacji na samoobraz współczesnego człowieka stoi w centrum zainteresowań badawczych Michela Foucault, zob. tenże, *Narodziny kliniki*, przeł. Paweł Pieniążek, Warszawa, wydawnictwo KR 1999. O koncepcji Foucault i szerzej, na temat konstruktywizmu w socjologii zdrowia i choroby zob. Uramowska-Żyto Barbara, *Zdrowie i choroba w świetle wybranych teorii socjologicznych*, Warszawa, IFiS 1992.

¹⁶ Forycki, *Konstruktywizm przemagający...*, s. 68.

¹⁷ Zob. Chrudzinski Arkadiusz, *Wilfrida Sellarsa krytyka „mitu danych”*, „Przegląd Filozoficzny” 1998, 1, s. 73 – 94.

¹⁸ W obliczu tego, co pisze Sellars, doświadczenie bólu także podlegałoby procesowi społecznej konstrukcji. Jeśli tak, to konstruktywizm nie musi zakładać żadnych realistycznych ontologii ciała, bólu. (Konieczność takiego założenia wytyka konstruktywizmowi Tomasz Woźniak, *O wszechmocy...*, s. 157.

¹⁹ Dennett Daniel, *Natura umysłów*, przeł. Witold Turopolski, Warszawa, Wydawnictwo CiS 1997.

²⁰ Dennett, *Natura umysłów...*, s. 151.

²¹ Lakoff George, Johnson Mark, *Metafory w naszym życiu*, przeł. Tomasz P. Krzeszowski, Warszawa, PIW 1988.

²² Kalaga Wojciech, *Homo textualis: podmiot – interpretacja – etyka*, „Kultura Współczesna” 1999, 1, s. 36 – 51.

²³ Zybortowicz, *Przemoc i poznanie...*, s. 224 – 237.

²⁴ Zybortowicz, *Przemoc i poznanie...*, s. 163.

²⁵ Zybortowicz, *Przemoc i poznanie...*, s. 14.

²⁶ Szahaj, *Poznanie w perspektywie...*, s. 138 – 147.

Streszczenie

Tekst przedstawia konstruktywizm społeczny – radykalny projekt desakralizacji rozróżnień kategoryalnych, które uchodzą w kulturze zachodniej za uniwersalne. Podejmuje on kwestię społecznego konstruowania (a zatem i kwestię historyczności) tak fundamentalnych faktów doświadczenia społecznego jak świat, czyli instancja stawiająca opór oraz jednostka wraz ze sferą tzw. subiektywnych wrażeń zmysłowych. Przytaczane są tu bardzo bliskie konstruktywizmowi analizy Josefa Mitterera, Wilfrida Sellarsa, George’a Lakoffa i Marka Johnsona. Konstruktywizm, będąc wrażliwym wobec mechanizmów i stabilizacji, otwiera perspektywy dla analiz empirycznych. W przypadku empirycznych analiz mających za swój przedmiot naukę zachodnią, konstruktywizm zbliża się do rozbudowanego już nurtu społecznych studiów nad nauką, którego przedstawicielami są m.in.: Bruno Latour, John Law, Steven Shapin, Harry Collins i Trevor Pinch.

Summary

The text presents social constructivism - a radical project of desacralization of categorial differences which seem to be universal in western culture. It deal with e question of social construction (so a question of historicity as well) such fundamental facts of social experience as world - as establishment offering resistance - and an individual with the sphere of the so - called subjective sensual impressions. Analyses very close to constructivism of Josef Mitterer, Wilfrid Sellars, George Lakoff and Mark Johnson are quoted here. Constructivism being sensitive to mechanisms of change and stabilisation opens perspectives for empirical analyses. In case of empirical analyses of science constructivism is close to the already extended trend of social studies of science, of which representatives are: Bruno Latour, John Law, Steven Shapin, Harry Collins and Trevor Pinch among others.