

RYSZARD STRZELECKI

Uniwersytet Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy

ORCID: 0000-0001-9437-9450

rjstrzelecki@ukw.edu.p

Humanistyczne „zwroty” w perspektywie metodologicznej**Streszczenie**

Artykuł dotyczy „zwrotów” kształtujących oblicze dzisiejszej humanistyki i ujmuje ich specyfikę w perspektywie i ocenie metodologicznej. „Zwroty” zostały odniesione do ich najbliższego kontekstu badawczego, czyli nowej filozofii nauki: Poppera, Lakatosa, Laudena, Feyerabenda i Kuhna. Wykazano wszelkie zbieżności i uchybienia orientacji „zwrotów” wobec przyjętych tam założeń. Okazało się, że realizują te założenia w niewielkim stopniu. Zostały również przybliżone ujęcia „zwrotów” dokonane przez innych badaczy. Ponadto wykazano ich stosunek do tradycji humanistyki i uchybienia wobec tej tradycji. Jednak kluczową cechą „zwrotów” jest ich odejście od współczesnej logiki nauki, racjonalności i rozumności poznania naukowego oraz od zasad ogólnej metodologii nauk. Zostały też omówione najważniejsze przykłady redukcjonizmu ontologicznego i naruszania statusu bytowego człowieka. Nadużycia te przedstawiono na przykładzie czterech wybranych „zwrotów”: performatywnego, „ku rzeczom”, biologicznego i cyfrowego w wersji transhumanistycznej.

Słowa kluczowe: „zwrot”, metodologia, humanistycyzm, postmodernizm, ontologia, transhumanizm, biologia, Kuhn, Feyerabend, Popper

W artykule powracamy do sprawy zwrotów. W minionych latach tematykę zwrotów podejmowano wielokrotnie. Najczęściej przedmiotem opracowań był wybrany zwrot¹. Niekiedy pewna grupa zwrotów, wytypowanych, dominujących

¹ Przykłady tych publikacji: K.a Gieba, *Zwroty przestrzeni w badaniach literackich – uporządkowania i podstawowe rozróżnienia*, „Przestrzenie Teorii” 2015, nr 23; I. Stokficzewski, *Zwrot polityczny*, Warszawa 2009; W. Kędzierzawski, *Zwrot ku rzeczom – nowy status kultury materialnej we współczesnej humanistyce* [w:] *Głód: skojarzenia, metafory, refleksje*, red. K. Łeńska-Bąk, M. Sztandara, Opole 2014, s. 207–230; zwrot ikoniczny – jego wykładnię i zasadnicze kierunki myślowe zawiera praca pod red. A. Zeidler-Janiszewskiej, *Obrazy w naszym życiu, Wprowadzenie*, Warszawa 2006. Wyodrębniono też zwrot afektywny, który na podstawie różnych teoretycznych przesłanek dotyczących uczuć, emocji i afektów, definiuje na nowo pojęcie ludzkiego podmiotu, otwiera drogę do konstruowania tożsamości, czyli ciała i cielesności, płci, kategorii genderowych, queerowych. Szeroko został omówiony zwrot performatywny. Zestawienie badań w książce: *Zwrot performatywny w kulturze*, red. M. Błaszczak i I. Górska, Poznań 2015. Tu, podobnie jak w zwrocie dyskursywnym,

i zasługujących na całościowe syntetyczne zestawienie. Opracowania te, najczęściej zamieszczone w książkach zbiorowych, zależnie od przymieśli autorów zawierają odmienny obraz i nieco różne konfiguracje tych dominujących zwrotów². „Zwroty” dominujące, czyli te, które nadają ton tej orientacji w humanistyce współczesnej. Czy warto w obecnej krótkiej refleksji podążać drogą tych licznych, niekiedy obszernych, a niekiedy nawet gruntownych opracowań, czemu ma to służyć? „Zwroty” budziły zastrzeżenia głównie o charakterze metodologicznym i uważam, że nadal problematyka ta może być podejmowana. Są zagadnienia, które można pogłębić, głównie przez przyjęcie kryteriów badań wypracowanych w tradycji europejskiej na gruncie ogólnej metodologii nauk. Na tych sprawach skupimy uwagę. Nie chodzi jednak wyłącznie o należyty standard uprawiania twórczości naukowej. Błędy metodologiczne dotyczą również złego podejścia do przedmiotu badania, niezgodnego z dyscypliną; dotyczą proklamacji badań przedmiotowych, które wykraczają poza możliwości metod stosowanych w humanistyce (jako antropologii historycznej), literaturoznawstwie oraz kulturoznawstwie. Kwestia dotyczy podejmowania w zwrotach refleksji ontologicznej oraz metafizycznej. W obu jest to błąd fatalny humanistyki, która nie powinna zajmować się istotą człowieka, ale jego postacią historyczną.

Antropologia filozoficzna, antropologia filozofii realistycznej może być kontekstem refleksji humanistycznej, ale nie dziedziną badań. „Zwroty” przypisują sobie uprawnienie do nieograniczonej kreacji przedmiotów teoretycznych i procedur ich badania. Najbardziej radykalne, zdystansowane wobec tradycji badawczych, nie respektują podziałów dyscyplinarnych, wykraczają poza granice własnej domeny, sięgają na ogół redukcjonistycznie ku ontologii człowieka. Myślenie wokół człowieka jest w tych „zwrotowych” proklamacjach kluczowe, zagadnienie to należy jednak pozostawić do innego opracowania. W obecnej wypowiedzi antropologia pojawia się głównie jako zagadnienie metodologii – zarówno badawczej, jak i dyscyplinarnej. Pozostałe istotne kwestie refleksji nad zwrotami będą w obecnym artykule w pewnym zakresie podjęte.

„Zwrot”. Nazwa „zwrot” nie jest terminem teoretycznym, czyli nie ma definicji ustalonej w dobrze określonym systemie wiedzy. Sprawia to, że wszelkie próby przybliżenia jej znaczenia wychodzą od semantyki ogólnej, niekiedy od etymologii.

język nie tyle odzwierciedla rzeczywistość, ale ją tworzy, chociaż w tym wypadku kładzie się nacisk na aktualność tworzenia, konieczność powtórzeń dla zaistnienia i podtrzymania zjawiska, co jest typowe dla performansu. Przypomnieć wypada definicję R. Schechnera: *Performatyka. Wstęp*, przekł. T. Kubikowski, Wrocław 2006, określającą performans jako zachowanie zachowania. E. Domańska, *Historie niekonwencjonalne. Refleksja o przeszłości w nowej humanistyce*, Poznań 2006.

² Do tych studiów należą książki: D. Bachmiann-Medick, „*Cultural Turns*”. *Nowe kierunki w naukach o kulturze*, przekł. K. Krzemieniowa, Warszawa 2012; „*Zwroty*” *badawcze w humanistyce. Konteksty poznawcze, kulturowe i społeczno-institutionalne*, Olsztyn 2010; *Antropologizowanie humanistyki. Zjawisko – Proces – Perspektywy*, red. J. Kowalewski, W. Piasek, Olsztyn 2009; *Teoria wiedzy o przeszłości na tle współczesnej humanistyki*, red. E. Domańska, Poznań 2010.

Odwołują się w każdym razie do języka ogólnego i kompetencji użytkownika tego języka. Niewiele poprawia sytuację powiązanie rzeczownika „zwrot” z dookreślającym jego znaczenie przymiotnikiem. Forma słowotwórcza przymiotnika nawiązuje do nazw orientacji i nurtów badawczych takich, jak „strukturalizm”, „modernizm”, „sekularyzm”, „humanizm”. Zwroty z uwagi na ich postmodernistyczną proveniencję nie są wynikiem prostej adiektywizacji, ale ich nowego definiowania z przedrostkiem „-post” – stąd zwroty poststrukturalny od poststrukturalizm, postmodernistyczny – od postmodernizm, posthumanistyczny od posthumanizm czy postsekularny – od postsekularyzm. Istnieje wiele innych tego typu nazw. Zazwyczaj jednak nie są adiektywizacją doktryn badawczych, które w nurcie zwrotów ulegały przeobrażeniu. Większość bowiem przymiotników pochodzi od rzeczowników przedmiotowych takich jak: narracja, kultura, pamięć, przestrzeń, afekty, język, ikona, performance i wiele innych. Zwroty z tymi przymiotnikami mają nadal charakter pozasystemowy, a ich znaczenie jest ustalone w tekstowych proklamacjach tych zwrotów, czyli ustalane indywidualnie i kontekstowo. Jest jeszcze jeden rodzaj przymiotników wchodzących w zakres nazwy z rzeczownikiem „zwrot”. Są one tworzone od nazw niehumanistycznych dyscyplin i dziedzin wiedzy, takich jak: etyka, antropologia czy biologia. Nazwy te świadczą o radykalnym otwarciu humanistyki na inne obszary wiedzy, chociaż otwarcie to podlega restrykcyjnej procedurze adaptacyjnej i nie musi rozwijać idei stworzonych w tych obszarach wiedzy. Dlatego mimo tych samym konstrukcji słowotwórczych ich faktyczne znaczenie nie tłumaczy się właściwą im transformacją semantyczną. Jeśli na ogół wiadomo, co przynosi formant „-post” (występowanie „po” lub odwołanie „do”), to za każdym razem efekt znaczeniowy jego użycia może być odmienny.

„Zwrot” wobec teorii. Przejdźmy od wykładni językoznawczej w stronę nazewnictwa naukowego. W przypadku „zwrotów” ich nomenklatura badawcza jest używana inaczej niż w ważnym artykule Janusza Sławińskiego, *Problemy literaturoznawczej terminologii*³. Odwołujemy się do artykułu opracowanego na kanwie metodologicznych przemyśleń nad koncepcją słownika terminów literackich. Aby pokazać różnicę między kategorią nazwy i kategorią terminu teoretycznego, Sławiński zgodnie ze statusem naukowym humanistyki zagadnienie terminologii umieszcza w rozważaniu nad dyscyplinami dobrze uporządkowanymi. Dyscypliny są wtedy dobrze uporządkowane, gdy zawarte w ich wypowiedziach sądy cechują się wzajemną niesprzecznością. Warunek tej niesprzeczności muszą spełniać również definicje nazw, zarówno utworzone w dyscyplinie, jak i zapożyczone na użytek dyscypliny z innych dyscyplin (przyjmuje się w metodologii ogólnej prawidłowość przejmowania terminów z systemów wcześniejszych).

Nawiązujemy do tych wymagań, aby wskazać różnicę tworzenia terminologii w nauce humanistycznej przed zainicjowaniem „zwrotów”, a następnie w okresie nadawania refleksji humanistycznej charakteru „zwrotów”. Otóż w humanistyce

³ J. Sławiński, *Problemy literaturoznawczej terminologii* [w:] *Dokumentacja w badaniach literackich i teatralnych. Wybrane problemy*, red. J. Czachowska, Wrocław 1970.

lat siedemdziesiątych dominowało dążenie do stworzenia tekstów naukowych operujących dobrze określonym językiem. Celem postępowań badawczych było nadanie dyscyplinom humanistycznym kształtu teoretycznego przez zachowanie zasady niesprzeczności wszelkich sądów i użycie terminologii wyznaczonej w obrębie systemu danej teorii czy to w wyniku ich utworzenia w systemie, czy w konsekwencji prawidłowych zapożyczeń. W tym drugim wypadku zarówno terminologia, jak i właściwe jej definicje muszą być poprawnie zaadaptowane, czyli uznane za tezy systemu. Terminologia wyznacza w systemie obszar tego, co obligatoryjne, sprawdzalne i definiowalne, do tego, co swobodne, intuicyjne i nieweryfikowalne⁴. U Sławińskiego terminy w procesach kształtowania dyscyplin są wcześniejsze od nazwy. Termin staje się nazwą, gdy nie wymaga specyficznego systemu teoretycznego dla zachowania jego znaczenia, gdy jego znaczenie w całej dyscyplinie jest znane i ustabilizowane. Terminy dojrzewają więc do bycia nazwą. Z kolei w „zwrotach” nazwy są wcześniejsze w ich naukowej semantyzacji. Nazwa ma charakter intuicyjny, potoczny, sugerujący. Natomiast w wyniku jej używania i stopniowego zakorzenienia w orientacji badawczej otrzymuje coraz wyraźniej określone dystynkcie semantyczne.

Co łączy zwroty, co sprawia, że tworzą jedną orientację, w której z powodzeniem mieszczą się zjawiska bardzo wielorakie? „Zwroty” to kategorie mniej lub bardziej zaborcze, można rzec, że każdy ciągnie humanistykę w swoją stronę i wprowadza własne priorytety poznawcze. Jednak zasięg ich oddziaływania na humanistykę bywa różny. Są „zwroty”, które jedynie kładą nacisk na określone przedmioty lub formy postępowania badawczego, wypierając jednocześnie inne stanowiska i procedury z badań. Jednak są też „zwroty”, które mają na celu przeobrażenie całej humanistyki. Te zwroty ze zmiennym powodzeniem szukają właśnie potwierdzenia w uniwersalnej refleksji filozoficznej dotyczącej stanu nauki. Najbliższa ich oczekiwaniom jest teoria paradygmatów Thomasa Kuhna, nieco rzadziej nawiązują do innych przedstawicieli nowej filozofii nauki, reprezentowanej głównie przez tak zwaną „bandę czworga”⁵, oprócz przywódcy całej formacji Karla Poppera, wspomnieć trzeba Pawła Feyerabenda czy Imre Lakatosa. Do sprawy powrócimy w dalszej części wywodu. Jak wynika z poczynionych przed chwilą uwag, humanistyka „zwrotów” jest w wysokim stopniu zindywidualizowana, podzielona na tryby myślenia, prywatne pomysły, itd. W polu badawczym widać wyrwy, przedstawiciele „zwrotów” nie szukają porozumienia, chociaż na ogół nie wykluczają wzajemnie swoich procedur badawczych, nie wchodzą sobie w drogę, chociaż nie wspierają się, powstaje efekt „zatłoczenia”. Znanie są przypadki, że ci sami przedstawiciele nauki partycypują w różnych „zwrotach”⁶. Łącz-

⁴ Zob. tamże, s. 226–234.

⁵ Określenie, popularne w kręgach metodologów, stosuje Józef Maria Bocheński, zob. *Między logiką a wiarą. Z Józefem M. Bocheńskim rozmawia Jan Parys*, wyd. 2, Paris 1992, s. 31. „Banda czworga”: Kuhn, Feyerabend, Toulmin, Hanson.

⁶ Mówi o tym P. Bohuszewicz, *Po czy w ramach poststrukturalizmu?* [w:] „Zwroty” badawcze..., s. 25; nawiązuje m.in. do A. Zybertowicza, *W przyszłość wkraczam tyłem (uwagi o cywilizacji*

ność między „zwrotami” nie polega zatem na ich generalnych koligacjach, ale na czymś innym. Co zatem łączy „zwroty”? Odpowiedź może zawierać jeszcze jeden wyróżnik „zwrotów”. Każdy „zwrot” polega na odcięciu się od tego, co było poprzednio, a nawet usytuowaniu się przeciw temu, chociaż niekiedy wprowadza problematykę wcześniej niepodjętą. Jeśli nawet sposoby odwrótu od wcześniejszych badań, od wcześniejszych formacji są różne, to sam odwrót, samo przeciwstawienie się sprawia, że „zwroty” stanowią poniekąd wspólny front porzucenia tradycji badawczych i właściwych im założeń naukowych.

„Zwroty” w kontekście przemian ogólnej metodologii nauk. Istnieje wiele czynników, które we współczesnej myśli, motywach i poczynaniach decydentów współczesnej humanistyki zdecydowały o wyłonieniu się konceptów zwrotu. „Zwrot” nie wynika z zatroskania nad stanem myśli, szczególnie refleksji teoretycznej, nie wynika z rozważnych postępowań, w których empatia dla nauki domaga się prawdy i poświęcenia bardziej niż usłużności wobec innych badaczy, ze względu na nich samych. Arystotelesowska zasada: *amicus Plato, sed magis amica philosophia* polegała na stanowczym odrzuceniu (falsyfikacji) prawomocnej tradycji badawczej, w wyniku uznania nowych, niezwykłych osiągnięć poznawczych. Tak uczynił, jak wiadomo, Arystoteles wobec Platona. Natomiast w „zwrotach” zasada ta przyjmuje ponurą postać odrzucenia tradycji w imię zła uprawomocnionej, metodologicznie nieopracowanej inicjatywy poznawczej. Toteż postawy protagonistów „zwrotów” tylko powierzchownie przypominają radykalizm K. Poppera⁷. Zasada falsyfikacjonizmu wyrażona w dziele *Logik der Forschung*⁸ wymagała skutecznych argumentów obalających wcześniejszą teorię. Proponenci zwrotów nie mają takich narzędzi, a tym bardziej poza prostym kwestionowaniem, nie zamierzają niczego prawomocnie obalać. Przekraczają wcześniejszy stan wiedzy, opartej na fundamentach klasycznych bądź modernistycznych, a zabieg ten jest tym bardziej przewrotny, że wynika z racji podmiotowych. Cała orientacja cierpi na swoisty „podmiotowizm”, a w tej sytuacji

współczesnej) [w:] *Konstruktywizm w humanistyce*, red. A. Pałubicka, A.P. Kowalski, Bydgoszcz 2003, s. 99–102, cyt. za: P. Bohuszewicz, dz. cyt., s. 25, 43.

⁷ Zasada ta jest ogólna, chociaż była odnoszona wprost do teorii nauk przyrodniczych. Jest to zrozumiałe, gdyż Karl Popper konsekwentnie polemizował z kołem wiedeńskim, które kontynuowało założenia pozytywizmu w postaci logicznego empiryzmu. Był również konsekwentnym krytykiem konwencjonalistów, którzy ratowali teorie pozbawione wagi, usprzecznione przez stosowanie różnych wybiegów, głównie hipotezy *ad hoc*. Pewne symptomy tej „choroby” sięgają początku radykalnych przemian w metodologii po pozytywizmie (H. Poincaré i P. Duhem). Uprawomocnienie perspektywy konwencjonalnej inicjatorzy „zwrotów” znajdują w dominującej dziś w nauce metodologii hipotetyczno-dedukcyjnej, którą cechuje przewaga języka badawczego nad empirią, w efekcie przekonania, że teoria nie odzwierciedla porządku przedmiotowego, a tworzy porządek zgodnie z przyjętym systemem językowym. Zwątpienie w możliwość odzwierciedlenia w strukturze teorii porządku rzeczy, w co zapewne naiwnie wierzył pozytywizm, prowadzi do dominacji podmiotu badającego. Jest to niewielkie usprawiedliwienie „podmiotowizmu” „zwrotów”.

⁸ K. Popper, *Logika odkrycia naukowego*, przekł. U. Niklas, Warszawa 2002.

nawiązania do K. Poppera są nieliczne i stanowią dla badaczy niemałe wyzwanie. Jednak o obiektywności nauki nie decyduje bynajmniej warunek jej quasi-metafizycznego, „słabego” statusu, bo na taki orientacja próbuje się niekiedy zdobyć. Mamy pojedyncze harce, wyprawy w sferę ontologii. Jednak o obiektywności nie decyduje „empiryzm” (por. przyp. 7), ale logiczny porządek tekstów, teorii i doktryn. Toteż gdy z tej z perspektywy spojrzymy na „zwroty”, bezspornie nie spełniają one warunków obiektywności, dominuje wspomniany „podmiotyzm”. Nie sprowadza się on do „ludycznej” postawy pojedynczego podmiotu. Jest cechą całej orientacji, mnogości inicjatyw, multiplikującej się wielości, co potwierdza, że zwroty nie są objęte żadną nadrzędną, właściwą porządkowi nauki, dyrektywą. „Podmiotyzm” prowadzi do indywidualizmu, do wielości tropów i poszukiwań, co z kolei wzbudza autarkiczne postawy u następnych proponentów „zwrotów” i prowadzi do otwartego pluralizmu.

Keneth J. Gergen. Pluralizm wynikający z indywidualizmu w szerszej przestrzeni nauki współczesnej diagnozuje Keneth J. Gergen⁹. W rozdziale *Prawda w kłopotach*¹⁰ podejmuje ważną dla nas sprawę indywidualizmu i wielości w badaniach. Ustaliliśmy, że otwarta wielość jest następstwem indywidualizmu, zaś indywidualizm (czyli podążanie tropem własnych odrębności) polega na skoncentrowaniu na sobie i postrzeganiu świata tylko poprzez siebie. Sam podmiot miałby kompensować utratę gwarancji, które powinna zapewnić oczywistość przedmiotowa. Wymaga to – jak uważa Gergen – wiary. „Utrata wiary może prowadzić do coraz większego wikłania się w sferze poznawczej, poszukiwania tego, co nie budzi już pewności”¹¹. Bo właściwie każde poszukiwanie z nadzieją na wypełnienie odkrywczej misji jest naznaczone niepewnością, jeśli jest związane z brakiem afirmacji własnych czynności i własnych efektów poznawczych. Tu docieramy do głębszego rozumienia „podmiotyzmu”. Podmiot pozbawiony możliwości afirmacji sfery przedmiotowej sam sobie nie może udzielić gwarancji. Toteż problemem zasadniczym jest właśnie brak afirmacji. Dopiero za tym postępuje namnażanie koncepcji, poszukiwanie coraz nowych rozwiązań. Czynią to inni uczestnicy świata nauki. Mówi Gergen: „kryzys w środowisku naukowym jest w znacznej mierze następstwem społecznego nasycenia”¹². W tym nagromadzeniu badań idea pewnej wspólnej obiektywności czy konsensualności sądów zostaje utracona. To właśnie w mnogości przeświadczeń załamuje się dążenie do prawdy obiektywnej, skoro nie ma w tym szansy ustalenia również prawdy konsensualnej. Gergen w pytaniu o „ja” nasycone, czy może „ja” przesyczone wielością prawd, kierunków i głosów wypełniających przestrzeń nauki, zatłoczenie wielością projektów kreśli sytuację, którą wypada uznać za podstawową dla refleksji na temat

⁹ K.J. Gergen, *Nasycone Ja. Dylematy tożsamości w życiu współczesnym*, przekł. M. Marody, Warszawa 2009.

¹⁰ Artykuł na s. 113–142.

¹¹ Tamże, s. 113–114.

¹² Tamże, s. 114.

„zwrotów”. Były podejmowane „desperackie” próby wyjścia z owego zatłoczenia przez tworzenie kolejnych, nowych zwrotów, co podkreślają redaktorzy tomu *„Zwroty” badawcze w humanistyce*¹³. Prowadzi to do powstania błędnego koła – reakcja na „zatłoczenie” zwiększa tylko owo „zatłoczenie” i pogłębia niekorzystną sytuację. Bywa, że te same osoby po utworzeniu jednych zwrotów tworzą następne, co sygnalizują w przypisie. Inny powód tworzenia „zwrotów” może wiązać się z poczuciem braku możliwości uprawiania uporządkowanej refleksji, a „zwrot” wbrew jego specyfice taką szansę obiecuje.

Paul Feyerabend. W uprawomocnieniu wielości „zwrotów”, wielości trybów naukowego postępowania szuka się niekiedy wsparcia w koncepcji P. Feyerabenda. Dla pełniejszego naświetlenia tego metodologicznego kontekstu warto cofnąć się do Karla Poppera, inicjatora i promotora całego nurtu badań określanego mianem „nowej filozofii nauki”. W przeciwieństwie do koła wiedeńskiego Popper skupia uwagę na odkryciu naukowym, które uzyskuje wagę, gdy podlega uzasadnieniu (kontekst uzasadnienia). Zatem proceder uzasadnienia jest niemniej ważny niż sama inspiracja i podmiotowa inicjatywa poznawcza. Odkrycie naukowe i postawienie nowych hipotez ma być warunkiem bezwzględnie oczekiwanej falsyfikacji¹⁴ aktualnego stanu teorii czy sektora badań, co zapewnia dynamikę i systematyczny rozwój nauki. To rozwiązanie jest rozbieżne z pojawiającymi się w toku dzisiejszych badań konceptami zwrotów. Teoretykom tej nowej sytuacji w nauce i humanistyce o wiele bliżej do kontynuatora, a zarazem opozycjonisty twórcy nowej filozofii – Pawła Feyerabenda. W dziele *Przeciw metodzie*¹⁵ głosił, że nawet teorie sfalsyfikowane mogą istnieć nadal obok teorii nowych, tymczasowo dobrze ugruntowanych, a to współistnienie dokonuje się w ramach tak zwanego dyskusjonizmu metodologicznego, który w bardziej radykalnym ujęciu nosi miano „metodologicznego anarchizmu”.

Pluralizm Feyerabenda polega na akceptacji konkurencyjnych teorii, o ile są one w stanie wyjaśnić ten sam zbiór czystych danych empirycznych. Pluralizm nie jest więc dowolnym zestawieniem teorii. Feyerabend unika dowolności, godzi się na współistnienie teorii, o ile tego wymaga przekroczenie restrykcyjnej zasady Popperowskiej. Mowa o sytuacjach, gdy wyjaśnienie danych empirycznych, po

¹³ „Zwroty” badawcze.... We wstępie redaktorzy, J. Kowalewski i W. Piasek, stwierdzają: „Bywa przecież i tak, że propagatorzy danego «zwrotu» w niedługim czasie stają się współtwórcami i uczestnikami «zwrotu» kolejnego, nierzadko idącego pod prąd wcześniej składanym propozycjom” (s. 10).

¹⁴ Falsyfikacjonizm zakładał możliwość obalenia dowolnej teorii. Nieudane próby obalenia – koroboracja – w dłuższej perspektywie są niekorzystne dla rozwoju nauki. W późniejszej refleksji Popper wprowadził pojęcie fallibilizmu, który jest stanowiskiem bardziej radykalnym i dotyczy falsyfikacji teorii nie tyle przez sąd bezwarunkowo prawdziwy, ale także przez inną teorię. Fallibilizm głosił nie tylko możliwość podważenia dowolnej teorii, ale stwierdzał, że każda teoria jest w istocie swej podważalna i doraźna. Sąd o teorii z uwagi na „jest” ma charakter metafizyczny (por. S. Kamiński, *Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk*, Lublin 1981, s. 154).

¹⁵ P.K. Feyerabend, *Przeciw metodzie*, przekł. S. Wiertelowski, wyd. I, red. nauk. przekładu K. Zamiara, Wrocław 1996.

falsyfikującym odrzuceniu wcześniejszej teorii, dopuszcza dwie teorie o tej samej zdolności adaptacji sądów, a nie jedną, jak zakładał Popper (wyraźnie też deklaruje, że jedną z teorii przyjętych po falsyfikacji może być także dawniejsza teoria, czyli teoria sfalsyfikowana w innym aspekcie). Dodaje jednak, że skoro już są dwie lub więcej teorii, wybór między nimi dokonuje się wedle kryteriów pozapoznawczych – to właśnie zostało określone mianem „dyskusjonizmu”. I – mówiąc najogólniej – dokonuje się co najmniej przez odrzucenie wyłączności kryterium logicznego. Otóż w całym nurcie nastąpiło przejście od restrykcyjnego racjonalizmu naukowego do stanowisk bardziej liberalnych, czy to w wykładni P. Feyerabenda, czy w wykładni T. Kuhna, a później także I. Lakatosa i innych, np. L. Laudana. Stanowiska te cechuje stopniowe odchodzenie od metodologii określanej mianem apriorycznej racjonalności naukowej¹⁶. Dodać wypada, że „w określeniu naukowej racjonalności rolę odgrywają wyłącznie względy logiki z pominięciem dziejów praktyki badawczej”¹⁷. Stanowiska Poppera i Lakatosa wprawdzie z powodu istotnego udziału empiryzmu mogą być traktowane jako umiarkowanie naturalistyczne, ale jednak naukowa racjonalność przejawia się u nich w ponadczasowej i uniwersalnej teorii metod badania naukowego, zarazem – jak zaznacza Z. Hajduk – „obowiązuje tu teza o jedności nauk przyrodniczych i humanistycznych”¹⁸. Właśnie od tej racjonalnej uniwersalności odchodzą przedstawiciele „postkuhnowskiej” filozofii nauki (znalazło się w niej miejsce również dla Lakatosa, który odszedł od pierwotnego restrykcyjnego stanowiska). Fazę postkuhnowską cechuje „wprowadzenie w obręb filozoficznego rozumienia możliwie najszerzego obszaru praktyki badawczej”¹⁹. Autor opracowania wskazuje na wagę doboru dziejowych przypadków, znaczenie epistemologii historiograficznej i innych warunków, które wiążą się z szerokim kontekstem społecznym i historycznym, a nie wyłącznie logicznym. Przemiany filozofii nauki w interesującym nas nurcie zmniejszają odległość między odpowiedzialną metodologią nauki a projektowanymi rozwiązaniami w „zwrotach”. Oczywiście, ta odległość pozostaje ogromna, zważywszy, że komentatorzy, także osoby aprobujące zwroty, widzą w nich przejaw posthumanistyki (posthumanizmu), czyli humanistyki rezygnującej z pryncypiów refleksji naukowej, a głównie jej ontologicznych podstaw. W każdym razie pewne ujęcia „zwrotów” szukają oparcia w spluralizowanej perspektywie nauki, przyjmowanej przez późniejszych przedstawicieli nowej filozofii nauki oraz kontynuatorów ich idei.

Wróćmy do ważnej sprawy wyboru teorii. Co decyduje o ukierunkowaniu badań? Z pewnością w pierwszym rzędzie decyduje sam badacz – jego pragmatyzm, przeświadczenia poznawcze, stwierdzenie zasadności badań, inicjatywy

¹⁶ Nawiązuję do opracowania Z. Hajduka, *Temporalność nauki. Kontrowersyjne zagadnienia dynamiki nauki*, Lublin 1995, s. 221–223.

¹⁷ A.F. Chalmers, *Czym jest to, co zwiemy nauką? Rozważania o naturze, statusie i metodologii nauk. Wprowadzenie do współczesnej filozofii nauki*, przekł. i przypisy A. Chmielewski, Wrocław 1993, s. 220.

¹⁸ Z. Hajduk, dz. cyt., s. 221.

¹⁹ Tamże, s. 222.

woluntarne, upodobania i animozje. Wyróżniki inicjatywy badawczej są dwa – cel i motywacja. O ile cel jest określony potrzebami dyscypliny, stanem badań, kluczowymi problemami, czyli warunkami obiektywnymi, o tyle motywacja jest wybitnie subiektywna. Wyznacza ją zespół czynników kształtujących zazwyczaj bardzo osobistą podmiotowość badacza. W przeciwieństwie do obiektywności związanej z realizacją badawczego celu, subiektywność obejmuje nie tylko treści możliwe do wyrażenia, ale również momenty, których nie można objąć skutecznym rozumieniem, nieuchwytnie, a niekiedy wręcz irracjonalne. Bywa, że dla postępowania człowieka można nie znaleźć uzasadnienia. Właśnie motywacja, jej charakterystyczne subiektywne momenty, pełni kluczową rolę w powstawaniu „zwrotów”. Wypada więc stwierdzić, że „zwroty” są inicjowane głównie przez motywację badawczą, a obiektywne cele, sugerowane przez dyscyplinę, jej poznawcze potrzeby oraz rozwój i prawomocność postępowania naukowego pozostają gdzieś na marginesie aktywności badawczej. Kategoria motywacji – jak widać – dodatkowo precyzuje sformułowane wcześniej pojęcie „podmiotywizmu”. Na obecność czynników nieuchwytnych w inicjowaniu badań, trudnych do objaśnienia i uzgodnienia wskazał F. Chalmers. W przeciwieństwie do Feyerabenda uważa, że nawet takie „irracjonalne” preferencje mogą spotkać się z racjonalnym osądem:

Zgadzam się z Feyerabendem, że niektórych teorii konkurencyjnych nie można porównać za pomocą środków logicznych. Sądzę jednak, że jego subiektywistyczne wnioski można odeprzeć na wiele sposobów. Jeżeli mamy na uwadze zagadnienie wyboru teorii, uważam, że pewien czynnik subiektywny odgrywa swoją rolę, gdy naukowiec wybiera jakąś teorię lub decyduje się pracować raczej nad jedną niż drugą, choć wybory znajdują się – obok wymienionych przez Feyerabenda powyżej czynników – pod wpływem czynników zewnętrznych, takich jak perspektywy kariery czy dostęp do funduszy. Należy jednak powiedzieć, że choć jednostkowe sądy i życzenia są w pewnym sensie subiektywne i nie mogą być określone jednoznacznie za pomocą argumentów logicznie przekonywających, nie znaczy to, że są one odporne na racjonalną argumentację. Preferencje jednostek można krytykować, pokazując na przykład, że są one wewnętrznie sprzeczne lub że mają konsekwencje, które ta jednostka chciałaby odrzucić²⁰.

W związku z opinią Chalmersa wrócić wypada do dalszej wykładni założeń Feyerabenda. Czy rzeczywiście kładł nacisk na irracjonalizm i nierozstrzygalność? Zdaniem niektórych wybór teorii u tego filozofa pomijał kryterium logiczne i prowadził do epistemologicznego anarchizmu²¹, jest to jednak pogląd skrajny. Feyerabend, mimo radykalnej odrębności własnego stanowiska, respektuje tryb uprawiania badań w nurcie zainicjowanym przez K. Poppera. Toteż przypisywane mu w niektórych opracowaniach przejście w stronę postmodernistycznej „autarkii” jest nadużyciem²². Zarazem jednak należy zauważyć, że pewne elementy teorii Feyerabenda rzucają więcej światła na status badawczy „zwrotów” i pozwalają skutecznie ująć je w polu problemowym współczesnej metodologii nauk. Jak wia-

²⁰ A.F. Chalmers, dz. cyt., s. 177.

²¹ S. Kamiński, dz. cyt., s. 160 (przyp. 180).

²² Do sprawy anarchizmu nawiązuje G. Gajewska, *Antropologia cyborgów wobec zwrotu performatywnego* [w:] „Zwroty” badawcze.... s. 115–118.

domo, w rozdziale 15 książki *Przeciw metodzie* autor ogłasza bezzasadność odrębnego (rozłącznego) traktowania kontekstów odkrycia i uzasadnienia. Jak wiadomo, wykładnię tych kategorii przeprowadził Hans Reichenbach. Feyerabend stwierdza mianowicie, że promocja samego kontekstu uzasadnienia i „ściśle stosowanie metod krytycyzmu i dedukcji, które uważa się za składniki kontekstu uzasadnienia, unicestwiałyby naukę w znanej nam postaci i nie pozwoliłyby jej zaistnieć”²³. W rozdziale tym podkreśla wagę obu kontekstów, jeden bez drugiego nie może istnieć w rozwoju badań. Formuluje też dość oczywisty zarzut wobec tradycji badawczej, krytykuje oddzielne traktowanie kontekstów, co prowadziło do bezzasadnego ujmowania ich w odrębnych dyscyplinach: odkrycia – w historycznych i psychologicznych opisach, z kolei uzasadnienia – w procedurach logicznych. W indywidualnej twórczości naukowej obydwa procesy okazują się konieczne i obydwa się przenikają oraz wzajemnie warunkują w bardzo różnych proporcjach. Filozof krytykuje nie tylko kult uzasadnienia (właściwy dla koła wiedeńskiego), ale też rygorystyczną zasadę twardej, a wedle tezy Lakatosa²⁴, naiwnej falsyfikacji. Ta druga krytyka sprzyja oczywiście propagatorom „zwrotów”. W ich przedsięwzięciach dominuje – jak już zaznaczono – kontekst odkrycia bez symetrycznie sprawowanego uzasadnienia. Konstatując tę sytuację, stwierdzamy, że zachodzi zbieżność między podmiotową podstawą motywacji do badań, która ma subiektywne ugruntowanie, a skupieniem uwagi na odkrywaniu, czyli zaniechaniu regularnej procedury uzasadnienia. Wiadomo, że obiektywny cel badacza posiłkowałby się zapewne procedurami właściwymi dla uzasadnienia²⁵.

Twórcy „zwrotów” dostrzegają, że Feyerabend domagał się dowartościowania „odkrycia”, które w pewnym zakresie bywa rzeczywiście procesem nieuświadomionym. Zrzucanie go na barki psychologii niewiele daje – czy psychologia może uchwycić przynajmniej jakieś tendencje kontekstu odkrycia? Z pewnością nie. Jednak dowartościowanie tego kontekstu w orientacji „zwrotów” ma wykazać, że sprawa odkrycia nie podlega procedurom metodologii. Skąd biorą się odkrywczе treści tego naukowego „źródła wody żywej”? Z talentu, splotu myśli, jakichś

²³ P.K. Feyerabend, dz. cyt., s. 150.

²⁴ Tamże, s. 155.

²⁵ Mówimy o uzasadnieniu, które umożliwia uregulowany rozwój nauki (jej temporalność). Koncepty „zwrotów” nie zawsze tworzone są z troską o spełnienie reguł uprawiania nauki. Mowa nie tylko o regułach wypracowanych w nurtach i tradycjach badań, ale także o regułach uniwersalnych, konstytutywnych dla nauki w ogólności. Reguły te winny spełniać warunki rozumności, efektywności i sprawdzalności poznania, a dzięki językowi jako formie logicznej nauka jest poznaniem wolnym od nieprzezwycięzalnej irracjonalności. Te warunki są dla nauki konstytutywne. Jeśli nie są spełnione, aktywność poznawcza na miano „nauki” nie zasługuje. Jednak denotacja nazwy „nauka” jest bardzo rozległa. Obejmuje wszelkie postacie humanistyki, także gdy jawi się jako inicjatywa przedteoretyczna (trwa w permanentnym kryzysie), również jeśli jest rozumiana jako otwarta, poznawczo płodna, choć kultywująca irracjonalizm i nieusuwalną wielokierunkowość poszukiwań poznawczych tudzież wielorakość samookreślenia. W każdym wypadku warunki racjonalności (sensowności) uprawiania i efektów nauki mogą być spełnione, również gdy wypowiedź naukowa ma formę narracji literackiej. Zawsze liczy się spełnienie celów nauki, jej uzasadnienie logiczne (m.in. niesprzeczność) oraz celowość dyscyplinarna.

sprzyjających okoliczności, jak choćby zadowalające życie seksualne – suponuje filozof. W swoim proteście wobec krytycznoracjonalnej postawy autor studium *Przeciw metodzie* nawiązuje do przemyśleń S. Kierkegaarda. Pyta egzystencjalistę, zatroskanego o porządek wewnętrznego świata i człowieka, o ryzyko poprzestania na samych tylko uzasadnieniach. Bez odkryć nauka by zamarła. Odkrycia są konieczne. No dobrze, dlaczego więc są traktowane z niechęcią? Czy stąd, że zawierają pierwiastki irracjonalne, nieobliczalne i nieprzewidywalne, ale – jak zaznaczyliśmy – zarazem konieczne? Otóż, nauka jest „niechlujna”, „irracjonalna”, „chaotyczna”. Feyerabend twierdzi to stanowczo, wbrew puryzmowi metodologów, i przyjmuje jako jej stan normalny. Te irytujące określenia dotyczą, jak rozumiemy, obu kontekstów. I mimo nieobliczalności nauki ich przeciwstawianie powinno być zachowane. Idąc więc za głosem Feyerabenda, przypomnijmy – „oba przeciwstawne stanowiska są równie ważne dla nauki [...] mamy do czynienia z jednością procedur, z których wszystkie są równie ważne dla rozwoju nauki”²⁶. Filozof nie obawia się tu trwałej asymetrii. Wedle opinii Feyerabenda – która dla zwolenników „zwrotów” brzmi jak „memento” – twórczość staje się odkryciem naukowym nie w wyniku oryginalnych, nowatorskich rozwiązań otwierających nowe możliwości poznawcze, ale pod warunkiem ich uzasadnienia przy użyciu aparatury logiczno-metodologicznej. Feyerabend jako badacz o wysokich kompetencjach metodologicznych pełni niewątpliwie rolę „strażnika” nauki²⁷. Dlatego stawia pytania o byt. Sprawę bytu uznaje wręcz za kluczową dla uprawiania nauki. Nauka dotyczy rzeczywistości, a nie obiektów dyskursywnych, które status bytowy mają przypisany jedynie okazjonalnie (czy wręcz nominalistycznie). Filozof stwierdza:

przecież teoria ogólna powinna także obejmować ontologię, określającą, co istnieje, a przez to wyznaczającą dziedzinę potencjalnych faktów i możliwych pytań. Teorie odnosi zatem do faktów, ale rozumianych jako stany rzeczy, stąd komponent ontologiczny i metafizyczny nie może być z jego koncepcji usunięty²⁸.

S. Kamiński, komentując stanowisko autora *Przeciw metodzie*, zauważa:

Feyerabend zajął realistyczne stanowisko, gdy chodzi o stosunek teorii do rzeczywistości. Najbardziej nawet abstrakcyjna teoria zawiera określoną ontologię, która wyznacza „przybliżony i hipotetyczny obraz rzeczywistości”. Podkreśla przy tym rolę metafizyki niedogmatycznej w krytyce i rozwoju wiedzy. „Nauka wolna od metafizyki jest na najlepszej drodze do przekształcenia się w dogmatyczny system metafizyczny, a dobry empirysta musi być krytycznym metafizykiem”²⁹.

²⁶ P.K. Feyerabend, dz. cyt., s. 150.

²⁷ Przyjmuje status nauki nadrzędny, a nie podrzędny wobec sektorów ludzkiego myślenia. Nie można istoty nauki sprowadzać jedynie do emanacji i narzędzia władzy, jakby nie istniały pryncypia określające właściwy status nauki. Postmodernizm, przeciwny przede wszystkim filozofii klasycznej, pomija pryncypia niezawisłe od codziennego doświadczenia, refleksję sytuuje „na powierzchni”, pośród bieżących tematów: płeć, kolonializm (postkolonializm), mniejszości, ekologizm, pamięć, trauma (post-trauma), kulturowa równoważność, globalizm, tolerancja i wiele innych. Istoty rzeczy znajdują się poza zasięgiem uwagi zwolenników tego nurtu. Być może pokryte woalem jakiegoś agnostycyzmu, traktowane z obojętnością, a może przeobrażone w elementy ponowoczesnej antropologii, etyki czy polityki.

²⁸ P.K. Feyerabend, dz. cyt., s. 155–156, zob. też s. 49–50.

²⁹ S. Kamiński, dz. cyt., s. 160–161.

Oczywiście właściwie rozpoznana koncepcja Feyerabenda przeciwstawia się postmodernizmowi. Mimo komponentu indywidualizmu, subiektywizmu i wolności, o czym mówi również Chalmers, warunkiem koniecznym nauki jest jednak systemowość, zgodna z regułami logiki i metodologii nauk. Drugim argumentem jest wskazana tu bytowa realność przedmiotu badania, ale i podmiotu badania, który ma swój aspekt przedmiotowy (jako rzecz wśród rzeczy). Uwzględnienie wymiaru ontologicznego i metafizycznego sprawia, że uprawomocnienie postmodernistycznych „zwrotów” badawczych w oparciu o koncepcję Feyerabenda nie jest w pełni możliwe.

Thomas S. Kuhn. A jakie pożytki przynosi koncepcja Thomasa S. Kuhna? Kuhn jest najbardziej oblegany przez zwolenników „zwrotów” i komentatorów tej orientacji w nauce. W ich pracach notorycznie pojawia się zagadnienie zbieżności „zwrotów” z koncepcją paradygmatów tego myśliciela, ale nie tylko – istotna jest też druga z Kuhnowskich kategorii – rewolucja naukowa i dokonany w jej wyniku przełom w obrębie całej nauki. „Zwroty”, chociaż liczne i nietrwałe, również aspirują do zmian w zastanej nauce. Ich zwolennicy inicjują „ekspresję” nowych rozwiązań, celem wyprowadzenia humanistyki z nadmiernych – ich zdaniem – restrykcji, marazmu i przesadnej, mało przydatnej, w ich mniemaniu, metodologii. Możliwości w tym zakresie nie są wielkie, m.in. z powodu presji metodologicznych tradycji. Szukanie wsparcia u Kuhna okazuje się trudne podwójnie. Sama aplikacja teorii paradygmatów jest ułomna, aspektowa, nawiązująca do teorii autora *Struktury rewolucji naukowych* jednostronnie i nieprecyzyjnie, rozpoznana tylko w pewnym zakresie i referowana wybiórczo dla wzmocnienia przyjętej wykładni „zwrotów”. Recepcja podstawowych dzieł Kuhna na gruncie ogólnej metodologii nauk też nie jest jednoznaczna, nawet wobec ustaleń dokonanych w podstawowych dziełach autora³⁰. W wąskich ramach obecnej wypowiedzi nie ma zatem wystarczających możliwości bardziej precyzyjnego odniesienia „zwrotów” do paradygmatów. Dodatkowym utrudnieniem przywołania koncepcji Kuhna jest terminologia. Termin „paradygmat” pojawia się w wielu znaczeniach, indeks rzeczowy nie jest w stanie ich naświetlić³¹. W objaśnieniach autora czytamy: „termin ‘paradygmat’ raz ma sens globalny, obejmuje wszystkie zinternalizowane

³⁰ Główne dzieła Th. Kuhna: *Struktura rewolucji naukowych*, tł. H. Ostromęcka, posłowie S. Amsterdamski, Warszawa 1968; *Droga po „Strukturze”. Eseje filozoficzne z lat 1970–1993 i wywiad-rzeka z autorem słynnej „Struktury rewolucji naukowych”*, podali do druku J. Cona i J. Haugeland, tł. S. Amsterdamski, Warszawa 2003 oraz *Dwa bieguny. Tradycja i nowatorstwo w badaniach naukowych*, tł. i posłowiem opatrzył S. Amsterdamski, Warszawa 1985.

³¹ Sam Kuhn podejmuje ten problem w książce: *Dwa bieguny. Tradycja i nowatorstwo w badaniach naukowych*, gdzie stwierdza: „Jedna z recenzentek, uznawszy, że sprawa warta jest systematycznego zbadania, opracowała fragment z takiego indeksu rzeczowego i odnalazła aż 22 dwa różne znaczenia, w których termin ten występuje, poczynając od ‘powszechnie uznanego osiągnięcia naukowego’ (s. 12) aż do ‘zespołu charakterystycznych przekonań i uprzedzeń’ (s. 33) zarówno instrumentalnych, teoretycznych, jak i metafizycznych” (s. 55–58) [strony zostały podane z wydania polskiego].

przekonania grupy naukowej, a w drugim przypadku wyodrębnia szczególnie doniosły rodzaj tych przekonań, czyli podzbiór tych pierwszych”³². W dalszej części rozdziału autor wiąże pojęcie paradygmatu z kategorią wspólnoty naukowej i wskazuje wiele przejawów tej zależności. Podkreśla, że z paradygmatem łączy się obowiązywanie, jak mówi, „okazów owocnej praktyki”. W ostateczności autor obejmuje terminem „paradygmat” wszystkie przekonania wspólnie podzielane przez grupę, „wszystkie składniki tego, co dziś nazywam matrycą dyscyplinarną” (dotyczy ona podejmowanej problematyki, obszaru badań, stanu badań, metody i in.)³³. Nieporozumienia wynikają stąd, że uwzględnia zbyt wiele przekonań ważnych dla praktyki badawczej. Warto zwrócić uwagę na powiązanie paradygmatu z grupą i jej przedsięwzięciami badawczymi, daje to inną, merytorycznie bogatszą drogę w stosunku do tej, która opierałaby się na regułach.

Wskazana wielość możliwych znaczeń i użyć kategorii paradygmatu zachęca do swobodnych i wielorakich jej wykorzystania w orientacji „zwrotów”. A jak właściwie jest? Warto spojrzeć na to zagadnienie oczami teoretyka, metodologa nauk, który gwarantuje dostatecznie ustabilizowany obraz zjawiska. Sięgamy do opracowania S. Kamińskiego, który ujawnia dystans Kuhna wobec wcześniejszej filozofii nauki i odchodzenie od niektórych jej założeń. Rzetelne wykorzystanie ustaleń Kuhna mogłoby uprawomocnić całą orientację, przynajmniej względem tradycji badawczej, gdyby nie to, że wypracowane przez badacza rozwiązania podlegają w konceptach „zwrotów” amplifikacji, niekiedy transformacji. Swoboda takich adaptacji jest możliwa tym bardziej, że paradygmat jest w nauce pojmowany w sposób różny. Istotnym wyróżnikiem owych swobodnych aplikacji jest osłabienie rygorów logiko-metodologicznych. Na gruncie nauk przyrodniczych sprawa jest prosta: wedle Kuhna teoria trwa, mimo jej niezgodności z faktami (poszczególnymi zdaniami obserwacyjnymi) i mimo anomalii i konfliktu z innymi teoriami wyjaśniającymi. Odejście „zwrotów” od naukowych pryncypiów znajduje usprawiedliwienie we wskazanym już wielorakim rozumieniu koncepcji Kuhna i swobodnym jej wykorzystywaniu. Twórcy szukają tam podstawy do rezygnacji z dyrektyw dyscypliny, a nawet pomniejszenia wagi pojawiających się w postępowaniu badawczym (także w humanistyce) danych faktycznych. Oczekiwania te wzmacnia poniekąd sam Kuhn. Z jego wypowiedzi można wywnioskować, że podstawą nauki, której winno się strzec, nie są już coraz silniej umocowane w dyscyplinie koncepty, sądy i ich logiczna prawomocność. Kluczowa okazuje się wspólnota o podobnych przekonaniach i podobnych nadziejach związanych z rozwojem nauki. Ze wspólnotą uczonych wiąże się, jak powiedzieliśmy, stosowany przez nią paradygmat, który stanowi kryterium uznawania przyjmowanych przez grupę sądów. Zatem paradygmat jest gwarantem rozwijanej koncepcji nauki. Przyjęty przez badaczy, stanowi podstawę akceptacji teorii, stanowi zarazem najwyżej usytuowany wyróżnik Kuhnowskiej wizji nauki. Jeśli ten wyróżnik uznać

³² Tamże, s. 407.

³³ Tamże, s. 439.

za powszechnie obowiązujący, to mógłby zapewnić należyte uprawomocnienie „zwrotów” oraz całej ich orientacji. Inna rzecz, czy zwroty mieszczą się z kolei w określonych przez badacza rygorach. Mimo dyskusji na temat paradygmatu wiążąca jest wykładnia samego Kuhna. Zatem nasuwa się pytanie, czy uprawnione jest równoważne traktowanie paradygmatu i „zwrotu”. Z powodu wieloznaczności pojęcia paradygmatu i wielorakości jego teoretycznego zastosowania odpowiedzi w tym syntetycznym opracowaniu udzielić nie możemy. Co jednak wiemy o zbliżeniu obu kategorii? Okazuje się, że koncepcja paradygmatyczna, choć niejasno określona, wychodzi naprzeciw najbardziej ekscentrycznym inicjatywom „zwrotów”, które wydają się przypominać „tańce na półce skalnej”. Jak to możliwe? Ocenę taką utwierdzają skądinąd słuszne ustalenia badaczy wykazujące cechy irracjonalizmu w propozycji Kuhna. „Stanowisko Kuhna – jak mówi S. Kamiński – okazało się irracjonalne (nauką rządzią prawa psychologii tłumu) i prowadziło do subiektywizmu i relatywizmu”³⁴.

Rozpoznania takie potwierdzały niepokój w dyscyplinie, a wprowadzenie Kuhnowskiej wykładni na salony nauki przyczyniło się do dalszej krytyki i zastrzeżeń³⁵. Rzecz dotyczyła między innymi terminów „nauka normalna” (czyli rozwijana powoli przez prace przyczynkarskie) i „paradygmat” oraz wspomnianej ich wieloznaczności. Koncepcja Kuhna nie wskazuje na żaden czynnik rozwoju obecny w samej nauce, a jej przemiany widzi w czynnikach zewnętrznych, pozanaukowych, m.in. w przewadze grupy nad zwolennikami istniejącego paradygmatu. Wykładnia paradygmatu, jak wskazałem wcześniej, jest „słaba”, może obejmować wszelkie, dowolne elementy uprawiania nauki, a różne paradygmaty mogą funkcjonować równolegle. Warto to wziąć pod uwagę, gdyż właśnie otwartość i pojemność paradygmatu czy brak konfrontacji z innymi paradygmatami usprawiedliwiała wielorakie inicjatywy w orientacji „zwrotów”. Kuhn nie odpowiada też na zasadnicze pytanie, co jest siłą napędową rewolucji naukowych, są to nowe fakty czy na przykład nowy sposób ujęcia rzeczywistości. Pogłębiając tę kwestię, można wszak zapytać, jaką w tej zmianie rolę pełnią ontologiczne uwarunkowania bytu kulturowego. Chodzi o różnicę między naukami uprawianymi dyscyplinarnie a konceptami „zwrotów”. Obydwa typy wynikają przecież z odmiennego rozumienia kultury oraz człowieka.

Przemiany humanistyki literackiej przed powstaniem „zwrotów”. Polska humanistyka literacka od początku lat siedemdziesiątych podlegała przeobrażeniom, które osiągnęły kulminację w dzisiejszych „zwrotach”. Zastanawiamy się więc nad początkiem tego zdumiewającego zjawiska, które rozprzestrzeniło się w całej kulturze współczesnej. Tajemnice umysłów są niezgłębione, ale historia jest uchwytana. Pierwsze przejawy ruchu w kierunku „zwrotów” można rozpoznać

³⁴ S. Kamiński, dz. cyt., s. 159.

³⁵ O krytyce oponentów oraz o odpowiedziach Kuhna mówi Ian G. Barbour w książce *Mity. Modele. Paradygmaty. Studium porównawcze nauk przyrodniczych i religii*, Kraków 1984, w podrozdziale: *Paradygmaty – ujęcie zmodyfikowane*, s. 139–147.

właśnie u początku lat siedemdziesiątych. W literaturoznawstwie doszło wówczas do dominacji metodologii nad innymi działami i zaprzętania umysłów dociekaniem w tym zakresie. Reakcja nastąpiła szybko – Stefania Skwarczyńska pisze doniosły artykuł³⁶, w którym stanowczym tonem stwierdza rzecz zupełnie oczywistą i bezproblemową, że przedmiot (a mówiąc ściślej – teoria przedmiotu) musi poprzedzać wytyczenie metody, która winna być od tegoż przedmiotu zależna. Jednak tę prostą sytuację zaburzyła narastająca mnogość teoretycznoliterackich systemów – jak autorka mówi: „fungujących”, czyli uprawnionych do władzy w opozycji do innych, które również były uprawnione do sprawowania kontroli nad teorią literatury. Powiedzmy krótko: ta wielość i spiętrzenie systemów musiała wytworzyć wielość właściwych im metod, co rodziło pluralizm, relatywizm, metodologiczny konflikt, niepewność, dylematy poznawcze. W rezultacie przeniesiono całą energię na metodologię, bo tam toczyła się walka o status humanistyki. Przekierowanie było tak radykalne, że metodologia jedynym przedmiotem refleksji uczyniła samą siebie. Walka o metodę usunęła z pola widzenia wszelkie inne zadania badawcze. Najpierw trzeba mieć metodę, aby można było użyć jej do badań przedmiotowych. Ale zadowalającej metody nie było. Czy kiedykolwiek będzie? Łatwo dostrzec, że w następstwie tego pluralizmu dokonała się pierwsza zdrada dyscypliny. Co zamierzają ludzie natchnieni poszukiwaniem metody, zatroskani i boleśnie skupieni – jak słyszymy w przypowieści Janusza Sławińskiego o tytule *Zwłoki metodologiczne*³⁷ (nazwa oznacza „zwlekanie”, niepodejmowanie badań przedmiotowych, lecz konotuje też stan ciała pogrążonego w śmierci). Uczestnik tej sytuacji upatruje jedyną szansę w samej metodologii. Konsekwencje tzw. zwłok zostały przybliżone w przypisie³⁸.

³⁶ S. Skwarczyńska, *Wokół relacji: przedmiot badań literackich a ich metodologia* [w:] *Problemy teorii literatury*, seria 3, oprac. H. Markiewicz, Wrocław 1988, s. 517–532.

³⁷ J. Sławiński, *Zwłoki metodologiczne*, „Teksty” 1978, nr 41.

³⁸ O uczestniku sytuacji „zwłok”: „Zastanawiałem się nieraz nad jego życiem duchowym – stwierdza autor – o czym дума, gdy tak uporczywie trwa? Co za odkrycia w nim dojrzewają?” (tamże, s. 5). Właśnie. Osobliwa obawa i przymus poszukiwań metodologicznych będzie już później stałą tendencją humanistyki. Ale również potrzeba kreowania coraz to nowych „zwrotów” – to przecież też tylko metodologia, choć – jak wiemy – osobliwie ułomna. Przemiana myślenia, które nas otacza, zaczęła się w tamtym czasie, podobnie jak chłodny stosunek do nauki dyscyplinarnej, w czym widać zaczątki znamiennego dla „zwrotów” „podmiotywizmu”. Sławiński wskazuje kolejne cechy ówczesnej sytuacji, w których rozpoznajemy znajome walory naszej dzisiejszej humanistyki. O ówczesnym poszukiwaczu uczony mówi: „Lubi w szczególności pytać: «czy możliwa jest dyscyplina, którą uprawiam?»». Najbardziej się cieszy, gdy wyjdzie mu zgrabna odpowiedź negatywna” (s. 5). Dla realizacji aspiracji poznawczych dyscyplina jest mu – jak widać – w ogóle niepotrzebna. Kolejne spostrzeżenie, zapowiadające również tak znamieny dla „zwrotów” „podmiotywizm”, wiąże się z rosnącym dystansem wobec rozsądku nauki, również to nastawienie cechuje nasze czasy, „świadczyłoby to – zdaniem autora – o wzrastającym znaczeniu pierwiastka ludycznego w działaniach humanistów i o akceptacji tego pierwiastka”. Myśl tę potwierdza dalsza konstatacja: „Nasz stosunek do faworyzowanych kolejno metod nacechowany jest swoistą nieodpowiedzialnością: entuzjastujemy się nimi ponad miarę, a następnie w pośpiechu porzucamy, zanim jeszcze ktokolwiek sprawdził ich moce eksplanacyjne. Proces ewolucyjny dzisiejszej humanistyki przypomina (co już

Zwroty w refleksji kulturowej. Odniesienie „zwrotów” do paradygmatów bywa podejmowane również w refleksji kulturowej. D. Bachmann-Medick we wprowadzeniu do swej książki wskazuje na pewne właściwości „zwrotów”³⁹. „Zwrot”, szczególnie w badaniach kulturowych, wkracza do objętej paradygmatem sfery dyscyplin. Cechuje go jednak rozluźnienie rygorów, brak zobowiązań i przygodność, co upodabnia go do mody. Odmienność „zwrotów” od paradygmatów polega też na wskazanym przez R. Barthesa dążeniu do badań interdyscyplinarnych; obszar, który wyznaczają, jest wolny od roszczeń poszczególnych dyscyplin. Autorka zaznacza:

właśnie rozszerzenie wspólnot naukowych [kategoria znamienista dla paradygmatów] poza granice dyscyplinarne wyróżnia, jak wiadomo, obecne nauki o kulturze [...] już choćby z tego powodu należało podrzucić Kuhnowski model przyrodniczego rozwoju dyscyplin wraz z jego orientacją na postęp nauk⁴⁰

i zauważa dalej:

dochodzi do pluralizmu metod, do przekraczania granic, do eklektycznego przejmowania metod – jednakże nie do wytworzenia jakiegoś paradygmatu, który by w pełni zastąpił inny, poprzedni paradygmat⁴¹.

Podkreśla sektorowość „zwrotów”, które nie dążą do objęcia całości dziedzin lub dyscyplin wiedzy, bardziej liczy się ich aktualne zastosowanie. Uważa, że nie chodzi o szeroki „zwrot” całej dyscypliny, pożądane jest wytworzenie „zwrotów”, zogniskowanie ich tak, aby jakiś obiekt uczynić podatnym na praktyki interdyscyplinarne⁴². Ciągłe wykazuje w „zwrotach” potrzebę działania „na obrzeżach”, doraźną zmienność, interdyscyplinarność, ruch między dyscyplinami. Sama jest przeciwniczką tzw. „koherentnych koncepcji”⁴³ czy, jak u Andre Gringlicha – kierunków badań w obrębie dyscypliny, takich jak funkcjonalizm, dyfuzjonizm, strukturalizm i wielu innych.

D. Bachmann-Medick przy wszystkich zastrzeżeniach wobec *turns*, których z pewnością jest świadoma, gloryfikuje i broni jednej z ich własności – odejścia od systemu, od holistycznego zamknięcia, niesprzeczności, a mówiąc innym językiem – od centrum, od dyscypliny, od wielkiej narracji (metanarracji), a w końcu nawet od paradygmatu. Jest daleka od respektowania kierunków badań, nie wymaga „żadnych zdecydowanych tendencji do uzasadnienia”, niewskazane są też „rewolucje naukowe” traktowane przez Kuhna jako zmiany zachodzące między paradygmatami, postrzegane jednak w perspektywie procedury naukowej. Przywołani

zauważono) serię epidemii szybko się rozprzestrzeniających, ale stosunkowo krótkotrwałych. Jeszcze jedna nie wygasła, a już popędza ją druga” (tamże, s. 4).

³⁹ D. Bachmann-Medick, „*Cultural Turns*”. *Nowe kierunki w naukach o kulturze*, przeł. K. Krzymieniowa, Warszawa 2012, s. 12.

⁴⁰ Tamże, s. 17.

⁴¹ Tamże, s. 19.

⁴² Tamże, zob. s. 19.

⁴³ Tamże, zob. s. 21.

przez autorkę badacze wyrażają głęboką, zdecydowaną niechęć wobec wszelkich przyporządkowań teoretycznych. Pomijają podejścia, głównie antropologiczne, które, mimo rezygnacji z niektórych rygorów uprawiania nauki, swoje uprawnienie czerpią z kontekstów respektujących logiczno-metodologiczne kryteria badań i ich tekstowej wykładni.

Zazwyczaj jednak odejście od konsekwentnie uprawianej nauki przestaje mieć jakiegokolwiek znaczenie i budzić niepokój. Środków przeciw paradygmatom, posądzanym o logiczne „krystalizacje”, dostarcza, w opinii autorki C. Geertz, głównie w *Gatunkach zmąconych*, „turns nie są żadnymi akademickimi szkołami, ale tylko zogniskowaniami badań [...] wychodząc poza stanowisko Kuhna, Geertz pojmuje proces badawczy jako czynności meandrujące poprzez *turns*: jako aktywne odwracanie się od dawnych wzorców poznania i zwracanie ku nowym”⁴⁴.

Relację „zwrotów” do paradygmatu rozważa między innymi Anna Zeidler-Janiszewska i zauważa, że do niedawna łączono „zwrot” ze zmianą paradygmatu. Przykładem tego, wedle Pawła Bohuszewicza, jest zwrot antypozytywistyczny (nazwa „antypozytywistyczny” faktycznie miała status paradygmatu). Paradygmat jest zmianą całościową, wieloaspektową, a przez swoją konsekwencję kompletną, rewolucyjną. Natomiast większość „zwrotów” nie dorasta do miana paradygmatu, ponieważ polega na zmianach ciągłych – na korektach bądź dopełnieniu badań wcześniejszych. Mowa o „zwrotach”: kulturowym, performatywnym, topograficznym, etycznym, lingwistycznym, interpretacyjnym, retorycznym, narratywistycznym i kulturalistycznym⁴⁵. Nie mają więc, zdefiniowanych przez Kuhna, cech paradygmatu. Zarazem wszystkie określane są przez autora jako „słabe”, gdyż nie tylko nie są zmianą paradygmatyczną, naukową rewolucją, ale jeszcze wychodzą poza podstawowe znaczenie zwrotu, który wedle definicji powinien być zmianą nagłą i wyraźnym przełomem. Czymże zatem są? Tylko przemieszczeniami, niewielkimi zmianami? Tak bowiem wskazuje konstatacja Bohuszewicza⁴⁶. Szkoda, że autor nie próbował ponownie sprecyzować na użytek tej diagnozy obu pojęć. Definicje paradygmatu są dostępne i spełnienie tego oczekiwania jest możliwe. Jednak ten sam zabieg wobec „zwrotu” byłby trudny, a mógłby okazać się niefortunny, bo gdzie mamy solidnie ugruntowaną i konsensualną definicję „zwrotu”. Wobec konfrontacji tych nie do końca uchwytanych kategorii i mieszania ich różnych aspektów szanse zadowalającego ujęcia „zwrotu” są niewielkie. Może nie wynika to z ułomności diagnozy, ale z wewnętrznej nieracjonalności „zwrotu”, mówiąc inaczej, może jest on już w swoich założeniach (świadomie?) „nieinteligibilny”.

Spojrzenie coraz bardziej krytyczne. Osobliwym atutem zwrotów, wedle dotychczasowych spostrzeżeń, jest odejście od jakichkolwiek uporządkowań, swoista alergja nie tylko na dobrze skonstruowane teorie, ale na dokonania dotychczasowych badaczy, które winny zostać porzucone, zaniechane czy wręcz

⁴⁴ Tamże, s. 27.

⁴⁵ Zob. P. Bohuszewicz, *Po czy w ramach poststrukturalizmu?* [w:] „Zwroty” badawcze..., s. 26.

⁴⁶ Zob. tamże.

zakwestionowane. Przybiera to postać jakiejś reguły nadrzędnej, oczywiście niesformułowanej, jakiejś „wiedzy uprzedniej”, zbiorowego widzenia, które doprowadziło do powstania mnogości zwrotów i ich „wykładniczego” narastania. Mnogość poszukiwań sama staje się problemem poznawczym i świadczy o niesłabnącej presji, a nawet narastaniu głosów domagających się odrzucenia dotychczasowych założeń nauki, która jest posądzana o fikcyjność (sugestie performatyki). Dalej zaś staje się wezwaniem – wezwaniem do porzucenia pryncypiów, które stoją na straży rzeczywistości (realności refleksji), co wynika z jakiegoś zbiorowego niedowidzenia, z braku wglądu w stan rzeczy. Chyba nie mówimy o jakiejś kolejnej władzy poznawczej, której zabrakło pokoleniom postmodernizmu. Nie twierdzimy, mówiąc żartobliwie, że są oni odmiennym „typem antropologicznym”. Wszelako odmienna jest zbiorowa i indywidualna sytuacja podmiotu współczesności, który pozbawiony zostaje poczucia bezpieczeństwa, zdolności empatii, umiejętności słuchania i zarazem afirmacji innych, a przede wszystkim mądrości w ocenie własnych kroków. A o takie właśnie doświadczenie stanu rzeczy chodzi. Chodzi o widzenie świata w porządku antropologicznym i cywilizacyjnym, umiejętność rozumienia własnych poczynań, w stosowaniu „zwrotów”, rozumienie ich poznawczych możliwości i wpływu na stan dyscyplin. Powoduje to, że „zwroty”, które przeobrażają humanistykę, wywołują na różnych piętrach jej organizacji wielorakie zmiany. Większość formułowanych tu zastrzeżeń została już w obecnym tekście zasygnalizowana.

Paulina Arbiszewska rozważa stereotypowość zwrotów i przewartościowanie związanych z nimi przełomów⁴⁷. Zauważa, że dla zwolenników ładu i dyscyplinarnej nauki mnogość zwrotów, ich przemienność i niejednoznaczne usytuowanie w całości wiedzy jest świadectwem ogarniającego humanistykę kryzysu. Zwolennicy i uczestnicy zwrotów kryzysu nie widzą. Arbiszewska, idąc za myślą Bauman, postrzega w tym przeświadczeniu objaw tzw. paradygmatu „spółdzielni spożywców”. Diagnozę tę sformułował autor w studium: *Ponowoczesność jako źródło cierpień*⁴⁸. W tym paradygmacie znamieną jest, cechująca całą kulturę, postawa konsumenta, która wyraża się brakiem aktywności, obojętnością; konsument nie przejmuje się niczym poza tym, że jest konsumentem, że korzysta. To właśnie z jego perspektywy kultura jest – cytuję:

cała w ruchu, płynna i rozplywająca się, porządkująca może, ale sama nieuporządkowana, drwiąca sobie bluźnierczo z różnicy między tym, co istotne, a co marginalne, co konieczne, a co przypadkowe – różnicy tak świętej wszak i nietykalnej dla łańdóworczej intencji⁴⁹.

Sformułowano tu ważną i wiarygodną diagnozę ekspansji „zwrotów”, diagnozę, która ujawnia, że mają one źródło w obojętności i myśleniu konsumencym, co jest znamienne, zgodnie z cytatem, dla całej kultury i przybiera postać

⁴⁷ P. Arbiszewska, *Stereotyp zwrotu, inflacja przełomów we współczesnej humanistyce* [w:] „Zwroty” badawcze..., s. 45.

⁴⁸ Z. Bauman, *Ponowoczesność jak źródło cierpień*, Warszawa 2000.

⁴⁹ P. Arbiszewska, dz. cyt. s. 54; cytata z książki Z. Baumana ze s. 189.

„paradygmatu”. Diagnoza ta jest tym ważniejsza, że wysłedzony właśnie kulturowy substrat również w królestwie nauki daje o sobie znać. „Zwroty” są właśnie najlepszym tego świadectwem. Autorka podkreśla za Eriksenem ich inflację⁵⁰, liczba ich nieustannie się zwiększa, zwrócone są przede wszystkim ku sobie i to jest ich swoisty autotelizm oraz swoisty intertekstualizm, skoro cała ta formacja nieustannie siebie czyta, komentuje i interpretuje – zaznacza autorka⁵¹. Mówimy o formacji, gdyż cała dynamika humanistyki, mimo licznych protagonistów, należy do jednego elitarnego kręgu, darzy siebie zaufaniem, uznaniem, niemal kultem. Fatycznie jednak cała czerpie z tej samej domeny, tej samej wcześniej wypracowanej wiedzy (także przez innych) i notorycznie korzysta z tego samego wzorca. Wzorec dla ogółu zwrotów tożsamy z postmodernizmem wyznaczają jedne i te same osoby. „Pewne nazwiska okazują się «ponadzwrotowe» – Foucault, Barthes, Derrida powracają jak ojcowie przeróżnych zwrotów”⁵². W zakończeniu Arbiszewska zauważa, że pojęcia „zwrotu” czy „przełomu” są nadużywane, niefunkcjonalne i nieprzydatne we współczesnej humanistyce⁵³. Co w tej sytuacji począć? Proponuje (z pewnością ironicznie) dokonanie ostatniego zwrotu – zarzucenie myślenia w kategoriach „przełomów” i „zwrotów”⁵⁴. Oby to było możliwe.

Metodologia „zwrotów” w perspektywie teorii bytu. Mamy oto coraz wyraźniej określoną lokalizację zwrotów w uporządkowaniach nauki. Wnioski są jednak pesymistyczne. Koncepty „zwrotów” oddalają się od wyjaśniania własnych „odkryć”, zaś uwzględniając doniosłość Reichenbachowskich kontekstów – oddalają się od całościowego uzasadniania. A trzeba zaznaczyć, że uzasadnienie obowiązuje we wszystkich naukach, także społecznych i humanistycznych. Nie zostało bowiem prawomocnie wykazane, że uniwersalne zasady uprawiania nauki i rygory języka naukowego w wypadku nauk humanistycznych nie obowiązują, a takie przekonanie zdają się głosić niektórzy apologetci zwrotów. Śledząc dzisiejsze enuncjacje, można odnieść wrażenie, że uprawianie nauki wymaga bądź uzasadnienia, bądź porzestania na oryginalnych inspiracjach – jak gdyby istniały różne warianty nauki i jak gdyby wszelkie dowolne nauki, o ile zostały uznane za nauki, nie podlegały jednemu zespołowi naukotwórczych zasad. Nawet nauki humanistyczne takim regułom podlegają. Chodzi o reguły uprawomocnienia, niesprzeczność sądów, konkludywność (logiczną poprawność wywodu), prawdziwość przesłanek, logiczne uzgodnienia ze stanem badań i in. I to nie wynika z określonego typu kultury, np. modernistycznej, którą można zastąpić inną w przeświadczeniu o jakichś dyktatorskich zapędach tej pierwszej, utrwalonej i spetryfikowanej tak dalece, że w świadomości społecznej i doświadczeniu jednostki w sposób nie-

⁵⁰ Autorka korzysta z pracy: T.H. Eriksen, *Tyrania chwili. Szybko i wolno płynący czas informacji*, Warszawa 2003.

⁵¹ Zob. P. Arbiszewska, dz. cyt., s. 55.

⁵² Tamże.

⁵³ Tamże, s. 58.

⁵⁴ Tamże, s. 59.

uprawniony rości sobie prawo do reprezentowania pierwotnego stanu rzeczy. Stąd przeświadczenie, że wszystko jest względne, że kultura wypełnia człowieka w sposób dowolny, gdyż jest on pustym miejscem (nie ma natury). W istocie jednak osoba ludzka ma wszelkie walory własnego samorozumienia – zdolność reprezentacji świata, zdolność kwalifikowania relacji prawdy wobec fałszu, doświadczanie w sobie niezmiennego bytowego statusu i wiele innych. To samodoświadczenie właściwe każdemu człowiekowi (człowiekowi jako człowiekowi) jest nieuwarunkowane i pierwotne („źródłowe”). Nie może być człowiekiem istota, która tych warunków pierwotnych i konstytuujących mogłaby w sobie nie mieć, niezależnie od konceptów teoretyków, którzy te pierwotne warunki chcieliby regulować. Krytykowana myśl klasyczna i modernistyczna zbliża się do „rozpoznania” kondycji ludzkiej, jest przeto w swych konceptach teoretycznych bardziej wiarygodna niż nurty, które tę myśl kwestionują.

Wraz z niechęcią wobec procedur wyjaśniania na podstawie dobrze określonej bazy właściwych dla dyscypliny przesłanek zostają praktycznie porzucone wszelkie procedury logicznej argumentacji, warunków logiki matematycznej czy innych teorii logicznych. Efektem ich proklamacji nie jest nauka wedle wykładni ogólnej metodologii nauk, lecz wiedza meandrująca, czerpana z wielorakich inspiracji, obfitująca w ekscytujące odkrycia, jakieś „rozbłyski” – pełna „zachwyceń”, protestów, negacji, roszczeń, pomyłek, a nawet prowokacji, zabiegów zaskakujących i natychmiast narażonych na krytykę ze strony nauki jako instancji prawomocnego wypełniania funkcji badawczej⁵⁵. Ów brak konsekwencji, nonszalancja, przechodzenie propagatorów do coraz to nowych zwrotów świadczy – jak mówią komentatorzy – o ponowoczesnym „rozbawieniu”, antidotum na uciążliwość i dyktat nauki wcześniej uprawianej. Nasuwa się podstawowe pytanie, czy przełom może przekreślać ład? Z pewnością nie ten ład, który cechuje racjonalność ludzkiego myślenia i który jest niezależny od przewrotów kulturowych. Kultura w dłuższej perspektywie nie może promować antyładu, choć może eliminować kategorię ładu właściwą dla określonej formacji kulturowej.

Postmodernizm. I jeszcze jedna sprawa – używając słowa „postmodernizm” zwracam uwagę na rzecz najważniejszą – całkowite zakwestionowanie klasycznej filozofii realistycznej (w pewnym aspekcie zwanej „filozofią przedkartezyjską”), a nie samego modernizmu. Modernizm zawierał bowiem pewne pierwiastki przejęte następnie i akceptowane przez postmodernizm. Jednakże oprócz tych pierwiastków kontynuował z kolei niektóre elementy tradycji przedkartezyjskiej i te elementy zostały w postmodernizmie radykalnie odrzucone. Są oczywiście

⁵⁵ Nauka jest kategorią wielosektorową (a sam termin pozostaje wieloznacznym). Toteż nawet jeśli zaliczymy do nauki nurty wiedzy i dyscypliny pozbawione rygoru metodologicznego, np. część humanistyki, punktem odniesienia nauki, jej centrum będzie nadal dobre uporządkowanie wiedzy. Desygnatem nazwy „nauka” jest przede wszystkim układ wyrażań, tworzących strukturę systemu wiedzy, „a więc nawet nie sam język-poznanie, lecz konstrukcja logiczna jego wysłowienia, a więc forma a nie treść poznania” (S. Kamiński, dz. cyt., s. 15).

stanowiska, które bardziej podkreślają ciągłość, a nie przełom lat sześćdziesiątych. Wówczas postmodernizm (z uwagi na wskazane pokrewieństwo z modernizmem) określany bywa np. mianem „późnej nowoczesności (nowożytności)”. Nie będziemy w tym miejscu przywoływać innych trybów definiowania. W każdym razie postmodernizm jest radykalnym odejściem od statusu bytowego człowieka jako człowieka (statusu metafizycznego) i tak jest tu rozumiany.

Promotorzy „zwrotów” chyba nie do końca biorą pod uwagę niedostatek naukowości własnych propozycji. Tym bardziej, że kierują się przekonaniem, że status nauki i jej „rozkwit” zależy od niezawisłości poczyniń badaczy, a realia przedmiotu badania i kryteria obiektywności traktują marginalnie. W inicjatywie „zwrotów” ciągle chodzi o gromadzenie inspiracji, skrzyżowanie myśli i efektów dyscyplin. „Zwroty” z definicji są procederem przeciwstawienia się, stąd potrzebują do swego zaistnienia, przynajmniej w pierwszej fazie funkcjonowania wyników, poprzedzających je badań naukowych. Muszą mieć materiał zaczerpnięty z dotychczasowego dorobku nauki. Ktoś musi te potrzebne i inspirujące dane wytwarzać. I w takiej sytuacji „zwroty” w uprawianiu wiedzy żerują na badaniach prowadzonych wedle reguł ogólnej metodologii nauk i metodologii dyscyplinarnej. Koncepty „zwrotów” są nakładane na teksty o różnym rygorze metodologicznym, niekiedy są to teksty o wysokiej kulturze logicznej, które spełniają właściwe im zasady dyscyplinarne. Co dzieje się z tymi tekstami po włączeniu ich do „zwrotów”? Ich walory dyscyplinarne schodzą na plan dalszy. „Zwroty” przeorganizowują teksty, zmieniają standardy, dostosowują do swych potrzeb. Same w swych założeniach pozbawione są kryteriów logicznej organizacji tekstu⁵⁶. Zatem „zwroty” nie są fazą humanistyki irracjonalnej, ale są irracjonalnym operowaniem tekstami o różnym charakterze. Dobrym przykładem jest zaliczanie do kategorii „zwrotów” strukturalizmu.

„Zwroty”, którym nie szczędziliśmy krytycznych uwag, obiektywnie mają bardzo „słaby” status. Jak wykazaliśmy wcześniej, nazwa „zwrot” jest używana na mocy społecznego uzusu. Nie chodzi tylko o pewną tendencję lingwistyczną, zbiorową aprobatę, ale przede wszystkim o aurę, nadzieję, o osobliwe „wolnościowe” aspiracje – udział w awangardzie zmian albo w ofercie „skierowanej do konsumentów nauki”⁵⁷. Konotacje wyrazu wydają się jasne i dla niektórych niezwykle optymistyczne. W „zwrotach” przeważa bowiem nominalizm – nacisk na wartość nazwy, a nie pojęcie i denotacja dotycząca „rzeczy tego świata”. Zatem ich użyt-

⁵⁶ „Zwroty”, jak widać, nie są partnerem intelektualnych studiów dyscyplinarnych, są jedynie sposobem rozporządzania tymi studiami, kwalifikowania ich, eliminowania, eksponowania. W tych warunkach nauka sama się nie ocenia, nie tworzy dla siebie podstaw, czyli odchodzi od swych poznawczych pryncypiów metodologicznych.

⁵⁷ Warto wskazać na rynkowe traktowanie konceptów nauki i przywołać słowa P. Arbiszewskiej: „Śmiem wątpić, patrząc na praktykę uniwersytecką, czy historia zwrotów humanistyki polskiej pokrywa się z historią zwrotów humanistyki «światowej». Gdy dostrzegamy, że tak nie jest – definiujemy to jako nasz prowincjonalizm, bo przecież, na przykład zwrot kulturowy to coś w tej chwili najlepszego na rynku, więc koniecznie trzeba to mieć” (P. Arbiszewska, dz. cyt., s. 57–58).

kownicy formułują co prawda właściwe dla danych „zwrotów” treści, nie zastanawiają się jednak nad ich właściwym uprawomocnieniem, spełnieniem kryteriów metodologicznych i ontologicznych, głównie dotyczących kondycji człowieka. Miejmy nadzieję, że ta sytuacja przedstawicielom nauki i dyscyplin filozoficznych nie „spędma snu z powiek”.

*Odnosnie do zwrotów obciążonych grzechem humanistycyzmu*⁵⁸. Zwroty można uznać za małe „rewolucje”, gdyż są nie tyle propozycją przeobrażenia badań, odkrywczych rozwiązań, ile odwróceniem się od nauki, która nie respektuje ich poznawczych aspiracji. Jaki jest stosunek „zwrotów” do ostatecznego wymiaru objętych nimi obiektów? Twórcy „zwrotów” nie koncentrują uwagi na owych ostatecznym podłożu obiektów sfery kulturowej. Osnowa bytu (jak mawiał W. Tatarkiewicz), ontologia nie wyrasta ponad istotności społeczne, kulturowe czy biologiczne i wedle zwolenników „zwrotów” nie należy szukać bardziej fundamentalnych podstaw dla badanych tym sposobem obiektów. Można zastępować kategorie dawnej humanistyki, jak autor, dzieło, wpływ, tradycja, tożsamość, mentalność, duch (ważne dla dyscypliny) pojęciami-narzędziami fazy postmodernizmu: dyskontynuacja, pęknięcie, próg, granica, różnica, różnia, itp.⁵⁹ Nie trudno zauważyć, że omija się w ten sposób problematykę ontologiczną czy to intencjonalnie, czy w wyniku zaniechania. Taka neutralność czy swoista *epoché* wobec refleksji istotnościowej jest jednak pozorna. Wszelkie aspiracje „zwrotów” nie pozostają na płaszczyźnie procesów historyczno-kulturowych, lecz w wielu wypadkach wkraczają w głąb ludzkiej istoty. Humanistycyzm „zwrotów” polega na humanistycznym (a więc nieontologicznym) przejmowaniu istoty rzeczy. Przed-

⁵⁸ „Zwroty” tworzone w przestrzeniach humanistyki mogą, podobnie jak inne dokonania humanistyki, szukać wsparcia w sąsiednich dyscyplinach (np. w filozofii, gdzie formułowane są definicje istoty człowieka, człowieka ujmowanego w wymiarze bytowym, ostatecznym). Tak było zawsze, gdy badania humanistyczne posługiwały się kontekstem filozoficznym. Sama humanistyka istotnościowego ujęcia człowieka nie formułuje, dotyczy natomiast jego wymiaru historycznego i to jest głównym przedmiotem jej refleksji. W definicji prof. Henryka Kieresa czytamy: „Humanistyka – zespół nauk i dyscyplin, których przedmiotem jest człowiek historyczny, poznawany w aspekcie racji i uwarunkowań jego decyzji, działań oraz skutków tych działań (stanów rzeczy, wytworów) z uwagi na ich doniosłość kulturową (celowość)” – hasło: *Humanistyka* [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 4, Lublin 2003, s. 633. Humanistycyzm jest błędem metodologicznym, podobnie jak psychologizm czy socjologizm. Dwa ostatnie polegają na błędnym pojęciu przedmiotu badania, który nie należy do badającej go dyscypliny. W związku z tym R. Ingarden mówił na przykład, że psychologizm polega na traktowaniu przedmiotów niepsychologicznych jako psychologiczne, czyli stwierdzał, że psychologia nie ma uprawnień do ich badania (chodzi m.in. o dzieła literackie i logikę). To samo zjawisko niezgodności refleksji z jej bazą przedmiotową dotyczy „zwrotów”. Jako procedury humanistyczne nie mają uprawnień do badania obiektów ontologicznych czy metafizycznych, obiekty te nie należą do ich domeny badawczej. Tworzenie na gruncie „zwrotów” nowej ontologii człowieka – z punktu widzenia metodologii jest niedopuszczalne. Nie mamy nazwy dla tego błędu i chyba nie trzeba go nazywać, jednak w analogii do psychologizmu, nasuwa się nazwa: „humanistycyzm” (operacja słowotwórcza: humanistyka – humanistycyzm).

⁵⁹ Na zamianę tę wskazuje D. Bachmann-Medick, dz. cyt., s. 22.

mioty pozostające w domenie filozofii traktowane są na modłę humanistyczną, czyli sama humanistyka („zwroty”) ujmując na swój sposób przedmioty, do których prawo ma wyłącznie filozofia (ontologia, metafizyka). Wiadomo, że dyscypliny humanistyczne pozbawiają te przedmioty statusu, który może im zapewnić tylko filozofia. Dochodzi zatem do degradacji, w której fatalną rolę odgrywa humanistyka, „głębia ludzkiej duszy” po „wyparciu” metafizyki dostaje się w nieporadną ręce humanistów, jednak to pół biedy, gorzej, jeśli pada ofiarą postmodernistycznych „zwrotów”. Całe to zamieszanie bierze się z pomijania klasycznej myśli, w której istniały sektory dla różnych typów i poziomów myślenia. Tylko niekiedy filozofia budowała ontologię na podstawie procedur i wyników nauk szczegółowych. Zazwyczaj nauki i filozofia dysponują własnymi, właściwymi sobie przedmiotami i źródłami poznania. W obecnej sytuacji refleksje wywiedzione z nauk przyrodniczych, humanistycznych i społecznych zaczynają rozlewać się na miejsce opróżnione po klasycznej koncepcji człowieka, opróżnione po koncepcji realistycznej. Nie zachodzi więc łączenie myślenia naukowego i filozoficznego celem ostatecznej konceptualizacji filozoficznej. Przeciwnie, w omawianej tu sytuacji nie ma żadnej metodologicznej oferty, respektującej pryncypia filozoficzne. Jest zwyczajne obniżenie rangi myślenia w tym zakresie. Efekty nauk zaczynają niespodziewanie „udawać” osiągnięcie ostatecznego ujęcia bytu, jakoby dodatkowa, „głębsza”, uważna refleksja na temat istoty rzeczy była zbędna⁶⁰. Zwroty „podszycają się” pod systemy wiedzy, do których nie mają legitymacji, a z tego wyłaniają się jakieś quasi-ontologie, quasi-metafizyki czy quasi-teologie. Trzeba bowiem zauważyć, że humanistycyzm nie działa wprost, jednoetapowo, jak to jest w wypadku psychologizmu, ale podąża drogą okrężną poprzez przejęte domeny innych nauk – widzi istotę człowieka poprzez kognitywistykę (teorię umysłu), teologię (w zwrocie postsekularnym), etykę (w zwrocie etycznym) i poprzez inne nauki. Łatwość filtrowania wielu nauk, osobliwa swawolna interdyscyplinarność sprawia, że nawet biologia, wykorzystywana w tych absorpcjach, przefiltrowana przez „zwrot” staje się jakąś quasi-biologią (w „zwrocie” biologicznym/biologistycznym), a wiedza komputerowa jakąś wiedzą quasi-cyfrową (w „zwrocie” cyfrowym). Jednym słowem, „zwroty” drogą tych osobliwych autarkii wypełniają całą przestrzeń antropologii, osobliwie zawłaszczając osiągnięcia wszelkich nauk o człowieku (od biologii po metafizykę). Nic dziwnego, że w stronę „zwrotów” kierują swoje kroki dobrze zdefiniowane koncepcje człowieka. Przeciwnikiem zwrotów są silne systemy ontologiczne i antropologia metafizyczna. „Zwroty” idą na wojnę z wielokrotnie potężniejszym przeciwnikiem niż one same.

W stronę krytycznego oglądu „zwrotów”. Egzemplifikacje. Jak można uporządkować coś, co wszelkimi siłami broni się przed uporządkowaniem? Taki zabieg wymaga instancji zewnętrznej (musi być podjęty z zewnątrz problematyki

⁶⁰ Nieistotne, czy „wywołały tu z szeregu” arystotelesowską entelechię, tomistyczną esencję czy inną zasadę metafizyki realistycznej.

„zwrotów”). Podejmowaliśmy już porządkowanie czysto zewnętrzne, dotyczące leksykalnych i gramatycznych kategorii w „zwrotach”. „Zwroty” mogą odnosić się do obiektów badanych, do typów refleksji lub do doktryn, w których dokonują przeobrażeń. W opracowaniach i kompendiach napotykamy zazwyczaj ich wyliczenia, poczynając od najważniejszych lub w kolejności zaistnienia w refleksji humanistycznej (co czyni D. Bachmann-Medick). Wszystkie „zwroty” cechują się osobiłą „przewrotnością”. Wyrastają na bazie dyscyplin czy kierunków, ale nie rozwijają zawartych tam priorytetów badawczych. Omówiono już usytuowanie „zwrotów” w świecie nauki. Dotyczy to ich relacji do filozofii, ontologii, głównie ontologii człowieka, czyli do najbardziej podstawowych spraw w świecie nauki. Wiadomo, że zwroty istotnie rozmiągają się z pryncypiami filozofii człowieka. I gdy istnieje przeświadczenie, że są generalnie w różnych aspektach „słabe”, to w stosunku do tradycyjnej refleksji nad człowiekiem okazują się właśnie „silne”. Oczywiście to stwierdzenie jest nieco ironiczne. Zwroty miały być „silne”, zdecydowane w rozstrzygnięciach metodologicznych, w rozporządzaniu nauką, a okazują się „silne” w pewnych antropologicznych następstwach własnych aspiracji i poszukiwań, prowadzących przede wszystkim do konfliktu z klasyczną filozofią człowieka. Nietrudno zauważyć, że w tym właśnie zakresie przynoszą zmianę radykalną, nieodwracalną i natychmiastową. Jest to zmiana antropologiczna, ale skoro wymierzona w tzw. antropocentryzm, okazuje się również metodologiczna, nie mówiąc o tym, że sama ta antropologiczna rewolta roi się w istocie od błędów metodologicznych. Wcześniej była mowa, że wszystkie „zwroty” cechują się tą antropologiczno- metodologiczną „perwersyjnością”. Faktycznie wiele je łączy, mają podobny, na ogół negatywny stosunek do statusu i kondycji ludzkiej. Różnica między nimi polega jedynie na tym, że większość nie eksponuje i wyraźnie nie tematyzuje tej osobiwości, a tylko niektóre dają zarys innej antropologii. Na te właśnie „zwroty” skierujemy większą uwagę w tym końcowym fragmencie artykułu. Można wskazać „zwrot performatywny”, „zwrot ku rzeczom”, „zwrot biologiczny” i „zwrot cyfrowy” w wariacie transhumanistycznym. Wszystkie one bezspornie zawłaszczają grunt ontologii ludzkiego bytu. Czy podobnie? W stosunku do antropologii klasycznej, w tym właśnie aspekcie są podobne. W różnych wariantach wyrażają jedno: antyesencjalizm, antyracjonalizm, odrzucenie realności nieempirycznych (klasycznej metafizyki), pragmatyzm, metodologiczną „doraźność”, indywidualizm, bezkontekstowość, brak respektu wobec stanu badań, interdyscyplinarność i zarazem antydyscyplinarność, swobodną kreacyjność, niewielkie uprawomocnienie ustaleń, brak programowości i ekspresywność, publiczność jako krąg wyznawców i naśladowców, retoryczność, wzajemne przenikanie się w społecznych procesach poznania, a nawet merytoryczną wymiennność, a jednocześnie bezkompromisową odrębność, notoryczne, wielokrotnie realizowane poszukiwanie recepty na całą rzeczywistość, dążenie do wyłączności (czy to będzie „zwrot” językowy, dyskursywny, piktoralny, obrazowy, grywalny, ludyczny (ściślej rozpoznany jako ludologizacyjny) i wiele innych; pomijanie uprzedniej ontologii na rzecz generowanej w procesach poznawczych „zwrotów” i in.

Większość tych cech była już wcześniej sygnalizowana. Wskazane właściwości w różnym stopniu dotyczą ogółu „zwrotów”. Zatem zarysowuje się wspólnota tendencji w ich powstawaniu i funkcjonowaniu. Podstawą owej poszerzającej się rodziny „zwrotów” jest, jak było powiedziane, ich wspólny postmodernistyczny „matecznik”. Oczywiście postmodernizm, chociaż ważny, ujawnia tylko część ich zasadniczej specyfiki. Pozostałe wyróżniki, bliższe „zwrotowości”, wypadaloby ująć, wykorzystując jakiś Weberowski typ idealny. Wiele wskazuje na to, że role takiego typu może pełnić „zwrot performatywny”. Ujawnia on zespół cech istotnych w różnym stopniu dla identyfikacji innych, licznych „zwrotów”. Szukanie wzorca wspólnego (postmodernizm, typ idealny) jest ważne, gdy trzeba rozpoznać cechy ogólne, szczególnie, gdy przedmiotem uwagi jest cała orientacja „zwrotów” jako zjawisko globalne i dynamiczne. Wszelako dla twórców „zwrotów” liczy się właśnie to, co w każdym z nich niepowtarzalne. Każdy „zwrot” szuka swojej małej tożsamości, prezentuje się jako odmienny od pozostałych. Bo w istocie kształtuje go potrzeba kolejnego, bardziej jeszcze fortunnego docierania do „rdzenia” (zasady, arche) kultury, który staje się przedmiotem formalnym inicjatywy poznawczej „zwrotu”. Jest to ważne, gdyż „zwroty” najczęściej powstają właśnie z troski o podjęcie jakiejś przełomowej problematyki głównie dla zaznaczenia czyjejś odrębności badawczej lub dla zaznaczenia nowej, oryginalnej oferty poznawczej. Wtedy można podkreślać ich zupełną odmienność. Są cechy, które w świadomości twórców na takie zindywidualizowane traktowanie zasługują, stąd inicjowanie kolejnych „zwrotów”⁶¹. Jednak cel obecnego artykułu kieruje naszą uwagę właśnie ku tym wcześniej wskazanym właściwościom wspólnym, szczególnie związanym ze zmianą antropologiczną. Dotyczy to w różnym stopniu wszystkich zwrotów, jednak – jak było powiedziane – w kilku zwrotach „przemodelowanie” istoty człowieka staje się deklaratywne, stematyzowane i wyraźne, a refleksja o człowieku sytuowana jest poza nawiasem solidnie wypracowanych systemów ontologicznych. Właśnie na nie skierujemy uwagę. Skoro jednak „zwrot performatywny” został desygnowany na Weberowski „typ idealny”, będzie on omówiony bardziej szczegółowo. Inne zwroty z tej grupy zostaną przedstawione częściowo, a nacisk położymy na metodologiczne aspekty dokonanej w nich „rebelii” antropologicznej.

Zwrot performatywny. Sprowadza naukę do performansu, czyli poznanie sprowadza do aktów mowy, a przede wszystkim do działań. Nie wnikamy w wielorakie rozgałęzienia zwrotu. Nasuwa się od razu pytanie, czy nauka może być wyłącznie performatywna, czy możliwy jest brak reprezentacji, teorii prawdy, procedury

⁶¹ Obecny artykuł, jak wiadomo, nie skupia się na „zwrotach” poszczególnych. Idąc ścieżkami różnych opracowań, naliczyłem ich ponad czterdzieści. Zapewne jest ich więcej, a nigdy nie wiadomo, kiedy „wykwitnie” nowy. Zajmowałem się do niedawna zabawą w kulturze i moja refleksja sąsiadowała z pracami powstałymi na gruncie trzech „zwrotów”: ludycznego, grywalnego i cyfrowego, w mniejszym stopniu innych „zwrotów” dotyczących globalnej tematyki kulturowej.

dowodu, itd. Postmodernizm wczesnej fazy określany przez E. Domańską mianem „postmodernistycznych mielizn”⁶² „redukował” bytowy status człowieka do kategorii podmiotu językowego. W tej sytuacji możliwość podwyższenia tego statusu, przy dalszym konsekwentnym odrzucaniu bytowej referencji, upatrywać można tylko w sprawczości (nie w czynie!)⁶³. Przy wszechobejmującym sceptycyzmie empirycznie dana sprawczość staje się jedynym punktem oparcia całej problematyki człowieka – stąd hasło: „metafizyka sprawczości” (chodzi więc o jakąś, empirycznie poświadczoną, bytową niezawisłość).

Czy jednak ta nowa kategoria, wzniesiona na szczyty nauki, obarczona przecież ewidentną „redukcyjnością”, zdoła zapewnić ekwiwalentną i porównywalną metodologię, jaką przywodzą na myśl zasady klasycznej antropologii filozoficznej? Zapewne nie spełni tego oczekiwania. Kwestie ontologiczne precyzuje Ewa Domańska, która mimo odrodzenia osobliwej „metafizyki”, zaznacza, że podmiot „zwrotu” nie jest ani esencjalny, ani humanistyczny, a gdy zechcemy ująć rzecz w języku filozofii klasycznej, można powiedzieć, że pozbawiony jest realnego duchowego statusu⁶⁴.

Można pytać dalej: czy performans jest w stanie zrekompensować utratę dyscyplinarnego porządku nauki? W jaki sposób zastępuje naukę? Performanse idą w innym kierunku niż nauka – zacierają granice, także dyscyplinarnych, a wraz z utratą kryteriów ontologicznych, ku pomijaniu dystynkcji między tym, co ludzkie i nieludzkie. W performansie dominuje poznawcza doraźność i egotyczna autokreacja badacza. Idąc za wskazaniem E. Domańskiej, dostrzegamy w nim zamianę obiektywności na empatię, bliskość i komunitarialność, tworzenie epistemologii odmiennej od naukowej (na czymże miałyby polegać?). Zwrotowi towarzyszy przekonanie, że performans powinien jednoczyć wszystko i wszystkich, takie jest jego przesłanie, celem jest pogłębianie więzi wspólnotowych, bliskości. Ten swoisty ponowoczesny „roussoizm” rozmija się ze złożonością i ambiwalencjami ludzkiej natury we wszelkich jej aspektach. Wszystko to jest podejmowane kosztem celów nauki i walki z nieodwracalnymi procesami

⁶² *Zwrot „performatywny” we współczesnej humanistyce*, „Teksty Drugie” 2007, nr 5, s. 61.

⁶³ Badacze nie przywiązują wagi do zagadnień ontologicznych. W przeciwieństwie do większości wypowiedzi dotyczących humanistyki współczesnej, kwestie metafizyczne, pytanie o metafizyczny (realno-osobowy) status człowieka, traktują priorytetowo.

⁶⁴ E. Domańska stwierdza: „Powiedziałabym zatem, że konstruktywizm, poststrukturalizm i narratywizm ze swoimi hasłami śmierci podmiotu, śmierci autora, antyesencjalizmem, afirmacją «słabego» podmiotu, który jest konstytuowany przez dyskurs, system czy relacje wiedzy-władzy, itd. odebrały podmiotowi sprawczość, którą współczesne awangardowe kierunki w humanistyce usiłują odzyskać. Zatem zwrot performatywny może być widziany w kategoriach powrotu «silnego» podmiotu choć, rzecz jasna, nie chodzi tutaj o podmiot humanistyczny, esencjonalny, homogeniczny” [tamże, s. 56]. Kontynuując tę myśl, wypada dodać, że wychodzenie z Derridiańskiego „nihilizmu” nie przywraca bytowości nieempirycznej. Filozoficzne konsekwencje tej asekuracyjnej postawy przynoszą nam koncepcję człowieka, który jest „empirycznym”, aktywnym i biologicznym tworem, a wszystko, co w nim w naszej ocenie naprawdę istotne, zostaje zepchnięte do rangi jakiegoś „epifenomenu”, przejawu czy wręcz niewiele znaczącej uludy.

destrukcji od narastania chorób fizycznych po choroby społeczne, zwane „epidemicznymi”⁶⁵.

Jeśli myślenie performatywne opanuje wiele dziedzin i dyscyplin, a tak się właśnie dzieje, zmierzamy do fazy aktywności intelektualnej, zwanej postnauką. Czy rachunek dominacji i powszechności tego zwrotu nie będzie zbyt kosztowny? Aktywność ludzka jest wtedy owocna, gdy jest racjonalna, gdy cechuje się zdolnością analizy poprzedzonej rozbiorem i kryteriami demarkacji. Konfrontacja „zwrotu” z wielką tradycją nauki europejskiej sięgającej czasów starożytnych nie pozostawia tu wątpliwości. Pozycja „zwrotu” z tych licznych powodów jest problematyczna, zważywszy, że przenika wszelkie formy aktywności i ma zasięg globalny. Są też inne zastrzeżenia wynikające z niespełnionych optymistycznych deklaracji. W artykule Iwony Lorenc zgłoszone zostały wątpliwości co do zakładanych możliwości „zwrotu”⁶⁶. Jedną z nich: Lorenc uważa, że sprawczość podmiotu, który czerpie moc z estetycznej fikcjonalizacji, naraża podmiot na zakażenie ową fikcjonalnością, „usuwanie się aksjologicznych i ontoteologicznych podstaw naszego życia”⁶⁷ i pozostanie pomiędzy realnością a fikcjonalnością. Trudno więc wywikłać się z „postmodernistycznych mielizn”, z tekstowości, skoro jak memento powraca stwierdzenie J. Derridy – „wszystko jest tekstem”, wszystko ma status językowy.

„Zwrot ku rzeczom”. W „zwrocie” performatywnym ujawnia się to, co ze szczególną siłą wyznacza charakter „zwrotu ku rzeczom”. Sprawczość jest rozszerzona na byty nie-ludzkie w wyniku odrzucenia „antropocentryzmu”. Jest to – jak mówi Domańska – posthumanistyczne oblicze idiomu performatywnego⁶⁸. Podmiot sprawczości nie musi być człowiekiem, zatem sprawczość ma być pozbawiona współczynnika ludzkiej intencjonalności. Ucieczka od człowieka, nazywanie podmiotem rzeczy bądź obiekty biologiczne świadczy o radykalnym odejściu od statusu człowieka zarówno w tworzeniu ludzkiego świata wartości naukowych, jak i w relacjach społecznych. Zwrot „ku rzeczom” jest odpowiedzią na narastającą wirtualizację kultury – sprowadzenie wszelkich istotnych wymiarów rzeczywistości do znaków i do tekstu oraz jego reguł i ujęcie wszystkiego na sposób tekstowy, zwane fikcjonalizacją, w innych kontekstach symulakryzacją, wirtualizacją cyfrową, uzabawieniem (ludologizacją)⁶⁹. Ogólnie więc chodzi o stan „na niby”, „tak jakby”, narastającą utratę realności, która dotyczy zarówno świata, jak i samego podmiotu. Podobnie jak w „zwrocie” performatywnym cała reakcja na ten stan związana jest z realnością „najbliższą” — w performansie ze

⁶⁵ O kulturze symbolicznej nauki i sztuki: A. Kłosowska, *Socjologia kultury*, Warszawa 2015, w nawiązaniu do M. Gołaszewskiej, *Zarys estetyki*, Warszawa 1984.

⁶⁶ I. Lorenc, *Zwrot performatywny i jego niebezpieczeństwa* [w:] *Teatr, teatralizacja, performatywność*, red. T. Pękala, Lublin 2016.

⁶⁷ Tamże, s. 98.

⁶⁸ E. Domańska, dz. cyt., s. 5.

⁶⁹ Jako globalne zjawisko współczesności omówione zostało w mojej książce: *Homo ludens kultury współczesnej*, Bydgoszcz 2019.

sprawczością, a w „zwrocie ku rzeczom” – z materialnością obiektów⁷⁰. Jednak trudno mówić o prostej analogii obu „zwrotów”. Ich stosunek do znaków jest odmienny. W performansie odrzucającym wszelką reprezentację, semiotyczną referencję istotne są rzeczy oznaczające (czyli pierwotne sygnansy). Wprawdzie są arbitralne i konwencjonalne (nie tylko przecież w słowach, ale też w obrazach oraz w kodach spostrzeżeniowych (gesty i mimika), ale to one stają się substratem zachowania⁷¹ i sprawczości. Niemalą rolę ma tu więc realność samego kodu, podczas gdy w „zwrocie ku rzeczom”, jedynie samym rzeczom przysługuje status bytowy, który różni się od realności kodu. Język nie jest tu dobrze widziany, gdyż jego sygnansy, w performansie „samowładne”, nie dorastają do rangi pozajęzykowych rzeczy. Z powodu wskazanej arbitralności i konwencjonalności w porównaniu z rzeczami są w świecie elementem – można rzec – mniej realnym. Natomiast realność samych rzeczy czerpie swoją wysoką rangę przede wszystkim z analogii z ludźmi. To one partnerują człowiekowi mocą przypisanej im roli aktantów (wedle koncepcji B. Latoura). Najwyższy czas przyjrzyć się temu, jak przedmioty tworzą podmioty (pogląd B. Olsena) oraz jak dorastają do rangi podmiotów interakcji. Rzeczy są „przedłużeniem działających podmiotów i zdaniem Alfreda Gella pełnią bardziej rolę pośredników, a nie znaków (które wymagałyby interpretacji), są dynamiczne, posiadają też swoje nawet wielopoziomowe biografie”⁷², a jak zauważa jeszcze W. Kędzierzawski – „Rzeczy aktywne i często poza kontrolą ludzkiej świadomości współtworzą porządek społecznej rzeczywistości w rozlicznych wymianach pomiędzy sobą i ludźmi”⁷³. Wysoka ranga. No właśnie, a co z człowiekiem, kim jest po zmianie wagi kodów, w otoczeniu zhumanizowanych pozaludzkich obiektów? Doskonała afirmacja rzeczy, nawet nowy wgląd w funkcjonowanie społeczeństwa, odsłonięcie bliskości ludzi poprzez bliskość rzeczy, nowa sytuacja, spersonalizowanie rzeczywistości, ale jak to badać? Czy nie trzeba wrócić do języka, do refleksji systemowej i referencji, bo nauka jest przecież językiem. „Zwrot” proponuje nowy styl myślenia naukowego, nowe doświadczanie świata, badania wymagają jednak procedur, od których proponenci „zwrotu” się dystansują. Z pewnością jest w tym poważna ułomność metodologiczna. Zastrzeżenia metodologiczne budzi również niespójność refleksji nad człowiekiem, zamykająca drogę istotnym kierunkom myśli antropologicznej, głównie filozoficznej.

⁷⁰ Zdaniem Wojciecha Kędzierzawskiego, „zjawisko to należy umieszczać w kontekście dominującego w XX w. paradygmatu językowego, który w naturalny sposób kieruje zainteresowania badawcze na stronę analizy znaków, interpretacji sensów itp., co prowadzi do myślenia o wtórności materialnego doświadczenia względem jego znaczenia” (z tekstu streszczenia artykułu: W. Kędzierzawski, *Zwrot ku rzeczom – nowy status kultury materialnej we współczesnej humanistyce* [w:] *Głód: skojarzenia, metafory, refleksje*, red. K. Łeńska-Bąk, M. Sztandara, Opole 2014, s. 207).

⁷¹ Performans w badaniach R. Schechnera jest definiowany jako „zachowanie zachowania” (R. Schechner, *Performatyka. Wstęp*, przekł. T. Kubikowski, Wrocław 2006, s. 44).

⁷² W. Kędzierzawski, dz. cyt., s. 223.

⁷³ Tamże, s. 229.

Zwrot biologiczny. Denotacja zjawisk objętych nazwą „zwrot biologiczny” kreśli książka *Biological Turn. Idee biologii w humanistyce współczesnej*⁷⁴. Obejmuje zagadnienia ekohumanizmu, biohumanizmu i posthumanizmu; darwinizmu i neodarwinizmu, memetyki; wreszcie obecności biologii w sztuce i mediach. Aspiracje humanistyki sięgają daleko, niemal do granic wydolności biologistycznego myślenia. To humanistyka sama jest źródłem „rebelii” dla siebie i wobec siebie. Pojawiają się wątki transhumanizmu, gdzie biologia mózgu sąsiaduje z badaniami nad tak specyficznym rozumianym umysłem, że staje się domeną „zwrotu cyfrowego” i przeświadczenia o nieograniczonych możliwościach transformacji człowieka. To specyficzna cecha tego humanistyczno-biologicznego kontredansu. Spośród wielorakich tekstów we wskazanej książce warto zwrócić uwagę na prace unikające zbyt łatwego, bezrefleksyjnego wiązania obu porządków: humanistyki i nauki przyrodniczej. Na uwagę zasługuje opracowanie Michała Kasprzaka, *Oksytocyna; człowieczeństwo; humanistyka oksypistemiczna*, które odzwierciedla złożone relacje obu dziedzin⁷⁵. Zwolennicy *Biological Turns* poprzez swoje aspiracje wędrują po krawędziach tego, co jeszcze dopuszczalne, ale zdecydowanie ryzykowne. Trudno do tego wszystkiego się odnieść w kilku zdaniach. Niektóre twierdzenia biologiczne, szczególnie dotyczące „starych” teorii, są traktowane jak dogmat, a wiemy przecież, że wszelka teoria jest hipotetyczna i temporalna. Nie daje oparcia, dlatego tak łatwo tworzyć kompozyty z elementami refleksji humanistycznej. Dominuje pogląd o filogenetycznej etapowości w ukształtowaniu

⁷⁴ *Biological Turn. Idee biologii w humanistyce współczesnej*, red. D. Wężowicz-Ziółkowska, E. Wieczorkowska, Katowice 2016.

⁷⁵ W artykule, jak i w innych pracach nie brakuje myśli problematycznych, np. skrzyżowanie nauki i filozofii, sprawa przecież dawna, anachroniczna, prowadząca do rozmycia integralności i możliwości poznawczych tych dziedzin wiedzy. Poszukiwanie „Absolutu” (J. Vetulani) też jest sprawą subiektywną, zaspokajającą tylko osobiste potrzeby, daleką od Realności Transcendentnych, które w pierwszym rzędzie obligują człowieka. Dobrze, że pojawiają się kwestie redukcjonizmu i antyredukcjonizmu. Autorzy niekiedy popadają w redukcjonizm z nieuwagi. Zrozumiał jest dystans wobec socjobiologii, najbardziej „niehumanistycznej” odmiany tej antropologii. Zawarte w książce studia czerpią z myśli humanistycznej, dotyczą spraw duchowych i etycznych, których nie można bez zakłopotania i poczucia niestosowności uznać wyłącznie za wyraz „twardej” biologii. Szukają też dwuznacznego wsparcia u badaczy, którzy zdławił w sobie zakusy redukcjonizmu, nieuniknione przy generalizacjach dyscypliny i ocierających się o granice myślenia ontologicznego (mowa o T. Bielickim, J. Vetulanim) (zob. s. 90). Dodajmy, że jest jeszcze inne rozwiązanie – skierowanie bagażu myśli redukcjonistycznej w drugą stronę, gdzie biologia, jaka by ona nie była, staje się współczynnikiem objawienia nadrzędnego porządku bytowego ujawnionego w głębi metafizycznego myślenia – mówimy o teilhardyzmie, postawie przyjmowanej przez niektórych przedstawicieli nauki, mówimy o filozofii wszystkiego, szczególnie o duchowym pojmowaniu całego świata przyrody, świata doczesności. Antypody są naprawdę rozległe. Dlatego cała książka, ale i inne prace, które można włączyć do „zwrotu”, naznaczone są tym, naprawdę charakterystycznym dla „zwrotów” napięciem, niepokojem gwałtownego, zapewne nieodwracalnego otwarcia na problematyczne pierwiastki humanistyki obecne w badaniach biologicznych, neurobiologicznych czy dociekaniem osobliwości dzisiejszego człowieka w perspektywie genetycznej – ewolucyjnej czy filogenetycznej (artykuł M. Kasprzaka, *Oksytocyna; człowieczeństwo; humanistyka oksypistemiczna* [w:] *Biological Turn...*, s. 82–92).

człowieka, prowadzącej do uznania duchowości jako następstwa przemian ewolucyjnych, co jednak jest teoretycznym redukcjonizmem.

Pogląd przeciwny, uwidoczniiony u niektórych badaczy – głosi, że człowiek uzyskał swoją istotność w wyniku skoku ontologicznego – znamieną opinią Jana Pawła II⁷⁶. O skoku mówi inny uczestnik tomu, Tomasz Nowak, w artykule: *Czy język mógł powstać samorzutnie? O pewnej koincydencji w ewolucji języka*⁷⁷:

język powstał od razu w całości: w drodze niczym nieuwarunkowanego skoku ontycznego. Język, który (inherentnie i bezpośrednio) tkwi w człowieku (od zawsze i do zawsze), stanowi bowiem osnowę bycia. [...] Zdolność językowa (jako swoiście ludzki dar) jest niebanalnie unikalna, a jej wyjątkowość (swoistość) ma charakter konieczny. W takim ujęciu język jest unikatem, a nie, jak postulują naturaliści, instynktem. [...] Tym samym język wprowadza swoich użytkowników w nowy, naprawdę duchowy wymiar rzeczywistości⁷⁸.

Skok ontologiczny może mieć korelację ze skokiem biologicznym, skoro powstanie człowieka dokonało się natychmiast. Wedle hipotezy A. Wiercińskiego i innych – w wyniku fuzji centrycznej⁷⁹ (istotna mutacja i redukcja genomu do 23 par chromosomów). Proponenci „zwrotu”, „humanistyczni obcy” korzystają z biologii wybiórczo, drogą upodobań i stosownie do większej lub mniejszej kompetencji. U początku wywodów jest zazwyczaj niedostatek porządkującego spojrzenia na stan badań i pewna nonszalancja w korzystaniu z prac bazowych. O wiele mniej tu „ekscesów” ontologicznych, bo i biolodzy, poza redukcjonistycznymi „ekstremistami”, nie podejmują ryzykownych wypraw w sferę ontologii czy metafizyki. Jak wiadomo, w samej humanistyce tego typu wyprawy są częstsze i brzemiennie w skutki, toteż metodologia tego typu przedsięwzięć interesuje nas szczególnie. Ta powściągliwość jest i dobra, i zła. Dobra – gdyż daleko idące inicjatywy przynoszą w końcu jakieś efekty (choć może „teratogeniczne”). Dlaczego zła? Otóż zasadnicze nurty biologii pozostają ciągle w zamkniętym kręgu bardzo już zużytego, choć nadal oddychającego jeszcze paradygmatu; dawno zapomniano o jego hipotetyczności i nadal wyznacza on „świętą prawdę” dzisiejszej biologii i – niestety – medycyny. Zwolennicy rewolty, chociaż są zwrócenii przeciw rozlicznym teoriom czasów „modernizmu” i uwrażliwieni na sprawy społeczne, a nie dyscyplinarne, działają jednak w domenie dyscypliny, a nawet wiedzy najzupełniej tradycyjnej. Za mało znają rozległość myśli biologicznej, za mało zważają na szanse tkwiące w teoriach rodzących się na marginesie dobrze usytuowanych, „okrzesanych” koncepcji. Dotyczy to i biologii, i teorii umysłu. Proponenci „zwrotu”

⁷⁶ Sprawa przywołana przez Francis Fukuyamę, *Koniec człowieka. Konsekwencje rewolucji biotechnologicznej*, przeł. B. Pietrzyk, Kraków 2004; rozdział: *Godność człowieka*, s. 212 (i s. 227).

⁷⁷ T. Nowak w artykule: *Czy język mógł powstać samorzutnie? O pewnej koincydencji w ewolucji języka* [w:] *Biological Turns...*, s. 130–145.

⁷⁸ Tamże, s. 142–143.

⁷⁹ A. Wierciński, *Magia i religia. Szkice z antropologii religii*, Kraków 1995; rozdział 2: *O odrębności taksonomicznej, naturze i istocie gatunkowej człowieka*, s. 28. W wyniku „skoku” pojawiły się w człowieku dwa poziomy organizacje: natura ludzka i radykalnie odmienna istota człowieczeństwa; sprawy zostały obszernie omówione w tym artykule.

mimo otwartości, nonszalancji oraz innych cnót i zarazem przywar, które słusznie budzą podejrzliwość i irytację, nie dostrzegają innych perspektyw biologii poza tym ciasnym paradygmatem. Nie jest to zarzut, skoro w sferze dzisiejszych instytucji badawczych i w wymianie informacji naukowych podejmowane przez wiele lat prace nad biologią kwantową były na ogół lekceważone, a niekiedy zwalczane przez wszelkie siły „polityczne” i „naukowe”. Jak wiadomo, paradygmat ma władzę, pieniądze, instytucje, studentów i przychyłność (to jest jego „ciemna” strona). Warto wspomnieć o pojedynczych inicjatywach badawczych dawnych i marginalnie kontynuowanych (prace uczonych amerykańskich: A. Szent-Györgyi, R.O. Becker, G. Salden), badania rosyjskie – bioelektronika po roku 1968, aktualne niemieckie kontynuacje badań (Fritz-Albert Popp); najdalej idące koncepcje polskie: W. Sedlak, J. Zon, M. Wnuk i in.: Sedlaka teoria bioplazmy 1967, następnie tegoż badacza dwie inne oryginalne teorie kwantowe oraz niepublikowane refleksje m.in. nad śmiercią. Prace z zakresu orientacji kwantowej mogłyby okazać się korzystne dla „zwrotów”, gdyż cechowało je szerokie otwarcie na różne konteksty myśli o człowieku oraz humanistyki, co jest już widoczne w tytułach książek.

Zwrot cyfrowy. Transhumanizm. „Zwrot” cyfrowy obejmuje wiele aspektów rzeczywistości – informację, komunikację, różne wymiary organizacji życia społecznego, wszystko w związku z użyciem urządzeń cyfrowych. W skrajnych postaciach „zwrotu” pojawia się problem manipulacji ludzką podmiotowością, podważania kondycji człowieka, statusu bytowego i wysoko waloryzowanej osoby. Konsekwencje ontologiczne i aksjologiczne „zwrotu” winny być przedmiotem odrębnego opracowania. Toteż obecnie zasygnalizowane zostanie tylko zagadnienie prawomocności antropologicznych proklamacji „zwrotu” w wersji skrajnej, transhumanistycznej. Dotyczy to – rzecz jasna – jego poprawności metodologicznej. Sprawa naruszenia bytowego statusu człowieka wiąże się z problematycznym twierdzeniem, że myślenie ludzkie nie różni się od funkcji komputera i odpowiada przekształceniom w obrębie maszyny cyfrowej. W rezultacie istota człowieka jest równoważna ze statusem tej maszyny. Sprawę tę precyzyjnie objaśnia Jerzy Bobryk:

Twierdzenie, że ludzki umysł ma się tak do ludzkiego mózgu jak program komputerowy do komputerowego hardware, niepostrzeżenie zmieniło się w pewnik, że umysł ludzki to jedynie rodzaj komputerowego programu. Taki pogląd można było zaakceptować jako założenie metodologiczne (lub strategię badawczą), z czasem jednak zyskał on znaczenie ontologiczne. Zaczęto utożsamiać ludzkie myślenie — czy też wszystkie ludzkie procesy poznawcze z maszynowym przetwarzaniem informacji. Im szybciej rozwijała się technika elektroniczna, tym wężziej rozumiano fenomen ludzkiej świadomości [...] transhumanizm, modny obecnie „kierunek filozoficzny”, nie tylko snuje fantasmagorie o uniesmiertelnieniu człowieka przez „implementację” jego umysłu w jakimś komputerowym hardware, ale domaga się przyznania praw człowieka sztucznej inteligencji czy robotom w nią wyposażonym⁸⁰.

Na tym polega istota problemu. Teza o tożsamości umysłu i programu komputerowego jest oczywiście fałszywa. Mamy kolejny raz nie tylko nieuprawnioną

⁸⁰ J. Bobryk, *Personifikacja automatów – automatyzacja osób. Od cognitive science do transhumanizmu*, „Ethos” 2015 (28), nr 3 (111), s. 42–43.

próbę przejścia ontologii, ale wyrokowanie, co jest istotą człowieka. Obraza (mówiąc językiem prawniczym) „porządku” naukowego jest oczywista. Dlaczego? Intencją proponentów „zwrotu” jest nie tyle osiągnięcie samej onnipotencji, ile proklamowanie świadomości (samoświadomości) maszyn, a przy użyciu tych samych środków dowolne dysponowanie świadomością człowieka, skoro ich zdaniem jest ona tej samej „natury”, co „rzekoma świadomość” maszyn. Uzyskanie „władzy” ontologicznej ma więc na celu „przejście” a – ujmując rzecz bardziej kolokwialnie – „zawłaszczenie ludzkiej duszy”. Kolejne pytanie: dlaczego tezy i przeświadczenia przyjmowane w „zwrocie” są fałszywe? Autarkiczne aspiracje podważa seria poważnych argumentów; przywołamy je. Istotny argument ogłosił J. Searle, w kolejnych wykładniach wykluczył ostatecznie to, że maszyny mogą być świadome. Zawarł to w przypowieściach o „chińskim pokoju”, następnie „koreańskim pokoju” i „chińskiej sali gimnastycznej”. Główna idea: mimo takiego samego wykonania operacji poznawczej (procesu „myślenia”) nie ma przejścia między syntaktyką (jedyna możliwość komputera) a semantyką (domena rozumienia przez człowieka). Jeszcze silniej uzasadnia to R. Penrose⁸¹. Idąc za K. Gödlem, „wykazuje niemożność zredukowania pojmowania matematycznego do mechanizmów komputerowych. W ludzkim rozumieniu jest coś, czego nie da się symulować przy pomocy algorytmów”⁸². Idźmy dalej, tym razem drogą wytyczoną przez Witolda Marciszewskiego. Przywołuje on również twierdzenie Gödla⁸³, który stwierdza, że istnieją liczby nieobliczalne i funkcje nieobliczalne, czyli nieodwołalnie nieosiągalne dla uniwersalnej maszyny Turinga⁸⁴. Uważa więc, że są w systemie zdania prawdziwe, które nie są tezami tego systemu, czyli ich prawdziwości nie można udowodnić, a jest ona poświadczona poza systemem. Tu wkraczamy w obszar antropologii. Do ustalania prawdziwości zdań niewiele wnoszą algorytmy, którymi operuje maszyna Turinga. Nie należy więc polegać na jej procedurach obliczeniowych, skoro dla większości zdań pojawiających się w umyśle nie ma dowodu, a mimo to pozostają one logicznie uznane, bo prawdziwość swą czerpią spoza systemu. Jasne jest więc, że maszyna Turinga nie jest

⁸¹ Poglądom Searle’a poświęcił monografię Józef Kloch (*Świadomość komputerów? Argument „Chińskiego Pokoju” w krytyce mocnej sztucznej inteligencji według Johna Searle’a*, Kraków–Tarnów 1996, s. 25–28).

⁸² Tamże, s. 86.

⁸³ To, zapewne najważniejsze twierdzenie matematyczne XX wieku, dotyczy „niezupełności bogatych systemów (np. o mocy *continuum*). Myślenie ludzkie operuje w takim systemie. Nie można więc w tych systemach przeprowadzić dowodu. Istnieją prawdziwe zdania systemu, które nie są twierdzeniami tego systemu, czyli nie dadzą się wywieść z aksjomatów tego systemu. Jego prostą konsekwencją jest kolejne twierdzenie o niemożności podania dowodu niesprzeczności (B. Stanosz, hasło: *Twierdzenie Gödla* [w:] *Mała encyklopedia logiki*, wyd. 2 zmienione, Wrocław 1988, s. 210).

⁸⁴ W. Marciszewski, P. Stacewicz, *Umysł – komputer – świat. O zagadce umysłu z informatycznego punktu widzenia*, Warszawa 2011, cz. II, s. 149. Bariera Gödla o niezupełności i niedowodliwości niesprzeczności, przykra dla badań logicznych, okazuje się niezwykle ważna dla zabezpieczenia ludzkiego myślenia przed narzuceniem mu ograniczeń, jakie „nieodwołalnie” ciąży na maszynie cyfrowej i jej obliczeniowych funkcjach.

w stanie sprostać potencjałowi ludzkiego umysłu, nie powinno się jej traktować na równi z umysłem, a umysłu sprowadzać do możliwości komputera.

Jakie stąd płyną wnioski? Istoty człowieka nie można sprowadzać do funkcji maszyny – to teza ontologiczna. Jej konsekwencje pozwalają iść dalej. Myślenie i sądy w myśleniu nie tylko są niezależne od komputerowego systemu, ale mogą mieć byt odrębny od wszelkiego języka, którym osoba się posługuje. Takie „wygórowane” stanowisko chroni podmiot przed zakusami komputerowego dyktatu. Warto zauważyć, że to, co jest językowe, także gdy jest to język życia codziennego, może podlegać tłumaczeniu (przekodowaniu) na językowy kod systemu komputerowego, choć — jak wynika z wcześniejszych uwag — języki te nie muszą być symetryczne, a przekodowanie może być niefortunne. Upředniość myśli wobec języka sytuuje myślenie ludzkie całkowicie już poza hipotezą tożsamości umysłu człowieka rozumianego „cyfrowo” i komputera. Otóż mamy taką sytuację, że z jednej strony – odrzucić trzeba wszelkie aspiracje dążące do redukcji myślenia do języka, z drugiej — dostrzec swoistość myślenia osobowego, uświadamiania sobie własnej woli, uczuć, trudnych do wyrażenia relacji z innymi, doznań duchowych czy mistycznych, które są w znacznej mierze dla języka niedostępne. Rozpoznanie te potwierdza teoria dualizmu wypracowana na gruncie filozofii⁸⁵. Dualizm dotyczy odrębności i upředniości myślenia wobec stosownego do tego myślenia (dyspozycyjnego) języka. Przyjęcie tej teorii, której liczne uprawomocnienia musimy w tym miejscu pominąć, stanowi silne zabezpieczenie przed zakusami „rozmontowywania” podmiotowości ludzkiej, widoczne w niektórych wypowiedziach „zwrotu cyfrowego”. Są także inne argumenty dotyczące np. pragmatycznej teorii imion własnych, opornych na ujęcie w system logiczny⁸⁶. Warto zauważyć, że wskazaną problematykę wielorako naświetla też studium Urszuli Żegleń, *Filozofia umysłu*⁸⁷.

Podsumowanie. Przedmiotem artykułu są „zwroty” jako współczesne inicjatywy badawcze ukształtowane w dziedzinie nauk humanistycznych. Opracowanie obecne dotyczy specyficznych właściwości, które z różnym nasileniem cechują całą orientację badawczą. Jest więc mowa o właściwościach ogólnych. Jednak zgodnie z tytułem artykułu uwaga skierowana została na problematykę metodologiczną „zwrotów” – zarówno na ich wewnętrzny ustrój badawczy, jak i na metodologiczną ocenę dokonywaną w świetle dyscypliny oraz zasad obowiązujących naukę w ogólności. Skierowanie całej uwagi na problematykę metodologiczną było wielorako uzasadnione. Głównie stanowiło reakcję na wielokrotnie w różnych opracowaniach wykazywaną ułomność, niedojrzałość czy wręcz wadliwość badawczą „zwrotów”. Opinie te zostały potwierdzone. Poszliśmy też krok dalej – status metodologiczny

⁸⁵ Zagadnienie dualizmu jest omówione w pracy E. Grodzińskiego, *Monizm a dualizm. Z dziejów refleksji filozoficznej nad myśleniem i mową*, Wrocław 1978.

⁸⁶ Dokonana przez jednego z logików szkoły lubelskiej próba logicznej determinacji imion własnych, podjęta na moją prośbę, formalnie skuteczna, nie uwzględniła oczywiście obfitującej w różnorakie walory aury, przeżyć i osobistego doświadczenia.

⁸⁷ U. Żegleń, *Filozofia umysłu. Dyskusja z naturalistycznymi koncepcjami umysłu*, Toruń 2003.

orientacji „zwrotów” został omówiony w kontekście zasad ogólnej metodologii nauk i jej współczesnych przemian. W związku z tym wyznaczono dwie sfery wymagające szczególnej uwagi. Sfera pierwsza dotyczy zgodności z racjonalnością nauki i z poprawnością dyscyplinarnych procedur, sfera druga dotyczy poprawności refleksji nad człowiekiem. Twórcy „zwrotów” w swoich koncepcjach wychodzą poza granice dyscyplin objętych denotującym mianem humanistyki. W uniwersalnych roszczeniach wkraczają na teren filozofii i ingerują w ontologię człowieka. Wiąże się to z zasadniczymi błędami metodologicznymi w proponowanych przez nich koncepcjach. Uwrażliwienie na wymienione tu sprawy wynika z przyjętych założeń badawczych – artykuł jest pisany z perspektywy filozofii klasycznej oraz wypracowanej, głównie w wieku XX, logiki nauki. „Zwroty” w swych najgłębszych założeniach podążają ścieżką przetartą przez postmodernizm. Rodzi to pytanie, dlaczego proponujemy podejście inne, czyli od strony refleksji klasycznej? Czy nie ma tu błędu polegającego na niewłaściwym odniesieniu procedury badawczej do przedmiotu? Zastrzeżenie takie mogłoby się zrodzić w umysłach znacznej części przedstawicieli dzisiejszej humanistyki, niechętnych jakimkolwiek tradycjom badawczym. Ich przekonania przyjmują niemalże postać stereotypu. Dlatego oparcie obecnej diagnozy na dojrzałej metodologii przeciwstawia się zarówno tym stereotypom, jak i przeświadczeniu o potrzebie postępu, kultywowanego „za wszelką cenę”. Przemiany w nauce wprowadzie zachodzą, jednak późniejsze osiągnięcia nie muszą, a zazwyczaj nie są w stanie dyskwalifikować rozwiązań wcześniejszych. Postmodernizm w porównaniu z tradycją europejską jest zjawiskiem młodym, niewiele znaczącym i w niewielkim zakresie przeobraża rozległe obszary obecnej myśli. Wbrew przekonaniu, że można wszystko zmienić, „sfalsyfikować”, że założenia nauki klasycznej i modernistycznej można odrzucić, przypomnieć należy o istnieniu niezmiennych zasad, niezależnych od wszelkich okoliczności. Błąd postmodernizmu polega na tym, że to, co pryncypialne, w czym wyraża się bezwarunkowa racjonalność i rozumność ludzkiego poznania ta sama w każdym czasie i każdym miejscu, jest notorycznie traktowane jako wynik doraźnych kulturowych uwarunkowań, czyli, mówiąc żartobliwie, jako oryginalny wytwór „białych heteroseksualnych mężczyzn”, a tak oczywiście nie jest. O ile sama nauka w swoich istotnych aspektach jest temporalna, jej podstawy zidentyfikowane w tradycji europejskiej pozbawione są charakteru historycznego, czasowego i temporalnego. Podstawy nie są kulturowo uwarunkowane, ale pozostają ponadhistoryczne, a wręcz pozaczasowe. Nauka ze względu na te epistemologiczne, logiczne i metodologiczne podstawy jest nie tyle tradycyjna, co zawsze aktualna i realna, a myślenie naukowe jest nieusuwalnym warunkiem trwania cywilizacji. To właśnie skłoniło mnie do użycia respektującego te podstawy kontekstu objaśniającego i krytycznego. Celem było zestawienie zmiennych „zwrotów” z niezmiennymi zasadami racjonalności i rozumności (dwoistość ustalona przez B. Saint-Sernina⁸⁸), które tworzą „rdzeń” każdej nauki, o ile jest nauką.

⁸⁸ B. Saint-Sernin, *Rozum w XX wieku*, tł. B. Banasiak, M.L. Kalinowski, Gdańsk 1995.

Ukazane próby usytuowania „zwrotów” czy to w sferze metodologicznego dyskusjonizmu, czy w wielorako rozumianych koncepcjach paradygmatów, czy wreszcie w kontekście innych ustaleń szerokiego nurtu zainicjowanego przez K. Poppera świadczyły o silnym dążeniu do zlokalizowania „zwrotów” w domenie nauki z uwzględnieniem wszelkich kryteriów obligujących ten typ poznania. Jednakże większość „zwrotów” wraz z rozrostem ich orientacji dysponowała coraz mniejszym zapleczem metodologicznym, także z powodu niewielkiego wsparcia badawczego i tekstowego. Refleksja nad „zwrotami” eksponuje dominujące w nich czynniki innowacji kosztem zachowywania reguł postępowania naukowego, racjonalności (czyli pragmatyki i stosowania uniwersalnych zasad logicznych). Ta sytuacja dotyczy „zwrotów”, które w wyniku częściowej rezygnacji z zasad naukowego poznania lokują się na marginesie systemów naukowych – cechuje je partykularyzacja i pragmatyzacja badań, indywidualizacja, „podmiotyzm”, bezkontekstowość i dążenie do permanentnej odkrywczości.

W artykule przeważa refleksja nad wyróżnikami całej orientacji, w której dominują cechy postmodernizmu, a dokładniej, w diagnozie Gergena: stan „nasylenia” wielością prawd i zatłoczenie kierunków myśli, brak wiary (wobec rzeczywistości) i brak afirmacji – wszystko to można traktować jako podłoże „zwrotów”. „Zwroty” z trudem mieszczą się w propozycjach współczesnych metodologów: Poppera, Feyerabenda, Lakatosa czy wreszcie Kuhna. Całej orientacji najbliższe było do Kuhnowskiej koncepcji paradygmatów. Przesądzała o tym jej wieloznaczność, otwartość, irracjonalizm, umotywowanie psychologią tłumu, grupowe inicjowanie paradygmatów. Jednak inne cechy różniły się z właściwościami „zwrotów”: dyscyplinarność, uniwersalność, „rewolucyjność” (powszechna i dogłębna), szeroka obowiązywalność, respektowanie metodologii ogólnej, „odpowiedzialność” za naukę, podmiot badania – racjonalny, uniwersalny, prawomocny. Szukanie uprawomocnienia u innych przedstawicieli nowej filozofii nauki okazuje się jeszcze trudniejsze. U Poppera z powodu restrykcyjnego falsyfikacjonizmu – żadna falsyfikacja w „zwrotach” nie jest podejmowana. Z kolei u Feyerabenda, mimo metodologicznego anarchizmu i możliwego współistnienia alternatywnych teorii, „zwroty” nie mogły spełnić kolejnych wymagań, czyli uznania wagi obu kontekstów – odkrycia i uzasadnienia i ich wzajemnej symetrii, nie mogły też przyjąć realistycznej teorii bytu i warunkującej naukę metafizyki.

Bachmann-Medick – chociaż spoglądała przychylnym okiem na „zwroty”, wykazała ich dalsze niezgodności z paradygmatem. Wbrew paradygmatowi cechuje je: interdyscyplinarność, sektorowość, skupienie na wycinku pola nauki, eksploracja obrzeży, antysystemowość, swoboda uzasadnień. Wprawdzie Geertz, niechętny paradygmatom, podsuwa kategorię „gatunków zmaconych”, co usprawiedliwia „zwroty” jako procesy meandrujących i doraźne „zogniskowania badań”. W głosach krytyków jest jednak zdecydowanie mniej optymizmu. Padają ciężkie zarzuty, że „zwroty” nie dorastają do paradygmatu, a wbrew swej etymologii nie stanowią wyraźnych przełomów (Bohuszewicz). Przemyślenia nad „zwrotami” przynoszą zakłopotanie, dostrzegano ich wadliwość, niczym niepotwierdzone aspiracje, ste-

reotypowość, autoteliczność i niepoahamowaną intertekstowość, w rezultacie inflację (Eriksen), zarazem zamknięcie w kręgu własnych przekonań uczestników. Tracą wyrazistość i użyteczność, stąd najlepszym rozwiązaniem byłaby – jak zauważa Arbiszewska – rezygnacja z kultywowanej współcześnie orientacji „zwrotów”. Spojrzenie ze strony teorii ujawnia z kolei ich ontologiczną „pustkę” – to poważny problem dla orientacji o aspiracjach antropologicznych. Otóż humanistyczne „zwroty” otaczają swoją pieczę przedmioty przynależne do innych dyscyplin (np. ontologii) i traktują je już jako „humanistyczne” – ten częsty błąd w omawianej orientacji określiliśmy mianem „humanistycyzmu”. W końcowej części artykuł zmierza do egzemplifikacji tych właśnie najpoważniejszych metodologicznych wykroczeń, z których najcięższe polega na zakwestionowaniu bytowego statusu człowieka. Proceder ontologicznego redukcjonizmu został omówiony na przykładzie czterech „zwrotów”: performatywnego, „ku rzeczom”, biologicznego i cyfrowego w wariacie transhumanistycznym. Zgodnie z tematem artykułu zadaniem opracowania było ujęcie „zwrotów” w perspektywie metodologicznej. Przeszkodą okazała się ich niemal „idiograficzna” odrębność, niejednorodność i wielorakość w obrębie orientacji. Sprawilo to trudność w zastosowaniu kompletnych, dobrze zdefiniowanych, uniwersalnych narzędzi badawczych. W rezultacie poszczególne części artykułu zawierają zróżnicowane, tentatywne oraz wydobywane w różny sposób wyróżniki „zwrotów”, istotne dla wykazania ich metodologicznych walorów i problemów, co było właśnie celem opracowania.

Bibliografia

„Zwroty” w kręgu refleksji humanistycznej

- Antropologizowanie humanistyki. Zjawisko – Proces – Perspektywy*, red. J. Kowalewski, W. Piasek, Olsztyn 2009.
- Arbiszewska P., *Stereotyp zwrotu, inflacja przełomów we współczesnej humanistyce* [w:] *Zwroty badawcze w humanistyce, konteksty poznawcze, kulturowe i społeczno-instytucjonalne*, red. J. Kowalewski, W. Piasek, Olsztyn 2010, s. 45–60.
- Bachmann-Medick D., „*Cultural Turns*”. *Nowe kierunki w naukach o kulturze*, przeł. K. Krzemińska, Warszawa 2012.
- Biological Turn. Idee biologii w humanistyce współczesnej*, red. D. Wężowicz-Ziółkowska, E. Wiczorkowska, Katowice 2016.
- Bobryk J., *Personifikacja automatów — automatyzacja osób. Od cognitive science do transhumanizmu*, „*Ethos*” 2015 (28), nr 3 (111), s. 42–56.
- Bohuszewicz P., *Po czy w ramach poststrukturalizmu?* [w:] *Zwroty badawcze w humanistyce. Konteksty poznawcze, kulturowe i społeczno-instytucjonalne*, red. J. Kowalewski, W. Piasek, Olsztyn 2010, s. 15–43.
- Domańska E., *Historie niekonwencjonalne. Refleksja o przeszłości w nowej humanistyce*, Poznań 2006.
- Domańska E., *Zwrot „performatywny” we współczesnej humanistyce*, „*Teksty Drugie*” 2007, nr 5.
- Gajewska G., *Antropologia cyborgów wobec zwrotu performatywnego* [w:] *Zwroty badawcze w humanistyce. Konteksty poznawcze, kulturowe i społeczno-instytucjonalne*, red. J. Kowalewski, W. Piasek, Olsztyn 2010, s. 115–133.

- Gieba K., *Zwroty przestrzeni w badaniach literackich — uporządkowania i podstawowe rozróżnienia*, „Przestrzenie Teorii” 2015, nr 23.
- Kasprzak M., *Oksytocyna; człowieczeństwo; humanistyka oksypistemiczna* [w:] *Biological Turn. Idee biologii w humanistyce współczesnej*, red. D. Wężowicz-Ziółkowska, E. Wieczorkowska, Katowice 2016, s. 82–92.
- Kędzierzawski W., *Zwrot ku rzeczom — nowy status kultury materialnej we współczesnej humanistyce* [w:] *Głód: skojarzenia, metafory, refleksje*, red. K. Łeńska-Bąk, M. Sztandara, Opole 2014, s. 207–230.
- Kowalewski J., Piasek W., *Wprowadzenie* [w:] „Zwroty” badawcze w humanistyce. Konteksty poznawcze, kulturowe i społeczno-instytucjonalne, red. J. Kowalewski, W. Piasek, Olsztyn 2010, s. 7–12.
- Nowak T., *Czy język mógł powstać samorzutnie? O pewnej koincydencji w ewolucji języka* [w:] *Biological Turn. Idee biologii w humanistyce współczesnej*, red. D. Wężowicz-Ziółkowska, E. Wieczorkowska, Katowice 2016, s. 130–145.
- Schechner R., *Performatyka. Wstęp*, przekł. T. Kubikowski, Wrocław 2006.
- Stokfiszewski I., *Zwrot polityczny*, Warszawa 2009.
- Teoria wiedzy o przeszłości na tle współczesnej humanistyki*, red. E. Domańska, Poznań 2010.
- Zeidler-Janiszewska A., *Obrazy w naszym życiu, Wprowadzenie*, Warszawa 2006.
- Zwrot performatywny w kulturze*, red. M. Błaszczuk i I. Górka, Poznań 2015.
- „Zwroty” badawcze w humanistyce. Konteksty poznawcze, kulturowe i społeczno-instytucjonalne, red. J. Kowalewski, W. Piasek, Olsztyn 2010.

Badania humanistyczne i społeczne

- Bauman Z., *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Warszawa 2000.
- Eriksen Th.H., *Tyrania chwili. Szybko i wolno płynący czas informacji*, tł. G. Sokół, Warszawa 2003.
- Geertz C., *O gatunkach znaczących* [w:] *Postmodernizm. Antologia przekładów*, oprac. i przedm. R. Nycz, Kraków 1998, s. 214–235.
- Gergen K.J., *Nasycone Ja. Dylematy tożsamości w życiu współczesnym*, przekł. M. Marody, Warszawa 2009.
- Gołaszewska M., *Zarys estetyki*, Warszawa 1984.
- Kiereś H., hasło: *Humanistyka* [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 4, Lublin 2003, s. 633–651.
- Kłoskowska A., *Socjologia kultury*, Warszawa 2015.
- Schechner R., *Performatyka. Wstęp*, przekł. T. Kubikowski, Wrocław 2006.
- Skwarczyńska S., *Wokół relacji: przedmioty badań literackich a ich metodologia* [w:] *Problemy teorii literatury*, seria 3, oprac. H. Markiewicz, Wrocław 1988, s. 517–532.
- Sławiński J., *Problemy literaturoznawczej terminologii* [w:] *Dokumentacja w badaniach literackich i teatralnych. Wybrane problemy*, red. J. Czachowska, Wrocław 1970.
- Sławiński J., *Zwłoki metodologiczne*, „Teksty” 1978, nr 41.
- Strzelecki R., *Homo ludens kultury współczesnej*, Bydgoszcz 2019.
- Wierciński A., *Magia i religia. Szkice z antropologii religii*, Kraków 1995.
- Zybertowicz A., *W przyszłość wkraczam tyłem (uwagi o cywilizacji współczesnej)* [w:] *Konstruktywizm w humanistyce*, red. A. Pałubicka, A.P. Kowalski, Bydgoszcz 2003, s. 99–102.

Nauka — teorie i metodologia

- Barbour I.G., *Mity. Modele. Paradygmaty. Studium porównawcze nauk przyrodniczych i religii*, Kraków 1984.
- Bobryk J., *Personifikacja automatów — automatyzacja osób. Od cognitive science do transhumanizmu*, „Ethos” 2015 (28), nr 3 (111), s. 42–56.
- Bocheński J.M., *Między logiką a wiarą. Z Józefem M. Bocheńskim rozmawia Jan Parys*, wyd. 2, Paris 1992.

- Chalmers A.F., *Czym jest to, co zwiemy nauką? Rozważania o naturze, statusie i metodologii nauk. Wprowadzenie do współczesnej filozofii nauki*, przekł. i przypisy A. Chmielewski, Wrocław 1993.
- Feyerabend P.K., *Przeciw metodzie*, przekł. S. Wiertlewski, wyd. I, red. nauk. przekładu K. Zamiara, Wrocław 1996.
- Grodziński E., *Monizm a dualizm. Z dziejów refleksji filozoficznej nad myśleniem i mową*, Wrocław 1978.
- Hajduk Z., *Temporalność nauki. Kontrowersyjne zagadnienia dynamiki nauki*, Lublin 1995.
- Kamiński S., *Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk*, Lublin 1981.
- Kloch J., *Świadomość komputerów? Argument „Chińskiego Pokoju” w krytyce mocnej sztucznej inteligencji według Johna Searle’a*, Kraków–Tarnów 1996.
- Kuhn Th.S., *Droga po „Strukturze”*. *Eseje filozoficzne z lat 1970–1993 i wywiad-rzeka z autorem słynnej „Struktury rewolucji naukowych”*, podali do druku J. Cona i J. Haugeland, tł. S. Amsterdamski, Warszawa 2003.
- Kuhn Th.S., *Dwa bieguny. Tradycja i nowatorstwo w badaniach naukowych*, tł. i posłowiem opatrzył S. Amsterdamski, Warszawa 1985.
- Kuhn Th.S., *Struktura rewolucji naukowych*, tł. H. Ostromęcka, tłumaczenie przejrzał, redagował i posłowiem opatrzył S. Amsterdamski, Warszawa 1968.
- Marciszewski W., Stacewicz P., *Umysł – komputer – świat. O zagadce umysłu z informatycznego punktu widzenia*, Warszawa 2011; cz. II od s. 139.
- Popper K., *Logika odkrycia naukowego*, przekł. U. Niklas, Warszawa 2002.
- Saint-Sernin B., *Rozum w XX wieku*, tł. B. Banasiak, M.L. Kalinowski, Gdańsk 1995.
- Stanos B., hasło: *Twierdzenie Gödla* [w:] *Mała encyklopedia logiki*, wyd. 2 zmienione, Wrocław 1988, s. 210–211.
- Żegleń U., *Filozofia umysłu. Dyskusja z naturalistycznymi koncepcjami umysłu*, Toruń 2003.

Title: Humanistic “turns” in the methodological perspective

Abstract

The paper deals with “turns” that shape the face of today’s humanities, and captures their specificity in perspective and provides methodological evaluation of them. The “turns” were referred to their immediate research context, i.e. the new philosophy of science: Popper, Lakatos, Laudén, Feyerabend, and Kuhn. All convergences and irregularities in the orientation of “turns” in relation to the assumptions made there were shown. It turned out that they implement these assumptions to a limited extent. The approaches to “turns” proposed by other researchers were also broadly discussed. Moreover, their attitudes to the tradition of the humanities and breaches from this tradition were demonstrated. However, a key feature of “turns” is their departure from the modern logic of science, rationality of scientific cognition, and the principles of the general methodology of science. The most important examples of the ontological reductionism and of the violation of the ontological status of man were also discussed. These abuses are illustrated based on four selected “turns”: performative, “towards things”, biological and digital in the transhumanist version.

Keywords: turn, methodology, humanisticism, postmodernism, ontology, transhumanism, biology, Kuhn, Feyerabend, Popper

Ryszard Strzelecki, dr hab., prof. Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy. Absolwent KUL, ukończył studia z zakresu filologii polskiej, filozofii teoretycznej oraz teatrologii. W 2001 r. uzyskał stopień naukowy doktora habilitowanego nauk humanistycznych w zakresie literatury znawstwa o specjalnościach historia literatury i wiedza o teatrze. W latach 2002–2004 był prof. UR

i prof. WSSG w Tyczynie, gdzie jednocześnie pełnił funkcję dziekana Wydziału Socjologicznego. Od roku 2004 jest prof. UKW w Bydgoszczy, przez lata kierował tam Zakładem Teorii Literatury i Wiedzy o Sztuce, zaś od 2019 pracuje w Instytucie Nauk o Kulturze i pełni funkcję przewodniczącego Radu Naukowej Instytutu. Zajmuje się literaturą i kulturą chrześcijańską, zaś drugi obszar jego badawczych zainteresowań obejmuje antropologię literacką i kulturoznawczą, rozważaną w perspektywie filozoficznej, teologicznej i w kontekście innych nauk. Zarówno w pracach badawczych, jak i w zakresie kształcenia kadr współpracuje z Katolickim Uniwersytetem Lubelskim oraz Uniwersytetem Rzeszowskim. Publikacje książkowe z lat ostatnich: *Homo ludens kultury współczesnej* (2019) oraz *Ku antropologii zabawy. Teoria statusowo-transformacyjna* (2020). W latach 2010–2017 redagował cztery monografie naukowe zawierające badania własne, współpracowników oraz doktorantów, poświęcone tematyce kulturowej i antropologicznej.