

<http://dx.doi.org/10.16926/pd.2021.03.02>

Grzegorz TRELA

<https://orcid.org/0000-0002-9994-8242>

Saint Augustine University, Mwanza, Tanzania

Rama m y ś l i, czyli jednostkowy – acz uogólniony – eksperyment myślowy poparty obserwacją uczestniczącą¹

Streszczenie

Esej przedstawia zarys argumentów na rzecz tez relatywistycznych. Tez: o niewspółmierności teoretycznej i niezeterminowaniu przekładu w odniesieniu do języków etnicznych (na przykładzie języków polskiego i swahili). Uzasadniam stwierdzenie – przez analogię do analizowanych przykładów – że ramy pojęciowe poszczególnych języków etnicznych są wzajemnie i zasadniczo nieprzetłumaczalne. Nieprzetłumaczalne przynajmniej jeśli chodzi o fundamentalnie odmienne tradycje kulturowe charakteryzujące cywilizację pisarstwa przeciwstawianą kulturze oralnej. Pośrednio uzasadniam również zasadność kwestionowania linearnej koncepcji rozwoju, opartej na mimowolnej akceptacji geometrii euklidesowej w naukach humanistycznych i społecznych. W konsekwencji artykuł jest częścią serii publikacji, w których argumentuję za potrzebą rekonstrukcji podstawowych kategorii epistemologicznych.

Słowa kluczowe: relatywizm, kultura oralna, cywilizacja pisma, teza o niewspółmierności, teza o niezeterminowaniu przekładu, rama myśli.

¹ Barokowy tytuł niniejszego eseju pełni kilka funkcji, m.in.: a) w sposób względnie lapidarny oddaje sedno wyводу, który zamierzam przeprowadzić; b) pokazuje status metodologiczny mojego głosu – jest on marginalny, co w niczym nie umniejsza, w moim mniemaniu, jego doniosłości; c) sygnalizuje, iż autor zdaje sobie sprawę z faktu, że jego spekulacje mogą różnić się z intuicjami innych obserwatorów rzeczywistości, a w szczególności bardziej systematycznych badań w danym zakresie; d) wreszcie wskazuje na brak wzmiankowanych badań, a tym samym uzasadnia potrzebę ich przeprowadzenia.

Granice mego języka wyznaczają granice mego świata.
L. Wittgenstein

1. W latach 2005–2020 – łącznie przez trzynaście semestrów – nauczałem filozofii i logiki w Tanzanii. Doświadczenie to uzmysłowiło mi dobitnie, jak mocno tkwimy w lokalności partykularnej kultury – nawet nie przeczuwając, jak głęboko i aktywnie *rama pojęciowa* (też lokalnej kultury) warunkuje nasze sensorium, ekspresję językową i najszerzej pojmowane rozumienie świata. Niniejszy tekst będzie, z konieczności fragmentarycznym, zdaniem sprawy z doniosłości zagadnień etnologiczno-kulturowych w doświadczeniu filozoficznym.

2. *Rama myśli*. Tytuł jest intencjonalnie, choć nienarzucająco się, dwuznaczny. To, co widoczne na pierwszy rzut oka, to *rama* jako forma okalająca treść czy też ujmująca ją (treść w taki czy inny sposób rozumianą). Jest wszakże i drugi, mniej narzucający się sens: że owa *rama* jest aktywna – myśli mianowicie², że to, co „okala” treść, „formuje” ją – posiada jakąś postać aktywności. Ten nienarzucający się sens będzie mnie zajmował w eseju. Chcę spróbować uchwycić fenomen i nercji jej w języku, którego odwrotną stroną („awersem”) jest rodzaj „aktywności” przejawiającej się tam, gdzie świadomość podmiotów poznających zazwyczaj nie sięga.

3. Poczucie oczywistości, stereotypy i *ramy pojęciowe*³ stanowią codzienność każdej społeczności. Krytycyzm, dystans należą do rzadkości i kulturowane są (a i to nie zawsze) przez inteligencję – rozumianą jako wyspecjalizowana grupa społeczna. Rzeczona inteligencja, funkcjonująca w określonej *ramie pojęciowej*, *paradygmacie*, również ulega złudzeniom czy stereotypom. Zapewne zjawisko to ma charakter odwrotnie proporcjonalny do stopnia krytycyzmu: silnie zindywidualizowanego również w ramach tej grupy społeczno-zawodowej⁴.

² „Myśli” w takim znaczeniu, iż aktywnie warunkuje to, co możliwe do pomyślenia. Takie stawianie zagadnienia jest intencjonalnym nawiązaniem do dwudziestowiecznych tez: *o niezdeterminowaniu przekładu i niewspółmierności*.

³ Swobodnie: to, co „oczywiste”; to, „co powszechnie wiadomo” (np. że Wisła płynie przez Polskę – skądinąd, im dalej od Wisły, tym bardziej zdanie to traci swoją „oczywistość”, by stać się skrajnie problematyczne poza Europą i poza kręgiem profesjonalnych geografów); to, co funkcjonuje jako presupozycje metafizyczne czy epistemologiczne leżące u podstaw słownika poszczególnych języków etnicznych (np. że grudzień jest „zimną”, a „zima jest zimna” – są to oczywistości „oczywiste” dla użytkowników języka polskiego, ale dalece „nieoczywiste”, a wręcz fałszywe dla, powiedzmy, użytkowników swahili – dla nich bowiem grudzień jest najcieplejszym z miesięcy, a „zima” w ogóle nie posiada denotacji). Innymi słowy, nawet profesjonalści dalece nie zawsze mają świadomość faktu, iż *ramy pojęciowe* nie tylko istnieją, ale – co ważniejsze – odgrywają fundamentalnie ważną i aktywną rolę w komunikacji, argumentacji czy perswazji.

⁴ Dla potrzeb eseju abstrahuję od szeregu kontrowersji, głównie socjologicznych, towarzyszących pojęciu „inteligencji” – rozumianej jako grupa społeczna. Zakładam, że – „po prostu” –

Nie będzie tu mowy o *frame problem* w sensie, jaki najczęściej nadaje się temu terminowi w logice, a ostatnio w kognitywistyce i problematyce podejmowanej w *nomen omen* ramach szeroko rozumianej AI (*Artificial Intelligence*). Mój głos na pierwszy rzut oka jawić się może jako marginalny, peryferyjny. Nie oponuję przed takim klasyfikowaniem go. U d o s ł a w n i a m rozumienie „ramy” jako rodzaju kontekstu interpretacyjnego, zaplecza pojęciowego dla artikulacji poszczególnych stanowisk teoretycznych. Nie jest to wszakże jedynie „kontekstualizacja”, gdyż chcę spojrzeć na *ramę pojęciową* inaczej, niż sygnalizuje to pojęcie *kontekstu* (oraz jego rozumienie). Pierwszym przybliżeniem mojego rozumienia *ramy pojęciowej* niech będzie Kuhnowski *paradygmat* (Kuhn 1968). Paradygmat w jego najszerszej zakresowej wykładni, a więc: *macierz interdyscyplinarna* w terminologii dojrzałego stanowiska Thomasa Samuela Kuhna (1977). Przy czym nawet tak szerokie rozumienie (określenie) nie jest w pełni satysfakcjonujące.

Z rozmaitych względów lepsze, choć słabiej znane jest pojęcie *ideału wiedzy naukowej*, wypracowane przez Stefana Amsterdamskiego (1973, 1983), ale i to pojęcie nie jest satysfakcjonujące w kontekście moich zamierzeń⁵. Pozwala ono jednak na wykrycie rodzaju skojarzeń, które próbuję niniejszym konceptualizować. *Ideały wiedzy naukowej* dotyczą fundamentów kultury. Tam właśnie poszukiwać będę tropów dla *ramy pojęciowej* w interesującym mnie tutaj rozumieniu. Postaram się zobrazować zagadnienie, sięgając do przykładów, relacji z obserwacji uczestniczącej itd.

Problematyka ta wydaje mi się doniosła również z racji statystycznie niskiej obecności w refleksji filozoficznej czy naukowej. W ramach – *nomen omen* – polszczyzny tematyka ta jest na tyle słabo obecna, że praktycznie nie zdajemy sobie z niej sprawy. Wiele przyczyn składa się na taki stan rzeczy, a jedną z kluczowych jest zjawisko s i ł n e j h o m o g e n i c z n o ś c i j ę z y k a

istnieje grupa osób, która z racji zawodowych wykazuje ponadprzeciętny krytycyzm: zarówno w stosunku do informacji, jak i – zwłaszcza – języka rozumianego jako narzędzie artikulacji tychże informacji.

⁵ Najogólniej pisząc, koncepcja Amsterdamskiego lokuje „ideały nauki” w szerokim kontekście kulturowym i ich systemie wartości, ukazując uwarunkowania, którym podlegają Kuhnowskie *paradygmaty* czy *macierze interdyscyplinarne*, a których Kuhn nie uwzględnił w swoim ujęciu w stopniu zadowalającym. Natomiast to, na co ja staram się zwrócić uwagę, jest zagadnieniem jeszcze szerszym. Ujawnia się ono w doświadczeniu międzykulturowym, gdy stykamy się z zasadniczo innym u n i w e r s u m językowo-kulturowym. Prawem skojarzenia zasadne wydaje się przywołanie tutaj tezy Quine’a o n i e z d e t e r m i n o w a n i u p r z e k ł a d u (Quine 1999) oraz Kuhna-Feyerabenda t e z y o n i e w s p ó ł m i e r n o ś c i – wcześniej artykułowanej przez Flecka (Fleck 1986; Kuhn 1977; Feyerabend 1996). Pisząc najswobodniej: tkwimy w r a m a c h p o j ę c i o w y c h, które wszechstronnie warunkują nasze procesy poznawcze, ale także wszelką możliwość ekspresji językowej. Nie da się wyrazić czegoś, czego nie ma (choćby potencjalnie) w ramie pojęciowej języka. Tym samym rama pojęciowa pełni aktywną funkcję w procesie naszego myślenia, warunkując je i limitując wszechstronnie. Nie tyle mówimy, co język mówi nami.

polskiego i zbudowanej na nim kultury. Fakt ten stanowi o swoistości kultury w kraju nad Wisłą, z czego również – *en bloc* – rzadko zdajemy sobie sprawę. Język polski wraz z jego kulturą jest jednym z bardziej homogenicznych w skali Europy, a nawet świata. Niemal wszyscy mieszkańcy Polski władają językiem polskim i jakże często (około 40%)⁶ wyłącznie polskim. Mam na myśli fakt, iż – znając język polski i korzystając z niego niemal wyłącznie – jesteśmy na tyle silną kulturowo nacją, aby dość swobodnie i aktywnie uczestniczyć w kulturze światowej. Trafniejszym określeniem wszakże będzie inne stwierdzenie: nie tyle „uczestniczyć w kulturze światowej”, co móc jej nie zauważać z perspektywy kultury lokalnej⁷. Ilość przekładów, spolszczeń (tym określeniem opisuję powierzchowne tłumaczenia, np. wymagane prawem Unii Europejskiej opisy towarów, które widnieć muszą na dobrach konsumpcyjnych sprzedawanych w legalnym obiegu) jest na tyle duża, że nie ma p r a k t y c z n e j p o t r z e b y znajomości innych języków⁸. Dopowiadam: w krajach pozaeuropejskich⁹ w znacznym stopniu funkcjonowanie w powyższym sensie nie jest możliwe¹⁰. Władając jedynie językiem polskim i będąc mieszkańcem zapadłej wsi,

⁶ Trzeba pamiętać, że faktycznie ten odsetek będzie zasadniczo wyższy – spekuluję, że rzędu 80% – gdyż szczątkowa znajomość języków obcych, która nie przekłada się na partycypowanie w kulturze za pomocą jakiegokolwiek języka obcego, jest wystarczającym argumentem wskazującym na wysoką homogeniczność kultury polskiej, wyróżniającą ją na tle wielu innych.

⁷ Pragnę raz jeszcze zastrzec, iż mam świadomość nieuniknionej na takim poziomie ogólności „gołosłowności” – częściowo neutralizowanej przez formę eseju. Innymi słowy, ze względu na wstępny, szkicowy charakter tego wystąpienia niepodobna przedstawić tezy, które artykułuję, w sposób należycie uzasadniony. W moim mniemaniu ewentualnym walorem eseju jest uwrażliwienie czytelników na istnienie zagadnienia oraz skłonienie do gruntowniejszych dociekań. Mając na uwadze powyższe, bez pretensji do obiektywności, pozwoliłem sobie na uogólnienie, w zgodzie z którym przeciętny użytkownik języka polskiego nie ma dojmującej potrzeby studiowania innych języków i nie powstaje w nim poważniejszy kompleks płynący z niezajomości tychże.

⁸ Przy świadomości problematyczności tego rodzaju argumentacji prawem eseistycznego przykładu odnotuję, iż pod względem ilości artykułów polska wersja językowa *Wikipedii* lokuje się na 10 pozycji w świecie, ustępując jedynie językom powszechnie uznawanym za ponadlokalne (angielski, niemiecki, francuski, hiszpański, włoski, rosyjski), za to wyprzedzając szereg liczniejszych populacyjnie nacji czy grup etnicznych (np. japoński, arabski, portugalski) por. https://pl.wikipedia.org/wiki/Wikipedia:Lista_wersji_j%C4%99zykowych (dostęp: 03.05.2021).

⁹ Mam na myśli wszystkie te obszary świata, gdzie podstawowym narzędziem komunikacji są lokalne języki etniczne, na gruncie których nie wykształciła się (rodzima) kultura piśmienna, a społeczności pozostają *de facto* kulturami oralnymi. Przez analogię do Tanzanii i krajów ościennych zasadnie jest wnosić, iż jest to „przypadek” – wciąż jeszcze – co najmniej 10% globalnej populacji.

¹⁰ Jak sygnalizowałem, będę w niniejszym tekście kontrapunktował kulturę języka polskiego z kulturą swahili. I tak, przykładowo, w języku polskim mamy (przynajmniej częściowo) własną terminologię filozoficzną czy naukową – całkiem często udaną, nierzadko wręcz lepszą od angielskiej czy niemieckiej. Tymczasem kultura swahili nie tylko nie ma takowej, ale wręcz nikt nie podejmuje prób jej tworzenia – tym samym język nauki nie jest (tam) językiem etnicznym. Taki stan rzeczy ma szereg konsekwencji. Zadowolę się zwróceniem uwagi na fakt, iż niepodobnieństwem jest wyartykułować w swahili jakiegokolwiek precyzyjne twierdzenie filo-

w c i ą ż mam możliwość uczestniczenia w kulturze światowej, gdyż obecność przekładów z zakresu literatury pięknej, literatury filozoficznej, humanistycznej, społecznej czy technicznej nie czyni mnie, zasadniczo, upośledzonym na tle – powiedzmy – języka francuskiego, niemieckiego czy hiszpańskiego.

4. Artykuł będzie wiedziony w ramach (*nomen omen*) wybiórczego porównania kultury języka polskiego oraz języka swahili w planie dystynkcji na kulturę oralną, kulturę piśmienną i (rysującą się z wolna) kulturę postpiśmienną¹¹. W podsumowaniu pozwolę sobie na kilka racjonalizacji-spekulacji uzasadnionych, jak mniemam, poczynionymi w tekście obserwacjami. Rozróżnienie na kulturę piśmienną i kulturę oralną jest w literaturze przedmiotu, zwłaszcza antropologicznej i etnologicznej, silnie ugruntowane. Wszelako, wedle mojej wiedzy, nikogo z filozofów, a w każdym razie wiodących filozofów, nie interesowało szerzej to zagadnienie. Uważam tę okoliczność, co postaram się wykazać w niniejszym eseju, za jedno z fundamentalnych ograniczeń filozofowania, nie tylko wiedzionego w języku polskim, ale „w ogóle”, tj. niezależnie od tego, w jakim partykularnym języku refleksja filozoficzna jest prowadzona. Innymi słowy, będzie tu mowa o pewnej wersji relatywizmu językowego wynikającego z zagadnienia nazwanego onegdaj, jakże trafnie, przez Leszka Kołakowskiego: *z ł u d z e n i e m u n i w e r s a l i z m u k u l t u r o w e g o* (Kołakowski 1987). Mimo wszelkich symptomów postępującej globalizacji kultury, jej unifikacji, narastającej na naszych oczach agonii i śmierci rozlicznych kultur lokalnych jest to złudzeniem, lokalnym złudzeniem homogenicznej kultury polskiej, iż globalizacja jest uniwersalizacją¹². Co mam na myśli? Przysłowiowy wiejski chłop ze współczesnej Polski – powiedzmy z Bieszczad – dzięki kulturze masowej i takimż mediom „wie”, że stopniowo, systematycznie i nieuchronnie „wszędzie jest tak samo”. Potwierdzenie tego znajduje w swoich wojażach, względnie krewnych i sąsiadów, którzy „swoje widzieli” na Wyspach, w Niemczech, Holandii czy we Włoszech. Tego rodzaju „lokalno-globalna świadomo-

zoficzne czy choćby egzystencjalne, a tym samym ten typ ekspresji językowej jest nieobecny w doświadczeniu interpersonalnym przeciętnego użytkownika. Jeszcze inaczej pisząc: rama pojęciowa (słownikowa) języka uniemożliwia istnienie pewnego rodzaju doświadczeń. Natomiast gdy wmyślimy się w powyższe zdanie, jego konsekwencje są prawdziwie szokujące – zwłaszcza dla „obiektywisty” (por. motto eseju).

¹¹ Por. J. Dukaj, *Po piśmie*, Wyd. Literackie, Kraków 2019. Autor tego porywającego zbioru esejów sugestywnie uzasadnia, iż cywilizacja „post-pisma” systematycznie, od dekad narasta i nasila się, nawet jeśli nie zdajemy sobie z tego sprawy.

¹² Mam świadomość szeregu trudności pojęciowych wynikających z okoliczności – przynajmniej – dość swobodnego używania problematycznych pojęć „globalizacja”, „uniwersalizacja” czy nawet „lokalność” w odniesieniu do kultury poszczególnych języków. Intencjonalnie stronię od tak miłego współczesnym elitom rządzącym w Polsce słowa „narodowy”, które jest – mimo usilnego zaklinalania rzeczywistości przez wzmiankowane elity – wszechstronnie anachroniczne. Nie czas i nie miejsce na uzasadnianie powyższych twierdzeń, tudzież ugruntowanie czy klaryfikację terminów – z racji ograniczeń formalnych niniejszego eseju zagadnienia tego nie będę tutaj rozwijał, zadowolając się zgrubnymi intuicjami.

mość”, z racji masowych migracji ludności polskiej w minionych dekadach, zdaje się (dla wielu „z nas” i dla wielu „z nich”) stanem uniwersalnym. Wszędzie „te same” restauracje McDonald’s, supermarkety, filmy i telewizje. Powszechność dostępu do Internetu bynajmniej nie sprzyja wzrostowi krytycyzmu czy wyrafinowania większości z nas. Przeciwnie, homogenizujemy się jeszcze bardziej – wszak większość (w lokalnym mniemaniu) twórczości światowej jest przekładana na język polski (więc, zapewne) podobnie jest w innych miejscach na świecie... wszystkie dzieci znają „kinder niespodzianki”, Harry’ego Pottera, Batmana, Spidermana, Christiana Ronaldo, Barbie, *Psi patrol* i McDonald’s.

Niemniej choćby kilka kliknięć komputerową myszą pozwala nam na negatywną weryfikację powyższego „globalnego” złudzenia. Przykładowo, kilka minut temu sprawdziłem przekłady cyklu powieści o Harrym Potterze – jednej z najpopularniejszych serii książkowych wszechczasów, przełożonej na blisko osiemdziesiąt języków świata (włącznie z łaciną!)... ale rzecz nie została przełożona na żaden (!) z języków afrykańskich. Oznacza to w praktyce, że co siódmy mieszkaniec planety NIE MA możliwości zetknięcia się z magią Hogwartu. Nie inaczej sprawy mają się z Szekspirem, który wprawdzie doczekał się przekładu j e d n e g o dramatu na swahili, dokonanego przez twórcę Tanzanii i ojca narodu: Juliusa Nyerere. Niemniej trudno mówić o poważnym oddziaływaniu kulturowym w przypadku przekładu *Juliusza Cezara*, który z pewnością nie jest jednym z ważniejszych dzieł twórcy wyżyn języka angielskiego¹³.

Nie inaczej sprawy przedstawiają się z „globalnym” imperium McDonald’s: prócz Egiptu, Maroka i Południowej Afryki co siódmy mieszkaniec planety: Afrykanin – poza wymienionymi krajami – nigdy nie zetknął się, choćby przechodząc w pobliżu, z McDonald’s. To tylko reprezentatywne przykłady, ale pozwalają wyobrazić sobie, co mam na myśli, do czego zmierzam. Sceptycy mogą zasadnie zarzucić mi, iż inaczej sytuacja przedstawia się z coca-colą, pepsi czy papierosami marlboro lub camel. To prawda, trafiają się miejsca w Tanzanii, czy szerzej w Afryce, gdzie produkty te występują, a nawet do pewnego stopnia są popularne¹⁴. Wszelako tego rodzaju wyjątki – bo zdecydowanie o wyjątkach

¹³ Inną sprawą jest możliwość dokonania przekładu tego rodzaju twórczości na zasadniczo różne konteksty kulturowe dokonane przez pierwszego magistra w rodzącym się kraju (Tanzania). Julius Nyerere jest oficjalnie pierwszym magistrem w Tanzanii. Niemniej nie był ani filologiem, ani literaturoznawcą czy kulturoznawcą, a jedynie osobą odbywającą studia w zasadniczo innym środowisku kulturowym. Nie wiem, jak szanowni czytelnicy – ja mam za zasadne twierdzenie, iż przekład dzieł Szekspira w zarysowanych realiach na język całkowicie innej kultury jest przedsięwzięciem cokolwiek ryzykownym. Dodam, prawem obserwatora uczestniczącego, iż w latach 2005–2020 nie spotkałem w Tanzanii ani jednego studenta, który znałby jakiegokolwiek dzieło Szekspira, ba! zdecydowana ich większość nawet nie wiedziała o istnieniu „twórcy angielskiego”, któremu przypisuje się stworzenie ponad tysiąca nowych słów.

¹⁴ Przykładowo, zaproszenie kogoś na coca-colę czy poczęstowanie w domu tym napojem jest w Tanzanii wyrazem gościnności, klasy i fasonu czy okolicznością potwierdzającą odświętność chwili, np. coca-cola na stole świątecznym czy bożonarodzeniowym.

tu mowa – wpisują się w opowieść, którą snują. W Polsce świątější zdają sobie sprawę z istnienia Bollywood, a nawet faktu, iż jest to druga światowa produkcyjna potęga filmowa – po Hollywood. Natomiast coś znaczącego na ten temat powiedzieć potrafi dalece nie każdy intelektualista w kraju nad Wisłą, ba! dalece nieliczni będą w stanie wskazać trzeciego w skali świata producenta filmów na świecie, jakim jest „Nollywood” – czyli kino nigeryjskie. To, co chcę prawem przykładu wyrazić, to fakt, iż kino nigeryjskie, hinduskie, chińskie – niemal nieobecne w masowym obiegu w Polsce – nie tylko skutecznie konkuruje na rynku afrykańskim z kinem amerykańskim, ale wręcz marginalizuje je. Tak, iż wśród moich tanzańskich studentów nieliczni i to z trudem rozpoznają niektórych z „globalnych” gwiazdorów kina. Podobnie, może nawet na większą skalę, rzecz przedstawia się z „globalnymi” „megagwiazdami” show-businessu. O ile przeciętny fan muzyki rockowej w Europie raczej wie, że Freddie Mercury – wokalista sławnego zespołu *Queen* – urodził się na Zanzibarze (Tanzania), o tyle mieszkańcy Zanzibaru niekoniecznie będą wiedzieć o tym. W Afryce Wschodniej (bodaj) jedynie Michael Jackson rzeczywiście jest rozpoznawany i do pewnego stopnia lubiany, szanowany. W przypadku pozostałych globalnych „megagwiazd” można mówić o popularności nielicznych, wręcz pojedynczych piosenek, które z umiarkowanym sukcesem dorównują twórcom lokalnym z Tanzanii czy Nigerii (wielkie centrum afrykańskiego show-businessu). Tak jak w Polsce, za wyjątkiem pasjonatów-entuzjastów, niewiele wiemy o muzyce choćby sąsiadów – Czechów czy Słowaków – podobnie rzecz przedstawia się w Afryce (Tanzanii) ze świadomością muzyki amerykańskiej czy brytyjskiej, która w lokalnym, polskim mniemaniu ma charakter globalny. Przytoczyłem tych kilka faktów na okoliczność wstępnego twierdzenia: globalizacja z pewnością postępuje, wszelako ma wciąż wybiórczy i lokalny charakter w tym sensie, iż nadal nie jest (i nieprędko będzie) u n i w e r s a l n a. Znaczy to, iż globalne z naszej – czas by sobie to dosadnie powiedzieć: marginalnej – perspektywy niekoniecznie jest takie z perspektywy innej. W tej odmiennej perspektywie zauważalne są wyraźniej inne odłony globalizacji. Polska z perspektywy Tanzanii, czy szerzej Afryki Wschodniej, to przede wszystkim Robert Lewandowski, w mniejszym stopniu Jan Paweł II i siostra Faustyna, a w stopniu zupełnie pomijalnym Mikołaj Kopernik (znany nielicznym, dobrze wykształconym – i to „znany” niekoniecznie jako „Polak”). Nie jest „znana” Curie-Skłodowska czy Fryderyk Chopin. Generalnie klasyczna muzyka nie jest znana niemal wcale i dotyczy to największych z największych „szlagierów” w rodzaju *Cztery pory roku*, *Rondo alla turca*, *Toccata fuga D-minor* czy którakolwiek z symfonii Beethovena¹⁵. Dość powiedzieć, iż „legenda” powtarzana wśród Europejczyków

¹⁵ Ewentualnie i paradoksalnie: wymienione przykładowo największe szlagiery muzyki klasycznej, o ile są w ogóle rozpoznawane przez mieszkańców Tanzanii, to rozpoznawane są jako melodie... z filmów albo jako hymn Champions League w piłce nożnej. Co ważne, przywołuję te przykłady celem podkopania poczucia oczywistości i uniwersalności lokalnego – z konieczno-

pracujących w Tanzanii głosi, iż w Dar Es Salam – największym mieście Afryki Wschodniej, liczącym ponad sześć milionów mieszkańców – nie ma nawet dziesięciu fortepianów. W całej Tanzanii nie ma ani jednego regularnego teatru czy opery – ze stałym, sezonowym, repertuarem. W większości miast (prócz Dar Es Salaam i Mwanza – drugie milionowe miasto w Tanzanii) nie ma nawet kina. Kultura masowa to przede wszystkim mocno zideologizowana telewizja. Wśród moich afrykańskich studentów nie rezonują „hasła” w rodzaju: Szekspir, Goethe, Molier, Homer czy Dante, nieliczni zetknęli się z mitologią Greków. Przy czym zetknięcie nie oznacza znajomości choćby trzech postaci z tejże mitologii. Do czego zmierzam? Iż kultura judeochrześcijańska czy śródziemnomorska jest znana w Afryce Wschodniej w podobnym stopniu jak kultura Afryki Wschodniej jest (nie)znana w Europie. Polska pod tym względem wyróżnia się negatywnie – na skutek braku przeszłości kolonialnej, która pozwala – przykładowo – Belgom orientować się, gdzie jest Kongo, czy Niemcom, gdzie jest Tanzania („Niemiecka Afryka Wschodnia”). Przeciętny Polak dysponujący przyzwoitym wykształceniem ogólnym nie jest w stanie „automatycznie” wskazać na mapie „Tanzanii” – nie mówiąc o ewentualnym wymienieniu sąsiadów tejże (a pod względem powierzchni to kraj o trzykrotnie większej powierzchni niż Polska).

5. Za pomocą przykładów starałem się zwrócić uwagę czytelników na fakt, że szereg „oczywistości” oczywistościami nie jest. Obecnie, w sposób skrótowy z konieczności, postaram się wrażenie to pogłębić – eksponując o r a l n o ś ć kultury swahili. Pierwszym narzucającym się kryterium jest współczynnik analfabetyzmu. Nie ma wielkiego sensu mówić o kulturze pisma, jeśli stopień analfabetyzmu przekracza połowę populacji¹⁶. Jeszcze kilkanaście lat temu – na przełomie wieków – tak właśnie sytuacja przedstawiała się dla całego Czarnego Łądu. Jak zwracał uwagę Bronisław Malinowski (2000), w kulturze oralnej – parafrazując – słowa są bardziej performatywami: wyrazem działania, nie zaś wyrazem myśli¹⁷. W takich kulturach znacznie intensywniej obecna i żywa jest sprawcza moc słowa (magiczna i performatywna funkcja języka). Kultury oralne cechuje m.in.: addytywność (brak ustrukturalizowania właściwego kulturom pisma), redundancja (zamiast analityczności), sytuacyjność (w miejsce abstrakcji), inna (słabsza) orientacja w czasie i przestrzeni¹⁸.

ści – postrzegania świata. W żadnym sensie, co podkreślam z całą stanowczością, celem nie jest także sygnalizowanie rzekomej ignorancji Tanzańczyków. Raczej staram się pokazać coś całkiem odwrotnego: tak jak my (zazwyczaj) nic nie wiemy o ich kulturze, tak w pełni analogicznie oni niewiele wiedzą o kulturze polskiej czy „europejskiej”. Pomimo tego oba „światy” współistnieją, we wzajemnej ignorancji w ramach „globalizującego” się świata.

¹⁶ Oficjalny współczynnik analfabetyzmu dla Tanzanii wprawdzie jest niższy – analfabetów jest około 20% populacji. Niemniej wciąż zatrwająający, jeśli przełoży się te liczby na praktykę życia społecznego – o czym będzie jeszcze mowa.

¹⁷ Por. Austin 1993.

¹⁸ Por. Ong 1992.

Tego rodzaju abstrakcyjne charakterystyki kultury oralnej nie pozwalają na zrozumienie sposobu funkcjonowania takiej społeczności. Zadowolę się jednym, mam nadzieję, że dostatecznie sugestywnym przykładem. Studenci uniwersytetów w Tanzanii, a więc osoby – nie tylko teoretycznie – piśmienne, przygotowują się do egzaminów poprzez „dyskusję”, czyli pamięciowe opanowywanie informacji. W trakcie sesji egzaminacyjnej niepodobna spotkać studentów w czytelnicy (trafiają tam jedynie wówczas, gdy dostają za zadanie jakąś „czytanek”). Z perspektywy filozofii czy nauki informacja taka ma kapitalne i fundamentalne znaczenie. Rama pojęciowa języka swahili uniemożliwia zrozumienie abstrakcyjnych konstrukcji filozoficznych (czy naukowych), które można z łatwością replikować w języku angielskim – będącym oficjalnym językiem nauczania na tanzańskich uniwersytetach. Studenci więc doskonale znają (a w każdym razie nie jest to wykluczone) poszczególne koncepcje filozoficzne, ale w żadnym sensie nie oddziałują one na społeczność języka swahili, gdyż „po prostu” są w nim niewyraźne, a próby ich wyrażenia nie są podejmowane. Taka sytuacja umożliwia „podróż w czasie” do początków filozofii, artykułowanej w oralnej, antycznej Grecji, tj. pozwala (w pełni) zrozumieć np. argumentację Sokratesa przeciwko pismu. Co ważniejsze, doświadczenie uczestniczące w kulturze oralnej pozwala z całą mocą zrozumieć tezę niniejszego artykułu: rama pojęciowa nie tylko wyznacza (ogranicza) partykularny językowy horyzont poznawczy, ale – co ważniejsze – czyni to na sposób *akt y w n y*¹⁹: w miejsce podmiotu „myślącego” generuje (nieuświadomiane przez ten podmiot) „jego” myśli²⁰.

6. W eseju *Zapomniane sfery podmiotowości: intencjonalność, wrażliwość i pamięć. Mała prolegomena do przyszłej epistemologii* (Treła 2019) wskazywałem na narastającą potrzebę przebudowy epistemologii, na konieczność dowartościowania w niej sfery podmiotowej – zazwyczaj zbywanej lekko deprecjonującym określeniem „subiektywizm”. Tymczasem, jak uzasadniałem, owa „subiektywność” jest niezbywalnym i nieeliminowalnym „siedliskiem” ewentualnej obiektywności. Obecnie zwracam uwagę na inny aspekt koniecznej przebudowy tradycyjnej epistemologii – winna ona być znacznie bardziej dynamiczna

¹⁹ Stąd tytułowa: *rama m y ś l i*.

²⁰ Tym samym sławne dictum L. Wittgensteina (1970) – przywołane w motcie eseju - zyskuje zasadniczo nową, niekoniecznie zamierzoną przez autora słów, aktywistyczno-performatywną wykładnię. Rozumiem przez to, iż rama pojęciowa myśli zamiast nas - podmiotów myślenia, w tym sensie, że aktywnie warunkuje to, co może być w języku pomyślane, a w konsekwencji wyrażone. Jest więc ona (rama pojęciowa) rodzajem filtra, który w opisywanym przykładzie społeczności kultury języka swahili uniemożliwia wcielenie do jej korpusu tego, co w tym języku nieobecne. Jest to też nowe spojrzenie na koncepcję „języków spójnych i zamkniętych”, znaną z *Obrazu świata i aparatury pojęciowej* Kazimierza Ajdukiewicza (1960). Nowość tego spojrzenia, wbrew Ajdukiewiczowi, wyraża się w tym, że „papierowa fikcja” – jak określał on z czasem swoje wcześniejsze stanowisko – znajduje empiryczne potwierdzenie u styku dwóch wzajem nieprzekładalnych kultur (w tym przypadku kultury oralnej i kultury pisma).

i interaktywna. Również, co oczywiste, przebudowana zostać powinna terminologia epistemologiczna. I tak, na gruncie polszczyzny, znacznie bardziej uzasadnione jest mówienie o „poznawaniu” jako rodzaju niekończącego się procesu niżli o jednostkowych (w sensie pojedynczych – „zatomizowanych”) aktach poznawczych. Niekończącego się w sensie podlegającego permanentnym sprawdzeniom, modyfikacjom, falsyfikacjom, weryfikacjom, a co najważniejsze w tym kontekście: i n t e r a k c j o m. Nasze czynności, a raczej ich serie – procesy poznawcze (w miejsce „aktów”) mają charakter dynamicznych interakcji – z językiem, otoczeniem (innymi podmiotami poznającymi i otaczającą subiektywny podmiot poznający rzeczywistością, zwaną tradycyjnie „obiektywną”), ale także językiem – narzędziem opisu modelującym, jak wykazuję²¹, nasze zdolności poznawcze.

7. Przyjrżę się obecnie, nieco bliżej, sygnalizowanemu zagadnieniu widziannemu w perspektywie percepcji języka polskiego i języka swahili²². U zarania kultury filozoficznej starożytnych Greków interesujący mnie wątek subiektywności jako fundamentu obiektywności (jakkolwiek pojmowanej) był intensywnie obecny, z czego nie zdajemy sobie współcześnie sprawy. Wyrazem powyższego jest jedna z fundujących tę cywilizację formuł – widniejąca na frontonie świątyni Apollona w Delfach: *γῶθι σεαυτόν* (*poznaj samego siebie*). Mimo że zdanie owo należy do kanonu wykształcenia, to rzadko kiedy i rzadko kto (statystycznie) współcześnie (o paradoksie²³) wmyśla się w nie należycie. Co właściwie formuła ta znaczy? Jakie twierdzenia presuponuje?

8. W porządku biograficznym z pewnością nie znamy siebie u zarania naszej jednostkowości... nawet jeszcze nie podmiotowości... ta pojawia się z czasem, z doznaniem, z przeżyciami... może wszelako nie tyle „pojawia się”, co raczej (?) jest uświadamiana..., bo chyba nie „uzmysławiana”... z drugiej strony, samych siebie uzmysławiamy sobie także..., ale czy najpierw uzmysławiamy sobie siebie samych, czy może raczej uświadamiamy sobie siebie samych?

W poznaj samego siebie jest wprawdzie zawarta opozycja poznawcza, czyli poznający i poznawane, ale jest także aspekt samozwrotności, autoodniesienia. Jest w tym zwrocie coś specjalnego. Podobnie jak w tytule niegdysiejszego czasopisma „Poznaj Swój Kraj” przemycona jest sugestia, iż jest to coś innego niż – powiedzmy – „Poznaj Tanzanię”, o ile ta ostatnia nie jest twoim krajem. Jak

²¹ W „wykazywaniu” owym najmniej rozchodzi się o pretensje do oryginalności – są mi one zasadniczo obce, a raczej o odświeżenie tych wątków, jakoś obecnych w kulturze, które przytłoczone zostały w minionych dekadach czy wręcz stuleciach przez dominującą narrację.

²² W tej partii rozważań wykorzystuję fragmenty mojego niepublikowanego dotychczas eseju *Wstęga Möbiusa* (Trela 2014).

²³ „O paradoksie”, gdyż w ostatnich dekadach subiektywizm i relatywizm zostały silnie dowartościowane w oparciu o stanowiska Sapira-Whorfa, Kuhna, Feyerabenda – by wymienić sztandarowe przykłady z zakresu mi najbliższego, tj. filozofii języka i filozofii nauki. Natomiast, mimo owego dowartościowania, niekoniecznie towarzyszą temu pogłębione studia nad początkami subiektywności w kulturze starożytnych Greków.

nauuczają dwudziestowieczni logicy, zawsze wtedy, gdy mamy do czynienia z samozwrotnością, pojawiają się też antynomie... paradoksy... Najślawniejsza z nich to antynomia kłamcy... zdania odnoszące się do siebie generują paradoksy... czym innym orzekanie własności np. obiektów, a czym innym orzekanie własności... nie ma pewności, czy wskazana analogia zachodzi? Tj. czy samozwrotność sygnalizowana w *poznaj samego siebie* w sposób konieczny generuje antynomie, jak inne zwroty samoodnoszące się? *Prima facie* nie widać żadnych powodów, aby tak nie było... może być to trudność „zwyčajna” – czyli emocjonalna... w standardowych sytuacjach życia codziennego inaczej reagujemy czy odbieramy np. krzywdę wyrządzaną komuś, a inaczej wyrządzaną nam samym... jeden z bohaterów współczesnej kultury popularnej – serialowy dr House – powiada, że „człowiek jest najgorszym źródłem informacji o sobie samym”. Trudno rozstrzygnąć, czy wypowiedź ta jest jedynie rodzajem prowokacji, sugerującym, że autoodniesienia są zafałszowane, czy też jest to forma polemiki (?) ze starożytnym *poznaj samego siebie*... Rzeczony bohater powiada także, że „wszyscy kłamią”. Jest to rodzaj uogólnionego logicznie dopełnienia starożytnego paradoksu kłamcy. Jeśli wszyscy kłamią, to kłamię w szczególności dr House, a kiedy kłamca kłamię... w świecie dwuwartościowej logiki powiada prawdę, tyle że nie jest to prawda, a jedynie kolejna odsłona paradoksu autoodniesienia... Z jeszcze innej perspektywy, patrząc na sprawę w optyce wszelkich przekazów mądrościowych, nie tyle liczy się osiągalność celów, co systematyczne dążenie zmierzające do ich realizacji. Samodoskonalenie się, autentyczność i wiarygodność.

9. Jak głosi legenda, słowa *poznaj samego siebie* widniały na frontonie świątyni Apollona w Delfach, przed którą umieszczono na steli wybór spośród istniejących przysłów – rezultat domniemanego spotkania siedmiu mędrców, najpierwszych myślicieli tzw. starożytnej Hellady. Maksymy delfickie stały się podstawą edukacji Hellenów, ich swoistą busolą moralną. Trzymając się legendy, wypada uznać, że napis widniejący wyżej – na frontonie – jest czymś w rodzaju zasady naczelnej, warunku wstępnego dla pozostałych, które są esencją helleńskiej mądrości. Znamienne: filozofowie, jak powszechnie wywodzi się etymologię tej profesji, to miłośnicy mądrości, ci, którzy mędrkami nie są, ale do ich roli aspirują... tymczasem selekcji maksym dokonali pierwsi niekwestionowani m e d r c y. Wychodzi więc na to, że najpierw byli mędrzy, później zaś ledwie ich naśladowcy. Jest to niedwuznaczna sugestia, iż to, co powszechnie nazywamy narodzinami racjonalnej cywilizacji – początek filozofii – jest z perspektywy starożytnych rodzajem regresu. Najpierw byli mędrzy, a później (zaledwie) mądrości poszukiwacze. Jeśli więc wywodzić będziemy początki nauki (i techniki) ze starożytności, to wyjściowo przynajmniej będzie to wiedza poślednia – skoro gromadzili ją nie mędrzy, a ledwie jej poszukiwacze, a przecież innych „uczonych” wówczas nie było. To przecież rodzaj *poznawania samego siebie*. Wydobywanie z siebie mocą własnego wysiłku tego, co skrywane

intencjonalnie – więc uzmysławianie, uświadamianie sobie swoich słabości, traum, oznak porażek i osobistych upadków. Ale także pozytywna strona „odkrywania” samego siebie, tj. wyszukiwanie swoich talentów, predyspozycji i ich rozwijanie, realizowanie – kiedy już zostaną odkryte. Niewątpliwie więc w wezwaniu *poznaj samego siebie* zawarte są te dwa aspekty. Nazwijmy je „negatywnym” i „pozytywnym”. „Negatywny” to zmaganie się ze swoimi słabościami, brakami i porażkami. Niepoddawanie się im, niepielegnowanie ich, co jest jakże częstą ludzką przypadłością, ale „centralne” przepracowywanie ich. Przekuwanie wad w ich opozycje – zalety. „Pozytywny” natomiast to rozpoznawanie swoich „predyspozycji”, „talentów”, fascynacji. Stawianie przed sobą samym zadań, których rozwiązanie bądź realizacja rodzi satysfakcję, samozadowolenie. Nie, nie to, któremu ludzie pyszni dają publicznie wyraz, ale to, które zdaje się najwyższą, jednostkową nagrodą dla samego siebie: „to umiem”, „to potrafię”, „cieszę się, że własną mocą, samodzielnie osiągnąłem to”. Krócej: *poznaj samego siebie* to przewyciężanie swoich wad i rozwijanie swoich talentów. Byłabyż starożytna maksyma mądrościowa rodzajem nawiązania czy antycypacji dla sławnej przypowieści biblijnej o talentach? Niewykluczone, że jest nieprawdziwa rozpowszechniona opinia, wedle której jesteśmy obdarowani (?) predysponowani (?), predestynowani (?) w różnym stopniu i do odmiennych celów, możliwości, aktywności. Może jednak nie?! Może mamy tyle samo talentów, a jedynie różni nas sposób gospodarowania nimi? Samopoznanie jest więc samodoskonaleniem się. Być może także kreowaniem samego siebie w sensie, jaki ukuł Władysław Stróżewski (2005) w koncepcji *metafizyki jako projektu*. Ten ostatni aspekt jest szczególnie ważny i niebezpieczny jednocześnie – dotyczy problematyki autentyczności i wiarygodności. Niebezpieczeństwo polega na kreacji pozoru: wybraniu drogi fikcji, społecznej konstrukcji. Jakże wielu ludzi czerpie motywację do swoich działań, życiowych projektów nie z siebie samych, a z zewnętrznych względem nich okoliczności społecznych. Nie jest to niebezpieczne samo z siebie ani samo przez się. Przeciwnie przytłaczająca większość z tego, co nas buduje, czerpana jest ze świata zewnętrznego. Niebezpieczeństwo dla podmiotowości, dla samego siebie pojawia się wówczas, kiedy nie mamy w sobie na tyle odwagi, moralnej dzielności – jak mawiali starożytni – aby dochować słowa danego sobie, kiedy zaprzeczamy sami sobie w imię realizacji oczekiwań artykułowanych względem nas przez innych. Niezależnie więc od tego, czy myślimy o pozytywnym, czy negatywnym aspekcie *poznania samego siebie*, zupełnie podstawową, fundamentalną jawi się zasada wierności samemu sobie.

10. Gdy Sokrates czy Platon powiadają o wewnętrznym *Daimonionie*, to mówią o tym samym, co chrześcijanie nazywają *sumieniem*? *Poznaj samego siebie* to zaufanie do siebie samego, które ma sens i jest możliwe jedynie wówczas, kiedy poprzedzone jest samoświadomością, a więc *poznaniem samego siebie* właśnie. Mądrość i dojrzałość wyrażają się w zaufaniu do siebie. Zawie-

rzaj sobie, swemu umysłowi. Nie zmuszaj go, raczej puszczaj, uwolnij od zewnętrznych nadzorców – wskaże ci swoją drogę. Wyrzeknij się narzuconych z zewnątrz wielu krępujących ról. Najgorszą formą przemocy jest przemoc wymierzona w samego siebie. Wyrzeknij się ról cenzora, spowiednika, nauczyciela. Lepiej zostań projektantem swego życia. Elementem samopoznania jest stosunek do czasu – odnalezienia się w nim. Nie jest prawdą, że mamy go za mało – mamy go dokładnie tyle, ile potrzebujemy. Jest paradoksem, że na brak czasu najbardziej narzekają ci, którzy najwięcej go marnują – rozpraszając swoją aktywność na uganianie się za bodźcami najrozmaitszymi. Każdy bodziec, przynajmniej ten uświadamiany, wymaga czasu na jego internalizację. Będąc świadomym siebie, należy bodźce selekcjonować, tak iżby każdy z nich został należycie zinternalizowany. Innymi słowy, nie mogąc być wszystkim, nie mogąc być wszędzie, nie mogąc wszystkiego robić – należy podejmować decyzje: dokonywać wyborów. Te zaś muszą być pochodną rozpoznania siebie – nie znając siebie, nie wiemy, co nam sprzyja, służy, pomaga. Następnym krokiem jest wyciągnięcie wniosków z samopoznania – kierowanie się rezultatami tego procesu. W konsekwencji – podejmowanie decyzji, a w ostateczności wykształtowanie w sobie bodaj najbardziej pożądaney umiejętności dotrzymywania słowa, które samemu sobie się dało. To dowód na to, że jesteśmy siebie świadomi, a co ważniejsze, że traktujemy siebie w sposób godny i partnerski. Jedną z konsekwencji świadomości samego siebie jest akceptacja siebie i decyzji, które się w ten sposób podjęło. Nie generują one frustracji i poczucia straty albo – co gorsza – przekonania, że coś nas omija. Znika wtedy potrzeba pośpiechu – znając swój czas, nie odczuwamy potrzeby przyspieszania, gonienia, szukania. Otwiera się nowa, kontemplatywna sfera życia. Kontemplatywność może rozwijać się jedynie w zarysowanym ciągu podjętych wysiłków. Warunkiem skuteczności jest zrozumienie roli uczciwości, zwłaszcza względem samego siebie. Tylko wtedy nasze działania (lub niedziałania) mają sens. Tylko wtedy też można dobrze czuć się w swoim własnym towarzystwie: kto intencjonalnie i świadomie lubi przebywać w towarzystwie kłamcy? A kto chciałby być skazany na dożywotnie z nim pobywanie? Akceptacja siebie, lubienie siebie jest warunkiem lubienia innych ludzi. To zaś jest możliwe jedynie wówczas, kiedy rozpoznamy samych siebie i zaakceptujemy tak nas samych, jak i projekt, który względem siebie zaakceptujemy.

Rozpoznanie samego siebie ma także i ten walor, że pozwala na uontyczenie wartości, które akceptujemy, względnie uzmysłowienie sobie ich realnego statusu ontycznego. Nierzadko realne wartości posiadają swój fundament bytowy w danej jednostce. Mając tego faktu świadomość, nie trzeba zabiegać o przychyłność ludzi nas otaczających. Tym bardziej nie powinno próbować się nikogo nakłaniać zbyt nachalnie do tego, czego robić nie chce...

Innym przejawem samoświadomości jest konsekwencja jednej z powyższych obserwacji – jesteśmy godni tego, aby zrobić coś wartościowego dla sa-

mych siebie. Jest to możliwe wszakże dopiero po rozpoznaniu samych siebie, swoich własności i wartości, które uznajemy, respektujemy. W innym przypadku możemy doskonale ulec złudzeniu, czyli pseudowiedzy, o ile aktywność nie jest poprzedzona właściwym rozpoznaniem samego siebie. Żyjemy w cywilizacji rankingów, zestawień, plebiscytów. To, co w nich najbardziej dramatyczne, to ich niecelowość! Dowodzi to, na swój sposób, jak wielu z nas, ludzi, świeci światłem odbitym, przegląda się w innych. Mowa zatem o prawdzie samego siebie. *Prawdzie subiektywnej, warunkującej ewentualne poznanie obiektywne*²⁴.

11. Przeprowadzone powyżej rozumowanie (punkty 7–10 eseju) jest całkowicie błędne i wszechstronnie nieakceptowalne z perspektywy języka i kultury swahili. Jest tak z racji fundamentalnego wyznacznika tożsamości „jednostkowej”²⁵ mieszkańca Afryki Wschodniej: *umuntu ngumuntu ngabantu* zazwyczaj przekładane jako parafraza Kartezjańskiego *cogito – I’m because we are*²⁶. Można to rozumowanie „opowiedzieć”, „przedstawić” w takim czy innym języku, natomiast będzie ono fundamentalnie błędne, *de facto* niewyraźalne w języku swahili (czy innym języku etnicznym tamtej części świata). Nie ma w swahili *ramy pojęciowej* dla tego rodzaju błędnej kategoryzacji rzeczywistości, tak jak nie ma w żadnym europejskim języku nowożytnym *ramy pojęciowej* dla wyrażenia: *umuntu ngumuntu ngabantu*. Możemy jedynie snuć opowieści, analogie, ale nie możemy myśleć (wzajem) w nie swoich kategoriach – ramach pojęciowych.

12. Przyjmując walor prawdy, nie musimy wcale zakładać jej pewnej i pełnej możliwości realizowania w tworzonej wiedzy. Uznając samą cenność prawdy w nauce, nie przesadzamy nie tylko o sposobie jej rozumienia (w ramach różnych teorii prawdy), ale i sposobie jej traktowania. Akceptując naczelną wartość prawdy, nie musimy wcale zakładać jej pewnej ani też pełnej możliwości realizowania w tworzonej wiedzy.

²⁴ Przynajmniej w sensie pierwotnej mądrości starożytnych Greków wyrażanej w czasach *pre-filozoficznych*.

²⁵ W kontekście afrykańskim nie ma żadnego sensu mówienie o „jednostce” na sposób, do jakiego przywykliśmy w cywilizacji śródziemnomorskiej. Pierwotną i *de facto* jedyną sensowną formą bycia jest wspólnota. O tyle „jestem”, o ile jestem częścią wspólnoty. Wspólnota mnie „ujednostkawia”. Pewnego rodzaju przybliżeniem afrykańskich intuicji jest Platoński *organizm* w odniesieniu do życia społecznego: społeczność jest jak organizm: nie ma wielkiego sensu w mówieniu o „życiu” serca czy żołądka (przykładowo), żyją one o tyle, o ile są częścią organizmu i z perspektywy organizmu mają „swój” sens, funkcję czy cel.

²⁶ Nie potrzeba specjalnej wnikliwości językowej, aby zauważyć, że angielski „przekład” jest daleko idącą *interpretacją* tego, co *niewyraźalne* w jakimkolwiek innym języku. Stosunkowo najbliższą *sedną* – dla *fundamentalnie innego sposobu myślenia* – jest analogia, którą przywołałem w powyższym przypisie. *Nie ma jednostki bez społeczności*, tak jak nie ma poszczególnych organów poza organizmem (oczywiście pomijam interpretacje sygnalizowane przez współczesną transplantologię).

Prawda znajduje się u podłoża bodaj wszystkich wartości poznawczych. Jeżeli człowiek dąży do pewności, to dąży do pewności posiadania prawdy. Jeżeli zmierza do realizacji określonego programu racjonalności, to chce tym samym zapewnić sobie skuteczną drogę osiągnięcia prawdy. Gdy filozofowie analityczni traktują jasność jako główny cel swych analiz filozoficznych i logicznych, to zmierzają tym samym do doprecyzowania narzędzi poznawczych w celu osiągnięcia prawdy. Gdy zwolennicy teorii koherencji podkreślają poznawczą rolę logicznej zasady niesprzeczności, to zmierzają tym samym do uzyskania takiego zwartego systemu sądów, w którym fałsz byłby łatwy do rozpoznania, a przez to możliwy do usunięcia. Choć więc zwolennicy teorii koherencyjnej nie podejmują zadania zdefiniowania prawdy (za pomocą samych tylko środków logicznych zadanie to nie jest wykonalne), to faktycznie zmierzają do uzyskania skutecznego narzędzia usuwania fałszów, a tym samym gromadzenia wyłącznie prawd.

13. Niezależnie od wszelkich trudności napotykanych w r a m a c h artykulacji prawdy pamiętać należy, że tam, gdzie nie wiązano by z prawdą żadnej wartości, uprawianie nauki byłoby niemożliwością. Notabene niemożliwe byłoby uporządkowane życie społeczne, albowiem warunkiem komunikowania się ludzi, ich współpracy jest pozytywne wartościowanie przekazywania informacji prawdziwych. W tym sensie wiedza jest cnotą, a obowiązkiem moralnym jest mieć nie tylko dobre chęci, ale i rzetelną wiedzę o tym, o czym się informuje.

Zwyczajowo rozumiemy dokonujące się w kulturze zmiany w kategoriach metafory linearnej: najpierw jest coś, co przynosi konsekwencje w postaci czegoś innego, co odbieramy jako postępowe bądź regresywne. Jesteśmy wszechstronnie uwarunkowani przeszłością: nasze kategorie, określenia – zwyczajnie (?) język, którego używamy, jest rezerwuarem przeszłych wrażeń, odczuć, ekspresji wydarzeń i procesów społecznych. Kształtujemy naszą rzeczywistość społeczno-kulturową, ale bynajmniej nie swobodnie. Jest to raczej mozolne przemieszczanie bryły tradycji o ogromnym potencjale bezwładności. Przykładowo: coś, co deklarujemy i zamierzamy zrealizować w dającej przewidzieć się przyszłości, skutkuje zgoła niezamierzonymi, a nawet nieprzewidywalnymi rezultatami w zgoła innych obszarach i w zupełnie innym czasie. Cóż więc z tego, że wyartykułujemy nowy projekt dla przyszłości, kiedy jego ewentualna realizacja zaowocuje nieoczekiwanymi konsekwencjami w obszarach, których nie reformowaliśmy naszym projektem, w czasie, który znacząco przekracza ramy naszego zamierzenia?

14. Jest więcej niż „niewykluczone”, że w naszych rozważaniach o kulturze, cywilizacji i społeczeństwie powinniśmy metaforę linearną zaczerpniętą z geometrii euklidesowej zastąpić metaforą przestrzenną wywodzoną z geometrii nieeuklidesowych. Od blisko stulecia żyjemy w nieeuklidesowej rzeczywistości fizycznej, ale wciąż tkwimy w euklidesowym świecie społecznym. Tego rodzaju schizofreniczne rozdwojenie nie może pozostawać bez wpływu na jakość

tegoż życia. Z tego, co mi wiadomo, jak dotychczas nikt nie artykułował tego rodzaju obserwacji. Po prawdzie świadomość odejścia od geometrii euklidesowej (albo adekwatniej: odczytania tejże geometrii jako szczególnego przypadku geometrii nieeuklidesowej) nie jest szczególnie rozpowszechniona wśród konsumentów współczesnej kultury, przekornie nazywanej „społecznością wiedzy”. Linia, czy liniowa fala, zamknięta w przestrzeni nie musi być okręgiem czy kołem. Beckettowskie: „wszystko powtarza się bez końca i wszystko zdarza się tylko raz” w przestrzennej metaforyce nieeuklidesowej zyskać może – przykładowo – postać *wstęgi Möbiusa*.

Zmiana euklidesowej metaforyki linearnej na metaforykę nieeuklidesową pozwala nam na uzmysłowienie sobie, iż „podróż w czasie” można odbyć całkowicie realnie, na dodatek bez jakiegokolwiek „podróżowania”. Wystarczy „tylko” doskonale utożsamić się z czasem, w który przenieść się zamierzamy. Jest to wysiłek wolicjonalno-intelektualny nie zaś techniczno-inżynierski! Co więcej, rozmaite „irracjonalne” świadectwa takich „podróżów” wegetujące na marginesach kultury, każdego czasu i miejsca określane jako „sfera tajemnic” lub „zjawiska nie z tej ziemi”, stają się nagle w pełni zrozumiałe i względnie łatwo wytłumaczalne. To w skali „makro”, a w skali „mikro” zasadnicza słuszność „tezy o niewspółmierności” tudzież tezy o „niezeterminowaniu przekładu” okazuje się nie tyle zerwaniem ciągłości racjonalności w kulturze, co „jedynie” jej załamaniem. Załamanie tym różni się od zerwania, że to pierwsze nie ma charakteru definitywnego. Jeszcze inaczej pisząc – w proponowanej metafo-ryce – możliwe jest jednoczesne akceptowanie wspomnianych wyżej sławnych dwudziestowiecznych „tez limitacyjnych”, przy jednoczesnym odcięciu się od ich druzgoczących dla kulturowego trwania racjonalności konsekwencji.

15. Język ludzki, nasza mowa codzienna odgrywa wiele różnych ról. Najczęściej jest ona źródłem nieporozumień. Rację miał Sokrates, jak i wielu innych, którzy uważali, że wynalazek pisma więcej szkody niżli pożytku ludzkości przysporzył. Pokazują to najlepiej dzieje filozofii, będące – nie inaczej niż nasze rozmowy codzienne – pasmem nadinterpretacji i wzajemnych nierozumień. Niepodobna wyjść poza siebie i niepodobna doznać świata – tak jak doznają go inni, także i nikt, nie będąc mną, nie może doznać świata tak, jak doznają go ja. Język, którym się (nie)porozumiewamy, jest tego stanu rzeczy najlepszym wyrazem.

Jest to zaledwie spekulacja, niemniej warta rozważenia: najpierwsi znani nam z imienia twórcy maksym delfickich nazywani są mędrkami, a cała epoka – czasem siedmiu mędrków, tych, którzy mądrość rozpoznali i mogą się nią cieszyć. Podczas gdy następujący po nich filozofowie to – jak wiadomo – jedynie miłośnicy mądrości, ci, którzy jej nie posiadli, ale do niej zmierzają. Jeżeli traktować tę okoliczność jako nieprzypadkową, to nasze czasy, które nie mają specjalnego szacunku dla filozofów – jako „niedzisiejszych” i „nieżyciowych” – wypada scharakteryzować jako skutek postępującej erozji mądrości, jej margi-

nalizacji i powolnego, acz systematycznego obumierania. Można tę linię wnioskowania wesprzeć stosunkiem do pisma: kultura siedmiu mędrców była kulturą oralną, a swoistym jej kresem jest apologia wygłoszona przez Sokratesa w Platońskim *Timajosie*. Po niej nastąpiła kultura pisma, która po fazie rozwoju z wolna zmierza do swego kresu, czego wyrazem jest postępujący wtórny analfabetyzm wyradzający się w kulturę piktogramów, które choć są szybsze w komunikacji, to nieporównanie płytsze i wieloznaczne jednocześnie. Stany emocjonalne znacznej części współczesnych uczestników kultury rozpisane są między spektrum: :-), :-|, :-(.

Dożyliśmy czasów, kiedy powyższe znaki diakrytyczne dla większości czytelników są w pierwszej kolejności *e m o t i k o n a m i*, a dopiero wtórnie (raczej mało zrozumiałymi) znakami diakrytycznymi.

16. *Poznaj samego siebie* – zakłada istnienie jakiegoś ukrytego porządku, a co najmniej potencjału, który warto/należy odkryć/uzmysłować sobie i czerpać z niego. Dzisiejsze perspektywy roztaczane przez nauki szczegółowe każą szukać tego potencjału w najmniej kilku wzajem splecionych sferach: biologicznej (genetycznej i witalnej), nadbudowanej na niej (?) psychologiczno-neuronalno-kognitywnej, wreszcie społecznej. Rozmaite dociekania filozoficzne ukazują dialektyczny (wszech)związek (?) podmiotu poznającego i poznawanej rzeczywistości. W tym szczególnym przypadku byłoby to nakierowanie docieklivosti i skupienia na samowiedzę, samo(nie)oczywistość – skoro wymagają one rozpoznania. Przywodzi to na myśl dialektyczny związek tego, co jawne, oczywiste, i tego, co skryte – wymagające odkrycia. Pojawia się także pytanie o to, do jakiego stopnia poznawanie siebie ma związek z tak popularnym (deklaratywnie i zazwyczaj powierzchownie rozumianym) samorealizowaniem się: do jakiego stopnia jest to „poznawanie siebie”, a do jakiego stopnia odróżnianie siebie od innych.

Stanisław Jerzy Lec słusznie odnotował: „aby być sobą, trzeba być najpierw kimś”. Postulat „bycia sobą” oraz tęsknota do bycia „kimś” artykułowana jest współcześnie z wielką intensywnością. Nie są to jednak wyrazy aprobaty dla maksym delfickich. Współcześni ludzie jakże często powiadają: „jestem, jaki jestem”. Określenie to znaczy: „nie przykładam wagi do tego, jaki jestem, i nic z tym nie zamierzam zrobić, nie zdradzam żadnych aspiracji i akceptuję taki stan rzeczy”. W sytuacjach autoprezentacji ludzie powiadają też często, że czytają „dobre książki”, oglądają „dobre filmy” tudzież interesują się „dobrą sztuką”. Deklaracje te stowarzyszone są z ukrytą presupozycją, że „dobre” jest to, co mi się podoba. Znajduje to smutne potwierdzenie w najrozmaitszych rankingach popularności, gdzie zazwyczaj królują i prym wiodą rzeczy o umiarkowanej wartości. Nie ulega wszakże kwestii, iż jest omawiana tendencja wyrazem akceptacji starożytnego przeświadczenia zwanego „homomensurą”: jestem fundatorem wartości, a jestem nim, gdyż lubię siebie i szanuję swoje kryteria. Jest to więc rodzaj afirmacji mądrości starożytnych wysłowionych w maksymach delfickich. Kłopot polega na tym, że starożytni, wzywając do akceptacji siebie

i siebie-poznawania, zachęcali nas do pogłębiania i poszerzania tego, czym dysponujemy, nie zaś „kontemplatywnego”, hedonistycznego cieszenia się sobą samym bez aspiracji do zmienienia czegośkolwiek w sobie. „Jestem sobą” znaczy obecnie bardziej „nic z tym nie zrobię”, „nic na to nie poradzę”, niżli „jestem sobą i będę lepszy w oparciu o pogłębianie znajomości motywacji, intencji, celów, które mi przyświecają”.

Wraz z rozwojem technologii komputerowych zaistniało w języku potocznym nowe zjawisko: „internauci” serfujący po wirtualnych światach stron WWW. Nie zauważono, iż towarzyszy temu trendowi kulturowemu inne nowe zjawisko: serfowania po rzeczywistości. Powierzchnowego ślizgania się po kulturze, edukacji, sztuce, ale także relacjach międzyludzkich, przyjaźniach i więziach rodzinnych. Przyszło nam żyć w świecie w literalnym sensie powierzchniowym. Świecie pozorów i blichtru, świecie wyciągania płaskich konsekwencji przez chytrych ludzi. Jest to świat wizerunku i wizażystów – zarówno tych zawodowych, jak i amatorskich, kłęczących iluzje i złudzenia umożliwiające prześlizgiwanie się od kreacji do kreacji. Kreacji wirtualności udającej rzeczywistość. Świat 3D, 4D, 5D – to nie tylko nowoczesne kina, to nasze codzienne spotkania, relacje międzyludzkie, a i sami ludzie wielu „D” – atrapy ludzi. Powie ktoś, że przedstawiam jednostronny wizerunek społeczności naszych czasów. Nie napotka z mojej strony na sprzeciw. Każdy z opisów, który ma uchwycić tendencję, musi być realizowany w jakiejś optyce. Nie jest dostępna ludzkiemu oku perspektywa „widoku znikąd” – rzeczywistości widzianej okiem Boga.

Jeszcze kilkadziesiąt lat temu tytuł dzieła Andrzeja Wajdy *Wszystko na sprzedaż* brzmiał jak druzgoczące oskarżenie kierowane przeciwko całemu pokoleniu bezmyślnych konsumentów. Współcześnie odbierany jest przez tychże jako hasło z sezonowej obniżki cen. Jedyną trudnością dla współczesnego konsumenta, jaka wyłania się z tego „hasła”, to przecucie, iż prawdopodobnie jest to chwyt marketingowy i kluczowe słowo „wszystko” nie będzie oznaczało tego, co literalnie znaczy, gdyż (zapewne) opatrzone jest jakimś zmyślnym trikiem prawnym znajdującym rozwinięcie u dołu ulotki wyjątkowo drobną czcionką.

Rzeczywistość i prawda istnieją. Wymyśla się jedynie kłamstwa. Status prawdy i jej teorii w życiu społecznym, a przez to moralnym (a w konsekwencji także w tzw. życiu duchowym) jest wielce zagadkowy i upstrzony licznymi trudnościami teoretycznymi oraz niekonsekwencjami logicznymi. Ich – choćby częściowe – wyświetlenie jest jednym z celów, jakie mi przyświecały.

Bibliografia

- Ajdukiewicz K. (1960, oryg. 1933), *Obraz świata i aparatura pojęciowa*, [w:] tegoż, *Język i poznanie*, t. 1, PWN, Warszawa.
- Amsterdamski S. (1973), *Między doświadczeniem a metafizyką*, KiW, Warszawa.

- Amsterdamski S. (1983), *Między historią a metodą*, PIW, Warszawa.
- Austin J.L. (1993), *Mówienie i poznawanie*, PWN, Warszawa.
- Feyerabend P.K. (1996, oryg. 1975), *Przeciwko metodzie*, Siedmioróg, Poznań 1996.
- Fleck L (1986, oryg. 1935), *Powstanie i rozwój faktu naukowego*, Wyd. Lubelskie, Lublin.
- Kołąkowski L. (1987), *Szukanie barbarzyńcy czyli złudzenia uniwersalizmu kulturowego*, [w:] tegoż, *Czy diabeł może być zbawiony?*, Aneks, Londyn.
- Kuhn T.S. (1968, oryg. 1962), *Struktura rewolucji naukowych*, PWN, Warszawa.
- Kuhn T.S. (1985, oryg. 1977), *Dwa bieguny*, PIW, Warszawa.
- Malinowski B. (2000), *Jednostka, społeczność, kultura (Dzieła, t. 8)*, PWN, Warszawa.
- Ong W.L. (1992), *Oralność i piśmienność: słowo poddane technologii*, UMCS, Lublin.
- Quine W.V.O. (1999, oryg. 1960), *Słowo i przedmiot*, Aletheia, Warszawa.
- Stróżewski W. (2005), *Istnienie i sens*, ZNAK, Kraków.
- Trela G. (2014), *Wstęga Möbiusa*. Niepublikowany esej będący jednym z finalistów konkursu Fundacji na Rzecz Myślenia im. B. Skargi.
- Trela G. (2019), *Zapomniane sfery podmiotowości: intencjonalność, wrażliwość i pamięć. Mała prolegomena do przyszłej epistemologii*, „Philosophical Discourses”, t. 1, s. 323–345.
- Wittgenstein L. (1970 oryg. 1922), *Tractatus Logico-Philosophicus*, PWN, Warszawa.

The frame t h i n k i n g, i.e. the individual – but generalized – thought experiment supported by participant observation

Summary

The essay presents an outline of the arguments for relativistic theses. Theses: about the *theoretical incommensurability* and *undetermined translation* interpreted in ethnic languages (Polish and Swahili). I justify the statement that the conceptual framework of individual languages – by analogy – to the analysed examples are mutually and fundamentally untranslatable. Untranslatable, at least concerning the fundamentally different cultural traditions characterizing the civilization of writing versus oral culture. I also indirectly justify the legitimacy of questioning the linear concept of development based on the involuntary acceptance in the humanities and social sciences of Euclidean geometry. Consequently, the article is part of a series of publications in which I argue for the need to reconstruct fundamental epistemological categories.

Keywords: oral culture, writing civilization, thesis of incommensurability, thesis about indeterminate translation, frame of thought.