

PRETEKSTY

CZASOPISMO STUDENTÓW KOŁA FILOZOFICZNEGO

2008

Redaguje zespół:
Joanna M. Chrzanowska
Anna Kotłowska

Redakcja wydania internetowego:
Adam Pietrzykowski

Adres redakcji:
Instytut Filozofii UAM
ul. Szamarzewskiego 89c (sekretariat)
60-568 Poznań

*

Wydawnictwo finansowane
ze środków Instytutu Filozofii UAM, Poznań

RECENZENCI:

Dr Karolina Cern (4)
Prof. dr hab. Antoni Szczeciński (3,8)
Prof. dr hab. Andrzej Przyłębski (7)
Prof. dr hab. Paweł Zeidler (5)
Dr Piotr W. Juchacz (6)
Mgr Joanna Bednarek (2)
Mgr Marek Woszczek (1)

Wydawca:
Koło Studentów Filozofii
przy IF UAM, Poznań
Redakcja: Joanna M. Chrzanowska (korekta, skład, łamanie)
Anna Kotłowska (korekta)
Adam Pietrzykowski (wydanie internetowe)
Druk: Wydawnictwo Uniwersyteckie UAM

ISSN 1642-2929

SPIS TREŚCI:

Słowo od redakcji.

1. Irmina Majchrzak

Cioran: człowiek „opętany przez *pothos*”.....7

2. Anna Maria Kunikowska

Fraktala – metafizyczne modelowanie świadomości.....15

3. Joanna Maria Chrzanowska

Anonimowość sztuki.....19

4. Tomasz Kaczmarek

Mass media przyczyną lęków społecznych.....24

5. Michał Siwek

Specyfika programów komputerowych a relacje między trzema światami Karla

Poppera.....33

6. Karolina Budzińska

Obszary nowych nierówności. Wprowadzenie do analizy problemu współczesnych nierówności społecznych.....40

7. Maciej Musiał

Nawyk Hume’a a przygodność Rorty’ego.....49

8. Jan Kobusiewicz

Problemy z kwantami, determinizmem i chaosem.....55

SŁOWO OD REDAKCJI

Witamy na łamach PRETEKSTÓW. Mamy przyjemność spotkać się z Wami w kolejnym numerze naszego czasopisma. Obecne redaktorki zmuszone już są zakończyć swoją pięcioletnią przygodę ze studiami i tym samym z redagowaniem P. Zatem czekamy na wszystkich chętnych podjęcia się tego przedsięwzięcia.

Pragniemy też podziękować Adamowi Pietrzykowskiemu, który to stworzył internetową stronę pretekstów i opublikował wszystkie wydane P. (co nie było łatwym wyzwaniem). Zachęcamy też do zapoznania się z tymi publikacjami pod adresem <http://www.staff.amu.edu.pl/~ksf/preteksty>.

Przypominamy także o spotkaniach Koła Studentów Filozofii, więcej informacji można uzyskać na stronie <http://www.staff.amu.edu.pl/~ksf>.

Dziękujemy autorom tego numeru za przedstawienie swoich prac a czytelników zapraszamy do interesującej lektury. Od nauki do sztuki i na odwrót, a wszystko o podtekście filozoficznym.

Redakcja

Cioran: człowiek „opętany przez *pothos*”

1. Wprowadzenie

Pothos jest odwieczną, nieukojoną tęsknotą, nostalgią, pożądaniem, pragnieniem tego, co niedostępne, co skrywa się za horyzontem... Dla Greków słowo to było wyjaśnieniem kierunkowości w naszym życiu, uosabiało piękno życia, ale i kojarzono je z ciągłym niespełnieniem¹.

Pierwszym, o którym napisano, że był „opętany przez *pothos*”, był Aleksander Wielki. Nostalgia przybrała u niego postać tęsknoty za tym, co odległe – *pothos*, który go ogarniał, uwalniała przestrzeń. Wystarczyło jedno zaledwie spojrzenie w dal, by poczuł konieczność wyruszenia w dalszą podróż, by został „opętany przez *pothos*”. Myśl wyrażającą podobną postawę, odnaleźć można u Ciorana, gdy pisze on, iż „świat jest uniwersalnym Nie-Miejscem, dlatego nigdy nie masz dokąd pójść...”². Tęskni się zawsze za tym, czego nie można zdobyć, co znajduje się poza horyzontem możliwości. Dlatego żadne miejsce na Ziemi nie może dać poczucia, że jest się u celu. Nie chodzi jednak tylko o wędrowkę w sensie dosłownym: żadna myśl nie może również dać poczucia, że się odnalazło to, czego się szukało. Bycie „opętanym przez *pothos*” oznacza także nieustającą wędrowkę umysłu, nieustanne poszukiwanie odpowiedzi na pytania, które rodzą nierozwiązywalne problemy. Wciąż trzeba więc stawiać sobie nowe, fikcyjne cele, wciąż trzeba starać się przekraczać kolejne granice. Raz obudzony *pothos* trwać będzie zawsze: nie zlikwiduje go żadne rozwiązanie.

Hillman, w swym tekście „*Pothos: Nostalgia pueri aeterni*” wymienia trzy oznaki *pothosu* w duszy ludzkiej: nostalgiczną tęsknotę za ruchem, pragnienie erotyczne oraz pęd do transgresji. Wszystkie trzy występują u Ciorana, a także sam filozof wielokrotnie podkreślał, że czuje się osobą wiecznie czegoś poszukującą, lecz nie znajdującą nigdy.

2. Tęsknota za ruchem

Pierwszą z oznak *pothosu* w duszy ludzkiej jest tęsknota za ruchem: także, a raczej przede wszystkim, za ruchem, który jest stosunkiem zachodzącym między duszą a przestrzenią rozumianą jako duchowy fenomen. W przestrzeni tej człowiek jest wędrowcem, który wiecznie szuka, a nigdy nie znajduje, jest duchowym bezdomnym, bezpaństwowcem. Taki jest też status metafizyczny samego Ciorana: czuł się on człowiekiem pozbawionym „domu” czy „ojczyzny”. Niespełnienie,

¹ M. Woszczyk, seminarium „Terapia filozoficzna”, rok akademicki 2006-2007, Poznań.

² E. M. Cioran, *Zmierzch myśli*, Wydawnictwo KR, Warszawa 2004, s. 8.

nieukojoną, bezgraniczną tęsknotą i pragnieniem tego, do czego nie mamy dostępu, stanowią fundament wizji świata myśliciela. Wizja ta jest częściowo związana z jego rumuńskim pochodzeniem. Cioran, zapytany o nostalgię, wspomina o rumuńskiej poezji ludowej. W języku rumuńskim słowem, które tłumaczy się m.in. jako nostalgię, jest „*dor*”. Nie można zrozumieć znaczenia tego słowa bez rozumienia kontekstu, w jakim się go używa: związane jest ono przede wszystkim z poezją, w języku codziennym praktycznie nie występuje. Istnieje nawet specjalny rodzaj utworów mówiących o *dor* i nazwanych od tego słowa „*doinami*”. Cioran „*dor*” definiuje jako nieokreślone rozdarcie, po czym dodaje, że najbliższe temu słowu jest portugalskie *saudade*. Eliade, w swym artykule: „*Dor* Nostalgia rumuńska”, rozwija tę kwestię: przytacza tłumaczenie *saudade* jako „przypominania sobie radości, które już nie powrócą, żal z powodu tego, iż nie można się nimi cieszyć w teraźniejszości lub z powodu tego, iż są one obecne jedynie we wspomnieniach; i pragnienie, a także nadzieję powrotu w przyszłości do tego minionego szczęścia”³. Przywołuje również etymologię słowa *dor*: pochodzi ono od łacińskiego *dolor* - ból. W słowniku rumuńsko-francuskim natomiast, co także pisze Eliade, słowo to jest definiowane poprzez 5 różnych znaczeń: żarliwe pragnienie, nostalgię, żal o coś do kogoś, namiętność oraz miłość, zaspokojenie czyjegoś pragnienia. Żadna z tych definicji nie jest jednak w stanie oddać, czym *dor* jest. Zbyt mocno tkwi ono w kulturze rumuńskiej, by można je było idealnie przełożyć. Jak pisze Eliade, żyje ono jedynie w tekstach, a poezja jest jego medium. Za Eliadem można powiedzieć, że *dor* jest „głębką melancholią, która odkrywa, być może, kondycję człowieka w Kosmosie. W tym wypadku *dor* sięga wymiaru metafizycznego, włączając w to wymiar religijny; tłumaczy smutek człowieka oddzielnego od Stwórcy”⁴. Wyraża więc ono samotność człowieka we Wszechświecie, jest – cytując Eliadego – „pragnieniem czegoś całym swoim byciem,(...) całym ciałem i całą duszą”⁵. Tym właśnie jest, równie trudny do przetłumaczenia i wieloznaczny, grecki termin *pothos*.

3. Pragnienie erotyczne

Forma pisarstwa Ciorana zwraca uwagę na to, iż filozofia oderwana od życia, od przeżyć, jest według niego wtórna i nieautentyczna. Dla rumuńskiego myśliciela refleksja zaczyna się zawsze od osobistego doświadczenia, doświadczenia przeżywanego całym sobą – nie tylko duszą, ale i ciałem. Procesom zachodzącym w duszy odpowiadają według Ciorana procesy ciała: smutek, jak pisze, „rodzi się ze *stagnacji* krwi”⁶. Krew jest natomiast, cytując Marka Woszcza, psychozofa rozwijającego Hillmanowską koncepcję *pothosu* – tym, co w nas

³ <http://www.filosofia.org/hem/194/esp/9430501a.htm>, tłumaczenie własne.

⁴ Tamże.

⁵ Tamże.

⁶ E. M. Cioran, *Zły demiurg*, Oficyna Literacka, Kraków 1995, s. 77.

najbardziej żywe – ośrodkiem życia⁷. Ciało, jak widać, pełni u rumuńskiego myśliciela szczególną rolę: twierdzi on, iż „jest ono jak los, żalosne i martwe fatum, któremu wszyscy podlegamy, ciało jest wszystkim i jest niczym”⁸. Podobny pogląd obecny jest u Marka Woszcza, który – odnosząc się m.in. do Ciorana, przedstawia swoją wizję somatozofii – filozoficznej mądrości o ludzkim ciele. Twierdzi on, iż relacja pomiędzy duszą a ciałem jest równie skomplikowana jak relacja pomiędzy duszą a losem. Według niego – tak jak los jest „erotycznym odpryskiem”, odpryskiem powstałym po rozszczepieniu Erosa – tak i ciało jest odpryskiem duszy, jej wytworem i przedłużeniem. Przychodzi ono do nas jak gdyby z zewnątrz, jako nasz los. Świadome odczuwanie jego fizycznej obecności to trudne zadanie: „Nagle pomyśleć, że ma się *czaszkę* – i nie zwariować od tego!”⁹ – cytuje Ciorana Marek Woszczek.

Rumuński filozof wielokrotnie daje wyraz temu, że nieobce są mu zmagania z własnym ciałem, że stale je napotyka. O swej książce „Zarys rozkładu” napisał, iż wyrwał ją „z własnych bebechów, by ubliżyć światu i samemu sobie”¹⁰. Świadczy to o tym, że – jeśli Ciorana nęka jakiś problem – to nie umie on podejść do niego inaczej, niż angażując się całym sobą. Jest on, jak sam twierdzi, obsesjonatem. W „Wyznaniach i anatemach” można znaleźć fragment: „Mówicie: okrucy, ulotne myśli. Czy można je nazwać *ulotnymi*, kiedy chodzi o obsesje, a zatem myśli, których właściwością jest właśnie to, że nie ulatują?”¹¹.

4. Pęd do transgresji

Pęd do transgresji wyraża się u Ciorana dwojako: po pierwsze, poprzez jego obsesje – *pothos* jest w tym przypadku nie tylko pędem do transgresji, ale i pragnieniem erotycznym, a po drugie, poprzez sztukę, zwłaszcza muzykę, która budzi tęsknotę za utraconym rajem.

Jedną z dręczących Ciorana obsesji jest Bóg. Autor „Złego Demiurga” zмага się z nim przez całe życie, oskarżając go o to, że stworzenie świata mu nie wyszło. Bóg jest dla rumuńskiego filozofa „*dobrym przewodnikiem* dla zgrzyzot i beznadziei”¹², rozmówcą, gdy jest się najbardziej samotnym.

Myślę, że można więc powiedzieć, iż Stwórca pełni u Ciorana funkcję „Innego”. „Inny” to, jak pisze w swym artykule: „*Pothos: Nostalgia pueri aeterni*” Hillman – psycholog, u którego to koncepcja *pothosu* pojawiła się po raz pierwszy – nieosiągalny inaczej niż przez wyobraźnię obraz, który odnosi się do *pothosu*. W tym wypadku *pothos* oznacza wędrówkę w poszukiwaniu utraconego „Innego”, w poszukiwaniu Boga. Bóg jest w pewnym sensie granicą. Cioran stara się jednak

⁷ M. Woszczek, seminarium „Terapia filozoficzna”, rok akademicki 2006-2007, Poznań.

⁸ E. M. Cioran, *Rozmowy z Cioranem*, Wydawnictwo KR, Warszawa 1999 s. 99.

⁹ E. M. Cioran, *Zły demiurg*, Oficyna Literacka, dz. cyt., s. 80.

¹⁰ E. M. Cioran, *Ćwiczenia z zachwytu*, Wydawnictwo Czytelnik, Warszawa 1998, s. 136.

¹¹ E. M. Cioran, *Wyznania i anatemy*, Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków 2006, s. 12.

¹² E. M. Cioran, *Święci i Łzy*, Wydawnictwo KR, Warszawa 2003, s. 37.

tę granicę przekroczyć, według niego tym, co *za* Bogiem, jest boskość.

Pęd do transgresji obecny jest także w rozważaniach Ciorana na temat śmierci – jego kolejnej obsesji. Śmiercią, o której ów filozof rozmyśla najwięcej, jest śmierć samobójcza, a więc, jak sam pisze, przekraczająca własne granice. Nie tylko tu jest jednak widoczna oznaka *pothosu*: „*Być w każdej chwili na granicy własnego bycia...*”¹³, pisze Cioran. Bycie to dla niego nic innego jak przestrzeń nie-samobójstwa. Miota się on pomiędzy dwiema niemożliwościami: życiem i śmiercią. Siłą, która je przekracza, jest *pothos*. *Pothos* w tym przypadku utożsamiać można z Erosem – duchową częścią miłości. Siła ta napędza życie, ma moc przewycięzania śmierci¹⁴. Jak pisze Hillman: *pothos* w tym rozumieniu „jest poruszającą siłą, która ciągle pogania nasze pragnienia, jest tą częścią miłości, której aktualna miłość i aktualne posiadanie nigdy nie zaspakaja”¹⁵. Również jedno ze znaczeń słowa *dor* to Eros, o czym wspomina Eliade.

Pisząc o obsesjach rumuńskiego filozofa, nie można pominąć świętości: także świętość była dla niego pewnego rodzaju granicą. Święci uosabiali pewien ideał do którego dążył, lecz do którego osiągnięcia był niezdolny – jest więc to przykład odnoszący się do *pothosu* jako Erosa: tęsknoty za czymś nieosiągalnym. Tym czymś była szczególnego rodzaju wiedza, mądrość. Cioran chciał ją osiągnąć, lecz droga, którą podążali święci, była dla niego niedostępna.

„Bóg, śmierć, świętość, miłość itd. to obsesje okolicznościowe, tylko życie jest obsesją periodyczną...”¹⁶ – pisze Cioran. W zdaniu tym zauważyć można kolejny raz obraz *pothosu* rozumianego jako Eros: miłość do życia. Cała nasza gonitwa, wędrówki umysłu w poszukiwaniu niemożliwości, są – jak twierdzi Hillman – „po to, byśmy dalej kochali”¹⁷.

Powracając natomiast do wątku, w którym to *pothos* oznaczał nostalgię, przywołać należy występującą u Ciorana tęsknotę za utraconym rajem. Z niej to – według rumuńskiego myśliciela – zrodziła się muzyka. Filozof pisząc o niej przywołuje słowa Nietzschego z „*Ecce homo*”: „Nie umiem czynić różnicy między łzami i muzyką”¹⁸, po czym dodaje: „Nie znam muzyki innej niż skapanie we łzach. Albowiem muzyka, wypływając z żalu za rajem, rodzi *znaki* tego żalu – łzy”¹⁹. Poprzez tę największą ze sztuk Cioran definiuje nie tylko łzy, które są dla niego „muzyką zmaterializowaną”²⁰, ale również nudę – to „brak muzyki materii”²¹, czy melancholie, którą nazywa „nieświadomą muzyką duszy”²². Sztuka ta jest dla niego czymś jakby nie z tego świata, jedynym śladem rajy na Ziemi, śladem tego, co miało

¹³ E. M. Cioran, *Księga złudzeń*, dz. cyt., s. 46.

¹⁴ M. Woszczyk, seminarium „Terapia filozoficzna”, rok akademicki 2006-2007, Poznań.

¹⁵ J. Hillman, „*Pothos*: Nostalgia pueri aeterni”, w: „*Gnosis*”, nr 6, Wydawca tCHU, Warszawa 1993, s. 37.

¹⁶ E. M. Cioran, *Święci i łzy*, dz. cyt., s. 95.

¹⁷ J. Hillman, „*Pothos*: Nostalgia pueri aeterni”, w: „*Gnosis*”, nr 6, Wydawca tCHU, Warszawa 1993, s. 37.

¹⁸ F. Nietzsche, *Ecce homo*, Wydawnictwo A, Kraków 2002, s. 59.

¹⁹ E. M. Cioran, *Święci i łzy*, dz. cyt., s. 19.

²⁰ Tamże, s. 168.

²¹ Tamże.

²² Tamże.

miejsce przed upadkiem człowieka w czas, przed jego historią: jest „absolutem” przeżywanym w czasie, paradoksem. Muzyka wykracza poza to, co ludzkie, sięga do ostatecznej granicy i pozwala zrozumieć, czym jest szczęście. Gdyby jej nie było, nie można by było mówić o Bogu, o absolucie – twierdzi Cioran, przywołując Bacha. Bóg bez Bacha byłby według rumuńskiego myśliciela jedynie figurą trzecioplanową. To ów kompozytor nadaje zdaniem Ciorana sens religii. Muzyka potrafi naśladować, a nawet zastępować Boga. Odrywa ona od przestrzeni, zmienia doświadczenie czasu. Jest odpowiedzią na pytanie: jak zapomnieć czas? Twórczość Mozarta jest dla Ciorana „dowodem z *pragnienia* na istnienie raju”²³. Przenosi nas ona do świata, w którym nic nie jest materialne. Dowodzi, iż dusza człowieka nie jest stąd, że istniała przed czasem, w tej absolutnej chwili, wiecznej terażniejszości, którą jest raj. Możemy się o tym przekonać za każdym razem, gdy będziemy żyć tak, jak gdyby czas się zatrzymał, jak gdyby nie istniała ani przeszłość, ani przyszłość, a jedynie jakieś nieustające teraz – „teraz” pozbawione jakiegokolwiek celu.

Cioran, pisząc o muzyce, odwołuje się do mitu anamnezy: według niego muzyka wpisana jest w duszę człowieka, a tym, co sprawia, że ją słyszymy, przeżywamy, są nasze smutki. Poruszają one wewnętrzne struny naszej duszy, przypominając nam o utraconym raju: „Nosimy w sobie całą muzykę, której nie usłyszeliśmy w ciągu życia, która jednak drzemie w głębinach pamięci. Wszystko, co w nas muzyczne, jest sprawą *wspomnienia*. Wówczas, gdy nie miałem *imienia*, musiałem chyba usłyszeć wszystko. Nie ma muzyki bez wspomnienia raju i upadku”²⁴. Ślad tego upadku odczuwamy do dzisiaj: upadek, to pierwotne pęknięcie, zapoczątkował historię człowieka. Jest on jego przekleństwem i przeznaczeniem.

Z jednej strony mamy więc fatalizm wpisany w los człowieka, tajemną siłę, która rządzi wszystkim, wszelkie uwarunkowania, którym podlega człowiek, z drugiej – nasze subiektywne odczucia, smutki, które budzą uśpioną w nas wewnętrzną muzykę. Pojawia się tu konflikt pomiędzy naszą *wiedzą* a *odczuciem*, pomiędzy *wiedzą* a *pragnieniem*. Jest to jeszcze jedna przyczyna wewnętrznego rozdarcia człowieka. Rozdarcie to nie jest jednak czymś negatywnym u Ciorana: „Całkowity mogę być jedynie w rozdarciu”²⁵, stwierdza.

Cioran przyznaje, że wiedza, jaką mamy, nie zostawia nam miejsca na wolność, opowiada się jednak za wyższością tego, co czuje, nad tym, co wie: „Czuję, że jestem wolny, chociaż *wiem*, że nie jestem”²⁶, brzmią słowa z dzieła „O niedogodności narodzin”. Wiemy, że nasza wolność jest jedynie złudzeniem, czy też raczej, że złudzenie wolności jest wszystkim, co mamy, ale czy potrzebujemy

²³ E. M. Cioran, *Księga złudzeń*, dz. cyt., s. 115.

²⁴ E. M. Cioran, *Święci i lzy*, dz. cyt., s. 47.

²⁵ E. M. Cioran, *Księga złudzeń*, dz. cyt., s. 255.

²⁶ „Je sens que je suis libre, mais je sais que je ne le suis pas”: E. M. Cioran, *De l'inconvénient d'être né*, Wydawnictwo Gallimard, Saint-Amant 2004, s. 110.

czegoś więcej? Istniejemy dzięki naszym złudzeniom i nie to jest istotne, że nie dają nam one wiedzy pewnej. Jak pisze Cioran, „W gruncie rzeczy <<istnieje>> tylko Bóg i ja, i może jeszcze parę złudzeń. Ale jego milczenie nadwiera nas obu. Całkiem możliwe, że nic nigdy nie istniało”²⁷.

Wolność jest problemem wewnętrznym, przynależy ona sferze myślenia, świadomości, a nie rzeczywistości zewnętrznej. Polega ona na znajomości siebie, własnego Ja. Jak twierdzi Marek Woszczyk²⁸, jest to najwyższym przejawem *pathosu* w duszy ludzkiej.

Nie tylko muzyka, ale również i poezja jest wyrazem tęsknoty, którą można rozumieć jako dążenie do pierwotnej harmonii. Cytując Ciorana: „Jeden tylko poeta *jest* w sobie ze sobą. Czy rzeczy nie spadają mu prosto w serce?”²⁹ Ta szczególna wrażliwość cechująca nie tylko poetów, ale wszystkie dusze artystyczne sprawia, że poczucie samego siebie jest u nich wyjątkowo silne. Być poetą to według Ciorana, „nie mieć dystansu do swych smutków, być jednością ze swym nieszczęściem”³⁰. Jak zatem przeżyć takie doświadczenie i nie oszaleć? Czy jesteśmy w stanie to znieść? Ratunkiem wydaje się tu być talent, który pozwala na wyrażenie tkwiącej w duszy poezji i tęsknoty. Pomniejsza się przez to, tę wewnętrzną melodię, osłabia ją, ale terapia ta – terapia poprzez sztukę, pozwala na przeżywanie siebie w tak silny sposób bez utraty zmysłów, ratuje przed całkowitym zatopieniem się w smutku. Poeta jest według Ciorana „miejscem, w którym świat staje się dla siebie przezroczysty”³¹. Cała rozpacz świata zostaje więc zamknięta w ludzkiej duszy. I wie się już wszystko o sobie i innych. Po takim doświadczeniu nie można już dłużej pozostać człowiekiem. Otwiera się tu droga, do poszukiwania nie-człowieka – mędrca, u którego świadomość zyskuje wymiar absolutny. Jest to kolejny element transgresji u Ciorana: przekroczenie granicy, jaką jest człowiek. Gdy się tego dokona, wszystkie lęki wówczas sprowadzają się do jednego: lęku przed samym sobą. Świat, by był dla nas znośny, powinien być choć trochę dla nas „obcy”, byśmy mogli mieć do niego dystans. Gdy się tak nie dzieje, możemy szukać ocalenia w sztuce, bądź grozi nam szaleństwo. Szaleństwo jest właśnie niczym innym jak byciem „bezgranicznie sobą”³², twierdzi Cioran. To „bycie bezgranicznie sobą” oznacza również bezgraniczną samotność. Najsilniej uczucie to towarzyszy człowiekowi podczas bezsennych nocy, gdy ma się wrażenie, że – jak pisze rumuński myśliciel – nie istnieje nic poza ciszą i nicością. Czas zostaje wtedy zawieszony, a o poczucie utraty gruntu pod nogami, wcale nie jest trudno. Nocne myśli są, jak pisze Cioran, „myślami bez odwołania”³³. On sam tworzy wyłącznie podczas bezsennych nocy, wtedy wszystko nabiera

²⁷ E. M. Cioran, *Święci i łzy*, dz. cyt., s.104.

²⁸ M. Woszczyk, seminarium „Terapia filozoficzna”, rok akademicki 2006-2007, Poznań.

²⁹ E. M. Cioran, *Zmierzch myśli*, dz. cyt., s. 139.

³⁰ Tamże, s. 60.

³¹ E. M. Cioran, *Zmierzch myśli*, dz. cyt., s. 140.

³² Tamże, s. 114.

³³ E. M. Cioran, *Księga złudzeń*, dz. cyt., s. 197.

innych rozmiarów, nie daje spokoju. Od takich myśli nie można się uwolnić. „Rozpięty między przerażeniem a ekstazą uprawiam aktywny smutek”³⁴ – brzmią słowa filozofa. Kolejny więc raz Cioran zwieszony jest „pomiędzy”, odczuwa wewnętrzne rozdarcie – *dor*. Pisze on o sobie: „Jestem jak chory, który w każdej sytuacji stara się przewyciężyć swoją chorobę”³⁵, w każdej chwili więc przewycięża to, kim jest, nieustannie poszukuje, ale nigdy nie doświadcza uczucia spełnienia.

Tym, co wyróżnia nocne myśli od innych, jest ich głębia. Poeci potrafią zawrzeć w swych wierszach, nawet to, co wszystkim się wymyka. Potrafią pisać o tajemnicy, wyrażać niewyrażalne. To, co ukryte – źródło – przebija u nich z tego, co wypowiedziane. Najlepszym przykładem jest tutaj Mistrz Eckhart, który o tym, co najważniejsze, milczy, gdyż rozumie, że słowa często zaciemniają rzeczywistość, ukrywają to, czego nie jest w stanie skryć milczenie. Tak więc rozwiązaniem kwestii: w jaki sposób mówić o tym, czego wypowiedzieć nie można, wydaje się być apofatyzm. Obecny jest on nie tylko u Mistrza Eckharta, ale także u, przywoływanego także przez Ciorana, Heideggera.

W gruncie rzeczy ważna jest jedynie głębia, której się poszukuje i do odkrycia której się dąży. *Pothos* w tym przypadku uwidacznia się jako to dążenie, jako próba dotarcia do źródła egzystencji, do źródła bytu. Przebycie tej drogi umożliwi sztuka – dosięga ona tego, co skryte najgłębiej. „Do czego w nas apeluje muzyka, trudno powiedzieć. Pewne jest tylko to, że dotyka ona sfery tak głębokiej, że nawet szaleństwo do niej nie dociera”³⁶ – pisze Cioran o, jego zdaniem, największej ze sztuk, jednak na docieranie do skrywanej w głębi duszy tajemnicy pozwala nie tylko muzyka czy poezja, ale i malarstwo. Także ta dziedzina sztuki może przywołać wspomnienie z innego świata, przybliżyć do nieba, może być wyrazem tęsknoty za tym, co nieskończone, wieczne.

Przykładem przywoływanego przez Ciorana malarza, który pragnął w swych dziełach wyrazić tajemnicę, niewypowiadalną, jest van Gogh. Z jego płócien bije dziwny niepokój, drzewa, a nawet niebo, jakby drżą powodowane strachem przed tym, co ma się wydarzyć, przed nieuniknionym. Poczucie fatalizmu, jest zdaniem rumuńskiego filozofa jądrem poezji, ale jak widać, występuje ono również u van Gogha.

Cioran raz jeszcze autentyzmowi i dynamice sztuki przeciwstawia odtwórczość filozofii: „Kim jest artysta? Człowiekiem, który wie wszystko, nie zdając sobie z tego sprawy. A filozof? To człowiek, który nie wie nic, lecz dobrze o tym wie. W sztuce wszystko jest *możliwe*, w filozofii zaś... Filozofia jest tylko brakiem instynktu twórczego. Zastąpiła go refleksja.”³⁷, pisał w „Zmierzchu myśli”. U artystów, czy dusz poetyckich, nie odnajdziemy doświadczenia, które wyrażałoby

³⁴ E. M. Cioran, *Rozmowy z Cioranem*, Wydawnictwo KR, Warszawa 1999, s. 8.

³⁵ Tamże, s. 17.

³⁶ E. M. Cioran, *Aforyzmy i myśli*, dz. cyt., s. 141.

³⁷ E. M. Cioran, *Zmierzch myśli*, dz. cyt., s. 153.

dotarcie do jakiegoś punktu, w którym można się zatrzymać: oni nigdy nie powiedzą, że poznali, cały czas jedynie, powodowani wewnętrznym rozdarciem, pożądają tego, czego nie mogą zdobyć, tęsknią za pierwotną harmonią.

5. Podsumowanie

Podobnie jak *puer aetenus*, który, gdy straci łączność z własnym aspektem znaczenia, może stać się negatywnym *puer*: martwym, biernym, wycofującym się – również *pothos* przybierać może dwie formy: pozytywną, która wyzwala i negatywną, niszczącą, prowadzącą do autodestrukcji.

U Ciorana *pothos* przybiera obie formy: początkowo zauważyć można jedynie tą negatywną, autodestrukcyjną, która jest dążeniem do uwolnienia się od własnego bycia, jednak nie należy poprzestawać na tym etapie odczytania rumuńskiego myśliciela. Gdy porzucimy ten poziom refleksji, zauważymy także inny rodzaj *pothosu*: pozytywny i wyzwalający.

Bibliografia:

1. Cioran E.M., *Zmierzch myśli*, Wydawnictwo KR, Warszawa 2004.
2. Cioran E.M., *Zły demiurg*, Oficyna Literacka, Kraków 1995.
3. Cioran E.M., *Aforyzmy i myśli*, w: *Literatura na świecie*, nr 2, Warszawa 1978.
4. Cioran E.M., *Rozmowy z Cioranem*, Wydawnictwo KR, Warszawa 1999.
5. Cioran E.M., *Księga złudzeń*, Wydawnictwo KR, Warszawa 2004.
6. Cioran E.M., *Święci i łzy*, Wydawnictwo KR, Warszawa 2003.
7. Cioran E.M., *Wyznania i anatemy*, Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków 2006.
8. Cioran E.M., *Ćwiczenia z zachwyty*, Wydawnictwo Czytelnik, Warszawa 1998.
9. Cioran E.M., *Pokusa istnienia*, Wydawnictwo KR, Warszawa 2003.
10. Cioran E.M., *Ćwiartowanie*, Wydawnictwo KR, Warszawa 2004.
11. Cioran E.M., *Brewiarz zwyciężonych*, Wydawnictwo KR, Warszawa 2004.

12. Cioran E.M., *Zarys rozkładu*, Wydawnictwo KR, Warszawa 2004.
13. Cioran E.M., *Na szczytach rozpacz*, Oficyna Literacka, Kraków 1992.
14. Cioran E.M., *De l'incovénient d'être né*, Wydawnictwo Gallimard, Saint-Amand 2004.
15. Hilman J., „*Pothos: Nostalgia pueri aeterni*”, w: „Gnosis”, nr 6, Wydawca tCHu, Warszawa 1993.
16. Hilman J., *Szczyty i doliny, Senex i puer: aspekt terażniejszości historycznej i psychologicznej*, w: „Kronos”, nr 3/2007, Wydawnictwo Naukowe Semper, W-wa 2007.
17. <http://www.filosofia.org/hem/194/esp/9430501a.htm>.

Fraktala – metafizyczne modelowanie świadomości

Z każdego punktu można dojść wszędzie.

Dany moment w żaden sposób nie determinuje kolejnego.

Podejmując wybraną drogę ani trochę nie oddala się od tych, których się nie wybrało.

Najczystszy chaos to nie bełkot przypadkowych linii, to nie oszalałe „esy-floresy”. To najpiękniejszy twór nieludzkiego umysłu (w znaczeniu nadludzkiego), czyli fraktala. Poznanie, rozwijanie samoświadomości można porównać do procesów wszechświata, który dąży do stabilizacji, a oscylacje na krawędzi chaosu przypominają fraktalę. Cybernetyka, neurobiologia oraz informatyka to dziedziny, które posługują się matematyką fraktalną do opisu funkcji umysłowych. W danym eseju również posłużono się tym symbolem, starając się jednak o zachowanie całkowicie filozoficznego charakteru przemyśleń.

Nie jest tak, że z punktu A dochodzi się do B, więc jeśli wybrano C, to dojdzie się do D i nie ma już możliwości dojścia do B. W każdej chwili można znaleźć się tam, gdzie się chce. Istnieje nieskończenie wiele dróg, więc możliwe jest odnalezienie tej, o którą chodzi - ruch jest pozorny. Zbliżanie się do celu jest jak przesuwanie się wzdłuż spirali w kierunku nieistniejącego środka. Geometrycznie jednak jest to „ruch” o wiele bardziej skomplikowany – przypominający strukturę fraktalną. Przemierzając drogę utworzoną przez jej wzór, zagłębia się w czasie, przechodzi się na inną płaszczyznę poziomów strukturalnych, których jest nieskończenie wiele. Pozostaje się jednak cały czas tym samym elementem.

Na czym polega złudzenie, że obierając drogę, czyli po prostu podejmując decyzje, wybiera się ich konsekwencje? Skąd poczucie, że reakcja łańcuchowa jest ściśle zdeterminowana i nie można dojść do innego celu niż chcieliśmy na początku? Jedyne hipotezy, jaka przychodzi mi do głowy, to taka, że człowiek sądzi, iż logiczne wynikanie, które nie jest nawet odzwierciedleniem procesów ludzkiego umysłu, odzwierciedla rzeczywistość. Jest to niemożliwe, gdyż rzeczywistość jest nieprzewidywalna dla naszej znajomości praw przyrody; jeśli determinizm istnieje, jest organizowany przez nieskończoną ilość czynników, których ludzki umysł nie jest w stanie ogarnąć i obliczyć, co w efekcie sprowadza się do chaosu (demon Laplace'a); Einstein twierdził, że pomimo istnienia deterministycznych praw, nie jesteśmy w stanie ich opisać w deterministyczny sposób, gdyż jest to nie do ogarnięcia dla ludzkiej wiedzy.

Człowiek udaje sam przed sobą, że światem rządzą jakieś logiczne prawa, po to, żeby czuć się bezpiecznie, żeby „wiedzieć” za którą nitkę pociągnąć, aby uzyskać określony efekt. Po raz pierwszy takie podejście wyszło spod pióra Davida

Hume'a³⁸, który wyraźnie stwierdził, iż połączenie skutku z przyczyną musi być czymś dowolnym na drodze rozumowej i potrzebna jest obserwacja: ludzki rozum jedynie upraszcza zjawiska na zasadzie analogii. Tak naprawdę jednak nie wywołuje się żadnych przewidywalnych efektów. Dla ego czas upływa według nowych wzorów, nowych relacji, jakości (emergencja). Ludzkie ego nie istnieje; stanowi tylko miejsce zetknięcia się rzeczywistości z ludzką podświadomością. Według Junga, stanowi ono centrum świadomości, dzięki niemu istnieje się podmiotowo w empirycznym świecie jako indywidualna tożsamość, jednocześnie lawirując pomiędzy tym, co świadome i nieświadome. Ego nakłada na rzeczywistość system, by wytworzyć poczucie bezpieczeństwa. Robi to dlatego, że znane mu realia zmniejszają prawdopodobieństwo sytuacji zaskakujących, nad którymi nie mógłby zapanować. Przypomina to kantowskie formy aprioryczne, czyli czas i przestrzeń, bez których nie jesteśmy w stanie funkcjonować. Jak na ironię, takie złudne układanie rzeczywistości w posłusznym systemie powoduje wieczne uczucie lęku przed tym, że „coś pójdzie nie tak, jak tego oczekujemy”; właśnie to poczucie lęku odwołuje nas do naszej pierwotnej wiedzy, że nic nie jest przewidywalne. Użyłam słowa ego a nie świadomość, ponieważ ego jest tym, dzięki czemu różnimy się od zwierząt, jest ono jednak czymś dalekim od prawdziwej świadomości czy jungowskiej jaźni.

Rzeczywistość można zmienić pstryknięciem palca. Jedyna rzecz, która każe trzymać się wymyślonej struktury, to strach przed nieznanym. Wszystko jest znane – dla jaźni, czy podświadomości. Ona wie dokładnie gdzie człowiek wchodzi i z kim rozmawia, lecz to ego panicznie próbuje wpasować wszystkie okoliczności w stereotypowe dla siebie szablony. Pokonywanie ich również nie ma sensu, gdyż im usilniej się je odrzuca tym szybciej się w nie zagłębia. Nieraz każdemu zdarzyło się pod wpływem impulsu wykonać czynność, którą ego oceniło jako bezsensowną i postanowiło wycofać się z niej, co po jakimś czasie okazało się błędnym, niepotrzebnym analizowaniem za pomocą logiki, gdyż lepiej było jednak zaufać „gadziemu mózgowi”.

Ucieczka od fraktali jest niemożliwa. Jeśli ktoś ucieka i szuka czegoś nowego, popada w obłąd a jeśli akceptuje ten wzór, będzie swobodnie, bez wymuszenia podążał w głąb mikroświata fraktalnego, który sam doprowadzi go tam dokąd on chce, czyli tam gdzie już jest³⁹. Nie jest to przeznaczenie, gdyż ruch jest chaotyczny, jednak jakość jest ta sama: albo stanie się przekleństwem albo rajem.

Inna interpretacja polegałaby na tym, że w każdej chwili można się znaleźć tam gdzie się chce, bez względu na to którą drogę się wybierze, ponieważ wszędzie napotyka się to samo - siebie. Wzoru nie da się zmienić. Pokonuje się barierę złudzeń łańcucha przyczynowo-skutkowego i dzięki temu można wszędzie dotrzeć.

³⁸ Por. D. Hume, *Badanie dotyczące rozumu ludzkiego*, przeł. J. Łukaszewicz, K. Twardowski, Altana, Warszawa 2001, s. 32-35.

³⁹ Odwołanie do myśli Heideggera z eseju: „Język”, dosłownie: „*Chcielibyśmy tylko naprawdę dotrzeć kiedyś tam, gdzie już przebywamy*”.

Czym jest fraktala dla człowieka? Symbolem jego zarówno chaotycznej jak i stabilnej natury? Odbiciem absurdu logiki? Geometrią wieczności, z którą ludzki umysł nie może sobie poradzić, nazywając ją bogiem? Może stanowi jedynie przepiękny abstrakcyjny montaż niepokojów, wynikających z lęku przed śmiercią, a jednocześnie pragnieniem jej?

Jedyną sprzecznością nie opartą na dualizmie?

Wyjątkowa sprzeczność fraktali zawiera w sobie niepokojąco genialną geometrię nieskończoności. Jej wieczność objawia się zarówno w makro jak i mikroświecie. Nasza percepcja zawsze odbiera bodźce ze środka kosmosu, gdyż nie da się stanąć bliżej jednego z końców wieczności (minus lub plus). Fraktala stanowi jedyny, absolutnie chaotyczny wzór strukturalny (pojęcie chaotycznego wzoru wydaje się sprzeczne). Chaotyczność polega na tym, że w całej konstrukcji nie znajdzie się ani jednego odcinka takiego, jakim go widzimy. Nie znajdziemy linii prostej (w znaczeniu określonej). W każdym elemencie czai się coś, czego nie da się dostrzec na pierwszy rzut oka. To powoduje, że narzucenie formy jest niemożliwe. Procesu tworzenia nie można powstrzymać i nazwać. W każdym pozornie zdefiniowanym, nawet najmniejszym dla oka, fragmencie kryje się nieskończenie wielki wszechświat.

Czy wyobraźnia jest w stanie wyprodukować chaos? Czy człowiek jest w stanie wyobrazić sobie chaos? Umysł przyzwyczajony jest do kształtowania nawet największego bełkotu i nadawania mu znaczenia. Nie do ogarnięcia przez ludzki umysł jest prawdziwy chaos, który mknie jako nieokreślone ślady ucieczki przed formą, nie mogąc jednocześnie pozostawić po sobie nic, gdyż każdy trop stanowiłby odbicie ego. Każda rysa, pozostawiona w przestrzeni stanowiłaby śmierć świadomości. Pragnienie wieczności i nieskończoności w desperacki sposób zmusza umysł do produkowania w bólu ograniczeń, stanowiących punkt odbicia, wobec którego można by uczynić się nieskończonym, a co powoduje ciągle zastyganie życia i powstawanie jego kopii jak we śnie kiedy zbiega się po schodach, które nie mają końca. Ten stan powoduje, że stoi się w miejscu, a każda usilna próba przemieszczenia zmusza do uproszczenia.

Fraktala to jedyna konstrukcja geometryczna, która swoją nadzwyczaj skomplikowaną budową odzwierciedla nie istnienie, gdyż nie znajdziemy w niej ani jednego fragmentu, który „jest”. Wszystko da się podzielić w nieskończoność na jeszcze mniejsze fragmenty, których też nie ma. Lawirowanie pomiędzy bytem i niebytem budzi niepokój. Podążanie za fraktalą jest jak to niezdecydowane drganie. Złudzenie uchwycenia jej wzrokiem powstaje jako efekt postrzegania jakiejś wypadkowej – widać zawsze to, czego nie ma. Człowiek zawsze chce to czego nie ma (jest to zupełnie trywialne stwierdzenie, gdyż to, co się ma, zostało już zawłaszczone i wkomponowywane w zintegrowaną całość, holonię⁴⁰), stąd nieustanna pogoń. Obserwowany widok zawsze tylko otacza, to czym jest, jakby

⁴⁰ Holonia – przeciwieństwo fraktali; termin ukuty przez Koestlera, na wyrażenie zintegrowanej, ustalonej całościowości.

było aurą. Istota tkwi pomiędzy zdefiniowanym wrażeniem, a niebytem, od którego ucieka wzrok – jest czymś w rodzaju asymptoty. Rozdygotanie świadomości nie ma końca.

Bibliografia:

1. Hume D., *Badanie dotyczące rozumu ludzkiego*, przeł. J. Łukaszewicz, K. Twardowski, Altana, Warszawa 2001.
2. Jung C.G., *Archetypy i symbole – pisma wybrane*, przeł. J. Prokopiuk, Czytelnik, Warszawa 1993.
3. Trąbka J., *Modelowanie chaotyczne*. [autorka nie podała dokładnego źródła - przyp. red.].
4. Magazyn Esensja – Grog, *Kosmologia (wysoco) fantastyczna*, nr. 3 (III) grudzień 2000 - styczeń 2001; <http://www.esensja.pl>.
5. <http://www.forumakad.pl/archiwum/2000/09/20.html>.

Anonimowość sztuki

Graffiti – słowo, którego nie sposób nie słyszeć. Słowo którym rzuca się powszechnie. Jednak nadużycia jakie kryją się za tym wyrazem często konstytuują mylne stereotypy. Bo to nie jest tak, że wszystko co się znajduje na ścianie nosi miano graffiti. Jakakolwiek rzecz namalowana sprayem nazywana jest graffiti, rzecz namalowana na ścianie też nosi miano graffiti, to nie wszystkie malowidła można traktować jako miejską estetykę.

Graffiti jest przede wszystkim fuzją tekstu i obrazu. Słowo graffiti pochodzi z języka włoskiego *graffio*, co oznacza drapanie, skrobanie. Wyrosło z obrazów urbanistycznych pejzaży, jako fenomen polityczno - społeczny. Dlatego też zawsze posiadało i posiada formę zewnętrzną.

Pierwsze graffiti to Nowy Jork, lata 70' i metro. Porachunki gangów i zamalowane klatki schodowe. Zamalowane a raczej zatagowane. Tagi czyli podpisy wykonane flamastrem bądź farbą: imion tudzież pseudonimów młodych ludzi. Chcieli oznakować miejsca, w których przebywali. Nieco wcześniej, bo już na początku lat 50', graffiti posługiwali się członkowie awangardowego ugrupowania [Lettrist International](#)⁴¹. Upowszechnienie farb w sprayu sprawiło, że napisy stały się większe, bardziej kolorowe i łatwiejsze do zauważenia. To właśnie tego typu formy stanowią graffiti w ścisłym znaczeniu. Tak zazwyczaj przedstawia się krótka historia tej sztuki. Jednak była ona w stanie zajrzeć we wszystkie zakamarki świata i to w tak krótkim czasie!

Jean Dubuffet, francuski malarz, był tym, który dostrzegł walory estetyczne rysunków na murach i postanowił wydać album z ich reprodukcjami. W latach 80' zjawisko graffiti było już znane w całej Europie, łącznie z ówczesnym Związkiem Radzieckim (głównie chodzi o Leningrad).

Całe sztaby socjologów, psychologów, badaczy zachowań ludzkich próbuje wyjaśnić skąd właściwie bierze się potrzeba robienia graffiti? Przecież rozwój malownictwa ściennego znany był już od dawien dawna. Starożytni Egipcjanie wierzyli, że człowiek pozostawiając za życia trwałe ślady swojego istnienia może sobie zapewnić nieprzerwaną egzystencję w zaświatach. Dlatego też swoje imiona uwieczniali wraz ze szczegółową tytulaturą na ścianach świątyń. Na murach starożytnej świątyni egipskiej w Der el-Bahari znaleziono prawie tysiąc tego rodzaju napisów, wykonanych w XIII i XII w. p.n.e. Takich miejsc i malowideł jest przecież wiele. Czyli mamy tu coś co wskazywać może na chęć pozostawienia po sobie śladu, wyjścia z jakiejś „szarej masy”. Chęć ekspresji samego siebie lub swoich stanów.

⁴¹ Było to [awangardowe](#) ugrupowanie powstałe w latach 50' zeszłego wieku, w [Paryżu](#). Jego głównym założycielem był [Isidore Isou](#). Początkowo inspiracją dla grupy były idee surrealizmu i dadaizmu, jako środków przekazu używali filmu, graffiti i poezji.

W akcie malowania tkwi także egzystencjalna potrzeba „zawłaszczenia” przestrzeni, czyniąc ją obszarem swojej działalności, która zaś jest realizacją pragnienia organizacji świata. Obecnie malowanie ma także walor integracyjny: podporządkowanie przestrzeni jest aktem pozwalającym stworzyć grupę, w której wszyscy rozumieją te same znaki, kody i wypracowują swój styl. Graffiti jest zapisem napięcia między zinstrumentalizowaniem miejskiej przestrzeni i wiążącymi się z tym jej obrazem w procesach percepcyjnych oraz sposobem bycia, a potrzebami egzystencjalnymi. Właśnie też i z tego powodu malowidła ścienne często charakteryzuje zwiększona intensywność emocjonalna, ekspresywność, nasycenie manifestacji podmiotowością⁴².

Na graffiti można też popatrzeć jako na typ komunikacji interpersonalnej. W dialogu tym występują: *autor* (tzw. writer), czyli nadawca, pozostaje najczęściej anonimowy. Swojego komunikatu nie kieruje do konkretnej jednostki lecz do całej grupy, co więcej, także nie do konkretnej grupy, po prostu do całości społeczeństwa.

Nadawca i *odbiorca*, czyli osoba czytająca, oglądająca, nie znają się. Odbiorca może odpowiedzieć jedynie w ten sam sposób, czyli poprzez pisanie. Co więcej czasami to robi. Jednak dla odbiorcy nie posiadającego wiedzy na temat graffiti, rządzących nim zasad dociera komunikat, który nie zostaje rozpoznany, jest on szumem informacyjnym i nie niesie ze sobą żadnego znaczenia a jedynie wyznacza cel destrukcyjny. Stąd wniosek, że zakładana podmiotowość przekazu jest w rzeczywistości nadal anonimowością, bowiem zakłada znajomość określonych kodów odczytań, bez nich nie może dotrzeć do odbiorcy jako przekaz posiadający określonego nadawcę. Odbiorca anonimowy często jest wrogo nastawiony do graficznego komunikatu, przez wzgląd na kontekst, w jakim jest to graffiti umieszczone. Wybór miejsca na przekaz zostaje wybrany spontanicznie (o ile mówimy o graffiti nielegalnym), zawsze jednak w ramach konwencji, którą narzuca przestrzeń, potrzebna do stworzenia widocznego rysunku. Najodpowiedniejsze miejsca dla graffiti (Hall of Fame) to miejsca wszystkich, a zatem niczyje – jak ulice, dworce, pociągi⁴³. Graffiti okazuje się więc środkiem porozumienia, dialogu między anonimową jednostką a jej otoczeniem, które też pozostaje anonimowe dla nadawcy. Podstawową tego porozumienia jest przekaz myśli i poglądów. Zjawisko to można wręcz nazwać mianem „ulicznej spowiedzi”. Jest ono uzewnętrznieniem emocji, postaw i poglądów. Często jest to wyraz problemów oraz bunt przeciwko stabilizacji i systemowi wartości zastanych. Tu warto przywołać Polskę z okresu lat [II wojny światowej](#) kiedy to młodzi ludzie działający w [konspiracji](#) malowali na murach hasła ośmieszające okupanta. Nowy okres rozwoju graffiti to początek lat 80, a ujmując ściślej czas [stanu wojennego](#), kiedy to pojawiały się na ulicach wielu miast prace wykonywane za pomocą szablonów lub po prostu pędzla. Ta forma aktywności twórczej i politycznej przybrała bardziej

⁴² A. Leśniewska – Głowacka, *Definiowanie świata (szkic do współczesnego graffiti)* [w:] „Kultura popularna”, Kraków 2002.

⁴³ A. Leśniewska – Głowacka, *Definiowanie świata...*

na sile pod koniec lat 80' także za sprawą [Pomarańczowej Alternatywy](#) i wielu innych mniejszych grup lokalnych w [Polsce](#).

„No hay mayor placer que hacer lo que no puedes hacer”⁴⁴

Tutaj też pojawia się odwieczne pytanie: sztuka czy wandalizm? O co tak właściwie chodzi? Graffiti zatem kreuje czy niszczy? Problem. Zależy, z której strony będziemy go oglądać, gdyż szklanka może być w połowie pełna a w połowie pusta.

Esencją sztuki ulicy jest jej nielegalność. Dzieło zrobione szybko, tak żeby nikt nie widział. Liczy się czas i efekt. Inna kwestią jest popularność czyli: dużo prac we własnym mieście, w innych miastach, a nawet krajach. Przyjęło się dzielić graffiti na legalne czyli sztukę i nielegalne czyli wandalizm. Podział ten jest naprawdę nieudolny. Prawdziwe graffiti zawsze było na ulicy, tutaj się przecież narodziło. Wszelkie próby wprowadzenia go pod dach kończą się fiaskiem. Jednak obecność graffiti na ulicy naraża je także na nie rozpoznanie jako sztukę lub, to co częściej ma miejsce, zostaje rozpoznane lecz bez szacunku. Najważniejszy jest jednak dialog i to, że więcej ludzi może graffiti zobaczyć. Może znaleźć się pod jego wpływem, a o to właśnie chodzi w tym przekazie. Choć z drugiej strony można powiedzieć, że twórca robi swoje dzieło bez żadnych konkretnych powodów. Ot, tak sobie sztuka dla sztuki, zrobiona dla samego siebie bez celów użytkowych. Jednak ta „sztuka dla sztuki”, która staje się przedmiotem krytyki, inspiracji, zaczyna być już częścią kultury. Można się pokusić o stwierdzenie, że graffiti ma być próbą oczyszczenia sztuki z kultury, czyli powrotu do jej czystej formy. Chodzi tu o porównanie działań street art⁴⁵owych do sztuki ludzi pierwotnych, do sztuki prymitywnej. Krótko mówiąc do jakiegoś przekazu, który nie będzie napiętnowany całym szeregiem interpretacji i porównań.

Interesującą analogię można zaobserwować pomiędzy graffiti i kaligrafią. Odwołując się do modelu filozofii wschodu można zauważyć, że w obydwu tych formach piśmienniczych mamy do czynienia z podobnymi doznaniem czyli szacunkiem do pisma, ważnością aktu pisania, dochodzenia do doskonałości. W graffiti, podobnie jak w kaligrafii nie liczy się sam wytwór, ale proces jego powstawania, chociaż w graffiti bardzo ważna jest też istota oznaczania terenu. Często powstające napisy to inicjały, imiona, nazwy grup, przypominają to gesty znane z dawnej kultury ludowej. Umieszczanie inskrypcji było związane z egzystencjonalnie podstawowym zadaniem, jakim jest tworzenie granic przynależności do wspólnoty i takie też zadanie spełnia współczesne graffiti⁴⁶.

Publiczne jest wszystko to może być widziane i słyszane przez każdego i ma

⁴⁴ „Nie ma większej przyjemności niż zrobić to czego nie możesz zrobić” hiszpańskie powiedzenie zaczerpnięte z tekstu *El otro arte de escribir* autorstwa Jorge Méndez y Sergio Garrido.

⁴⁵ Ogół działań dotyczących ulicy.

⁴⁶ A. Leśniewska – Głowacka, *Definiowanie świata (szkic do współczesnego graffiti)* [w:] „Kultura popularna”, Kraków 2002.

najszerzy z możliwych krąg odbiorców. Nasze odczucia rzeczywistości zależą od obszaru publicznego, do którego coś może wejść z prywatnej egzystencji. Jednak publicznie tolerowane jest tylko to, co jest uważane za istotne. To, co nie istotne znajduje a właściwie przechodzi do sfery prywatnej. Dziedzina publiczna jest rozległa i duża, ale bezlitosna dla rzeczy nie istotnych. Publiczne jest także to, co wiąże się z wytworami ludzkiej działalności, z ludźmi, którzy wspólnie zamieszkują ów wytworzony przez siebie świat. Sfera publiczna wchłania wszystko to, co ludzie chcą uchronić przed naturalnym zniszczeniem, które niesie ze sobą czas⁴⁷.

W przestrzeni publicznej sztuka traci ekskluzywność przedmiotu luksusowego, dzieło sztuki nie ma ceny. Może uzyskać wartość później, nawet większą z racji specjalnej charyzmy, jaką uzyskało poprzez udział w przestrzeni publicznej. Dzieło jednak najpierw musi zostać przeniesione z przestrzeni publicznej do sztucznego świata sztuki: do galerii lub muzeum. Wiadomo jednak, że z graffiti zrobić się tak nie da. Przestrzeń publiczna jest terenem otwartym, dostępnym powszechnie i nieodpłatnie. Miejsce wprost wymarzone na realizację graffiti, gdyż przestrzeń, która staje się nową, międzynarodową galerią, uprawomocnia artystę do nawiązywania bezpośredniego kontaktu ze zwykłym przechodniem. Skoro wokół jest przestrzeń, która należy do nas, to my ją zwyczajnie tworzymy. Gdyby przestrzeń publiczna rzeczywiście była zabierana przez sferę prywatną np. poprzez postawienie billboardu, to nie mogłaby być zmieniana przez innych. Są przecież możliwe akcje chociażby takie jak adbusting⁴⁸ to, że są nielegalne i mogą podlegać sankcjom, a to już zupełnie inna sprawa. Jednak writerzy nie postrzegają przestrzeni jako własności różnych osób i to bardzo ułatwia im sprawę. Poprzez mały szturm na mury i miejsca nie dozwolone czynią przestrzeń publiczną użyteczną dla siebie. Graffiti myśli przede wszystkim znakiem jako literą, a już w street art'cie⁴⁹ przechodzimy do obrazu, liczy się wizualność. To, co je odróżnia to wpisana w graffiti subkulturowość, elitaryzm, jeżeli chodzi o znaczenie. Nie każdy może odczytać, co autor chciał przedstawić, natomiast w street art'cie następuje maksymalne otwarcie na rozumienie. Każdy przechodzień jest w stanie złapać przekaz, street art posługuje się zrozumiałymi kodami kulturowymi. Co nadaje mu już znamion sztuki podlegającej interpretacji. W wytworach, które ukonstytuowane zostały w przestrzeni publicznej, odbiorca musi być świadomie uwzględniony. Istotna jest jednak interakcja z przestrzenią, mocne wpisanie się w kontekst w którym powstają malowidła. Dostosowanie się do płaszczyzny by opanować przestrzeń, skupienie się na literze i opanowanie narzędzia. Anonimowość dzieła skazuje artystę, writera na nie rozpoznanie, startuje

⁴⁷ A. Hanna, *Kondycja ludzka*, Aletheia, s. 56-65.

⁴⁸ Adbusting czyli inaczej „niszczenie reklam” inaczej czy też communication guerilla „partyzantki informacyjnej” jest częścią. Culture Jamming czyli „zagłuszania oficjalnej kultury”. Culture jammerzy wykorzystują dezinformację w celu poruszenia opinii publicznej i zwrócenia jej uwagi na manipulacje oficjalnych mediów, w tym często na fałszywy informacyjny branży reklamowej i jej pracodawców.

⁴⁹ Mam na myśli tutaj murale lub też wlepki, czy też inne formy graffiti tzw. charaktery.

on z przegranej pozycji. Przy takiej rozpaczliwej diagnozie konkluzja może być tylko jedna; przestrzeń publiczna nie jest nową szansą artystycznego zaistnienia. A jednak chętnych na malowanie nie brakuje. Bo przestrzeń publiczna wydaje się nieuchronnością i tym samym specyficzną formą medium. Przestrzeń publiczna dostępna jest dla artystów ukształtowanych przez napięcia publiczne, dla których potrafi być konfesjonalem, albo ekranem projekcyjnym, albo istotą cierpiącą, albo wrogiem, albo ofiarą. I to właśnie chcą przekazać trwając w sferze publicznej bez nazwisk bez podpisów, bo przecież przestrzeń publiczna nie zaprasza sztuki. To sztuka życzy sobie kontaktów, choć wie, że nie ma co liczyć na korzyści. Sfera publiczną wręcz nie chce wypuszczać sztuki spoza sacrum muzeów i galerii. Sztuka (tu w rozumieniu graffiti) jednak gwałci przestrzeń publiczną zostawiając swój ślad i tym samym rozpoczynając dialog.

Bibliografia:

1. Arent H., *Kondycja ludzka*, Wydawnictwo Aletheia, 2006
2. Ganz N., *Graffiti. Arte urbano de los cinco continentes*, Barcelona 2004.
3. Leśniewska-Głowacka A., *Definiowanie świata (szkic do współczesnego graffiti)* [w:] „Kultura popularna”, Kraków 2002.
4. Potocka A. M., *Nowe marzenie sztuki: być pożądaną przez przestrzeń publiczną* – teksty.bunkier.pl.
5. <http://www.valladolidwebmusical.org/graffiti/historia/01intro.html>
6. <http://vlepvnet.bzzz.net>
7. Wikipedia, hasło: graffiti

Mass media przyczyną lęków społecznych

1. Wprowadzenie

Współcześnie środki masowego przekazu zdają się odgrywać rolę większą niż kiedykolwiek wcześniej. Wiele mówi się o tak zwanym przełomie naukowym związanym z rozwojem technologii, prowadzącym do narastającego upowszechnienia dostępu do informacji. Faktycznie należy przyznać, że informacje nigdy wcześniej nie były tak rozpowszechnione w społeczeństwie oraz nigdy nie były tak łatwo dostępne. Nowe media takie jak internet czy telewizja cyfrowa, wprowadzają zupełnie nową jakość do sposobu przekazywania informacji. Wprowadzają element, który odróżnia media dawniejsze od współcześnie rozwijających się. Tym właśnie elementem jest interaktywność. Nowoczesne media w odróżnieniu od dawniejszych form masowego przekazywania informacji, pozwalają na bezpośrednią interakcję odbiorcy z nadawcą. Zmienia się nawet sam status nadawcy, który w oka mgnienia sam może stać się odbiorcą i na odwrót.

We wpływ mediów na społeczeństwo trudno wątpić. Rósł on wraz z rozwojem technologii i zmniejszaniem się czasu potrzebnego na dotarcie informacji do odbiorcy. W przypadku gazet ograniczenia stawiane przed wydawcami były i są ogromne. Sam proces zbierania wiadomości, druku i dystrybucji pochłania ilość czasu tak dużą, że informacja dezaktualizuje się nim dotrze do odbiorcy. Radio zaoferowało bezpośrednią transmisję za pomocą dźwięku. Telewizja poszerzyła możliwości dodając do dźwięku obraz. Jednak i te media mają poważne ograniczenia, które internet niweluje. Przede wszystkim mają one charakter elitarny. Bycie nadawcą jest niezwykle trudne i zarezerwowane dla osób posiadających odpowiedni do tego kapitał. W „sieci” nie jest wymagane odpowiednie wykształcenie, zatrudnienie w dużej korporacji informacyjnej, czy posiadanie specjalistycznego sprzętu. Każdy może być nadawcą w dowolnym momencie. Wystarczy minimalna ilość zasobów technologicznych, powszechnie dostępna wiedza i dostęp do ogólnodostępnej sieci. Sam charakter docierania do odbiorcy masowego sprawia, że ogromne rzesze ludzi otrzymują tę samą informację w tym samym czasie. Jednocześnie zmniejsza się do minimum czas niezbędny do uzyskania potrzebnej informacji.

To ostatnie medium właśnie w chwili obecnej wydaje się być najbardziej interesujące. Sfera jego funkcjonowania już mocno rozwinięta, ale jednak ciągle młoda. Internet oferuje społeczeństwu natychmiastowy dostęp do gigantycznych zasobów informacyjnych dotyczących praktycznie każdej dziedziny życia.

2. Rola cenzury

Nie tylko państwa totalitarne stosowały i stosują cenzurę jako zawór bezpieczeństwa chroniący społeczeństwo przed niepożądanymi informacjami. W pewnej formie występuje ona w każdym kraju, w postaci mniej lub bardziej zauważalnej. Duże stacje komercyjne stosują cenzurę w celu usuwania lub zagłuszania wulgaryzmów. Dobitym tego przykładem są stacje muzyczne, gdzie raperskie teledyski roją się od przekleństw i obrazów uznawanych za zbyt odważne, by transmitować je w paśmie ogólnodostępnym.

Tak więc cenzura działa w myśl dostosowywania przekazu do pewnego aspektu kulturowego. Otóż nawet jeśli większość społeczeństwa nie zgadzałaby się na podobne ograniczenia w przekazie określonego tematu, to normy kulturowe obowiązujące w danym państwie stanowiłyby dla cenzora podstawę do dokonania cięcia w materiale. Takie ograniczenia, co do swobody upowszechnienia informacji najłatwiej było wprowadzić w przypadku prasy. Podczas transmisji „na żywo” problem jest większy, jednakże retransmisje, czy opóźnianie w przekazie sygnału, to zabiegi dające możliwość kontrolowania i wycinania z niego fragmentów materiału medialnego, uznanych przez cenzora za niekwalifikujące się do pokazania szerokiej publiczności.

Natomiast internet stanowi medium, którego nie da się kontrolować. Jego zasięg jest niemożliwy do precyzyjnego oszacowania, tak jak w przypadku kolportażu gazet, czy też zasięgu nadawania anten telewizyjnych czy radiowych. Dostęp do internetu jest globalny, wystarczy kabel lub odpowiedni przekaźnik sygnału. Na dodatek medium to jest maksymalnie rozproszone. Jego nadawcy nie grupują się tworząc zespoły posiadające własną bazę technologiczną i logistyczną. Co więcej, nadawca nie potrzebuje specjalistycznego sprzętu do nadawania informacji, wystarczy mu dostępne powszechnie narzędzie, jakim jest komputer. Zatem źródło przedostającej się do sieci informacji jest tak naprawdę na samym początku swojej działalności niewykrywalne. Maksymalna dywersyfikacja tegoż medium uniemożliwia skuteczne działanie cenzury. W przypadku zamknięcia jednej strony internetowej na serwerze znajdującym się na drugim końcu świata może powstać kolejna o identycznej tematyce. Dowolne treści przenikają do sieci bez żadnej kontroli ze strony władz. Próby ograniczania treści podawanych w tym medium stosowane w niektórych krajach, stanowią wyłącznie doraźne środki powodujące jedynie głębsze kamuflowanie informacji, które do internetu i tak przenikają.

3. Fałszowanie prawdy w mediach klasycznych

Za mass-media klasyczne uznaje się te, które przekazu dokonują w sposób analogowy, natomiast internet, czy telewizja cyfrowa stosują przekaz

cyfrowy – dlatego stanowią media nieklasyczne. Telewizja wraz z internetem stanowią media dominujące w sferze szybkiego przekazu informacji. Serwisy informacyjne zostały specjalnie do tego celu stworzone, aby najważniejsze wiadomości podawać bez przerwy przez całą dobę. Problem w przekazywaniu informacji przez gazety, radio, czy telewizję polega na tym, że potencjalne w nich przekłamanie, które dotrze do odbiorcy może nierzadko spowodować nieodwracalne zmiany w spojrzeniu odbiorcy na dany temat. Zwyczajna pomyłka w wyniku, której raz zostanie wyemitowana i udostępniona wszystkim zainteresowanym informacja nieprawdziwa powoduje, że nawet sprostowanie nie przywróci w stu procentach wiary w to, że fałszywa wiadomość faktycznie była fałszywa. Zawsze pozostaje pewien procent ludzi, którzy wciąż będą wierzyć w pierwotną wersję wiadomości, będą też tacy, do których sprostowanie po prostu nie dotrze. Tak więc błędna informacja zawsze pozostanie w świadomości części społeczeństwa nawet w przypadku wyemitowania sprostowania. Powodów wysyłania w eter nieprawdziwych informacji jest wiele. Mogą to być względy światopoglądowe, zwykłe niedbalstwo, a także „produkowanie” faktów medialnych przez duże korporacje informacyjne. W dzisiejszym świecie informacje w mediach klasycznych są przekazywane przez określoną ilość skomercjalizowanych przedsiębiorstw nastawionych na zysk. Ten zaś osiągają one poprzez generowanie oglądalności/sprzedaży, co z kolei sprawia, że reklamodawcy są skłonni płacić coraz większe sumy pieniędzy w zamian za udostępnianie im czasu/miejsca reklamowego. Albowiem dominującym celem działalności, niestety również mediów publicznych, staje się maksymalizacja zysku. Przeogromna konkurencja doprowadziła do stanu, w którym rywalizują ze sobą wielkie liczby przedsiębiorstw, z których każda stara się maksymalizować swój zysk. W tym celu niezbędne jest zdobycie jak największej oglądalności. Prowadzi to powstawania faktów medialnych. Wydarzenia istotne dla większej części społeczeństwa przekazywane są w taki sposób, aby zwrócić uwagę odbiorcy w stopniu większym niż niekiedy na to zasługują. Bardzo często relacja z mało istotnego wydarzenia przekazywana jest w taki sposób, aby odbiorca zrozumiał, że właśnie ma do czynienia z czymś bardzo ważnym. Media w głównej mierze są więc nastawione na przekazywanie informacji w sposób maksymalnie atrakcyjny dla człowieka współczesnego. Takimi informacjami są relacje z groźnych wypadków, wojen, katastrof, procesów, wszelkiego rodzaju wydarzeń, które wprowadzają w życie uczestniczących w nich osób poważne, niekiedy nieodwracalne zmiany. Zainteresowanie daną informacją bardzo często jest osiągane poprzez wywoływanie strachu u odbiorcy. „Ciebie może spotkać to samo”, takie motto zdaje się przyświecać twórcom serwisów informacyjnych. Takie działanie zdaje się być sprzeczne z tezą istnienia „społeczeństwa ryzyka”⁵⁰, która ma powszechnie obowiązywać w rozwiniętych społecznościach. Uważam jednak, że zachowywanie pozoru kontroli nad tym, czego kontrolować się nie da⁵¹ nie jest

⁵⁰ Por. P. Sztompka, *Socjologia. Analiza społeczeństwa*, Kraków 2002, s. 576-580.

⁵¹ U. Beck, *Społeczeństwo ryzyka*, Warszawa 2002.

powszechne, kojarzy się bardziej z dziewiętnastowiecznym scjentyzmem niż z podejściem współczesnego człowieka. Mass-media żywią się tego typu wydarzeniami, są one najlepszym generatorem zysku. Sprawdzoną metodą przyciągania odbiorcy jest straszenie, niekiedy prowadzące do pogłębienia się lęku.

Odpowiednie podanie informacji wzmaga lęk odbiorcy, co napędza jego chęć uzyskania większej ilości wiadomości na dany temat. Lęk przed tym, co nieznanne staje się głodem, który musi być zaspokojony. Przekazuje się więc informacje w sposób maksymalnie dramatyczny, niekiedy pomijając istotne szczegóły, lub dopowiadając rzeczy nie mające miejsca w rzeczywistości. Daleki jestem tutaj od wychwalania poglądu o determinizmie technologicznym⁵², ale nie da się ukryć, że wpływ informacji na jednostkę jest ogromny. Wpływanie na odbiorcę jest faktem, a jego uleganie bardzo podatnym gruntem szczególnie w Polsce, gdzie część społeczeństwa wciąż funkcjonuje w stanie akceptacji szeroko postępującej indoktrynacji. Nasz rodzimy odbiorca często jest osobą bardzo podatną na tego typu przekłamania.

4. Polskie media

Polska jest krajem, w którym istnieją silnie zakorzenione ideologie. Jej bogata historia obfituje w krwawe konflikty, polityczne trzęsienia ziemi i silne przywiązanie do kultury chrześcijańskiej. Przeszłość tutaj nabiera wielkiego znaczenia wyznaczając kulturowo pewne postawy i punkty widzenia (np. w polityce międzynarodowej), uwarunkowane dawnymi wydarzeniami. Historia określonych grup społecznych niestety bywa mieszana z terażniejszością. Z tego powodu odnośnienie się do przeszłości staje się u wielu współczesnych Polaków motorem działania. Mamy tutaj przykład mediów, które zamiast spełniać rolę informacyjną, przyjmują na siebie rolę tuby ideologicznej. W przypadku ustrojów totalitarnych takie działanie jest usankcjonowane przez władzę, natomiast w państwie demokratycznym mass-media działają niezależnie. Najczęściej przekazywane hasła ideologiczne, związane są z poszukiwaniem wroga. Wróg wzmaga lęk społeczeństwa, które w medium szuka swego wybawcy i obrońcy. Stałe zagrożenie ze strony wymagowanych wrogów powoduje, że groza narasta, podobnie jak i determinacja do powstrzymania powodu strachu. Obecnie z tą sytuacją mamy do czynienia zarówno w mediach uznawanych za skrajnie nacjonalistyczne, jak i w tych o metce liberalnych. Niemal w każdym medium znajdziemy dominujący temat, długo powtarzany, do którego często się wraca. Dziennikarze, niejednokrotnie w dobrej wierze, powodowani emocjami przekazują informacje w sposób nieobiektywny. W przypadku bardzo silnie zideologizowanych mediów łatwiej zrozumieć takie postępowanie, wywołane silnymi emocjami. W przypadku mediów, starających się odcinać od ideologii sprawa ta jest o tyle niebezpieczna,

⁵² Por. Z. Rosińska, *Blaustein Koncepcja odbioru mediów*, Warszawa 2001, s. 42.

że często wręcz niezauważalna. Trudno oczywiście oczekiwać, że nie będą w ogóle wartościowali przekazywanych materiałów, ponieważ jest to niemożliwe. Głównym zadaniem współczesnych mediów winno być przekazywanie informacji w sposób, w którym sugestia jest zminimalizowana. Jest to sztuka bardzo trudna, jednak myślę, że dążenie do minimalizowania subiektywności przekazywanych treści powinno być mottem działań dla współczesnych mediów. Akceptacja faktów podawanych w sposób ideologicznie skażony często prowadzi do pogłębiania się stanowisk nacjonalistycznych i ksenofobicznych. Przykładem faktu, który przez polskie media został przekazany w taki sposób, by spotęgować grozę w społeczeństwie jest zagadnienie związane z epidemią SARS trwającą od listopada 2002 do lipca 2003 roku. Zakażeniu uległo 8 tysięcy osób z 30 krajów, ośmiuset chorych zmarło⁵³. Dla porównania na „ludzką” grypę choruje co roku 330-390 milionów osób na całym świecie, z czego około 500 tysięcy umiera. W Polsce wirus grypy zaatakował w sezonie 2004/2005 około 350 tysięcy osób, a w ostatnich 4 latach na skutek powikłań zmarło 500 osób⁵⁴. Jednakże informacje o dobrze znanej chorobie nie wywołują takiego strachu jak rewelacje na temat zupełnie nowego zagrożenia. Ten strach zwiększa oglądalność, zwiększa wpływy. Podobne postępowanie możemy obecnie zaobserwować w związku z epidemią ptasiej grypy. Zagrożenie z jej strony jest oczywiście realne, natomiast sposób przekazywania informacji bardzo często sugeruje, że niedługo czeka nas pandemia o światowym zasięgu, rodem z filmów science-fiction. Według statystyk na dzień 1 marca 2006, wirus H5N1 zaatakował dotąd 174 osoby, z których 94 zmarły. Wszyscy ci ludzie są mieszkańcami państw azjatyckich, w Europie i Afryce H5N1 stwierdzono na razie tylko u ptaków, a w Niemczech nawet u kota⁵⁵. Serwisy informacyjne w chwili pojawienia się kolejnych ognisk tej choroby coraz bliżej polskich granic, a w końcu i w ich obrębie, stopniowo wzmacniały atmosferę zagrożenia zamiast rzetelnie informować o tym, jakie jest rzeczywiste prawdopodobieństwo zachorowania na ptasią grypę. W tej chwili prawdopodobieństwo takiego zachorowania jest mniejsze niż prawdopodobieństwo, że w ziemię uderzy gigantyczna asteroida, która całkowicie unicestwi życie na niej obecne.

5. Rola internetu, jako medium niezależnego

Internet od tzw. mediów klasycznych różni źródło informacji, które jest maksymalnie zdywersyfikowane, a także zacierająca się granica między nadawcą, a odbiorcą. W przypadku, gdy praktycznie każdy może się stać nadawcą często niemożliwe jest odróżnienie informacji prawdziwej od fałszywej. W przypadku telewizji nasze zaufanie jest często większe z uwagi na to, że pracują w niej profesjonaliści, których pracą jest właśnie zajmowanie się przekazywaniem

⁵³ <http://www.biolog.pl/article1142.html>

⁵⁴ Por. M. Rotulska, *Przyszła do nas ptasia grypa*, <http://polskiejutro.com/art/a.php?p=201spolecz>.

⁵⁵ Por. tamże.

informacji. Również serwisy internetowe często są oparte na pracy zawodowców, którzy w nowy sposób zajmują się aktualizowaniem naszych baz danych. Problemem jednak jest odróżnienie, kto takim profesjonalistą jest, a kto nie, a jeszcze trudniejsze jest odróżnienie, które fakty mają pokrycie w rzeczywistości, a które nie. Użytkownik internetu - w odróżnieniu od mediów klasycznych - zanurza się w medium⁵⁶, nadto może je współtworzyć. Interaktywność internetu często daje mu możliwość wyrażania własnych poglądów na różnego rodzaju forach czy czatach. Przeciętny użytkownik narażony jest więc, w stopniu dużo większym niż w przypadku korzystania z mediów klasycznych, na dostanie się w strumień szumu informacyjnego, niosącego ze sobą masę całkowicie nieprzydatnych, a także nieprawdziwych informacji. Jak wiadomo dowolność wysyłanych informacji, względnie niemal całkowity brak kontroli prowadzi do tego, że jeśli chce się dostać do danych treści, nawet zakazanych w danym kraju przez prawo, jednakże ma się pewną wiedzę na temat poruszania się w sieci, to i tak do nich prędzej czy później dotrze się. Wszelka działalność zakazana przez prawo ma swoje ujście w internecie. To, co niemożliwe jest w przypadku mediów klasycznych, bądź ma w nich bardzo małe pole rażenia, tutaj otrzymuje potężne narzędzie.

Ponieważ użytkownik sam wybiera treści, do jakich chce dotrzeć również atrakcyjność internetowych domen ma znaczenie. Tak więc szybkość pojawiania się informacji, wiarygodność, a także graficzna atrakcyjność stron, szybkość serwera itd., to wszystko wpływa na odwiedzalność danego serwisu. Przede wszystkim jednak liczy się to, czy treść, jakiej użytkownik poszukuje jest zgodna z treścią zawartą w serwisie. Zagrożenie internetu polega na tym, że po odnalezieniu interesującej nas tematyki istnieje duże prawdopodobieństwo, że strona, na jaką trafimy zawiera informacje nieprawdziwe, w skrajnych przypadkach celowo zafalszowane. Poleganie na serwisach już sprawdzonych może to ryzyko ograniczyć, aczkolwiek nie zlikwiduje go całkowicie. Odrębną kwestią w przypadku internetu jest działalność hackerów. Każda informacja zamieszczona w sieci, a niezabezpieczona odpowiednio może być w każdej chwili zmieniona, co niemożliwe jest w przypadku mediów klasycznych, w których raz wyemitowana informacja nie może zmienić swojej formy.

6. Rola szumu informacyjnego

Obecnie mass media pełne są tak zwanego „spamu”. Dotyczy to w największym stopniu telewizji oraz internetu. Serwisy informacyjne konstruowane są często tak, by podać jak największą ilość wiadomości w jak najkrótszym czasie. Odbiorca dostaje się w strumień informacji, które go otaczają bombardują, powodując, że dociera do niego dawka zbyt wielka by mógł ją przyswoić. Często zdarza się, że po obejrzeniu danego programu niewiele z niego

⁵⁶ Por. Z. Rosińska, *Blaustein. Koncepcja odbioru mediów*, dz. cyt., s. 42.

pamiętamy. Informacyjny szum wiąże się z przekazywaniem informacji w formie szczątkowej (serwisy typu *flash*), podawania kilku różnych wiadomości na raz (poprzez materiał filmowy oraz specjalne pasy z wiadomościami odczytywanymi), a także z agresywną reklamą występującą zarówno w telewizji jak i w internecie. Spoty reklamowe w telewizji atakują odbiorcę stertą kompletnie bezużytecznych informacji nierzadko przekazanych w formie imitującej profesjonalny serwis informacyjny. Taki sposób przekazu prowadzi nie rzadko do oglupienia i uzależnienia odbiorcy od takiego szumu. Zaczyna on stawać się bierny, nieruchomy i bezradny. Zdarza się, że zwyczajny człowiek po powrocie z pracy do domu, po prostu włącza telewizor nawet nie rejestrując płynącej z ekranu rzeki informacji, jedynie od czasu do czasu uruchamiając świadomość tego, co w rzeczywistości ogląda. Jednakże nie ma tutaj wielkiego znaczenia, jakie informacje są mu przekazywane, a jedynie sam fakt przekazywania.

Internetowy szum objawia się poprzez spam atakujący skrzynki pocztowe, a także równie agresywną reklamę pojawiającą się na stronach „www”. Poszukując określonej informacji nie da się nie przebrnąć po drodze przez stos innych, zupełnie niepotrzebnych. Nawet korzystając z renomowanych serwisów często trafia się na reklamy, których nie da się wyłączyć przed ich obejrzeniem. Bywa też, że dotarcie do określonej treści jest okupione przymusową drogą przez zupełnie inne wiadomości, które nie zaliczają się do poszukiwanego elementu serwisu. Interaktywny charakter tegoż medium gwarantuje pewien stopień niezależności w poruszaniu się przez ów szum, jednak nadawcy znajdują coraz to nowe sposoby, by zaatakować użytkownika pewnymi informacjami, nawet, jeśli ten zupełnie ich nie potrzebuje. Internet staje się przez to sferą agresywną. Pojawia się ciężka walka o odbiorcę, również w związku z komercyjnym charakterem serwisów. Można powiedzieć, że internet w pewnym stopniu upodabnia się do swych klasycznych prekursorów. Chociaż dywersyfikacja wciąż jest jego atutem, to niemożliwość odróżnienia treści prawdziwych od nieprawdziwych sprawia, że wobec internetu stajemy się nieufni. Medium to staje się w pewnym stopniu dla nas groźne, obce i nieznanne.

7. Zakończenie

Współczesne media masowe mają ogromny wpływ na społeczeństwo. Technologiczne możliwości przekazywania informacji są większe niż kiedykolwiek wcześniej i należy się spodziewać, że tendencja narastania informacyjnego szumu utrzyma się. Coraz większe możliwości nadawcze powodują coraz większą ilość informacji przekazywanych i wytwarzanych, coraz łatwiejszy dostęp do wiadomości. Społeczeństwo staje się powoli całkowicie uzależnione od tego strumienia danych bez przerwy płynącego ze wszystkich stron od billboardów poczynając, na stronach „WWW” kończąc. Trudno określić, w jakim kierunku

media pójną w najbliższej przyszłości. Nie sędę jednak, aby postępująca walka o odbiorcę ustalała, co więcej uważam, że będzie się ona nasilać wywołując u nadawców chęć sięgania po nowe formy agresywnej walki o zysk. Informacja w takiej czy innej formie będzie jeszcze szybciej dostępna i jeszcze głębiej oddziałująca. Nadawcy korzystający z mass-mediów do nadawania określonych treści są w zdecydowanej większości przedsiębiorstwami nastawionymi na uzyskanie przychodu. Idea serwisów informujących dla samej idei rzetelnego informowania, choć szczytna nie jest możliwa do spełnienia. Straszanie społeczeństwa informacjami podawanymi w sposób jednocześnie atrakcyjny i pozostawiający pewne niedomówienia staje się normą. Wiadomości „złe” to te, które się sprzedadzą. To, co nakręca oglądalność to ludzkie cierpienie i strach. Trudno przewidzieć, dokąd taka droga doprowadzi współczesne media. Daleki jestem od snucia teorii spiskowych, czy katastroficznych wizji, ale nie ulega wątpliwości, że osadzenie kulturowe masowego nadawcy w chwili obecnej daje mu możliwości działania w taki sposób, to odbiorca był uzależniony od tego, w jaki sposób chce przekazywać i co chce przekazywać. Nierzadko to właśnie nadawca sugeruje odbiorcy, co ma oglądać, czego słuchać i w co wierzyć. Taka sytuacja jest niezwykle groźna i niepokojąca. W najbliższej przyszłości najprawdopodobniej ten nurt będzie się pogłębiał. Walka o widza będzie przybierać na sile. Boję się stwierdzić, do jakiego stopnia.

Bibliografia:

1. Bauman Z., *Śmierć i nieśmiertelność. O wielości strategii życia*, Warszawa 1998;
2. Bauman Z., *Socjologia*, Poznań 1996.
3. Giddens A., *Socjologia*, Warszawa 2005.
4. Rosińska Z., *Blaustein. Koncepcja odbioru mediów*, Warszawa 2001.
5. Rotulska M., *Przyszła do nas ptasia grypa*, w Tygodnik internetowy *Polskie Jutro*, nr 209.
6. Szewczuk W. (red.), *Słownik psychologiczny*, Warszawa 1979.
7. Sztompka P., *Socjologia. Analiza społeczeństwa*, Kraków 2005.
8. www.biolog.pl
9. www.gazeta.pl
10. www.interia.pl
11. www.wp.pl
12. www.o2.pl
13. www.tutej.pl

[autor nie podał wydawnictw – przyp. red.]

Specyfika programów komputerowych a relacje między trzema światami Karla Poppera

Tekst niniejszy stanowi krytyczną analizę koncepcji trzech światów Karla R. Poppera. Rozważając specyficzny status programów komputerowych będę argumentował na rzecz odrzucenia jednego z twierdzeń koncepcji Poppera – twierdzenia o niemożliwości bezpośrednich oddziaływań między pierwszym i trzecim światem.

Poppera koncepcja trzech światów

Popper postuluje wyróżnienie następujących trzech światów: „pierwszy to świat przedmiotów lub stanów fizycznych; drugi to świat stanów psychicznych czy stanów świadomości, czy też behawioralnych dyspozycji do działania; oraz trzeci: świat obiektywnych treści myślenia, zwłaszcza myśli naukowej i poetyckiej oraz dzieł sztuki”⁵⁷. Wszystkie te trzy światy istnieją obiektywnie⁵⁸.

Przedmiotami wypełniającymi trzeci świat – „świat możliwych przedmiotów myśli”⁵⁹ – są „systemy teoretyczne, [...] problemy i sytuacje problemowe; [...] argumenty krytyczne, stan[y] dyskusji czy stan[y] krytycznej argumentacji; oraz oczywiście zawartość czasopism, książek i bibliotek”⁶⁰. Warunkiem koniecznym należenia do trzeciego świata jest „możliwość lub potencjalność bycia zrozumianym, [...] choćby nigdy nie była [ona] aktualizowana, czy realizowana”⁶¹. „Aby przynależeć do trzeciego świata [...] książka⁶² powinna – w zasadzie lub potencjalnie – być możliwa do zrozumienia [...] przez kogoś”⁶³.

Jako argument na rzecz niezależnego istnienia (autonomii) trzeciego świata Popper proponuje dwa eksperymenty myślowe. Przytaczam je niemal w całości: „Eksperyment (1). Wszystkie maszyny i narzędzia uległy destrukcji, jak również cała nasza wiedza subiektywna, wraz z subiektywną wiedzą o maszynach i narzędziach oraz metodach posługiwania się nimi. Ale biblioteki oraz nasza umiejętność uczenia się przetrwały. Oczywiście, po wielu cierpieniach odbudowalibyśmy znowu nasz świat. Eksperyment (2). [Ma miejsce sytuacja identyczna jak w (1) z tą jedną różnicą, że] zniszczone zostały również wszystkie nasze biblioteki. [Tym razem] nie doszłoby do rekonstrukcji naszej cywilizacji przez wiele tysięcy”⁶⁴. Porównanie obu eksperymentów pokazuje – zdaniem Poppera – „realność, znaczenie

⁵⁷ Popper K., *Wiedza obiektywna*, PWN, Warszawa 2002, s. 138 – 139, zob. także s. 194 – 195.

⁵⁸ Tamże, s. 196. s. 139.

⁵⁹ Tamże, s. 195.

⁶⁰ Tamże, s. 139-140.

⁶¹ Tamże, s. 150.

⁶² Ściśle rzecz biorąc – treść książki.

⁶³ Tamże, s. 151; do trzeciego świata należeć będzie oczywiście zawartość książki a nie książka jako przedmiot fizyczny.

⁶⁴ Tamże, s. 140.

i stopień autonomii trzeciego świata” poprzez ukazanie skutków „jego oddziaływania na świat drugi i pierwszy”⁶⁵.

W sprawie genezy obiektów składających się na trzeci świat Popper wielokrotnie stwierdza, że „trzeci świat jest dziełem ludzkim”⁶⁶. Zwraca jednak uwagę, że „spore części trzeciego świata są niezaplanowanymi wytworami ludzkich działań”⁶⁷. Przykładowo: choć „teorie [...] są naszymi wytworami, [to] z chwilą stworzenia tych teorii, one z kolei tworzą nowe, niezamierzone i nieoczekiwane problemy, problemy autonomiczne, problemy do odkrycia”⁶⁸. W pewnym miejscu Popper stwierdza nawet, że „istnieje wiele teorii samych w sobie i argumentów samych w sobie, które nigdy nie zostały stworzone czy zrozumiane i być może nigdy nie zostaną stworzone lub zrozumiane przez człowieka”⁶⁹ (próba pogodzenia tej wypowiedzi z całością tekstu prowadzi do pewnych trudności, na szczęście jest to fragment w swym przesłaniu odosobniony).

„Jednym z podstawowych problemów takiej pluralistycznej filozofii jest – jak pisze sam Popper – zagadnienie relacji pomiędzy tymi trzema światami”. Oto – wedle Poppera – spośród tych trzech światów „dwa pierwsze oraz dwa ostatnie mogą na siebie oddziaływać”⁷⁰ – świat drugi okazuje się pełnić rolę łącznika⁷¹ czy też mediatora⁷². Tak więc świat trzeci oddziaływać może na świat pierwszy tylko za pośrednictwem świata drugiego, w ogólności „wszystkie [nasze] działania w pierwszym świecie znajdują się pod wpływem drugoświatowego subiektywnego rozumienia trzeciego świata”⁷³. Dla przykładu, teorie naukowe (świat trzeci) wywierają wpływ na świat pierwszy poprzez interwencje technologów (świat drugi)⁷⁴. Z kolei zmiany w trzecim świecie wywoływane mogą być jedynie przez świat drugi – „cały [...] rozwój [trzeciego świata] bierze się z oddziaływania zwrotnego”⁷⁵ „pomiędzy naszymi wytworami i nami samymi, [...] wyłaniające się nowe problemy stymulują nas do podejmowania nowych czynności twórczych”⁷⁶ – zmiany w trzecim świecie wprowadzamy własną umysłową aktywnością w interakcji z treściami zastanymi w trzecim świecie⁷⁷. Dla takiego rozstrzygnięcia zagadnienia relacji między światami kluczowe jest przyjęcie za Popperem następującego twierdzenia: „świat pierwszy i trzeci nie mogą na siebie oddziaływać bezpośrednio, a tylko poprzez świat drugi, świat doświadczeń subiektywnych lub osobistych”⁷⁸. Właśnie to twierdzenie – przyjmijmy dla niego oznaczenie (*) – poddam teraz krytyce.

⁶⁵ Tamże, s. 140-141.

⁶⁶ Tamże, s. 200. s. 188.

⁶⁷ Tamże, s. 200.

⁶⁸ Tamże, s. 201.

⁶⁹ Tamże, s. 151.

⁷⁰ Tamże, s. 195.

⁷¹ Tamże, s. 190.

⁷² Tamże, s. 195.

⁷³ Tamże, s. 190.

⁷⁴ Tamże, s. 196.

⁷⁵ Tamże, s. 201.

⁷⁶ Tamże, s. 154.

⁷⁷ Tamże, s. 146.

⁷⁸ Tamże, s. 195.

Programy komputerowe jako źródło bezpośrednich oddziaływań między pierwszym i trzecim światem

Argumentując na rzecz istnienia bezpośredniego wpływu świata pierwszego na trzeci (wpływem trzeciego na pierwszy zajmę się w drugiej kolejności) odwoływać się będę do pracującego komputera i uruchomionych nań programów jako obiektów pierwszowiświatowych. Takie ich zaklasyfikowanie wzbudzać może wątpliwości, a nawet sprzeciw. Po pierwsze dlatego, że istnieje takie stanowisko w kwestii relacji umysł – ciało, zgodnie z którym uruchomione programy należą do świata drugiego, np. dlatego, że wytwarzają jakąś formę świadomości. Przyjęcie tego stanowiska prowadzi do wniosku, że albo moje analizy są zbędne (jeśli ich celem ma być pokazanie wpływu uruchomionych programów, wedle tego stanowiska obiektów świata drugiego, na świat trzeci, ten typ oddziaływania jest bowiem najzwyczajniej zgodny z tezami Poppera) albo chybione (jeśli właściwym celem nie jest opisanie specyfiki programów komputerowych, ale raczej pokazanie wpływu pewnych obiektów z pierwszego świata na świat trzeci – bowiem domniemane objekty z pierwszego świata należą faktycznie do świata drugiego). Drugim źródłem wątpliwości może być tu stanowisko mocnego redukcjonizmu, w ramach którego nie tyle pracujący komputer podnosi się do poziomu świata drugiego, co – odwrotnie – umysł ludzki, a więc świat drugi wedle Poppera, sprowadza się do poziomu zjawisk świata pierwszego – także bowiem w świetle tego stanowiska moje analizy okazują się być zbędne.

Mimo tych wątpliwości utrzymuję swe założenie, a to z dwóch powodów. Po pierwsze dlatego, że wszystko to, co robi komputer wykonując program i do czego będę się odwoływał w moich analizach, z powodzeniem można wyjaśnić i wyjaśnia się w kategoriach czysto fizycznych jako zmiany poziomów napięcia elektrycznego. „Załadowany” program to nic innego jak uporządkowany ciąg bitów (czyli wysokich lub niskich poziomów napięcia) w układzie scalonym jakim jest pamięć RAM, uruchomienie programu polega zaś na rozpoczęciu przesyłania kolejnych sekwencji bitów („słów”) programu z pamięci do procesora (układ scalony), w którym odbywa się przetwarzanie polegające na zachodzeniu wielokrotnych zmian napięcia elektrycznego na elementach składowych procesora (takich jak rejestry zapamiętujące poziomy napięcia, bramki logiczne modyfikujące poziomy napięcia i ścieżki odpowiednio łączące wszystko to w jedną całość) zgodnie ze strukturą, jaką te elementy tworzą, i z napływającymi z pamięci RAM sekwencjami bitów. Po drugie – gdyby któreś spośród dwóch przywołanych wyżej stanowisk okazało się być słuszne, mój punkt wyjścia byłby oparty właściwie nie tyle na założeniach błędnych, ile na zbyt słabych – a lepiej, sądzę, pokazać coś (tj. przynajmniej oddziaływanie pracujących komputerów na świat trzeci) ryzykując, że idzie się drogą dłuższą, gdy dostępna jest krótsza, niż pójść krótszą (np. opartą na założeniu o drugoświatowości pracujących komputerów) ryzykując odkrycie, że nie zaszło się nigdzie.

Oparty na odwołaniu się do komputera argument na rzecz istnienia bezpośredniego wpływu świata pierwszego na trzeci formułuje – ku zaskoczeniu – sam Popper: „książka [...] nie musi być napisana przez kogoś: cała seria książek logarytmów na przykład może być dziełem komputera. [...] Każda z tych liczb zawiera to, co nazywam «wiedzą obiektywną»”⁷⁹. Widzimy tu jak komputer (świat pierwszy) wzbogaca świat trzeci bez pośrednictwa świata drugiego. Kontrargumentem – dla obrony tezy (*) – nie może być przyrównanie tej sytuacji do pisania książki przy użyciu komputerowego edytora tekstu – w tym drugim przypadku bowiem cała treść książki pochodzi od użytkownika edytora, a przynajmniej ukształtowała się w jego umyśle, podczas gdy w procesie tworzenia tablic logarytmicznych żaden umysł nie uczestniczy. Można jednak wysunąć taki zarzut: autor programu, owszem, sam nie generuje tych liczb, ale sformułował dokładną procedurę, według której wystarczy działać, by uzyskiwać kolejne wartości logarytmów, i to on jest właściwym źródłem czy przyczyną tego, że trzeci świat wzbogacił się o serię książek logarytmów.

Wzmocnijmy więc powyższy argument. Pomyślmy o programie automatycznie dowodzącym twierdzenia matematyczne. By pozbyć się części wątpliwości przyjmijmy, że autor programu po jego napisaniu i uruchomieniu zginął. Albo, bądźmy mniej drastyczni, zasnął. Program generuje nieznanie wcześniej dowody matematyczne, umieszcza je w internetowym serwisie dla matematyków, podczas gdy autor programu, nie tylko, że – jak reszta ludzi – nie znał wcześniej żadnego z tych dowodów, to na dodatek cały czas śpi. Czy możemy w jakiś sposób przypisać autorstwo dowodów śpiącemu programiście? Zasadniczo reguły dowodzenia są czymś dobrze znanym – przyjmijmy tu, że są to reguła podstawiania i odrywania – ściśle i konsekwentnie posługiwać się zaczął nimi Frege. Czy więc wszystkie późniejsze dowody oparte na tych regułach przypiszemy Fregemu? Byłoby to absurdalne. Ale – można dalej bronić tezy (*) – Frege nie podał dokładnej procedury mówiącej jak w oparciu o reguły podstawiania i odrywania uzyskać dowód dowolnego twierdzenia⁸⁰. Logicy i matematycy muszą więc za każdym razem poszukiwać dowodów wedle własnej inwencji. Jednak praca programu komputerowego i w tym aspekcie pozostaje podobna – komputer także nie wie jak uzyskać poprawny dowód dla zadanej formuły, próbuje rozmaitych dróg, wariantów, kierując się pewnymi ogólnymi wskazówkami. Czy ktoś, kto podał dowód pewnego twierdzenia posługując się ogólnymi wskazówkami sformułowanymi przez inną osobę – wskazówki te są na tyle ogólne, że dają się zastosować do rozmaitych formuł i teorii – czy ten ktoś jest autorem tego dowodu? Wydaje się, że tak. Dlaczego więc mielibyśmy w sytuacji analogicznej odmawiać autorstwa komputerowi?

O ile można mieć wątpliwości, gdy mamy do czynienia z bardzo precyzyjnymi wskazówkami czy procedurami, o tyle w przypadku wskazówek i procedur bardzo ogólnych, autorstwo wyników przypisujemy raczej temu, kto z takich procedur korzysta, bowiem znajomość samych procedur nie czyni wyników bardziej

⁷⁹ Tamże, s. 149-150.

⁸⁰ W szczególności wiemy, że już dla rachunku predykatów żadna taka efektywna procedura nie istnieje.

przewidywalnymi. Pomyślmy o programie uczącym się odróżniać na podstawie zdjęć mikroskopowych tkanki zainfekowane od zdrowych (nie jest tu istotne jaka to choroba). Autor programu zna reguły (sam je umieścił w programie), wedle których odbywa się poszukiwanie dystynktywnych zestawów cech. Gdy jednak program – zakończywszy automatyczną naukę w oparciu o zbadane próbki – z dużą trafnością rozróżnia tkanki zdrowe od chorych (bywa, że lepiej od ekspertów) czy powiemy, że to właściwie programista jest autorem tych trafnych diagnoz⁸¹?

Sądzę, że pokazałem, iż pracujący komputer – świat pierwszy – zdolny jest wpływać bezpośrednio na świat trzeci. W przytoczonym przykładzie automatycznego dowodzenia twierdzeń trudno zarówno wskazać jakiś pośredniczący świat drugi, jak i sprowadzić działania komputera do jakichś treści zawartych uprzednio w umyśle programisty. Co najwyżej – a i to wątpliwe – twierdzić można, że pracujący komputer (świat pierwszy) pośredniczy między autorem programu (świat drugi) a zasobem wiedzy matematycznej (świat trzeci).

Podobnie przebiega argumentacja za istnieniem bezpośredniego wpływu świata trzeciego na pierwszy. Wyobraźmy sobie człekokształtnego, programowalnego robota (nowoczesna pomoc domowa). Jego właściciel uruchamia nań pewien program, w efekcie czego robot – powiedzmy – udaje się do kuchni i tłucze całą zastawę (ewidentna modyfikacja świata pierwszego). Dzieje się tak, mimo że nikt – żaden świat drugi – nie myśli o instrukcjach, jakie robotowi dyktuje program. Dla pewności możemy pozbyć się autora programu – pewne doświadczenie w tej kwestii zdobyliśmy na przykładzie dotyczącym dowodzenia twierdzeń – niech tym razem autor straci pamięć i zamieszka na bezludnej wyspie. Roli pośrednika między programem a potłuczeniem zastawy kuchennej nie może także pełnić osoba uruchamiająca program, gdyż, przyjmijmy, nie wiedziała ona o programie niczego ponad to, że przeznaczony jest dla jej robota. Warto podkreślić tu jedną z cech różniących program od książki: by jakaś książka (w sensie: jej treść) mogła spowodować potłuczenie zastawy, ktoś musi wcześniej przeczytać choćby fragment tej książki, w przypadku programu zaś wystarczy „kliknąć” nie wiedząc nic o instrukcjach, jakie program zawiera, a zastawa zostanie potłuczona. Jeśli w ogóle upatrywać można tu jakiegokolwiek pośrednictwo to, co najwyżej, programu (świat trzeci) między niecnymi zamiarami programisty (świat drugi) a opisanym zdarzeniem w kuchni (świat pierwszy).

Jeśli ktoś miałby wątpliwość, czy aby program nie jest tu zaledwie czymś na kształt trzonka od młotka, czymś, co umożliwia sterowanie ruchami robota tak samo, jak trzonek pozwala nam chwycić młotek i tak nim pokierować by wbić gwóźdź w deskę – a więc elementem pomijalnym, „przezroczystym” ze względu na intencje programisty – niech więc ów ktoś powróci do przykładu programu diagnozującego tkanki i wyobrazi sobie, że program ten podejmuje decyzje o wyborze odpowiedniej kuracji dla pacjentów. Program ewidentnie nie jest tu „przezroczystym” czy „neutralnym” przekaznikiem woli swojego autora czy treści jego świadomości

⁸¹ Trafna diagnoza nie jest obiektem z trzeciego świata, lecz celem tego przykładu jest pokazanie, jak dalece wyniki pracy programu odległe mogą być od kompetencji programisty.

i to niezależnie od tego, czy uruchomiony został już po tym, jak ów autor stracił pamięć czy też, gdy jeszcze trwał przy zdrowych zmysłach.

Podsumowując – jeśli zgadzamy się z przeprowadzoną powyżej argumentacją musimy odrzucić tezę (*) i przyjąć wyjątkowy status programów komputerowych jako bytów odpowiedzialnych za istnienie niemożliwych wedle Poppera bezpośrednich oddziaływań między jego pierwszym i trzecim światem. Bardziej wrażliwych czytelników pragnę w tym miejscu uspokoić, że funkcjonowanie programów w ten specyficzny sposób nie wymaga, aby ich autorów spotykały którekolwiek z tych przykrych rzeczy, które przytrafiły się im w moich przykładach.

Miejsce programów komputerowych w schemacie trzech światów

Zwróćmy uwagę, że w analizowanych sytuacjach programy raz oddziaływały ze świata pierwszego na trzeci, raz z trzeciego na pierwszy. Ta „podwójność” wynika stąd, że mówiliśmy dotąd o programie albo jako tylko o pewnym zapisie (przykład z robotem) albo jako tylko o przebiegającym w komputerze procesie (przykład z dowodzeniem twierdzeń), za każdym razem eksponując jeden z aspektów a pomijając drugi, choć zawsze – tak czy tak – oba aspekty były obecne. Pełne schematy oddziaływania programów na światy pierwszy i trzeci przybierają więc następującą postać:

programista (świat 2) -> program (świat 3) -> uruchomiony program (świat 1) -> świat 1

programista (świat 2) -> program (świat 3) -> uruchomiony program (świat 1) -> świat 3

gdzie strzałki „->” oznaczają oddziaływania między światami. Schematy te odwołują się do czterech rodzajów oddziaływań:

1. świat 2 -> świat 3 oznacza napisanie i opublikowanie programu;
2. świat 1 -> świat 1 oznacza oddziaływanie fizyczne;
3. świat 1 -> świat 3 oddziaływanie typu generowania ksiąg logarytmicznych przez komputer czy automatycznego dowodzenia twierdzeń

Te trzy rodzaje oddziaływań opisał sam Popper (choć, skądinąd, w (*) zaprzeczył możliwości zachodzenia ostatniego z nich). Na czym polega oddziaływanie ostatniego typu:

4. świat 3 -> świat 1?

Wiedząc, jakiego rodzaju obiekty kryją się za wypisanymi nazwami światów, spytać można: jak to się dzieje, że komputer wykonuje zadany mu program? Albo: jaki mechanizm zamienia program przygotowany w postaci zapisu w pewnym zrozumiałym dla programisty języku w proces fizyczny, który realizuje opisane przez program obliczenia? Czy nasuwa się nam jakaś prosta i zrozumiała odpowiedź, tak jak w przypadku pozostałych trzech typów oddziaływań? Widać, że problem nie jest

trywialny. Podjęcie tego zagadnienia wykracza poza zakres niniejszego tekstu, pozostawiam je więc bez próby rozwiązania.

Bibliografia:

1. Popper K., *Wiedza obiektywna*, PWN, Warszawa 2002.

Obszary nowych nierówności. Wprowadzenie do analizy problemu współczesnych nierówności społecznych

Współczesne debaty filozofów politycznych i społecznych coraz częściej podejmują problem równości i sprawiedliwości społecznej. Istnieją teorie, takie jak chociażby teoria sprawiedliwości Johna Rawlsa, czy Roberta Nozicka, które mają na celu stworzenie sprawiedliwego społeczeństwa. Aby teorie te mogły być uznane za użyteczne społecznie, a nie tylko za oderwane od rzeczywistości konstrukty myślowe, warto jest wprowadzić do rozważań filozoficznych, do aktualnych osiągnięć z dziedziny diagnozowania społecznego, takich jak chociażby najnowsza teoria nierówności społecznych Jeana-Paula Fitoussi i Pierra Rosanavallona. Uważam, że bardzo wzbogaci to współczesny dyskurs filozoficzny i pozwoli na lepsze wykorzystanie jego wyników w praktyce.

Od najdawniejszych lat ludzie obserwując siebie i swoje współistnienie zastanawiali się nad tym czy w swojej istocie są sobie równi, czy też różnice, jakie między sobą dostrzegają powinny być elementem wpływającym na sposób ich wzajemnego traktowania się. Historia pokazuje, że przez wieki ludzie ustalali swoje stosunki w sposób zhierarchizowany, a hierarchię tą tworzone w oparciu o czynniki różnicujące jednostki. Zdecydowana większość ustrojów stworzonych przez człowieka opierała się na nierównym traktowaniu obywateli, choć potrzeba równego traktowania ujawniała się wśród ludzi od zarania dziejów.

Isonomia, czyli równość wobec prawa, po raz pierwszy stała się podstawą tworzenia się demokracji w Atenach na przełomie VI-V wieku p.n.e. Wówczas to „więź człowieka z człowiekiem przybiera formę stosunku wzajemnego, odwracalnego, zastępującego stosunki hierarchicznego podlegania i panowania. Wszyscy, którzy należą do państwa, określają się jako *homoioi*, podobni, a następnie bardziej abstrakcyjnie, jako *isoi*, równi”⁸². Wyraz tej równości dawali Ateńczycy w zasadzie wybierania urzędników państwowych poprzez losowanie, zakładając, że każdy obywatel bez względu na pochodzenie i majątność jest w stanie piastować urzędy państwowe⁸³.

Współczesne rozważania nad problematyką nierówności, takich myślicieli jak chociażby Amartya Sen, silnie podkreślają potrzebę odejścia od naiwnego stwierdzenia, że „wszyscy ludzie zostali stworzeni równymi”. Neguje także myślenie w kategoriach pełnego egalitaryzmu, silnie w swoich pracach podkreślając istniejące między jednostkami różnice. Uważa on, że o równości nie można mówić w ujęciu holistycznym, a jedynie poprzez porównywanie ze sobą poszczególnych elementów

⁸² J. P. Vernant, *Źródła myśli greckiej*, przekł. J. Szacki, Gdańsk 1996, s. 75-76.

⁸³ Por P. Juchacz, *Deliberacja- Demokracja- Partycypacja. Szkice z teorii demokracji ateńskiej i współczesnej*, Wydawnictwo Naukowe IF UAM, Poznań 2006, s. 132-133.

życia jednostek. Wszelkie dyskusje na temat równości powinny rozpoczynać się od doboru zmiennych, ze względu na które równość jest wymagana⁸⁴.

Różnice, jakie istnieją między ludźmi są odwieczne, można by więc uznać je za coś naturalnego i niewymagającego zmiany. Są jednak obszary, w których istnienie nierówności budzi społeczne poczucie niesprawiedliwości i to właśnie o różnicach w takich obszarach mówię, gdy używam pojęcia „nierówności”. Pojęcie to i sposób jego rozumienia rozwija się wraz z rozwojem społeczeństw. Chciałabym, więc w wielkim skrócie przyrzeć się najnowszym poglądom na temat pojęcia nierówności.

Nierówności to pojęcie wielowymiarowe, które trudno jest precyzyjnie scharakteryzować, toteż częstokroć pewne nierówności są społecznie odczuwane, ale nie zostały jak dotąd w pełni zdiagnozowane. Nierówności, ponieważ związane są ściśle z sytuacją społeczną, ulegają tak jak i ona nieustannym zmianom. Są jednak pewne typy nierówności, nazwać je można „tradycyjnymi”, których opisywanie od wielu lat odbywa się w tych samych kategoriach, a zmianie ulega jedynie ich empiryczny wymiar.

Nierówności „tradycyjne”, zwane też strukturalnymi, zasadzają się głównie na różnicach między grupami społecznymi. Różnicowanie grup odbywa się ze względu na posiadanie, bądź nie posiadanie jakiejś cechy przez członków danej grupy, co z kolei wpływa na ich dostęp do pewnych zasobów, na ich pozycję społeczną, zakres posiadanej władzy, itp. Ten typ nierówności zasadza się na trzech podstawowych pojęciach: zróżnicowania, uporządkowania i oceny. Zróżnicowanie odnosi się do faktu, że każda jednostka jest pod jakimś względem inna od reszty, czy to ze względu na fizyczność, cechy osobowości, zachowanie czy doświadczenie. Uporządkowanie określa fakt, że jednostki mogą być odmienne umiejscowione względem siebie na różnego typu skalach, w zależności od rozpatrywanej cechy. Wskazuje się w ten sposób, że pewne jednostki mają daną cechę w stopniu większym, bądź mniejszym od innych. Istotnym aspektem, który wpływa na powstanie nierówności jest wartościowanie, kiedy to istniejące między ludźmi różnice klasyfikowane są w kategoriach lepszy – gorszy, dobry – zły, nadrzędny – podrzędny⁸⁵.

Nierówności strukturalne oznacza się na wskaźnikach, które są dość proste do określenia, gdyż w sposób bardzo wyraźny różnicują grupy ludzi. Ich specyfiką jest fakt, iż w pewien sposób ten typ nierówności został zinternalizowany przez społeczeństwo. Ludzie uznają za oczywiste istnienie różnic międzyludzkich i związane z tym nierówności. Oczywiście ich punkt widzenia zmienia się w momencie, kiedy owe nierówności dotyczą ich osobiście, wówczas rodzi się poczucie buntu, niesprawiedliwości i krzywdy.

Nierówności strukturalne zazwyczaj mierzone były w następujących kategoriach: hierarchia dochodów, wydatki, majątek, dostęp do edukacji, uczestnictwo w kulturze, poziom życia, dostęp do mieszkań, równouprawnienie płci, dostęp

⁸⁴ Por. A. Sen, *Nierówności. Dalsze rozważania*, przeł. I. Topińska, Znak, Kraków 2000, s. 14-16.

⁸⁵ Por. M. Hamilton, M. Hirszowicz, *Klasy i nierówności społeczne w perspektywie porównawczej*, Instytut Studiów Politycznych Polskiej Akademii Nauk, Warszawa 1995, s. 5-6.

do świadczeń społecznych, czy długość życia. Nie jest to ostateczna lista kategorii, gdyż jak do tej pory nie udało się opracować ich pełnej listy. Te wymienione powyżej, należą do najczęściej stosowanych.

Najbardziej rozbudowaną kategorią jest poziom życia, na który składa się wiele czynników ekonomicznych i pozaekonomicznych, głównie jednak analiza poziomu życia odbywała się jak dotąd w oparciu o wskaźniki ekonomiczne, gdyż są one prostsze do uchwycenia i analizowania. Ekonomiści przy analizie jakości życia skupiają się głównie na kwestii dobrobytu. Dobrobyt najczęściej przedstawiany był poprzez wskaźniki PKB, jest to jednak podejście obecnie mocno krytykowane, gdyż zwraca się uwagę na fakt, iż PKB jest miarą produkcji, a nie dobrobytu⁸⁶. Za jeden z najlepszych zestawów wskaźników poziomu życia uważa się ten wskazany w dokumencie *Agenda 21*, który został wypracowany na Szczycie Ziemi w 1992 roku w Rio de Janeiro⁸⁷.

Jedną z ważniejszych kategorii nierówności strukturalnych jest rozwarstwienie ekonomiczne, czy też hierarchia dochodów. Badania nad tą kategorią ujawniły niespodziewanie, że „jakość życia pogarsza się dla większości ludzi, jeśli podział dochodów staje się niesprawiedliwy - nawet, jeśli jednocześnie wzrasta wydajność gospodarcza”⁸⁸.

Do ekonomicznych kategorii nierówności zaliczamy także majątek i wydatki. Dają one obraz sytuacji materialnej jednostki i jej rodziny, co można porównywać ze wskaźnikami PKB, czy z Miernikiem Trwałym Dobrobytu Ekonomicznego. Warto tu dodać także kwestię sytuacji mieszkaniowej, gdyż ona również doskonale wpływa na wskazanie rozdzwisku społecznego. Dostępność mieszkań wiąże się nie tylko z problemem rynku mieszkaniowego, kredytowego, ale także z dostępem do świadczeń społecznych, które także mogą być przyczyną nierówności społecznych, zwłaszcza w krajach biedniejszych, szczególnie jeżeli chodzi o możliwość korzystania z usług instytucji ochrony zdrowia i zabezpieczeń społecznych.

Jedną z czołowych kategorii nierówności jest ubóstwo. Jest ona jednak trudna do zdiagnozowania. Najczęściej operuje się grupą wskaźników opracowanych przez ONZ, na którą składa się PKB per capita, długość życia w chwili narodzin oraz osiągnięcia w dziedzinie edukacji⁸⁹. Są to wskaźniki tzw. biedy absolutnej. Współcześnie promowane jest również pojęcie biedy relatywnej korespondującej z senowską teorią o możliwościach funkcjonowania oraz teorią J.P Fitoussie i P. Rosanavallona o nowych nierównościach, pozwalające rozróżnić obraz biedy na świecie⁹⁰.

Nierówności pojawiające się w dostępie do edukacji, czy uczestnictwie w kulturze mogą być postrzegane jako rezultat gorszej sytuacji finansowej jednostki,

⁸⁶ Por. E. Zysnarska, *Pomiar jakości życia*, Wydział Nauk Ekonomicznych i Zarządzania Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu, artykuł ze strony <http://www.univ.rzeszow.pl/nierownosci/referaty.html>, stan z dnia 28.03.2007, s. 2.

⁸⁷ Por. Tamże, s. 6.

⁸⁸ Tamże, s. 7.

⁸⁹ Tamże, s. 7.

⁹⁰ Por. R. Lister, *Bieda*, przeł. A. Stanaszek, Wydawnictwo Sic! s.c., Warszawa 2007.

ale też i państwa, jednakże badania nad tymi zagadnieniami wskazują, że jest to o głównie problem mentalności i rozwiązań prawno-systemowych. Przykładem jest chociażby stan Kerała w Indiach, który pomimo najniższych wskaźników ekonomicznych, ma najdłużej żyjących i najlepiej wykształconych obywateli w całych Indiach.

Ostatnim z wymienianych rodzajów nierówności typu strukturalnego jest problem równouprawnienia płci, widoczny zwłaszcza na rynku pracy. Kobiety stoją w większości przypadków na gorszej pozycji, dostają niższe wynagrodzenia niż mężczyźni za taki sam rodzaj pracy. Widać to wyraźnie na przykładzie Polski, gdzie różnica w zarobkach obu płci wynosi 10% i jest to i tak najniższy wskaźnik w Unii Europejskiej.

Nierówności strukturalne, opierające się głównie na wskaźnikach ekonomicznych, które łatwiej opisać niż subiektywne odczucia, są trudne do pełnego zdefiniowania i jak widać z powyższego opisu, jest to raczej grupa nierówności, które najczęściej wynikają z siebie na wzajem i związane są raczej z daną grupą społeczną, czy też klasą. Najczęściej jest tak, że to rozkład dochodów wpływa na pojawianie się kolejnych nierówności, a ludzi łatwo jest podzielić ze względu na poziom dochodów czy majątku, co daje nam pewne grupy, w których mieszczą się określone typy nierówności.

Nierówności dynamiczne, tzw. nierówności „nowego typu” wskazują na różnice wewnątrzgrupowe. Nie były one wcześniej dostrzegane w kategoriach problemu, gdyż uznawane były za normalne ze względu na zasadę równości, legitymizowaną przez umowę społeczną. Owe nierówności były postrzegane jako efekt dynamicznego rozwoju społecznego, który albo był lekceważony, albo w ogóle niedostrzegany. Jean-Paul Fitoussi i Pierre Rosanavallon uważają, że pojawienie się nowych nierówności jest konsekwencją rozwoju techniki, prawodawstwa, gospodarek, a także wynikiem zmian percepcji przez jednostkę jej stosunków z innymi⁹¹.

„Mamy mianowicie do czynienia z <<nowymi nierównościami>>, wynikającymi z dynamiki bezrobocia czy też warunków życia: nierównościami ze względu na zadłużenie, na zagrożenie bezpieczeństwa osobistego, a nawet ze względu na pewne codzienne dokuczliwości jak, dla przykładu, hałas”⁹². Ten typ nierówności jest ciężki do pełnego zdiagnozowania, gdyż „w rzeczywistości <<nowe nierówności>> dostrzec można tylko za cenę śledzenia faktycznych losów jednostek, których one dotyczą. Nie uwzględnienie losów jednostek znajduje swe odbicie w statystykach”⁹³. Dostrzec można, że nierówności te są bardziej zindywidualizowane, niż nierówności strukturalne, które odnosimy raczej do zbiorowości. Ich poznanie, zależy od poznania zmian społecznych, zwłaszcza w sferze gospodarczej, ze szczególnym uwzględnieniem zatrudnienia.

Do niedawna kategorie społeczno-zawodowe, były stosunkowo łatwe

⁹¹ Por J. P. Fitoussi, P. Rosanavallon, *Czas nowych nierówności*, przekład S. Amsterdamski, Znak, Kraków 2000, s. 59.

⁹² Tamże, s. 62.

⁹³ Tamże, s. 63.

do uchwycenia i zdiagnozowania, jednakże zmiany społeczno-gospodarcze spowodowały, że wewnątrz grup społecznych zaczęły się silne zróżnicowania, które, co prawda nie wpływają na wykształcenie się nowych grup, ale trwale burzą dotychczasową jednolitą strukturę. Dlatego też „(...) pozaintuicyjna ocena tych zjawisk jest niezwykle trudna. Po pierwsze, niezbędne informacje nie zawsze są dostępne. Obliczenia wymagają ogromnej ilości informacji, a ich publikacja wymagałaby całych tomów. Po drugie, zidentyfikowanie nowych nierówności wymagałoby bądź wprowadzenia w kwestionariuszach INSEE nowych pytań (co czyni się rzadko), bądź obliczenia korelacji między odpowiedziami na dwa pokrewne pytania”⁹⁴. Warto jednak przedstawić zgeneralizowany repertuar nowych nierówności, dla uchwycenia idei ich powstawania.

Jedną z najłatwiejszych do uchwycenia „nowych nierówności” są te związane ze zmianami w modelu zatrudnienia. Rynek pracy w Europie, Stanach Zjednoczonych, ale też w innych obszarach świata, zmienia się w kierunku coraz bardziej liberalnym. Pracodawcy odchodzą od modelu pełnego zatrudnienia, spychając swoich pracowników ku tzw. zatrudnieniu zagrożonemu lub samozatrudnieniu. Tryb wykonywanej pracy wpływa na dostęp do świadczeń gwarantowanych przez klasyczną umowę o pracę, czyli chociażby ponoszenia przez pracodawcę kosztów związanych z zatrudnieniem, jak opłacanie składki na ubezpieczenie społeczne. Osoba posiadająca pracę na zasadach samozatrudnienia, ponosi pełnię kosztów pracy z wypracowanych przez siebie pieniędzy, z czym nie musi borykać się osoba zatrudniona na etacie. Różnic jest wiele, jak chociażby odprawy w razie zwolnienia, płatne urlopy, czy zwolnienia chorobowe, tego wszystkiego pozbawieni są ci, którzy często nie z własnej woli, zmuszeni są podjąć pracę w trybie, który wymienionych tu świadczeń nie zapewnia⁹⁵.

Nierówności w zakresie zatrudnienia wiążą się z kolejną kategorią nierówności, a mianowicie ze sferą dostępu do świadczeń socjalnych. Przyznawanie świadczeń społecznych odbywa się w oparciu o ściśle określone, często nieprzekraczalne kryteria, głównie dochodowe. Przy przydzielaniu osobom zapomogi nie weryfikuje się praktycznie ich sytuacji w innym wymiarze jak tylko w ramach uzyskiwanych przychodów, nie uwzględnia się przy tym kosztów związanych z indywidualnym funkcjonowaniem i tak osoby nieznacznie przekraczające wyznaczone limity nie uzyskują pomocy, chociaż jest im ona niezbędna. Prawo związane z przyznawaniem pomocy, również dyskryminuje wiele grup, poprzez tworzenie grup uprzywilejowanych, jak chociażby rodziny wielodzietne, czy osoby żyjące w małżeństwie, kosztem tych żyjących w konkubinacie. Można tu nawet mówić o dyskryminacji za poglądy. „Państwo opiekuńcze, jeśli odwołuje się do kryteriów selekcji, dostosowywać się musi nieustannie do zmian zachowań i dystrybucji dochodów. Śledzić musi przemiany społeczne i uwzględniać realne warunki życia jednostek. W przeciwnym razie naraża się na krytykę arbitralnej i nieegalitarnej

⁹⁴ Tamże. INSEE to francuski Narodowy Instytut Statystyki i Badań Ekonomicznych, gromadzi i publikuje informacje na temat francuskiej gospodarki i społeczeństwa.

⁹⁵ Por. tamże, s. 65-66.

redystrybucji”⁹⁶.

Jean-Paul Fitoussi i Pierre Rosanavallon jako kolejne wyróżniają nierówności geograficzne, które wiążą się nie tylko z kwestią środowiska naturalnego, w jakim jednostka mieszka, co ma wpływ na jej zdrowie, czy samopoczucie, ale także z kwestiami gospodarczymi, metropolitalnymi, itp. Miejsce naszego zamieszkania wpływa na niezliczoną ilość rzeczy, od tego w jakich warunkach przyjdzie nam mieszkać, po ilość urzędników administracji publicznej, jaka przypada na jednego mieszkańca, w jakiej dzielnicy zamieszkujemy, jakie są problemy komunikacyjne, szanse rozwojowe dla obszaru czy też wysokość podatków jakie należy płacić.

Świat finansów, kreuje największą liczbę nierówności nowego typu, a jedną z nich są nierówności w dostępie do kredytów. Banki stawiają szereg ograniczeń, niekoniecznie finansowych, takich jak ograniczenia wiekowe, kwestia nieuregulowanej służby wojskowej, czy model wykonywanej pracy. „Zaostrzenie się nierówności w dostępie do kredytu, a w konsekwencji możliwości inwestycji osobistych”⁹⁷, są także związane z wysokościami stóp procentowych. „Potoczne przekonanie, iż <<pożycza się tylko bogatym>>, staje się tym prawdziwsze, im wyższa jest stopa procentowa”⁹⁸.

Nierówności dynamiczne obserwować można również w codziennym życiu jednostki. Jest wiele elementów, które wpływają na jakość tego jak nam się żyje, a które nie zawsze zależą od naszych działań, a do tego są źródłem dyskryminacji. Dla przykładu można tu wymienić chociażby dostęp do służby publicznej, ochrony zdrowia, czy transportu, ale także bezpieczeństwa, czy nawet atrakcyjność przestrzeni, w jakiej żyje jednostka. Na jakość naszego życia wpływa to, jaka architektura nas otacza, czy mamy dostęp do parków, miejsc rozrywki, jaki jest stan bezpieczeństwa na naszej ulicy. Sprawy te mogą na pozór wydawać się błahe, ale wystarczy przyjrzeć się pewnym skutkom, jakie za sobą pociągają a dostrzeżemy, że różnice w tych kwestiach, mogą generować duże dysproporcje możliwości między jednostkami.

Analizując obszar nowych nierówności inaczej można spojrzeć na problem, który „dostrzegały” już nierówności starego typu, a mianowicie nierówności ze względu na płeć. Z punktu widzenia nierówności strukturalnych kobiety dyskryminowane były głównie w sferze pracy czy edukacji, nierówności dynamiczne wskazują na zróżnicowanie samego życia kobiet i mężczyzn, uwypuklają problemy, jakie piętrzą się głównie przed kobietami z racji ich płci. „To, z czym pogodzić się bowiem może kobieta zamężna, której dzieci uczęszczają do dobrej szkoły, jest nie do przyjęcia dla kobiety samotnej zamieszkałej w dzielnicy o marnych służbach publicznych. Nierówność wynika ze współzagrożenia przez rozwód, bezrobocie i brak dostępu do świadczeń”⁹⁹. Oczywiście różnic między obiema płciami nie da się uniknąć, jednak nie zmienia to faktu, iż z racji posiadanej płci, skazani jesteśmy na różnice w funkcjonowaniu.

⁹⁶ Tamże, s. 71-72.

⁹⁷ Tamże, s. 74.

⁹⁸ Tamże.

⁹⁹ Tamże, s. 67.

Do nierówności uzależnionych od biologicznych czynników zaliczyć można tzw. nierówności między pokoleniami. Wiek człowieka często z góry jest czynnikiem klasyfikującym go do danej grupy w społeczeństwie, często wbrew naszej woli. W większości przypadków wiek wpływa na naszą sytuację, czy to na rynku pracy, gdzie osoby po pięćdziesiątym roku życia są bardziej narażone na zwolnienie, ich pensje nie są podnoszone, w razie zwolnienia trudniej jest im wrócić na rynek pracy. Nierówności między pokoleniami widać także w konstrukcji systemu emerytalnego, który oparty jest na zasadzie proporcjonalności składek do dochodów, co uderza w tych najmniej zarabiających.

Przedstawiona tu klasyfikacja nowego typu nierówności inspirowana jest głównie podziałem przedstawionym przez J.P. Fitoussi i P. Rosanvallona w książce „Czas nowych nierówności”, jednakże takich podziałów można by tworzyć wiele, bo jak wspominałam na początku, nierówności dynamiczne są trudne do uchwycenia i pełnego zdiagnozowania, tym samym trudno jest utworzyć ich zamknięty katalog. Sądzę wręcz, że nigdy nie będzie możliwe stworzenie takiego pełnego katalogu, gdyż owe nierówności są reakcją na nieustannie zmieniającą się sytuację społeczno – gospodarczą, a więc i one nieustannie ulegają zmianom. Można jedynie zaznaczać obszary, w jakich warto jest się ich doszukiwać i tworzyć rozwiązania, które pozwalałyby, choć w niewielkim stopniu łagodzić uciążliwe dla jednostki skutki nowych nierówności.

Obserwacja i uwzględnianie zmian, jakie dokonują się w społeczeństwach na całym świecie muszą stać się punktem zainteresowania każdego współczesnego filozofa zajmującego się kwestiami społecznymi. W dobie coraz dynamiczniejszych i często coraz bardziej destrukcyjnych zmian społecznych potrzebne są rozwiązania, które wspomogą przekierować bieg ewolucji społecznej na pozytywne tory. Dlatego też, teorie filozoficzne, nie powinny kończyć jako rzędy liter w przepastnych tomach, ale winny inspirować działania polityków, społeczników, czy samych obywateli państw całego świata, do propagowania pozytywnych zmian. Aby było to możliwe teorie te muszą uwzględniać obraz i kondycję społeczeństw, dla których są tworzone, dostrzegać najnowsze zagrożenia, problemy, obszary dotknięte niesprawiedliwością, tak jak robi to teoria nowych nierówności, bo jedynie wtedy mogą one realnie wpływać na rzeczywistość społeczną.

Bibliografia:

2. Fitoussi J. P., Rosanvallon P., *Czas nowych nierówności*, przekład S. Amsterdamski, Znak, Kraków 2000.
3. Juchacz P., *Deliberacja – Demokracja - Partycypacja. Szkice z teorii demokracji ateńskiej i współczesnej*, Wydawnictwo Naukowe IF UAM, Poznań

2006.

4. Hamilton M., Hirszowicz M., *Klasy i nierówności społeczne w perspektywie porównawczej*, Instytut Studiów Politycznych Polskiej Akademii Nauk, Warszawa 1995.
5. Lister R., *Bieda*, przeł. A. Stanaszek, Wydawnictwo Sic! s.c., Warszawa 2007.
6. Sen A., *Nierówności. Dalsze rozważania*, przeł. I. Topińska, Znak, Kraków 2000.
7. Vernant J. P., *Źródła myśli greckiej*, przekł. J. Szacki, Gdańsk 1996. [autorka nie podała nazwy wydawnictwa – przyp. red.]
8. Zysnarska E., *Pomiar jakości życia*, Wydział Nauk Ekonomicznych i Zarządzania Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu, artykuł ze strony <http://www.univ.rzeszow.pl/nierownosci/referaty.html>, stan z dnia 28.03.2007.

Nawyk Hume'a a przygodność Rorty'ego

Celem niniejszego tekstu będzie próba wysnucia analogii pomiędzy filozofią Davida Hume'a, a Richarda Rorty'ego koncepcją przygodności. Postaramy się wykazać, że ci pozornie niezwiązani ze sobą myśliciele, w kluczowych dla swoich poglądów kwestiach, opierają się na wspólnych fundamentach. Następnie połączymy pewne aspekty ich myśli jako dwa różne, aczkolwiek komplementarne punkty widzenia, zmierzające do tego samego celu.

W pierwszej części szkicu przedstawimy pojęcie nawyku jako jeden z centralnych elementów koncepcji Davida Hume'a. Następnie zmodyfikujemy pojęcie nawyku, nadając mu kształt, który wykorzystamy w dalszej części wywodu. W kolejnym etapie wskażemy na rolę jaką kategoria nawyku odgrywa w filozofii języka Richarda Rorty'ego będącej, jak wiadomo, podstawą jego myśli.

1. Nawyk u Hume'a¹⁰⁰

David Hume jako empirysta twierdził, że cała nasza pewna wiedza pochodzi z impresji. Był jednak świadomy, że w naszych sądach często posługujemy się pojęciami, których źródło tkwi poza impresjami. Zastanawiał się zatem, skąd w naszych rozumowaniach pojawiają się kategorie, których w żaden sposób nie da się powiązać z żadnymi impresjami. Te rozważania doprowadziły go do pojęcia nawyku.

Nawyk jest u Hume'a mechanizmem, który polega na postrzeganiu (w sensie pozaempirycznym) przez ludzki umysł powtarzalności i regularności zjawisk. Jego działanie odnosi skutek, gdy wielokrotnie postrzegając jednakowe zestawienia impresji wnioskujemy, że owe impresje zawsze będą pojawiać się w obserwowanym dotychczas porządku. Mimo, że nie postrzegamy żadnej impresji powtarzalności, to na mocy nawyku tworzymy sobie takową ideę, która urasta w naszym umyśle do rangi reguły.

Klasycznym przykładem działania nawyku jest, krytykowany przez Hume'a, związek przyczynowo-skutkowy. Hume dochodzi do wniosku, że nie istnieje impresja macierzysta dla naszej idei kauzalności. Zauważył, że jedyne percepcje, które możemy stwierdzić gdy orzekamy o przyczynowości, to styczność i następstwo i uznał te stosunki za niewystarczające uzasadnienie. Ostatecznie doszedł do wniosku, że doświadczając stałych i powtarzalnych powiązań pomiędzy określonymi zjawiskami, kreujemy w sobie nawyk uznawania tych stałych relacji za związek przyczynowo-skutkowy.

Pojęcie nawyku odgrywa podobną rolę przy większości rozważań Hume'a. Wystarczy przypomnieć sobie rozważania na temat idei abstrakcyjnych lub substancji. Nawyk staje się centralnym pojęciem Humowskiego myślenia, wyjaśniając w jaki

¹⁰⁰ Poglądy Hume'a w kwestii nawyku i przyczynowości przedstawiamy w oparciu o: D. Hume, *Traktat o naturze ludzkiej*, Warszawa 1963, t.1, s. 101-115.

sposób nasza wiedza wykraczając poza impresje, przestaje być pewna a staje się prawdopodobna. Jak pisze Stanisław Jedynak: „Bez nawyku nie można by nic wiedzieć o tym, co wykracza poza dane zmysłowe i pamięć”¹⁰¹. Nawyk okazuje się być wyjaśnieniem wszystkich niewytłumaczalnych (z perspektywy empirysty) nadwyżek naszej wiedzy, a w konsekwencji okazuje się jednym z najważniejszych mechanizmów decydujących o działaniu ludzkiego umysłu.

Świadomość takiego stanu rzeczy doprowadziła Hume’a do sceptycyzmu. Wydaje się zatem, że rola nawyku w ludzkim poznaniu oraz efekty jego działania, zostały przez brytyjskiego empirystę dokładnie określone i naświetlone. My jednak zaprotestujemy przeciwko tej tezie i postaramy się wykazać, że struktura i wpływ nawyku są o wiele rozleglejsze niż zauważył David Hume.

2. Modyfikacja kategorii nawyku

Przede wszystkim należy zauważyć, że refleksja Hume’a jest prowadzona z dość wąskiej perspektywy. Mianowicie: David Hume bada kategorię nawyku jedynie na płaszczyźnie psychologizacyjnej. Ogranicza obszar badań, a w konsekwencji wpływ nawyku, do struktury ludzkiego aparatu psychicznego. Jego zdaniem nawyk jest immanentnym tworem procesów ludzkiego rozumowania. Nie zauważa natomiast różnic pomiędzy nawykami poszczególnych podmiotów i nie zastanawia się nad pochodzeniem owych różnic.

My natomiast postaramy się rozwiązać powyższy problem. W tym celu niezbędne będzie wyjście poza perspektywę psychologizacyjną. Opuścimy badane przez Hume’a struktury ludzkiego umysłu i udamy się „na zewnątrz”. Zauważymy wtedy, że poza strukturą naszej własnej psychiki istnieją również inne czynniki mające wpływ na tok naszych rozumowań, w tym również na nasze nawyki.

Trudno nie spostrzec, że jednostka żyje w pewnym środowisku, na które składają się, przede wszystkim, inni ludzie oraz podejmowane przez nich działania. To środowisko to oczywiście kultura. Mówiąc o kulturze mamy na myśli zarówno to, co jest aktualnie dostępne naszej percepcji, jak również historycznie pojętą tradycję, która wpłynęła na kształt tego, co obserwujemy obecnie. Jeśli zmienimy nasz punkt widzenia z empiryczno-psychologizacyjnego na nieco bardziej racjonalistyczny i zdroworozsądkowy, dostrzeżemy zapewne, jak mocno jednostka osadzona jest w kulturze i w jak dużym stopniu jest przez nią determinowana. Większość współczesnych koncepcji filozoficznych uwzględnia ogromny wpływ historii i kultury na naszą świadomość. W sukurs idzie im socjologia, budując rozmaite teorie socjalizacji, czyli przyswajania przez jednostkę norm społecznych (czyli, w zasadzie, kulturowych, a na dodatek wykształconych przez tradycję).

W obliczu powyższych wywodów trudno pogodzić się z izolacją, w jakiej Hume bada ludzki umysł. Należy więc ludzki przedmiot refleksji Hume’a – ludzki

¹⁰¹ S. Jedynak, *Hume*, Warszawa 1974, s. 33.

aparat psychiczny – umieścić w kontekście historyczno-kulturowym. Modyfikacji ulegnie zatem również kategoria nawyku. Nie będzie już tylko narzędziem umysłu służącym nieuprawnionemu kojarzeniu idei. Stanie się umiejętnością przyswajania norm świata zewnętrznego (w szczególności norm kulturowych – w znaczeniu określonym powyżej) oraz korzystania z nich w radzeniu sobie z owym światem.

Wzbogaciliśmy zatem Humowską kategorię nawyku: do jego warstwy psychologizacyjnej, charakterystycznej dla struktury ludzkiego aparatu psychicznego, dodaliśmy aspekt kulturowy pojawiający się nieuchronnie przy interakcjach podmiotu z otoczeniem. Posługując się w dalszej części rozważań pojęciem „nawyk” będziemy mieli na myśli jego zmodyfikowaną, naszkicowaną powyżej formę.

3. Rola nawyku w przygodności języka Rorty’ego ¹⁰²

Aby zrozumieć rozważania Rorty’ego na temat przygodności języka zaczniemy od przedstawienia jego koncepcji prawdy. Rorty twierdzi, że prawda jest własnością wyrażen językowych. Oznacza to, że prawda nie istnieje „na zewnątrz”, nie jest przez nas odkrywana w świecie zewnętrznym, lecz tworzona w wypowiedziach przez nas zdaniach. Oczywiście o prawdziwości zdań możemy orzekać na podstawie świata zewnętrznego, ale nie oznacza to, że jakkolwiek element tego świata jest egzemplifikacją prawdy. Prawda jest atrybutem języka, czyli jest zależna od ludzkiego umysłu. Nie należy jednak wyprowadzać z tego wniosku, że język reprezentuje naszą jaźń, że wyraża ją w jakikolwiek sposób. Nasza jaźń, podobnie jak prawda, jest przez język tworzona i konstytuowana, a nie odkrywana. To właśnie umiejętność posługiwania się językiem decyduje o tym, że posiadamy świadomość. Język niczego nie odzwierciedla ani nie przedstawia. Nie odkrywa i nie jest odkrywany; jest tworzony i tworzy. Ponadto język nie stanowi żadnego środka ani pomostu pomiędzy np. jaźnią a światem.

Aby uniknąć twierdzeń, że to, co mówimy jest prawdziwym lub nieprawdziwym odzwierciedleniem rzeczywistości lub wyrazem naszej własnej jaźni Rorty proponuje przejście z poziomu zdań na poziom słowników. Podczas gdy zdania są przez nas wybierane na podstawie kryteriów gry językowej, do której należą, to nasze wybory pomiędzy słownikami nie są już determinowane przez jakiekolwiek kryterium. W związku z powyższym słowniki, zdaniem Rorty’ego, nie są w żaden sposób możliwe do sklasyfikowania pod względem prawdziwości lub fałszywości. W przypadku słowników określenie „prawdziwy opis rzeczywistości” zupełnie traci sens. Żaden słownik nie jest bardziej prawdziwy, żaden nie jest lepszym lub gorszym odzwierciedleniem rzeczywistości niż pozostałe. Nie można przecież powiedzieć, że słownik Leibniza jest prawdziwszy niż słownik Locke’a. Są to dwa różne słowniki zupełnie do siebie niesprowadzalne. Słowniki nie są fragmentami jakiejś całości, która byłaby opisem jaźni lub rzeczywistości. Są jak narzędzia służące do różnych celów.

¹⁰² Poglądy Rorty’ego w kwestii języka oraz cytaty prezentowane są w oparciu o: R. Rorty, *Przygodność, ironia, solidarność*, Warszawa 1996, s. 19-43.

Są różnymi, nieporównywalnymi sposobami radzenia sobie ze światem, nie są natomiast jego mniej lub bardziej adekwatnymi opisami. Każdy słownik odznacza się swoimi własnymi regułami i nie istnieje nic znajdującego się „poza” językiem, co mogłoby by stanowić dla niego kryterium.

Należy więc zapytać w jaki sposób, wobec nieistnienia jakichkolwiek kryteriów decydujących o wyższości któregośkolwiek ze słowników oraz ich niesprowadzalności, dokonujemy wyborów spośród dostępnych gier językowych. W tym miejscu odwołam się do cytatu:

„(...) kiedy przychodzi do zmiany jednej gry językowej na drugą, pojęcia kryteriów i wyboru (łącznie z pojęciem wyboru „arbitralnego”) są już nie na miejscu. Europa nie *zdecydowała się* przyjąć swego języka poezji romantycznej, socjalistycznej polityki czy Galileuszowej mechaniki. Tego rodzaju zmiany nie były ani aktami woli, ani wynikiem dyskusji. Było raczej tak, że Europa stopniowo odzwyczajała się od używania pewnych słów i stopniowo przyzwyczajała się do używania innych¹⁰³”.

Na podstawie powyższego fragmentu trudno nie dojść do wniosku, że pierwsze skrzypce w ewolucji gier językowych gra nawyk. Nie jest tak, że na podstawie racjonalnych przesłanek decydujemy o porzuceniu starego słownika. Nie jest też tak, że dajemy się przekonać argumentom wskazującym na to, że warto byłoby podjąć nową grę językową. Porzucenie starego słownika i przyjęcie nowego nie odbywa się wskutek podjęcia decyzji, lecz na drodze nawyku. Oczywiście nie odbywa się to momentalnie – przyswajanie nowego słownika odbywa się stopniowo, jak zresztą każdy proces nie będący decyzją a polegający na przyzwyczajaniu się. Nie zmienia to faktu, że nasz wpływ na to, w jaką grę językową gramy, ogranicza się do uczestniczenia w niej i przyzwyczajania się do jej zasad. Podobnie jak u Hume’a tak i tutaj nawyk jest mechanizmem, który wobec powtarzalności pewnych zjawisk wynosi je w końcu do miana reguły. Tak jak powtarzające się styczność i następstwo urastają do rangi powszechnego związku przyczynowo-skutkowego, tak i często używane sposoby mówienia stają się w końcu obowiązującą grą językową. Okazuje się, że to nawyk wpływa na to w jaki sposób posługujemy się językiem, a w konsekwencji – jak myślimy i działamy.

Jednak to nie koniec roli nawyku w koncepcji języka Rorty’ego. W celu wykazania jego obecności przenieśmy nasze rozważania z poziomu gier językowych na poziom metafor. Metafory definiuje Rorty jako „nieznajome użycia dźwięków i znaków”. Nie oznacza to, że metafory niosą ze sobą nieznaną dotychczas informację. Są po prostu zupełnie nowym, niesprowadzalnym do dotychczasowego, sposobem wyrazu. Ich znaczenie polega na tym, że budząc konsternację, rozpoczynają ferment intelektualny, który często prowadzi do rewolucji w nauce, filozofii lub sztuce. Jako przykłady takich metafor Rorty podaje m.in. „gravitas” Galileusza i „ousia” Arystotelesa.

¹⁰³ R. Rorty, *Przygodność, ironia, solidarność*, Warszawa 1996, s. 23.

Rorty zauważa, że nie wszystkie powstające metafory zyskują wartość logiczną i stają się elementem języka. Część metafor jest przez nas odrzucana, natomiast te, które zyskują naszą aprobatę wchodzą na stałe do powszechnie obowiązującej gry językowej, by wkrótce stać się martwą metaforą służącą jako kontekst, podłoże dla powstawania kolejnych innowacji językowych.

Rorty nie podejmuje próby wyjaśnienia tego, co decyduje o tym, że niektórymi metaforami potrafimy się „delektować”, natomiast inne „wypluwamy”. Nie podaje żadnych kryteriów ani reguł. My natomiast postaramy się wypełnić tę lukę i zaproponować jako kryterium decydujące o losie metafor – nawyk. Metafory (jak również słowniki finalne) są wytworem kultury i historii. Czasem są tylko przelotnym fenomenem, ale jeśli zostaną, na drodze nawyku, przyswojone przez odpowiednią ilość jednostek, jeśli staną się nawykiem nie tylko podmiotowym, ale również kulturowym, to stają się integralnym elementem rzeczywistości – delektujemy się nimi. Jeśli usłyszymy dane określenie odpowiednią ilość razy, to stanie się ono częścią gry językowej, w której uczestniczymy, niezależnie od tego czy przypadnie nam do gustu czy nie. Wystarczy zatem, by metafora została przez nas percypowana wystarczającą ilość razy, tak by mogła utkwąć w pamięci i zacząć budzić nasze emocje. Jeśli się do niej przyzwyczaimy to zaczniemy jej używać w kontekście uczuć jakie w nas budzi. Będziemy jej używać do okazania zadowolenia, radości albo jako synonimu kiczu i infantylizmu. Wypluta metafora nie oznacza sformułowania, które wzbudziło naszą niechęć. Oznacza innowację, do której nie było nam dane przywyknąć. Jeśli przyzwyczajamy się do nowego określenia, jeśli zapada nam ono w pamięć, to nie ma już znaczenia jaki jest nasz do niego stosunek. Nie podejmujemy żadnych decyzji. Przyzwyczajamy się lub nie. Nawyk jest zatem pierwszą i ostatnią instancją decydującą o losie metafory.

Konstatując: Rorty stwierdza, że język jest kształtowany w wyniku ogromnej liczby przygodności. Nie zauważa jednak, że te przygodności podlegają pewnego rodzaju selekcji i w konsekwencji niektóre z nich nigdy nie stają się czynnikiem decydującym o kształcie języka, natomiast inne stają się jego istotnymi determinantami. Być może jego odpowiedzią na przyczynę tego stanu rzeczy byłaby znów przygodność. My jednak, uznając jego argumenty, dodajemy do przygodności przyzwyczajenie jako mechanizm decydujący o losie pojawiających się nowych motywów językowych.

Wobec powyższych stwierdzeń pozwolimy sobie na tezę, że koncepcja języka Rorty’ego to próba namówienia nas do pozbycia się starych nawyków językowych i zaakceptowania nowych. Rorty chce abyśmy odrzucili nasz dotychczasowy, metafizyczny słownik pełen pytań o naturę i istotę rzeczy, i do przyjęcia jego punktu widzenia, w którym te pytania tracą znaczenie. Proponuje odrzucenie pojęć takich jak „prawda” i „rzeczywista natura” na rzecz delektowania się jego „przygodnością”.

Krótko mówiąc, Rorty próbuje wykorzenić stare nawyki językowe, jednocześnie zaszczepiając w nas swój słownik i swoje metafory. Kiedy spojrzymy na upór maniaka, z jakim powtarza fundamentalne dla swojej koncepcji tezy, możemy

odnieć wrażenie, że sam Rorty również jest w pewien sposób świadom roli nawyku w ewolucji języka. Nieugięcie karmi nas swoimi refleksjami chcąc abyśmy dokładnie je przetrawili i przyzwyczaili się do ich smaku.

W ten sposób docieramy do końca naszych rozważań. Wykazaliśmy wspólny mianownik, jakim połączeni są dwaj filozofowie, należący do zupełnie innych paradygmatów. Pomimo, że Rorty i Hume zajmują się zupełnie różnymi kwestiami, oboje u podstaw swoich koncepcji wykorzystują, świadomie lub nieświadomie, tą samą kategorię – nawyk.

Bibliografia:

1. Hume D., *Traktat o naturze ludzkiej*, Warszawa 1963.
2. Jedynak S., *Hume*, Warszawa 1974.
3. Rorty R., *Przygodność, ironia, solidarność*, Warszawa 1996.

[autor nie podał nazw wydawnictw oraz nazwisk tłumaczy – przyp. red.]

Problemy z kwantami, determinizmem i chaosem

Dzisiejsza fizyka pokazuje nam, że świat chyba nie jest ciągły, a dyskretny. Świat rozumiany jest tutaj jako czasoprzestrzeń, a co za tym idzie sam czas musi być nieciągły. Jak się przedtem przyjmowało. Z nieciągłości czasu właściwie wynikać ma nieciągłość materii. A zatem wszyscy jesteśmy dyskretni.

Nasza dyskretność nie polega na dobrych manierach i tym, że potrafimy się zachować w towarzystwie nie zadając trudnych pytań, dotyczących życia osobistego. Dyskretność to również pojęcie matematyczne. Jest to odwrotność ciągłości. Dobrym obrazowym przykładem dyskretności są światła drogowe. Mają one trzy stopnie: zielone, pomarańczowe i czerwone, nie ma płynnego, ciągłego przejście między poszczególnymi kolorami. Ciągłe, jeśli jesteśmy już przy kolorach, jest przejście między kolorami tęczy. Mówimy, że tęcza ma siedem kolorów, jednak między poszczególnymi wyróżnionymi i nazwanymi kolorami są stany pośrednie, które przynajmniej teoretycznie możemy dzielić w nieskończoność. Nie jest to zbyt fortunny przykład przy założeniu, że cały świat ma być dyskretny. Jeśli tak jest to i kolory tęczy są zbiorem dyskretnym, a nie ciągłym. Sądzę jednak, że jest to dla czytelnika adekwatny obrazowo przykład, aby zrozumieć pojęcia ciągłości i dyskretności.

Przestrzeń ma być skwantowana. Wartości pola powierzchni i objętości kwantów przestrzeni mają być pochodnymi długości Plancka. Ta zaś wynika ze stałej grawitacyjnej i prędkości światła. Długość Plancka jest bardzo mała. Wynosi zaledwie 10^{-33} cm. Jest to oczywiście najmniejsza możliwa w przestrzeni długość. Co za tym idzie najmniejsze pole powierzchni to kwadrat długości Plancka, wynosi zaledwie 10^{-66} cm², a objętość to sześciąt długości Plancka wynoszący zaledwie 10^{-99} cm³. Kwanty objętości są zatem tak znikome, że w centymetrze sześciennym mieści się ich więcej niż centymetrów sześciennych w całym widzialnym wszechświecie. Czas również ma być skwantowany. Czas Plancka, bo tak nazywa się najmniejszą możliwą jednostkę czasu, ma trwać zaledwie 10^{-43} sekundy. Jeśli zdajemy sobie przy tym sprawę, że czas jest wynikiem zachodzenia zmian, czyli, że bez zmian, a zatem bez materii, czy to korpuskularnej czy falowej, czas nie istnieje. Jeśli nie ma zmian, to nie ma i czasu. Jeśli zaś czas byłby absolutny i udałoby się go zatrzymać, nie było by zmian. Zmiany i czas są nie rozerwalne. Wracając jednak do czasu Plancka, jedna pojedyncza, najmniejsza możliwa zmiana zachodzi w 10^{-43} sekundy, czyli w czasie Plancka. Najmniejszą możliwą zmianą jest zmiana energii w elektronie. Stany energetyczne elektrony również są skwantowane. Wartość najmniejszej możliwej paczki energetycznej jest wynikiem badań Maxa

Plancka nad promieniowaniem ciała doskonale czarnego. Planck stwierdził, że energia nie może być wypromieniowywana w dowolnych ciągłych ilościach, lecz jedynie w postaci kwantów o wartości $6,6260855(40) \times 10^{-34} \text{ J}\cdot\text{s} \approx 4,14 \times 10^{-15} \text{ eV}\cdot\text{s}$. Nie ma energetycznych stanów pośrednich, co za tym idzie zmiany zachodzą skokowo, czyli nieciągłe. Jest to najważniejszy postulat prowadzący do założenia, że czas i przestrzeń są ziarniste.

Skoro czytelnik wie już, na czym polegać ma ziarnistość czasu i przestrzeni, przejść można do efektu tunelowania. Czyli przejścia układu fizycznego z jednego obszaru dozwolonego do innego obszaru dozwolonego, przez oddzielającą barierę potencjału. Najłatwiej będzie czytelnikowi wyobrazić to sobie poprzez cząstkę elementarną rozpędzoną do dużych prędkości i skierowaną na barierę w postaci bardzo cienkiej, powiedzmy jednowarstwowej sieci atomowej. Rozpędzona cząstka powinna się odbić od tej sieci. Jeśli jednak jest bardzo rozpędzona i wystrzelono ją z odpowiedniej odległości to zajdzie efekt tunelowania przez barierę. Cząstka znajdzie się po drugiej stronie, mimo, że fizyka klasyczna na to nie pozwala. Skoro czas i przestrzeń mają być skwantowane, a zmiany mają zachodzić skokowo, to można to sobie wyobrazić. Spróbujmy zatem. Pędząca cząstka zmienia swoje położenie skokowo, czyli przez jeden "moment Plancka" istnieje z lokalizacji n , w następnym momencie Plancka w lokalizacji $n+1$. Lokalizacje te wcale nie muszą nachodzić na siebie w jakimkolwiek procencie. Co więcej, nie muszą nawet ze sobą sąsiadować. Przypuśćmy, że lokalizacja n cząstki najbliższa barierze po tej stronie, po której znajduje się emiter jest oddalona od lokalizacji $n+1$ o odległość większą niż grubość bariery. W takim przypadku efekt tunelowania mógłby zajść.

Jeszcze jedną kwestią związaną z kwantami, którą chciałbym poruszyć, jest probabilistyka. Niech czytelnik wyobrazi sobie emiter elektronów skierowany tak, aby elektrony padały dokładnie na środek ekranu. Włączamy emiter i rzeczywiście elektrony padają w wyliczony przez nas punkt. Teraz ustawmy po drodze barierę w postaci jednowarstwowej sieci atomów z usuniętym jednym atomem w takim miejscu, aby powstały przez to otwór był dokładnie na trasie emitowanego elektronu. Otóż miejsce na ekranie, w które trafia wystrzelony elektron nie jest już zawsze tym samym miejscem. Wynik takiego eksperymentu można sobie wyobrazić jako punkt z okręgami dookoła tegoż punktu. Punkt środkowy to miejsce, w które pada elektron z największym prawdopodobieństwem. Każdy okrąg, którego środek znajduje się w opisanym wyżej punkcie ma coraz mniejszą przypisaną wartość jako miejsce, w które trafi elektron. Co za tym idzie, nieważne, w którą stronę od środka ekranu odchyli się tor lotu elektronu. Ważne jak bardzo, odchylenie im jest większe, tym mniej prawdopodobne.

Czytelnik wie już, co to kwanty, zna dwa ciekawe zagadnienia z fizyki kwantowej, co jednak ma to wspólnego z determinizmem? Otóż ma. Mówi się w fizyce o wspomnianej już probabilistyce. Jest to oczywiście coś, co zaprzecza determinizmowi skrajnemu – czyli takiemu, który mówi, iż nie ma żadnej sytuacji,

która nie byłaby zdeterminowana od a do z, i której nie dałoby się przewidzieć. Zatem zgodnie z takim założeniem niemożliwe jest, aby emitowany elektron za każdym razem miał tylko przypisane prawdopodobieństwo, z jakim padnie w dane miejsce na ekranie. Determinizm twierdzi, że przy takich samych warunkach początkowych całego układu, w którym dokonujemy doświadczenia wynik zawsze musi być taki sam. Co zatem powoduje, że w opisanym wyżej przypadku tak nie jest? Czyżby jednowarstwowa sieć atomowa miała swoje kaprysy i popychała przelatujący przez nią elektron to w jedną to w drugą stronę? Zdaje się, że to humorystyczne stwierdzenia jest bardzo bliskie prawdy.

Niech czytelnik wyobrazi sobie raz jeszcze taką sieć atomową z wyjętym jednym atomem. Niech przez tak powstały otwór przelatuje pojedynczy elektron, niech przelatuje przez sam wyidealizowany środek. Co dzieje się podczas takiego przejścia, a co zmienia trajektorię ruchu tego elektronu? Na pierwszy rzut oka nic, a zatem taka sieć miałaby nadawać charakter probabilistyczny temu zjawisku. Jednak czy na pewno nic się nie dzieje? Jeśli przyjrzymy się dokładnie tej sieci i przypomnimy sobie, że jest zbudowana z atomów - te zaś z protonów, neutronów i najważniejszych w tym przypadku elektronów. Tak jak protony i neutrony tworzą jedno jądro, które jest dość statyczne, tak elektrony cały czas biegają wokół jądra. A zatem czy można powiedzieć coś pewnego o powtarzalności tego układu? Chyba nie, nie da się zaobserwować, w jakich miejscach znajdują się elektrony w momencie przekraczania bariery przez naszą pędzącą cząstkę, a nie jest to bez znaczenia. Każdy z tych elektronów oddziałuje na ten, który jest emitowany. Zmieniają one pole wewnątrz otworu i prawdopodobnie odkształcają przez to trajektorię. Zatem za każdym razem nie wiemy czy mamy taki sam układ przy eksperymencie czy też jest on różny od poprzedniego. Taki stan rzeczy jest przez determinizm jak najbardziej do przyjęcia.

Co do tunelowania to wydaje się, że efekt ten też daje się wyliczyć, kiedy zajdzie, a kiedy nie. Fizycy radzą sobie z tym całkiem nieźle. Co zatem przemawia jeszcze za probabilistyką? Pytanie to pozostawię bez odpowiedzi. Sam nie jestem jednym z fizyków, na dodatek śmiem często nie zgadzać się a nimi. Jednak ostatni przykład pozwala spojrzeć na świat dość deterministycznie, co pozwalałabym sobie robić na co dzień.

Innym sporym problemem jest chaos deterministyczny. Najpierw nasuwa się pytanie: co to jest chaos deterministyczny? Otóż proszę sobie wyobrazić, że mamy jakieś zjawisko fizyczne, niech będzie to dym unoszący się z żarzącego się papierosa. Kłęby dymu nie unoszą się w sposób regularny, możliwy do opisania. Nie pierwszy rzut oka niektóre sekwencje powtarzają się, jednak po chwili bliższego oglądu zauważymy, że jest to tylko pozorne podobieństwo. Po następnej chwili widzimy, że to, co przed chwilą wydawało się nam powtarzającym zniknęło i nie ma zamiaru się już więcej pojawić. Dym nagle zaczyna przemieszczać się w zupełnie innych kierunkach niż jeszcze przed chwilą. Przyspiesza i zwalnia. Taki efekt

nazywamy efektem chaotycznym. Dlaczego? Otóż dlatego, że nie potrafimy go opisać. Jednocześnie wynika z początkowego deterministycznego układu, który z niewyjaśnionych przyczyn przeradza się w układ chaotyczny. Czy rzeczywiście tak jest? Nasuwa się pytanie, czy rzeczywiście znaliśmy wszystkie dane początkowe? Przesłanką przemawiającą za tym, że tak właśnie było jest fakt, że do pewnego momentu możemy przewidzieć jak będzie się zachowywał układ, w jaką stronę będą zachodzić zmiany i w jakim tempie. Jednak po upływie jakiegoś niezerowego odcinka czasu wyniki naszych obliczeń coraz bardziej odbiegają od rzeczywistości. Układ z deterministycznego przechodzi w chaotyczny. Wydaje się jednak równie możliwe, że po prostu nie znaliśmy wszystkich danych wstępnych tego układu, bądź nie znaliśmy ich wystarczająco dokładnie. Niestety żeby móc wyliczać w nieskończoność stan układu, wartości wstępne trzeba poznać w pełni, nie może być żadnej wartości tylko przybliżonej, choćby bardzo, ale tylko przybliżonej. Każde przekłamanie w danych wstępnych układu rzutuje na błąd w wyniku. Oczywiście im mniejsza niedokładność tym później zaczniemy zauważać odchylenia wyniku od rzeczywistości.

Fizycy twierdzą, że świat kwantów nie jest w żaden sposób chaotyczny. Jednocześnie twierdzą, że jest probabilistyczny. Zdaje się, że pojęcia te są dość do siebie podobne w tym przypadku. Mam na myśli to, że w makroświecie układ deterministyczny wymyka nam się z pod kontroli i nie do końca potrafimy powiedzieć dlaczego, zaś mikroświat, początkowo deterministyczny okazuje się nagle probabilistyczny. Jak dla mnie podobieństwo jest dość duże. W jednym i w drugim przypadku nie potrafimy wyjaśnić, dlaczego świat wymyka nam się spod kontroli, dlaczego nie potrafimy dokładnie przewidzieć jego zachowań. Wymyśliłyśmy zatem pojęcia i teorie które mają nas uchronić przed naszą własną ułomnością.

Podobnie wygląda sprawa z zasadą nieoznaczoności Heisenberga - czyli z twierdzeniem, że nie da się jednocześnie dokładnie określić dwóch wartości komplementarnych, na przykład pędu i położenia. Im dokładniej badamy, określamy pęd ciała, tym mniej dokładnie możemy określić jego położenie i odwrotnie, im dokładniej określamy położenie tym mniej dokładnie możemy określić pęd. Jednak czy to, że człowiek nie jest w stanie tego zrobić oznacza, że jest to w ogóle niemożliwe? Takie stwierdzenie mogłoby być postrzegane jako straszne zarozumiałstwo. Jednak rzeczywiście póki, co nie udało się nikomu dokładnie zbadać dwóch komplementarnych wartości fizycznych jednego obiektu. Podobnie jak nie udało się nikomu określić położenia elektronów w atomach granicznych otworu, przez który przelatuje elektron zanim padnie na ekran. Czy oznacza to, jednak, że te elektrony nie mają swojego miejsca? Na szczęście nie. Zatem czy to, że nie potrafimy naraz zbadać pędu i położenia cząstki oznacza, że cząstka ma albo bardziej pęd albo bardziej położenie? Na szczęście chyba nie.

Jak zapewne dało się już zauważyć sam jestem zwolennikiem determinizmu. Uważam, że świat, który nie byłby splotem ogromnej ilości łańcuchów

przyczynowo skutkowych, bardzo szybko by się rozpadł. Skoro zatem cały czas nasz świat istnieje to coś w tym determinizmie musi być. Podobnie jak Pierre Simon de Laplace uważam, że możliwym, choć niewykonalnym dla człowieka, a jedynie dla demona byłoby odtworzenie całej przeszłości i przewidzenia przyszłości. Gdyby tylko znaleźć istotę, która byłaby w stanie poznać położenie wszystkich cząstek elementarnych i wszystkich działających sił we wszechświecie. Na szczęście i to jest póki, co niemożliwe. Świat stałby się niezmiernie nudny gdyby ludzkość mogła poznać całą swoją historię i całą swoją przyszłość. Skończyłyby się wszelkie dążenia do wiedzy, świat umarłaby śmiercią naturalną. Wyobrazić sobie można tylko, że człowiek wiedząc, co ma się stać mógłby próbować to zmienić, to jednak byłoby niemożliwe, determinizm to determinizm. Wszystko jest już nam zapisane, co ma być to będzie. Jednak nie oznacza to, że mamy teraz załamać ręce i przestać podejmować wszelkie starania, one też determinują świat.

Bibliografia:

1. Roger P., *Nowy umysł cesarza O komputerach, umyśle i prawach fizyki*, 2000.
2. Roger P., *Droga do rzeczywistości. Wyczerpujący przewodnik po prawach rządzących Wszechświatem*, 2004.

[autor nie podał nazw wydawnictw ani nazw miast, w których wydane były następujące pozycje – przyp. red.]