

Adam Pisarek

Model jako narzędzie antropologii kulturowej w ujęciu Claude'a Lévi-Straussa i Pierre'a Bourdieu

Zeszyty Etnologii Wrocławskiej nr 1 (22), 11-26

2015

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Model jako narzędzie antropologii kulturowej w ujęciu Claude'a Lévi-Straussa i Pierre'a Bourdieu

Modele w dyskursie

Badania nad modelami są jednym z ważnych nurtów współczesnej refleksji z zakresu filozofii nauki. Korzystając z doświadczeń tej dyscypliny, dokonam wstępnej analizy znaczeń i funkcji wybranych modeli opisanych w koncepcjach Claude'a Lévi-Straussa i Pierre'a Bourdieu – dwóch badaczy, którzy świadomie wykorzystują modelowanie danych do prezentacji wyników swoich badań, a zarazem prowadzą refleksję nad naturą różnych typów odwzorowań. Praca ma na celu prześledzenie szeregu przesunięć w zakresie definiowania pojęć, tworzenia i ewaluacji ukrytych za nimi narzędzi badawczych, a ostatecznie jej ambicją jest również ustalenie relacji pomiędzy tym, co w owych pojęciach i narzędziach trwałe, a tym, co w nich zmienne. Przede wszystkim będzie mnie jednak interesowało to, czy i jak modele wpływają na specyfikę i ograniczenia wybranego wycinka dyskursu antropologicznego.

Czym jest model?

Pojęcie „modelu”, ze względu na szeroki zakres znaczeniowy i abstrakcyjny charakter, zadomowiło się w języku wielu dyscyplin naukowych (zarówno z obszaru nauk ścisłych, przyrodniczych, jak i humanistycznych) oraz połączyło semantycznie z różnorodnymi formami odwzorowań, często zyskując przy tym bardzo precyzyjne granice definicyjne. Ten proces spowodował rozplenienie kryjących się za owym pojęciem sensów. Ograniczanie wieloznaczności w ramach poszczególnych dyscyplin łączyło się bowiem z dyferencjacją znaczeń oraz tworzeniem, wartościowaniem i funkcjonalizacją wybranych typów obiektów, struktur, opisów i odwzorowań pod kątem ich domniemanej użyteczności w porządkowaniu danych, docieraniu do dotąd nierozpoznanych zależności lub wyznaczaniu zasad, według których określony fenomen funkcjonuje.

Filozofowie nauki są zgodni, że badania nad rolą modeli w praktyce naukowej powinny być jednym z centralnych obszarów ich dociekań¹, jednak problemy pojawiają się już w momencie, gdy mają jednoznacznie określić, co modelem jest, a co już nie. Wynika to przede wszystkim z opisanej wyżej heterogeniczności – jak zestawić ze sobą modele rozwojowe z modelami próbnymi, fenomenologicznymi, wyjaśniającymi, heurystycznymi, testowymi, idealizującymi, teoretycznymi, matematycznymi, ikonocznymi lub formalnymi?² Jak mają się do nich takie formy jak diagramy, tabele synoptyczne, równania, programy komputerowe, organizmy a nawet laboratoryjne populacje?³

Roman Frigg i Stephan Hartmann sugerują przejrzyste rozwiązanie – by uniknąć chaosu, należy zadać kilka porządkujący pytań:

- 1) Co i jak dane modele przedstawiają?
- 2) Czym są owe modele?
- 3) O czym dany model mówi? Co tłumaczy, a co przemilcza?
- 4) Jak model ma się do teorii? Co charakteryzuje naukę, która opiera swoje dociekania na modelach?⁴

Według tego krótkiego zestawu zagadnień związanych z semantyką, ontologią, epistemologią i filozofią nauki, można dokonać wstępnych typologizacji, które ułatwiają zrozumienie wpływu wybranych atrybutów modelu na inne elementy konstrukcji naukowych. I tak, ze względu na obiekt, który jest reprezentowany, możemy wyróżnić modele fenomenu (odnoszące się zwykle do obserwowalnych zjawisk, np. model atomu Bohra, model DNA i RNA, model mostu, model atmosfery Lorenza), modele danych (często w formie poprawionej, skorygowanej, zorganizowanej i wyidealizowanej wersji faktów, które zostały zebrane w czasie obserwacji, np. modele *big data*) i modele teorii (przedstawiające to, o czym mówi teoria w często uproszczonej lub zmienionej formie; np. modele powstające z uwzględnieniem aksjomatów geome-

¹ R. Frigg, S. Hartmann, *Models in Science*, [w:] *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, red. E. Zalta, Stanford 2012.

² *Ibidem*. Por. także R. Frigg, *Models and Fiction*, „Synthese” 2010, nr 172 (2).

³ T. Knuuttila, *Models, Representation, and Mediation*, „Philosophy of Science Assoc. 19th Biennial Meeting – PSA2004: Contributed Papers (Austin, TX; 2004) > PSA 2004 Contributed Papers”, <http://philsci-archiv.pitt.edu/view/confandvol/91.html> (data dostępu: 10.10.2013).

⁴ R. Frigg, S. Hartmann, *Models...*

trii Euklidesowej)⁵. Ze względu na sposób odwzorowania Frigg i Hartmann proponują podział na: modele izomorficzne, modele oparte na podobieństwie i na różnicy skali, modele idealizacyjne („Arystotelesowskie” lub „Galileuszowe”⁶) lub analogiczne. Ze względu zaś na ich status ontyczny⁷: obiekty fizyczne (np. Cricksa i Watsona metalowy model DNA, hydrauliczny model ekonomii Phillipisa), obiekty fikcyjne (w tym „fikcje” w rozumieniu filozofii nauki⁸, np. przywoływany już model atomu Bohra, bezarciowe wahadło), struktury wywiedzione z teorii zbiorów (nazywane też modelami matematycznymi), opisy, równania. Według tego samego kryterium można dokonać rozróżnienia na modele rozumiane jako reprezentacje, mediatory i niejęzykowe byty – tzw. artefakty⁹, choć w tym przypadku różnicowanie jest dokonywane na poziomie metadyskursu i dotyczy statusu ontycznego modeli w ogóle.

Przywołuję te podziały, bo choć wywołują wiele pytań, chciałem właśnie przez ich pryzmat scharakteryzować, w jaki sposób modele są konceptualizowane i używane w teorii strukturalnej Claude'a Lévi-Straussa oraz teorii praktyki Pierre'a Bourdieu. Traktuję to przedsięwzięcie jako punkt wyjścia dla badań dyskursu antropologicznego przez pryzmat różnorodnych modeli stworzonych i zaadaptowanych w jego ramach. Modeli, które bardzo często stają się jedną z podstawowych instancji porządkujących i zapewniających trwałość owego dyskursu, a także dookreślających jego granice.

⁵ R. Frigg, *Scientific Models*, [w:] *The Philosophy of Science. An Encyclopedia*, red. S. Sarkar, J. Pfeifer, New York–London 2006, s. 740–749.

⁶ Arystotelesowska idealizacja oznacza tu usunięcie wszystkich właściwości obiektu, które wydają się nieistotne i spojrzenie na pozostałe właściwości, które można rozpatrywać we względnej izolacji (model układu planetarnego oparty na klasycznej mechanice). Galileuszowy wariant zakłada celowe zniekształcenia prowadzące do uproszczeń – usunięcie lub dodanie niektórych atrybutów ze względu na zbyt dużą liczbę zmiennych (model ekonomiczny uwzględniający wszechwiedzę uczestnika rynku). R. Frigg, S. Hartmann, *Models...*

⁷ Status ontyczny danego przedmiotu jest tu rozumiany jako jego sposób istnienia, zwłaszcza stopień realności. A. Podsiad, *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*, Warszawa 2000.

⁸ W radykalnych koncepcjach modele zostają sprowadzone do fikcji literackich. R. Frigg, *Models...*

⁹ R. Frigg, S. Hartmann, *Models...*, T. Knuuttila, *op. cit.*

Czy model ma wpływ na ludzi?

Zarówno Lévi-Strauss, jak i Bourdieu wielokrotnie starali się opisać charakter modelowania antropologicznego. Byli ważnymi teoretykami zajmującymi się tą kwestią, a jednocześnie badaczami wykorzystującymi opisane modele we własnych interpretacjach zjawisk kulturowych.

Używane przez nich konstrukty umożliwiały przy tym konceptualizację jedynie kilku wariantów relacji między sprawczością a strukturą, jednocześnie utrwalając tę dystynkcję. Co więcej – jeśli rozpatrywać je pod kątem semantycznym – zarówno w teorii praktyki, jak i teorii strukturalistycznej, wykorzystywane modele nie zawsze wyraźnie rozgraniczały poziom rzeczywistości empirycznej od poziomu reprezentacji. Można wręcz uznać, że potrzebowały specyficznej formy mediacji – **modelu empirycznego przyjmującego postać urzeczywistnionej formy abstrakcyjnej**, która przynależy do świata ludzkich praktyk i myśli, przy czym na poziomie deklaratywnym teorii jest uniezależniana od porządku dyskursu naukowego – tak właśnie skonstruowany jest *habitus* Bourdieu i „model prawdziwy” Lévi-Straussa. Pytanie, które chciałem zadać w kontekście tych ustaleń, brzmi: czy badacze, którzy dobrze znali słynny *bon mot* Alfreda Reginalda Radcliffe-Browna na temat konstruktów matematycznych („Twierdzić o modelach, że wpływają na człowieka, jest nie mniej absurdalne, niż uważać, że równanie z dwiema niewiadomymi jest zdolne do zabójstwa”¹⁰), nie zawarli w swoich koncepcjach tropów wskazujących, że jednak boją się agresji ze strony równań z dwiema niewiadomymi? Innymi słowy, chcę zapytać o różnice między wyrażaną *explicite* i *implicite* rolą modeli w dyskursie antropologicznym w ujęciu dwóch istotnych dla współczesnej teorii kultury badaczy. To, co o modelach piszą, a to, czym te modele są, nie zawsze się ze sobą pokrywa. W tym napięciu, które ujawni niespodziewane cechy wspólne ich deklaratywnie polemicznych koncepcji, odnaleźć chcę negowany przez Radcliffe-Browna sprawczy aspekt modeli. Bo może faktycznie są one zdolne do tego, by wpływać na ludzi?

¹⁰ A.R. Radcliffe-Brown, *Structure and Function in Primitive Society. Essays and Addresses*, London 1952, s. 190. Bourdieu oskarża ten sposób budowania relacji między modelem a empirią o bycie „naiwnym realizmem”. P. Bourdieu, *Szkic teorii praktyki. Poprzedzony trzema studiami na temat etnologii Kabylów*, tł. W. Kroker, E. Klekot, Kęty 2007, s. 186.

Co model przedstawia?

Na wstępie chciałbym się przyjrzeć, w jaki sposób Lévi-Strauss porządkuje relacje między poziomem analizy strukturalnej a rzeczywistością kulturową. Przede wszystkim wyraźnie odróżnia on poziom stosunków społecznych od poziomu modeli i związanych z nimi transformacji logicznych. Dystynkcja ta wiąże się bezpośrednio z zabiegiem nazwanym później przez Michela de Certeau „wykrajaniem” pewnych praktyk z nieokreślonej materii, etnologicznym wyodrębnieniem¹¹. Ten gest obserwacji i selekcji faktów według ustalonych kryteriów jest u Lévi-Straussa łączony z czystym opisem („nie wolno pozwolić na to, by przesady teoretyczne zniekształciły ich naturę i ich doniosłość”¹²), trudno doszukać się u niego refleksji na temat źródeł wybranych kryteriów tworzenia grupy zjawisk poddawanych modelowaniu – tu zwykle ufa on dotychczasowemu sposobom wyznaczania „różnych problemów etnologicznych”¹³. Nie będę zajmował się tym etapem „produkcji” wiedzy o kulturze, pragnę jedynie zauważyć, że modele tworzone przez Lévi-Straussa, służące analizom strukturalnym, nie odnoszą się bezpośrednio do konkretnych fenomenów, są zawsze **modelami danych**¹⁴.

¹¹ M. de Certeau, *Wynaleźć codzienność*, tł. K. Thiel-Jańczuk, Kraków 2008, s. 64–66.

¹² C. Lévi-Strauss, *Pojęcie struktury w etnologii*, [w:] *idem, Antropologia strukturalna*, Warszawa 2009, s. 278.

¹³ *Ibidem*. Jako że niniejszy artykuł dotyczy fazy modelowania danych, pozostawię poza obszarem refleksji kategorię zwrotności w badaniach terenowych i szerzej – metodologię owych badań. Tam należałoby szukać odpowiedzi na wiele istotnych pytań z zakresu relacji między rzeczywistością kulturową a wstępnymi jej konceptualizacjami w formie źródeł wywołanych.

¹⁴ Lévi-Strauss zgadza się tu z Fortesem: „Struktury nie można bezpośrednio ująć w «konkretnej rzeczywistości» [...]. Gdy usiłuje się określić pewną strukturę, zajmuje się miejsce, jeśli można tak powiedzieć, na poziomie gramatyki i składni, a nie na poziomie mowy”. Ta opozycja pomiędzy *langue* i *parole* okaże się niezwykle istotna dla badanych tu sposobów modelowania danych i wskazuje na to, że Lévi-Strauss korzysta z modeli wywiedzionych z lingwistyki strukturalnej. Pośrednio ukazuje również trwałość modeli i ich zdolność do podróżowania między dyscyplinami i dyskursami, wywołując pytanie o ich genealogię. To ważny obszar badań, pozwalający zrozumieć zarówno ograniczenia, jak i wpływ modelu na teorie naukowe i praktyki badawcze. W tym artykule bardziej interesuje mnie jednak ujęcie synchroniczne, a dzięki temu redukują pytania o historyczną ciągłość i proces „podróżowania” modeli. M. Fortes, *Social Structure*, Oxford 1949, s. 56.

Kto tworzy model?

Oprócz opisanego powyżej podziału pojawia się u Lévi-Straussa co najmniej kilka innych, opierających się na kryteriach, które nakładają się na siebie, tworząc skomplikowaną sieć. Ze względu na to, kto tworzy model, możemy rozróżnić: modele uświadamiane będące wytworami badanej kultury oraz modele zjawisk uświadamianych i nieuświadamianych wypracowane przez dyskurs naukowy¹⁵. To samo kryterium pozwala dokonać podziału na model „prawdziwy”¹⁶ – zestaw wszystkich faktów stojących u podstaw modelu strukturalnego oraz na model zbudowany przez daną kulturę w postaci różnorodnych, czasami „niedokładnych” i „tendencyjnych”¹⁷ interpretacji. Pierwsze dwa typy modeli charakteryzują się tym, że ustanawiają relację między „wykrojonymi” zjawiskami a ich formalną reprezentacją. Ostatni łączy natomiast poziom wypowiedzianych reguł „domowego wyrobu” (np. zasad zawierania małżeństw) z głęboką strukturą, czyli mechanizmami wytwarzania owych reguł. Przy tym podziale Lévi-Strauss odnosi się jednak wyraźnie do rozumienia głębokiej struktury jako abstrakcji produkowanej na poziomie pracy analitycznej, a nie „wdrukowanej” w umysły tubylców¹⁸. Tym samym ustanawia paradoksalną relację, w której **konkretne praktyki są reprezentacjami teoretycznego modelu strukturalnego**.

Czy model jest narzędziem?

Warto w tym miejscu przytoczyć sposób, w jaki pojęcie „modelu” zostaje zdefiniowane przez Lévi-Straussa w jednym z jego artykułów:

Sądźmy bowiem, że aby zasłużyć na miano struktury, wszelkie modele muszą bezwarunkowo spełniać cztery warunki.

Po pierwsze, struktura ma charakter systemu. Składa się ona z takich elementów, że zmiana jednego z nich pociąga za sobą zmianę wszystkich pozostałych.

Po drugie, każdy model należy do pewnej grupy transformacji; każda z tych transformacji odpowiada jednemu modelowi z tej samej rodziny, tak że zbiór tych transformacji stanowi grupę modeli.

¹⁵ C. Lévi-Strauss, *Pojęcie...*, s. 279–281.

¹⁶ *Ibidem*, s. 279.

¹⁷ *Ibidem*, s. 280.

¹⁸ *Ibidem*.

Po trzecie, wskazane wyżej właściwości pozwalają przewidzieć zachowanie modelu w przypadku zmiany jednego z elementów.

Wreszcie, model musi być zbudowany w taki sposób, by jego funkcjonowanie mogło zdać sprawę ze wszystkich dostrzeżonych faktów¹⁹.

Ten fragment ukazuje, że teza Frigga mówiąca, że modele strukturalne nie są reprezentacjami i nie mają nimi być – stanowią raczej **narzędzia do formalnej analizy**, zgadza się z koncepcją modelu proponowaną przez Lévi-Straussa²⁰.

Jak model odwzorowuje?

Kolejny podział, istotny w kontekście przedstawionych powyżej cech, dotyczy dominującej formy odwzorowania grupy badanych zjawisk (nie zaś rzeczywistości empirycznej – to ważna różnica). Można według niego wydzielić **modele mechaniczne i statystyczne**. Według Lévi-Straussa mogą one być wykorzystywane zarówno w ramach dyskursu naukowego, jak i w partykularnych, kulturowo opracowanych sposobach klasyfikowania zjawisk.

Autor *Myśli nieoswojonej* pisze: „Model, którego elementy konstytutywne są rzędu wielkości zjawisk modelowanych, otrzyma miano modelu mechanicznego, ten zaś, którego składniki mają inny niż zjawiska rząd wielkości – modelu statystycznego”²¹. Dobrym przykładem jest samobójstwo rozpatrywane albo jako: 1) zestaw takich elementów, jak typ osobowości ofiary, jej indywidualna historia, własność grupy pierwotnej i wtórnej, której była członkiem, albo jako: 2) wizualizacja statystyczna oparta na częstotliwości zabójstw w danym okresie lub w danej grupie. Model mechaniczny może wskazywać np. na jasno wyodrębnione, zakazane stopnie pokrewieństwa (tabu nałożone na współżycie między kuzynostwem równoległym), modele statystyczne będą natomiast odpowiadały za przedstawienie możliwych małżeństw w formie dominujących preferencji w określonym czasie (procent małżeństw między kuzynostwem równoległym). Podział ten nie ma u Lévi-Straussa charakteru esencjalnego – w zależności od celowo wybranego zestawu faktów, nawet dotyczących tego samego zjawiska, uruchomiony zostaje jeden z dwóch sposobów konstruowania

¹⁹ *Ibidem*, s. 277–278.

²⁰ R. Frigg, *Models and Representation. Why Structures Are Not Enough*, [w:] *Measurement in Physics and Economics Project Discussion Paper*, DP MEAS 25/02, London School of Economics 2002.

²¹ C. Lévi-Strauss, *Pojęcie...*, s. 282.

modeli: oparty na analogii i izomorfizmie lub na szeroko pojmowanym uproszczeniu przez określenie zmiennych i progów²².

Warto przy tym zauważyć, że modele mechaniczne łączą się z czasem odwracalnym i niekumulatywnym: „Model patrylinearnego systemu pokrewieństwa nie zawiera w sobie niczego, co wskazywałoby na to, że był on zawsze matrylinearny”²³ – czytamy w *Pojęciu struktury w etnologii*. Stąd też wniosek: jeśli etnolog zajmuje się tworzeniem i pracą na modelach mechanicznych, pojęcia takie, jak: „ewolucja”, „rozwój”, „geneza”, nie mają dla niego wartości heurystycznej, bo są spoza porządku modelu. Warto dodać, że ich brak nie wynika z określonej chronozofii, lecz raczej na odwrót – owa chronozofia jest konsekwencją modelowania. Tak samo jest w przypadku modeli statystycznych zamkniętych w „nieodwracalnej i zawierającej określone ukierunkowanie”²⁴ czasowości. Lévi-Strauss, dokonując tych rozstrzygnięć, pokazuje w jaki sposób można świadomie manipulować modelami i ich właściwościami, traktując je jako narzędzia pracy. Jednocześnie uświadamia, że modelowanie jest procesem wyboru, dzięki któremu pewne prawidłowości kulturowe stają się widoczne, a inne tracą wyrazistość. I tak używane przez Lévi-Straussa modele mechaniczne zamykają drogę do refleksji nad problematyką zmiany i sprawczości. Nie są także w stanie pomóc w tłumaczeniu roli nowych elementów w ramach zintegrowanej struktury. Pozwalają za to badać te cechy systemu kulturowego, które, pomimo wielu wywołanych endo- i egzogenymi siłami transformacji, pozostają trwałe.

Jaki jest status ontyczny modelu?

W kontekście tej samej problematyki i tego samego kryterium podziału modeli, Lévi-Strauss wyodrębnia jeszcze dwa inne typy. Chodzi o społeczeństwa „zimne” i „gorące”²⁵. Różni je sposób konceptualizowania, ale również dys-

²² Można zaryzykować tezę, że opisywany podział wywodzi się w linii prostej z myśli Émile’a Durkheima. W jego koncepcji faktów społecznych byłyby one modelami mechanicznymi, zewnętrznymi wobec aktorów społecznych, realizowanymi na różne sposoby przez jednostki. Aby do nich dotrzeć należy jednak wykorzystać modelowanie statystyczne: „Statystyka – pisze Durkheim – dostarcza [...] środka do ich wyodrębnienia”. É. Durkheim, *Zasady metody socjologicznej*, tł. J. Szacki, Warszawa 2000, s. 35.

²³ *Ibidem*, s. 282–284.

²⁴ *Ibidem*, s. 285.

²⁵ C. Lévi-Strauss, *Rasa a historia*, [w:] *idem*, *Antropologia strukturalna II*, tł. K. Pomian, Warszawa 2001, s. 365–367.

cyplinowania czasowości. Fragmenty *Rozmowy z Lévi-Straussem* pozwolą zobaczyć związek między tą koncepcją, a przywołanym wyżej rozróżnieniem na modele statystyczne i mechaniczne:

[...] społeczeństwa nazywane pierwotnymi mogą być do pewnego stopnia rozpatrywane jako systemy bez entropii lub o entropii niesłychanie słabej, funkcjonującej jakby przy temperaturze absolutnego zera [...]. O to właśnie chodzi, gdy mówimy, że społeczeństwa te nie mają historii – i wobec tego charakteryzują się w najwyższym stopniu zjawiskami typu mechanicznego, które przeważają w nich nad zjawiskami statystycznymi. To uderzające, że fakty, których badanie najlepiej udaje się etnologom: zasady pokrewieństwa i małżeństwa, wymiana ekonomiczna, rytuały i mity – mogą być często ujęte na modelu małych mechanizmów działających bardzo regularnie i realizujących pewne cykle, gdzie maszyna przechodzi kolejno przez liczne etapy, nim powróci do punktu wyjściowego²⁶.

To nie jedyna para opozycji, której Lévi-Strauss używa w celu stworzenia typologii społeczeństw. W eseju *Rasa a historia* pojawia się analogiczny podział na społeczeństwa o „historii stabilnej” i „historii kumulatywnej”. Oparty jest on na podobnych przesłankach, jednak Lévi-Strauss zmienia środek ciężkości analizy i ucieka od skojarzeń wiążących te pojęcia z naturą badanych społeczeństw. „Przeciwieństwo między kulturami progresywnymi a nieruchomymi wynika przede wszystkim z różnicy zogniskowania spojrzenia”²⁷ – jawne inspiracje odkryciami Alberta Einsteina powodują, że podział zostaje zrelatywizowany i uzależniony od obserwatora. Wraz z tym zabiegiem myślowym następuje zmiana statusu ontycznego modeli poddawanych analizie: przechodzą one, w uproszczeniu, drogę od realnie istniejących struktur generujących badane praktyki i wyobrażenia kulturowe, po struktury będące wywiedzionymi z teorii kategoriami służącymi interpretacji. Z tym, że w pierwszym wypadku trudno dopatrzeć się jakiegokolwiek organizującej zasady, co zauważyła w swoich analizach Pierre Bourdieu²⁸, a w drugim zasady te wynikają z reguł w dużej mierze

²⁶ C. Lévi-Strauss, G. Charbonnier, *Rozmowy z Claude Lévi-Straussem*, tł. J. Trznadel, Warszawa 2000, s. 32–33.

²⁷ C. Lévi-Strauss, *Rasa...*, s. 267.

²⁸ „Hipoteza nieświadomości, choć ma przynajmniej tę zasługę, że odrzuca najprymitywniejsze postaci realizmu idei, w rzeczywistości prowadzi do maskowania sprzeczności zrodzonych z niepewnego statusu teorii praktyki, którą «antropologia strukturalna» przyjmuje choćby przez zaniechanie, jeśli wręcz nie przyczynia się do odtwarzania sta-

zgodnych z wytycznymi matematycznej teorii zbiorów i ustaleń językoznawstwa strukturalnego; często są przy tym przedstawiane za pomocą symboliki matematycznej. Pod względem przyjmowanych form bywają modelami quasi-matematycznymi, graficznymi i opisowymi²⁹.

W tym kontekście można powtórzyć za Wojciechem Bursztą, że model strukturalny ma podwójne znaczenie: jest określonym założeniem ontologicznym wskazującym na systemową naturę zjawisk kulturowych oraz trwałe sposoby ludzkiego myślenia przejawiające się np. w myśleniu mitologicznym, lub okazuje się końcowym rezultatem pracy konceptualnej badacza³⁰. Należy jednak czym prędzej dodać, że przede wszystkim stanowi podstawowe narzędzie antropologa.

Te trzy rozłączne porządki w twórczości Lévi-Straussa często się przenikają. Okazuje się, że czasami założenia dotyczące modelu teoretycznego są takie same jak te, dotyczące modelu empirycznego. Tym samym konstrukcja teoretyczna wpływa na konstrukcję mającą stanowić wytwór własny danej kultury. W tym kontekście należałoby zadać pytanie, jak sposób modelowania przyjęty przez autora *Antropologii strukturalnej* wpływa na jego postrzeganie modeli emicznych. Jako że w tym artykule bardziej interesuje mnie model jako narzędzie badacza, jedynie zaznaczam istnienie takich ekstrapolacji.

rych entelechii społecznej metafizyki w pozornie zsekularyzowanej formie struktury ustrukturuwanej bez udziału jakiejkolwiek strukturującej zasady". P. Bourdieu, *Szkie...*, s. 188.

²⁹ Dokładną analizę reguł strukturujących modele strukturalne przeprowadzają: P. Hage, F. Harary, *Structural Models in Anthropology*, Cambridge 1983. Warto dodać, że teoria zbiorów jest wg nich *implicitnie* wpisana w myślenie strukturalistyczne w antropologii. Z drugiej strony należy pamiętać, że Lévi-Strauss często zastrzegał, że używane przez niego formy quasi-matematyczne pełnią funkcje pisma skróтового i sam przyznawał, że nie należy brać ich zbyt poważnie. „Między naszymi formułami a równaniami matematyka zachodzi czysto powierzchowne podobieństwo” – pisał w pierwszym tomie *Mythologiques*. C. Lévi-Strauss, *Surowe i gotowane*, tł. M. Falski, Warszawa 2010, s. 36. Pod tym względem używane przez Lévi-Straussa formuły można uznać za „modele metaforyczne” w rozumieniu Maxa Blacka (*Models and Metaphors: Studies in Language and Philosophy*, Cambridge 1962). Za ten trop myślowy oraz całą, przenikliwą recenzję, dziękuję Recenzentowi.

³⁰ W. Burszta, *Model strukturalny*, [w:] *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*, red. Z. Staszczak, Warszawa, Poznań 1987.

Czy modele mogą zabić?

Pierre Bourdieu w swojej krytyce zauważa opisane wyżej przenikanie się porządków. Zarzuca także Lévi-Straussowi, że wybrany przez niego sposób modelowania nie jest w stanie stanąć u podstaw teorii praktyki, która nie byłaby wyłącznie teorią wykonania. Przy czym wykonanie rozumie jako działanie opisane przez pryzmat modelu teoretycznego, choć często z przekonaniem, że wynika bezpośrednio z realizacji modelu empirycznego. To przesunięcie pojawia się, jego zdaniem, jako efekt urzeczowienia abstrakcji i naturalizacji modelu jako elementu kultury o sprawczej i wyjaśniającej funkcji³¹. Innymi słowy: równanie z dwiema niewiadomymi w niektórych momentach procesu modelowania u Lévi-Straussa okazuje się zdolne do dokonania zabójstwa (co Bourdieu uznaje za absurd), zwłaszcza gdy Lévi-Strauss zaczyna pisać o jakichkolwiek działaniach i praktykach. Bourdieu właśnie w tym kontekście wskazuje na ograniczenia przyjętych zasad tworzenia modeli strukturalnych i pełniących przez nie funkcji w dyskursie antropologicznym:

Czynienie z *regularności*, tzn. z czegoś, co występuje z pewną statystyczną mierzalną *częstotliwością*, wytworu *regulaminu* świadomie ogłoszonego i świadomie przestrzeganego (co zakładałoby, że wyjaśniamy jego genezę i skuteczność) lub wytworu nieświadomej *regulacji* tajemniczej mózgowej i/lub społecznej mechaniki, jest ześlizgiwaniem się z modelu rzeczywistości do rzeczywistości modelu³².

Bourdieu obrazuje ten proces na przykładzie dwóch zdań z książki *Semantic Analysis* Paula Ziffa: „pociąg ma *regularnie* dwie minuty opóźnienia” i „jest

³¹ Bourdieu wyjaśnia ten problem, wskazując na ograniczenie strukturalizmu językoznawczego, w którym *parole*: „ulega *rozdwójnieniu* w teoretycznej konstrukcji na *daną prefabrykowaną*, bezpośrednio dającą się obserwować, czyli dokładnie to pojęcie, przeciw któremu dokonana została operacja teoretycznej konstrukcji, oraz *konstruowany przedmiot*, negatywny produkt operacji, która ustanawia *langue* jako taką, czy też raczej która wytwarza oba przedmioty, wytwarzając stosunek opozycji, w którym i przez który są one definiowane”. P. Bourdieu, *Szkie...*, s. 186.

³² *Ibidem*, s. 191. Cyt. za: P. Ziff, *Semantic Analysis*, Ithaca 1960 s. 38; P. Bourdieu, *Szkie...*, s. 191. Inne spojrzenie na ten problem proponują Jurij Łotman i Boris Uspienski, eksponując opozycję pomiędzy kulturami traktującymi siebie jako zbiór tekstów i kulturami traktującymi siebie jako zbiór reguł. Por. J. Łotman i B. Uspienski, *O semiotycznym mechanizmie kultury*, [w:] *Semiotyka kultury*, opr. E. Janus, M.R. Mayenowa, Warszawa 1977, s. 186.

regułą, że pociąg ma dwie minuty opóźnienia”³³. Reguły odsyłają do planów i polityki, regularności nie – twierdzi Ziff, a za nim autor *Zmysłu praktycznego*³⁴. W tym kontekście można odczytywać krytykę Bourdieu jako krytykę konstrukcji tworzonych na podstawie wiedzy *a posteriori* (za pomocą strategii nazwanej przez Bourdieu „retrospektywną koniecznością”), jeśli służą za modele wyjaśniające praktykę (jest to więc pośrednio krytyka modeli mechanicznych). W opozycji do nich, jako odpowiednie do tej roli, przedstawia francuski badacz coś, „co pozwoli mu dopasować praktyki do struktur, a jednocześnie wyjaśni panujący między nimi rozdźwięk”³⁵. Mowa o modelach generatywnych – strukturach *habitusu*, czyli

System[ach] trwałych *dyspozycji*, struktur[ach] ustrukturuwan[ych] predysponowan[ych] do działania jako struktury strukturujące, tzn. jako zasada generowania i struktrowania praktyk i wyobrażeń, które nie będąc bynajmniej efektem poddania się regułom, mogą być obiektywnie „regulowane” i „regularne”; nie wiążąc się ze świadomym dążeniem do określonych celów i wyraźnym opanowaniem działań niezbędnych do ich osiągnięcia, są obiektywnie dostosowane do celów, którym służą; a przy tym wszystkim, nie będąc wynikiem organizującego działania dyrygenta, mogą być kolektywnie orkiestrowane³⁶.

Jaki jest status ontyczny habitusu?

Habitusy okazują się nieuświadomianymi modelami empirycznymi w formie struktury utrwalanej „przez systematyczne zastosowanie niewielkiej liczby praktycznie spójnych zasad; oznacza to, że w [...] nieskończenie redundantnym materiale bez trudu wychwytyją one *rację* wszystkich postrzeganych serii i przyswajają ją sobie w postaci generowania praktyk zorganizowanych wokół tejże racji, nigdy nie przedstawiając jej sobie tematycznie”³⁷. *Habitus* to immanentne prawo, *lex insita*, wszczepione każdemu uczestnikowi kultury, warunkujące „uzgadnianie praktyk i praktykę uzgadniania”. **Ta ontologizacja habitusu**, której krytykę przeprowadza później de Certeau, dokonywana jest

³³ P. Bourdieu, *Szkie...*, s. 191.

³⁴ P. Ziff, *op. cit.*

³⁵ M. de Certeau, *Wynaleźć...*, s. 58.

³⁶ P. Bourdieu, *Szkie...*, s. 192–193.

³⁷ *Ibidem*, s. 215.

świadomie. Bourdieu pisze, że śladami Chomskiego wpisuje skonstruowany model w ciało³⁸. Co dokładnie w owo ciało zostaje wpisane? „[...] powiedzenia, stereotypy, wskazówki etyczne i, na głębszym poziomie nieuświadomiane, reguły *etosu*, ogólna i przekazywalna dyspozycja, która jako efekt całego procesu nauczania zdominowanego przez określony typ obiektywnych prawidłowości wyznacza zachowania «rozsądne» i «nierozsądne»”; a ogólniej: warunki społeczne³⁹. Konstrukcja ta mogłaby być uznana za model danych wybranych według jednego z kluczy służących „wykrajaniu”. Z tą różnicą, że teoria praktyki uznaje go za rzeczywistą matrycę⁴⁰ praktyk, traktując przy tym jak **model empiryczny**, znaturalizowany i zinternalizowany przez jednostki, a co więcej posiadający siłę sprawczą⁴¹. Znów jesteśmy blisko problemu równań z dwiema niewiadomymi, które zabiły człowieka. Z tym że, jak zauważa de Certeau, Bourdieu przez fetyszyczację *habitusu*⁴² (czyli również przez ontologizację modeli emicznych) stara się utrzymać centralną pozycję rozumu na poziomie etycznym. Pozycję wspieraną często w jego konkretnych analizach „synoptycznym zapisem jako narzędziem sumowania i wzrokowej dominacji, ujednociającym i dokonującym klasyfikacji wszystkich zebranych danych”⁴³.

Co pozostaje wspólne?

Moim zdaniem Bourdieu stara się także utrzymać porządek dyskursu, używając w swoich badaniach określonych form modeli. Wystarczy przypomnieć schematy, z jakich korzysta, a których de Certeau nie wymienia: grafy, diagramy, matryce, sieci. Wystarczy również podsumować: ta próba przełamania dualizmu rozpościerającego się pomiędzy praktyką a modelem, *langue a parole*,

³⁸ *Ibidem*, s. 265.

³⁹ P. Bourdieu, *Zmysł praktyczny*, tł. M. Falski, Kraków 2008, s. 76.

⁴⁰ Przy czym matryca jest w tym przypadku jednym z typów modeli zaczerpniętych z teorii grafów. P. Hage, F. Harary, *Structural...*, s. 93–113.

⁴¹ Zawsze konfrontowaną i dostosowującą się do aktualnych warunków, skutkującą też zawsze tym, że praktyki mogą zostać przedstawione w formie kombinacji działań uzależnionych od kontekstu. P. Bourdieu, *Zmysł...* s. 76. Poszczególne elementy składające się na model „strategii” i „logik” wynikających z *habitusu* porządkuje: M. de Certeau, *Wynaleźć...*, s. 54–58.

⁴² Często przedstawianego w formie synonimów: *hexis*, *ethos*, *modus operandi*, „zmysł powszechny”, „druga natura”.

⁴³ *Ibidem*, s. 54.

przez sprowadzenie modelu praktyki do realnego bytu, jedynie przekonfiguruje wcześniej ustalone opozycje i typy modeli (które, jak się okazuje, są dyskutowane i przekształcane głównie pod kątem ich statusu ontycznego i ulokowania w perspektywie emicznej lub etycznej, oprócz tego często pozostają nienaruszone). I nawet jeśli unika ograniczeń związanych z implementacją rozwiązań z zakresu strukturalizmu językoznawczego, pozostaje całe spektrum niezdiskursywizowanych założeń związanych z aksjomatami przyjętymi zarówno przez Lévi-Straussa, jak i Bourdieu wraz z wykorzystywanymi modelami i istniejącymi między nimi relacjami.

Niektóre cechy używanych przez dwóch badaczy modeli są wspólne. Dzięki temu możliwa jest polemika między nimi, ale jednocześnie obalenie dominującego porządku dyskursu staje się prawie niemożliwe. Słuszność ma de Certeau, wskazując na wagę pisma, tabel, diagramów, matryc i innych form systematyzujących znaki jako ograniczeń redukujących ilość możliwych rekonfiguracji teorii lub praktyki modelowania. To właśnie one tworzą opór, gdy chce się zmienić rządzącą daną formacją dyskursywną logikę. Jednocześnie stanowią gwarancję ciągłości i zrozumiałości dyskursu nawet po zmianie paradygmatu.

Model jako mediator?

W tym kontekście ciekawe wydają się koncepcje z poziomu metadyskursu postulujące uznanie modeli za „epistemiczne artefakty” i „mediatory”. Na gruncie filozofii nauki są one popularyzowane m.in. przez Tarję Knuuttila czy Romana Frigga. Według nich:

Modele są celowo konstruowanymi rzeczami, które zostają zmaterializowane w wybranym medium i używane w naszych epistemicznych staraniach na wiele różnorodnych sposobów. Jako produkty naukowych (i innych) działań, modele są związane bezpośrednio ze swoim, przewidywanym zastosowaniem – jednym z nich jest reprezentacja. [...] Mimo że często mówi się o teoretycznych oraz formalnych modelach jako „narzędziach” lub „teoretycznych technologiach”, często traktuje się te określenia jako metafory. Lecz nowa perspektywa ma na celu uczynienie z modeli kolektywnych obiektów wiedzy (*collective objects of knowledge*) i wskazanie, że aktywnie mediują pomiędzy ludźmi, praktykami i teoriami, wywierając na nie bezpośredni wpływ⁴⁴.

⁴⁴ T. Knuuttila, *op. cit.* [tł. własne – A.P.].

Możliwe, że dyskurs antropologiczny, eksploatując pojęcie „modelu”, skazany jest na „strategiczne” decyzje z poziomu wyboru tego, co modele mają przedstawiać, czym mają być, o czym mają mówić, a o czym milczeć. Używanie ich jako wypróbowanych narzędzi i przedmiotów analizy (Lévi-Strauss nadal może być nauczycielem tej praktyki), przy jednoczesnym odsłanianiu implicytnych skutków ich wdrażania, umożliwia ustanowienie różnorodnych „przestrzeni wspólnych” dla rozważań nad danymi grupami zjawisk kulturowych. To zaś pozwala uzyskać tak podstawowe rezultaty jak porozumienie środowiska naukowego czy weryfikacja wyników badań z zastosowaniem ogólnie przyjętych procedur. Należy przy tym pamiętać, że konstytuując się i wybierając dane formy obiektów, struktur, opisów i odwzorowań, dyskurs przybiera postać matrycy kolejnych działań analitycznych i interpretacyjnych. Matryca ta zezwala na wybór i uruchamianie zaledwie niewielkiej części poddawanych analizie modeli rytmów trwania i zmiany, praktyk i struktur. Manipulacja ich możliwościami związanymi z przekształcaniem poszczególnych, wpływających na nie zmiennych, to przy tym wyzwanie na równi skomplikowane, jeśli nie większe i trudniejsze niż proponowanie nowych narzędzi bez rozpoznania ich wpływu nie tylko na dane, lecz także dyskurs. W tej perspektywie Radcliffe-Brownowskie równania wcale nie muszą okazać się niewinne. Choć to stwierdzenie oczywiście również wynika z pewnego modelu...

Zestawienie

Model mechaniczny Claude'a Lévi-Straussa	Model generatywny Pierre'a Bourdieu
<i>Odwzorowany obiekt</i>	
Model danych	Model wdrukowanej w ciało matrycy
<i>Cechy modelu</i>	
Niekumulatywny, budowany <i>a posteriori</i> , synchroniczny, wskazujący na reguły	Kumulatywny, odkrywany jako zorkestrowany zespół dyspozycji, wskazujący na regularności
<i>Status ontyczny modeli</i>	
Konstrukt naukowy służący zrozumieniu kultury	Konstrukt kulturowy, który nauka powinna opisać i zrozumieć
<i>Sposób budowania modelu</i>	
Model konstruowany przez badacza. Paradoksalnie (w niektórych wersjach) praktyki kulturowe są jego reprezentacjami	Model odkrywany przez badacza, matrycujący praktyki kulturowe
<i>Techniki odwzorowań</i>	
Wizualne porządkowanie danych, ich dekontekstualizacja i próby wpisywania w logiki przestrzenne związane z porządkiem pisma, diagramu, tabeli	

Summary

Model as a Tool of Cultural Anthropology in Claude Lévi-Strauss's and Pierre Bourdieu's Conceptions

Research on particular features of scientific models appears to be one of the most important trends in contemporary reflection undertaken by the philosophy of science. Drawing on the experience of this discipline, the author attempts to conduct preliminary analysis of structure and functions of selected models described by Claude Lévi-Strauss and Pierre Bourdieu. These two researchers have consciously used data modeling techniques to present results of their studies. Moreover, they have also investigated the nature of different types of anthropological representations. The article aims to explain whether and how their models affected anthropological discourse and its limitations.