

<https://www.youtube.com/watch?v=cSSRFUaqG6o&t=59s>

pierwsze 31 minut.

Tim:

W 2015 roku Doug Porpora, profesor socjologii w Drexel College, napisał książkę *Reconstructing Sociology, A Critical Realist Approach*. Książka ta stanowiła zarówno wprowadzenie do krytycznego realizmu, jak i wyzwanie dla status quo współczesnej socjologii. Zaczynając od mitów amerykańskiej socjologii, przystąpiła do zadawania wielkich filozoficznych pytań dotyczących socjologii.

Co się stało ze strukturami społecznymi? Czym jest prawda? Jak rozumiemy kulturę?

A czym są osoby? To właśnie w tym kontekście Doug stawia dość celowo prowokacyjne twierdzenie, że socjologia musi na nowo przypomnieć sobie kartezjańskie cogito. Przez ostatnie kilka lat często rozmawiałem z Dougiem o tym twierdzeniu i o powiązanych z nim kwestiach osobowości, agenta, sprawczości, ludzkiej natury, nieświadomości, struktur społecznych, praktyki habitusu i poststrukturalizmu.

Wszystkie te terminy zawsze były sporne i kontrowersyjne, zarówno w filozofii, teorii społecznej, jak i realizmie krytycznym. Pomyślałem więc, że moglibyśmy usiąść i spróbować przeanalizować niektóre z tych kwestii. Doug, musisz obronić swoje twierdzenie.

ProfesorPorpora:

Dzięki, Tim. Dzięki za to wprowadzenie i pytanie. Jak wiesz, uważam się za prowokatora.

A kogo ja tu prowokowałem? Cóż, po części prowokowałem poststrukturalistów, którzy zawsze skupiają się na kartezjańskim cogito. A ja staram się bronić nie tyle kartezjańskiego cogito, co jaźni rozumianej jako centrum świadomości.

Czy chcę przez to powiedzieć, że uważam, iż jaźń pozostaje niezmienna? Właściwie wolę, zamiast mówić o "ja", które sugeruje jakiegoś wewnętrznego ducha w maszynie, mówić o osobowości. Jesteśmy więc ucieleśnionymi osobami.

Jako osoby wcielone, jesteśmy tą samą osobą dzisiaj, którą będziemy jutro i którą byliśmy wczoraj. Oznacza to, że musimy wziąć odpowiedzialność za to, co zrobiliśmy wczoraj. Nie możemy powiedzieć: cóż, to był ktoś inny. I choć z pewnością istnieje nieciągłość w naszym ja, powiedziałbym, że człowiek jest jednak ciągle sobą.

Istnieją zatem jakieś nieciągłości w naszej jaźni. Występują również niespójności w różnym stopniu. Ale wciąż istnieje skoncentrowany podmiot świadomości, który czuje to, na czym mu zależy?

Myślę, że innym sposobem, pozwól mi tylko powiedzieć, jest to, że jak mnie ostatnio zapytałeś, czy jestem fanem Bubera, to tak, oczywiście, że jestem. Tytuł książki Bubera, I Am Thou, bardzo mi się podoba, iż myślę, że musi być jakieś "ty", żeby się nim przejmować. A kiedy mówimy o osobach transpłciowych, kobietach, mniejszościach rasowych, uciskanej klasie robotniczej, aby nas to obchodziło, muszą być w jakiś sposób istotami, które czują, cierpią i reagują.

Więc to jest to, czego naprawdę bronię, to pewne poczucie trwałej jaźni, która czuje i doświadcza.

Tim:

Jasne. Mam na myśli, że jest w tym wiele rzeczy, z którymi nie mam aż takiego problemu. Ale ta kwestia wypośrodkowania, czy też swego rodzaju centrum osoby, agenta, czy jaźni. Dlaczego musi być wypośrodkowana?

Albo jaka jest natura tego centrum?

ProfesorPorpora:

Tak więc natura centrum to ja, do niego się zwracam. Więc kto. W sumie no wiesz. Powiedziałbym, kto właśnie zadał mi to pytanie? Powiedziałbym, że ktokolwiek zadał mi to pytanie, to właśnie rozumiem je przez to „centrum”.

Może jest wiele jaźni, ale jedna z nich w szczególności zadaje mi to pytanie, a może jest to zjednoczona jaźń, która właśnie zadała mi to pytanie, jako zjednoczona jaźń właśnie. Więc niektóre rzeczy, które robimy, tak jak myślenie w kategoriach narodu, można powiedzieć. Kim jest Ameryka? Cóż, Ameryka działa i najeżdża Irak. Można powiedzieć. Kto najechał Irak? Cóż, Ameryka jako całość najechała Irak. Są więc pewne rzeczy, które robimy jako całość.

Tim:

To znaczy, jest to jedna z rzeczy, które uważam za naprawdę interesujące, jeśli chodzi o to, że możemy mówić o Ameryce jako całości. Ale czy jest to całość? A może ta całość jest tak naprawdę konstrukcją językową?

Czy to tylko forma nominalna, z którą nie do końca wiemy, co zrobić? Jest to konglomerat różnego rodzaju czynników, jest heterogeniczny, zmienia się w pewnym stopniu. Jak myślisz, dlaczego musimy traktować to jako całość w taki sposób?

Profesor Porpora:

Sądzę, że zadałeś mi właściwe pytanie. Cóż. Używasz terminu nominalizm. Tak. Czy to heurystyczne, że mówimy o Stanach Zjednoczonych jako o holistycznym obiekcie?

A może jest to rzeczywistość ontologiczna? Dlatego zawsze skłaniam się ku stwierdzeniu, że jeśli myślenie o jakimś przedmiocie jako całości jest użyteczne epistemicznie, w kategoriach tego, jaki nadajemy światu sens, to przynajmniej prima facie ma sens rozumienie go w ten sposób, czyli ontologicznie. Powiedziałbym więc, że tak, Stany Zjednoczone są naprawdę, to znaczy, jak wiesz, Stany Zjednoczone są obecnie niezwykle spolaryzowane.

I kiedy mówię o Stanach Zjednoczonych nie widzę czegoś, co jest całością, która jest spolaryzowana. No ale nie mógłbym przecież powiedzieć, że jesteśmy spolaryzowani, gdyby nie było całości, która ma te bieguny. Więc nie jesteśmy dwoma krajami, chociaż działamy, żyjemy w prawie dwóch światach w tym momencie, w świecie Fox News i MSNBC, może w świecie CNN.

Ale tak, myślę, że o ile Stany Zjednoczone działają jako jednostka pod pewnymi względami, zarówno wewnątrz, jak i zewnątrz, byłbym skłonny powiedzieć, że ontologicznie jest to całość, a nie tylko heurystyka.

Tim:

Chodzi mi więc o to, że kiedy mówimy o ontologii w świecie społecznym lub kiedy chcemy mówić o rzeczywistości świata społecznego, zastanawiamy się nad tym, w jaki sposób ją konceptualizujemy, ponieważ wydaje się, a przynajmniej można by założyć, że istnieje wiele różnych rzeczywistości, że istnieją różne aspekty rzeczywistości. Wiesz, Roy Baskar lubił mawiać, że iluzje są prawdziwe.

Iluzje? Złudzenia, tak. Więc jeśli chodzi o próbę „rozpakowania” tego aspektu definicji ontologii, jak rozumiemy ten rodzaj, lub jak myślisz, że rozumiemy, lub jak rozumiesz tego rodzaju kwestię ontologii, w świecie społecznym i realnym?

ProfesorPorpora:

Dobrze, myślę, że cofnę się i udzielę prostszej odpowiedzi, bo potem zadałeś mi dość skomplikowane pytanie.

Tim:

Tak, to było dość skomplikowane pytanie.

ProfesorPorpora:

Cóż, to było skomplikowane, trudne pytanie. Jak więc rozumiem ontologię świata społecznego? Na to mogę odpowiedzieć całkiem prosto.

Myślę więc, że moje rozumienie realizmu krytycznego jest takie, że jest on antyredukcyjny i to na wiele sposobów. Z pewnością jest antyredukcyjny, gdy

chodzi o redukowaniem społeczeństwa tylko do jednostek, więc nie jest metodologicznym indywidualizmem. Myślę, że jest antyredukcyjny przez to, że nie redukuje osób do fizjologii, choć oczywiście coś musi dziać się w naszych mózgach, byśmy działali tak, jak działamy.

Myślę jednak, że jest on ontologicznie antyredukcyjny. W naukach społecznych i humanistycznych dąży się do upadku ontologii. Mamy więc socjologię relacyjną, która chce powiedzieć, że nie ma substancji, są tylko relacje.

Cóż, wydaje mi się to nieco szalone. Chodzi mi o to, że musi istnieć jakiś rodzaj relacji. Relacje muszą mieć jednak coś co łączy. Z drugiej strony, teoria racjonalnego wyboru ma tendencję do zaprzeczania rzeczywistości relacji.

Wydaje mi się to również nie do utrzymania. Tak więc w mojej ontologii istniałyby relacje, relacje społeczne. Istnieje kultura, która jest intersubiektywnym lub podzielanym znaczeniem interpretującym, które wymaga interpretacji, hermeneutyki.

Są też aktorzy. Byłbym więc również przeciwny próbom pozbycia się aktora, jak w teorii praktyki, która wydaje się niemal behawiorystyczna. Powiedziałbym więc, że są agenci, są relacje, jest znaczenie - to podstawa.

I prawdopodobnie byłbym otwarty na inne rzeczy. Istnieją instytucje. Jestem więc skłonny powiedzieć, że w świecie społecznym istnieje wiele rodzajów rzeczy.

Zadałeś mi pytanie i stwierdziłeś, że iluzje Roya są prawdziwe. Na pierwszy rzut oka brzmi to szalenie, ale w gruncie rzeczy się z nim zgadzam. Chodzi mi o to, czy ludzkie idee są prawdziwe? Czy to prawda, że wierzę w krytyczny realizm? Cóż. Myślę, że to prawdziwy stan umysłu. To prawdziwa idea, którą wyznaję.

A jeśli łudzę się co do tego lub myślę się co do tego, ten błąd jest pewną rzeczywistością dla tego błędu. Myślę więc, że mój pogląd na realizm jest taki, że wróciłbym do Quine'a i pojęcia ontologicznego zaangażowania. Powiedziałbym więc, że jestem ontologicznie zaangażowany w to, do czego zdają się odwoływać najlepsze teorie.

Tim:

Jednym z rodzajów pytań, które wywołał temat agentów jest Habitus. Habitus jest jedną z tych kwestii, które dzielą wielu krytycznych realistów. Ponieważ Maggie mówi o w związku z habitusem o tendencji do konflacji centralnej, w której zarówno struktura, jak i agencja są zredukowane do tego jednego momentu, który jest mieszanką wszystkich tych różnych czynników.

Jestem w tym względzie stronnicy, ponieważ uważam, że być może jest to po prostu natura tego konkretnego zjawiska społecznego jako przecięcia różnych sił, że zachodzi pewnego rodzaju konieczna fuzja. Dla mnie jest to jeden z punktów widzenia, jeśli chodzi o agenta i rodzaj dezintegracji centrum, to mogę zapytać: kto działa, czy to agent działa? Czy to habitus działa? Czy to habitus działa poprzez agenta, czy agent działa poprzez habitus?

Profesor Porpora:

To sprawia, że mam do ciebie pytanie. Masz rację, pojęcie habitusu dzieli krytycznych realistów. Z pewnością Maggie Archer jest mu najbardziej wroga.

Mogę być na drugim miejscu. Złagodziłem podejście do Bourdieu do tego stopnia, że uważam, iż jego pojęcie pola, o którym mówi, jest nieco ograniczające w sposobie, w jaki o nim mówi. Ale zasadniczo mówi on o relacjach między pozycjami społecznymi.

I to byłby rodzaj struktury, która dla niego jest strukturą, i to byłaby struktura również dla mnie. Relacje międzyludzkie między pozycjami społecznymi. Co do habitusu, to są właściwie dwa zastrzeżenia.

Habitus jest strukturą strukturyzującą, ustrukturyzowaną strukturą strukturyzującą. To naprawdę fajny tekst. Nie wiem, co [Bourdieu] ma na myśli, mówiąc o strukturze.

Czy wszystko, co tworzy strukturę, jest strukturą? Tak więc moje zobowiązania moralne strukturyzują moje życie. Moje moralne zobowiązanie jest strukturą.

Nie sądzę, by było to pomocne. Odnosi się to do wyróżnienia przez Maggie konflacji centralnej. Wydaje mi się, że jestem usytuowany w strukturze społecznej, kapitalistycznej strukturze społecznej, strukturze uniwersyteckiej, a te rzeczy ograniczają mnie pod względem relacji, w których się znajduję.

I to jest inna ontologiczna rzecz niż moje moralne zobowiązania, chociaż obie mogą strukturyzować moje zachowanie. Jednym z zarzutów jest więc to, że rzeczy są połączone. Dobrze byłoby to rozdzielić.

Chociaż powiedziawszy to, jestem nieco przychylny temu, co mówisz o fuzji. To znaczy, myślę, że w rzeczywistości te rzeczy się łączą. W porządku.

Myślę jednak, że z analitycznego punktu widzenia możemy oddzielić różne elementy tej sprawy. A to, czy ma to sens, czy nie, zależy tak naprawdę od tego, co analizujemy i o co toczy się gra. Innym problemem związanym z Habitusem jest to, czy uważam, że - wiem, że o to mnie zapytasz - istnieją nieświadome procesy, które w nas zachodzą?

Jasne. Myślę, że istnieje tendencja, nie wiem, czy Maggie powiedziałaaby, że to jest u Bourdieu, myślę, że to jest u bourdezjan, wielu amerykańskich bourdezjan w szczególności, by powiedzieć: Tak, wszystko jest Habitusem. I myślę, że mają oni bardzo fenomenalną, błędną fenomenologiczną koncepcję tego, co jest świadome.

Więc jeśli spojrzeć na koncepcję fenomenologów tego, co jest świadome, to jest to jak moment, w którym siedzisz za szachownicą i mówisz: czy powinienem się tam przesunąć? Czy powinienem się tam ruszyć? Masz plan i działasz zgodnie z tym planem, a wszystko to jest wyartykułowane.

I tym właśnie jest świadomość. Ale wiesz, mówię do ciebie właśnie teraz. Nie planuję tego, co mówię.

Po prostu się ujawniam. I myślę, że jestem tego świadomy. Sprzeciwiłbym się więc sposobowi, w jaki, jak wiesz, argumentowałem, że socjologowie w szczególności nie grzeszą jasnością pojęciową.

A ja przyjmuję coś w rodzaju zwykłego językowego spojrzenia na rzeczy, co oznacza to, jak mówimy o świadomości? Powiedziałbym, że w tej chwili nasza dyskusja jest paradygmatem świadomego zachowania. I nie wydaje się ona obejmować planów i w pełni wstępnych prób tego, co zamierzamy zrobić.

Nie chodzi więc o to, że sprzeciwiam się pojęciu habitusu, ale o imperializm, imperializm habitusu w akademii.

Tim:

Tak. Całkowicie zgadzam się ze wszystkim, co tam powiedziałaś. Myślę, że jedną z kluczowych rzeczy, które mają miejsce, jest ten rodzaj rozszczepienia na zrutyinizowane momenty, a następnie spontaniczne świadome momenty, w których wiesz. Teraz jesteśmy świadomi, ponieważ rozmawiamy. Ale gdybyśmy nie rozmawiali, gdybyśmy po prostu się poruszali, istniałby ten nieświadomy aspekt przechodzenia przez ruchy, niemalże aspekt sposobu, w jaki habitus jest teoretyzowany, co moim zdaniem jest bezużyteczne. Myślę, że to głupie.

ProfesorPorpora:

Myślę, że to jest właśnie to, czemu się sprzeciwiam. Czy istnieją poziomy świadomości?

Tim:

Tak.

ProfesorPorpora:

A uwaga?

Tim: Tak. Słusznie przypuszczałaś, że zapytam cię o nieświadomość i co myślisz o nieświadomości. A potem, powiem ci, co ja o tym myślę.

ProfesorPorpora:

OK. Tak więc, ponownie. Maggie Archer jest wśród nas najbardziej odporna na nieświadomość. Nie wiem, czy nie jest druga, ale z pewnością była oporna.



I jedno pytanie, które ci zadam, kończąc odpowiadać na twoje pytanie, które brzmiało: Dlaczego tak bardzo interesujesz się nieświadomością? Jaki jest urok nieświadomości? Więc, powiedziałbym, że są chyba nawet to powiedziałeś. Nie byłem tego świadomy, że Maggie woli mówić o poziomach świadomości.

Z tym też czuję się bardziej komfortowo. To, czemu się sprzeciwiam, to nie zakładanie nieświadomych motywów. Myślę, że istnieją nieświadome motywy i nieświadome idee.

Myślę, że w książce napisałem, że spędziłem wystarczająco dużo czasu z psychoanalitykami zajmującymi się relacjami z obiektem, aby zobaczyć siłę błędnego identyfikowania obiektu swoich emocji i myślenia, że jest to jedna rzecz, podczas gdy tak naprawdę jest to coś innego. Tak więc mylenie się co do tego, co myślimy, z pewnością się zdarza. Nie mam więc problemu z dopuszczeniem nieświadomości.

Jedną z rzeczy, o których chcę napisać, i myślę, że już o tym wspominałem, jest obrona psychologii ludowej. Sądzę, że nieświadomość, odwoływanie się do nieświadomości, jest czasem wykorzystywane do zaćmienia psychologii ludowej. Myślę, że psychologia ludowa, wraz z pozytywizmem, jest widmem nawiedzającym nauki społeczne.

Ponieważ w psychologii ludowej, a psychologia ludowa to tak naprawdę tylko teoria działania wbudowana w nasz naturalny język, w którym robimy to, co robimy z powodu naszych emocji, naszych pragnień, naszych przekonań i naszych intencji. To całkiem dobra teoria. I myślę, że musi to być dobra teoria, jeśli uważasz, że ludzie są zwierzętami współpracującymi, które przetrwają, koordynując swoje działania ze sobą nawzajem.

I nie moglibyśmy koordynować naszych działań ze sobą, chyba że moglibyśmy zagwarantować, że będziemy w tym momencie przesłuchiwanie z wielomiesięcznym wyprzedzeniem. Gdybym był tak rządzony przez nieświadome motywy, że nie mógłbym udzielić tego rodzaju gwarancji, postrzegabym to jako problematyczne. Przypuszczam więc, że moja odpowiedź brzmi: nie mam nic przeciwko nieświadomości, o ile nie staje się ona zbyt imperialistyczna i nie wymyka się podstawowej psychologii ludu, która moim zdaniem jest prawdziwa, nie można uciec od tego i nadal mieć sens tego, jak koordynujemy nasze zachowania ze sobą.

Tim:

Racja. To znaczy, jest tego wiele. Zgadzam się z tobą w wielu kwestiach. To, co widzę w nieświadomości, to kilka rzeczy. Myślę, że częścią problemu, gdy pojawia się kwestia nieświadomości, jest pytanie, co przez nią rozumiemy? Z pewnością u Freuda, Lacana i kilku innych, a także u psychoanalityków zajmujących się relacjami z obiektem, istnieją różne jej aspekty.

Tak więc podstawą jest aspekt cielesny. To czysta it-ness istoty ludzkiej, rodzaj jej zwierzęcego aspektu. Różne popędy, hormonalne i biologiczne, czy jakkolwiek chcemy to nazwać, które są z tym związane.

I nie zawsze jesteśmy tego świadomi lub zdajemy sobie z tego sprawę, co popycha nas do pewnych działań. Nie całkowicie indeterministycznie. Istnieje coś w rodzaju świadomej autorefleksji, która może w pewnym sensie powstrzymać. Tym właśnie interesuje się Freud.

Jest to więc aspekt zwierzęcy. To jest pierwszy aspekt. Za to jako drugi weźmy relacje z przedmiotami, rodzaj poglądów psychoanalityków, że nasze doświadczenia w dzieciństwie lub w miarę dojrzewania rozwijają te skojarzenia, przywiązania i konotacje z określonymi przedmiotami.

Więc z jakiegokolwiek powodu je tworzymy, rodzą się one z traumy, miłości lub czegośkolwiek innego. Te skojarzenia pozostają z nami i nie zawsze jesteśmy ich świadomi.

Przypuszczam, że jednym ze sposobów myślenia o tym jest to, że nasze działania są wywoływane w odpowiedzi na te obiekty, gdy się pojawiają. Mamy reakcje emocjonalne, reakcje fizyczne lub pewne przymusy robienia określonych rzeczy. Myślę więc, że to kolejny ważny aspekt.

Ostatnią i myślę, że być może najbardziej interesującą jest definicja nieświadomości Lacana, jako ustrukturyzowanej jak język, co oznacza, jak sądzę, wiele różnych rzeczy. Ale skupmy się na dwóch. Pierwsza opiera się na pewnego rodzaju cesarowym strukturalistycznym, poststrukturalistycznym aspekcie, że język jest ukonstytuowany przez relacje i relacje relacji i ma ten rodzaj zdecentralizowanej jakości, w której zaczynasz od jednego terminu, jak rozumiesz

kota? Cóż, to nie to, to nie to, to nie to, to nie to, to coś w rodzaju tego, to coś w rodzaju nie tego.

Ma futro. I tak to się buduje w tego rodzaju sieci. Lacan w bardzo podobny sposób postrzega nieświadomość, w bardzo poststrukturalistyczny sposób, w którym pewien rodzaj skoncentrowanego aspektu istoty jest jakby rozproszony w tych sieciach. Mamy więc relacyjność, którą on wnosi do języka nieświadomości, podczas gdy pogląd Freuda pod wieloma względami jest rodzajem bardzo rozwarstwowionego pojęcia nieświadomości, w którym masz ego, superego, a następnie id. Mamy więc te elementy. I myślę, że charakterystycznym aspektem Lacana jest sposób, w jaki pod wieloma względami reagujemy na świat poprzez język i że systemy językowe, które dziedziczymy, nieodłącznie strukturyzują sposób, w jaki poruszamy się po świecie, rozumiejąc przedmioty, odnosząc się do przedmiotów.

Pod pewnymi względami Lacan łączy te dwa aspekty. A powodem, dla którego uważam to za ważne jest to, że - i jestem pewien, że możesz się z tym nie zgodzić - psychologia ludowa nie jest w stanie wyjaśnić pewnych rzeczy, dlaczego ludzie są zmuszeni do określonych działań, dlaczego ludzie robią rzeczy, których nie moglibyśmy wyjaśnić odwołując się do świadomych motywów. Ma więc bardzo silną moc wyjaśniającą, jeśli chodzi o „rozpakowywanie” pewnych działań.

Chodzi mi o to, że pod pewnymi względami jest to podobne do roli, jaką mógłby odegrać habitus, gdyby ludzie poprawnie go teoretyzowali. Zgodnie z tym, jak chcę zdefiniować habitus. Rodzaj ciężaru doświadczenia, z którym agent jest w ciągłym zaangażowaniu, z którego czerpie, który rekonstruuje na różne sposoby. I sposób, w jaki ten ciężar doświadczenia i ciężar przeszłości obciąża teraźniejszość jak koszmar, by wprowadzić Marksa do tego równania. I zrozumienie, jak sądzę, działań społecznych przez ten pryzmat. Chodzi mi o to, że jest to rodzaj zdecentrowanej soczewki wzdłuż kilku różnych linii, wzdłuż linii cielesnych, wzdłuż linii językowych, wzdłuż linii relacyjnych. A potem mamy to, być może moglibyśmy to nazwać w najlepszym razie zdecentrowanym centrum, w którym działamy pomiędzy tymi różnymi elementami.

Nie wiem, czy się z tym zgadzasz, czy ci się to podoba.

Profesor Porpora:

Wiesz, to może cię zaskoczyć. Podoba mi się bardziej niż myślisz. Mam pewne zastrzeżenia, które możesz zaakceptować lub nie. Wracając do początku twojej wypowiedzi, to co powiedziałaś jest dla mnie bardzo pomocne. Nigdy tak naprawdę w pełni nie rozumiałem, co Kahn miał na myśli mówiąc, że nieświadomość jest ustrukturyzowana przez język. Myślałem bowiem: czyż wszystkie myśli nie są ustrukturyzowane przez język?

Nie tylko nieświadomość, ale nawet nasze myśli językowe mają na nas wpływ. Lubię Saussure'a i myślę w kategoriach Saussure'owskich. Nie traktuję tego w sensie poststrukturalistycznym, ale myślę, że kiedy uczę uważnego czytania, co staram się robić z moimi studentami, natychmiast przechodzę do Saussure'a i relacji paradygmatycznych i syntagmatycznych i staram się pokazać, czym są, jak różne rzeczy są różne.

I myślę, że to prawda, że kiedy myślę o tym, jak wędruje mój umysł, to wędruje on tymi ścieżkami, które są w pewnym sensie lingwistyczne. Kiedyś, nie wiem, czy jesteś tego świadomy, zrobiłem coś, co nazwałem etnografią umysłu, gdzie próbowałem zrobić bardzo autoetnografię i zobaczyć, z kim rozmawiam, kiedy mówię do siebie? I gdzie nie używam języka?

Naprawdę trudno jest znaleźć moment, w którym nie używasz języka, ponieważ gdy tylko go zobaczysz, twój język go kolonizuje. Są momenty, w których jesteś bardzo zanurzony i niekoniecznie używasz języka. To, co powiedziałaś o Lacanie, było pomocne.

Naprawdę podoba mi się to, co powiedziałaś o habitusie. Podoba mi się większość tego, co powiedziałaś o habitusie. Jeśli habitus zostałby opisany w sposób, w jaki ty go opisałaś, gdzie istnieje jaźń, która wchodzi w interakcję, że jaźń ma bagaż.

To znaczy, to wszystko jest częścią jaźni. Moje doświadczenia i waga moich doświadczeń, które nazwałem koszmarem. Nie wszystkie są koszarne.

Tim:

Niektóre są pozytywne. Pojawiają się one w ustrukturyzowany sposób, ponieważ socjalizujemy się na różne sposoby.

ProfesorPorpora:

Wracam do pierwszego pytania. Tak więc twój opis nawyku, sposób w jaki go opisałeś, wraca do pierwszego pytania, cóż, jednego z pierwszych pytań, które zaczęliśmy na temat Stanów Zjednoczonych i dlaczego postrzegam je jako całość. W pewnym sensie może to być pozbawione skupienia. Istnieje ten nieskoncentrowany ciężar doświadczenia lub habitusu, że ja, podmiot nieustannie dążę do zrobienia czegoś całą swoją istotą.

Chodzi mi o to, że to cała moja istota podnosi ten kubek, rozmawia z tobą lub przemieszcza się z tego miejsca do tamtego. Sposób, w jaki to robię, może mieć wszystkie te rodzaje świadomych i nieświadomych elementów, ale pod koniec dnia działam jako jednostka, po prostu cieleśnie. Moje ciało podąża tam, gdzie każe mu mój umysł.

Muszę więc działać jako zjednoczona całość, którą zbieram w całość. Więc jeśli chcesz powiedzieć, że istnieje całość, która wyłania się na różne sposoby, która czerpie z tego zdekoncentrowanego tła, nie miałbym z tym problemu. Chcę powiedzieć jeszcze jedną rzecz. Więc myślę, że masz rację, że są rzeczy, takie jak kompulsje, na które psychologia ludowa po prostu nie jest w stanie odpowiedzieć.

Ale myślę, że błąd, i nie mówię, że ty go popełniasz, ale popełnia go wiele osób, gdy chwytają się nieświadomości, polega na tym, jak potężna ona jest. Więc jak liczymy działania? Podniosę teraz tę szklankę. Czy to wszystko jest motywowane nieświadomie? Myślę, że liczba działań, które zaczynamy myśleć, że wiele z tych działań nie jest interesujących. Więc myśląc o interesujących działaniach, wiele z nich może być postrzeganych jako nieświadomie motywowane.

Jest jednak cała masa działań, które nie wydają nam się zbyt interesujące. Są one o wiele bardziej rutynowe i liczne. Trudno byłoby nawet policzyć te działania. Myślę, że psychologia ludowa to wyjaśnia.