



Projekt otrzymał finansowanie ze środków programu ramowego Unii Europejskiej w zakresie badań naukowych i innowacji Horyzont 2020 na podstawie umowy o udzielenie dotacji nr 101007915 w ramach działania Maria Skłodowska-Curie.

Noel Fitzpatrick

Technological University Dublin

ORCID 0000-0002-9527-1748

Tłumaczenie z języka angielskiego:

Karolina Lebek

Tłumaczenie przejrzał Michał Krzykawski

Lokalność lub wyłanianie się idiomu

Artykuł recenzowany / Peer-reviewed article

<http://doi.org/10.61269/XHUO3393>

Z perspektywy czasu można dostrzec, że lokalność jako pojęcie wyłania się z całokształtu prac Bernarda Stieglera, by w końcu zająć w jego myśli miejsce centralne. To właśnie poprzez odwołanie do lokalności podejmował on kwestie związane z negantropologią. Poddając krytyce lokalizm i lokalne upodobania, Stiegler skupił się na lokalności jako warunku niezbędnym do istnienia negatywnej entropii (negentropii) lub anty-entropii. Lokalność stała się dla niego kluczem do wyjścia poza antropocen i stawienia czoła związanym z nim wyzwaniom. Owo „wychodzenie poza antropocen” oznaczało zdolności do myślenia o procesach entropijnych w skali mikro, mezo i makro, a konceptualizacja lokalności stworzyła ku temu warunki.

Pytanie o lokalność stało się tym samym kluczowe w zbiorowym manifestie, najpierw przedstawionym na konferencji prasowej w ONZ w styczniu 2020 roku, a następnie opublikowanym w książce *Konieczna bifurkacja. „Nie ma alternatywy”*. Lokalność była również tematem jednodniowych warsztatów ze Stieglerem w lipcu 2019 roku w ramach projektu Real Smart Cities, zorganizowanych na Universidad de las Artes w Guayaquil w Ekwadorze. Stawka dyskusji tego dnia była wysoka. Kontekst południowoamerykańskich studiów dekolonialnych miał dla Stieglera ogromne znaczenie. Ale ryzyko, jakie wtedy dostrzegał, brało się z utożsamiania dyskusji wokół lokalności i wiedzy usytuowanej z alternatywnymi rdzennymi epistemologiami.

Wielu filozofów związanych ze spuścizną Stieglera, na przykład Sara Baranzoni, Paolo Vignola, Yuk Hui i ja sam, nadal rozwija pojęcie lokalności. Jeżeli więc możemy

mówić o dziedziczeniu lokalności po Stieglerze (w sensie diachronicznego porządku rozwijania pojęć), to lokalność okazuje się szczególnie ważna w kontekście propozycji negantropocenu jako sposobu wyjścia poza antropocen i jako projektu nowej ekonomii politycznej. Warto jednak zachować polisemiczny charakter słowa „lokalność” – po to, aby nie redukować jej do „glokalności” (globalności przejawiającej się w lokalności), terminu, który sprowadza horyzont lokalności do określenia jej skali lub do kwestii skalowalności. Dlatego konieczna jest dekonstrukcja lokalności, która pozwoli dostrzec, że lokalność może funkcjonować na różnych poziomach (w różnych skalach) i że proces dyslokacji jest częścią samego procesu umiejscawiania, jest wykorzenianiem tego, co lokalne, aby daną lokalność na powrót odkryć, wymyślić ją na nowo.

W tym krótkim artykule chciałbym pokazać, że pojęcie lokalności w pracach Stieglera ma dwojakie źródło, co rzuca również nowe światło na sposób, w jaki rozwijał się jego projekt organologii. Po pierwsze, lokalność jest umiejscowiona w problematyce języka, a po drugie, odnosi się do problematyki dotyczącej środowiska (*milieu*). Argumentuję, że ten podwójny początek z jednej strony odsyła do tezy otwierającej *La technique et le temps*¹, a z drugiej – do późniejszych rozważań z zakresu negantropologii. Lokalność, w zakresie, w jakim jest powiązana z aktywnością językową, dotyczy wytwarzania nowych znaczeń, co u Stieglera w szczególności łączy się z pytaniem o technikę (i technologię) jako pytaniem o *technē*: kwestia języka (i suplementu²) oraz poszerzone rozumienie techniki leżą więc u podstawy jednej z gałęzi jego myśli o lokalności. Nieco upraszczając, można stwierdzić, że pytanie o język i pytanie o technikę to dla Stieglera to samo pytanie. Natomiast jeśli chodzi o problematykę *milieu*, również obecną już w *La technique et le temps*, wiąże się ona ze sposobem, w jaki Stiegler reinterpretuje ją w dialogu z Gilbertem Simondonem i jego pracą *Du mode d'existence des objets techniques*. Dla Simondona *milieu* jest społeczno-technicznym kontekstem rozwoju technik i pozwala na wyłonienie się ekologii na płaszczyźnie jednostkowej, zbiorowej i planetarnej, która dla tego rozwoju jest niezbędna. W *The Question Concerning Technology in China* Hui kontekst *milieu* rozszerzył o pojęcie „kosmotekniki”, pokazując, że jest on nie tylko społeczno-techniczny, ale również kosmologiczny. Żeby zrozumieć różnicę w pojmowaniu lokalności w pracach obu filozofów, warto jednak przypomnieć dwojakie źródło tego pojęcia w myśli Stieglera. W tym artykule bardziej skupię się na lokalności powiązanej z problematyką języka.

1 Chodzi tutaj o twierdzenie, że u źródeł historii (zachodniej) filozofii mamy do czynienia z odzieleniem *technē* od *epistēmē*, wiedzy technicznej od wiedzy pochodzącej z doświadczenia, podczas gdy czasowość ludzkiej egzystencji jest nieredukowalnie techniczna. Innymi słowy, to technika daje nam dostęp do czasu, jego poczucie i możliwości jego pomiaru. Dlatego dla Stieglera, inaczej niż dla Heideggera, technika w relacji do czasu jest ważniejsza niż bycie. Wszystkie przypisy wyjaśniające od Michała Krzykawskiego.

2 Mowa tutaj o pojęciu suplementu, które Stiegler przejmuje od Derridy, reinterpretuje i osadza w swoich rozważaniach na temat techniki. Tak jak u Derridy mowa o tym, że całość potrzebuje suplementu (dodatku), aby być całością, tak u Stieglera mowa o koniecznym wybrakowaniu człowieka, który potrzebuje „suplementu” w postaci rozmaitych protez, artefaktów czy narzędzi.

Dekonstrukcja lokalności

Warto zacząć od zdekonstruowania pojęcia lokalności – rozumianej nie tylko w ujęciu przestrzennym (gdzie), czyli jako lokalności odnoszącej się do określonego terenu, lokalności miejsca czy lokalności jako różnicy między skalowalnymi obszarami, ale również lokalności w ujęciu czasowym (kiedy), czyli lokalności jako wydarzenia, performatywu. Na lokalność należy patrzeć jako na warunek możliwości istnienia stanu otwartości. Jego wytworzenie jest również gestem performatywnym, który może być polityczny. Aby dokonać dekonstrukcji lokalności, potrzeba jednak zwrócić się ku językowym źródłom tego pojęcia w pracach Stieglera, gdzie mowa również o idiotekście, idiomie i idiolektcie. Tworzą one podwaliny dla warunków, w których otwartość języka na tworzenie nowych słów czy znaczeń staje się możliwa. Ta językowa wyjątkowość stanowi fundamentalną cechą wszelkiego języka, rozumianego właśnie jako warunek możliwości istnienia otwartości.

We wcześniejszych pracach prowadzonych w ramach projektu Real Smart Cities (Fitzpatrick), którego projekt NEST jest rozwinięciem z uwzględnieniem perspektywy nie tyle już miasta, ile terytorium, argumentowałem, że lokalność uwarunkowuje możliwość wytwarzania znaczenia. Rozważałem związek między lokalnością a Derridiańską krytyką delokalizacji i dezidiomatyzacji, dochodząc za Stieglerelem do wniosku, że lokalność jest negantropijnym otwarciem, otwarciem możliwości dla czegoś w rodzaju „przeciwentropii”, dla przeciwdziałania standaryzacji, podążania w inną stronę niż optymalizacja i procesy ekspropriacyjne wprawione w ruch przez planetarne systemy obliczeniowe. Tutaj natomiast chciałbym bliżej przyjrzeć się relacji, jaka łączy lokalność z idiomatycznością, wychodząc niezmiennie od pytania o warunki możliwości, a także o idiom samego Stieglera, o jego idiomatyczną różnicę.

Proponuję, aby idiom³ potraktować nie tylko jako znak, ale również jako wydarzenie – wydarzenie idiomatyczne lub wydarzenie-idiom. Idiom, jako zdarzenie umiejscowione w czasie, może być postrzegany jako zdarzenie synchroniczne i diachroniczne zarazem. Pozycjonuje się on zarówno w lokalności odnoszącej się do przestrzeni (idiomy występujące w regionalnych odmianach języka), jak i w lokalności odnoszącej się do czasowości (powtarzane idiomy stają się stałymi wyrażeniami w miarę upływu czasu). To, jak idiom ulega dekonstrukcji, można dostrzec poprzez rozmaite formy, jakie przybiera jako utarte wyrażenia, związki frazeologiczne, na przykład „dzień świstaka”, czyli ten sam powtarzalny dzień, ale też, jak w New Hampshire, zwiastun odnowy i nadchodzącej wiosny, czy wreszcie idiomatyczna różnica lokalnego dialektu, jak w przypadku irlandzkiej odmiany języka angielskiego i słowa *gas* w wyrażeniu *that is gas*, w którym *gas* znaczy „zabawne”. Dekonstruowanie idiomu oznacza podkreślanie wrodzonej niestabilności jego znaczenia.

3 Słowo „idiom” nie oznacza tutaj osobliwych konstrukcji frazeologicznych charakterystycznych dla danego języka i trudno przetłumaczalnych na inny. Chodzi raczej o specyficzny sposób praktykowania języka, który *występuje* w określonym systemie językowym, pokazując jego źródłowe zróżnicowanie, zawsze jakoś powiązane z danym terytorium, ale do niego się nieograniczające.

W historii filozofii i w badaniach nad retoryką oznacza to, że rozumienie idiomu należy rozwijać, nie redukując go do wymiaru „słowa” czy analizy semiologicznej, ale właśnie dostrzegając, że idiom funkcjonuje na płaszczyźnie mowy (*discourse*), a więc wymaga analizy semantycznej. Takie ujęcie idiomu jest echem obszernej pracy Paula Ricœura (Ricœur), w której badał on metaforę jako zdarzenie dyskursywne, umożliwiając tym samym odejście od analizy metafory jako analizy zastępowania jednych słów innymi i umieszczając metaforę w interakcji między pracą, zdaniem i dyskursem. Gdy wydarzenie idiomatyczne potraktujemy jako warunek możliwości wypowiedzi jako formy lokalności, innej trajektorii nabiera pojęcie *milieu*: można je wówczas potraktować jako punkt przekładu idiomatycznej lokalności jako uwarunkowania możliwości otwarcia przestrzeni, dzięki czemu lokalność nabiera kształtów czegoś rzeczywistego, a jednocześnie jawi się jako przeciwieństwo izolacjonistycznych dyskursów opisujących lokalność w kategoriach zamknięcia przestrzeni czy miejsca. Takie ujęcie idiomatyczności i lokalności pozwala również z innej perspektywy spojrzeć na rozumowanie technonaukowe i definiowanie wielkich modeli językowych jako form inteligencji, ale tym problemem zajmował się tutaj nie będę. Pokażę natomiast, w jaki sposób pojęcie lokalności może być funkcjonalne również w ramach ekologii (na płaszczyznach indywidualnej, zbiorowej i planetarnej) i ekonomii politycznej.

(De)lokalizowanie językoznaństwa

Jeśli na językoznaństwo strukturalne w ramach antropologii spoglądamy w ujęciu historycznym, znajdujemy tam założenie, że badanie języka jest badaniem jego różnorodnych form w różnych lokalizacjach geograficznych i w różnych wypowiedziach. Weźmy choćby antropologię lingwistyczną, w której lokalność była rozumiana jako miejsce, poprzez które języki były poddawane wnikliwej analizie. W badaniach Ferdinanda de Saussure’a monizm binarny, stawiający język (*langue*) i mówienie (*parole*) w systematycznej opozycji względem siebie, umożliwia rozróżnienie mówienia jako indywidualnej realizacji (Benveniste) systemu i samego systemu, którym według de Saussure’a jest język.

Dla de Saussure’a język nie jest związany jedynie z lokalnością jako przestrzenią (synchronia), ale również z lokalnością jako czasem (diachronia). Ale, jak zauważa Michał Krzykawski, kluczowym rozpoznaniem Stieglera było to, że czas zawsze poprzedza technika w tym sensie, że to technika pozwala nam doświadczać czasu, a zatem doświadczać świata, co z kolei pozwala Stieglerowi wskazać na bezpośrednie powiązanie idiomatyczności z techniką (Krzykawski). Tymczasem w semiologii, a w szczególności w językoznaństwie strukturalnym, język jest postrzegany jako system zamknięty, w którym znak i znaczące są częścią binarnego procesu sygnifikacji. Ale język jest również systemem otwartym w tym sensie, że otwiera się na świat w odniesieniach do sfery pozajęzykowej. Takie otwarcie na świat moglibyśmy nazwać semantyczną, referencyjną funkcją języka. Jak wskazuje Ricœur, powołując się na Stephena Ullmanna, język w całości nie jest „ani systemowy, ani całkowicie niesystemowy” (163).

Debata na temat języka jako systemu zamkniętego i jako systemu otwartego, która osiągnęła swoje apogeum w latach 60. XX wieku, kiedy to strukturalizm stał się modelem dla dyscyplin takich jak antropologia, nabrała ostatnio nowego znaczenia wraz z wprowadzeniem wielkich modeli językowych na skalę planetarną w postaci aplikacji

takich jak ChatGPT czy Midjourney. Przejście od znaku przez słowo do dyskursu (jak czynił to Ricoeur), jak mógłby tutaj ktoś zauważyć, jest nieporozumieniem co do poziomu analizy: znaczenie znaku jest zbyt rozciągle, aby mogło je pomieścić słowo. Ale na polu historii filozofii ta debata sięga głębiej, bo aż do kwestii techniki jako takiej, w tym technik powiązanych z retoryką i poetyką.

Kluczową kwestią jest tutaj proces antyentropijny, bo to w nim może powstać coś, co nazwałem cyfrową hermeneutyką (Krzykawski mówi w tym kontekście o językoznawstwie antyentropijnym), w ramach której tworzenie znaczeń rozpatruje się zarówno na powierzchni języka, jak i w kontekście wypowiedzi jako zdarzenia. Związane z komercjalizacją wielkich modeli językowych ryzyko jest takie, że język redukuje się w nich do obliczeń, myląc halucynację tekstualną z tworzeniem znaczeń, co kończy się odcięciem języka od jego podstawowej cechy, czyli od tworzenia i interpretowania nowych znaczeń. Nie chodzi tutaj tylko o ryzyko techniczne, w którym język jest zredukowany do informacji i obliczeń, ale – na co zwraca uwagę Hui – również o ryzyko kulturowe. Według niego musimy zrozumieć nie tylko ograniczenia samych modeli językowych, ale również teologiczne i kosmologiczne implikacje wielkich modeli językowych, dostrzegając przy tym, jak eschatologia ulega sekularyzacji w odniesieniu do sztucznej inteligencji (Hui). Nie chcę tutaj naiwnie sugerować, że istnieje jakaś droga wyjścia poza porządek obliczeniowy w procesie *autopoiesis*. Zwracam natomiast uwagę na farmakologiczne cechy wielkich modeli językowych i procesy terapeutyczne, które winny uruchomić. Aby jednak do czegoś takiego mogło dojść, trzeba najpierw dokładniej przyjrzeć się temu, w jaki sposób język uznaje się za system otwarty i zamknięty jednocześnie.

Stwarzane przez system uwarunkowania zawsze pozostają niedomknięte (*open-ended*). Dobrze pokazuje to uzus idiomatyczny, w którym znaczenie dosłowne klóci się ze znaczeniem idiomatycznym, a dla żywego idiomu istnienie takiego napięcia jest konieczne. Idiom, jak przypomina Stiegler, pochodzi od *idios*, dając początek jednocześnie słowom takim jak idiotyczny, idiotyczność, idiotyzm, idiosynkryzm i idiolekt. Słowo „idiom” zawiera w sobie zatem oryginalność znaczenia: dialekt i nierozumność łączą się w zbitce semantycznej. Różnica między idiotycznym a idiomatycznym zarysowuje się w czasowości. Czasowość to powtarzalność, a idiom z natury jest powtarzalny. Jak stwierdza Stiegler, „idiom, jak idiota, (się) powtarza” (292). Inwencja odnosząca się do idiomatyczności różni się od inwencji odnoszącej się do idiosynkrytyczności, jeżeli przyjmiemy, że ta ostatnia odnosi się raczej do jednorazowego użycia. Idiomatyczność z kolei wiąże się z wyrażeniami stałymi, jeśli chodzi o ich referencję lub o sposoby wyrazu, które takiej stałości mogą nabyć, stając się tym samym wyrażeniami idiomatycznymi. Chciałbym pokazać, że idiom lub wyrażenie idiomatyczne (uznajmy je na razie za podobne zjawiska) daje nam jeden ze sposobów na zrozumienie niedomknięcia języka, jego polisemii. Nie mówię tutaj niczego nowego, jeśli chodzi o funkcjonowanie takiego zamkniętego/otwartego języka jako systemu. Chcę tylko pokazać, że niedomknięcie języka działa na różnych poziomach i stanowi cechę, która leży poza stosowanymi dziś modelami językowymi. Jest nią ów warunek możliwości istnienia otwartości w mojej lokalności, w moim idiomie.

Moje ugruntowanie w świecie lub jego „światowienie” (by użyć tutaj określenia Martina Heideggera) odbywa się poprzez mój własny język, moją *mineness*,

moją idiomatyczność czy idiom mojej narracyjnej identyczności. Owa narracyjna identyczność kształtuje się poprzez historie, które chcę opowiadać o sobie w mojej społeczności, a te historie powstają we wspólnocie językowej posługującej się tym samym językiem. Dlatego w dalszej części tekstu przywołam przykład tworzenia znaczeń zaczerpnięty z kontekstu irlandzkiego, z mojego własnego idiomu. Najpierw jednak kilka słów wyjaśnienia.

Postrzegam idiom jako byt sam w sobie polisemiczny, wymykający się uchwyceniu, który czasem nie oznacza tego, co mówi, ani nie mówi tego, co znaczy. Problem języka, a co za tym idzie – problem idiomu, w kontekście irlandzkim zawsze wywołuje trudności związane z nie tak dawną polityką podziałów. Mówienie o różnicach dotyczących idiomu wymaga więc dużej dozy ostrożności. Z uwagi na ten specyficzny kontekst potrzebna jest robocza definicja idiomu. Pozwoli ona na rozróżnienie idiomu, metafory i poetyczności. Będzie to pewne uproszczenie, ponieważ z niektórymi cechami idiomu mamy również do czynienia w przypadku metafory i obrazu poetyckiego. Warto choćby pamiętać, że obraz poetycki, jak przekonywał cytowany przez Ricoëura Gaston Bachelard, odsyła nas do źródeł bytu mówiącego (Ricoëur 272). Można więc przyjąć, że w przypadku idiomu jest podobnie.

Oxford English Dictionary podaje cztery aspekty idiomu, które tutaj chciałbym podkreślić, by następnie stworzyć jego roboczą definicję, która, choć wynikająca z uproszczenia, pomoże mi w odwołaniu się do zjawiska idiomatyczności występującego w kontekście irlandzkim. Po pierwsze, idiom jest wyrażeniem specyficznym dla języka. Po drugie, jest wyrażeniem niedającym się wyjaśnić poprzez odwołanie do logiki i gramatyki. Po trzecie, jest formą lub odmianą języka. Wreszcie po czwarte, idiom to dialekt lub charakterystyczny sposób ekspresji. Wszystkie te aspekty idiomu zazębiają się ze sobą do pewnego stopnia, ale definicja OED pozwala wskazać na jeden aspekt, który odróżnia idiom od innych form mowy, takich jak metafora czy porównanie. Otóż idiom jest bardziej wydarzeniem niż słowem. Brakuje mi tutaj miejsca, aby rozwinąć tę myśl, więc poprzestanę na stwierdzeniu, że idiom cechuje fundamentalnie performatywny charakter, który odróżnia go od metafory. Zilustruję je przykładem pochodzącym z mojego własnego idiomu (jako dialektu, sposobu wyrażania się).

Pochodzę z domu związanego z centrum Dublina, gdzie język się wymyka, gdzie słowa nie zawsze znaczą to, co mówią, lub mówią to, co znaczą, czego ilustracją jest choćby, raz jeszcze, *Finneganów tren* Jamesa Joyce'a. Tę szczególną relację z językiem (pisanym i mówionym) można wyjaśnić, przyglądając się specyficznym formom dialektów, czyli idiolektów, które są pozostałością po zmaganiach poprzednich pokoleń z językiem angielskim i wynikiem zanikania języka irlandzkiego w określonych społecznościach użytkowników tego języka. Forma lokalności języka angielskiego używanego w Irlandii jest określana mianem hibernoangielskiego, ale idąc głębiej w poziomy lokalności (*locale*), mamy tutaj angielski, którym mówi północne śródmieście Dublina, angielski, którym posługuje się użytkownik mówiący określonym dialektem, i, jeszcze głębiej, idiom, jakim mówi się w danej rodzinie. Pozwolę sobie tutaj na odwołanie do anegdoty z własnego życia.

W latach 70. ubiegłego wieku państwowy przewoźnik autobusowy budował nowy terminal w centrum miasta o nazwie Bus Áras, w dosłownym znaczeniu „Bus Arena”, czyli

duże pomieszczenie dla autobusów. Moja babcia ze strony ojca, która mieszkała w pobliżu, nalegała na błędną wymowę Bus Áras i mówiła „Buenos Areas”. Dało to wypowiedzi typu „Jedziemy do Buenos Areas” czy „Jadę do Buenos Areas”. Rozumieliśmy oczywiście, że wybierała się na nowy dworzec autobusowy, bo znaczenie było dookreślone przez kontekst. Ale językowa zdolność do tworzenia nowych znaczeń, jak argumentował Herbert Paul Grice, zależy również od warunków, w jakich sama wypowiedź jest możliwa. Owszem, można stwierdzić, że na właściwe rozumienie malapropizmu (specjalność dublińskiego idiolektu) pozwala kontekst. Jednak ten przykład pokazuje coś więcej. Abstrahując od oczywistego humoru, jest w nim odejście od języka irlandzkiego używanego w nazwach miejsc tworzących przestrzeń miejską, którym nie posługuje się większość mieszkańców. Jest też tłumaczenie na inny idiom, język hiszpański, oraz fakt, że jako specyficzna grupa zaakceptowaliśmy to użycie, zapożyczyliśmy je i sami zaczęliśmy tak mówić. Takie tworzenie nowych znaczeń jest możliwe dzięki niedomknięciu języka, który w tym sensie zachowuje swój otwarty charakter i nie jest wyłącznie zamkniętym systemem semiologicznym. Na pierwszy plan wysuwa się tutaj lokalność samej mowy obejmująca zarówno widoczną formę językową, jak i akt mowy w konkretnej wypowiedzi. Lokalność odnosi się zatem do tego, co warunkuje możliwość otwarcia i tworzenie nowych znaczeń jako nieodłącznej cechy języka.

Podsumowanie

Zaproponowane przez Bernarda Stieglera ujęcie lokalności jest powiązane z problematyką języka, która towarzyszy kluczowemu wątkowi jego myśli, czyli relacji techniki i czasu. Zwrócenie uwagi na tę problematykę pozwala również dostrzec, w jaki sposób w filozofii Stieglera lokalność wiąże się z Derridiańską *différance*, otwierając nowy sposób rozumienia informacji (Derrida). Dan Ross zauważa, że Stiegler nie pojmuje „informacji” jedynie w odniesieniu do Derridiańskiej analizy pisma. *Différance* to dla niego również kwestia różnicy noetycznej, nieskończonej możliwości wiedzy, nieskończonej w tym sensie, że niedającej się zredukować do informacji i do tego, co obliczalne, mierzalne poprzez skalkulowanie. Zabrakło tutaj miejsca na dokładniejsze wyjaśnienie tego, co wynika z konceptualnego powiązania lokalizowania i różnienia. Niemniej to właśnie poprzez reinterpretację powiązanego z *différance* suplementu i wypracowanie pojęcia „retencji powtórnej” Stiegler próbuje uchwycić specyfikę życia technicznego, w którym nieskończony proces idiomatyzacji ulega obecnie redukcji. Idiomatyczność u Stieglera, podobnie zresztą jak ślad u Derridy, nie dotyczy wyłącznie form językowych i kulturowych, lecz wszystkiego, co może być przedmiotem negantropologii.

Stiegler poprzez koncepcję suplementu jako retencji powtórnych wskazuje na sztuczne życie lub życie techniczne, gdzie niekończące się procesy idiomatyzacji uległy redukcji i gdzie idiomatyczność, wykraczając poza formy językowe i kulturowe, przekłada się na wszelkie formy negantropologii. Jak pisze Derrida w *O gramatologii*, „ślad [...] jest różnicą [différance]” (97). To rozróżnienie sprawia, że rzeczy mogą jawić się i znaczyć poprzez wyartykułowywanie życia (fr. *le vivant*) w jego nieożywionych formach (fr. *le non-vivant*), będących źródłem wszelkiego powtórzenia. Podążając tym tokiem myślenia, można powiedzieć, że proces idiomatyzacji staje się dla Stieglera sposobem rozumienia

śladu jako lokalnego utechnicznienia życia⁴. Warto więc podkreślić, że mamy tutaj do czynienia z przejściem z poziomu lingwistycznego rozumienia idiomu do pewnej formy potencjalności cechującej technikę, a więc do samej technologii. Stanowi to uogólnienie czegoś, co można by nazwać funkcją idiomatyczną. Tak jak dla Romana Jakobsona istnieje poetycka funkcja języka, tak też możemy stwierdzić, że w pracach Stieglera mamy do czynienia z funkcją idiomatyczną, której poszerzone rozumienie obejmuje wszystkie formy techniki. W pewnym stopniu widać to już w pierwotnym projekcie Stieglera, w którym, oprócz refleksji nad relacją łączącą czas z techniką, da się dostrzec fundamentalny związek między językiem jako formą eksterioryzacji w postaci śladu, czyli początkiem pisma, a powstaniem retencji powtórných. U Stieglera to dwa aspekty tego samego procesu.

Interesujące jest to, że problematyka idiomu pierwszy raz pojawia się w *La technique et le temps*, gdy mowa o idiomatycznych różnicach, co sugeruje, że Stiegler nie sprowadza idiomatyczności do idiomu w lingwistycznym rozumieniu tego słowa, w związku z czym różnica idiomatyczna staje się zasadą, którą można uogólnić. W przeprowadzonej przez Stieglera analizie *Szkicu o pochodzeniu języków* Jeana-Jacques'a Rousseau, szkicu mającego również ogromne znaczenie dla Derridy, Stiegler skupia się na quasi-teologicznym pochodzeniu idiomu: „Palec boży, przechylając oś planety, wprowadza sezonowe zmiany pogody, a wraz z nimi różnice idiomatyczne” (140). Stąd też problematyka idiomu wiąże się z pytaniem o różnicę, o odchylenia, w tym również, być może, odchylenia od normy, choć to, jak idiomatyczność idiomatycznej różnicy zbiega się z kwestią dotyczącą odchylenia od normy czy nienormalnością, należałoby znacznie dokładniej zbadać. Jednak lokalność można próbować z tymi kwestiami powiązać. Różnica idiomatyczna pozwala również rozumieć lokalność jako miejsce etnicznego lub kulturowego zróżnicowania.

4 Nieożywione (lub nieorganiczne) należy tutaj skojarzyć z tym, co techniczne (i zorganizowane, jak gdyby było żywe).

Lista prac cytowanych

- Benveniste, Émile. *Problèmes de linguistique générale. Tome 1*. Gallimard, 1976.
- Derrida, Jacques. *O gramatologii*. Translated by Bogdan Banasiak, Wydawnictwo Oficyna, 2011.
- Fitzpatrick, Noel. "The Data City, the Idiom and Questions of Locality". *Etica&Politica / Ethics&Politics*, vol. XXII, no. 2, 2020, pp. 19–32, <http://doi.org/10.1080/00131857.2019.1625330>.
- Hui, Yuk. "ChatGPT, or the Eschatology of Machines". *e-flux journal*, no. 137, 2023, <https://www.e-flux.com/journal/137/544816/chatgpt-or-the-eschatology-of-machines/>.
- Krzykawski, Michał. "De la langue à l'idiome. Un coup d'envoi pour une linguistique antientropique". *Prendre soin de l'informatique. Hommage à Bernard Stiegler*, edited by Anne Alombert, et al., FYI éditions, 2021, pp. 156–172.
- Ricœur, Paul. *La Métaphore vive*. Éditions du Seuil, 1975.
- Stiegler Bernard. *La technique et le temps 1–3*. Fayard, 2019.

Abstrakt / Abstract

Noel Fitzpatrick

Lokalność lub wyłanianie się idiomu

Artykuł omawia problematykę idiomatyczności w filozofii Bernarda Stieglera, pokazując związek między wyłanianiem się „różnicy idiomatycznej” a tym, co w późnych jego pracach zostaje określone jako antyentropia. Z kolei uwarunkowania, w jakich taka różnica jest możliwa, są ściśle związane z problematyką lokalności. W artykule pokazano, w jaki sposób idiom może się wyłonić w zlokalizowanych warunkach wspólnoty językowej i dlaczego można go uznać za kluczowe pojęcie, jeśli chodzi o możliwość rozwoju Stieglerowskiego projektu negantropologii.

słowa kluczowe: idiom, idiomatyczność, różnica idiomatyczna, idiolekt

Locality: the Emergence of the Idiom

This article discusses the problem of idiomatycity in Bernard Stiegler's philosophy, showing the connection between the emergence of "idiomatic difference" and what became known as anti-entropy in his late works. In turn, the conditions under which such difference is possible are closely related to the problem of locality. The article shows how idiom can emerge in the localized conditions of a linguistic community, and why it can be considered a key concept in the possibility of developing Stiegler's project of neganthropology.

keywords: idiom, idiomatycity, idiomatic difference, idiolect