

Krzysztof Sołoduha (Warszawa)

Spotkać rzeczywiste. Problem immanentnej kategoryzacji w logice hermeneutycznej szkoły z Getyngi

Podstawą kultury aktywistycznej jest przeświadczenie o tym, że człowiek jest istotą celową, zdolną do wyznaczania sobie zadań oraz ich osiągania. Ta postawa pojawiła się wraz z terminem *arete* – męstwem, dzielnością.

Arete pojawia się u Homera i jest rozumiane jako dzielność polegająca na posiadaniu umiejętności pozwalających osiągnąć powodzenie w działaniu¹. Na początku były to umiejętności przydatne w walce jako powinności arystokratycznej. Z czasem jednak Arystoteles wprowadził kategorię sprawności słusznej oceny, rozróżnienie pomiędzy *orthós logos* i *orthé doksa*. Ta pierwsza oparta jest na czynnikach obiektywnych i wyrobieniu sobie przekonania na temat rzeczywistego stanu rzeczy, ta druga zaś na czynnikach subiektywnych oraz pozbawionych przedmiotowej racji.

Roztropność, będąca cechą ludzi rozsądnych, to dla Arystotelesa związana z prawdziwym sądem dyspozycja do trafnego działania w tym, co dla nich dobre i pożyteczne. Dotyczy ona przede wszystkim sedna poznania praktycznego – namysłu, który służy wyborowi środków wiodących do celu. Nie dotyczy zaś faktów jednostkowych, gdyż o nich rozstrzygają spostrzeżenia. „Namysłamy się nad tym, co leży w naszej mocy i co jest wykonalne”. Namysł służy wyborowi

¹ Por. Powszechna Encyklopedia Filozofii, s. 1–11. Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu. <http://ptta.pl/pef/pdf/a/arete.pdf>

[*proairesis*]) pewnych rzeczy z pominięciem innych². W konsekwencji takiego określenia *arete* okazuje się, że nie jest ona możliwa bez roztropności. Roztropność wiąże w jedno cnoty dianoetyczne, związane z poznaniem i myśleniem, z etycznymi – związanymi z działaniem. Arystoteles stwierdził też zależność odwrotną: nie ma roztropności bez *arete*³. *Logos* i *ethos* potrzebują więc siebie wzajemnie i niezbędna jest ich wzajemna komunikacja.

Z tego punktu widzenia klasyczne, filozoficzne pytanie o wiedzę, to pierwotnie problem zdobycia przeświadczenia o możliwości wiązania ze sobą *vitae activa* oraz *vitae contemplativa*. Te dwa elementy mogą być ze sobą połączone tylko za pośrednictwem systemu przeświadczeń trafnych przedmiotowo, odpowiadających rzeczywistości stanowi rzeczy.

Podstawą zdobywania trafnej wiedzy jest przy tym odpowiednia postawa potrzebna do rejestrowania tych rzeczywistych stanów rzeczy. Pod takim warunkiem możemy posługiwać się predykatem „prawdziwy” czy „zgodny z prawdą”. Tylko w takich warunkach może odbyć się rzeczywiste spotkanie z tym, co zewnętrzne, z przedmiotem.

Tego dotyczy klasyczna definicja prawdy Arystotelesa: „Powiedzieć, że istnieje, o czymś, czego nie ma, jest fałszem. Powiedzieć o tym, co jest, że jest, a o tym, czego nie ma, że go nie ma, jest prawdą”⁴.

Jak wiadomo, zgodnie z interpretacją Tarskiego, żeby uniknąć paradoksu kłamcy musimy przyjąć, że predykaty prawdziwy i fałszywy są formułowane w metajęzyku wobec zdań mówiących o relacji przedmiotowej. Niezależnie jednak od tych formalnych sztuczek, budowanych w celu unikania paradoksów, podstawowym pytaniem dotyczącym wiedzy jest kwestia tego „o” czym wiedza jest. A więc problem, o czym jest wiedza i odpowiedzi na pytanie, w jaki sposób ma się ona przejawiać, a więc problem sposobu jej istnienia. Z tradycji poszukiwań w tym zakresie da się wyspecyfikować kilka podstawowych poglądów, które składają się na rdzeń odpowiedzi na pytanie dotyczące demarkacji, relacji pomiędzy wiedzą i niewiedzą (choć znane są stanowiska wedle których nie jest to w żadnym wypadku zagadnienie ważne dla zdobywania wiedzy, a więc jest nieistotne z punktu widzenia efektywności poznawczej)⁵.

Po pierwsze, wiedzą jest to, co daje się w jakiś sposób – przyjmijmy w tym miejscu dowolne znaczenie tego terminu – udowodnić. Po drugie, wiedzą jest to, co opisywane ilościowo. Po trzecie, podstawą wiedzy jest otwartość na to, co niedogmatyczne, a więc zdziwienie, którego warunkiem jest bezinteresowność. Po czwarte, wiedzą jest to, co stanowi twór umysłu przytomnego, o odpowiednim nastawieniu i wykszoleniu, zdolnego z kręgu swoich przekonań eliminować ele-

² Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, tłum. D. Gromska, Warszawa 2007, 1112 a 16.

³ Por. Powszechna Encyklopedia Filozofii, s. 1–11. Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu. <http://ptta.pl/pef/pdf/a/arete.pdf>

⁴ Arystoteles, *Metafizyka*, tłum. K. Leśniak, Warszawa 2009, część I, 9.

⁵ Tak twierdzi chociażby Feyerabend.

menty subiektywne. Po piąte, wiedzą jest to, co wyrażone w sposób zrozumiały dla innych. Po szóste zaś, wiedza powinna być demokratyczna, a więc związana z metodą jej zdobywania dostępną każdemu, kto zechce włożyć wystarczająco dużo wysiłku i pracy, żeby ją opanować.

Dla powstania wiedzy musi się jednak przede wszystkim dokonać określonego typu spotkanie z tym, co ma być jej przedmiotem. Żeby zatem wiedzieć, czym jest wiedza, trzeba umieć sformułować podstawowe kryterium odróżnienia jawy od snu, rzeczywistości od jej pozoru, wskazać kryteria spotkania z tym, co rzeczywiste, bo tylko taka wiedza zapewnia możliwość realizacji ideału *arete*. Spotkanie z tym, co nierzeczywiste, jest bowiem zawsze pewną możliwością, jak wskazują na to klasyczne tropy sceptyczne.

Możliwość wiązania ze sobą *vitae activa* oraz *vitae contemplativa* pojawia się zatem wtedy, kiedy odpowiemy na pytanie, jakie są warunki możliwości spotkania tego, co jest rzeczywiste.

Rozwiązujące łamigłówek

Tradycją, w której co najmniej od czasu Pitagorejczyków rozwija się teoria poznania, jest odwołująca się do wzorców matematycznych tradycja racjonalizmu. Racjonalizm może być definiowany jako wykorzystywanie w pracy intelektualnej dedukcyjnych schematów myślenia *top-down* opartych o wzorce nauk aksjomatycznych. Odwołują się one do ideału języka formalnego składającego się z zespołu aksjomatów i twierdzeń oraz reguł przekształceń, które pozwalają na formułowanie nowych zdań poprawnie zbudowanych.

Takie schematy *more geometrico* zastosowane w pozaformalnych obszarach poznania mają jednak swoje konsekwencje dla problemu spotkania z tym, co rzeczywiste. Wpływają na przykład na modele kształtowania się samej percepcji, do której przykładany jest zazwyczaj schemat rozpoznania wzorca w chaotycznym materiale empirycznym. Ten model pojawia się w teorii postrzeżenia Husserla, w którym mamy do czynienia z intencją i jej wypełnieniem, gotowym wzorcem apriorycznym oraz materiałem empirycznym wypełniającym te zadane z góry ramy, odwołujące się do wglądu istotowego.

Podobnie ma się sprawa z wzorcami kategoryzacji prezentowanymi np. we współczesnej kognitywistyce. Teorie pojęcia operują głównie w obszarze paradygmatu przetwarzania głębokiego, to znaczy analizując procesy kategoryzacyjne konstruują modele oraz schematy nawiązujące do tego, co odbywa się w wypełnionym polu uwagi. Konstruowane eksperymenty w ramach badań nad kategoryzacją nie odwołują się do hipotezy płytkiego przetwarzania. Modele kategoryzacji: klasyczna, koncepcja prototypu, percepcji indywidualnych przedmiotów, wiedzy podmiotu, efektu typowości czy też rodzajów naturalnych są oparte na założeniu, że modele wyjaśniające procesy kategoryzacyjne odwołują się do ramy pojęciowej i zasysania do niej materiału empirycznego. Pojęcia mu-

szą być nienaocznie danymi przedmiotami abstrakcyjnymi, do których w taki czy inny sposób odwołujemy się, kiedy dokonujemy kategoryzacji⁶.

Innym skutkiem krytycznego patrzenia na dorobek racjonalizmu jest nieufność wobec wywodzącej się z filozofii Parmenidesa oraz Hegla tradycji utożsamienia myślenia i bytu. W sposób bardzo przekonujący argumentował na ten temat na przykład Kant, kiedy w swojej krytyce ontologicznych dowodów na istnienie Boga próbował wskazać różnicę pomiędzy garścią talarów oraz wyobrażeniem garści talarów. Według niego w opisie talarów i wyobrażeniu talarów nie ma żadnej różnicy. Z wyjątkiem istnienia. Istnienie nie jest więc cechą przedmiotów, ale wychodzącym poza ramy języka stwierdzeniem, że dane pojęcie posiada desygnat lub nie. Stwierdzenie istnienia wymaga więc znalezienia metody wskazania desygnatu danego pojęcia lub opisu.

Zdania egzystencjalne o istnieniu odgrywają przy tym w nauce ogromną rolę. Kiedy fizycy „postulują” istnienie kwarków, to uważają, że spełnione zostały formalne warunki istnienia pewnych cząstek elementarnych, mimo że nie ma jeszcze empirycznych dowodów ich istnienia. I czasami się nie mylą. Czasami, bo przecież na przykład postulat istnienia eteru okazał się całkowicie chybiony. Pomimo formalnej poprawności rozumowania nie znaleziono desygnatu pojęcia „eter”.

Wedle Kuhna i Feyerabenda⁷ argumentem za istnieniem racjonalistycznych, opartych na schemacie *top-down* schematów poznawczych, jest hierarchiczna struktura wiedzy, na której szczycie jest paradygmat jako element regulujący życie umysłowe. Koncepcja paradygmatu wyrasta zasadniczo z zasady niewspółmierności, która jest zaprzeczeniem poglądów Karla Poppera na temat liniowego wzrostu wiedzy. Zgodnie z tym modelem nowa teoria wyjaśnia to wszystko, co jej poprzedniczka, wraz z wyjaśnieniem nowych problemów. Swoim zakresem obejmuje zatem wyjaśnienie wszystkich wcześniejszych problemów oraz pewnej ilości nowych, których wcześniejsze teorie nie obejmowały swoim zasięgiem. Zamiast tego Feyerabend sformułował koncepcję zależności języka obserwacyjnego od języka teoretycznego. Język teoretyczny nie spełnia warunku ciągłości, gdyż zachodzi w nim gwałtowna zmiana znaczenia podstawowych terminów naukowych. Oczywiście ta koncepcja jest głęboko osadzona w różnych nurtach współczesnej filozofii języka, często wyrażających podobny pogląd. W gruncie rzeczy, pomimo tezy o liniowości, antypozytywistyczne wystąpienie Poppera również ufundowane było na tezie, że istnieje nie do pominięcia związek między obserwacją a horyzontem oczekiwań uczonego:

⁶ Por. Por. A. Żukrowska, *Powrót do źródeł wiedzy. W sprawie tradycji filozoficznej kognitywistyki*, Warszawa 2002. Do takich wniosków odwołuje się R. Piłat w swojej książce: *O istocie pojęć*, Warszawa 2007

⁷ T.S. Kuhn, *Struktura rewolucji naukowych*, tłum. H. Ostromięcka, Warszawa 2001, s. 118–119. Por. P. Feyerabend, *Jak być dobrym empirystą*, tłum. K. Zamiara, Warszawa 1979.

„W każdym momencie naszego przednaukowego bądź naukowego rozwoju żyjemy w centrum tego, co zwykle nazywam »horyzontem oczekiwań«. Rozumiem przez ten horyzont całkowitą sumę naszych oczekiwań, bez względu na to, czy są one podświadome, czy świadome, czy może nawet wyraźnie wyrażone w jakimś języku. Zwierzęta i dzieci mają również swoje horyzonty oczekiwań, chociaż bez wątplenia na niższym poziomie świadomości niż, powiedzmy, uczonego, którego horyzont oczekiwań składa się w znacznym stopniu z językowo sformułowanych teorii lub hipotez”⁸.

Z kolei od Wittgensteina współczesna filozofia nauki zaczerpnęła ideę systemu językowego, w którym „zanurzone” są wszystkie myśli, wypowiedzi i czynności myślowe. Żaden termin czy twierdzenie nie istnieje poza tym systemem. Znaczenie słowa jest dla niego sposobem użycia go w języku, wypowiedź jest posunięciem w grze językowej. Język jest nierozzerwalnie spleciony z niewerbalnymi czynnościami (gra językowa to „[...] całość złożona z języka i z czynności, w które jest on wpleciony”), ze sposobem życia. Grze językowej przyporządkowany jest pewien obraz świata, określający z góry rodzaje istniejących przedmiotów i związków między nimi, który nazywa gramatyką. Gramatyka mówi nam, z jakiego rodzaju przedmiotem mamy do czynienia. Tak rozumiana gramatyka jest formą, przez którą patrzymy na świat.

Warto przy tym pamiętać, że jako jeden z pierwszych tezę o tzw. obciążeniu teoretycznym wszelkiej obserwacji sformułował polski uczonego Ludwik Fleck.

Tak więc teza Kuhna i Feyerabenda ma swoje głębokie korzenie w całej tradycji filozofii nauki (sięgając aż do XIX wiecznego konwencjonalizmu) i nie jest czymś wyrwanym z pewnego szerszego kontekstu teoretycznego. Fakty naukowe są zrelatywizowane do używanego języka, który zawiera w sobie pewien horyzont oczekiwań co do zachowań teoretycznych, ale także pozateoretycznych. W rezultacie mówiący różnymi językami konstruują odmienne światy. Konceptualne różnice używanych języków mogą ułatwiać lub utrudniać uchwycenie pewnych faktów. Znajomość sensu poszczególnych terminów z reguły zakłada znajomość całego (bądź dużej części) systemu teoretycznego, a dokładniej: zakłada znajomość tzw. wzorców konceptualnych, w których te terminy występują (czyli układów twierdzeń budowanych na przykład przy wyjaśnianiu lub przewidywaniu). Na przykład Norwood Hanson⁹ jest zwolennikiem doktryny zależności znaczeniowej od wzorców konceptualnych. Co więcej, podstawą działalności uczonych jest jego zdaniem analogia, myślenie reprodukcyjne, jak je nazywa.

Zasługą Feyerabenda jest przede wszystkim wyciągnięcie radykalnych konsekwencji z tezy o obciążeniu teoretycznym obserwacji. Ponieważ ze zmianą

⁸ K. Popper, *Objective Knowledge. An Evolutionary Approach*, Oxford 1973., s. 341–346.

⁹ Poglądy takie głosi grupa tzw. historyków w ramach filozofii nauki, do których należą Polanyi, Hanson, Toulmin, Kuhn i Feyerabend. Przeciwnostawiają oni swoje tezy szkole empirystyczno – analitycznej.

teorii zmieniają się i znaczenia terminów oraz same obserwacje, przeto porównywalność dwu teorii po sobie następujących jest albo niemożliwa, albo przynajmniej bardzo utrudniona. O akceptacji nowej teorii mogą więc nie decydować racjonalne argumenty. Zwolenników zyskać można przez perswazję czy nawet propagandę. W gruncie rzeczy więc historia wiedzy to historia skoków na poziomie milczącego horyzontu poznania, nieciągłych przejść od jednego obciążenia teoretycznego do innego. Skoki te mają swoich twórców, postacie, które są założycielami paradygmatu, a wszystkich tych, którzy w ramach danego paradygmatu się poruszają i go w swojej aktywności myślowej świadomie lub nieświadomie stosują, Kuhn i Feyerabend nazywają „rozwiązywaczami łamigłówek”.

Pytanie o spotkanie z przedmiotowością i warunki możliwości takiego spotkania jest tutaj tak oto rozwiązane, że żadne takie spotkanie nie jest czyste, zawsze odbywa się w pewnym horyzoncie. Co więcej, posiadanie pewnego horyzontu poznawczego dopiero tak naprawdę umożliwia postrzeganie, jest jego warunkiem możliwości. Kto nic nie wie, niczego nie widzi – twierdzą zwolennicy tej koncepcji.

Ta radykalna sytuacja spotkania poprzez perspektywę nie pozwala przy tym na sformułowania żadnych kryteriów nadawania tym perspektywom wagi. Są one po prostu całkowicie równe sobie, a w nieco cynicznej analizie Feyerabenda zwycięża ta, która okaże się mocniejsza w starciu retorycznym lub estetycznym. Stosują się więc do niej całkiem normalne reguły usystematyzowanej przemocy symbolicznej.

Do teorii wiedzy wkracza w ten sposób pragmatyczna koncepcja kultury, zgodnie z którą jedynie socjologia wiedzy decyduje o zwycięstwie lub porażce pewnych idei i teorii. Nie ma tutaj żadnych elementów argumentacji nastawionej na racjonalne wytworzenie odpowiedniej asercji. Radykalne, anarchistyczne i pragmatyczne wnioski, które wyciągnął Feyerabend z tak przeprowadzonego rozumowania, nie powinny jednak zrażać do samej tezy o teoretycznym obciążeniu obserwacji pod warunkiem, że z poziomu teorii postrzeżenia przejdziemy do teorii języka, zgodnie z podwójnym zapośredniczeniem, jakiemu podlega wiedza.

Konstytucja i problem Humboldta

Wedle koncepcji wiedzy stworzonej przez szkołę logików z Getyngi możemy w jej przypadku mówić o tzw. podwójnym zapośredniczeniu spotkania z wszelkim przedmiotem. Z jednej strony dostęp do przedmiotowości, do *x*, odbywa się zawsze za pośrednictwem świadomości. Przedmiot jawi nam się zawsze jako konstytuowany fenomen. Mówi o tym słynna zasada fenomenalizmu Wilhelma Diltheya¹⁰.

¹⁰ W. Dilthey, *Gesammelte Schriften*, Bd.19, Goettingen 1997, s. 58, 60.

Z drugiej zaś strony fenomen nie jest jeszcze wiedzą w pełnym sensie tego słowa, do tego potrzeba drugiego poziomu zapośredniczenia – zapośredniczenia językowego, w ramach którego mamy także do czynienia z aktami konstytucji, które swoim zakresem obejmują już konstytucję na poziomie świadomości. Ciekawe jest przy tym to, że rezygnujemy tutaj z rozumienia konstytucji jako pracy świadomości. To rozstrzygnięcie ma u źródeł co najmniej dwie przesłanki.

Pierwszym powodem jego powstania jest rezygnacja Georga Mischa z programu psychologii opisowej sformułowanej przez Wilhelma Diltheya i będącego czymś, co łączyło go ściśle z Husserlem. Misch uznał po prostu, że program ten należy do przestarzałego schematu filozofii świadomości. Bezpośrednim powodem tej decyzji były jednak problemy ze sformułowaniem teorii kategorii życia. Misch uznał, że tak rozumiana teoria kategorii prowadzi donikąd¹¹, gdyż nie ma w niej rozstrzygnięcia problemu hierarchii kategorii i w związku z tym nie można też zrealizować programu wydzielenia podstawowych kategorii życia. Z tego powodu postanowił oprzeć swoją filozofię wiedzy na terminie *Ausdruck* – wyraz.

Misch rezygnuje także z terminu „przeżycie” i w triadzie Diltheya „przeżycie – wyraz – rozumienie” decyduje się na element środkowy – wyraz jako otwierający najszerszą perspektywę poznawczą. Motywacje jego decyzji są z jednej strony polemiczne wobec neokantowskiego odróżnienia nauk idiograficznych oraz nomotetycznych, które Dilthey w pewien sposób naśladuje, odróżniając od siebie przeżycia wewnętrzne i zewnętrzne i na tym budując dychotomię nauk humanistycznych i przyrodniczych. U podstaw tego rozstrzygnięcia leży jednak ta sama motywacja, która generalnie spowodowała skoncentrowanie się na badaniach języka w filozofii początków XX wieku. Jest to kwestia efektywności poznawczej oraz wyników dostarczanych przez rozwijającą się psychologię poznawczą jako wyspecjalizowaną dziedzinę wiedzy z własną metodologią empiryczną. Filozofia nie mogła już z nią rywalizować. A więc rozwój psychologii spowodował przeniesienie uwagi filozofów na problematykę języka. Kwestią zasadniczą stało się przy tym pytanie, w jakim paradygmacie ta filozofia języka będzie uprawiana. Tym, co się w naturalny sposób narzucało jako wygodne do wykorzystania, był zwiędziński wzorzec pozytywistyczny z rozbudowaną już metodologią, dobrym zapleczem logicznym, instytucjonalnym oraz odkryciami Fregego, Meinonga czy Russella. Ale w gruncie rzeczy nie doprowadził on do celu, jaki przed sobą stawiał. Przejmując paradygmat pozytywistyczny w badaniach nad językiem filozofia milcząco zgodziła się na obowiązywanie naturalizmu i nie starała się o wypracowanie alternatywnego kierunku badań, co w dłuższej perspektywie skazuje ją na samozagładę, gdyż w paradygmacie naturalistycznym jej rola jest tylko służebna lub uogólniająca. W postawie Nagla, Davidsona czy też nawet częściowo

¹¹ Szerzej o kłopotach z teorią kategorii Diltheya w: K. Sołoduha, *Życie i wiedza. Georg Misch w poszukiwaniu postmetafizycznej metafizyki*, Warszawa 2007, s. 107, 108.

Wittgensteina jest coś z wygodnej kapitulacji, ogrzewania się w blasku sukcesów naturalizmu bez determinacji poszukiwania rozwiązań alternatywnych.

Z tego punktu widzenia decyzja Mischa, a później Lippsa i Koeniga¹², żeby przyjąć racje przemawiające za rezygnacją z paradygmatu świadomości w filozofii, a jednocześnie rozwijać alternatywny, antynaturalistyczny program filozofii języka, wydaje się czymś godnym uwagi, ponieważ daje szansę na filozofię, która z jednej strony pozbawiona jest złowieszczonego dla anglosaskiego nurtu podziału na analityczną filozofię naturalistyczną oraz zdroworoządkową filozofię języka potocznego, z drugiej strony odchodzi od samobójczego dla filozofii programu psychologii opisowej jako filozofii pierwszej i nie sięga po wygodny, ale zawężający perspektywę i odbierający moc poznawczą paradygmat naturalistyczny.

Przedmiotem filozofii wiedzy staje się zatem problem konstytucji przeinterpretowany jako problem języka w sensie mowy. A centralną dyscypliną filozoficzną z tego punktu widzenia staje się logika transcendentálna. Jest to zresztą tendencja, która miała swoje odzwierciedlenie także u Husserla, który rozwijał fenomenologię w kierunku coraz bardziej uniwersalnej filozofii transcendentálnej rozumianej jako filozofia konstytucji, aż do poziomu najogólniejszego zawartego w *Kryzysie nauk europejskich*¹³.

Wśród problemów konstytucji rozumianych na sposób językowy najważniejszą kwestią okazuje się temat własności samego medium konstytuującego wiedzę – języka naturalnego¹⁴. Z tego punktu widzenia niezwykle istotną okazuje się wprowadzona przez Humboldta tematyka tzw. nieskończonej skończoności języka, a więc jego zadziwiającej własności polegającej na produkowaniu nieskończonej ilości sensów przy pomocy skończonej ilości narzędzi, jakimi są słowniki języka naturalnego. Ta zadziwiająca własność mowy naprowadza go na problem okazjonalności wyrażen języka naturalnego jako warunku możliwości wszelkiej komunikacji.

Horyzont i intencja znaczeniowa jako antycypacja

Problem językowej konstytucji przedmiotowości przekształca się więc w problemu funkcjonowania języka jako generatora sensów. Najbardziej fundamentalną z tych kwestii jest temat tzw. twórczego charakteru języka. Jest to jego tajemnicza własność, która pozwala na produkcję nieskończonej ilości sensów

¹² Do grupy tzw. logików z Getyngi zaliczani są Georg Misch, Hans Lipps i Josef König. Por. O. Bollnow, *Studien zur Hermeneutik*. Band II: *Zur hermeneutischen Logik von Georg Misch und Hans Lipps*. Freiburg/München 1983, s. 194–239.

¹³ E. Husserl, *Kryzys nauk europejskich*, tłum. S. Walczewska, Toruń 1999. Por. R. Ingarden, *Dążenia fenomenologiczne*, W-wa 1963.

¹⁴ Trzeba tutaj oczywiście dodać, że za problematyką językową filozofii Mischa kryją się ważne rozstrzygnięcia antropologiczne. Por. K. Sołoducha, *Życie i wiedza. Georg Misch w poszukiwaniu postmetafizycznej metafizyki*, Warszawa 2007, s. 127–145.

przy pomocy skończonych ilości środków – okazjonalnych wyrażeń języka naturalnego.

Interpretacja tej własności języka zaprezentowana przez Georga Mischa wskazała mu na to, że rozpatrywanie tego problemu powinno odbywać się w fundamentalnej dla analizy języka naturalnego perspektywie relacji część – całość.

Z tego punktu widzenia to naturalna okazjonalność wyrażeń decyduje o możliwościach języka naturalnego, a więc jest też własnością języka decydującą o możliwości konstytucji przedmiotowości na tym poziomie. Regulatorem sterującym wykorzystanie okazjonalnych elementów języka do wyrażania spójnych sensów jest przy tym całość nazywana przez Mischa koncepcją sensu, wypracowywaną w sposób procesowy w sferze bezpośredniego, bez relacji podmiot–przedmiot, kontaktu świadomości z rzeczami, którą nazywa on sferą zachowania życiowego. To tam wypracowywane są bezpośrednie przeczucia intencji, pozwalające na konstytucję sensu na wyższym poziomie niż wyrażenia będące podstawowymi elementami języka. Sens regulujący wykorzystanie wyrażeń języka nie pojawia się, nie jest niejako odkrywany czy prezentowany, jak ma to miejsce we wszystkich koncepcjach języka i komunikacji odwołujących się do koncepcji Platońskich.

Sens pierwszej, samodzielnej całości sensu według Mischa jest przez te słowa eksplikowany w twórczym procesie artykulacji językowej. Podstawowym pytaniem przy tak sformułowanej – historycznej i dynamicznej koncepcji sensu, rozumianej jako immanentna kategoryzacja – jest więc pytanie o procesy krystalizowania się tego pierwotnego przeczucia sensu, regulującej całości, pierwotnej koncepcji.

Misch chce tutaj odejść od statycznej teorii kategorii Kanta i zaproponować swoją nową, dynamiczną koncepcję kategorii opartą o naturalne procesy sensotwórcze, obecne w sferze pierwotnego zachowania życiowego, w sferze życia, które określa jako *Gedankenmäßigkeit*. Uniwersalne podłoże doświadczenia poprzedza wszelkie intencje myślenia. Wyjście od przeżycia jako realności określonej jakościowo, odróżnionej od świadomości czegoś, a więc od relacji intencjonalnej polega na docenieniu stanu zaangażowania, bycia w środku, bez wiedzy przedmiotowej, tylko z pewnym nieokreślonym przeczuciem, w którym myślenie milczące występuje – tu Misch jest zgodny z Heideggerem – jako plan. Do zbudowania tej pierwotnej, milczącej jeszcze wiedzy, pierwotnego poczucia sensu jako warunku językowej kategoryzacji, potrzebne są mosty – co wykazywał już Kant¹⁵. Most rozumiany jako granica czysta, jako *anabasis* Heraklita – napięcie, ruch sam w sobie (bez poruszającego się przedmiotu, bo tu nie ma jeszcze żadnego przedmiotu), puste nakierowanie – na. Nowa *quasi*-transcendentalna sfera filozofii czystego rozpięcia nad tym, co różni sferę życia (bez podmiotu, bez przedmiotu) rozumianą jako zaangażowanie w bezpośrednią, praktyczną

¹⁵ I. Kant, *Krytyka władzy sądzienia*, tłum. A. Landman, Warszawa 1986, s. 51 i n..

sferę działania, oraz wiedzę rozumianą jako dyskursywna kategoryzacja nie wyeksplikowana jeszcze językowo, jako wiedza milcząca oparta na pierwotnym, podstawowym ruchu sensu, jakim jest łączenie i rozdzielanie, która pozwala na tworzenie pierwotnych jednostek sensu rozumianego jako historyczny związek oddziaływań – *Wirkungszusammenhang*.

„[...] struktura dyskursywności to nie jest stała forma, nie istnieje już zawnazę, tak jak schemat sądu tradycyjnej logiki, lecz dynamicznie się rozwija zgodnie z poziomem osiąganego przez zaszyte w niej rozdzielanie i łączenie adekwatne wobec każdorazowych wznoszeń i upadków pracy myślowej”¹⁶.

Źródeł całości szukać należy więc w tym, co transcenduje język, co jest nazywane w tradycji „życiem” i co stanowi, jako zanurzenie w tym co transcendentne, bycie „przy” i „w”, warunek możliwości wszelkiej dyskursywnej, tj. językowej wypowiedzi. To życie nie jest jednak Kantowskim *x*, tym, co całkowicie niepoznawalne. Życie posiada swoją naturalną skłonność do inteligibilności, bezwiednie produkuje sensory, całości znaczeniowe, które jednak wymagają pracy interpretacyjnej, są z natury rzeczy ciemne, niedookreślone, pozbawione przejrzystości, pojawiają się jako tajemnicza wiedza milcząca i żeby stały się wiedzą w pełnym sensie, wymagają dookreślenia, interpretacji, wykładni językowej na poziomie wypowiedzi.

Te ciemne sensory napierają więc na słowa, domagają się uwyrażnienia, próbują organizować okazjonalne wyrażenia języka w sensory wyższego rzędu. To napieranie na język, to oczekiwanie trafego słowa, autentycznego wyrazu, który odda w pełni dynamiczny charakter takiej tworzącej się na sposób procesowy antycypacji. Zdanie – najprostszy, samodzielny element sensu, nie jest zatem kopią myśli, lecz jej interpretacją, rozwija się w dialektycznej relacji pomiędzy ciemną, niedookreśloną całością, a domagającą się wskazania kierunku okazjonalnością podstawowych wyrażen języka naturalnego.

„Wiem” w jakiś sposób, co chcę powiedzieć, zanim jeszcze wiem, jakich słów użyję”. Ta tradycyjna formuła Humboldta i Diltheya służy Mischowi jako przewodnik badania tego, co można nazwać dynamicznym tworzeniem się antycypującej kategoryzacji całości, która otwiera nam możliwość wejścia w językowe koło eksplikacyjne.

Misch pisze na temat koła rozumienia: „Formalnie wprowadzić postuluje się jego omijanie, ale faktycznie jest ono nieuniknione, gdyż stanowi nieusuwalny element wszelkiego rozumienia. Nie jest ono więc błędem, lecz wyrazem produktywnego postępowania, w którym interpretujący działa antycypacyjnie, zakładając całość dochodzi do zrozumienia poprzez koncepcję. Ta koncepcja nie jest jednak narzucana z góry, lecz powstaje poprzez wniknięcie w *esse* (byt)”¹⁷.

¹⁶ G. Misch, *Metafizyka, język, wydarzenie*, tłum. K. Sołoduha, Katowice 2008, s. 133.

¹⁷ *Ibidem*, s. 168.

Kategoryzacja *bottom-up*

Dla Georga Mischa ta teleologiczność potrzebna do funkcjonowania języka jest procesem kulturowym, a nie naturalnym, powstaje w sposób wydarzeniowy, jako wynik tego, co nazywa on produktywną obiektywizacją, twórczą eksplikacją całości antycypacyjnej, procesem dokonywania, stawania się sensu jako całości. Twórcza eksplikacja to: „[...] nagle rozbłyskująca całość sensu, która nie stoi tutaj gotowa, lecz pojawia się stopniowo w sekwencyjnym następstwie słów i ma charakter czegoś powstającego w procesie”¹⁸.

A więc dyskursywna eksplikacja rozumiana jako wydarzenie historyczne musi być oparta o pewne naturalne procesy wytwarzanie się w życiu tego, co Misch nazywa koncepcją. Pytanie ważne z punktu widzenia filozoficznego brzmi jednak, czy istnieje jakiś model kategoryzacji, który kieruje wymienianym tutaj procesem immanentnego, dynamicznego tworzenia koncepcji.

Próbując wyjaśnić tą kwestię można się odwołać do pewnych naturalnych procesów kategoryzacji *bottom-up* w ramach epistemologii ewolucyjnej. *Bottom-up* oznacza proces, który generuje wynik za pomocą lokalnych zależności między poszczególnymi elementami systemu. Wynik ten zwykle jest dosyć nieprzewidywalny. W tej chwili wiemy już, że natura powstaje na zasadzie *bottom-up*. Przykładem systemu *bottom-up* są na przykład klucze ptaków. Do niedawna panowało przekonanie, że ptaki lecące w kluczu podążają za liderem lub przewodnikiem. Obecnie przypuszcza się jednak, że jedyną zasadą obecną w tym systemie jest potrzeba zachowania odpowiedniej odległości od innych osobników. Każdy z ptaków lecących w kluczu pilnuje więc, by nie wpaść na swojego sąsiada, a zarazem nie odsunąć się od niego zbyt daleko. Nie ma więc żadnego odgórnego planu. Żaden z ptaków nie wie też, jak wygląda cała ich formacja.

Podobne przykłady można też znaleźć w skali mikro. Forma komórek drewna, jak i wielu innych materiałów, jest zależna od ich położenia w całej strukturze. Informacja na temat formy całej struktury nie jest jednak nigdzie przechowywana. Wszystko, co jest potrzebne, by stworzyć działający efektywnie organizm, to zestaw odpowiednich zasad sterujących procesem kształtowania się komórki w odpowiedzi na czynniki z zewnątrz¹⁹.

Różnica pomiędzy procesami przyrodniczymi o charakterze *bottom-up* a historycznymi procesami poznawczymi polega jednak na tym, że wynik tych drugich, pewna całość ukształtowana na podstawie tych procesów, uzyskuje na poziomie somatycznym status przecucia całości, która ma w sobie dążenie do samoświadomości; jest to przecucie autotematyczne, potrzebuje języka nie tylko jako narzędzia artykulacji, ale przede wszystkim twórczej eksplikacji.

¹⁸ *Ibidem*, s. 162.

¹⁹ Szczegółowe analizy tej nowej kategoryzacji można znaleźć w publikacjach na przykład na temat tzw. automatów komórkowych. Por. S. Wolfram, *New Kind of Science*. Książka w formie cyfrowej jest dostępna na stronie www.wolframscience.com.

Warunkiem możliwości ukształtowania się tej przeczuwanej całości dążącej do eksplikacji jest życie rozumiane jako pierwotne spotkanie z tym, co transcendentne. Podstawowym sposobem istnienia „życia” jest dla niego immanentna możliwość pojawienia się czegoś, co nie mieści się w głowie, czegoś nieoczekiwanego – niezgłębialność (*Unergründlichkeit*) „życia” przeciwstawiona przejściowej, zawsze nieostatecznej zgłębialności rozumianej jako inteligibilność, zdolność do przyjmowania znaczącej postaci (*Gedankenmäßigkeit*). Wynikiem takiego zdarzenia, pojawienia się nieoczekiwanego sensu, jest zdziwienie, które jest dowodem na to, że stary termin „metafizyka” nie jest przez nowożytną filozofię rzeczywiście przewyciężony. W „życiu”, sferze naturalnego, codziennego nastawienia, jesteśmy związani z możliwością pojawienia się wydarzenia, przez które to, co rutynowe, przyswojone, co bezpieczne, może nagle zostać z tyłu i popaść w unieważnienie. „Życie” w tym sensie jest niepoliczalne, nie da się zamknąć w deterministyczne schematy. Ten naturalny stan otwarcia na skok jakościowy sensu, wydarzenie, a więc także zdziwienie, jest często zaciemniany, zagłuszany przez pragmatyczne ideologizacje wpisujące „życie” w bezpieczne ramy pojęciowe, uwikłane w obce poznaniu struktury władzy symbolicznej oraz realnej. Systemy religijne i ideologie polityczne to dla Mischa wrogowie prawdy, która wymaga postawy otwartości na to, co nowe. Stąd niepochlebne oceny religii i polityki jako pochopnych dogmatyzacji uwikłanych w pragmatykę działania, obcych czystemu poznaniu sfer ideologizacji, które narzucają „życiu” swoją własną, zewnętrzną wobec niego logikę. Postawa otwarta jest postawą zgody na to, co nieoczekiwane, to afirmacja tego, co nadchodzi, to przekonanie, iż w „życiu”, w sferze codziennego doświadczenia, trzeba w każdej chwili być czujnym, to gotowość na to, że nowe wydarzenie może zburzyć ramy, w których dotychczas funkcjonowaliśmy i zaprowadzić nas w zupełnie nowe rejony. To otwartość na to, co metafizyczne, co niekontrolowane do końca, co przychodzi skądinąd i czego nie da się przewidzieć ani zafiksować raz na zawsze.

Wynikiem tego spotkania jest tzw. wiedza prywatna, *logos* życia, zestaw indywidualnych, milczących przekonań związanych z naturalną perspektywą, charakteryzujących każde z indywidualuów. Jest to paliwo napędzające każdą komunikację językową. Jej indywidualizujący potencjał jest przy tym czymś, co powinno być chronione jako afirmacja indywidualności.

Z drugiej strony ta wiedza milcząca jest narażona na różne procedury standaryzacji. Może być poddana obiektywizującej standaryzacji naukowej. Może być ideologizowana, a więc być poddana standardom walki o władzę. Ta wiedza może także stać się elementem systemu ekonomicznego i wtedy poddana jest standaryzacji instytucjonalnej, społecznej i ekonomicznej. A więc wiedza w tym sensie jest także wynikiem oddziaływania na nas różnych instytucji życia społecznego i w tym sensie może oczywiście stać się elementem socjologii wiedzy.

U podstaw tych wszystkich rodzajów standaryzacji wiedzy leży jednak podstawowa wiedza „życia”, milcząca wiedza, które podstawowym źródłem jest

elementarne przecucie oporu świata. Ma ona w sobie potoczne, podstawowe dążenie do prawdy, gotowość do zdziwienia, skłonność do autentyczności, bezinteresowność, która może być zaburzona przez zewnętrzne dyskursy wkraczające do niej poprzez socjalizację. A więc posiada w sobie wszystkie cechy czyniące z niej narzędzie do realizacji ideału *arete*. Musi być otwarta, starać się o adekwatność przedmiotową, gotowa na zdziwienie, gdyż od tych cech zależy jej codzienna skuteczność praktyczna. I do tego tworzy się w polu aktywności elementarnych operacji logicznych – dzielenia i łączenia, dzięki czemu powstaje struktura oddziaływań tworząc pozbawiony samoświadomości, elementarny horyzont, sens występujący jako azymut używania języka w relacji część–całość.

Ten ideał wiedzy całkowicie przedmiotowej powinien być zatem przeniesiony także na obszar samoświadomego nakierowania poznawczego, gdzie modele *top-down* powinny być zastąpione modelami *bottom up*. To wymaga jednak odpowiedzi na podstawowe pytanie: jak możliwe są rozszerzające horyzont antycypacji sądy presumpcyjne i jak są warunki możliwości ich wydawania?

Ich źródłem jest „życie” rozumiane jako sfera niepodzielona jeszcze na przedmiotowo–podmiotową relację poznawczą. W wydaniu Mischa jest to termin pierwotny, źródło, z którego bije wszelka energia, niewyczerpane bogactwo zdarzeń i sensów, nieskończona dynamika zawieszona pomiędzy trzema wymiarami czasu. W nim zawarte jest bezpośrednie poczucie odniesienia do tego, co zewnętrzne, do tego, co jest źródłem podstawowej wiedzy rozumianej jako immanentna krystalizacja, wiedza o tym, co niewidoczne w zwykłym, empirycznym sensie. Wiedza o tym, co wzniosłe.

Krzysztof Soloducha

To Meet Real. Problem of the Immanent Categorization in the Goettingen School of Transcendental Logic

Summary

Transcendental logic is asking about the problem of the constitution of all objectivity. One answer sounds as follows: meeting of all objectivity always takes place in frames of the certain linguistic perspective understood as the categorization top down. This model of categorization however doesn't let to evaluate different perspectives. They are simply completely equal of oneself, and, in a little bit cynical Feyerabend's analysis, the one will turn out to be stronger, which is winning in the rhetorical or aesthetic clash. So we are applying to them quite normal rules of the pop culture. For solving this problem of the contemporary theory of the knowledge it is so necessary to put the problem of different models of the categorization, for example the bottom – up model of categorization and problem of conditions of the possibility of presumption sentences. In my text I am trying to show the paths of solving this problem as the condition for realization of idea of knowledge which can anew link logos and ethos.