

<http://dx.doi.org/10.16926/fil.2014.11.05>

Mariusz OZIĘBŁOWSKI

Akademia im. Jana Długosza w Częstochowie

Kognitywistyczne filiacje hermeneutyki

Streszczenie

Tekst analizuje związki nauk kognitywistycznych z filozofią hermeneutyczną. Na przykładzie teorii rozumienia opracowanej przez Bartosza Brożka i odwołującej się do hermeneutyki Hansa-Georga Gadamera ukazano zbieżności i różnice pomiędzy założeniami koncepcji Brożka i tezami Gadamera. Podjęto próbę naświetlenia zasad procesu interpretacyjnego zgodnych z osiągnięciami nauk kognitywistycznych oraz skonfrontowano je z ideami Gadamera. Zrekonstruowano zarzuty, jakie z perspektywy kognitywistyki stawiane są hermeneutyce Gadamera.

Słowa kluczowe: hermeneutyka, kognitywistyka, rozumienie, interpretacja, Gadamer, Brożek, esencjalizm, antyesencjalizm.

Wstęp

W tekście niniejszym zamierzamy poddać analizie niektóre z założeń projektu hermeneutyki zarysowanego przez Bartosza Brożka w jego pracy *Granice interpretacji*. Projekt ten wydaje się nam niezwykle interesujący z dwóch powodów. Po pierwsze, ponieważ zostaje on przedstawiony jako kontynuacja hermeneutyki Hansa-Georga Gadamera¹. Po drugie, bo kontynuacja ta ma być doprecyzowaniem tez Gadamera dokonanych w oparciu o dorobek współczesnej kognitywistyki².

W oczywisty sposób rozpoczniemy od przywołania obszarów zbieżności obu teorii, jednak naszym właściwym celem jest rozpoznanie elementów różniących kognitywistyczną i hermeneutyczną teorię rozumienia. Najkrócej mówiąc i sięgając do metafor, którymi posługują się Hans-Georg Gadamer oraz Bartosz Brożek, mówić tu będziemy o podobieństwach i różnicach gry oraz tańca.

¹ B. Brożek, *Granice interpretacji*, Copernicus Center Press, Kraków 2014, s. 165.

² Tamże.

1. Gra i taniec jako metafory procesu sensotwórczego

Metafora tańca zostaje użyta przez Brożka, by unaocznic specyfikę procesu myślenia. Jako źródła metafory zostają wskazane: prace Maxine Sheets-Johnstone³, teoria umysłu ucieleśnionego George'a Lakoffa⁴ (*embodied mind*), teoria umysłu osadzonego (*embedded*) w interakcjach społecznych Michaela Tomasello⁵ oraz koncepcja umysłu zorientowanego na działanie (*enacted mind*)⁶, będąca pochodną filozofii języka późnego Wittgensteina. Poznawcza wartość metafory polegać ma na ujawnianiu trzech własności myślenia.

[...] metafora myślenia jako tańca wychwytuje kluczowe aspekty trzech idei: że umysł jest ucieleśniony (bo myślenie – tak jak taniec – bazuje na schematach motorycznych); że umysł jest osadzony w interakcjach społecznych (bo nie ma myślenia, podobnie jak nie ma tańca, bez udziału innych); i że umysł jest nakierowany na działanie (bo myślenie, tak jak taniec, jest pewnym działaniem)⁷.

Przedstawienie procesu myślenia z pomocą metafory tańca wydaje się dobrze korespondować z intuicjami, na których zbudowana została teoria Hansa-Georga Gadamera. Przede wszystkim narzucają się skojarzenia z tezami Martina Heideggera, w których rozumienie zostaje określone jako sposób bycia⁸ – czyli jako sensotwórcza praktyka egzystencjalna wyprzedzająca dyskursywną formę myśli.

Pierwotny proces wykładni polega nie na teoretycznej wypowiedzi-twierdzeniu, lecz na przegłądowo-zatroskanym odkładaniu na bok lub wymianie „bez zbędnych słów” nieużytecznego narzędzia. Z braku słów nie można wnosić o braku wykładni⁹.

Ponieważ już rudymentalne rodzaje aktywności życiowej indywiduum zostają rozpoznane jako procesy stanowienia sensu, w ramach filozofii hermeneutycznej pojawia się postulat zniesienia przeciwstawienia teorii i praktyki. Brożek wspiera intuicje Heideggera odkryciami kognitywistyki:

Myślenie i język związane są więc z ruchem w ten sposób, iż nasze pojmowanie świata zakorzenione jest w tych strukturach mózgu, które odpowiadają także za poruszanie się w świecie¹⁰.

Myślenie jest rodzajem działania, a zatem jest – pierwotnie – nakierowane na coś lub na kogoś. Myśląc, zaczynamy od pewnych oczekiwań, które można w trakcie tego procesu modyfikować lub odrzucać. Zatem wedle koncepcji umysłu zorientowanego na działanie, widzenie i myślenie nie są pasywnymi stanami poznawczymi¹¹.

³ Tamże, s. 128.

⁴ Tamże, s. 110.

⁵ Tamże, s. 113.

⁶ Tamże, s. 130.

⁷ Tamże, s. 135.

⁸ M. Heidegger, *Bycie i czas*, przeł. B. Baran, PWN, Warszawa 1994, s. 18.

⁹ Tamże, s. 223.

¹⁰ B. Brożek, *Granice...*, s. 130.

¹¹ Tamże, s. 132.

Innym obszarem korespondencji hermeneutyki i nauk kognitywnych ma być teza o wspólnotowym charakterze rozumienia. Zdaniem Hansa-Georga Gadamera, posługiwanie się językiem to uczestnictwo w ponadsubiektywnej wspólnocie sensu posiadającej podmiotowość nadrzędną względem posługujących się językiem indywiduów.

W rzeczywistej wspólnocie językowej natomiast nie dochodzimy dopiero do porozumienia, lecz, jak pokazał Arystoteles, w stanie porozumienia już zawsze żyjemy. Prezentujący się nam we wspólnym życiu świat obejmuje wszystko, co podlega porozumieniu, środki językowe zaś same dla siebie nie są przedmiotem tego porozumienia¹².

Gadamer, dla oddania specyfiki procesów sensotwórczych, odwołuje się do metafory gry. Ponieważ uczestnik gry nie włada grą, lecz znajduje się w jej władaniu¹³, hermeneutyka (zakładając analogię pomiędzy grą i procesem językowym) orzeka, że partykularna perspektywa indywiduum jest wytworem nadsubiektywnej aktywności interpretacyjnej. To nie indywiduum włada językiem, lecz język indywiduum¹⁴. Brożek radykalizuje tezę o nadrzędności wspólnoty interpretacyjnej, wskazując, że sama tożsamość indywiduum jest wtórna wobec wspólnotowych praktyk stanowienia sensu.

[...] prosta forma poznania społecznego jest uprzednia wobec poczucia tożsamości [...] to dzięki temu, iż wchodzimy w interakcje z innymi, wyrabiamy w sobie poczucie „ja”¹⁵.

[...] można bronić twierdzenia, że zarówno w ewolucji naszego gatunku, jak i w rozwoju osobniczym społeczny wymiar poznania jest warunkiem pojawienia się w pełni funkcjonującego umysłu, a nasze myślenie jest – przynajmniej w rudymenarnym sensie – myśleniem z i n n y m i¹⁶.

Wypada tu zauważyć, że wprawdzie w filozofii hermeneutycznej H.-G. Gadamera mówi się o poznawczym upośledzeniu perspektywy indywidualnej¹⁷, nigdzie jednak nie traktuje się tożsamości indywiduum jako iluzorycznego epifenomenu wspólnotowego procesu stanowienia sensu. Jak zauważa Andrzej Przyłębski:

[hermeneutyka Gadamera] [...] nie odrzuca ani podmiotu, ani świadomości, choć ogranicza ich rolę w ramach tzw. depotencjalizacji podmiotu (ale nie – jego «końca» czy «śmierci»)¹⁸.

Zresztą również sam Brożek, odwołując się do koncepcji umysłu ucieleśnionego, traktuje indywiduum jako coś więcej niż tylko iluzoryczną pochodną społecznych praktyk egzystencjalnych.

¹² H.-G. Gadamer, *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, przeł. B. Baran, PWN, Warszawa 2004, s. 600.

¹³ Tamże, s. 164.

¹⁴ Tamże, s. 622.

¹⁵ B. Brożek, *Granice...*, s. 133.

¹⁶ Tamże, s. 135.

¹⁷ H.-G. Gadamer, *Prawda...*, s. 159.

¹⁸ A. Przyłębski, *Dlaczego Polska jest wartością. Wprowadzenie do hermeneutycznej filozofii polityki*, Wyd. Poznańskie, Poznań 2013, s. 62.

Idea ucieleśnienia sprowadza się do tezy, że umysł i poznanie są istotnie współkształtowane przez to, czego doświadcza ludzkie ciało w kontakcie ze środowiskiem¹⁹.

Mimo traktowania teorii umysłu prezentowanej przez Brożka jako konkretyzacji i empirycznego ugruntowania tez hermeneutyki Hansa-Georga Gadamera, analogie pomiędzy teoriami okazują się mieć granice.

Gdy Gadamer mówi o rozszerzeniu spójności zrozumianego sensu, doświadczeniu sensu dokonującym się w języku, czy zadawaniu pytań tekstowi, niebezpiecznie ociera się o bełkot²⁰.

Jak widać, dla Brożka problematyczne są elementy o kluczowym dla hermeneutyki Gadamera znaczeniu: teza o nieskończonym charakterze procesu interpretacyjnego, wedle której: „Wszelkie ludzkie mówienie jest skończone w ten sposób, że zawiera nieskończoność sensu do rozwinięcia i zinterpretowania”²¹, a także sama teoria doświadczenia hermeneutycznego²² oraz twierdzenie o dialogicznym charakterze rozumienia²³.

Dlaczego Brożek odmawia im sensu?

2. Doświadczenie przed-językowe

Wspólnym elementem hermeneutyk Brożka i Gadamera jest założenie o przed-teoretycznym charakterze rudymenarnych elementów praktyki życiowej, które mimo swego niedyskursywnego charakteru zostają określone jako formy rozumienia. Z kolei podstawowym twierdzeniem hermeneutyki Gadamerowskiej jest teza o uniwersalności fenomenu hermeneutycznego, tj. o językowym charakterze bytu.

Bytem, który może być rozumiany, jest język²⁴.

Najprościej rozumując, można by uznać, iż według tej tezy granice naszego rozumienia pokrywają się z granicami języka i w ogóle poznania. To, czego nie rozumiemy, nie jest językiem i nie mamy do tego żadnego poznawczego dostępu. Jak pisze Andrzej Bronk, omawiając spekulatywną rolę języka w koncepcji Gadamera:

O świecie, który nie jest językowo poznany i ujęty, nie można przecież na serio twierdzić, by istniał²⁵.

¹⁹ B. Brożek, *Granice...*, s. 111.

²⁰ Tamże, s. 144.

²¹ H.-G. Gadamer, *Prawda...*, s. 615

²² Tamże, s. 367–515.

²³ Tamże, s. 492–515.

²⁴ Tamże, s. 637.

²⁵ A. Bronk, *Rozumienie, dzieje, język: filozoficzna hermeneutyka H.-G. Gadamera*, Wyd. KUL, Lublin 1988, s. 320.

Wówczas oczywiście nie moglibyśmy mówić o żadnym przed-językowym doświadczeniu. Perspektywa taka byłaby zbieżna z Wittgensteinowskim przekonaniem o tożsamości granic naszego świata i języka²⁶.

Jednak Jean Grondin twierdzi, że hermeneutyka dopuszcza niedyskursywne formy języka.

Ten, kto zechce językowość rozumieć hermeneutycznie, musi nieustannie uwzględniać to, co bezpośrednio niewypowiedziane, ale jednak domniemane.

Hermeneutyczny sposób widzenia nie jest skierowany przeciwko językowi. Jego przedmiot nie jest zawieszony „przed” językiem, w jakimkolwiek trywialnie pojmowanym, mentalnym czy ezoterycznym sensie. Jego zamierzeniem jest jedynie uwolnienie języka od tendencji orzekającej, od potencjalnie uprzedmiotawiającej – wzmocnionej przez czysto logiczną treść wypowiedzi – perspektywy języka²⁷.

Nieskończoność sensu nie jest niewypowiadalna, lecz niedopowiedziana. A to, co nie zostało dopowiedziane, dopowiedziane być może – językowemu ujęciu się poddaje. Szczególnie jeśli możliwe są formuły wolne od gorsetu gramatyki i logiki, a dyskursywna postać języka jest jedynie jego fragmentem. Należy domniemywać, że owa niedyskursywna, przed-predykatywna fuzja teorii i praktyki, obecna w procesach stanowienia sensu codziennej egzystencji, jest dopełnieniem dyskursywnej części języka i obie składają się na obszar naszego doświadczenia zapośredniczanego językiem.

Być może z uwagi na możliwość niedyskursywnych form procesu językowego Andrzej Przyłębski zwraca uwagę na konieczność odróżniania rozumienia i interpretacji.

Mimo tego, iż wszelkie rozumienie ma – z uwagi na swą założeniowość – charakter interpretacji, odróżnienie obu tych pojęć nie jest bezzasadne. Podstawę jego możliwości można odnaleźć w odmiennej czasowości obu aktów. Rozumienie jest „okamgnieniowe” i wszechobecne, co oznacza, że nie jest nigdy realizowane w pełni świadomie. Po prostu automatycznie reagujemy jakimś rozumieniem na każdy bodziec pochodzący z rzeczywistości. Natomiast interpretacja jest pewnym świadomym zabiegiem, czymś czasowo bardziej rozciągniętym, procesem, którego efekt oraz przebieg podlega kontroli świadomości, uwzględniającej niekiedy specyficzne metody i procedury²⁸.

Również dla Brożka dyskursywne struktury językowe są tylko jedną z możliwych realizacji procesu myślenia. Dopuszcza on możliwość niesymbolicznych form myślenia pre-dyskursywnego.

Przede wszystkim, należy odrzucić tezę, że myślenie jest (zawsze) związane z językiem²⁹.

²⁶ L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, przeł. B. Wolniewicz, PWN, Warszawa 2006, s. 64.

²⁷ J. Grondin, *Wprowadzenie do hermeneutyki filozoficznej*, przeł. L. Łysień, Wyd. WAM, Kraków 2007, s. 129.

²⁸ A. Przyłębski, *Dlaczego Polska...*, s. 20.

²⁹ B. Brożek, *Granice...*, s. 129.

[...] to, co nazywamy myśleniem opisać można na pewnej skali: niektóre, proste przejawy myślenia są niesymboliczne, ściśle związane z działaniem i bazują na procesach nieświadomych. Na drugim końcu skali mam natomiast myślenie w pełni dyskursywne, wymagające wysiłku oraz dużych nakładów energii i niemogące obejść się bez języka. Ważne jest jednak to, że mamy tu do czynienia z pewnym continuum, a nie dwoma całkiem odmiennymi procesami³⁰.

Brożek wydaje się utożsamiać pre-dyskursywne formy myślenia z Heideggerowską ideą rozumienia jako egzystencjału, przejętą przez Gadamera. Pytanie: Czy obszar owego rozumiejącego egzystowania jest obszarem językowości? zostaje pozytywnie rozstrzygnięte przez Gadamera. Tymczasem Brożek uznaje, że ponieważ mamy tu do czynienia z myśleniem niesymbolicznym, niedyskursywnym, kategoria językowości nie powinna znaleźć tu zastosowania.

Metafora tańca dotyczy wyraźnie myślenia a nie języka.

Brożek dostrzega u Gadamera obszar doświadczenia przed-językowego,

[...] gdy Gadamer mówi, że rozumienie i interpretacja nie są możliwe poza językiem, zauważając przy tym, iż płacimy za to cenę, jaką jest niemożność zrozumienia wszelkich ludzkich doświadczeń, nie twierdzi, że cena ta jest zbyt wysoka: ostatecznie to, co możemy wyrazić w języku, wyrasta z tego, czego doświadczamy w myśleniu niesymbolicznym³¹.

Zakłada jednak, że mimo zróżnicowania na myślenie przed-językowe i językowe mamy do czynienia z jednym *continuum* myślenia.

Być może problem jest tylko terminologiczny. Brożkowe *continuum* myśli, dzielące się na obszar przed-językowy i językowy, odpowiadałoby zatem Heideggerowskiemu *continuum* języka z jego formami przed-predykatywnymi i predykatywnymi, uzgadniając taneczną teorię myśli z hermeneutyczną tezą o uniwersalności języka.

Być może jednak kwestia jest głębsza. Otóż gdy językowość utożsamiamy z dyskursywnością i przyjmujemy istnienie przed-językowych, niedyskursywnych form myślenia, winniśmy rozstrzygnąć, czy myślenie owo związane jest z językowym, czy przed-językowym doświadczeniem świata? Wiemy, że niedyskursywne formy myślenia mają być wolne od struktur predykatywnych, podziału na podmiot i przedmiot, czy zatem odpowiada im analogiczny typ doświadczenia?

Czy wraz ze zniesieniem podmiotowo-przedmiotowej różnicy likwidacji ulega też różnica pomiędzy formą pojęciową i przedmiotem wypowiedzi? Czy więc mamy do czynienia z obszarem bezpośredniego doświadczenia? Być może antyesencjalizm Brożka dopuszcza taką możliwość. Jednak w hermeneutyce Gadamera język jest zapośredniczeniem bytu. Nie istnieje bezpośrednio, pozajęzykowe doświadczenie bytu. W takim razie obszar myśli przed-dyskursywnej musiałby dotyczyć doświadczenia zarazem o charakterze językowym i bezpo-

³⁰ Tamże, s. 136.

³¹ Tamże, s. 147.

średnim. A więc jednocześnie zapośredniczonym i bezpośrednim. W pierwszej chwili możliwość taka wydaje się oczywistą bzdurą.

Jednak Gadamer jako istotę rozumienia rzeczywiście wskazuje moment zniesienia różnicy pomiędzy zapośredniczonym i pośredniczącym.

Przybranie-językowej-postaci nie oznacza uzyskania drugiego istnienia. Postać, w jakiej rzecz się prezentuje, należy raczej do jej własnego bytu. We wszystkim tym, co jest językiem, chodzi więc o pewną spekulatywną jedność, o różnicę samą w sobie między bytowaniem i autoprezentacją, różnicę, która przecież żadną różnicą nie jest³².

To z kolei wydaje się przemawiać za istnieniem jakichś bezpośrednich-zapośredniczonych form rozumienia. Co więcej, w swej teorii doświadczenia hermeneutycznego Gadamer określa unifikację pośredniczącego i zapośredniczanego jako doświadczenie istoty bytu.

W ten sposób uzyskuje pełny sens to, co nazwaliśmy przemianą w wytwór. Przemiana ta jest przemianą w coś prawdziwego. [...] W prezentacji gry ujawnia się to, co jest. Zostaje w tej prezentacji wydobyte i ukazane w pełnym świetle to, co się zwykle stale skrywa i umyka³³.

Pojęcie przemiany winno zatem charakteryzować samodzielny i wyższy sposób istnienia tego, co nazwaliśmy wytworem. Na jego podstawie określa się tak zwana rzeczywistość jako to, co nie przemienione, a sztuka jako podniesienie tej rzeczywistości do jej prawdy³⁴.

Takie doświadczenie istoty, zdaniem Gadamera, w swej najczystszej postaci pojawia się w formie doświadczenia sztuki. W *Prawdzie i metodzie* Gadamera doświadczenie sztuki pełni rolę wzorca doświadczenia hermeneutycznego³⁵, z kolei doświadczenie hermeneutyczne jest traktowane jako źródłowa forma doświadczenia, będąca autentyczną postacią i punktem wyjścia dla wszelkich innych form doświadczania świata. Ów źródłowy, prymarny status doświadczenia hermeneutycznego można chyba traktować jako przesłankę dla przeświadczenia, że doświadczenie istoty w swej czystej postaci niezwykle rzadko staje się udziałem człowieka. Na co dzień mamy do czynienia raczej z formami doświadczania świata pochodnymi bądź ułomnymi względem swego hermeneutycznego źródła. Elementarne, pre-dyskursywne formy praktyk życiowych, będące najbardziej pospolitymi przypadkami procesów stanowienia sensu wydają się zubożonymi postaciami doświadczenia, w trakcie którego dochodzi do „przemiany gry w wytwór” i epifanii istoty rzeczy.

Prócz powyższego chcemy tu wskazać, że wspólnym elementem wszystkich kwestionowanych przez Brożka elementów (tezy o nieskończonym charakterze procesu interpretacyjnego, teorii doświadczenia hermeneutycznego oraz twierdzenia o dialogicznym charakterze rozumienia) jest wewnętrzny związek skończonej formy pojęciowej z nieskończoną treścią, będący istotą Gadamerowskiej

³² H.-G. Gadamer, *Prawda...*, s. 637.

³³ Tamże, s. 172.

³⁴ Tamże, s. 173.

³⁵ Tamże, s. 157.

idei „przemiany w wytwór i całkowitego zapośredniczenia”, i, ostatecznie, przesłanką twierdzenia o uniwersalnym charakterze fenomenu hermeneutycznego.

Każde słowo pozwala rozbrzmieć całości języka, do którego należy, i przejawiać się całości światooгляdu, który leży u jego podstawy. Dlatego każde słowo pozwala też, jako momentalne, zaistnieć temu, co niewypowiedziane, do czego się ono, odpowiadając i wskazując, odnosi³⁶.

Również owa dialektyka skończonej formy pojęciowej i nieskończonej treści związana jest u Gadamera z doświadczeniem istoty rzeczy.

[...] w doświadczeniu hermeneutycznym odnajdujemy coś w rodzaju dialektyki, działania rzeczy samej, które w przeciwieństwie do metodologii nowoczesnej nauki jest doznawaniem, rozumieniem, procesem³⁷.

Rozwinięcie sensownej całości, do którego rozumienie dąży, zmusza nas do formułowania i wycofywania coraz to nowych interpretacji. Samozniesienie interpretacji pozwala ustanowić się samej rzeczy – sensowi tekstu³⁸.

Jak widać, wewnętrzny związek skończoności z nieskończonością jest sposobem działania samej rzeczy. Czyżby więc elementem nieakceptowalnym dla Brozka miałby być ukryty esencjalizm Gadamera?

Przypomnijmy, że koncepcja Gadamera wymyka się przyporządkowaniom dokonywanym z pomocą antonimów takich jak fundamentalizm – antyfundamentalizm, obiektywizm – subiektywizm, absolutyzm – relatywizm, realizm – idealizm. To sprawia, że badacze filozofii Gadamera zmuszeni są do poszukiwania formuł wykraczających poza proste dychotomiczne podziały. Mimo oczywistych skojarzeń hermeneutyki z antyfundamentalizmem, detranscendentalizacją, antyesencjalizmem, Andrzej Bronk wykrywa u Gadamera ukryty fundamentalizm i nazywa go kryptofundamentalistą³⁹. Andrzej Przyłębski z kolei twierdzi, że Gadamer jest ontologicznym realistą:

Na rzeczywistość reagujemy, wytwarzając sobie jej interpretacyjny wizerunek, ale to nie oznacza, że owa rzeczywistość nie jest czymś, co nam dane, lecz czymś, co wytwarzamy w naszych interpretacjach. Tworzymy sens bytu, a nie sam byt⁴⁰.

Oczywiście nie może tu chodzić o klasyczny realizm – przecież mamy do czynienia z interpretacją a nie nagimi faktami. Z pewnością nie może tu jednak być mowy o żadnym idealizmie.

Ale to, że istnieje rzeczywistość transcendentna względem człowieka, nie ulega dla Gadamera żadnej wątpliwości⁴¹.

³⁶ Tamże, s. 615.

³⁷ Tamże, s. 624.

³⁸ Tamże, s. 624.

³⁹ A. Bronk, *Rozumienie...*, s. 351.

⁴⁰ A. Przyłębski, *Dlaczego Polska...*, s. 63.

⁴¹ Tamże, s. 62.

Czy zatem nie należałoby mówić tu o jakimś kryptorealizmie? Czy krypto-fundamentalizm i kryptorealizm nie prowadzi do kryptoesencjalizmu?

Jeśli więc rzeczywiście idea przemiany w wytwór, w trakcie której dochodzi jednocześnie do zniesienia różnicy pomiędzy zapośredniczonym i pośredniczącym, a także do doświadczenia istoty rzeczy, może świadczyć o ukrytym esencjalizmie Gadamera; źródłem niezgodności hermeneutyki kognitywistycznej i hermeneutycznej filozofii H.-G. Gadamera jest prosty fakt, że mamy tu do czynienia z opozycją esencjalizmu i antyesencjalizmu. Jakie powody sprawiają, że w pozornie antyesencjalistycznej teorii Gadamera kryje się esencjalizm? I co zyskujemy dzięki dokonanej przez Brożka precyzacji i empirycznemu ugruntowaniu hermeneutyki Gadamera, usuwającemu z niej „ocierające się o belkot” wątki esencjalistyczne?

3. Antyesencjalizm

Teoria myśli bazująca na metaforze tańca wyraźnie eliminuje możliwość doświadczenia istoty i zniesienia zapośredniczającej funkcji języka, mimo dopuszczenia możliwości przed-językowych form myśli. Projekt hermeneutyki kognitywistycznej zostaje pomyślany jako alternatywa dla charakteryzującego klasyczne teorie filozoficzne esencjalizmu.

W ujęciu, które przypisać można Platonowi i Arystotelesowi – ale także, z pewnymi modyfikacjami, najważniejszym filozofom nowożytnym – mamy trzy niezależne od siebie rzeczy: świat, myśl i język, przy czym myśl (intuicja) potrafi uchwycić prawdziwą naturę świata, a w języku możemy precyzyjnie wyrazić myśl. Stanowisko to określić można, za Popperem, mianem esencjalizmu. W ujęciu alternatywnym nie sposób oddzielić myśli od języka; intuicja – nawet jeśli się nią posługujemy – może nas zwodzić, a tworząc teorie naukowe, jedynie przybliżamy się do prawdy. Pogląd ten nazwijmy *a n t y e s e n - c j a l i z m e m*⁴².

Antyesencjalizm kognitywistyki wydaje się dobrze pasować do antyesencjalizmu hermeneutyki. Hermeneutyczna wersja antyesencjalizmu związana jest z tezą o zapośredniczającej funkcji języka. Z uwagi na to, że doświadczenie bytu jest zawsze zapośredniczane przez język, natomiast język obejmuje sobą również całość dynamicznie zmieniających się uwarunkowań kulturowo-historycznych, więc forma doświadczenia bytu jest z konieczności zmienna. Nie istnieją żadne ponaddziejowe esencje, które mogłyby być fundamentami powszechnie obowiązującej wiedzy o świecie.

Inną konsekwencją tezy o zapośredniczającej funkcji języka jest zniesienie rozróżnienia na obiektywną rzeczywistość niezależną od języka oraz jej obraz w umyśle podmiotu poznającego. Będąc zapośredniczeniem bytu, język jest jedyną dostępną dla nas formą istnienia świata. Świat istnieje w języku, również

⁴² B. Brożek, *Granice...*, s. 67.

podmiot poznający jest pochodną gry językowej. Uniwersalność hermeneutyki polega na ontologicznej omnipotencji języka. Nie ma niezależnych od siebie sfer: świata, języka i myśli. Jest tylko język, będący jednocześnie medium auto-prezentacji bytu i środowiskiem egzystencjalnej praktyki indywiduum.

By wykazać błędność esencjalizmu, Brożek odwołuje się do argumentów Karla Rajmunda Poppera.

[Popper] [...] przytacza szereg argumentów przeciwko esencjalizmowi znaczeniowemu. Najważniejszy z nich, który można określić mianem *t e o r e t y c z n e g o*, [...] głosi, iż znaczenie zdania (teorii) nie jest funkcją znaczeń słów występujących w tym zdaniu (teorii) [...] dwie teorie, sformułowane za pomocą różnych pojęć (terminów), są logicznie równoważne [...] nie istnieje doskonały, literalny przekład żadnego nietrywialnego tekstu⁴³.

Przywołany argument teoretyczny zawiera dwa elementy. Pierwszym z nich jest pragmatyczna teoria znaczenia, drugi to teza W.V.O. Quine'a o niezdeteminowaniu przekładu. Ponieważ ten sam cel (ta sama funkcja) może zostać osiągnięty z równym powodzeniem z pomocą wielu strukturalnie odmiennych konstrukcji teoretycznych, nie ma powodów, by upierać się przy wyższości którejś z nich nad pozostałymi. A więc równa efektywność odmiennych struktur teoretycznych ma dowodzić, że efektywność nie jest związana z adekwatnością teorii względem struktury świata. Ewentualna adekwatność nie zwiększa efektywności teorii, więc nie posiada żadnego praktycznego znaczenia. Z drugiej strony, jeśli istotnym parametrem teorii jest efektywność, nie wyróżnia ona w żaden sposób teorii adekwatnej względem rzeczywistości. Esencjalna adekwatność nie ma żadnego praktycznego znaczenia w świecie wielości równorzędnych strategii pragmatycznych.

Drugi z argumentów nazywa Brożek historycznym.

[...] esencjalizm znaczeniowy, ze swoją wiarą w istoty rzeczy, nieobalalne pierwsze zasady i wiedzę pewną, był istotnym składnikiem tej wizji świata, którą nazwać można idea społeczeństwa zamkniętego⁴⁴.

Błędność esencjalizmu ma być tutaj pochodną dyskwalifikacji społeczeństwa zamkniętego. Zakłada się zatem, że społeczeństwo otwarte góruje nad zamkniętym, między innymi, bardziej adekwatną względem rzeczywistości wizją świata. Poznawcza wyższość społeczeństwa otwartego nad zamkniętym stanowi tu przesłankę dyskwalifikującą esencjalizm.

Trzeci argument to argument pragmatyczny,

Trzeci argument Poppera wymierzony w esencjalizm określić można mianem *p r a g - m a t y c z n e g o*. [...] „(...) język czyni coraz większe postępy i tak skutecznie wywiązuje się z roli środka opisywania rzeczywistości, że doprawdy niewiele jest powodów do narzekania [...]”⁴⁵.

⁴³ Tamże, s. 56.

⁴⁴ Tamże, s. 57.

⁴⁵ Tamże, s. 60.

Idzie tu znów o skuteczność. Tym razem jednak o skuteczność w opisie rzeczywistości cechującą teorie niezgodne z założeniami esencjalizmu. W gruncie rzeczy wszystkie argumenty sprowadzają się do stwierdzenia skuteczności w opisie rzeczywistości teorii niezgodnych z założeniami esencjalizmu, tzn. teorii, które nie są adekwatnymi ujęciami struktury rzeczywistości, lecz tylko przybliżeniami takiego ujęcia.

Jeśli ideałem wiedzy byłaby wielka tablica definicji esencjalnych, trudno byłoby zrozumieć, jak możemy w naszych wysiłkach poznawczych zbliżyć się do prawdy. Jeden mały błąd w krócej z podstawowych definicji unieważniałby większą część takiej tabeli – wszystko trzeba by zaczynać od początku. Tymczasem historia nauki pokazuje, że – pomimo zdarzających się nieciągłości – ewolucja teorii naukowych jest faktem, a przyrost naszej wiedzy ma charakter kumulatywny⁴⁶.

A zatem argumentem przeciwko esencjalizmowi jest kumulatywny charakter procesu rozwojowego nauki, na który składają się kolejne interpretacje rzeczywistości. Należy tutaj zauważyć, że sama idea kumulatywnego rozwoju wcale nie musi wykluczać esencjalizmu. Przy założeniu korespondencji pomiędzy wiedzą a rzeczywistością oraz orzeczeniu aktualnej niekompletności wiedzy dodawanie do niej nowych elementów nie jest równoznaczne z falsyfikacją już posiadanych. Esencjalistyczna wersja kumulatywnego rozwoju zakłada po prostu konieczność dodawania do już posiadanej wiedzy nowych elementów.

Konflikt pomiędzy esencjalizmem a ideą kumulatywnego rozwoju pojawia się wraz z założeniem, że każdy pojęciowy opis rzeczywistości stanowi integralny system pojęciowy. Dodanie nowego elementu jest równoznaczne z rekonfiguracją całego systemu. W skrajnym przypadku, którego dotyczyło twierdzenie o nieprzekładalności Kazimierza Ajdukiewicza, mielibyśmy do czynienia z systemami językowymi, których stopień integralności zostaje podniesiony do maksimum, a więc z językami spójnymi, zamkniętymi i wzajemnie nieprzekładalnymi. Nieprzekładalność systemów językowych wyklucza możliwość widzenia w nich szeregu etapów jednorodnego procesu kumulacji wiedzy.

Brożek jest jak najdalszy od traktowania opisów rzeczywistości jako systemów zamkniętych i spójnych. Zarazem jednak odrzuca esencjalistyczną wersję kumulatywnego rozwoju. Zresztą można odnieść wrażenie, że traktuje Ajdukiewiczowską ideę języków zamkniętych, spójnych i nieprzekładalnych jako zgodną z esencjalizmem.

Gdyby zatem uznać, że przekład powinien uwzględniać wszystkie możliwe niezmienniki, każde wyrażenie byłoby *ajdukiewiczem*: byłoby przekładalne tylko na „siebie samo”⁴⁷.

Taki jest chyba sens argumentu pragmatycznego. Wielka tablica definicji esencjalnych to po prostu system językowy spójny i zamknięty w sensie Ajdukiewiczowskim. To system wiedzy ostatecznej, który nie ma nic wspólnego z hi-

⁴⁶ Tamże, s. 61.

⁴⁷ Tamże, s. 30.

storycznymi postaciami naukowych opisów świata. Te zaś okazują się po prostu kolejnymi interpretacjami rzeczywistości. Nie tylko opisy są interpretacjami, interpretacją jest również przechodzenie od jednego opisu do drugiego. Kumulacja wiedzy odbywa się zatem dzięki procesowi, w którym parafrazowanie danego systemu daje system od niego bogatszy. System nowy jest na tyle strukturalnie odmienny od wcześniejszego, że nie można tu już mówić o prostym dodawaniu nowych informacji czy poszerzaniu struktury. Parafraza jest rekonfiguracją systemu nadającą nowe znaczenia wszystkim jego elementom.

Otrzymujemy wizję kumulacji antyesencjalistycznej – procesu rozwojowego o charakterze hermeneutycznym, wykluczającego dwie skrajności: wielość nieprzekładalnych, zamkniętych i spójnych systemów pojęciowych, niemających ze sobą nic wspólnego, oraz szereg systemów pojęciowych będących fragmentami tej samej struktury oddającej niezmienny porządek wszechrzeczy. Skrajność pierwsza wyklucza możliwość kumulatywnego postępu, skrajność druga wyklucza możliwość strukturalnej odmienności teorii o tym samym stopniu efektywności.

4. Mechanika hermeneutyczna

Podstawową cechą systemów pojęciowych, umożliwiającą proces antyesencjalistycznej kumulacji ma być, według Brożka, strukturalna stabilność systemu. Polega ona na odporności systemu pojęciowego na zniekształcenia.

Stabilny strukturalnie układ charakteryzuje się tym, że niewielkie zaburzenia nie zmieniają jego własności dynamicznych. Mówiąc bardziej nieformalnie: pewien układ dynamiczny jest strukturalnie stabilny, jeśli jego zachowanie odporne jest na niewielkie perturbacje. Język matematyki nie jest stabilny strukturalnie [...] ⁴⁸.

Relatywnie niewielkie zmiany struktury systemu pojęciowego nie pociągają za sobą zasadniczych zmian znaczeń jego efektywności komunikacyjnej. Ideałem wiedzy nie jest zatem jedna teoria w adekwatny sposób ujmująca strukturę rzeczywistości, lecz cała grupa teorii zróżnicowanych pod względem strukturalnym, choć równoważnych praktycznie. Jak widać, własnością tak pojętego antyesencjalizmu jest jego pluralistyczny charakter. Antyesencjalizm dopuszcza polimorficzność systemów językowych, równoważnych pod względem znaczenia utożsamionego z zastosowaniem praktycznym.

Również samo znaczenie nie posiada żadnego absolutnie stałego i jednoznacznego charakteru.

Niezależnie od tego, czym jest znaczenie [...] w strukturalnie stabilnym języku musi być ono niedookreślone i relatywnie stałe. Przez niedookreśloność znaczenia rozumiem te jego cechę, że – bez odwołania się do kontekstu – nie da się jednoznacznie ustalić, co zna-

⁴⁸ Tamże, s. 42.

czy dane wyrażenie. Innymi słowy, każdemu wyrażeniu językowemu przypisać można – *in abstracto* – nie jedno znaczenie, a pewną w i ą z k ę z n a c z e ń⁴⁹.

[...] w strukturalnie stabilnym języku znaczenie jest relatywnie stałe, co oznacza, że każdy kompetentny użytkownik danego języka przypisuje jego wyrażeniom podobne wiązki znaczeń⁵⁰.

Absolutna nie jest zresztą i niedookreśloność znaczenia. Przecież ma być ono relatywnie stałe. Warunkami efektywności komunikacyjnej są przeciwstawne czynniki: polimorfizm i redukcja polimorfizmu.

Zauważmy również, że polimorfizm i jego redukcja pojawiają się naprzemiennie po obu stronach relacji łączącej formę pojęciową z jej znaczeniem. Możliwa jest sytuacja, w której o podobieństwie całej rodziny form pojęciowych stanowi jeden wspólny dla nich sposób użycia. Możliwe jest również, że polimorfizm pojawia się po stronie zawartości semantycznej systemu pojęciowego. Mamy wówczas do czynienia z jedną formą pojęciową, której odpowiada cała wiązka znaczeń.

W miejscu esencjalistycznej idei statycznej adekwatności systemu językowego i rzeczywistości, pojawia się zatem proces interakcji polimorficznych obszarów języka (wielości alternatywnych form pojęciowych) i jego zastosowań praktycznych (wielości form użycia). Ów proces interakcji zostaje przez Brożka wskazany jako istota procesu interpretacji.

Skazani jesteśmy na posługiwanie się językami strukturalnie stabilnymi, z takimi „niedoskonałościami” jak nieostrość czy wieloznaczność. W takich językach nie da się uciec od interpretacji⁵¹.

Interpretacja staje się konieczna ze względu na polimorficzność formalną i znaczeniową. Musi pojawić się tam, gdzie nie ma możliwości izomorficznego przekładu, gdzie występuje wielość zróżnicowanych strukturalnie form pojęciowych i jest interakcją na dwóch płaszczyznach: formalnej i znaczeniowej.

[...] interpretacja: jest to p a r a f r a z a danego wyrażenia, uznanie, że to, co wyrażenie to głosi, można wypowiedzieć w inny sposób⁵².

Interakcja dotyczy nie tylko form uzgadnianych ze względu na treść, ale też treści ograniczanej ze względu na formę. Mimo tego, że polimorfizm formalny i treściowy jest przyczyną i środowiskiem działania hermeneutyki, wyraźnym celem interpretacji jest jego ograniczenie.

[...] poprzez parafrazę z a w ę ż a m y w i ą z k ę z n a c z e n i o w ą interpretowanego wyrażenia, gdyż „poszukiwane znaczenie” leży w iloczynnie obu wiązek znaczeniowych: tekstu, który interpretujemy, i parafrazy⁵³.

⁴⁹ Tamże, s. 44.

⁵⁰ Tamże.

⁵¹ Tamże, s. 47.

⁵² Tamże, s. 149.

⁵³ Tamże, s. 150.

A więc interpretacja ogranicza polimorfizm formalny i semantyczny. Jaki jest cel owego zawężania? Według Brożka jest nim porozumienie. Właśnie ze względu na realizację porozumienia interpretacja musi wykonać pracę redukcji polimorfizmu. Zdaniem Brożka, kierunek procesu interpretacyjnego (kryteria wyboru odpowiedniej parafrazy zawężającą wiązkę znaczeniową) zostaje określony przez dwa elementy: kontekst formy pojęciowej i wiedzę tła.

Wybór tej parafrazy, którą uznać należy za odpowiedni wynik interpretacji, zależy od dwóch czynników: k o n t e k s t u interpretowanego wyrażenia (a zatem innych wyrażen w tym samym tekście) oraz naszej wiedzy o świecie (w i e d z y t ł a), która może mieć charakter potoczny [...] lub specjalistyczny⁵⁴.

Elementami ograniczającymi polimorfizm będą więc zarówno elementy towarzyszące formie interpretowanej (forma pojęciowa będąca kontekstem formy interpretowanej), jak też elementy towarzyszące interpretatorowi (jego językowy obraz świata). Ponieważ proces interpretacyjny jest procesem porozumienia, musi uwzględniać wiedzę tła nadawcy i odbiorcy komunikatu. W procesie redukcji polimorfizmu będą więc brały udział perspektywy interpretacyjne uczestników porozumienia.

Proponowany przeze mnie model interpretacji dopuszcza więc możliwość powiedzenia czegoś nowego. Próba zrozumienia jakiejś wypowiedzi zmuszać nas będzie czasem do rewizji wiedzy tła, a w szczególności presupozycji leksykalnych (a mówiąc inaczej: siatki pojęciowej) oraz egzystencjalnych⁵⁵.

Celem procesu interpretacyjnego okazuje się zatem wykształcenie pewnej wspólnoty rozumienia, łączącej nadawcę i odbiorcę komunikatu. Sposobem realizacji porozumienia jest unifikacja dwóch rodzajów wiedzy tła, determinujących sposób rozumienia komunikatu. Owa wspólnota sensu nie ma charakteru wyłącznie teoretycznego. Skoro dla Brożka (za Wittgensteinem) znaczeniem wyrażenia jest jego sposób użycia, idzie tu o wspólnotę życia. Z tego też powodu Brożek zwraca uwagę na pragmatyczny charakter reguł teoretycznych. Odwołując się do prac Michaela Tomasello i Edgara Zilsela, argumentuje, że nawet sprawiające wrażenie najbardziej odległych od pragmatyki egzystencji (interakcji żywego organizmu ze swym środowiskiem) elementy teoretyczne będące podstawą esencjalizmu (reguły wynikania logicznego, reguła przyczynowości) mają być pochodnymi wspólnotowego charakteru procesu stanowienia sensu⁵⁶.

Wspólnotowy charakter rozumienia dostarcza Brożkowi kryteriów wartościowania form pojęciowych i procesów interpretacji. Otóż pewne formy pojęciowe okazują się bełkotem.

Z bełkotem mamy bowiem do czynienia wtedy, gdy danej wypowiedzi nie da się w sposób rozsądny sparafrazować, a więc wtedy, gdy nie można, nawet z grubsza, ustalić zbioru jej dopuszczalnych parafraz⁵⁷.

⁵⁴ Tamże, s. 157.

⁵⁵ Tamże, s. 164.

⁵⁶ Tamże, s. 193.

⁵⁷ Tamże, s. 218.

Język, w którym dałoby się tak dowolnie parafrazować interpretowane wypowiedzi, byłby strukturalnie niestabilny [...] ⁵⁸.

Pierwszym kryterium wartościowania jest więc możliwość komunikacji. Z jednej strony, niedopuszczalne są formy pojęciowe wymagające precyzyjnych procedur interpretacyjnych dążących do maksymalizacji jednoznaczności, z drugiej – niedopuszczalne są formy pojęciowe oferujące dowolność interpretacyjną (a więc formy pozbawione reguł). Jak widać, granicami interpretacji okazują się sformalizowany system logiczny i bełkot. Ten pierwszy nie przekazuje żadnej treści, ten drugi przekazuje wszystkie treści naraz.

O ile sformalizowana logika jest pełną unifikacją polimorficzności sensu, o tyle bełkot jest polimorficznością w stanie czystym. Mówiąc inaczej: system logiczny jest kresem ruchu interpretacji; z kolei bełkot jest równoznaczny z rozpadem wszelkich struktur sensu, a więc jest zaledwie warunkiem początkowym procesu sensotwórczego.

[...] fikcja, która zmusiłaby nas do „zawieszenia” zbyt wielu przekonań, szczególnie tych położonych centralnie w sieci naszej wiedzy, leżałaby poza granicami tego, co zrozumieliśmy ⁵⁹.

Istotą interpretacji okazuje się zatem ograniczanie polimorficzności sensu. Wyłącznie w drodze ograniczania staje się możliwa konstytucja wspólnoty rozumienia. To mechanizm ograniczania polimorficzności wymaga unifikującej rewizji zróżnicowanej wiedzy tła uczestników porozumienia.

Drugim kryterium sensowności dyskursu jest, zdaniem Brożka, spójność z wiedzą tła.

[...] niektórzy chcą bronić skrajnej tezy, że interpretacja sztuki nie ma żadnych granic. Powinno być jednak jasne, że granice te – przynajmniej, nieostre – wyznacza nasza wiedza tła: nie sposób zrozumieć jakiegokolwiek wytworu kultury, jeśli nie wkomponuje się go jakoś w obraz świata ⁶⁰.

Musi to oznaczać, że bełkot jest relatywny i stopniowalny. Relatywność ta wynika z konieczności odniesienia do wiedzy tła, a także z faktu, że owa wiedza podlega nieustannym modyfikacjom. Co ciekawe jednak, relatywizacja ta wcale nie prowadzi do subiektywizmu.

Nie oznacza to jednak, że to, czy dana wypowiedź jest bełkotliwa, jest kwestią subiektywnego odczucia – wszak wiedza tła jest czymś obiektywnym [...].

Definicję bełkotu kontekstowego trzeba zatem zmodyfikować: będziemy mieć z nim do czynienia wtedy, gdy dana wypowiedź będzie niespójna z matematyczną i fizyczną wiedzą tła ⁶¹.

Wyróżnionymi formami wiedzy tła zostają teorie matematyczne i fizyczne. Z jakichś powodów ograniczają one możliwości interpretacyjne. Wiedza tła nie

⁵⁸ Tamże.

⁵⁹ Tamże, s. 244.

⁶⁰ Tamże, s. 249.

⁶¹ Tamże, s. 226.

może zostać tak zmodyfikowana, by wejść w konflikt z osiągnięciami współczesnego matematycznego przyrodoznawstwa.

Postulat ograniczenia możliwości interpretacyjnych (wykluczenia subiektywizmu) jest niezbędny dla uniknięcia niebezpieczeństwa anarchizmu paninterpretacjonistycznego. Najprościej byłoby uznać, że w sytuacji, w której ostatecznym kryterium sensowności form językowych jest zmienna wiedza tła, nie istnieją granice owej zmienności, bo przecież obraz świata może być przedmiotem nieskrępowanej ludzkiej aktywności sensotwórczej. W ten jednak sposób brak ograniczeń sensotwórczych skutkuje skrajnym subiektywizmem semantycznym.

U Brożka przed niebezpieczeństwem paninterpretacjonistycznego anarchizmu mają nas chronić osiągnięcia współczesnych nauk przyrodniczych. Czy jednak teza taka nie jest przejawem bezzasadnego scjentyistycznego imperializmu kulturowego? Z jakich powodów Brożek traktuje w sposób uprzywilejowany wspólnoty sensu opierające się na dorobku nauk szczegółowych?

Skoro kryteria orientacji procesu interpretacyjnego ufundowane są na integrującej funkcji rozumienia, dlaczego dyskurs współczesnego matematycznego przyrodoznawstwa zostaje wyróżniony? Czyżby stopień integracji wspólnot rozumienia opartych na naukach przyrodniczych w istotny sposób różnił się od pozostałych?

Wypada dokładniej przyjrzeć się determinantom procesu interpretacyjnego. Czy mechanizmy reglamentacji sensu, na mocy których dokonała się dyskwalifikacja logiki i bełkotu, pozwalają przewidzieć kierunek ruchu myśli?

Odpowiedź na pytanie o kierunek ruchu procesu interpretacyjnego była stosunkowo prosta dla esencjalistów. Otóż o wartości systemu pojęciowego stanowić miała jego wierność względem rzeczywistości. Jednak w przypadku antyesencjalizmu ontologiczny realizm staje się problemem. Czy dla antyesencjalizmu rzeczywistość istnieje?

5. Problem rzeczywistości

W najprostszym ujęciu konsekwencją antyesencjalizmu jest paninterpretacjonizm. Takie konsekwencje z obserwacji osiągnięć nowożytnego przyrodoznawstwa wyciągnął Fryderyk Nietzsche. Czy Brożek jest paninterpretacjonistą? Z pewnością nie.

Brożek jest ontologicznym realistą. Opierając swoją koncepcję na teorii umysłu ucieleśnionego, zakłada, że organizm i środowisko są realnymi bytami, pomiędzy którymi dochodzi do interakcji.

Idea ucieleśnienia sprowadza się do tezy, że umysł i poznanie są istotnie współkształtowane przez to, czego doświadcza ludzkie ciało w kontakcie ze środowiskiem⁶².

⁶² Tamże, s. 111.

Tyle tylko, że podmiot nie ma bezpośredniego dostępu do rzeczywistości. Zależność rzeczywistości od systemu językowego czyni Brożek jedną z przesłanek swego antyesencjalizmu.

[...] skoro język wpływa na percepcję, a co najmniej na konceptualizację takich elementarnych zjawisk, jak kolor, przestrzeń, czas czy liczba, trudno uciec od konkluzji, że doskonały przekład między dwoma językami jest po prostu niemożliwy, gdyż nie istnieje uniwersalny język myśli, który mógłby być niezmiennikiem takiego przekładu⁶³.

Niemożność oddzielenia języka od rzeczywistości jest oczywiście naturalnym elementem paninterpretacjonizmu. W jego ramach nigdy nie mamy do czynienia z „nagimi faktami”, lecz tylko z interpretacjami. Nie istnieje rzeczywistość, a jedynie proces interpretacyjny, wyłaniający z siebie to, co nazywamy faktami, i tego, który owe fakty nazywa. Albowiem niemożności oddzielenia rzeczywistości od faktów odpowiada niemożność oddzielenia języka od myśli.

[...] protest Poppera nie jest skierowany jedynie przeciw Platonowi i Arystotelesowi, ale przeciw długiej tradycji opisywania procesu myślenia jako „widzenia oczami duszy”, który stanowi paradygmat filozofii nowożytnej⁶⁴.

[...] odróżniali oni [filozofowie XVII wieku] dwa języki: „prywatny” (łańcuch idei w umyśle) oraz „publiczny” (język mówiony i pisany). Dla filozofa ważny jest tylko ten pierwszy: to idee, które oglądamy oczami duszy, a stanowiące obrazy rzeczy istniejących w świecie, dają nam dostęp do rzeczywistości. Z pomocą konwencjonalnie dobranych symboli językowych oznaczamy jedynie idee, by zakomunikować je innym⁶⁵.

Zarówno paninterpretacjonizm, jak i antyesencjalizm kwestionują klasyczny model aktu poznawczego, w którym podmiot, za pośrednictwem myśli, wrażeń i języka poznaje rzeczywistość. Uznanie zapośredniczającej roli języka sprawia, że podmiot i przedmiot zostają zredukowane do roli wytworów procesu językowego – dynamicznej całości interakcji interpretacyjnych.

Dla anarchicznych paninterpretacjonistów owa interakcja jest po prostu spontaniczną (wolną) kreacją sensu. Podmiot, zgodnie z własną wolą (nawet jeśli nie jest to wola jego, lecz on jest własnością woli), tworzy siebie i świat swej egzystencji. Tymczasem w hermeneutyce kognitywistycznej sytuacja jest zupełnie inna. Nawet jeśli podmiot poznający nie posiada bezpośredniego dostępu do rzeczywistości, bo ta jest zapośredniczana przez proces interpretacyjny, to dynamika owego procesu jest tożsama z realną interakcją dwóch różnych od siebie i równie realnych obiektów: organizmu i środowiska.

Kognitywistyczna wersja antyesencjalizmu i paninterpretacjonizmu zostaje więc silnie ufundowana ontologicznie. I wydaje się, że to właśnie ów sposób ufundowania dostarcza kryteriów sensowności interpretacji.

⁶³ Tamże, s. 38.

⁶⁴ Tamże, s. 62.

⁶⁵ Tamże, s. 64.

Otóż, skoro rzeczywistość jest obszarem na tyle autonomicznym względem interpretacji, by wchodzić w interakcję z organizmem, kryterium wartościowania interpretacji musi być efektywność owej interakcji. Czego jednak dotyczy efektywność? Z pewnością nie może to być efektywność opisu rzeczywistości – w końcu mamy do czynienia z antyesencjalizmem. Najprościej byłoby uznać, że skoro idzie o organizm, kryterium owym jest zdolność przetrwania, a więc stopień kontroli środowiska.

Jeśli jednak założymy, że celem interpretacji jest kontrola rzeczywistości, to w jaki sposób zweryfikować stopień owej kontroli, skoro wszystko, z czym ma do czynienia organizm, jest tylko interpretacją?

Najprościej byłoby uznać, że interpretacja efektywna to interpretacja istniejąca. Bo pomyłki eliminują z istnienia gorzej przystosowanych i ich interpretacje świata. Byłoby to jednak zbyt proste. Mamy do czynienia nie z wyborem zerojedynkowym, lecz z całym spektrum, w którym brak kontroli i onnipotencja są tylko granicznymi skrajnościami.

Nieobecnym u Brożka (być może milcząco założonym) rozwiązaniem problemu mogłoby być uznanie, że o efektywności interpretacji świadczy zgodność pomiędzy interpretacyjnymi przewidywaniami a interpretacyjnymi konstatacjami. Organizm, którego predykcje nie odpowiadają konstatacjom zwyczajnie nie panuje nad swym środowiskiem. Niespójność pomiędzy tym, co powinno się stać i tym, co jest, świadczy o braku orientacji w świecie. Interpretacja efektywna zatem to taka, w której predykcje są spójne z konstatacjami.

Naturalnie pełna zgodność predykcji z konstatacjami zastrzeżona jest dla dwóch przypadków: ostatecznej postaci Ogólnej Teorii Wszystkiego oraz paninterpetacjonizmu w ścisłym tego słowa znaczeniu. W obu przypadkach znika różnica pomiędzy teorią a rzeczywistością. Przypadek pierwszy to idealna zgodność pomiędzy odwzorowującym rzeczywistość systemem definicji esencjalnych a samą rzeczywistością, przypadek drugi to solipsyzm.

Brożek w swej teorii wymienia jednak elementy mechanizmu procesu interpretacyjnego, które w istotny sposób zakłócać mogą stwierdzenie spójności predykcji i konstatacji.

[...] za uspojnianie doświadczenia z przekonaniami odpowiada jeden mechanizm kognytywny. Uaktywnia się on wtedy, gdy to, czego doświadczamy, jest niezgodne z naszymi oczekiwaniami, co prowadzi do odczucia nieprzyjemnego napięcia psychicznego (określanego różnie: jako dysonans, nierównowaga czy niepewność). Napięcie to motywuje zachowania kompensacyjne⁶⁶.

Otóż interpretujący organizm ma tendencję do likwidowania różnic pomiędzy predykcjami a konstatacjami. Co ciekawe, tendencja ta stanowić ma istotę samej zdolności do interpretowania.

⁶⁶ Tamże, s. 252.

[...] unikanie sprzeczności i niejasności stanowić musi podstawowy mechanizm psychiczny skłaniający nas do podejmowania wysiłków interpretacyjnych. Potrzeba rozumienia innych – ale i świata, w którym żyjemy – jest głęboko zakorzeniona w naszej biologii⁶⁷.

A więc okazuje się, że to sama integrująca funkcja rozumienia, która stanowi o produktywności hermeneutycznych procesów konstytucji wspólnoty sensu, prócz uzgadniania odmiennych horyzontów interpretacyjnych prowadzić może do zapoznawania różnic predykcji i konstatacji, czyli fałszować ocenę efektywności interpretacji w kontrolowaniu rzeczywistości. Brożek wymienia dwa zasadnicze typy neutralizacji niespójności.

[...] osoby, które mają wysoką potrzebę domknięcia poznawczego, będą przejawiały tendencję do interpretacyjnych uproszczeń, podążania za utrwalonymi, skostniałymi schematami interpretacyjnymi⁶⁸.

[...] ci, którzy mają niską potrzebę domknięcia poznawczego, wykazując dużą tolerancję dla sprzeczności i niejasności, będą skłonni do prowadzenia zabiegów interpretacyjnych w nieskończoność, nawet w sytuacjach, gdy jest jasne, że mają do czynienia z czymś, co leży poza granicami interpretacji – w sferze bełkotu⁶⁹.

W pierwszym przypadku mamy do czynienia ze sztucznym uzgodnieniem predykcji z konstatacjami, w wyniku którego predykcje deformują konstatacje. Realista mógłby powiedzieć, że idzie o zapoznanie różnicy pomiędzy faktycznym a zarejestrowanym stanem rzeczy – klasyczny przypadek myślenia życzeniowego. Jak jednak wyrazić ma ową różnicę paninterpretacjonista, który z rzeczywistością nigdy nie może mieć do czynienia?

Narzucającym się rozwiązaniem jest zróżnicowanie interpretacji ze względu na ich powszechność. Interpretator, mając do czynienia z wielością interpretacji, dokonuje wyboru, z jednymi się identyfikując, inne wykluczając. Wśród interpretacji wykluczanych musiałyby znajdować się te, które rejestrują niespójność predykcji i konstatacji.

Cóż jednak z przypadkiem drugim? Brożek wyraźnie ma na myśli stanowisko, które neguje istnienie granic sensowności interpretacji. Prowadzić interpretację w nieskończoność to poszukiwać wciąż nowych horyzontów interpretacyjnych, w których aktualnie niespójna teoria mogłaby spójność uzyskać. Interpretator nie identyfikuje się z żadną konkretną interpretacją ze względu na jej spójność, bo wie, że ta jest przypadkowa. Nie przeszkadza mu konflikt między predykcjami i konstatacjami. To klasyczny sceptycyzm. Jeśli pamiętać, że jednym z argumentów przeciwko sceptycyzmowi była jego krytyka z perspektywy egzystencjalnej, która wymaga przyjęcia niepodlegających wątpliwości punktów orientacyjnych, można zrozumieć, że dla Brożka konieczność hermeneutycznej reglamentacji wynika z przesłanek praktycznych.

⁶⁷ Tamże, s. 254.

⁶⁸ Tamże, s. 255.

⁶⁹ Tamże.

Nasza rekonstrukcja mechanizmu procesu interpretacyjnego zaprojektowanego przez Brożka prowadzi zatem do obrazu sytuacji, w której interpretator staje wobec spektrum form pojmowania świata, którego skrajnościami są: sytuacja wykluczenia niespójności poprzez pełną identyfikację interpretatora z jedną interpretacją przy wykluczeniu poza pole świadomości (horyzont interpretacyjny) innych opcji oraz utrzymywaniu w polu świadomości (horyzoncie interpretacyjnym) wielości równoważnych, wzajemnie i wewnętrznie niespójnych opcji interpretacyjnych. Opcje skrajne wydają się oznaczać: pierwsza – utratę kontaktu z rzeczywistością, druga – paraliż praktyczny. Co ciekawe, w obu przypadkach dochodzi do zablokowania procesu interpretacyjnego rozumianego jako unifikacja polimorficzności semantycznej. Ruch myśli zatrzymuje się, tam gdzie dokonano wyboru ostatecznego i tam, gdzie z wyboru zrezygnowano.

6. Kognitywistyczna a Gadamerowska wizja hermeneutyki

Dotychczasowy, dość powierzchowny, przegląd założeń teorii hermeneutycznej B. Brożka pozwala sporządzić krótkie zestawienie elementów różniących ją od hermeneutyki H.-G. Gadamera. Oto one:

1. **Brak funkcji różnicującej.** Teoria hermeneutyczna, w której interpretację traktuje się jako parafrazę, opisuje wyłącznie procesy redukcji polimorficzności. Nie tłumaczy natomiast, skąd biorą się nowe interpretacje (nowe horyzonty interpretacyjne). Mechanizm redukcji polimorficzności nie zostaje zrównoważony mechanizmem wzrostu polimorficzności. Brożek wprowadził zauważyć trudność związaną z niemożliwością nowych interpretacji, rozwiązuje ją jednak w sposób iluzoryczny.

Proponowany przeze mnie model interpretacji dopuszcza więc możliwość powiedzenia czegoś nowego. Próba zrozumienia jakiejś wypowiedzi zmusza nas będzie czasem do rewizji wiedzy tła, a w szczególności presupozycji leksykalnych (a mówiąc inaczej: siatki pojęciowej) oraz egzystencjalnych⁷⁰.

Nowa interpretacja to po prostu wynik rekonfiguracji horyzontu interpretacyjnego. Powodem rekonfiguracji jest tutaj jednak wyraźnie pragnienie zrozumienia komunikatu, a więc sytuacja fuzji horyzontów.

Zasady mechaniki hermeneutycznej zostają podporządkowane wizji procesu hermeneutycznego jako antyesencjalistycznej kumulacji. Punktem docelowym takiego procesu jest przecież jednak jeden system obejmujący wszystkich uczestników wspólnoty sensu. Wydaje nam się, że kumulatywny model procesu hermeneutycznego tłumaczy wyłącznie, jak dochodzi do unifikacji horyzontów, nie wyjaśnia natomiast, skąd biorą się różnice horyzontów interpretacyjnych. Brakuje w nim mechanizmów różnicowania hermeneutycznej wspólnoty sensu.

⁷⁰ Tamże, s. 164.

Jeśli w hermeneutyce Gadamera można wyróżnić dwie funkcje rozumienia – integrującą i różnicującą (poznawczą)⁷¹ – to w hermeneutyce Brożka rozumienie pełni wyłącznie funkcję integrującą.

2. Brak kryteriów reglamentacji sensu. Mechanika hermeneutyczna wyjaśnia wprawdzie, jak dokonuje się unifikacja horyzontów interpretacyjnych, jednak nie wyjaśnia, w jaki sposób dokonuje się wartościowanie interpretacji. Nie odpowiada więc na pytanie o kierunek procesu sensotwórczej kumulacji.

W teorii Brożka jedynymi wskaźnikami wartości interpretacji wydają się popularność interpretacji i dość ogólnikowo sformułowane kryterium zgodności z wynikami badań matematycznego przyrodoznawstwa. Można jednak poddać w wątpliwość istnienie takiego, wspólnego dla wszystkich realnych uczestników procesów hermeneutycznych, horyzontu interpretacyjnego. Wydaje się, że wysoki stopień abstrakcji i formalizacji współczesnych teorii naukowych stanowi istotną barierę w procesach fuzji horyzontów hermeneutycznych zachodzących w obszarze codziennego doświadczenia.

Przyjęcie za podstawę wartościowania interpretacji jej efektywności w kontrolowaniu środowiska (rozumianej jako spójności interpretacji w zakresie predykcji i konstatacji) nie może pełnić takiej roli z uwagi na istnienie czynników sztucznie unifikujących bądź tolerujących niespójność predykcji i konstatacji.

Jednocześnie mechanika hermeneutyczna wyklucza poza granice sensowności esencjalizm oraz anarchizm interpretacyjny, traktując je jako przypadki zablokowania procesu hermeneutycznego. Przesłanki wykluczenia esencjalizmu i anarchizmu sprowadzają się do wskazania polimorficzności, a także redukcji polimorficzności w ramach procesu kumulacji sensu. Odpowiednio: polimorficzność wyklucza esencjalizm, redukcja polimorficzności wyklucza anarchizm.

Jedynym kryterium sensowności interpretacji okazuje się więc współwystępowanie dwóch przeciwstawnych elementów: polimorficzności oraz redukcji polimorficzności. Przypadki braku któregoś z członów zostają wskazane jako kres procesu komunikacji. Taki dialektyczny model procesu interpretacyjnego nie pasuje do idei antyesencjalistycznej kumulacji, która posiada wyraźny charakter integracji sensu.

Przeniesienie dialektycznego charakteru procesu interpretacyjnego na proces kumulacji sensu wymaga odnalezienia w ramach modelu mechaniki hermeneutycznej czynnika odpowiedzialnego za dezintegrację wspólnot sensu kompensującego proces sensotwórczej integracji.

3. Bezasadność wyróżnionej pozycji matematycznego przyrodoznawstwa. Brak wyraźnych kryteriów reglamentacji sensu wewnątrz procesu antyesencjalistycznej kumulacji powoduje, że nie da się w żaden sposób wytłumaczyć, dlaczego to właśnie interpretacje zawierające treści wygenerowane przez

⁷¹ M. Oziębłowski, *Hermetyczna możliwość hermeneutyki. Analiza funkcji filozofii hermeneutycznej w koncepcjach Wilhelma Diltheya i Hansa-Georga Gadamera*, Częstochowa – Kraków 2012, s. 256–276.

współczesne matematyczne przyrodoznawstwo posiadają pozycję wyróżnioną. Interpretacje matematyczno-przyrodnicze różnią się od pozostałych interpretacji co najwyżej stopniem spójności predykcji i konstatacji, co jednak nie może w żaden sposób stanowić o ich wyższości.

4. Odwrócenie relacji pomiędzy matematycznym przyrodoznawstwem a doświadczeniem hermeneutycznym. W mechanice hermeneutycznej Brożka struktury sensu matematycznego przyrodoznawstwa posiadają rolę wyróżnioną i stanowią podstawowy element wspólnoty sensu, będącej celem procesu antyesencjalistycznej kumulacji.

Tymczasem w hermeneutyce Gadamera doświadczenie hermeneutyczne stanowi źródłową postać doświadczenia, z której, w procesie obiektywizacji doświadczenia, wyewoluowały formy późniejsze, wśród których znajduje się eksperyment naukowy. Restytucja pozanaukowych form doświadczenia świata stanowiąca cel hermeneutyki Gadamera zakłada, że przed-naukowe formy doświadczenia świata są dla egzystencji indywiduum i dla realizacji samego procesu stanowienia sensu daleko bardziej istotne niż eksperyment naukowy. Właśnie wśród owych pozanaukowych form (szczególnie w teorii doświadczenia sztuki) odnaleźć można przesłanki dla kryptoesencjalizmu Gadamera. Jest więc hermeneutyka Gadamera rehabilitacją tych przed-naukowych form doświadczenia świata, które są fundamentem wspólnotowych procesów stanowienia sensu. Z tej perspektywy matematyczne przyrodoznawstwo i cała związana z nim nowoczesna cywilizacja stanowi raczej domagający się hermeneutycznej kompensacji efekt procesów rozpadu pierwotnych wspólnot sensu niż cel procesu hermeneutycznej integracji. Tymczasem obecny u Brożka kumulatywny model rozwoju procesów hermeneutycznej integracji sensu wyraźnie zakłada zgodność pomiędzy procesami hermeneutycznej integracji wspólnot rozumienia oraz poznawczymi sukcesami nauk przyrodniczych.

Podsumowanie

Przeprowadzone tutaj porównanie dwóch odmian teorii hermeneutycznej, w których metaforami ruchu myśli stają się gra i taniec, raczej sygnalizuje niż wyczerpuje założoną problematykę. Nie jesteśmy jednak w stanie odeprzeć przekonania o wyższości metafory gry nad metaforą tańca. Z pewnością argumentacja odwołująca się do empirycznych osiągnięć współczesnej kognitywistyki, którą operuje Bartosz Brożek, przemawia na rzecz jego teorii hermeneutycznej. Nie jesteśmy jednak w stanie zgodzić się z myślą, że odkrycia te dyskwalifikują niektóre z intuicji autora *Prawdy i Metody*, uprawniając do zakwalifikowania ich jako „ocierające się o bełkot”⁷².

⁷² B. Brożek, *Granice...*, s. 144.

Czy metafora gry jest bardziej mętna od metafory tańca? Na pewno gra jest czymś mniej ludzkim niż taniec. Posiada zatem jakieś nie-ludzkie, czy nad-ludzkie tło, wchodzące w konflikt z przekonaniem o czysto człowieczym charakterze procesów stanowienia sensu. Uwikłana jest w niejasne konotacje kosmicznej proveniencji, sugerujące, że prócz optymistycznej kumulacji sensotwórczych struktur tworzących cywilizacyjny progres ludzkości gdzieś w głębi przebiega mroczny, kwestionujący możliwości poznawcze człowieka proces destrukcji i rozpadu. Jego pominięcie rodzi wprawdzie napawającą otuchą wizję hermeneutycznej mechaniki, jednak nie pozwala ujrzeć prawdy o granicach możliwości człowieka.

Być może zatem o wyższości metafory gry nad metaforą tańca stanowią intuicje, wedle których proces hermeneutyczny nie jest tylko odbywającą się w jasnym kręgu świadomości radosną ekspansją i ekspresją ludzkich potencji, lecz nieprzejrzystą i groźną grą o sens, toczoną z mocami przerastającymi poznawcze potencje człowieka.

Cognivist Filiations of Hermeneutics

Summary

The text analyzes the connections between the cognitivist sciences and the hermeneutic philosophy. An example of the theory of understanding developed by Bartosz Brożek which refers to the hermeneutics of Hans-Georg Gadamer shows the convergences and differences between the assumptions of Brożek's and Gadamer's theses. An attempt was made to display the principles of the interpretative process which are consistent with the achievements of cognitive sciences. They were also confronted with Gadamer's ideas. The allegations formed against Gadamer's hermeneutics from the perspective of cognitive science were reconstructed.

Keywords: Hermeneutics, Cognitive science, understanding, interpretation, Gadamer, Brożek, essentialism, anti-essentialism.