

Anna Pałubicka

Kantowskie formy oglądu zmysłowego a kulturowy charakter doświadczenia

Nowa Krytyka 2, 63-76

1992

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Anna Pałubicka

Kantowskie formy oglądu zmysłowego a kulturowy charakter doświadczenia

Artykuł zarysowuje pewną interpretację kantowskiej koncepcji form oglądu zmysłowego. Czasoprzestrzenne ujmowanie przedmiotów percepcji zmysłowej można traktować jako rezultat funkcjonowania nieuświadomianej „wiedzy, jak” (*knowledge how*) o przyczynowych związkach łączących odnośne zjawiska. Gdy wiedza ta przekształca się (abstrakcja refleksywna) w „wiedzę, że” (*knowledge that*), wówczas dopiero ma miejsce interwencja kantowskich kategorii apriorycznych, w pierwszym rzędzie – przyczynowości. Interpretacja powyższa odpowiadałaby idei o pierwotności nieuświadomianego doświadczenia, tkwiącego w praktyce (czynność jako przyczyna, rezultat jako skutek), względem kulturowo uformowanego doświadczenia wypowiedzianego *explicite*.

1.

Jednym z podstawowych założeń, przyjmowanych w ramach społeczno-regulacyjnej koncepcji kultury w odniesieniu do nauki, jest teza, iż jeśli przez tę ostatnią rozumieć ogół zasad instytucjonalnie regulujących i ujednociających proces poznawania, to stanowi ona jedną z dziedzin kultury¹. Z tezy tej wyprowadza się, w kontekście wymienionej koncepcji, liczne konsekwencje, które zdają się w niejednym przypadku wchodzić w ostry konflikt ze sposobami myślenia, do których przyzwyczaiła nas klasyczna refleksja epistemologiczna. Otóż, chciałabym poniżej sformułować kilka sugestii dotyczących jednej z najbardziej znanych idei

Praca napisana w ramach programu RPBP III 23.

¹ J. Kmita: *Kultura i poznanie*. Warszawa 1985.

z zakresu owej refleksji, aby ukazać na tym przykładzie, iż możliwe jest takie jej widzenie, przy którym ostrość konfliktu ulega znacznemu złagodzeniu. Co więcej, tradycja klasyczna staje się nawet źródłem cennej inspiracji dla kulturoznawczego sposobu ujmowania procesu poznania naukowego. Trzeba oczywiście pamiętać, że z chwilą, kiedy odpowiednie idee epistemologiczne uzyskują wykładnię kulturoznawczą, nie wyrażają już ściśle filozoficznego punktu widzenia, jakkolwiek na ogół – zdaniem moim – pośrednio przyczyniają się do jego precyzacji.

Wspomniany kulturowy regulator poznawania stanowi powszechnie respektowany w danym okresie historycznym (i w danej dziedzinie badawczej) normatywno – dyrektywalny system sądów, czyli (odpowiednio zrelatywizowaną) świadomość metodologiczną (naukę właśnie – w specyficznym, zastosowanym powyżej, sensie tego słowa); w skrócie będziemy tu mówić o metodologii. Respektowanie w pracy badawczej cieszącej się społecznym uznaniem metodologii gwarantuje wynikom poznawczym spełnianie standardów naukowości, wyznaczonych przez tę metodologię, a co za tym idzie, uznanie owych wyników za prawomocne.

Zauważmy obecnie, że stosowane w badaniach naukowych typu matematyczno-przyrodniczego metodologie, domagają się z reguły, przeciwnie niż liczne metodologie badań humanistycznych, neutralności aksjologicznej wyników poznawczych. Znaczy to, że wartościowanie traktowane jest tutaj jako czynność intelektualna, pozbawiona możliwości usadniającego, nie zaś – że w ogóle jest to zabronione, jakkolwiek niektóre z rozpatrywanych metodologii zawierają również i taki zakaz. Praktyka badawcza, respektująca normę metodologicznego neutralizmu aksjologicznego, nie stosuje wartościowania w trybie uzasadniającym – wyłącznie na poziomie przedmiotowym, natomiast jest ono zawsze przez nią stosowane na poziomie metodologicznym. Metodologia bowiem zawsze zawiera w sposób istotny sądy wartościujące o charakterze (przynajmniej) epistemologicznym. Sądy te np. rozstrzygają o tym, jakie cele badawcze godne są realizacji jako wartości poznawcze, powiedzmy, prawdziwość, logiczna spójność obrazu świata itp.; inne sądy wartościujące metodologii posiłkują się poprzednimi jako swymi istotnymi przesłankami.

Otóż, wyniki badawcze, jakie metodologicznie przeciwstawiane są wynikom uzasadnianym przez wartościowanie, nazywane są tradycyjnie deskryptywnymi, przy czym, wśród różnych ich cech wskazuje się i tę, że tylko one wskazywać mogą „adekwatne środki”, jak powiedziałby Weber, działaniom celowo-racjonalnym. Jestem zdania, że ta właśnie ich cecha powinna być wykorzystana jako ich cecha definiująca. Wszelkie inne sposoby charakteryzowania twierdzeń (sądów) deskryptywnych albo brną w

głęboki psychologizm, albo są zbyt „metafizyczne”, aby mogły być operatywne. A zatem, proponuję następujący punkt widzenia: twierdzenia (sądy) deskryptywne są to: albo twierdzenia (sądy) dyrektywne, kojarzące określoną czynność z jej możliwym efektem w sposób zapewniający w przybliżeniu weberowską „celową racjonalność” tej czynności, albo są istotnymi przesłankami takich twierdzeń (sądów).

Rozumiane w powyższy sposób twierdzenia czy sądy deskryptywne można by też nazwać efektywnymi technologicznie, zawiązując stosownie zakres tego terminu używanego przez J.Kmitę. W świetle powyższych uwag nasuwają się dwie konkluzje. Po pierwsze, metodologie domagające się neutralności aksjologicznej od wyników badawczych, inaczej – ich deskryptywnego charakteru, postulują tym samym wiedzę naukową, która byłaby efektywna technologicznie. W konsekwencji sądzić można, iż taką wiedzę postulują różne, historycznie panujące metodologie badań matematyczno-przyrodniczych (zmatematyzowanych badań przyrodniczych). Po drugie, sądy deskryptywne, czyli sądy efektywne technologicznie, muszą mieć, z konieczności, postać implikacyjną. Tylko bowiem w jej ramach skojarzona może być pojęciowo czynność (wraz z towarzyszącymi jej, wchodzącymi w grę, okolicznościami) oraz oczekiwany jej rezultat.

Podkreślam tu z naciskiem (dla uniknięcia możliwych nieporozumień), że postulowana w tym miejscu formalno-logiczna postać implikacyjna odnośnych sądów nie jest przeze mnie pojęta jako wystarczająca charakterystyka ich struktury. Twierdzą tylko, że w każdym razie struktura ta podpada pod ową postać. Jasne jest zarazem, że niezbędne są dalsze precyzacje owej struktury. Jest sprawą dyskusji, jak precyzacje te miałyby przedstawiać się. Być może, dałoby się w tym względzie wykorzystać któryś z wariantów modalnej koncepcji implikacji ścisłej C. J. Lewisa, choć z pewnością nawet najmocniejszy z nich nie mógłby uchodzić za wystarczającą charakterystykę tej struktury. Nie wdając się w techniczną problematykę dostatecznego przybliżenia formalnego rozważanej struktury, bowiem jest to w chwili obecnej problematyka, wokół której rozbudowano tak wiele rozważań, że zawierające je teksty mogłyby utworzyć olbrzymią bibliotekę, chcę zadowolić się przytoczonym już stwierdzeniem, iż zakładam implikacyjną postać sądów wiedzy deskryptywnej – bez względu na to, jak należałoby ją dalej formalnie konkretyzować. Poprzestając na tym stwierdzeniu, uzupełnionym zastrzeżeniem, iż idzie mi o tzw. niepusto spełnioną implikację, mogę już podjąć rozważania dotyczące faktycznie interesującej mnie kwestii – nie angażując się w problematykę doniosłą skądinąd, ale beznadziejnie oddalającą

nas od właściwego problemu.

2.

Fakt, że metodologia, czyli nauka jako dziedzina kultury, ma, jak na to wskazywałam, charakter normatywny, może zupełnie dobrze współwystępować z tym, iż wyniki produkowane przez regulowaną kulturowo praktykę badawczą mają charakter deskryptywny. Ażeby jednak ta pozornie paradoksalna sytuacja mogła mieć miejsce, nauce potrzebna jest autonomia względem wszelkich innych dziedzin kultury. Te inne dziedziny regulują bowiem wytwarzanie „wartości otwartych”, a więc wartości, które *explicite* wyrażane są przez akty wartościowania wszelkiego możliwego rodzaju. Natomiast wyniki praktyki naukowej (matematyczno-przyrodniczej) ujawniają się jako wartości tylko w drodze refleksji nad jej metodologiczną regulacją, same jednak przez się nie wyrażają aktów wartościowania. Tak więc nauka, powstając i rozwijając się jako dziedzina kultury, zachowuje jednakowoż swoją autonomię względem dziedzin pozostałych, przetwarzając na swój własny wewnętrzny kod (system pojęciowy) technologiczne „interesy” społeczne, których postulat spełnienia kierowany jest pod jej adresem. Autonomia ta odpowiada względnej autonomii procesu poznawania w stosunku do pozostałych praktyk kulturowo regulowanych (techniczno-użytkowej, prawno-politycznej, artystycznej, religijnej itp.) i wyraża się w odpowiednim kształcie świadomości metodologicznej. Respektowanie jej w badaniach naukowych typu matematyczno-przyrodniczego gwarantuje wynikom-poznawczym ich deskryptywizm, co z kolei stanowi warunek niezbędny pełnienia przez nią funkcji technologicznej, praktyczno-poznawczej. Gdyby nauka, poznanie – zostały w sposób bezpośredni – podporządkowane innym dziedzinom kultury, praktykom służącym odmiennym „interesom”, to nie doszłoby do wykształcenia „czuwającej” świadomości metodologicznej L. Kołakowskiego, obsługującej faktycznie specyficzny „interes” technologiczny. Mielibyśmy wówczas do czynienia wyłącznie z aksjologią – choćby i praktykowaną przy użyciu kategorii poznawczych. Zapośredniczona tylko obecność kultury w przebiegu poznania, regulująca je wprawdzie, ale pozostawiająca mu znaczną autonomię, umożliwiła odegranie przez zmatematyzowane przyrodoznawstwo niezwykle doniosłej roli historycznej.

Względna autonomia poznania najpełniejszy wyraz znalazła w systemie Kanta. W systemie tym zostaje oddzielony rozum teoretyczny od rozumu praktycznego. Oddzielony został rozum poznający, ludzki sposób poznawania przedmiotów, od rozumu determinującego wolę (podejmowania czynów). Wiedza empiryczna, ustalająca „prawdy przyrody” a

pozostająca efektem procesu poznawania teoretycznego, nie może dyktować podmiotowi praw moralnych, czyli ukierunkowywać jego postępowania. Prawa moralne, ich obowiązywanie, ujawniane przez rozum praktyczny – zostają uniezależnione względem teoretycznego rezultatu poznania empirycznego. Jest też i odwrotnie, prawa moralne nie mają żadnego wpływu na proces naszego poznania. Poznanie dotyczyć ma „przyczynowości”, podlegając innemu uprawomocnieniu aniżeli postępowanie kwalifikowane moralnie. Odróżnienie dwóch rodzajów przyczynowości (empirycznej, opartej na prawach naukowych i przyczynowości zachodzącej w dziedzinie wolności od praw naukowych, podlegającej jedynie „prawom moralnym”) stanowi jedną z podstawowych opozycji systemu Kanta. Rozum teoretyczny został uwolniony od „obowiązku” bezpośredniego wnikania w świat wartości moralnych, a więc – jak powiedzielibyśmy – pozapoznawczych wartości kulturowych. W tym sensie, w systemie filozoficznym Kanta, poznanie, jak i sam podmiot poznający, nie są w sposób bezpośredni uwarunkowane kulturowo. Poznanie oddzielono od działania. W intencjach Kanta nauka, proces poznania – zostają wyłączone, stosując naszą terminologię, z obszaru kultury: lokuje on ją niejako ponad kulturą. Sytuacja ta stanowiła wyraz kontynuowania mitu „obiektywności” i bezstronności badań naukowych oraz ich wyników poznawczych. Istotnie też przyczyniła się do jego dalszej trwałości. Mit ów, włączony przez Kołakowskiego do kategorii „mitów epistemologicznych”², jest sam przez się podstawą kulturowego wartościowania metodologicznego, matematyczno-przyrodniczego; wartościowanie to jednak, postulując *implicite* deskryptywny charakter wyników badań naukowych, a więc (w gruncie rzeczy) ich efektywność technologiczną, następnie zaś autonomię tych badań („pozakulturowość”), funkcjonuje w sposób zgoła już niemityczny. Wartościowanie to uruchamiało i nadal uruchamia działalność, której rezultaty efektywne technologicznie pozwoliły gruntownie przekształcić w ciągu ostatnich dwustu lat nasze otoczenie przyrodnicze i społeczne.

3.

Dokonane przez Kanta przeciwstawienie rozumu praktycznego – teoretycznemu nie zatarło jednak śladów kulturowej natury tego drugiego; można w jego koncepcji doświadczenia doszukiwać się obecności kultury (regulacji kulturowej) w funkcjach rozumu teoretycznego. Wedle myśliciela królewieckiego czas i przestrzeń są transcendentnymi formami my-

² L. Kołakowski: Obecność mitu. Paryż 1974.

ślenia, umożliwiającymi poznanie zmysłowe. Podmiot ludzki własne wrażenia zmysłowe organizuje pierwotnie w ramach apriorycznych form zmysłowości: czasu i przestrzeni. Nie istnieje wolne od apriorycznych form oglądu czasu i przestrzeni odbieranie, formowanie i doznawanie wrażeń zmysłowych. „Przeźrenie nie jest więc niczym innym jak tylko formą wszelkich zjawisk zmysłowych zewnętrznych, tj. podmiotowym warunkiem zmysłowości, pod którym jedynie naoczność zewnętrzna jest dla nas możliwa”³. Podobnie jest z kategorią czasu. „Czas jest więc tylko podmiotowym warunkiem naszej (ludzkiej) naoczności (która jest zawsze zmysłowa, tj. występuje wtedy tylko, gdy pobudzają nas przedmioty)”⁴. „Czas i przestrzeń są więc dwoma źródłami poznania, z których można czerpać *a priori* różne syntetyczne poznania. Wspaniały tego przykład daje zwłaszcza czysta matematyka w zakresie poznania przestrzeni i jej stosunków”⁵. Aprioryczne formy naszej zmysłowości: czas i przestrzeń wyprzedzają, najwyraźniej w poznaniu matematycznym, wszelki ogląd empiryczny, tzn. spostrzeganie rzeczywistych przedmiotów, takich, jak one nam się jawią.

Filozoficzna myśl pokantowska na różne sposoby próbowała owe aprioryczne formy poznania zmysłowego zinterpretować. Najpowszechniej znane są: interpretacja biologiczna (Simmel), logiczna (szkoła marburska) i kulturowa (szkoła badenńska). Z racji rozważanej obecnie kwestii sięgnijmy do Badeńczyków. Propozycja szkoły badenńskiej jest bowiem próbą sformułowania – w oparciu o główne idee teoriopoznawczego systemu Kanta – epistemologii, która charakteryzowałaby także i poznanie dokonujące się w naukach humanistycznych. Według Badeńczyków⁶ epistemologia Kanta charakteryzuje adekwatnie poznanie właściwe wyłącznie przyrodoznawstwu. To, z czym humanista ma do czynienia w procesie poznania, to przede wszystkim wartości i fakty odniesione do wartości. W humanistyce idzie o taką epistemologię (na wzór kantowskiej), która umożliwiałaby rozpoznawanie faktów historycznych, czyli faktów konstytuujących się przez stosowanie zasady „odniesienia do wartości” względem faktów źródłowych. Wychodząc z tego założenia, kantowskie aprioryczne kategorie oraz formy oglądu zmysłowego rozpoznawali Badeńczycy jako wartości transcendentalne, tworzące „drugie królestwo”

³ I. Kant: Krytyka czystego rozumu. Warszawa 1957, T. 1, s. 103.

⁴ Ibidem, s. 113.

⁵ Ibidem, s. 118.

⁶ H. Rickert: Der Gegenstand der Erkenntnis, 4. und 5. Aufl. Tübingen 1921; Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft, 4. und 5. Aufl. Tübingen 1921.

H. Rickerta. W szczególnej relacji z nimi pozostają powszechnie uznawane wartości historyczne, które z kolei umożliwiają tworzenie faktów kulturowo-historycznych. Są więc one humanistycznymi opracowaniami apriorycznych form zmysłowości (czasu i przestrzeni) na terenie poznania uzyskiwanego przez historyczne nauki o kulturze.

Jak więc widzimy, szkoła badeńska w pełni dostrzegła obecność regulacji kulturowej w kantowskim poznaniu teoretycznym, wykorzystując to odkrycie dla uprawomocnienia także i nauk historycznych o kulturze. Współczesna refleksja filozoficzno-socjologiczna nad poznaniem naukowym uwzględnia perspektywę Badańczyków, chociaż czyni to zwykle bez powoływania się na nią. Dzieje się tak, być może, dlatego, że refleksja ta znacznie bardziej jest radykalna: podporządkowuje kantowski rozum teoretyczny rozumowi praktycznemu. Określa kantowską teorię poznania teoretycznego jako wyłącznie akceptację tej wiedzy, która jest instrumentalnie niezbędna dla opanowania natury, społeczeństwa i historii. Charakterystycznie dla tego sposobu myślenia wypowiedział się później Scheler: „(...) wiedza nastawiona na osiągnięcia i dająca władzę służy naszemu możliwemu technicznemu panowaniu nad naturą, społeczeństwem i historią. Jest to wiedza właściwa pozytywnym naukom szczegółowym, które są nośnikami całej naszej zachodniej cywilizacji”⁷.

Jeśli przyjąć, iż jest tak właśnie z epistemologiczną charakterystyką rozumu teoretycznego Kanta, jak to cytowana wypowiedź Schelera konstatuje, to aprioryczne formy zmysłowości, czas i przestrzeń, byłyby – powiedzmy – apriorycznymi warunkami osiągania istotnego fragmentu wiedzy instrumentalnej, technologicznie efektywnej. To, że zwie się ona wiedzą zmysłową, pochodzącą z doświadczenia – nie charakteryzuje jej wystarczająco. Wchodziłaby tu bowiem w grę taka tylko wiedza doświadczalna, która może pełnić funkcje praktyczno-techniczne (instrumentalne). Czas i przestrzeń byłyby zatem nie tyle transcendentnymi założeniami jakiegokolwiek wiedzy, którą spekulatywnie można uprawomocnić, odwołując się do doświadczenia jako przeżycia, ale właśnie wiedzy funkcjonującej instrumentalnie⁸. Odwołując się do tego, co stwier-

⁷ M. Scheler: *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*. Warszawa 1987, s. 415.

⁸ Warto tu jednak zauważyć, że kantowska forma aprioryczna oglądu zmysłowego, jaką stanowi czas, może być zinterpretowana w sposób przeciwny do zastosowanego przeze mnie. Możliwość ta – nawiązująca zwłaszcza do opozycji Kanta: skierowany „wewnętrznie” zmysł czasu i skierowany „zewnątrznie” zmysł przestrzeni – niejednokrotnie w dziejach filozofii była wykorzystywana. Dość wspomnieć tu nazwiska

dziliśmy wcześniej epistemologia Kanta opowiadałaby się aksjologicznie za tym właśnie rodzajem wiedzy: a mianowicie składającej się z twierdzeń neutralnych aksjologicznie, deskryptywnych, przybierających implikacyjną formę logiczną.

Konsekwencją takiej wykładni idei kantowskich form oglądu zmysłowego byłaby teza następująca: aprioryczne formy oglądu zmysłowego systemu Kanta *implicite* podporządkowane są wymogowi organizowania materiału doznaniowego w postaci okresów warunkowych; kategorie czasu i przestrzeni stanowiłyby narzędzie wypełniania owych implikacyjnych schematów określoną treścią. Podmiotowe warunki poznania zmysłowego, w świetle których przyswaja się i porządkuje dane zmysłowe wedle Kanta (interwencja apriorycznych form czasu i przestrzeni), kryją tedy za sobą ogólniejszy od nich warunek tego typu: implikacyjny charakter sądów doświadczenia, konkretyzujący się w sposób przyczynowo-skutkowy dzięki zastosowaniu czasowej i przestrzennej lokalizacji wydarzeń kojarzonych przez owe sądy.

W tym miejscu niezbędny jest pewien komentarz odnoszący się do sformułowanej przed chwilą mej tezy interpretacyjnej. Uważni czytelnicy tekstów Kanta słusznie skądinąd muszą jej zaprzeczyć: związki przyczynowo-skutkowe są przecież, wedle koncepcji Kanta, rozpoznawalne dopiero na poziomie „wyższym” od poziomu apriorycznych form oglądu zmysłowego – na poziomie kategorii apriorycznych rozsądku, zwłaszcza zaś kategorii przyczynowości. Z zaprzeczeniem tym po części się zgadzam. Po pierwsze, Kant rzeczywiście sądził, że pora na ustalenie związków przyczynowo-skutkowych, które to ustalenie rozumiem tu jako akceptację stosownych sądów o postaci implikacyjnej, nadchodzi wraz z aplikacją apriorycznej kategorii przyczynowości. Po drugie, nie mam wątpliwości co do tego, że świadomość zachodzenia związku przyczynowo-skutkowego, świadoma akceptacja stosownego sądu o postaci implikacyjnej - wchodzi w rachubę dopiero na gruncie odpowiedniej świadomości (pojmującej charakter tego związku). Mimo to jednak twierdzę, że już same fakty kantowskiego oglądu zmysłowego skojarzone są ze sobą w

Bergsona i Heideggera (ten ostatni zarzucał nawet Kantowi, że zbyt eksponuje rolę apriorycznej formy przestrzeni na niekorzyść czasu, że „przelogizował” transcendentne warunki poznawczej odmiany bycia-w-świecie). Wychodzę wszelako z założenia, że punktem wyjścia Kanta było poznanie przyrodniczo-matematyczne (fizyka Newtona); bergsonowska czy heideggerowska koncepcja czasu może odwoływać się do pewnych jego sformułowań, ale zasadnicze intencje filozofa królewieckiego winny być ujmowane zgodnie ze wskazanym przed chwilą, podstawowym punktem wyjścia.

związki przyczynowe, że koncepcja tych faktów związki owe zakłada, zakłada respektowanie stosownych sądów implikacyjnych.

Oczywiście, sam Kant nie zdawał sobie sprawy ani z tego, że jego koncepcja owych faktów kryje w sobie *implicite* możliwość przyczynowego ich kojarzenia, ani z tego, że możliwość owa konstituuje je w gruncie rzeczy. Stało się tak dlatego, że nie odróżniał on i nie mógł – ze względów historycznych – odróżniać dwu różnych postaci wiedzy o świecie: „wiedzy, że” („*knowledge that*”) i „wiedzy jak” („*knowledge how*”). „Wiedza, że” – wiedza składająca się z implikacyjnych sądów świadomie akceptowanych, suponujących odpowiednie powiązania przyczynowo-skutkowe – wymaga istotnie aplikacji apriorycznej kategorii przyczynowości. Natomiast „wiedza jak” bynajmniej nie musi opierać się na aplikacji tej kategorii; wystarczy, że jest ona praktycznie respektowana. Otóż kantowskie formy aprioryczne oglądu zmysłowego stanowią przekonująco ukazaną przez tego filozofa podstawę konstrukcji poprzedników bądź następników sądów implikacyjnych, która to podstawa nie przesądza *explicite* o tym, że owe poprzedniki i następniki winny być kojarzone w ramach implikacyjnych sądów, konstatających związki przyczynowe, ale nie przesądza ona o tym tylko w odniesieniu do „wiedzy, że”, natomiast w świetle tego, co dziś wiemy o „wiedzy jak”, jasne jest, że fakty notowane w oparciu o kantowskie formy aprioryczne oglądu zmysłowego, siłą rzeczy, są skojarzone ze sobą w takie związki właśnie w ramach „wiedzy jak”.

4.

Zauważmy obecnie, że te epistemologie pokantowskie, które wyróżniają pozytywnie – lub nawet absolutyzują – osiąganie wiedzy pełniącej funkcję technologiczną, a jednocześnie wyrażają metodologie stosowane w praktyce badawczej (zmatematyzowanego przyrodoznawstwa), z reguły traktują wiedzę pochodzącą z bezpośredniego doświadczenia jako nieodwoływalny fundament poznania. Czyni tak przede wszystkim pozytywizm we wszystkich swoich wersjach, także i tych, które występują żywiołowo w praktyce badawczej, nie znajdując jednak swych werbalizacji filozoficznych.

Trzeba ponadto odnotować, iż modele sprawdzania wiedzy nie wywodzącej się bezpośrednio z doświadczenia konstruowane są we wskazanych epistemologiach zawsze w oparciu o wiedzę bezpośrednio doświadczalną: jest tak w przypadku pozytywistycznej weryfikacji czy konfirmacji, hipotetystycznej falsyfikacji lub korroboracji (mimo, że owej wiedzy wywiezionej bezpośrednio z doświadczenia nie przysługują tu cecha nieodwoływalności), czy wreszcie w przypadku statystycznych modeli

sprawdzania.

Otóż, owa wiedza bezpośrednio doświadczalna, wchodząca w grę we wspomnianych metodologiach, daje się utożsamiać albo z sądami potocznego doświadczenia społecznego (w sensie epistemologii historycznej⁹, która tak interpretuje doświadczenie pozytywistów, a częściowo – i hipotetystów, kiedy mówią oni o falsyfikacji najniższego szczebla, tj. o falsyfikacji, jaką napotyka hipoteza teoretyczna z powodów teoretycznie nie dających się wyjaśnić), albo też z sądami odnotowującymi skojarzone ze sobą implikacyjnie: przebieg i wynik eksperymentu. W drugim z tych przypadków wiedza bezpośrednio doświadczalna ma w pewnym sensie charakter teoretyczny, bowiem odnotowuje powiązania ujawniające się w rezultacie wcześniej powziętego, na gruncie teorii naukowej, projektu działania eksperymentalnego.

Potoczne doświadczenie społeczne jest to, inaczej, wiedza praktyczna, którą nabywa i uświadamia sobie indywidualny podmiot pozostający w bezpośrednim kontakcie z praktyką społeczną. Jest to wiedza generowana (*implicite*) przez poszczególne typy praktyki społecznej i stanowi bezpośrednią, dyrektywalną determinantę subiektywną podejmowania działań przez podmioty ludzkie. Składa się ona z przekonań należących do świadomości społecznej, a przy tym dających się wyrazić przy pomocy stwierdzeń typu: „Efekt (uchwytny praktycznie) E w okolicznościach (uchwytnych praktycznie) $0_1, \dots, 0_n$ uzyskuje się zawsze (lub wyłącznie) przez podjęcie czynności C”, bądź – przy pomocy stwierdzeń stanowiących proste przesłanki dedukcyjne stwierdzeń poprzednich. Typowe więc przekonanie konstatające treść doświadczenia społecznego przybiera postać dyrektywy odpowiadającej na pytanie: „Co należy robić, aby uzyskać taki to a taki typ efektu, rezultatu”. Dyrektywy te, regulujące indywidualne działania praktyczne podmiotu jednostkowego w skali społecznej, są z jednej strony elementami potocznego doświadczenia, ale zarazem ze strony drugiej – w myśl społeczno-regulacyjnej koncepcji kultury – są regułami kulturowymi, technologiczno-użytkowymi bądź symboliczno-komunikacyjnymi. Przekonania doświadczenia społecznego stanowią społecznie ukonstytuowany produkt zdeterminowania praktyczno-funkcjonalnego, występują więc wobec jednostek ludzkich jako coś danego z góry, ale proces ich indywidualnego przyswajania i stosowania odbywa się dzięki swoistym mechanizmom psychologicznym.

Do problemu tego wrócimy nieco później. Obecnie zauważmy tylko,

⁹ A. Pałubicka: *Orientacje epistemologiczne a rozwój nauki*. Warszawa – Poznań 1977; J. Kmita: *Z problemów epistemologii historycznej*. Warszawa 1980.

iż instrumentalnie funkcjonująca wiedza tworząca potoczne doświadczenie społeczne ma charakter kulturowy w dwojakim sensie. Po pierwsze, stanowi przedmiot kulturowo-metodologicznej waloryzacji epistemologicznej jako fundament (ewentualnie nieodwoływalny) wszelkiej prawomocnej wiedzy o świecie „realnym” – jako (skądinąd) wiedza efektywna technologicznie właśnie. Po drugie, sama w sobie wiedza ta wchodzi, w postaci stanowiących jej trzon sądów dyrektywalnych, do kultury, mianowicie – do techniczno-użytkowej bądź symboliczno-komunikacyjnej jej sfery. Również i wiedza reprezentująca specyficzne naukowe doświadczenie teoretyczno-eksperymentalne może uzyskiwać ten podwójnie kulturowy status: zawsze jest waloryzowana kulturowo (poznawczo, epistemologicznie) przez stosowne metodologie, a przy tym może sama przez się przejść do kultury, jeśli tylko uzyska powszechne zastosowanie dyrektywne w praktyce.

W obu przypadkach doświadczenia tworzą je sądy o strukturze implikacyjnej, pod tym względem odpowiadające ukrytemu wymogowi kantowskich form apriorycznych doświadczenia. Tym samym owe warunki aprioryczne jawią się jako warunki kulturowego charakteru doświadczenia (potocznego czy teoretyczno-eksperymentalnego).

Powiedziano powyżej, iż czasoprzestrzenna kategoryzacja zjawisk doświadczenia (w obydwu jego odmianach) stanowi środek kojarzenia ich w postaci implikacyjnej, konkretyzowanej na sposób przyczynowo-skutkowy. Konkretyzowanej tak, że przyczyna i skutek charakteryzują się odpowiednimi parametrami czasoprzestrzennymi. Zachodzi mianowicie styczność przestrzenna pomiędzy skutkiem i przyczyną. Ponadto przyczyna wyprzedza w czasie skutek, a w każdym razie nie może być późniejsza w czasie niż występowanie odpowiedniego skutku.

Dlaczego jednak wiedza reprezentująca bądź to doświadczenie potoczne, bądź doświadczenie eksperymentalno-teoretyczne, gwarantująca przy tym bezpośrednio efektywność technologiczną podjętych zgodnie z nią działań, musi mieć zawsze (*implicite* zakładaną przez kantowską ideę form apriorycznych doświadczenia) postać implikacyjną? Otóż pytanie to nasuwa odpowiedź następująca: jest tak dlatego, że konkretyzowana w sposób przyczynowo-skutkowy implikacyjna forma logicznych sądów wiedzy doświadczalnej, tj. wiedzy pełniącej funkcje praktyczno-poznawcze (instrumentalne), powieli strukturę związku zachodzącego pomiędzy czynnością a jej skutkiem.

5.

Struktura związku między czynnością a jej skutkiem utrwała się

w schemat logiczny, który uznajemy tu za kulturowy – w sygnalizowanych przed chwilą dwu znaczeniach: (1) waloryzowany jest pozytywnie pod względem epistemologicznym, a więc kulturowo; (2) waloryzacja ta umożliwia przechodzenie stosownych sądów dyrektywalnych do kultury (jej sfery techniczno-użytkowej bądź symboliczno-komunikacyjnej).

Z powyższego wynika, iż nabywanie przez ludzką jednostkę kultury polegałoby również i na tym, że opanowuje ona odpowiednie implikacyjne schematy kulturowe, przyczynowo-skutkowe, na gruncie których organizować i porządkować będzie swe incydentalnie przeżywane treści empiryczne. Kiedy dana epistemologia wysuwa na plan pierwszy owe „treści” nie dostrzegając kulturowych założeń ich organizowania tak, jak jest to w przypadku pozytywizmu, wówczas to, co epistemologia ta nazywa poznawaniem, stanowi tylko sprawozdanie z przeżywania przez określone jednostki procesu nabywania przez nie kulturowych i ukulturowionych „treści” doświadczenia społecznego (potocznego czy teoretyczno-eksperymentalnego)¹⁰.

Wyłania się obecnie pytanie o psychologiczne determinanty przyswajania sobie przez jednostkę ludzką kulturowych elementów doświadczenia społecznego. Wiemy, że jednostka ta musi być „gotowa” na organizację swych przeżyć „zmysłowych” pod dyktando implikacyjnych związków przyczynowo-skutkowych. Tak przynajmniej sądzić należy w świetle przedstawionej wcześniej diagnozy co do ukrytego założenia kantowskiej idei apriorycznych form zmysłowości.

Szczególnie dostosowaną do charakteru tego pytania odpowiedź znajdujemy w teorii rozwoju inteligencji dziecka J. Piageta¹¹. W myśl tej teorii pierwszy etap rozwoju polega na świadomym odtworzeniu, uświadomieniu związków implikacyjnych zawartych pierwotnie w spontanicznie wykonywanych działaniach nakierowanych na osiągnięcie określonych rezultatów. Pierwotne są ruchy niemowlęcia zdeterminowane biologicznie, których struktura logiczna w pierwszym etapie rozwoju inteligencji zostaje przez dziecko rozpoznana i utrwalona w świadomości. Nie jest to dzięki temu struktura (przyrodnicza) przypadkowa, która znika w momencie zaprzestania wykonywania odnośnych czynności, ale – dzięki właśnie swemu uświadomieniu – nabiera cech trwałości. W wyniku komplikacji

¹⁰ A. Pałubicka: *Metodologia pozytywistyczna jako „ideologia” indywidualnego przyswajania przedmiotowego doświadczenia społecznego*. [w:] *O kulturze i jej badaniu*. Pod red. K. Zamiary. Warszawa 1985, ss. 137-149.

¹¹ J. Piaget: *Równoważenie struktur poznawczych*. Warszawa 1981. Por. też K. Zamiara: *Epistemologia genetyczna Piageta*. Warszawa – Poznań 1979, ss. 38-50.

wania się wykonywanych czynności praktycznych, świadome odkrywanie ich struktury na drodze – jak generalnie określa ją Piaget – abstrakcji refleksywnej wiedzy do coraz bardziej formalnie skomplikowanych wyników. Schematy przyczynowo-skutkowe, implikacyjne wchłaniane są przez znacznie bardziej skomplikowane schematy algebraiczne – tak, jak w logice formalnej na gruncie rachunku zdań rozbudowuje się algebra zbiorów i relacji, która jednak ciągle podlega tautologiom rachunku zdań.

Proces piagetowskiego rozwoju inteligencji dziecka wydaje się pod dwójakim względem odpowiadać naszej koncepcji kulturowego charakteru poznania – implicite kryjącego się w kantowskim ujęciu poznania teoretycznego. Po pierwsze, trzeba zgodzić się z tym, że jednostka ludzka dysponuje już od chwili urodzenia zdolnością opracowywania odbieranego przez siebie materiału doznaniowego – w formie prostych implikacji skonkretyzowanych w trybie przyczynowo-skutkowym. Po drugie, trzeba tym bardziej zgodzić się z tym, że jednostka ta, w miarę swego rozwoju, uświadamia sobie spontanicznie uprzednio stosowane przez siebie schematy myślowe, wikłając się jednak tym samym w schematy bardziej skomplikowane, które uświadomi sobie później na drodze abstrakcji refleksywnej (co z kolei czyni ją podmiotem jeszcze bardziej skomplikowanych, na razie nieuświadamianych operacji intelektualnych). Z punktu widzenia naszej koncepcji nie można natomiast zgodzić się z tym, że pierwotnym źródłem tego procesu są biologiczne możliwości potencjalne jednostki ludzkiej. Ograniczymy możliwości owe do faktu, że biologiczne wyposażenie jednostki czyni ją zdolną do uczenia się kultury; do tego, że jest ona w stanie przyswoić sobie spontanicznie wiedzę z zakresu potocznego doświadczenia, a następnie uświadomić ją sobie. Generalnie: *a priori* kantowskie, biologiczne dyspozycje Piageta (który dyspozycjami owymi uzasadnia kantowskie *a priori*) – szkieletowana przeze mnie koncepcja interpretuje jako *a priori* kulturowe, a więc jako system sądów przez kulturę z góry akceptowanych i dzięki temu przechodzących z kolei do kultury wraz ze swoimi rozwinięciami kulturowymi.

Można przy tym piagetowską teorię rozwoju inteligencji, przy wskazanych powyżej zastrzeżeniach, rzutować na rozwój historyczny kultury. Ontogenetyczna teoria piagetowska daje się transformować w teorię filogenetyczną, jeśli tylko uważnie przyjrzymy się wynikom badań etnologicznych. Wyniki te pozwalają przyjąć, że w kulturze magicznej myśli się i działa samymi tylko zachowaniami. Mówiąc o kulturze magicznej mamy na uwadze ten generalny sposób myślenia, który właściwy jest tzw. społeczeństwom pierwotnym, a który cechuje się jednością metaforyczno-metonymiczną: to, co generalnie zachodzi, jest zarazem aksjologicznie akcepto-

wanym porządkiem świata („metafizyczna” kosmologia przedreligijna). W owej kulturze magicznej, w jedności metaforyczno-metonimicznej, zanim jedność tę rozerwało pojawienie się „profesjonalnego” urzędu czarownika, można by rzec, iż myślało się czynami. Nie istnieje wówczas jeszcze – jak stwierdza trafnie w ramach swych badań Malinowski – język jako *langue*, język jako system. Świat ludzkiej myśli nie uzyskał jeszcze autonomii względem swego działania praktycznego. Prawdopodobnie w tej wczesnej fazie kultury magicznej doszło do ukonstytuowania się struktury działania praktycznego i jej utrwalenia w kulturze jeszcze przed pojęciową werbalizacją tej struktury w postaci „idei” (kantowskiej kategorii apriorycznej) związku przyczynowo-skutkowego. Okoliczność ta może służyć jako przesłanka wyjaśniająca akceptację twierdzenia często formułowanego przez dawnych i współczesnych znawców magii, iż magia ma coś wspólnego z nauką, ta ostatnia genetycznie się z niej wywodzi, analogicznie jak myślenie dziecka genetycznie poprzedza proces partycypacji w kulturowym i ukulturowionym doświadczeniu społecznym. W tym względzie myślenie pierwotnie magiczne przypomina myślenie dziecka.

Tak więc kantowskie formy apriorycznego oglądu zmysłowego zdają się *implicitie* (w świetle dzisiejszej wiedzy etnologicznej) zakładać odpowiednio skonkretyzowaną, implikacyjną formę sądów wyrażających ów ogląd. Formę tę wypełniałyby z kolei powiązania czasoprzestrzenne, odpowiadające relacji: działanie – rezultat. Powiązania owe byłyby kulturowe pod dwojakim względem: (1) kulturowo (epistemologicznie) waloryzuje je kantowska i pokantowska metodologia badań matematyczno-przyrodniczych; (2) występują one w kulturze w postaci sądów dyrektywalnych z zakresu doświadczenia techniczno-użytkowego lub symboliczno-komunikacyjnego. Zjawisko (2) ma miejsce dlatego, że odnośne sądy wykazują się efektywnością technologiczną, co stanowi funkcjonalną rację ich epistemologicznej waloryzacji, ale również dlatego, iż waloryzacja owa przenika do świadomości społecznej. To zaś, że poszczególne jednostki ludzkie przyswajają sobie odnośną sferę kultury, jest w znacznej mierze kwestią, którą winna rozwiązywać psychologia. Psychologia piagetowska zdaje się, przy odpowiednich zastrzeżeniach, wskazywać właściwy w tym względzie kierunek badań.