

Andrzej Zaporowski
Poznań

Kultura a przyczynowość

Jednym z głównych zagadnień społeczno-regulacyjnej koncepcji kultury Jerzego Kmity jest relacja symbolizowania (kulturowego). Zdaje ona sprawę z trwania jednej z dwóch postulowanych w ramach tejże koncepcji sfer kultury, sfery symbolicznej, dzięki której grupa widziana przez pryzmat ludzkich działań trwa jako całość. Postulowana jest przez poznańskiego kulturoznawcę również sfera techniczno-użytkowa. Obejmuje ona jednak te działania, które zdają sprawę ze związków przyczynowo-skutkowych, mających miejsce w świecie zdarzeń fizykalnych. Relacja symbolizowania ma charakter wewnątrz-kulturowy. Kiedy odniesiona jest do porządku rzeczzonego świata, ten ujmowany jest jako niezależny od niej. W ramach rzeczzonej koncepcji kultura ulega szeregowi przemian, przyjmując postać „rozmytych” typów, gdzie sfera symboliczna stopniowo się wyodrębnia, aby następnie ulegać ograniczaniu. Co więcej, Kmita rysuje, niepożądaną przezeń, możliwość trwania kultury pozbawionej owej sfery. Nie lekceważąc tej możliwości, w niniejszym tekście stawiam tezę, że poza walorem regulującym sfera symboliczna, z której zdaje sprawę relacja symbolizowania, pozwala członkom społeczności trwać nie tylko jako całość jako taka, ale całość wpleciona w świat zdarzeń fizykalnych.

Zanim przejdę do sedna sprawy, podejmę się szkicowej rekonstrukcji omawianej koncepcji. W jej to ramach kultura rozumiana jest jako:

[...] zbiór przekonań normatywnych i dyrektywalnych, które: (1) powszechnie respektowane są w danej społeczności, (2) tworząc uwarunkowania subiektywno-racjonalne działań funkcjonalnych względem ustalonego stanu globalnego owej społeczności potraktowanej jako kontekst strukturalny tych działań. (Banaszak, Kmita 1994, s. 43)

Twór ten ma charakter ponadjednostkowy w tym sensie, że zakłada trwanie stosownych przekonań i zachodzenie odpowiednich działań w ogóle, nie zaś w odniesieniu do poszczególnej jednostki. Jednocześnie reguluje zachowanie każdego człowieka jako członka społeczności, sprawiając, że zachowanie to ma charakter racjonalny. Rzeczony przekonania jako szczególnego rodzaju postawy propozycyjne, z jednej strony ustalają cele-wartości ludzkich działań, z drugiej zaś – działania jako środki służące do osiągnięcia owych celów-wartości. Pierwsze nazywane są skrótowo normami, a ostatnie dyrektywami; jednocześnie działania mają charakter zarówno fizyczny, jak i mentalny. Doniosłe znaczenie ma zaś fakt, że działania te nie są odruchowe i jako takie podlegają stosownemu wyjaśnieniu, zwanemu przez Kmitę interpretacją humanistyczną. Stanowi ona zbiór hipotez ustalających rzeczony cele-wartości oraz środki (czyli wiedzę o sposobie osiągania celów-wartości), wzbogacony tzw. założeniem o racjonalności, czyli prawidłowością, wedle której dowolna jednostka obierająca cel-wartość (wartości) wyznaczony (wyznaczone) przez stosowną normę (normy) podejmuje działania wyznaczone przez odpowiednie dyrektywy.

Rozpatrywane z ponadjednostkowej perspektywy działania racjonalne są funkcjonalne względem ogólnego stanu społeczności w tym sensie, że pełnią rolę czynników podtrzymujących spójność, trwałość i swoistość tejże społeczności, które są „gwarantowane” przez wspomniane normy i dyrektywy. Istnieją jednak różnego rodzaju społeczności, między którymi co prawda nie da się wyznaczyć jasnych granic, lecz można w odniesieniu do nich skonstruować swoiste typy. Jednocześnie typy owe uszeregowane są wedle klucza rozwojowego. Sam Kmita pisze o typach kulturowych zgodnie z przyjętą w humanistyce klasycznej metodą uznawania (niekiedy) terminu ‘kultura’ za synonim terminu ‘społeczeństwo’ (‘społeczność’, ‘grupa’): wczesnotradycyjnym, późnotradycyjnym i nowoczesnym. Przyjmuje jednocześnie za Ernestem Gellnerem podział na rodzaje społeczności odpowiadające jego typom: zbieracko-łowieckie, pastersko-rolnicze i kapitalistyczne. Uznaje też, że rozwój, czyli przejście od jednego typu (kultury) do innego ma charakter stopniowalny. Jednocześnie twierdzi, że rozwój ów widziany jest z perspektywy stadium finalnego.

Jednym z centralnych zagadnień rozwoju kultury jest stopniowy jej podział na dwie sfery: symboliczną i techniczno-użytkową. Zaczątki tego podziału widoczne są na etapie społeczności pastersko-rolniczych, zaś zarysowuje się on w pełni w ramach społeczności kapitalistycznych. W przypadku społeczności zbieracko-łowieckich działania jednostek są jeszcze nieokreślone co do swego statusu: nie da się wyznaczyć granicy między charakterem symbolicznym i technologicznym któregośkolwiek z nich. W przypadku kolejnego typu nie mają już monistycznej natury i stają się uwarunkowane przez odmienne układy przekonaniowe. Z jednej strony, w ramach sfery symbolicznej członkowie społeczności respektują (z konieczności) zarówno normy, jak i dyrektywy. Z drugiej strony,

w ramach sfery techniczno-użytkowej członkowie tejże społeczności respektują (z konieczności) wyłącznie normy.

Omawiany podział stanie się zrozumiały, jeśli uświadomimy sobie, że działania zorientowane kulturowo wplatają się w nie determinowane przez stosowne normy (i dyrektywy) zdarzenia w świecie (fizycznym), który – będąc wobec kultury autonomicznym – jest mimo to ujmowany przez członków wspólnoty przez pryzmat tejże kultury. Pojawia się zatem zagadnienie relacji między światem zdarzeń (fizycznych) a światem kultury obejmującym działania intencjonalne (w tym fizyczne). Po pierwsze, można dokonać w tym miejscu swoistego uproszczenia, traktując działania jako szczególny rodzaj zdarzeń. W tym sensie zdarzenia kulturowe wplecione są w sieć zdarzeń świata fizycznego. Po drugie, na temat związku między zdarzeniami (w tym mentalnymi) można spojrzeć p r z y n a j m n i e j z dwóch punktów widzenia. Ujmuje się go jako związek przyczynowo-skutkowy lub związek funkcjonalny, gdzie oba związki wyjaśniane są przez stosowne rodzaje wyjaśnień: przyczynowe i funkcjonalne. W tym sensie badacze odwołują się do, odpowiednio, przyczyny/skutku i celu danego zdarzenia (działania). Po trzecie, należy odróżnić dwie perspektywy, przedmiotową i podmiotową, w jakich oba związki są umieszczane.

Z jednej strony, zarówno związek przyczynowo-skutkowy, jak i funkcjonalny, zdaje sprawę z perspektywy przedmiotowej. Do pierwszego odnosi się zaproponowane przez Willarda Van Ormana Quine'a obserwacyjne zdanie kategoryczne o postaci: „Ilekróć..., tylekróć” (Quine 1997, s. 27), gdzie zajście jednego zdarzenia (serii zdarzeń) pociąga za sobą zajście drugiego zdarzenia (serii zdarzeń). W zdaniu: „Gdy wierzba rośnie tuż nad wodą, pochyla się ona w stronę wody”¹ mowa o pewnych dających się regularnie obserwować zdarzeniach (gdzie *notabene* termin „zdarzenie” ujmuję jako ekwiwalent wyrażenia „stan rzeczy”), które nie mają charakteru intencjonalnego. Podobnie jest w wypadku zdającego sprawę ze związku funkcjonalnego przykładu Ernesta Nagla, w ramach którego pada pytanie, dlaczego człowiek ma płuca². W ramach stosownego wyjaśnienia nie chodzi o podanie przyczyny/skutku, lecz celu, jakiemu służy rzeczony organ (stąd określenia „W jakim celu?” lub „Po to, aby?”). Nie wchodzi też w grę przywołanie intencji. Z drugiej strony, wspomniana postawa propozycjonalna, zdająca sprawę z przyjęcia optyki podmiotowej, obecna jest w wypadku tego samego wyjaśniania funkcjonalnego (zwanego też teleologicznym), kiedy przywołujemy zdarzenia bę-

¹ Owo zdanie jest pochodną hipotezy teoretycznej o postaci: „Korzeń wierzby odżywia głównie tę stronę drzewa, po której się znajduje” (Quine 1997, s. 29). Obserwacyjne zdanie kategoryczne (w szczególności wchodzące tu w grę ogniskowe obserwacyjne zdanie kategoryczne) zdaje sprawę ze związku przyczynowo-skutkowego. Gdyby je przekształcić w zdanie „Wszystkie wierzby rosnące tuż nad wodą pochylają się w jej stronę” byłoby nazwane, podobnie jak zdanie „Wszystkie szmaragdy są zielone”, zdaniem prawdopodobnym. „Twierdzenia prawdopodobne są zdaniami ogólnymi, które stanowią uzasadnienie twierdzeń kontrfaktycznych i warunkowych i są uzasadnione przez swoje szczególne przypadki” (Davidson 1992b, s. 181).

² Rzeczony wyjaśnienie Nagel omawia w książce *Struktura nauki: zagadnienia logiki wyjaśnień naukowych* (przeł. J. Giedymin i in.), która w oryginale ukazała się w 1961 r.

dące ludzkimi działaniami (intencjonalnymi). Może w tym przypadku paść pytanie, dlaczego Henryk VIII pozbywał się swych żon. Odpowiedź zakłada odwołanie się do intencji (albo pragnienia, jako innego przykładu postawy propozycjonalnej)³: Król Anglii pragnął męskiego potomka, a skoro żadna z kolejnych żon nie rodziła mu syna, wobec tego pozbywał się jej na rzecz następnej.

Czy można jednak mówić o podmiotowo ujętym związku przyczynowo-skutkowym? Powrócę do relacji między światem zdarzeń fizykalnych a światem kultury (działań ludzkich), aby na to pytanie odpowiedzieć. Oczywiście, kiedy mowa o obserwowalnych działaniach werbalnych (i niewerbalnych) członków danej społeczności, każde z nich staje się składnikiem pierwszego ze wspomnianych światów (pomijam tu kwestię statusu działań mentalnych, która w kontekście niniejszego tekstu ma charakter drugorzędny). Interesująca jest ta okoliczność, że nie są one wobec obserwatorów (należących do tej lub innej społeczności) obojętne. Owe działania, wplatając się w sieć innych zdarzeń fizykalnych, są znaczące (w związku ze swoją intencjonalnością). Własność ta objawia się jednak inaczej w każdej z wyróżnionych sfer. Jak już pisałem wcześniej, chodzi o respektowanie bądź wyłączenie norm (sfera techniczno-użytkowa), bądź zarówno norm, jak i dyrektyw (sfera symboliczna). W drugim przypadku objawia się regulująca własność kultury. Bez obowiązującego społecznie układu „cel-środek” nie da się zinterpretować działania (zdającego *notabene* sprawę ze środka) jako aktu intencjonalnego (czy też racjonalnego). Na przykład, niech norma będzie miała postać sądu: „Należy okazywać szacunek starszym”, zaś dyrektywa – sądu: „Aby okazywać szacunek starszym, należy ustępować im miejsca w tramwaju”. Nierespektowanie rzeczowej dyrektywy (jednej z wielu, która wskazuje jak należy osiągać cel wskazany przez normę) przez jednostkę sprawi, że celu owa jednostka nie osiągnie. Jeśli nawet będzie wiedziała, że należy szanować starszych, to w ich obecności nie ruszy się z miejsca, siedząc na tramwajowym fotelu. Z drugiej strony, jej czyn – ustąpienie miejsca – stanie się dla innych (przyjmijmy, że są to członkowie tej samej wspólnoty) symbolem kulturowym, czyli w sposób szczególny znaczącym działaniem, wskazującym na obiekt kulturowo symbolizowany, czyli rzeczony cel. Tego rodzaju działania pełnią rolę zasadniczo kulturową, regulującą relacje społeczne właśnie.

Z kolei działania podejmowane w ramach sfery techniczno-użytkowej pozbawione są z natury charakteru regulującego. Odtwarzają one naturalny porządek związków przyczynowo-skutkowych. Są w tym sensie efektywne technologicznie, gdyż skutkują stanem rzeczy, który zaszedłby w wypadku niepodjęcia stosownego działania, lecz zdarzenia pozakulturowego świata fizykalnego. W praktyce, jak pisze Kmita, działania takie są regulowane przez podzielane przez członków społeczności dyrektywy, stając się aktami intencjonalnymi (czyli kulturowymi),

³ Ogólnie rzecz biorąc, działanie zwane celowym lub intencjonalnym w omawianej optyce podmiotowej zdaje sprawę z angażowania szeregu różnych postaw propozycjonalnych.

dającymi się zinterpretować i regulującymi życie społeczności. Na przykład obserwacja wierzby rosnącej nad rzeką (w tym wyschniętego jej koryta) pozwala doprowadzić do nabycia umiejętności hodowli kwiatów lub warzyw przez ogrodnika, który potrafi kojarzyć związek między podlewaniem roślin a ich wzrostem. Z jednej strony, roślina wschodziłaby nawet wówczas, gdyby nie była zasilana wodą przez człowieka; w tym sensie podlewanie jej oznacza odtwarzanie porządku naturalnego. Z drugiej zaś, nie rozkaz wydawany bóstwu bądź prośba do niego, aby sprowadził deszcz, ale metodyczne używanie wody w celach hodowlanych pozwala ogrodnikowi w skuteczny sposób zbierać plony. Kulturowy charakter tego rodzaju czynności (jaką jest podlewanie roślin) polega w związku z tym na przewidywalnym i planowym współdziałaniu członków społeczności, którzy nie tylko wiedzą, jak postępować efektywnie, ale również wiążą z danym działaniem cele będące obiektami kulturowo symbolizowanymi (w tym wypadku niech będzie to nakaz pielęgnowania ludzkiej godności, którego warunkiem jest zapewnienie człowiekowi pożywienia, w tym pochodzenia roślinnego). Dlatego też Kmita pisze, że „związki łączące działania i cele odpowiadające dyrektywom kultury techniczno-użytkowej nie są relacjami symbolizowania, jakkolwiek mogą one stanowić genetyczne źródło takich relacji” (Kmita 1995, s. 276).

Widać stąd, że podmiotowo ujęty związek przyczynowo-skutkowy zdaje sprawę z umiejętności podjęcia działania intencjonalnego odtwarzającego naturalny porządek zdarzeń fizykalnych. Jednocześnie uwaga ta wskazuje na kontekst, w jakim członków społeczności (późnotradycyjnych lub nowoczesnych) postrzega Kmita. Tak oto podejmujący działania intencjonalne ludzie nie tylko zdają sprawę z koordynujących regulacji kultury, ale i przyczynowych prawidłowości poza nią. Jednocześnie sama kultura – w kontekście swych dwóch sfer – ulega przekształceniom na osi czasu, co stanowi wyraz uzgadniania relacji między oboma sferami przez członków społeczności. Z kolei perspektywa badawcza, zakładająca stosowanie interpretacji humanistycznej, ma pozwalać na analizowanie owych regulacji i prawidłowości, sytuując się zarówno poza ową kulturą, jak i naturą. Czy jednak chodzi tu o kulturę w ogóle? Oczywiście, nie. Humanistyczność interpretacji to nic innego, jak spoglądanie na kulturę badaną oczami (innej) kultury badacza, na którą składają się, m.in., normy i dyrektywy postulujące cele i sposoby dokonywania analizy. Istotna jest tu chęć badania kultury nie w oderwaniu od środowiska (w tym naturalnego), w jakie jest wpleciona, lecz w związku z nim. W tym widzę też jeden z wielu przejawów holistycznego stanowiska Kmity. Gdyby zaś pokusić się o charakterystykę metody stosowanej przez poznańskiego kulturoznawcę, można by stwierdzić, że interpretacja humanistyczna stanowi szczególny rodzaj wyjaśnienia funkcjonalnego (teleologicznego), które przyjmując optykę podmiotową, nie tylko zakłada intencjonalność działań (w sposób szczególnie rozumianą w związku z założeniem o racjonalności), ale i nie lekceważy wykraczającego poza nią (intencjonalność) porządku przyczynowego.

Uznaję zatem, że porządek przyczynowy nie jest według Kmity dany członkom społeczności bezpośrednio, lecz jest zapośredniczony kulturowo. Oczywiście, sam autor koncepcji społeczno-regulacyjnej zakłada, że związek przyczynowy (w kontekście takiegoż wyjaśnienia) ma charakter przedmiotowy, co zgodne jest z wcześniejszymi uwagami niniejszego tekstu. Można ujmować człowieka w kategoriach wchodzących ze sobą w rzeczone związki zdarzeń podobnie jak inne elementy świata fizykalnego. Problem jednak polega na tym, że ów człowiek składa się na twór zwany społecznością, której żywotność jest warunkowana przez koordynację ruchów wszystkich jej członków. Ta z kolei możliwa jest dzięki (mającemu charakter regulujący) porozumieniu między ludźmi współtworzącymi grupę. W tym miejscu pojawia się gwarantująca spójność grupy rola języka jako szczególnego narzędzia komunikacji (tworzącego szczególną dziedzinę kultury). Zakładam zatem, że ma on charakter symboliczny w tym sensie, iż stanowi układ regulujący ludzkie działania. Tak też rozumiem słowa Kmity piszącego, że język ma charakter wspólnotowy. Uznaję jednocześnie owe słowa jako szczególną konsekwencję stanowiska poznańskiego kulturoznawcy, które ten nazywa relatywizmem przez małe „r”.

Według Kmity „język składa się z reguł składniowych i semantycznych”, a obejmuje też „reguły fonetyczne czy reguły pisemnej notacji” (Kmita 1995, s. 95). Jako że reguły te przyjmują postać norm i dyrektyw, wolno zapytać, czy istnieje możliwość respektowania przez członków danej społeczności wyłącznie norm (choćby jakiegoś ich podzbioru) regulujących działania werbalne jako działania członków wspólnoty. Teoretycznie możliwość taka istnieje, lecz oznacza nie tylko odtwarzanie przedmiotowo ujętych związków przyczynowo-skutkowych, ale i rozproszenie perspektywy podmiotowej. Innymi słowy, człowiek zdawałby sprawę z przyczynowych prawidłowości poza kulturą nie zakładających z konieczności koordynującej roli tej ostatniej. W tym sensie język jako twór wspólnotowy umieszczony jest w sferze symbolicznej.

Sz szczególnie interesującym aspektem zdającym sprawę z symbolicznego i koordynującego charakteru języka jest jego wymiar semantyczny. Kmita rozpatruje go m.in. jako problem tego, „jak słowa łączą się ze światem”. Traktuje język holistycznie, rozważając odniesienia przedmiotowe wyrażeń języka (wspólnotowego) w kontekście związków między tymi wyrażeniami definiowanymi za pomocą warunków koniecznego i wystarczającego, a także ustalającymi zakres odniesień przedmiotowych jako relację między stałym ośrodkiem odniesienia przedmiotowego a potencjalnym odniesieniem przedmiotowym. „Zdaniowe odniesienie się” (Kmita 1995, s. 184) do np. stanu rzeczy, który jest celem działania (polegającego na owym „odniesieniu się”), jest zdeterminowane przez respektowanie stosownej dyrektywy semantycznej wchodzącej w skład tzw. metajęzyka wewnętrznego rzeczonoego języka⁴. Rzeczona dyrektywa, ustalając sposób, w jaki

⁴ Interpretacji (humanistyczna) polegającej m.in. na rekonstrukcji metajęzyka wewnętrznego języka danej społeczności (zwanego też językiem wspólnotowym) dokonuje się (zasadniczo w związku z niewspółmierno-

dany członek społeczności ma osiągnąć zamierzony (w związku z zajmowaną postawą propozycjonalną) cel, czyli że należy podjąć stosowne działanie werbalne w postaci wypowiedzi zdaniowej, wskazuje też zbiory zdań o postaci okresów warunkowych określających stały ośrodek odniesienia przedmiotowego i potencjalne odniesienie przedmiotowe poszczególnego wyrażenia wchodzącego w skład tejże wypowiedzi. W ramach metajęzyka wewnętrznego odniesienie przedmiotowe co prawda nie jest zawsze określone jednoznacznie, fundując „nieostrość” stosownego wyrażenia (w związku z ustalaniem przez wspomniane zdania warunkowe albo warunku wystarczającego – *vide* stały ośrodek odniesienia – albo koniecznego – *vide* potencjalne odniesienie), lecz okoliczność ta nie jest wedle Kmity wielce obciążająca w kontekście efektywności osiągania zamierzonego celu przez użytkownika języka. Dlaczego tak jest, zostanie omówione za chwilę.

Symboliczność języka polega na tym, że jego znajomość zależy od respektowania stosownych norm i dyrektyw (w tym semantycznych). Te ostatnie zaś nie odtwarzają z konieczności zewnętrznego wobec kultury świata zdarzeń fizycznych wchodzących w ciągi związków przyczynowo-skutkowych. Nie chodzi o ignorowanie tych związków, co wynikać może z braku dostatecznej wiedzy i prowadzić do iluzorycznego spojrzenia na świat. Problem polega na przyjęciu podmiotowej perspektywy wobec tego rodzaju związków. Przekonania określające cele działań i ustalające wiedzę niezbędną do osiągnięcia tych celów są nieredukowalne m.in. do odniesień przedmiotowych owych celów, gdyż nie da się ustalić relacji odpowiedniości między dziedziną przedmiotową (świat) a podmiotową (przekonania). To dlatego ludzie „jedynie” odtwarzają w języku porządek związków przyczynowo-skutkowych w świecie, nie zaś po prostu powtarzają go. Symboliczność polega również na społecznej koordynacji języka. W ramach danej wspólnoty jej członkowie arbitralnie ustalają m.in. relacje między stanami rzeczy, gdzie arbitralność tego ustalenia nie znika nawet wówczas, gdy relacje te wydają się dokładnie odwzorowane. Wymykanie się świata kulturowym regulacjom jest świadectwem iluzji przeświadczenia o takim odwzorowaniu.

W tym kontekście relacja między wypowiedzią zdaniową (jako działaniem określonym przez stosowną dyrektywę semantyczną) a stanem rzeczy czy zdarzeniem (jako celem określonym przez właściwą normę semantyczną) również nie ma charakteru przyczynowego. Kmita oponuje w tym kontekście zarówno wobec przyczynowej teorii odniesienia przedmiotowego, jak i przyczynowej teorii znaczenia⁵. Pierwsza z nich, autorstwa m.in. Hilary’ego Putnama, odrzucana jest jednocześnie przez rzecznika ostatniej, Donalda Davidsona, który pisze:

ścią znaczeniową, której pochodną jest niewspółmierność odniesień przedmiotowych) w ramach metajęzyka zewnętrznego.

⁵ Przyjmuję tutaj, że będące domeną semantyki pojęcie odniesienia przedmiotowego jest pochodną będącego domeną syntaktyki pojęcia znaczenia. Każda zatem koncepcja tego pierwszego nie może ignorować problematyki tego ostatniego.

Komunikacja zaczyna się [tam], gdzie zbiegają się przyczyny: twoja wypowiedź znaczy to, co moja, jeśli przekonanie o jej prawdziwości jest systematycznie pobudzane przez te same zdarzenia i przedmioty. (Davidson 2001, s. 151)

W ramach przyczynowej teorii odniesienia przedmiotowego wiąże się nazwy z przedmiotami, a skoro, jak argumentuje Davidson, użytkownik języka może nic nie wiedzieć na temat tych drugich, narażony jest na ulegnięcie wspomnianej iluzji. Czy jednak bardziej pomocne okazuje się powiązanie „przyczyny przekonania z jego przedmiotem”? Niewątpliwie czyjeś postawy propozycyjalne kształtują się w kontekście zdarzeń świata fizykalnego, jednakże dla Kmity idącego tropem Maksa Webera ów świat „filtrowany jest” przez kulturowo regulowany język wspólnotowy⁶. Stąd nie do usunięcia jest podmiotowa perspektywa jednostki – członka społeczności podejmującego swe działania celowe na podstawie wiedzy dyrektywnej.

W tym miejscu powrócę do porzuconego wątku „nieostrości” wyrażenia języka wspólnotowego. Jak już wspomniałem, w kontekście rozważań semantycznych Kmita proponuje, aby odniesienie przedmiotowe danego wyrażenia było wyznaczone przez związane z odpowiednią dyrektywą (semantyczną) stosowne dwa zbiory zdań warunkowych (zwanym też aksjomatami). Zdania należące do pierwszego zbioru ustalają warunki konieczne wyłuskania odniesienia przedmiotowego tegoż wyrażenia, podczas gdy zdania, które obejmuje drugi zbiór – warunki wystarczające tej czynności. Z jednej strony mowa zatem o potencjalnym odniesieniu przedmiotowym, z drugiej zaś o stałym ośrodku odniesienia przedmiotowego. Na przykład w kontekście taksonomii roślin wyrażenie „drzewo liściaste” (składające się na stosowne zdanie albo z nim tożsame jako np. zdanie holofrastyczne) zdaje sprawę z potencjalnego odniesienia przedmiotowego wyrażenia „wierzba”, zaś to ostatnie zdaje sprawę ze stałego ośrodka odniesienia przedmiotowego wyrażenia „drzewo liściaste”. Rzecz jasna, zdania owe (jako wynikające z rzeczonyj dyrektywy) respektowane są przez członków społeczności. Kmita uznaje, że najczęściej odniesienie przedmiotowe wyrażenia wyznaczone jest albo przez zdania pierwszego zbioru, albo drugiego. Rzadko zdarza się, aby było ono wyznaczone jednocześnie (koniunkcyjnie) przez zdania obu zbiorów; w takim wypadku wszystkie rzeczonyj zdania (czyli te, należące do obu zbiorów) ustalałyby warunek wystarczający i konieczny jego wyłuskania. W tym właśnie sensie owo odniesienie nie jest określone jednoznacznie; samo zaś wyrażenie staje się w związku z tym „nieostre”.

Otóż dla Kmity tego rodzaju sytuacja jest wielce sprzyjająca rozwojowi wiedzy wspólnotowej. Stawiam zatem tezę, że skoro członkowie społeczności posługują się najczęściej „nieostrymi” wyrażeniami, muszą bezustannie (1) we-

⁶ Stanowiska Davidsona i Kmity są niewspółmierne m.in. z tego powodu, że język jest według tego pierwszego przedmiotem abstrakcyjnym (są zatem języki, którymi nikt nie mówił, nie mówi i mówić nie będzie), zaś według tego ostatniego ma charakter wspólnotowy (kulturowy) właśnie. W innym sensie etnocentryzm Davidsona nie jest „przekładalny” na relatywizm Kmity.

ryfikować owe wyrażenia z odpowiadającymi im hipotetycznie stanami rzeczy (zdarzeniami) i (2) uzgadniać ową czynność (serię czynności) między sobą. Problem (1) obejmuje nie tylko procedurę sprawdzania, na ile stosowne wyrażenie (ujmowane oczywiście holistycznie) użyte jest właściwie, czyli stanowi odpowiedni środek służący zamierzonemu celowi, jakim jest, np. zdaniowe odniesienie się do pewnego stanu rzeczy, ale i najważniejszą, jak uważam, praktykę konstruowania wyrażen, których znaczenie i odniesienie przedmiotowe „wykracza” potencjalnie poza, odpowiednio, strukturę dotychczasowego języka wspólnotowego i zakres jego stosowalności. Przywoływane przez Kmitę „metafory” Richarda Rorty’ego mogą stanowić przykład tego rodzaju kandydatów na wyrażenia – składniki języka wspólnotowego. Ich „semantyczna nierozstrzygalność” (Kmita 1995, s. 190) byłaby raczej ich zaletą niż wadą. Mam w związku z tym na myśli twórcze przekształcanie języka w jego wymiarze syntaktycznym i semantycznym, na które składa się m.in. odwoływanie się do wyobraźni. Jednoczesne odwoływanie się do weryfikacji i wyobraźni pozwala, jak sądzę, ujmować język jako twór plastyczny, którym można operować w odniesieniu do potencjalnie „wymykającego” się mu świata zdarzeń fizykalnych. Zważmy bowiem, że członkowie wspólnoty odtwarzają zachodzące między owymi zdarzeniami związki przyczynowo-skutkowe za pomocą zdań prawdopodobnych jedynie z pewnym przybliżeniem.

Z drugiej strony, problem (2) wykracza poza zagadnienie syntaktyki i semantyki. Zakłada bowiem wymiar pragmatyczny. Mam na myśli tę okoliczność, że odnosząc się za pomocą określonych wyrażen języka wspólnotowego do zdarzeń świata fizykalnego, członkowie społeczności wpływają jednocześnie, o ile poprzez tę czynność wchodzi w interakcję ze sobą nawzajem, na swego interlokutora. Innymi słowy, członkowie ci działają za pomocą narzędzi, jakimi są te wyrażenia⁷. W tym sensie społeczność jest tworem bezustannie fluktuującym nie tylko w tym sensie, że jej członkowie sytuują się w („pozakulturowym”) świecie zdarzeń fizykalnych, ale modelują jeden drugiego w procesie dochodzenia do porozumienia. Oczywiście, z wymiaru pragmatycznego zdaje już sprawę odwoływanie się do problematyki postaw propozycyjalnych, które zajmowane są wobec wypowiedzianych wyrażen (w tym zdań), zwracam jednak uwagę na międzyludzki aspekt tego zagadnienia. W tym sensie odwołuję się np. nie tyle do zdań, ale wypowiedzi, które ujmowane są właśnie w rzeczonym wymiarze⁸.

⁷ Na działaniowy charakter języka wskazywało wielu myślicieli. W filozofii czynili to m.in. Martin Heidegger, Ludwig Wittgenstein i John Austin, zaś wśród antropologów pisał o tym m.in. Bronisław Malinowski. Obecnie badaczką, która kontynuując myśl Kmity, odwołuje się, w kontekście narzędziowości, do Heideggera, jest Anna Pałubicka.

⁸ Na przykład Davidson modyfikuje, w kontekście swej wersji interpretacji zwanej radykalną, słynne przekładowe wyrażenie metafizyczne Alfreda Tarskiego, przesuwając akcent ze zdania (które jest abstrakcyjną strukturą) na posiadającą walor empiryczny (w związku z odniesieniem zdania do osoby i czasu) wypowiedź. Zważmy bowiem na postać tzw. T-zdania zaprezentowaną przez tego pierwszego: „‘Es regnet’ jest prawdziwe w języku niemieckim, jako wypowiedziane przez x w czasie t , wtedy i tylko wtedy, gdy w pobliżu x pada deszcz w czasie t ” (Davidson 1992a). Swoją drogą Kmita krytykuje Davidsona, w związku z przyjętą przez tego ostat-

Nie do przecenienia jest też szczególnie sposób ujęcia metafory, o której mowa była wyżej. Otóż wedle wspomnianego wcześniej Davidsona „tym, co wyróżnia metaforę nie jest znaczenie, lecz użycie – przypomina w tym asercję, aluzję, okłamywanie, obiecywanie czy krytykowanie” (Davidson 1984, s. 259). W kontekście przywołanego Rorty’ego, który do autora interpretacji radykalnej się odwołuje, pragnę jedynie zaznaczyć, że nie odrzucając całkowicie poznawczego potencjału metafory, warto dostrzegać w niej walor działaniowy. W ten sposób działając (w tym wpływając na siebie nawzajem), członkowie wspólnoty nie tylko zdają sprawę z powszechnego podziału pracy językowej⁹, ale potencjalnie podziałowi temu nadają coraz to nowe oblicze, czyniąc z rzeczony wspólnoty dynamiczny składnik świata zdarzeń (w tym, fizykalnych).

Działanie, jakim jest np. zdaniowe odniesienie się do stanu rzeczy (zdarzenia), jest w ramach społeczno-regulacyjnej koncepcji kultury Kmita przykładem symbolu (kulturowego), zaś relacja, na którą się składa – przykładem relacji symbolizowania (kulturowego). Zdaje ona sprawę z problemu powiązania kultury z przyczynowością. Z jednej strony, relacja symbolizowania jako szczególnie przypadek relacji funkcjonalnej jest niewspółmierna z relacją przyczynowo-skutkową, rozważaną w odniesieniu do świata zdarzeń fizykalnych. Z drugiej strony, odwołanie się do pierwszej z nich pozwala, przynajmniej w trybie hipotetycznym zakładającym weryfikację, zdać sprawę ze skuteczności wpisanej w tę ostatnią. Relacja symbolizowania ma charakter wewnątrz-kulturowy w podwójnym sensie. Po pierwsze, wskazuje na regulacyjny swój charakter. Po drugie, „filtruje” świat zdarzeń fizykalnych. Tym samym jednak nie tylko pozwala grupie trwać jako całość, ale i w sposób metodyczny, poprzez „kulturowe” odtwarzanie związków przyczynowo-skutkowych, wpisywać tę całość w rzeczony świat. Co więcej, jej stosowanie pozwala ujmować społeczność w kategoriach dynamiczności i kreatywności.

L i t e r a t u r a

- Banaszak, G., Kmita, J., 1994, *Spoleczno-regulacyjna koncepcja kultury*, Instytut Kultury, Warszawa.
- Davidson D., 1984, *What Metaphors Mean*, [w:] *idem*, *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford University Press, Oxford, s. 245-264.

niego za Quine’em tzw. dyskwootacyjną koncepcją prawdy, za idiograficzny (czytaj: niewspólnotowy) charakter interakcji konwersacyjnej, będący wynikiem odmienności idiolektów interlokutorów (por. przyp. 6).

⁹ Mam tu na myśli zjawisko, które Putnam wyjaśnia za pomocą stosownej hipotezy w swym eseju „Znaczenie wyrazu »znaczenie«” dostępnym w zbiorze pt. *Wiele twarzy realizmu i inne eseje* (przeł. A. Grobler), który w oryginale ukazał się w 1975 r.

- , 1992a, *Interpretacja radykalna*, przeł. P. Józefowicz, w: *idem*, Eseje o prawdzie, języku i umyśle, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa, s. 95-117.
- , 1992b, *Zdarzenia mentalne*, przeł. T. Basznia, w: *idem*, Eseje o prawdzie, języku i umyśle, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa, s. 163-193.
- , 2001, *A Coherence Theory of Truth and Knowledge*, w: *idem*, Subjective, Inter-subjective, Objective, Oxford University Press, Oxford, s. 137-153.
- Kmita J., 1995, *Jak słowa łączą się ze światem*, Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM, Poznań.
- Quine, W.V.O., 1997, *Na tropach prawdy*, przeł. B. Stanosz, Wydawnictwo Spacja Warszawa.

Culture and Causality

Andrzej Zaporowski

Abstract

The essay addresses the problem of how to link culture and causality. The starting point is an appeal to J. Kmita's socio-regulative conception of culture where culture is given in terms of the propositional attitudes communally defined. Since human actions are physical events, one can ask if they can enter into the causal relationship with other physical events. The problem is that this relationship is given to an agent through the cultural mediation. The mediation in question is possible due to the symbolic relationship embedded in the so-called symbolic sphere presupposed by Kmita's conception. The causal relationship is therefore derived from the symbolic relationship. It is also the communal language which expresses the attitudes in question that is of a symbolic nature. Kmita's conception then allows one to understand not only the communal nature of culture. It also shows how the human beings culturally defined live in a world of causality.

Key words : culture, causality, action, event, symbolic relationship