

BOHDAN CHWEDEŃCZUK
Uniwersytet Warszawski

PRZECIW TRANSEMPIRYSTOM*

Zawiązanie. Dawno temu zawiązał się spór. Zawiązał się, bo wykroczył poza żywiołową wymianę zdań i wszedł w instytucję. Instytucją tą jest filozofia. Oto ten spór w postaci instytucjonalnej.

Wtedy tylko wiem, że coś się dzieje, gdy mam tego świadectwo, a wtedy tylko mam tego świadectwo, gdy jest to świadectwo zmysłów. Ta strona sporu nosi miano *empiryzmu*. Dochodzi tu do ekscesów. Najśmielszy z nich kulminuje w poglądzie, że wtedy tylko coś się dzieje, gdy mam świadectwo zmysłów, że się to dzieje¹.

A oto strona przeciwna empiryzmowi. Wtedy tylko wiem, że coś się dzieje, gdy mam tego świadectwo, a świadectwo mam też wtedy, gdy nie jest to świadectwo zmysłów. Tę stronę sporu nazywam *transempiryzmem*. I tu dochodzi do ekscesów. Najśmielszy z nich kończy się poglądem, że wtedy tylko coś się dzieje, gdy jest to świadectwo².

Spierające się strony zarzucają sobie nawzajem różne rzeczy, a najważniejszy zarzut, jaki każda kieruje pod adresem drugiej, ma z pozostałym częścią wspólną. Empirysta zarzuca bowiem transempiryście, że wznosi się nad poświadczony zasób świadectw, a transempirysta empiryście, że schodzi poniżej poświadczonego poziomu świadectw. Innymi słowy, każdy wypomina pozostałemu, że odstępuje od poświadczonego zasobu świadectw, transempirysta bowiem sięga, według empirysty, do świadectw, których nie ma, a empirysta nie sięga, według transempirysty, do świadectw, które są. Bywają też kłątwy, a gdy do nich dochodzi, transempirysta słyszy od swojego przeciwnika, że jest uzurpatorem, a empirysta od swojego, że jest likwidatorem³.

Spór ten jest nierozstrzygalny w instytucji, w której się toczy, czyli w filozofii. Rozstrzygnięciu stoi bowiem na nieusuwalnej przeszkodzie *aporia*

* Do napisania tego tekstu pobudził mnie Marcin Gokieli, doktorant w Instytucie Filozofii UW, który zakwestionował na wykładzie semantykę empirystyczną. Składam mu tą drogą wyrazy podziękowania.

¹ Historyczną realizacją tego poglądu jest idealizm Berkeleya. Jest on też jedyną możliwą logicznie jego realizacją. Staralem się to pokazać w artykule: Berkeleya *Traktat o zasadach poznania*. „Przegląd Filozoficzny. NowaSeria”, rocznik III, numer 4, s. 133-149.

² Pogląd ten miał różne historyczne realizacje. Głośniejsze z nich to idealizmy Platona, Hegla, Husserla. Opis pełniejszy tego wybujałego dzieła transempiryzmu zawierałby myśl, że rzeczywistość ma naturę umysłu lub jego stanu czy wytworu.

³ W piśmiennictwie i oratorstwie filozoficznym kłątwy i obelgi występują w różnych kostiumach. O transempirystach mawia się, że są irracjonalistami, a o empirystach, że są redukcjonistami.

braku instancji rozjemczej. Oto znajoma postać tej aporii: żeby stwierdzić, dzięki jakim świadectwom wiem, że coś się dzieje, trzeba kierować się między innymi jakimiś świadectwami, ale dopiero stwierdzenie, dzięki jakim świadectwom wiem, że coś się dzieje, pozwala kierować się jakimiś świadectwami.

Każde z naszych stanowisk ma drugi filar. Drugim filarem empiryzmu jest empiryzm co do znaczeń, a transempiryzmu - transempiryzm co do znaczeń. Empiryzmowi co do znaczeń przypisuję następującą postać: wyrażenie mojego języka ma znaczenie tylko wtedy, gdy jest mu przyporządkowane, wprost lub niewprost, świadectwo zmysłów⁴. A tak wygląda transempiryzm co do znaczeń: wyrażenie mojego języka ma znaczenie, choć nie jest mu przyporządkowane świadectwo zmysłów.

Spór o to, który z tych filarów semantycznych jest nośny, jest filozoficznie nierozstrzygalny, tak jak spór o racje. Rozstrzygnięciu stoi tu bowiem na nieusuwalnej przeszkodzie, tak samo, aporia braku instancji rozjemczej. Żeby bowiem ustalić, co daje znaczenie wyrażeniom mojego języka, trzeba użyć języka, ale nie ma języka bez znaczeń, tych zaś nie ma, dopóki nie wiadomo, skąd je brać.

Empiryzm i transempiryzm mają więc po dwa filary- jeden z tej pary to empiryzm bądź transempiryzm *co do racji*, a drugi to empiryzm bądź transempiryzm *co do znaczeń*. Nierozstrzygalni oś zasadnicza obu sporów decyduje o ich nierozstrzygalności faktycznej. Strony nie rozstrzygnęły owych sporów, choć toczą je od bardzo dawna, bo nie mogły ich rozstrzygnąć.

Rozwiązanie. Odmawiam wobec powyższego udziału w tej grze. Odchodzę od stolika. Spór ten mnie nie obchodzi, obchodzi mnie natura znaczenia, czyli odpowiedź na pytanie, co zapewnia wyrażeniom mojego języka znaczenie. Pytanie to rozstrzygam sobie w dwóch krokach. Krok pierwszy jest decyzją, a drugi jest logicznym następstwem pierwszego. Postawiwszy moje kroki, osiągam położenie, z którego widać bezkresne pole badań, a na nim wiele się już zdarzyło, wszystko zaś może się jeszcze zdarzyć.

Postanawiam traktować kwestię natury znaczenia jako empiryczną⁵, tak jak kwestię natury trawienia czy grawitacji. Postanowienia tego nie biorę

⁴ Mówię, gwoli jednorodności terminologii, o świadectwie zmysłów w sensie na tyle szerokim, by bodźce i doznania zmysłowe były świadectwami zmysłów.

⁵ Por. oświadczenie Donalda Davidsona: „teoria znaczenia (...) jest teorią empiryczną, z ambicjami wyjaśnienia działania języka naturalnego”, wypowiedziane w artykule *Prawda i znaczenie* (zob. D. Davidson: *Eseje o prawdzie, języku i umyśle*, wybór i wstęp B. Stanosz, tłumacze różni. Warszawa 1992, s. 14).

Nie uświadamiam sobie, bym sugerował się Davidsonem, wypracowując moje stanowisko. Choćby tak jednak było, mówimy dwie różne rzeczy: on charakteryzuje swoją teorię, która jest owocem ujęcia teorii prawdy jako teorii znaczenia, ja wyrażam postawę wyznaczającą minimum, którego oczekuję od dowolnej teorii znaczenia, jeśli ma mnie zadowalać - ma być empiryczna.

z powietrza, lecz z obserwacji życia. Obserwacje prowadzą do przekonania, że język to narzędzie komunikowania się ludzi, a ludzka komunikacja językowa to zjawisko przyrodnicze.

Jeśli moja kwestia jest przyrodnicza, mam przed sobą krok drugi. Trzeba tylko przyjąć do wiadomości, że kwestie przyrodnicze rozstrzygamy wysuwając przypuszczenia, czyli hipotezy.

Stawiam zatem krok drugi - jest nim *hipoteza*, a daję jej znaną mi już postać empiryzmu co do znaczeń: wyrażenie mojego języka ma znaczenie tylko wtedy, gdy jest mu przyporządkowane, wprost lub niewprost, świadectwo zmysłów.

Gdy mam tę hipotezę, znajduję jej odpowiedniki w różnych miejscach historii myśli. *Nihil in mente quod non prius in sensu* - to jeden z dawniejszych. A oto jeden z nowszych: „(...) przyswajanie znaczeń słów musi ostatecznie opierać się na świadectwie zmysłów⁶. Głosy te wzmacniają moje wyjściowe zaufanie do empirystycznej semantyki w postaci inicjującej ją hipotezy. Znajduję też wypowiedź, którą parafrazuję, by wyrazić najlepiej, jak potrafię, oczekiwanie, które wiążę z tą hipotezą: sama nauka odkryła, choć nie na niezawodnej drodze, że jedynym źródłem sensu, jaki mamy, gdy mówimy o świecie, są bodźce odbierane przez nasze receptory zmysłowe⁷.

Podtrzymuję moją hipotezę, do chwili bowiem, w której piszę te słowa, nie natrafiłem na nic, co by ją obalało. Ilekroć przedstawiają mi coś jako przypadek lub klasę przypadków obalających moją hipotezę, tylekroć, jak dotąd, stwierdzam, że mam przed sobą wyrażenie lub klasę wyrażen sensownych, bo sensownych empirycznie, albo kryptoempirycznych, a więc sensownych, gdy osiągalna jest empiryczna ich parafraza, albo pozbawionych sensu.

Inne teorie nie robią już na mnie wrażenia, są bowiem sprzeczne z moją hipotezą, ta zaś ciągle opiera się próbom jej falsyfikacji i służy mi do wyjaśniania oraz prognozowania zjawisk ludzkiej komunikacji językowej. Weźmy przykłady tych usług.

Nie sposób *wyjaśnić* sukcesów poznawczych nauki, gdy pomija się fakt, że jest produktem współpracy uczonych, a nie da się opisać tej współpracy inaczej niż jako działalności przebiegającej we wspólnym środowisku językowym, nie można natomiast wskazać innego wspólnego języka niż ten, dla którego źródłem i barierą sensu jest doświadczenie. I podobnie, trudno o lep-

⁶ To jeden ze składników Quine'a teorii znaczenia. Zob. jego *Epistemologię znaturalizowaną*, w: W. Van Orman Quine: *Granice nauki i inne eseje filozoficzne*, przełożyła B. Stanosz. Warszawa 1986, s. 111.

⁷ To parafraza następującego zdania Quine'a: „(...) sama nauka bowiem odkryła, choć nie na niezawodnej drodze, że jedynym źródłem informacji, jakie mamy o świecie, są bodźce odbierane przez nasze receptory nerwowe” (zob. W. Van Orman Quine: *Na tropach prawdy*, przełożyła B. Stanosz. Warszawa 1997, s. 41).

sze wyjaśnienie braku lub, jeśli kto woli, ubóstwa owoców poznawczych filozofii, niż niewyszukana konstatacja, że jest to działalność nasycona wypowiedziami pozbawionymi związków z doświadczeniem, a więc pozbawionymi sensu.

A oto *prognoza*. Sięgam do głośnego autora i przewiduję, że losowo wybrane zdanie okaże się albo kryptoempiryczne, a więc, po stosownej parafrazie, wyposażone w znaczenie, albo nieempiryczne, a więc pozbawione znaczenia. Biorę: „«Ja» to czysta świadomość towarzysząca wszelkim pojęciom”⁸. Jeśli znaczy to tyle, co: „Każdego pojęcia używa jakiś człowiek”, wiem, co to znaczy. Wiem też, że tak sparafrazowane zdanie jest fałszywe, istnieją bowiem pojęcia, których używa mój komputer, skoro, na przykład, sygnalizuje mi błędy ortograficzne; istnieją też pojęcia, których używa mój pies. Jeśli zaś taka parafraza jest niestosowna, niczego nie wiem, nie znam bowiem - by wymienić tylko niektóre moje ignorancje - ani warunków użycia kluczowego w tym zdaniu wyrażenia „czysta świadomość”, ani charakteru relacji między czystą świadomością a wszelkim pojęciem, czyniącego z niej relację towarzyszenia. Gdy nie mam oparcia w doświadczeniu, wszystko mi wolno. Nie bez kosztów jednak, bo kosztem obracania pustymi słowami.

Zarzuty wraz z odpowiedziami. Weźmy najpierw *zarzut jałowego ruchu*. Twój ruch - usłyszę - niczego nie daje, nadal bowiem jesteś wystawiony na wskazaną przez samego siebie aporię braku instancji rozjemczej.

Otóż, nie. Instancja rozjemcza jest potrzebna, gdy jestem z kimś w sporze - wówczas jej potrzebujemy, czy będzie to kij, czy rachunek zdań. Tu nie jestem z nikim w sporze lub, co na jedno wychodzi, jestem w sporze z przyrodą. I wybieram sposób postępowania, metodę prób i błędów, wzorowaną na kluczowych zasadach owocnej metodologii nauk empirycznych. Ten sposób postępowania jest pod własną kontrolą - używam go o tyle, o ile próby używania go dają w przewadze trafienia nad błędami, czyli przewagę zdań, co do których oczekuję, że są prawdziwe, nad tymi, o których wiem, że są fałszywe.

⁸ Wybieram, zwyczajem utrwalonym w mojej tradycji, z Martina Heideggera (zob. jego *Bycie i czas*, przełożył B. Baran. Warszawa 1994, s. 447).

Zwrócono mi uwagę na wykładzie, że heideggerysta mógłby powiedzieć, iż czysta świadomość nie ogranicza się do człowieka, błędna zatem jest moja parafraza zdania Heideggera, a tym samym fałszywość tak sparafrazowanego zdania, jeśli jest ono fałszywe, nie obciąża rachunku Heideggera. Nie udzieliłem wówczas zadowolającej odpowiedzi. Odpowiadam więc po namyśle: parafrazując kierowałem się poczuciem, wzbudzonym przez moje kontakty z filozofiami czystej świadomości, że kiedy mowa o czystej świadomości, mowa o czymś takim, co da się „wyekstrahować” ze świadomości *co najmniej* ludzkiej. Mniejsza jednak o to, wystarczy mi bowiem coś, co ta wymiana zdań od razu pokazuje: że parafraza uempiryczniająca Heideggera to bezowocne zajęcie, każdej bowiem jakiś heideggerysta coś zarzuci.

Weźmy teraz zarzut *samo spełniające go się proroctwa*. Definiujesz chyłkiem - powie mój oponent - znaczenie wyrażenia jako jego treść empiryczną, to zaś zapewnia ci nietykalność: wszystko, co nie ma treści empirycznej, trafia na mocy utajonej definicji do rubryki bezsensów.

Otóż, nie. Nie definiuję, jestem bowiem w położeniu, o którym powiedziano, a powiedzenie to nie straciło na ważności, że „tak zwana semantyka znajduje się w znacznie gorszym stanie niż teoria składni, ponieważ *przednaukowe* pojęcie, na którym semantyka się opiera - *przednaukowe* pojęcie *znaczenia* - samo jest w znacznie gorszej kondycji niż *przednaukowe* pojęcie składni”⁹. W tym położeniu nie stać mnie na definicję, gdybym ją wszakże miał, zadbałbym o to - a nie wymaga to szczególnej biegłości, by definicja znaczenia była niezależna od kryterium znaczenia, czyli opisu warunków, pod którymi wyrażeniu przysługuje znaczenie. Posługuję się więc *przednaukowym* pojęciem znaczenia, które rzecz jasna niesie pewne wytyczne co do swojej treści - na przykład taką, że rozumieć wyrażenie, czyli mieć do czynienia z wyrażeniem wyposażonym w znaczenie to znać warunki jego prawdziwości, gdy jest to zdanie, a gdy słowo, rozpoznawać oznaczaną przez nie rzecz - a moja hipoteza semantyczna wskazuje warunek, pod którym owym wytycznym pojęciowym staje się zadość.

Przejdźmy z kolei do *zarzutu z dualizmu znaczeń*¹⁰. Istnieją - głosi ten zarzut - wyrażenia bezspornie sensowne, a niezwiązane z doświadczeniem. Są to w każdym razie wyrażenia logiki i matematyki.

Mam dwie rozłączne i warunkowe odpowiedzi na ten zarzut. Jeśliby się okazało, że wyrażenia logiki i matematyki mają empiryczny rodowód znaczeniowy - a za hipotezą tą niemało przemawia - okazałoby się tym samym, że nie ma dualizmu znaczeń, a jest co najwyżej idealizacja znaczeń, w logice i matematyce dalej posunięta niż w fizyce, a znacznie dalej niż w psychologii. Jeśliby się natomiast okazało, że wyrażenia logiki i matematyki nie mają empirycznego rodowodu znaczeniowego, wcale by się nie okazało, że są pozaempiryczne. Okazałoby się tylko, że są nieempiryczne. To zaś, wbrew pozorom, czyni zasadniczą różnicę, nie wszystko bowiem, co nieempiryczne, jest pozaempiryczne, choć wszystko, co pozaempiryczne, jest nieempiryczne. Nieempiryczne wyrażenia logiki i matematyki, gdyby wypadło je za takie

⁹ Spostrzeżenie to pada w opublikowanym w roku 1975 artykule Hilary’ego Putnama *Znaczenie wyrazu „znaczenie”* (zob. H. Putnam: *Wiele twarzy realizmu i inne eseje*, przełożył A. Grobler. Warszawa 1998, s. 94).

Por. też uwagę Quine’a: „Gdybyśmy znaleźli akceptowalną relację tożsamości znaczenia, byłibyśmy zaledwie o krok od akceptowalnej definicji znaczeń. Jak bowiem zauważyło wielu filozofów, znaczenie danego wyrażenia można zdefiniować jako klasę wszystkich wyrażań mających to samo znaczenie” (zob. W. Van Orman Quine: *Na tropach prawdy*, wyd. cyt., s. 87).

¹⁰ Zarzut ten rozpatrywałem dość obszernie w swojej książce *Przekonania religijne*. Warszawa 2000, s. 65-72.

uznać, uznalibyśmy przypuszczalnie za utworzone z treści zdeponowanych w naszym naturalnym języku.

I jeszcze zarzut *sekciarskiego okaleczenia kultury*. Jakim prawem - słyszę nierzadko - odmawiasz sensu całym obszarom wypowiedzi, które ludzie rozumieją, którym wszakże brak empirycznej treści, a bez których nie ma kultury. Nie ma przecież kultury bez metafizyki, religii, poezji.

Uprawnia mnie do tej odmowy moja nieobalona dotąd hipoteza. Przesądza bowiem, że kiedy mówimy o świecie w słowach nieopartych na doświadczeniu, zdaje nam się tylko, że o nim mówimy, nie sposób bowiem mówić o czymś w słowach, o których nie wiadomo, o czym mówią. Kiedy więc mówimy w metafizyce, religii czy poezji w słowach nieugruntowanych empirycznie, nie mówimy o świecie. Z powyższego żadną miarą nie wynika, że nic się tam nie dzieje z naszym językiem i tym samym z nami. Przeciwnie, dzieją się, dzieją rzeczy, które niejeden z nas ma za nieodzowne, żeby żyć.