

K r z y s z t o f S o ł o d u c h a

Antycypacyjny charakter odniesienia do świata w logice hermeneutycznej Georga Misch

Niewątpliwie największą zasługą Kanta dla filozofii jest sformułowanie epistemologicznego paradygmatu dynamicznej relacji pomiędzy podmiotem a przedmiotem. Ten rewolucyjny pomysł odcisnął swoje piętno na całej filozofii dziewiętnastego i dwudziestego wieku. Obecny jest zarówno w fenomenologii Husserla, w koncepcji poznania jako naocznego wypełnienia intencji znaczeniowej, jak i u Heideggera, który charakteryzuje *Dasein* przez kategorię projektu. Jego pozbawione oświeceniowego racjonalizmu echa pobrzmiewają także w antropologii filozoficznej Plessnera i Schellera, w etycznych koncepcjach szkoły frankfurckiej, nie mówiąc już o dokonaniach francuskich poststrukturalistów.

Georg Misch nie jest tu wyjątkiem. W swej hermeneutycznej teorii wiedzy – logice hermeneutycznej, *explicite* odwołuje się do aktywistycznego paradygmatu Kanta, próbując go jednocześnie wzbogacić o zaczerpnięte z „filozofii życia” wątki antyracjonalistyczne oraz antyredukjonistyczne. Zarówno w nieodniesionej podmiotowo sferze „zachowania życiowego” – pierwotnego stosunku do świata poprzedzającego dualną relację podmiot–przedmiot, jak i w opartej na opozycji przedmiot–podmiot warstwie „mowy”, podstawową strukturą jest konstytuujące wszelką komunikację międzyludzką aktywistyczne „projektowanie” świata „wydobyczące” przedmioty ze świata przez uchwycenie ich w wyrazie [*Ausdruck*]. Ta projektująco-konstituująca aktywność jest zakorzeniona już w pierwotnych odniesieniach do świata. Odnalezienie tych struktur na drodze pozbawionej racjonalistycznych przesądów genetycznej analizy fenomenów związanych z pojawieniem się dwóch podstawowych elementów wertykalnej struktury „mowy” – „znaczenia” i „przedmiotowego odniesienia” – jest jednym z podstawowych zadań jego „logiki hermeneutycznej”. W ten sposób chce też zrealizować program teorii wiedzy skierowanej świadomie przeciwko racjonalistycznie zawężonym koncepcjom fenomenologicznym i pozytywistycznym.

I Konieczność zniesienia prymatu naoczności w teorii wiedzy

Twórcami teorii wiedzy są Grecy, którzy jednak, według Mischa, opierali się w swych wysiłkach na nieoczywistym założeniu o naturalnej skłonności człowieka do jednego rodzaju wiedzy, wiedzy teoretycznej. Zgodnie z tym założeniem Arystoteles dokonał wartościowania różnych rodzajów wiedzy ze względu na wzrastającą abstrakcyjność. Teoretyczna wiedza inżyniera jest wedle tego schematu bardziej wartościowa od praktycznej majstra, gdyż zawiera ogólne zasady wykonywania użytecznych przedmiotów, a nie tylko praktyczne umiejętności manualne. Powyżej wiedzy inżynierskiej umieszczona jest fizyka stanowiąca podłoże teoretyczne dla tej pierwszej itd. Na szczycie ustalonej wedle tych kryteriów hierarchii wiedzy znajduje się, wedle Arystotelesa, metafizyka jako nauka o najbardziej ogólnych kategoriach bytu.

Powyższe założenie o przynależnej człowiekowi naturalnej skłonności do wiedzy teoretycznej wynika z przyjęcia innej jeszcze przesłanki, mianowicie tej o wyższości wzroku nad innymi zmysłami. Platon uważał, że to dzięki wzrokowi mamy możliwość obserwacji ciał niebieskich w ich naturalnej regularności. Bez tej możliwości nigdy nie wpadlibyśmy na to, by bezinteresownie badać „idee”, nigdy nie doszlibyśmy do nakierowanej na świat idealny czysto teoretycznej filozofii, która jest najwyższym dobrem dostępnym rodzajowi ludzkiemu. Arystoteles również twierdził, iż to wzrok właśnie w sposób najbardziej doskonały wskazuje nam interesujące dla nas z natury, jako dążących do abstrakcyjnej, teoretycznej wiedzy, różnice pomiędzy rzeczami, ich istoty. Spostrzeżenia wzrokowe dają nam też, jako najbardziej zgodne z naturalnym pędem do teorii, wedle Arystotelesa, największe zadowolenie spośród różnorodnych danych zmysłowych.

Misch w swej hermeneutycznej teorii wiedzy oponuje w sposób zasadniczy przeciwko opieraniu pojęcia wiedzy wyłącznie na ideale wiedzy teoretycznej, a co za tym idzie – forsowaniu wzroku jako organu zmysłowego najbardziej tej wiedzy sprzyjającego. Nie możemy, według Mischa, w teorii wiedzy dokonywać jednoznacznych wartościowań jej rodzajów ze względu na dogmatycznie wytyczone koncepcje antropologiczne.

Zasadniczym celem hermeneutycznej teorii wiedzy jest weryfikacja założeń, których ślady widać zarówno w rozwiązaniach Kartezjusza, jak Kanta i Husserla¹. W nowożytności starożytne poglądy o prymacie wzroku połączone zostały z przekonaniem o zasadniczej rozbieżności istniejącej pomiędzy wyłącznie receptywną naocznością a czynną aktywnością intelektualną. U Kartezjusza przejawiało się to w przyznaniu jedynej wartości działalności intelektu, którego siła opiera się na możliwości wydawania sądów, które są ostatnią instancją w klasyfikacji danych spostrzeżenia zewnętrznego – biernej naoczności. Zgodnie z tym

¹ Georg Misch, *Der Aufbau der Logik auf dem Boden der Philosophie des Lebens*, Göttinger Vorlesungen über Logik und Einleitung in die Theorie des Wissens, München 1994, s. 154.

założeniem Kartezjusz odpowiada na pytanie o to, co zawiera spostrzeżenie zmysłowe istoty żywej. Wrażenie istoty żywej nie odróżnia się, według niego, w niczym od wrażenia sztucznie skonstruowanego aparatu mechanicznego, ubranego w czapkę i kapelusz. Dopiero intelekt jest w stanie odróżnić automat od człowieka. Podobnie u Kanta intelekt dokonuje najpierw ujęcia całkowicie biernych danych zmysłowych w formy naoczności, a później podciąga je pod kategorie intelektu. U Husserla mamy do czynienia z odróżnieniem noematu i noezy, aktywności i receptywności.

Misch wkracza tutaj z rozwiązaniem pośrednim, zaczynając, jak czyni to często, od językowych praokreśleń zakodowanych w używanych bezrefleksyjnie filozoficznych terminach teoretycznych. W niemieckim słowie „spostreżenie” [*Wahrnehmung*] nie ma pierwotnie ograniczenia do tego jedynie, co „obrazowo-optyczne”. Źródłowo znaczy ono „in Acht nehmen” – zwracać uwagę. „Spostreżać coś” nie może zatem znaczyć tylko „odbierać dane zmysłowe”, lecz przede wszystkim musi to znaczyć „doznawać całościowego wrażenia” [*Eindruck*]². Gdy widzimy atakującego nas psa, nie odbieramy najpierw najeżonej sierści i wyszczerzonych zębów jako danych optycznych, z których wywnioskować należy następnie, że znajdujemy się w sytuacji niebezpiecznej. Mamy prymarnie do czynienia z całościowym „wrażeniem” niebezpiecznej sytuacji – pisze Misch.

Sensualistyczne zredukowanie „spostreżenia” do danych zmysłowych jest po prostu wypaczeniem doświadczenia potocznego. Naturalistyczny fetyszizm optyczności redukuje ze „spostreżenia” prymarnie mu przynależny element ponadsensualny – „rozumienie”, a tym samym, jak twierdzi Misch, będące warunkiem tego rozumienia „znaczenie”. Dopiero takie niedogmatyczne spojrzenie na to, co dane, pozwala na niezwykle wartościowe odróżnienie dwóch rodzajów „wiedzy” ze względu na różne powiązanie ze sobą elementu sensualnego i niesensualnego, tego, co naocznie dane, i przynależnego temu, co dane, znaczenia. Tam, gdzie oba elementy występują jako nierozdzielna jedność, mamy do czynienia z przynależnymi „pierwotnemu zachowaniu życiowemu” [*das ursprüngliche Lebensverhalten*] „wyrazami życiowymi” [*Lebensausdrücke*], tam natomiast, gdzie pomiędzy tymi elementami występuje mniej lub bardziej dynamiczna relacja, zaczyna się sfera „mowy” [*Rede*] i przynależne jej „wyrazy dyskursywne” [*diskursive Ausdrücke*].

II Pierwotna jedność znaczenia i rozumienia w sferze behawioralnej [zachowania życiowego]

Podjmując próbę scharakteryzowania naturalnej sfery „zachowania życiowego”³ ze względu na relację wyraz–znaczenie–rozumienie, posługuje się Misch

² Georg Misch, dz. cyt., s. 165, 179, 196. Misch przejmując ten termin od Diltheya G.S. VI, s. 314. Nawiązuje także do prac swego ucznia S. Königa, *Sein und Denken*, Tübingen 1969.

³ Tamże, s. 172, 174, 175.

przejętymi z psychologii humanistycznej i empirycznych badań biologicznych terminami „postać” i „środowisko”. Dzięki temu tworzy aparat pojęciowy umożliwiający oddanie panującej na tym poziomie indyferencji wobec obowiązujących w tradycyjnej filozofii binarnych odróżnień psychiczne–fizyczne lub naoczność–sąd, a tym samym uchwycenie panującej tam jedności elementu zmysłowego i ponadzmysłowego.

Wychodzi, jak zawsze, od sfery „wyrazu”. Pierwotne formy wyrazu, które charakteryzowane są przy pomocy terminu *Lebensausdrücke* – wyrazy życiowe, – są w sferze behawioralnej w sposób bezpośredni zrozumiałe, a skoro zachodzi fakt zrozumiałości, potrafimy odróżnić w sposób spontaniczny łyzy radości i łyzy smutku, grymas bólu i szyderstwa, to musimy tam też mieć do czynienia ze znaczeniem.

Misch odrzuca tu zdecydowanie psychologistyczną teorię Klagesa, który pierwotny fakt rozumienia próbował charakteryzować przy pomocy opozycji dusza–ciało i nakazywał pierwotne wyrazy życiowe uważać za wyrazy niedostępnej zmysłowo duszy. Konsekwencją takiego założenia była próba skonstruowania przez Klagesa pierwotnego „alfabetu” wyrazów odzwierciedlających poszczególne stany duszy. Stanowisko takie nie uwzględnia, zdaniem Mischa, podstawowego faktu okazjonalności wyrazów życiowych, zależności ich znaczenia od kontekstu, w którym występują⁴.

Zdecydowanie protestuje także przeciwko twierdzeniom behawioryzmu, który nakazuje skoncentrować się jedynie na tym, co dostępne zmysłowo, całkowicie negując relację wyraz–rozumienie i zachowanie zwierząt traktując tak, jak fizyk traktuje wskazówkę galwanometru. Tymczasem sami behawioryści nieświadomie posługują się rozumieniem pierwotnym, o ile w zachowaniu zwierząt potrafią bezrefleksyjnie odróżnić wyrazy życiowe jako gest, krok, chwyt itd. – pisze Misch⁵.

Jak wspomniałem wyżej, podstawowym fenomenem i największą zagadką *Lebensausdrücke* jest dla Mischa ten stan rzeczy, że możliwe jest w nich przy zerowej zmianie „fizycznego nośnika” – przynależnej wyrazowi zmysłowości, totalne przenicowanie znaczenia. Ta sama mina, w sensie czysto sensualnym, może być zarazem wyrazem radości, jak i zniecierpliwienia, taki sam zewnętrznie uśmiech wyrazem ukontentowania i kpiny. Zmiana znaczenia nie jest skorelowana ze zmianą w nośniku fizycznym. Dynamika ta odbywa się więc na zupełnie innej płaszczyźnie.

I tu właśnie potrzebne są Mischowi terminy *Gestalt* i *Leib*. Przy pomocy tego pierwszego może uchwycić pierwotną jedność sensualności i zrozumiałości w wyrazach życiowych, przy pomocy drugiego wyjaśnić ich okazjonalność.

⁴ Tamże, s. 184.

⁵ Tamże, s. 153, 154.

Jak zwykle zaczyna Misch od pierwotnych intuicji językowych. Indyferencja pierwotnej sfery *Lebensverhalten* na opozycję fizyczne–psychiczne dobrze, zdaniem Mischa, oddaje niemiecki czasownik *Ansehen*. Po niemiecku można powiedzieć: *Dir sieht man alles sofort an*. Zdanie to, jak interpretuje Misch, nie niesie z sobą dzięki użyciu czasownika *Ansehen* żadnych prarozstrzygnięć co do rozróżnienia na to, co zewnętrzne lub wewnętrzne, fizyczne lub psychiczne. Ujawnia za to doskonale istniejącą w spostrzeżeniu nadwyżkę ponad to, co czysto zmysłowe, pokazując jednocześnie, jak rozumienie jest bezpośrednio skorelowane ze zmysłowością.

Jeszcze lepiej, zdaniem Mischa, można ten fenomen uchwycić przy pomocy przejętego z *Gestaltpsychologie* terminu „postać”. Oddaje on doskonale jedność zmysłowości i rozumienia, holistyczną jedność „wrażenia” [*Eindruck*], które zawiera w sobie immanentnie zrozumiałość. Tym, co prymarne, jest holistyczne „wrażenie”, które dopiero w drugim rzędzie może być ewentualnie analizowane, mogą być w nim wyróżnione poszczególne elementy.

Do wyjaśnienia pozostaje jednak w dalszym ciągu nagłe przenicowanie połączonego immanentnie ze zmysłowością znaczenia jakiegoś wyrazu życiowego. Tu odwołuje się Misch do zaczerpniętego z prac biologicznych i antropologicznych tego okresu⁶ terminu *Leib* – ciało ożywione. Plessner opisuje je jako granicę jednocześnie otwierającą i zamykającą „żywą istotę cielesną” [*das leibhaftige Wesen*] na środowisko [*die Umwelt*]⁷. Żywe istoty cielesne, zgodnie z koncepcją Plessnera, to współgrające ze środowiskiem ciała uchwytywane w relacjach do tego środowiska.

Ciało ożywione nie jest dlatego ciałem, ponieważ odczuwane jest od środka i opanowywane impulsywnie, lecz dlatego, że ma ono środowisko, na które może oddziaływać i które może oddziaływać na nie⁸.

W nastawieniu naturalnym, w sferze „zachowania życiowego” rzeczywistość nie jest „światem”, lecz „środowiskiem”, nie jest czymś zewnętrznym, niezależnym od istoty żywej, ale jest zawsze dane w „związku życiowym” [*Lebensbezug*], we wzajemnej interakcji skorelowanej z fizyczną, biologiczną i społeczną strukturą „istoty żywej”. Misch powołuje się w tym miejscu także na Heideggera i jego termin *in der Welt sein*. Podobny wydźwięk mają prace innego filozofa uprawiającego tzw. logikę hermeneutyczną – Hansa Lippsa⁹.

⁶ Chodzi tu o napisaną przez H. Plessnera wspólnie z holenderskim fizjologiem Buytendijkem pracę *Die Deutung des mimischen Ausdruck. Ein Beitrag zur Lehre vom Bewußtsein des anderen Ich*, w: *Zwischen Philosophie und Gesellschaft. Ausgewählte Abhandlungen und Vorträge*, Frankfurt 1979. W wersji polskiej w przekładzie Małgorzaty Łukasiewicz *Interpretacja ekspresji mimicznej. Przyczynek do teorii świadomości innego Ja*, w: Helmuth Plessner, *Pytanie o conditio humana*, Warszawa 1988, s. 137–193.

⁷ *Wykłady*, s. 152.

⁸ Tamże, s. 151, 152.

⁹ Tamże, s. 201, por. Hans Lipps, *Untersuchungen zur Phänomenologie der Erkenntnis*, Bonn 1927–1928.

Ta, leżąca jeszcze przed podziałem na przedmiot i podmiot¹⁰, wzajemna, dynamiczna relacja „środowiska” i „istoty żywej” pozwala Mischowi na wyjaśnienie leżącego na tym samym elementarnym poziomie fenomenu rozumienia pierwotnego z jego okazjonalnością.

Zaznaczyłem już wyżej, że najważniejszym dla Mischa problemem związanym z rozumieniem „ruchów wyrazowych” jest możliwość totalnego przenicowania ich znaczenia przy braku zmiany sensualnej. Jest to podobny fenomen do tych, które podają często psychologowie postaci. Rysunek na pierwszy rzut oka wydaje się prezentować grupę białych rycerzy na czarnym tle, a po dłuższej chwili można dostrzec, że równie dobrze jest to grupa czarnych rycerzy na białym tle.

Oczywiście w przypadku „ruchów wyrazowych” (Misch posługuje się tym terminem, gdyż odróżnia ruchy wyrazowe i niewyrazowe w sferze zachowania życiowego. Te drugie to ruchy nieafektywne, jak np. chodzenie, pływanie, latanie itd., w wypadku których pytamy, co on robi, a nie, co to znaczy) występuje pewien nieobecny w rysunku element: wykraczające ponad sensualność znaczenie. Rozumiem zachowanie psa, który skacze na mnie, jako wyraz jego radości. Dopiero z dystansu, gdy to pierwotne rozumienie okaże się być może nieadekwatne, dojść może do przeinterpretowania na rzecz wyrazu agresji lub głodu.

Tu dochodzi do decydującego dla koncepcji Mischa kroku. Twierdzi on, że rozumienie elementarne pojawić się może dopiero w horyzoncie pewnego niedowolnego, związanego z formą biologiczną i społeczną istoty żywej, oczekiwania, antycypacji zakorzenionej w odniesieniu życiowym [*Lebensbezug*].

Dopiero związana z każdą formą życia typowość, ogólność wytwarzająca w obrębie tej formy pewne oczekiwanie pozwala dookreślić ruchy wyrazowe, trafnie zidentyfikować je w każdorazowej sytuacji. Podstawę tego oczekiwania tworzy, twierdzi Misch, pewien elementarny rodzaj wiedzy przedteoretycznej, która powstaje w pierwotnym, nastrojowym sposobie odniesienia do świata. Tutaj po raz kolejny nawiązuje Misch do Heideggera i jego analityki *Dasein*. Podkreśla wagę poglądu, że *Dasein* ze swej istoty znajduje się w świecie, a afekty są pierwotnym *modi* jego odniesienia do świata. Jest to niezwykle wartościowe dla Mischa, niedogmatyczne podejście do teorii wiedzy, pozwalające na uwolnienie jej od antycznych przesądów o zakodowanym w ludzkiej naturze dążeniu do teorii. Misch nie akceptuje jednak przejętego od Kierkegaarda pesymizmu Heideggera.

W pierwotnym, afektywnym odniesieniu do świata wytwarza się rodzaj wspólnej wielu przedstawicielom tego samego gatunku intymności, sfery wzajemnego zaufania, bezpośredniej zrozumiałości, która pozwala na bezrefleksyjną identyfikację i dookreślenie poszczególnych ruchów wyrazowych.

¹⁰ Misch krytykuje w tym miejscu drugą teorię kategorii życia Diltheya, w której ważna rola przyznana została kategorii *Selbigkeit*. Uważa to za nietrafne pomieszczenie ze sobą sfery zachowania życiowego i sfery mowy.

Rozumienie elementarne [...] wymaga atmosfery wspólnoty, zaufania, które prymarnie jest gatunkowym związkiem istot żywych wspólnie żyjących i dzielących wspólne środowisko¹¹.

Ta sfera ufności jest źródłem niedowolnego oczekiwania, tła formalnego, które otacza sytuacje, w których istoty żywe ocierają się o siebie. Pozwala ona na automatyczne wykluczenie możliwości, które zawarte są w niedookreślonym z definicji wyrazie życiowym, i bezpośrednie „współśledzenie”, „podążanie za” [*Mitgehen*] sytuacją „bycie poniesionym” przez sytuację [*Fortgezogenwerden*], dzięki którym możliwe jest ukonstytuowanie w elementarnym rozumieniu kontekstowego znaczenia wyrazu życiowego.

Gdyby spróbować wyrazić powyższe treści hasłowo, to bardzo trafne wydać mi się tu stwierdzenie Mischa, że „my” poprzedza w sferze *Lebensverhalten* „ja”. Raz znaczy to, że sfera „zachowania życiowego” jest jeszcze „niepodmiotowa”, nie ma tam dualnej relacji podmiot–przedmiot. Misch używa tu często terminu *Aktionszentren des Verhaltens*, gdy nie może się już wywikłać z podmiotowo–przedmiotowych struktur językowych. Po drugie „my” znaczy tu nawykowo–biologiczno–społeczną wspólnotę prymarną, która jest podstawą przynależnej do sfery zachowania antycypacji pozwalającej na rozumienie wyrazów życiowych pomimo ich okazjonalności.

III Antycypacja w sferze mowy i hermeneutyczny charakter mowy

O ile w sferze „zachowania życiowego” relacja pomiędzy sensualnym i znaczącym elementem „wyrazu” polegała na nierozdzielnej jedności tych dwóch elementów, o tyle w sferze „mowy” mamy do czynienia z relacją strukturalną złożoną z fizycznego nośnika, znaczenia i odniesienia przedmiotowego. Element sensualny wyrazu „reprezentuje” znaczenie, jest jego mniej lub bardziej przypadkowym nośnikiem, znaczenie zaś wytwarza relację wobec pewnego przedmiotu, do którego wyraz się odnosi. Misch podkreśla tu zatem wyraźną wyższość tego drugiego, który umożliwia też pojawiające się dopiero w sferze *Rede* „odniesienie przedmiotowe”, nakierowanie na przedmiot, o którym w wyrazie jest mowa. W sferze behawioralnej element ten nie miał jeszcze względnej samodzielności, która przynależy do niego w sferze *Rede* i która pozwala mu na spełnianie funkcji denotacyjnej. Znaczenie wścieklej miny leży w niej wyłącznie i niemożliwe jest jakiegokolwiek transcendowanie z niej ku przedmiotowi wściekłości. W wyrazie przynależnym do sfery *Rede* pojawia się element przedmiotowości, nakierowania na to, co zewnętrzne, do czego wyraz ten się odnosi jako swojej denotacji.

¹¹ Georg Misch, dz. cyt., s. 197, 198, 259.

Największym problemem dla Mischa jest stopień powiązania pomiędzy nośnikiem fizycznym a znaczeniem. Mamy tu do czynienia z dwoma skrajnymi stanowiskami. Z jednej strony psychologizm, a z drugiej logizm lub platonizm.

Psychologistyczna teoria języka dostrzega tylko jedną jego funkcję, która polega na manifestacji stanów wewnętrznych podmiotu [*Kundgabe*], odmawiając mu drugiej funkcji – przedstawiania stanów rzeczy [*Darstellen*]. Zgodnie z tą koncepcją zdanie jest manifestacją tego, że w psychice mówiącego dokonano się połączenie kilku przedstawień, a środkiem do tego, by identyczne związki przedstawień wytworzyć w psychice słuchającego, jest wzbudzenie w nim podobnych asocjacji. Językową komunikację wyjaśnia się tu zatem na sposób kauzalny – jako proces wzbudzenia przez nadającego asocjacji u słuchacza. Występują tu relacje jak w książce telefonicznej: do nazwiska abonenta przyporządkowany jest odpowiedni numer telefonu. Wybranie odpowiedniego numeru powoduje automatyczne połączenie z przyporządkowaną temu numerowi osobą. Reprezentują tę koncepcję – zdaniem Mischa – H. Paul i A. Marty¹².

Platońska koncepcja języka, której głównym reprezentantem jest dla Mischa Husserl¹³, postępuje dokładnie odwrotnie. Eliminuje z języka całkowicie jego funkcję wyrazową, nadmiernie preferując zadanie oddawania przedmiotowych stanów rzeczy. Komunikacja odbywa się więc, zdaniem Husserla, tylko dzięki temu, że istnieją dostępne w istotowym wglądzie idealne znaczenia słów ubrane w mniej lub bardziej przypadkowe nośniki fizyczne. Tylko dzięki tej idealności możliwe jest porozumiewanie się i mówienie o tych samych rzeczach pomimo tego, że przecież w doświadczeniu, w naoczności, nigdy przedmioty nie są nam w swej całości dane, zawsze prezentują się tylko w jakimś tu i teraz, odsłaniając tylko jedną swą stronę.

Jako dowód na rzecz swojej koncepcji zwolennicy powyższej teorii – tu idzie Misch na przestrzał przez koncepcje języka, łącząc ze sobą argumentację neopozytywistyczną z transcendentálním idealizmem Husserla – podają przykład nazw własnych, które mają jedynie denotować, nie spełniając całkowicie funkcji konotacyjnej. Są one, według nich, jedynie etykietami rzeczy. Jest to pogląd podobny do tego, który krytykuje w *Dociekaniach filozoficznych* Wittgenstein – jako „augustyński obraz” języka. Zgodnie z tą koncepcją tym, co dla języka prymarne, jest definicja ostensywna. Pozwala ona łączyć ze sobą przedmioty i słowa. Ta relacja konstytuuje też znaczenia słów. Nazwy własne nie posiadają żadnego znaczenia, występują w języku w zastępstwie gestów ostensywnych. Misch, podobnie jak Wittgenstein, całkowicie nie zgadza się z tą koncepcją. Nie uznaje w teorii języka możliwości powrotu do pierwotnych form jego kształtowania – jako

¹² Tamże, s. 293–295.

¹³ Husserl także wychodzi od wyrazu, pisze Misch, ale odróżnia w jego obrębie pozbawione znaczenia *Anzeichen* oraz znaczące *Zeichen*. Następnie zaś uzasadnia nieokazjonalność znaczenia *Zeichen* przez swą koncepcję naoczności istotowej.

odpowiedzi na zasadnicze pytania teoriopoznawcze. Opowiada się za uznaniem pierwszeństwa mowy wobec rzeczy, a tym samym uznaniem wyższości funkcji konotacyjnej względem wszelkich innych elementów języka.

Nazwa własna nie może być zastępnikiem gestu ostensywnego, gdyż nie jest ona w taki totalny sposób – jak gest – okazjonalna. Nazwisko Bismarck dla kogoś, kto zna to słowo, jest zrozumiałe niezależnie od kontekstu, w jakim się go używa. Nazywa przedmiot, w tym przypadku osobę Bismarcka, jako tożsamy w różnych sytuacjach, służy do identyfikacji tego przedmiotu.

Przy pomocy odwołania się do historii języka Misch próbuje zbić argumentację Ammana, że nazwy własne, np. nazwiska, są w gruncie rzeczy czysto przypadkowym przyporządkowaniem rzeczy do słów, wytłumaczalnym na gruncie zwyczajowym czy religijnym. Sięgnięcie do historii języka dowodzi, jego zdaniem, czegoś zupełnie innego. Gdy sięgnąć np. do totemizmu – to nazwa własna jest tam całkowitym zaprzeczeniem etykiety. Wyraża ona związek indywiduum z jego grupą totemistyczną, z przodkami, których inkarnacją jest indywiduum, z niewidocznymi siłami magicznymi itd. Członkowie klanu otrzymują podkreślające ich indywidualność nazwiska z pewnego gatunku zwierząt, z którym klan jest związany.

Błędy psychologistów czy zwolenników jedynie denotacyjnej funkcji języka wypływają, wedle Mischa, z nieuznawania trójdzielnej struktury mowy, w której element fizyczny, znaczeniowy i przedmiotowy odpowiednik występują nieodmiennie obok siebie.

Kantowskie wpływy w filozofii Mischa powodują, że tym, co dla niego prymarne, jest niezredukowana mowa z jej systemem antycypacji, które pozwalają ukształtować w sposób niedowolny stany rzeczy i przedmioty, o których jest mowa. Potęga antycypacji zakodowana jest w znaczeniach słów. W żywej mowie znaczenia te nie są w stopniu tak dalekim oddalone od fizycznego kształtu słowa, jak ma to miejsce w językach sztucznych, gdzie występuje czysto przypadkowe przyporządkowanie znaczenia do nośnika, choć nie tworzą tak ścisłej jedności, jak jest to w przypadku min i gestów. Tam, w znaczeniu, zakodowane jest prymarne, aprioryczne, antycypujące nakierowanie na przedmiot, kształtujące go w sposób wspólnotowo rozumiały.

Nazywa to Misch hermeneutycznym charakterem języka. Każdy z realnie istniejących języków naturalnych niesie w sobie immanentny a nieuświadomiany często bagaż antycypacyjny. Objawia się to w gramatycznych schematach budowy zdań i słownikach poszczególnych języków.

Byt [*Seiendes*] nie może być uczyniony jawnym [*offenbar machen*] w mowie, przedstawionym w zdaniu, nie będąc już ujętym w pewnym sensie [*in einem bestimmten Sinne genommen zu sein*], który leży we współdanym wraz z językiem rozumieniu świata [*Weltverständnis*], w interpretacji [*Auslegung*], która

wkracza wraz z językiem i jest dla każdego z nich odmienna¹⁴. Jako przykład Misch analizuje tu różnice pomiędzy germańskimi językami europejskimi a językiem grenlandzkim.

Języki europejskie w swej strukturze gramatycznej, twierdzi Misch, mają aktywistyczne skrzywienie, którego odbiciem jest, akceptowana od czasów Arystotelesa jako podstawowa, podmiotowo-orzecznikowa struktura sądu. Zgodnie z tym nawykiem wszelkie opisywane wydarzenia ujmowane są aktywistycznie jako wychodzące od podmiotu czynności oddziałujące na bierny przedmiot. Misch podaje tu przykład mordercy, który po niemiecku powie: *Ich töte ihn*, a po angielsku: *I kill him*. Zdarzenie to ujmowane jest jako wychodząca od podmiotu czynność nakierowana na bierny przedmiot.

Inaczej w Grenlandii. Misch, tłumacząc na niemiecki tamtejszy opis zabójstwa, pisze: *Ersterben desselben mein*. Podkreśla się tu element pasywności w opisywanym zdarzeniu.

To samo wydarzenie może więc być ujęte w całkowicie odmienny sposób z jednej strony, ale z drugiej pewne formy wyrazu mogą zniekształcać stany rzeczy, do których się odnoszą. Jako przykład podaje Misch kłopoty związane z próbami językowego ujęcia sfery przeżyciowej, leżącej poniżej zdystansowanych, przedmiotowo-podmiotowo ustrukturuowanych odniesień do świata. W przeżyciu mamy do czynienia z „przyleganiem” aktu do treści, byciem w środku treści, a nie ma tam „świadomości czegoś”, zakładającej zawsze dualizm świadomego swej tożsamości podmiotu oraz będącego dla niego zewnętrżnością świata.

Odmienności w ujęciu językowym są tu świadectwem całkowicie odmiennych antycypacji związanych z opisywanym zdarzeniem. Podstawowym pytaniem staje się więc problem, gdzie owe antycypacje się kształtują, gdzie jest ich źródło oraz czy istnieje jakikolwiek związek pomiędzy stanowiącym podstawę elementarnego rozumienia „oczekiwaniem środowiskowym” a przynależną do sfery *Rede* antycypacją skorelowaną ze strukturą i słownikiem każdego z języków naturalnych przez przynależne do znaczenia słowa *Meinen*.

Misch nie zgadza się z poglądami, które wykopują pomiędzy sferą *Lebensverhalten* a sferą *Rede* przepaść, twierdząc, że oba te obszary są od siebie tak daleko oddalone, iż niemożliwe jest znalezienie jakichkolwiek podobieństw pomiędzy nimi. Misch stwierdza ironicznie, że dla reprezentantów takiego stanowiska „mowa” pojawia się jak grom z jasnego nieba, jako dar boski, w sposób niewytłumaczalny. Prowadzi to z kolei do całkowitego oderwania człowieka od sfery wspólnej mu ze zwierzętami, a tym samym, w ujęciu Mischa, sfery mowy od sfery życiowego wyrazu.

Zakorzenione w filozofii życia poglądy Mischa nie pozwalają mu zaakceptować takiego punktu widzenia i nakazują szukać raczej bardziej przyziem-

¹⁴ Georg Misch, dz. cyt., s. 219.

nego wytłumaczenia dla różnych elementów wertykalnej struktury *Rede*. Jako paradygmat takiego poszukiwania przyjmuje Misch formułę idealizmu obiektywnego:

przejście od cielesnego [*leibhafter Ausdruck*] wyrazu do potęgi słowa okazuje się tylko wyższą formą [*Entfaltung*] tego, co w formie załączkowej znaleźć już można jako pierwotną jedność. Ten sposób ujęcia odpowiada pewnemu specyficznemu światopoglądowi – idealizmowi obiektywnemu, który całe stawanie się świata [*Weltwerdung*] pojmuje właśnie według tego schematu: rozwój od wszechjedni do ustrukturyzowanej różnorodności [*Entfaltung des All – Einen zur gegliederten Mannigfaltigkeit*]¹⁵.

Natychmiast jednak zaznacza Misch, że tego schematu nie można brać całkowicie dosłownie, gdyż w życiu duchowo-ludzkim [*im menschlich geistigen Leben*] każdy rozwój jest jednocześnie działalnością produktywną, produktywną obiektywizacją [*alles Entfalten zugleich ein Schaffen, produktive Objektivierung ist*]¹⁶.

Jest on dla Mischa o tyle wartościowy, że stanowi ogólną zasadę postępowania, którego zadaniem jest odszukanie przejścia [*Übergang*]¹⁷ pomiędzy sferą zachowania życiowego a sferą mowy tak, by wskazać na korelację pomiędzy znaczeniem w sensie witalnym w sferze zachowania życiowego a znaczeniem w sferze mowy, którego cechą jest swobodna dysponowalność [*freie Verfügbarkeit*], oraz na korzenie zasadniczo nowego w strukturze mowy odniesienia przedmiotowego.

Postępowanie Mischa polega na odnalezieniu elementów, które miałyby w sobie pewne cechy przynależne czy to do sfery wyższej, gdy idzie o poziom zachowania życiowego, czy też do niższej, gdy idzie o poziom mowy.

W sferze zachowania życiowego elementem, który w sposób bezpośredni wiedzie do charakterystycznego tylko dla struktury wertykalnej *Rede* elementu odniesienia przedmiotowego, jest gest wskazujący [*hinzeigende Gebärde*], którego Misch nie chce interpretować psychologicznie, jak robi to krytykowany przez niego Hans Frezer, lecz hermeneutycznie.

Gest wskazujący rozumiany hermeneutycznie odsłania nam miejsce, gdzie przekroczona zostaje sfera wspólnego dla ludzi i zwierząt zachowania życiowego i dane tylko ludziom odniesienie przedmiotowe odróżnia wyraźnie sferę ludzką od zwierzęcej¹⁸. Ma w sobie charakterystyczną dla poziomu zachowania życiowego okazjonalność, jest zrozumiała tylko w konkretnej sytuacji, a jednocześnie wskazuje na pewien przedmiot, który dzięki kierunkowi gestu jest identyfikowalny. Wobec innych rodzajów wyrazu napotykanym na tym poziomie posiada więc

¹⁵ Tamże, s. 282.

¹⁶ Tamże, s. 282.

¹⁷ Tamże, s. 302.

¹⁸ Tamże, s. 233.

nadwyżkę, która pozwala, według Misch, powiedzieć, że wykazuje zasadnicze podobieństwo do swobodnie dysponowalnego wyrazu w mowie – i jego przedmiotowego odniesienia.

Gest wskazujący zajmuje więc pozycję pośrednią pomiędzy denotującym rzecz słowem a spontanicznymi ruchami wyrazowymi zachowania życiowego¹⁹.

Ostatecznie różnicę tę można zinterpretować na sposób antropologiczny. Tylko człowiek jest istotą posiadającą ekscentryczną pozycjonalność i prąródło tego stanu rzeczy widać właśnie w geście wskazującym.

Możliwość wskazywania zakłada oczywiście zdystansowanie się wskazującego wobec tego, na co wskazuje; zdystansowanie to zakłada znowu, że jesteśmy w stanie zająć własne miejsce [*Standort*], tzn. zwrotną relację wobec siebie samego – i tę zwrotność określa jako namysł [*Besinnung*], który określa zachowanie życiowe jako ludzkie²⁰.

Na poziomie mowy elementem, który ze względu na brak w stosunku do innych pozwala na tezę o pokrewieństwie wobec zachowania życiowego, są wyrażenia wykrzyknikowe [*Interjektionen*]. Mówi tu Misch o takich elementach mowy, jak au, aha, brr, hollah, heda, które są wyrazami afektów, ostrzeżenia, porównania itd.²¹. Podkreśla bliskość *Interjektionen* wobec wyrazu pantomimicznego. Polega ona na tym, że do każdego wyrażenia wykrzyknikowego, np. brrr, przy którym trzęsiemy się, przynależy określona pozycja ciała, która jest wprawdzie zmienna w określonych ramach, ale w obrębie tych ram występuje pewna powtarzalność, tak że bez tego związku z cielesnością straciłyby one swój wyrazowy charakter²².

Wyrażenia wykrzyknikowe są często interpretowane jako czysto odruchowe, podobnie jak mrugnięcie okiem czy machnięcie ręką. Ta naturalistyczna interpretacja odbiera im wszelką intencję świadomej komunikacji, sprowadza je do ruchów czysto bezwiednych.

Z drugiej strony, interpretuje się je jako czystą komunikację – i w tym przypadku zamazywany jest ich wykrzyknikowy, bezpośredni, spontaniczny charakter wyrazowy.

Misch, jak zwykle, stara się umieścić swoje rozstrzygnięcia w centrum. Podkreśla, że wyrażenia wykrzyknikowe w odróżnieniu od czysto afektywnych form wyrazu mają pewną nadwyżkę, a w odróżnieniu do form w pełni przynależnych do *Rede* posiadają braki w postaci nieobecności odniesienia przedmiotowego. W wyrażeniach wykrzyknikowych nie mamy do czynienia z *Meinen*, które na poziomie *Rede* pozwala na mniej lub bardziej jednoznaczne odniesienie do przedmiotu i, co za tym idzie, jego niezależną od kontekstu identyfikację. Jed-

¹⁹ Tamże, s. 257.

²⁰ Tamże, s. 265.

²¹ Tamże, s. 213, 214.

²² Tamże, s. 216, 217.

nocześnie jednak mają one pewne znaczenie, które nie jest wyłącznie zależnym od kontekstu znaczeniem życiowym, ale posiada pewną tożsamość, która wiąże się ze znaczeniem jako jednostką tożsamości wyrażen językowych.

Wskazanie przez Mischa mostów, które można zbudować nad pozorną przepaścią pomiędzy sferą zachowania życiowego i sferą mowy, pozwala mu na postawienie tezy skierowanej przeciwko wszelkiemu idealizmowi językowemu: transcendowanie, które przynależy do znaczenia wyrazów zaliczanych do sfery mowy, i istniejące dzięki niemu odniesienie przedmiotowe mają swoje korzenie w pierwotnych formach transcendowania, np. w geście wskazującym w sferze zachowania życiowego. Idzie za tym, jak starałem się pokazać wyżej, inna teza: antycypacja przynależna przez znaczenie do słów mowy ma głęboki związek ze związanymi z biologicznymi i społecznymi warunkami istoty żywej antycypacjami umożliwiającymi identyfikację totalnie okazjonalnych wyrazów w sferze zachowania życiowego. Pokazuje to Misch na przykładzie poezji ekspresjonistycznej, gdzie słowa nie są zupełnie przypadkowo powiązanymi ze znaczeniami fenomenami fizycznym, lecz sam fizyczny kształt słowa ma bliiski związek z naturą swego desygnatu, który znowu widziany jest w społecznie uwarunkowanym systemie antycypacji. Samo słowo, także w swym fizycznym wymiarze, jest więc tych antycypacji zapisem i w pewnych sposobach posługiwania się językiem nie można od tych zakodowanych w nim antycypacji, które, swoją drogą, zwolennicy dostosowywania języka naturalnego do modelu języka sztucznego uważają za szkodliwy balast, zupełnie abstrahować. Raczej umiejętnie posługiwać się nimi – apeluje Misch.

W swej koncepcji powiązania *a priori* językowego z *a priori* *Lebensweltu* powołuje się Misch wielokrotnie na dzieło Edmunda Husserla: *Formale und Transzendente Logik*. Książka Husserla stawia sobie oczywiście zupełnie inne zadania i do innych wniosków ostatecznie dochodzi, ale wspólna im jest ogólna idea powiązania ze sobą tych dwu, pozornie tak bardzo różnych systemów antycypacji²³.

Misch wielokrotnie stawia problem tego, jak pomimo tych społecznie ograniczonych sposobów tworzenia się antycypacji językowej dochodzi jednak do przekładów z jednego języka na drugi i możemy się przy pomocy języka obcego w mniej lub bardziej swobodny sposób porozumiewać. Wielokrotnie podkreśla niemożliwość pełnego przekładu, a problem ten stara się rozwiązać przez wyróżnienie różnych „głębokości”, na jakich użytkownicy posługują się językami. Stawia tutaj więc tezę charakterystyczną w końcu dla współczesnych, kulturowych czy też historycznych koncepcji języka, które wskazują na charakterystyczny dla każdego języka, nieredukowalny багаż kulturowy, który utrud-

²³ Edmund Husserl, *Formale und Transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft. Mit ergaenzenden Texten herausgegeben von Paul Janssen*. Den Haag 1974. Husserliana XVII.

nia, a czasami nawet czyni niemożliwym pełen przekład tekstu z jednego języka na drugi oraz – tym bardziej – zubaża odbiór tego tekstu przez odbiorcę niewyposażonego w odpowiedni aparat aprioryczny do jego pełnego zrozumienia.

W tym poglądzie ma zresztą Misch wielu kontynuatorów w filozofii współczesnej. Jako pierwsza nasuwa się tutaj oczywiście teoria języka E. Sapira i B.L. Whorfa obejmująca aktywistyczne pojmowanie języka, przypisywanie mu dominującej roli w powstawaniu poglądu na świat i sposobu postrzegania zjawisk, jak również wskazywanie na istnienie językowego „świata pośredniego”, pośredniczącego pomiędzy podmiotem a światem oraz podkreślanie tkwiącego w języku „ducha narodu” – nieredukowalnego bagażu kulturowego niesionego przez język. Zwłaszcza zaś „zasada lingwistycznego relatywizmu” Whorfa, zakładająca, że ludzie odbierają zjawiska w różny, właściwy danej kulturze sposób, wydaje się bardzo bliska teorii języka Georga Misch’a czerpiącej inspirację z aktywistycznego paradygmatu Kanta i Wilhelma von Humboldta. Podobnie jak Whorf przypisuje Misch ogromną rolę antycypacyjnym strukturom języka mającym swe podłoże w pierwotnych artefaktach społecznienia i kultury związanych ze źródłowymi, przedjęzykowymi formami życia.

To, co Misch nazywa hermeneutycznym charakterem mowy, jest także bardzo bliskie hermeneutycznej teorii języka reprezentowanej chociażby przez Hansa Georga Gadamera. Także i on przypisuje językowi funkcje antycypujące, traktując go nie jako narzędzie, a raczej zespół form, w które „wtapiani” jesteśmy przez społecznienie i które wykorzystujemy w procesie „oswajania świata”. Język w ogóle nie jest instrumentem, nie jest narzędziem. Narzędzie jest bowiem – z istoty – czymś, czego użycie można opanować: narzędzie możemy wziąć do ręki i odłożyć, gdy już spełniło swoje zadanie... Świadomość nigdy nie stoi naprzeciw świata, sięgając – w stanie jakby bezjęzykowym – po narzędzia porozumienia. We wszelkiej naszej wiedzy o nas samych i o świadomości jesteśmy już raczej ogarnięci przez język, przez nasz własny język. Wychowujemy się, poznajemy świat, poznajemy ludzi i w końcu poznajemy nas samych, ucząc się mówić. Nauka mówienia polega nie na zaznajamianiu się z użyciem gotowego już narzędzia w celu oznaczania swojskiego i znajomego nam już świata. Nauka mówienia to osvajanie i poznawanie świata samego i świata takiego, jakim go napotykamy²⁴.

Ten pogląd na język, który uważa go za pierwotny żywioł społecznienia, kształtowania struktur antycypacyjnych podmiotu empirycznego, jest więc tutaj całkowicie zbieżny z paradygmatem obowiązującym we współczesnej filozofii opatrzonej predykatem „postmodernistyczna”. Ten społecznie uwarunkowany zespół antycypacyjnych „przesądów” jest tu z jednej strony czynnikiem umożliwiającym wszelką społeczną komunikację, ale z drugiej możliwość tej komu-

²⁴ Hans Georg Gadamer, *Rozum, słowo, dzieje*, Warszawa 1979, s. 50.

nikacji jest ograniczona przez zawężenie naszego pola interpretacji do pewnego kręgu znaczeniowego określonego kulturowo – co jest niewątpliwie źródłem wszelkich antyuniwersalistycznych nurtów filozofii. Szczególnie w nurcie poststrukturalistycznym.

Szukając szerszego odniesienia teoretycznego dla poglądów Mischa, można wskazać na problematykę poruszaną we współczesnych dyskusjach kognitywistycznych.

Jednym z najciekawszych zagadnień jest tam problematyka „twórczego użycia języka” wprowadzona przez Noama Chomsky’ego we wczesnej fazie tworzenia jego gramatyki generatywnej – jeszcze przed zwrotem naturalistycznym. Wydaje się, że logika hermeneutyczna szukająca źródeł znaczenia w przedteoretycznych obszarach ludzkiej aktywności poznawczej może tu przynieść kilka ciekawych uwag kierujących współczesną kognitywistyką bardziej w kierunku rozwiązań bazujących na nowoczesnej teorii informacji, a nie naturalistycznie rozumianego modelowania umysłu. Ale jest to materiał na zupełnie inny artykuł.

Anticipatory Character of Reference according to Georg Misch

Georg Misch relies on the activist paradigm of Immanuel Kant in his hermeneutic theory of knowledge and hermeneutic logic. At the same time, however, he tries to expand this paradigm by adding to it some antirationalist and antireductive motifs of the philosophy of life. In his philosophy, the fundamental structure that precedes all forms of communication between individuals is an activist projection of the world by ‘extracting’ objects from the otherwise amorphous world by framing them in the forms in expressions [*Ausdruck*]. This dual, projective-constitutive, activity is rooted in the prior and original relation of the subject, not yet identified, to the world. Examination of the structures underlying this relation, an examination that must never rely on rationalist assumptions – but limits itself to original elements of the vertical conception of speech, i.e. meaning and denotation—is the fundamental task of Misch’s hermeneutic logic.