

Jerzy Kmita — interpretacja humanistyczna i społeczno-regulacyjna koncepcja kultury

Mateusz Bonecki

Jerzy Kmita — humanistic interpretation and socio-regulatory theory of culture

Abstract: This paper presents two main topics which Jerzy Kmita addresses in his methodological writings. The first one involves the conception of “humanistic interpretation” which Kmita describes as a kind of reasoning and explanation applied within the humanities. The second consists in the so-called “socio-regulatory definition of culture”, according to which culture is identified with a set of intersubjective beliefs guiding and regulating human actions. Based on both methodological concepts, humanities may be defined as a range of academic disciplines which in the course of humanistic interpretation hypothetically ascribe cultural beliefs to social agents in order to explain their behavior.

Keywords: culture, interpretation, reasoning, explanation, methodology, socio-regulatory theory of culture, cultural beliefs

Chętnie określamy mianem kultury dzieła muzyczne, poematy i powieści, przedstawienia teatralne czy wytwory kinematografii. Podziwiając ruiny delfickiej świątyni Apollina, również nie mamy wątpliwości, że właśnie obcujemy z kulturą. Zgodnie stwierdzimy też, że wykopane przez archeologów przedmioty pochodzące z czasów neolitycznych są świadectwami kultury ówczesnej ludności. Jeśli wszystko to

* Instytut Filozofii • Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
e-mail: mateusz.bonecki@amu.edu.pl

miałoby faktycznie składać się na kulturę, trzeba by zgodzić się z tym, że jest ona tworem naprawdę złożonym i niejednorodnym. Niejednorodność ta dochodzi do głosu także wtedy, gdy próbujemy odpowiedzieć na pytanie, kto i w jaki sposób zajmuje się poznawaniem tej złożonej całości. Okazuje się bowiem, że kultura, która być może w intuicyjny sposób stanowi dla nas całość, została podzielona pomiędzy różnorodne dyscypliny naukowe. Kulturą interesuje się więc muzykologia, literaturoznawstwo, teatrologia, filmoznawstwo, historia architektury, a nawet archeologia. Każda z tych dyscyplin przystępuje do badania kultury wyposażona w zupełnie inne instrumentarium badawcze. Każda z nich dba o to, by rozwijać własną pojęciowość, terminologię, za pomocą której opisuje się poszczególne zjawiska i aspekty kultury. Prowadzi się prace wykopaliskowe, opisuje i kataloguje odnalezione przedmioty, niekiedy snuje domysły na temat tego, w jaki sposób były użytkowane. Innym razem – dogłębnie studiując dzieło liryczne – rozpoznaje się rym daktyliczny. W innym jeszcze przypadku będziemy przekonywać, że cechą charakterystyczną twórczości jakiegoś reżysera teatralnego jest to, iż konsekwentnie wykorzystywał on przestrzeń proscenium.

Z powyższych rozważań wyłaniają się przynajmniej dwa pytania: po pierwsze, czy istnieje jakaś metoda, którą posługują się wszyscy badacze reprezentujący poszczególne dyscypliny humanistyczne, po drugie zaś, czym miałyby być kultura, którą interesują się humaniści.

Na te dwa pytania odpowiedzi udzielił Jerzy Kmita (1931–2012) – filozof, kulturoznawca, teoretyk i metodolog nauki, twórca nowatorskiej koncepcji kultury i interpretacji, jeden z twórców i głównych przedstawicieli – obok Leszka Nowaka i Jerzego Topolskiego – poznańskiej szkoły metodologicznej.

Profesor Kmita w swoim programie metodologii nauk humanistycznych nawiązywał do idei Kazimierza Ajdukiewicza (1890–1963), filozofa i logika, przedstawiciela szkoły lwowsko-warszawskiej, rektora Uniwersytetu Poznańskiego w latach 1948–1952. Metodologiczna refleksja nad naukami humanistycznymi, której Kmita poświęcił swą intelektualną twórczość, służyć miała rekonstrukcji czynności, metod, procedur oraz zadań poznawczych dyscyplin naukowych. Jak

piisał w jednej z najważniejszych swoich prac zatytułowanej *Z metodologicznych problemów interpretacji humanistycznej*, „przez metodologię opisową rozumiem takie badania naukowe, których zadaniem nie jest ustalanie norm postępowania badawczego (czyni to normatywna metodologia nauk), ale odtwarzanie tych norm, dyrektyw i założeń, które faktycznie sterują badaniami naukowymi”¹. Celem takich zabiegów jest uchwycenie sedna danej praktyki badawczej: określenie jej ram, zdefiniowanie standardów oraz wyrażenie celów, jakie – w sposób mniej lub bardziej świadomy – stawiają sobie badacze. Widzimy zatem wyraźnie, że dwa wcześniej postawione pytania, dotyczące metody i podstawowych pojęć humanistyki, mieszczą się w ramach problematyki metodologicznej.

Wspólna metoda humanistyki

Mawia się czasami, że humanistyka jest poszukiwaniem sensu. Na taki trop naprowadzają nas pytania sformułowane w kontekście dyscyplin humanistycznych: Jak odczytać sens kluczowej sceny tragedii *Antygona* Sofoklesa? W jakim celu Leopold Staff w wierszu *Prawda* posługuje się kontrastowymi członami zdania? Jakie było znaczenie igrzysk urządzanych w starożytnym Rzymie? Do powyższych pytań wielokrotnie odwoływał się Jerzy Kmita, który, poniekąd z racji studiów polonistycznych, jakie w latach 1951–1955 odbył na Uniwersytecie Poznańskim, swoje analizy metodologiczne często ilustrował przykładami z zakresu nauk językoznawczych czy literaturoznawczych².

W swych *Wykładach z logiki i metodologii nauk* Kmita rozważa właśnie przykład *Antygony*³. Zastanawiając się nad tym, w jaki sposób odkryć sens zachowania bohaterki dramatu, filozof stwierdza, że odpowiadając na pytanie, dlaczego *Antygona* pochowała ciało brata, trzeba uwzględnić przynajmniej dwie istotne kwestie. Po pierwsze, mogła

¹ Jerzy Kmita, *Z metodologicznych problemów interpretacji humanistycznej*, PWN, Warszawa 1971, s. 16.

² Por. tamże, s. 20–24.

³ J. Kmita, *Wykłady z logiki i metodologii nauk*, PWN, Warszawa 1973, s. 23–24.

ona albo „pogrzebać ciało brata”, albo też „pozostawić je swojemu losowi”. Wiedziała również, iż grzebiąc brata, podporządkuje się boskim nakazom, zaś pozostawiając ciało bez pochówku – wypełni zalecenia ludzkiej władzy, podporządkuje się prawom stanowionym. Po drugie, trzeba by uwzględnić to, iż Antygona wyżej ceniła nakazy boskie aniżeli postulaty władzy świeckiej, ucieleśnionej w osobie Kreona.

Chcąc uchwycić sens jej zachowania, moglibyśmy zatem rozumować w sposób następujący: Antygona ceniła nakazy boskie wyżej aniżeli świeckie i ponieważ wiedziała, że grzebiąc ciało brata, podporządkuje się woli bogów, postąpiła w ten właśnie sposób. Ten tok myślenia zgadza się z naszymi intuicjami na temat tego, co robią przedstawiciele dyscyplin humanistycznych. Nierzadko chodzi im przecież o to, aby ukazać ludzkie zachowania jako czynności intencjonalne, wynikające z wiedzy i wartości, a więc jako działania obdarzone sensem. Zauważmy, że sens czynności pochówku ujawnił się dopiero w momencie, w którym czynność ta okazała się formą podporządkowania się boskiemu prawu. Gdyby nie Antygona, a dokładniej – gdyby nie rozgrywający się w niej konflikt między prawem boskim a świeckim, pochówek ten nie wyróżniałby się niczym szczególnym. Gdyby nie wartości i preferencje bohaterki dramatu Sofoklesa, nigdy nie dowiedzielibyśmy się o rozgrywającej się w tym miejscu tragedii. Dopiero uwzględnienie motywacji Antygony pozwala nam interpretować całą sytuację w kategoriach „zwycięstwa boskich nakazów”. Pochówek zyskuje swój sens właśnie przez wzgląd na wiedzę i preferencje Antygony. Dlatego też sensem danej czynności jest wartość czy cel, ze względu na które czynność ta została podjęta.

Analogicznie traktować możemy wytwory ludzkich czynności. Przyglądając się na przykład dziełu malarskiemu, nie obcujemy bezpośrednio z samym twórczym aktem artysty, lecz jedynie – powiedzmy – z gotowym płótnem. Dociekamy wówczas, w jakim celu malarz nadał mu taką, a nie inną postać. Wracając do przykładu Antygony – możemy teraz powiedzieć, że właściwą intencją jej działania, dokładniej – sensem czynności podjętej przez Antygonę – było podporządkowanie się boskim nakazom.

Sens podjętej czynności lub jej wytworu to wartość dominująca, tj. wartość najbardziej preferowana przez jednostkę w danej sytuacji decyzyjnej⁴.

Przedstawiony wcześniej ciąg myślowy prowadził od rekonstrukcji wiedzy Antygony na temat możliwych działań, poprzez informację na temat najważniejszych dla niej wartości, aż do zdania stwierdzającego fakt, że pochowała brata. Rozumowanie podobne do zaprezentowanego powyżej nazywa Kmita interpretacją humanistyczną. Użyliśmy słowa „podobne”, gdyż w przekonaniu Kmity nie jest ono kompletne. Brakować ma w nim ogniwa, które wiązałoby fakt posiadania przez jednostkę wiedzy i preferencji z faktem podjęcia przez nią danego działania. Ogniwem tym jest założenie o racjonalności, które głosi, że jednostka podejmuje na ogół te działania, które – zgodnie z jej najlepszą wiedzą – prowadzą do najbardziej preferowanych przez nią rezultatów. Można powiedzieć też, że w myśl tego założenia jednostka jest konsekwentna względem respektowanych przez siebie przekonań⁵: skoro wyznaje jakieś wartości lub posiada jakieś preferencje, a do tego wie, w jaki sposób te wartości czy preferencje realizować, to będzie działać zgodnie z własnymi zapatrywaniami. W ten sposób – wracając do naszego przykładu – Antygona nie tylko wie, jakie będą rezultaty wchodzących w grę czynności, nie tylko przedkłada niektóre z nich nad inne, ale również działa. Działa zaś właśnie dlatego, że wartościuje w określony sposób i wie, jak wartości te urzeczywistniać.

Gdy pytamy, dlaczego Antygona pochowała ciało brata, odpowiedzi udzielamy właśnie poprzez interpretację humanistyczną: Antygona dlatego pochowała ciało brata, ponieważ wiedziała, że postępując w ten sposób, zrealizuje nakazy boskie, i jednocześnie przedkładała nakazy boskie ponad prawa świeckie. Skądinąd wiadomo, że wypowiedzi o postaci „Ponieważ A, dlatego B” wyrażają rozumowanie. Natomiast przez rozumowanie (wnioskowanie)

⁴ Por. J. Kmita, *Z metodologicznych problemów...*, dz. cyt., s. 30.

⁵ Sformułowanie to pochodzi z pracy: J. Kmita, *Późny wnuk filozofii. Wprowadzenie do kulturoznawstwa*, Bogucki Wydawnictwo Naukowe, Poznań 2007, s. 33.

rozumie się zazwyczaj proces myślowy, w którym na podstawie uznanych już uprzednio zdań (nazywanych przesłankami rozumowania) uznajemy inne zdanie (wniosek rozumowania)⁶.

Interpretacja humanistyczna ma polegać na skonstruowaniu takiego rozumowania, w którym przesłanki będą odpowiadały na pytanie, dlaczego ktoś zachował się w dany sposób. Zatem czynność lub jej wytwór za zinterpretowane humanistycznie uznać możemy wówczas, gdy zrekonstruujemy rozumowanie, w którym wystąpią:

- (I) przesłanka stwierdzająca, że jednostka posiada wiedzę na temat rezultatów wchodzących w grę czynności,
- (II) przesłanka stwierdzająca, że jeden spośród tych rezultatów jest rezultatem najbardziej preferowanym przez jednostkę,
- (III) przesłanka stwierdzająca, że jednostka jest racjonalna, tzn. na ogół podejmuje takie działania, które wiążą do najbardziej preferowanych przez nią rezultatów,
- (IV) konkluzja (wniosek) stwierdzająca zajście interpretowanej czynności lub wystąpienie jakiejś cechy jej wytworu.

Przesłanki rozumowania konstruowanego w toku interpretacji humanistycznej tworzą łącznie tzw. interpretans. Natomiast konkluzja odnosi się do interpretandum, a więc do przedmiotu naszej interpretacji.

Interpretacja humanistyczna jest to operacja polegająca na skonstruowaniu rozumowania, którego przesłanki stwierdzają, jaka jest wiedza podmiotu czynności na temat możliwych działań i ich rezultatów, stwierdzają, jaki jest system wartości (preferencji) podmiotu czynności, zakładają racjonalność tego podmiotu i prowadzą do wniosku, że podmiot podjął odnośną czynność, tj. odpowiadają na pytanie, dlaczego podmiot czynność tę podjął.

⁶ Por. Kazimierz Ajdukiewicz, *Logika pragmatyczna*, PWN, Warszawa 1974, s. 105–106. „Wnioskowanie jest to proces myślowy, w którym na podstawie mniej lub bardziej stanowczego uznawania przesłanek dochodzimy do uznania wniosku, którego bądź dotychczas nie uznawaliśmy wcale, bądź uznawaliśmy mniej stanowczo; przy czym stopień stanowczości uznania wniosku nie przewyższa stopnia uznania przesłanek” (tamże, s. 106).

Sięgnijmy jeszcze do innego przykładu, którym posługiwał się Kmita, objaśniając metodę interpretacji humanistycznej. W jednej ze swych prac⁷ filozof przywołuje następującą wypowiedź z podręcznika poetyki opisowej autorstwa Marii R. Mayenowej: „Staff w symbolicznym wierszu *Prawda* posługuje się kontrastowymi członami zdania dla wyrażenia skomplikowanego stanu wewnętrznego wywoływanego niemożliwością odnalezienia prawdy”⁸. Również i w tym przypadku Kmita dostrzega zastosowanie interpretacji humanistycznej. W cytowanym fragmencie udziela się wszak charakterystycznej odpowiedzi na pytanie, dlaczego Leopold Staff wykorzystał w wierszu *Prawda* kontrastowe człony zdania. Wypowiedź autorki, jeśli zrekonstruować ją z punktu widzenia interpretacji humanistycznej, obejmowałaby następujące przesłanki:

- (i) Leopold Staff był przekonany, że skomplikowany stan wewnętrzny można wyrazić kontrastowymi członami zdania.
- (ii) Wyrażenie skomplikowanego stanu wewnętrznego było właściwym celem autora wiersza.
- (iii) Poeta jest jednostką racjonalną w znaczeniu założenia o racjonalności, tj. podejmuje te działania, które w jego przekonaniu wiodą do najbardziej preferowanych przezeń rezultatów.

Rozumowanie oparte na trzech powyższych przesłankach prowadzi nas do wniosku, że

- (iv) Staff w swym wierszu posłużył się kontrastowymi członami zdania.

Na przykładzie tego rozumowania możemy dokładniej przeanalizować rolę założenia o racjonalności jako ogniwa wiążącego wiedzę i preferencje jednostki z faktycznie podejmowanym działaniem. Zauważmy bowiem, że przesłanka (i) stwierdza tylko, jaka jest wiedza podmiotu na temat działań i ich rezultatów. Przesłanka (ii) mówi, które z tych rezultatów są najbardziej preferowane przez podmiot działający. Natomiast żadna z nich nie mówi nic o samym podjęciu działania (wystąpieniu zachowania). Dopiero przesłanka (iii) odnosi się wprost do tej kwestii. Wchodzące tu w grę założenie o racjonalności głosi przecież, że jednostka podejmuje te

⁷ J. Kmita, *Wykłady z logiki...*, dz. cyt., s. 7–8.

⁸ Maria R. Mayenowa, *Poetyka opisowa*, PZWS, Warszawa 1949, s. 131.

działania, które zgodnie z jej wiedzą wiedą do najbardziej preferowanych rezultatów. Uwzględniając przesłanki (i), (ii) oraz (iii), możemy wreszcie wyprowadzić wniosek (iv). Tym samym skonstruowaliśmy pełne rozumowanie, a więc – zinterpretowaliśmy fakt, iż Staff w wierszu *Prawda* posłużył się kontrastowymi członami zdania.

Przykład zaczerpnięty z Mayenowej pokazuje, że nie zawsze konstruowane przez nas rozumowania są precyzyjne – nie zawsze można w nich wyróżnić wszystkie niezbędne przesłanki. Często bywa tak, że tworzony przez nas interpretans jest niepełny, a niektóre jego elementy zakładamy w sposób milczący. W przekonaniu Kmity jednakże nie zmienia to faktu, że interpretowanie polega na konstruowaniu tego typu rozumowań. Gdy przeglądamy prace z zakresu literaturoznawstwa, napotykamy wiele wywodów, w których autorom idzie o uchwycenie sensu zabiegów literackich poprzez stawianie hipotez na temat wiedzy i celów pisarzy czy poetów. Wywody te można na ogół zrekonstruować tak, iż będą podpadać pod schemat interpretacji humanistycznej.

Schemat rozumowań konstruowanych w toku interpretacji humanistycznej

przesłanki interpretacji (<i>interpretans</i>)	(I) rekonstrukcja wiedzy jednostki na temat możliwych działań i ich rezultatów	Antygona wie, że grzebiąc brata, podporządkuje się prawu boskiemu, zaś pozostawiając go własnemu losowi – podporządkuje się władzy świeckiej.	Staff jest przekonany, że wyrażenie skomplikowanego stanu wewnętrznego możliwe jest za pomocą kontrastowych członów zdania.
	(II) rekonstrukcja porządku wartości jednostki (rekonstrukcja preferencji)	Antygona wyżej ceni prawo boskie aniżeli prawo stanowione przez władze świeckie.	Staff chce lirycznie wyrazić skomplikowany stan wewnętrzny.
	(III) założenie o racjonalności jednostki	Jednostka jest konsekwentna względem respektowanych przez siebie przekonań.	
przedmiot interpretacji (<i>interpretandum</i>)	(IV) działanie podjęte przez jednostkę	Antygona dokonuje pochówku brata.	Staff (w wierszu <i>Prawda</i>) posługuje się kontrastowymi członami zdania.

Ambicje Jerzego Kmity – jeśli chodzi o metodologiczną refleksję nad humanistyką – były jednak bardzo duże. Zamierzał on zastosować do specyficznej praktyki badawczej humanistów kategorie, które do tej pory stosowane były jedynie w odniesieniu do przyrodoznawstwa. Oznaczało to konieczność wykorzystania całego dorobku logiki, semantyki logicznej i analitycznej filozofii nauki, które – mniej więcej od narodzin pozytywizmu logicznego na początku XX w. – stanowiły podstawowe instrumentarium teoretyczne każdego szanującego się i szanowanego metodologa. Konieczność nieustannego lawirowania między problematyką *stricte* humanistyczną a aparatem pojęciowym współczesnej logiki znajduje swe odzwierciedlenie w biografii Jerzego Kmity.

Pracę magisterską poświęcił Kmita problematyce paremiograficznej *Krótkiej rozprawy* Mikołaja Reja, a po złożeniu egzaminu magisterskiego w czerwcu 1955 r. zamierzał kontynuować badania nad historią literatury, ze szczególnym uwzględnieniem epoki renesansu. Taki zakres tematyczny miała mieć planowana rozprawa doktorska, której tytuł – *Sztuka poetycka Jana Kochanowskiego* – zatwierdzono w roku 1956. Jednak po zatrudnieniu Kmity w Katedrze Logiki Wydziału Historyczno-Filozoficznego w roku 1957, otwarty rok wcześniej przewód doktorski zostaje zamknięty, a młody wykładowca rozpoczyna badania z zakresu semantyki logicznej i metodologii nauk humanistycznych. Ostatecznie dysertację zatytułowaną *Znaczenie jako wykładnik sposobu rozumienia wyrażeń*, napisaną pod kierunkiem Jerzego Giedymina, logika i filozofa nauki, obronił Kmita w maju 1962 r., uzyskując stopień doktora nauk humanistycznych⁹.

Wykorzystanie kategorii dotychczas stosowanych tylko w kontekście nauk ścisłych pozwoliło badaczowi usystematyzować bezlik zagadnień związanych z interpretacją i teoretycznymi podstawami humanistyki, ale jednocześnie sprawiało, iż lektura jego prac była niezwykle wymagająca. Barwnie opowiadał o tym swego czasu Stanisław Lem: „Kmita, który jest, jak wiadomo, dobrym logikiem, wymyślił

⁹ Zob. Jan Grad, *Jerzy Kmita – uczonec, nauczyciel akademicki, organizator życia naukowego, popularyzator nauki*, „Filo-Sofija” 2011, nr 12 (1), s. 26–27.

kiedyś swoją teorię dzieła literackiego, w której pojawiały się chyba kwantyfikatory duże i małe oraz inne wspaniałości logiczne. I teraz zdradzę tajemnicę państwową: przyszedł do mnie wybitny specjalista, profesor Markiewicz, i zaproponował mi kawę w zamian za wyjaśnienie, o co tam chodzi. Rzeczywiście było to napisane okropnym slangiem, ale udało mi się to rozsupłać¹⁰. W słowach Lema jest trochę racji przede wszystkim z tego powodu, że Kmity rozważa problemy humanistyki właśnie z wykorzystaniem aparatu logiki i filozofii analitycznej, co poniekąd wynika z ducha czasów, w których przyszło mu tworzyć. Powojenna filozofia nauki uprawiana była właśnie w takim nastawieniu i z wykorzystaniem takiej właśnie pojęciowości. Idąc dalej, mało tego, że Kmity potraktował interpretację jako czynność polegającą na konstruowaniu wnioskowań (rozumowań), to jeszcze – począwszy od swych pierwszych rozpraw naukowych – postulował, aby warunki nakładane na te wnioskowania nie różniły się istotnie od tych, które logiczna filozofia nauki nakładała na wnioskowania przeprowadzane w ramach przyrodoznawstwa. Jednakże nie obawiając się konfrontacji praktyki badawczej humanistów z narzędziami, którymi dotychczas badano przyrodoznawstwo, przynajmniej od czasów Newtona będące ideałem i niedoścignionym wzorem naukowości, Kmity utrzymywał, iż wnioskowania sformułowane w toku interpretacji mają mieć charakter eksplanacyjny.

Eksplanacja (łac. *explanatio*), a więc wyjaśnianie, jest jednym z podstawowych celów, jakie stawiają sobie uczeni. W filozofii nauki mówi się, że odpowiadając na pytanie, dlaczego zachodzi jakiś stan rzeczy, badacze zajmują się właśnie wyjaśnianiem odnośnych stanów rzeczy. Na gruncie całościowo pojętej nauki wyjaśniamy różne fakty: trzęsienie ziemi, zamarzanie wody, zmianę ubarwienia ciem z gatunku krępaką brzożowego na przełomie XIX i XX w. w Anglii. Kmity był jednak przekonany, że nawet wówczas, gdy pytamy – przykładowo – dlaczego Antygona pochowała ciało brata, a więc gdy interesujemy się zagadnieniami humanistycznymi, naszym celem również jest wyjaśnianie. Stąd też oryginalna teza Jerzego Kmity: interpretacja

¹⁰ Stanisław Bereś, *Rozmowy ze Stanisławem Lemem*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1987, s. 78–79.

humanistyczna jest rodzajem wyjaśniania¹¹. Moglibyśmy w tym momencie zapytać: skoro wszystkie dyscypliny naukowe zajmują się wyjaśnianiem, to co wyróżnia spośród nich humanistykę? Tutaj Kmita przychodzi z równie oryginalną odpowiedzią: „rodzaj wyjaśniania, które [...] nazywać będą interpretacją humanistyczną [...], jest charakterystyczną dla dyscyplin humanistycznych czynnością badawczą; nie występuje ona w naukach przyrodniczych”¹². Metoda ta jest charakterystyczna właśnie dla humanistów: jeżeli ktoś się nią posługuje, to znaczy, że mamy do czynienia z reprezentantem humanistyki. Zaś dyscyplina naukowa należy do humanistycznych wówczas, gdy wykorzystuje się w jej ramach metodę interpretacji humanistycznej.

Jasne jest również, że bez względu na to, iż interpretacja w rozumieniu Kmity miała być rodzajem wyjaśniania, nie utraciła swego odniesienia do tego, co specyficznie humanistyczne. Rzecz bowiem w tym, w jaki sposób odpowiadamy na pytanie, dlaczego ktoś zachował się tak, a nie inaczej; rzecz w tym, jakie przesłanki wyjaśniające wprowadzimy w naszym rozumowaniu. Spójrzmy – przykładowo – na model uprawiania psychologii zaproponowany przez Johna Broadusa Watsona (1878–1958), amerykańskiego badacza, jednego z twórców behawioryzmu. W ramach tego kierunku psychologii – ujmując rzecz możliwie najprościej – zachowania człowieka na ogół rozumie się w kategoriach reakcji na bodźce zewnętrzne. Wyjaśniając dane zachowania, zwolennicy tego kierunku badań odwołują się do praw psychologicznych, które stwierdzają zależności między bodźcami i reakcjami. Odpowiedzi na pytanie, dlaczego wystąpiło dane zachowanie, udziela się, wskazując na występowanie odpowiednich bodźców oraz na odpowiednie prawa naukowe psychologii. Inaczej rzecz się ma w przypadku interpretacji humanistycznej. Tutaj interesuje nas wiedza jednostki, a także jej preferencje. To one sprawiają łącznie, że jednostka

¹¹ Stanowisko Kmity w tym względzie było radykalne. Postulował on, że interpretacja humanistyczna ma być rodzajem wyjaśniania, w dodatku – wyjaśniania w sensie nomologiczno-dedukcyjnym. Kmita nawiązywał tu do koncepcji Carla G. Hempela (*Filozofia nauk przyrodniczych*, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2001, s. 104–112).

¹² J. Kmita, *Z metodologicznych problemów...*, dz. cyt., s. 28–29.

podejmuje jakieś działania. Zakładamy, że podmiot działający byłby na ogół w stanie powiedzieć, jakie wartościowania i jaka wiedza skłoniły go do podjęcia czynności. W ten sposób interpretowane przez nas ludzkie zachowania prezentują się jako świadome, intencjonalne i kompetentne dokonania.

Wspólne pojęcie kultury

Dotychczas mówiliśmy przede wszystkim o interpretacji faktów znanych nam z historii i teorii literatury. Przedstawione przykłady pokazują wyraźnie, że w studiach filologicznych i literaturoznawczych z powodzeniem można stosować i stosuje się metody interpretatywne. Jednak nie tylko pisarze, poeci i bohaterowie literaccy mogą spełniać założenie o racjonalności, a więc kierować się w swoim postępowaniu własnymi wartościowaniami i wiedzą na temat tego, jak wartości te urzeczywistniać. Generalnie, założenie takie spełnia w jakiś sposób każdy z nas, gdyż to, jak na co dzień postępujemy, wynika z naszego obrazu świata i z tego, co uważamy za wartościowe.

Nie zawsze jednak dysponujemy pełną wiedzą na temat tego, jakie będą efekty naszych działań. Nie zawsze adekwatnie i optymalnie dobieramy środki mające wieść do urzeczywistnienia obranych przez nas celów. Nie zawsze wyraźnie uświadamiamy sobie własne preferencje. Czasem zaś działamy w określony sposób, nie zdając sobie sprawy z tego, jakie są w danym momencie nasze preferencje i jaką wiedzą dysponujemy. Poza tym nasze działania nie są podyktowane tylko i wyłącznie naszą wiedzą i preferencjami, bywamy impulsywni, działamy w afekcie, wykonujemy czynności nawykowo. Wszystko to znaczy – koniec końców – że nie jesteśmy idealnym „podmiotem racjonalnym”, a co za tym idzie – w interpretacji humanistycznej przyjmujemy założenie o racjonalności poniekąd kontrfaktycznie. Nie jest to jednak żadna słabość tego podejścia. Wręcz przeciwnie, jest to świadectwo dojrzałości perspektywy naukowej. Podobnie jak znany z fizyki „gaz idealny” nie występuje nigdzie w przyrodzie, tak w społeczeństwie może nie występować „idealny podmiot racjonalny”. Nie zmienia to jednak

faktu, że przyjmując takie założenie, możemy dowiedzieć się wiele na temat nas samych, podobnie jak fizyk – uznając prawdy dotyczące gazu idealnego – może dowiedzieć się wiele na temat tego, jak zachowują się gazy faktycznie w przyrodzie występujące.

To, czego udaje nam się dowiedzieć dzięki założeniu o racjonalności, zawiera się w przekonaniu, że nasze działania są intencjonalne, że wynikają z obrazu świata i hierarchii wartości, które mniej lub bardziej skrycie wyznajemy. Choć nie jesteśmy „idealnym podmiotem racjonalnym”, to i tak w sytuacji, w której ktoś zapytałby nas o nasze działanie, próbowalibyśmy na nie odpowiedzieć, wskazując na wartości i wiedzę. A to oznacza, że próbowalibyśmy dokonać autointerpretacji humanistycznej. Przykładowo, piszącemu te słowa chodzi o to, by zaprezentować szerszej publiczności główne idee metodologiczne i kulturoznawcze Jerzego Kmity. Co więcej, autor jest przekonany, że najlepszym chyba sposobem, by to uczynić, jest napisanie i opublikowanie artykułu naukowego. Tak mogłaby brzmieć odpowiedź na pytanie, dlaczego niniejszy tekst został napisany i opublikowany.

Skoro możemy rozumieć siebie jako podmioty zbliżone do „podmiotów racjonalnych” (w sensie założenia o racjonalności), to znakomita większość spośród podejmowanych przez nas na co dzień czynności podlegać może interpretacji humanistycznej. Jesteśmy w stanie zinterpretować to, że w czasie żałoby przywdziewa się czerni, że publikuje się artykuły naukowe, że porucznik salutuje generałowi, że sadownik na zimę owija drzewka owocowe matą słomianą. Działamy w ten sposób, gdyż jesteśmy przekonani, jak powinno się postępować. Mamy pewne przekonania na temat tego, co jest wartościowe i jak wartości te urzeczywistnić.

W tym kontekście Jerzy Kmita wprowadził ważne ustalenia terminologiczne. Po pierwsze, zaproponował, by w sytuacji, w której jednostka ma jakieś preferencje (wartościowania), mówić, że respektuje ona przekonanie normatywne¹³. Przekonania takie mówią, iż w pewnych okolicznościach powinno się dążyć do takiego lub innego celu. Czy Antygona nie zgodziłaby się z przekonaniem normatywnym

¹³ J. Kmita, *O kulturze symbolicznej*, Centralny Ośrodek Metodologii Upowszechniania Kultury, Warszawa 1982, s. 63.

głoszącym, że przede wszystkim powinno się realizować prawa boskie? Czy Leopold Staff nie był przekonany co do tego, iż warto wyrazić skomplikowany stan duchowy człowieka? Wreszcie, czy właściciel sadu nie był przypadkiem przekonany, że w czasie zimy drzewka owocowe powinno się chronić przed dotkliwym mrozem? Respektując takie i podobne przekonania, jednostka wyznaje określone wartości i traktuje je jako cele swoich działań.

Norma (przekonanie normatywne) to przekonanie, które dyktuje jednostce działającej cele do zrealizowania.

Pojęcie to stosowane jest w znaczeniu bliskim, lecz nie identycznym z tym, z jakim mamy do czynienia w filozofii moralnej (etyce) czy w obrębie prawodawstwa. Norma wyraża tu bowiem pewną powinność jednostki, mówi o tym, co jest (w danych okolicznościach) wymagane czy pożądane. Jednakże obok przekonań normatywnych, działająca jednostka posiada również przekonania na temat tego, w jaki sposób funkcjonuje otaczająca nas rzeczywistość, zarówno przyrodnicza, jak i społeczna. Przykładowo, sadownik wie, że owijanie drzewek owocowych matą słomianą lub workiem jutowym pozwala ochronić je przed zgubnym działaniem mrozu. Natomiast Antygona doskonale zdawała sobie sprawę z tego, jakie działania będą zgodne z prawami boskimi, jakie zaś będą zgodne z prawami stanowionymi przez władzę świecką. Posiadała zatem wiedzę na temat tego, jak się rzeczy mają w jej społecznym otoczeniu. Wiedza ta – w odróżnieniu od przekonań normatywnych – nie mówi, jak być powinno, ale jak jest. W filozofii mówimy wówczas, że jest to wiedza o charakterze deskryptywnym (opisowym). Co więcej, wiedzę tego typu można uporządkować w postaci praktycznych instrukcji: „jeśli w trakcie zimy owinie się pnie drzewek owocowych matą słomianą, to uchroni się je przed działaniem mrozu”; „jeśli w dniu święta państwowego wywiesi się na balkonie flagę państwową, to tym samym zakomunikuje się innym ludziom własną postawę patriotyczną”. Instrukcje te mają postać okresów warunkowych, a więc konstrukcji o postaci „jeśli *a*, to *b*”. Człon *a* nazywamy poprzednikiem okresu warunkowego, zaś człon *b* – jego następnikiem. Charakterystyczną cechą instrukcji o takiej

postaci jest to, iż poprzednik wyraża warunki wystarczające lub konieczne wystąpienia efektu, który opisano w następniku¹⁴. Przykładowo, warunkiem wystarczającym tego, by ochronić drzewko przed mrozem (efekt opisany w następniku), jest owinięcie jego pnia matą słomianą (warunek opisany w poprzedniku).

W praktyce częściej posługujemy się jednak konstrukcjami analogicznymi. Mówimy raczej: „Aby ochronić drzewka owocowe przed działaniem mrozu, wystarczy owinąć na czas zimy ich pnie matą słomianą”. W każdym razie instrukcje tego typu moglibyśmy mnożyć bez liku. Wszystkie one – zauważmy – wyrażają pewną wiedzę na temat tego, w jaki sposób funkcjonuje otaczająca nas rzeczywistość. Dzięki takim przekonaniom dowiadujemy się zarówno o tym, jakiego traktowania wymagają drzewka owocowe zimą, jak i o tym, w jaki sposób rozumiane są symbole narodowe. Biorąc pod uwagę instruktywną rolę tego typu wiedzy opisowej, Kmita nazywa je przekonaniem dyrektywnymi lub po prostu – dyrektywami¹⁵. Jeśli jednostka działająca wie, jak urzeczywistnić jakąś wartość (zrealizować jakiś cel), to jednostka respektuje przekonanie dyrektywne.

Dyrektywa (przekonanie dyrektywne) to przekonanie, które mówi, w jaki sposób zrealizować cele dyktowane przez przekonania normatywne.

Respektowanie określonych przekonań to nie tylko kwestia poszczególnych i odosobnionych przypadków. Na ogół bywa tak, że wdowcy przywdziewają czerń w czasie żałoby, naukowcy publikują artykuły, młodszy rangą żołnierze salutują starszym rangą, sadownicy dbają o drzewka owocowe w czasie zimy, a patrioci manifestują swą postawę wywieszając biało-czerwone flagi. Sytuacje takie powtarzają się nader często, czasami nawet regularnie, angażując przy tym całe rzesze jednostek. Co więcej, nawet jeśli sami nie wywiesimy flagi narodowej, to przynajmniej wiemy, w jakim celu zrobili to inni. To zaś znaczy, że potrafimy dokonać interpretacji humanistycznej tego patriotycznego gestu.

¹⁴ Tamże, s. 64.

¹⁵ Tamże.

Musimy zatem mieć jakąś wiedzę na temat przekonań normatywnych i dyrektywnych naszych współplemieńców. Żyjąc w społeczeństwie, podzielamy pewne wartościowania i wiedzę, jak realizować wyznawane przez nas wartości. Przekonania normatywne i dyrektywne są więc w pewnym stopniu zrozumiałe i akceptowane przez nas wszystkich. Zawsze dysponujemy przecież jakimś obrazem świata, a obraz ten nigdy nie jest jedynie prywatny, tylko własny czy całkowicie indywidualny. Ogół przekonań dyrektywnych wyznacza świat, jakim go wspólnie doświadczamy: dyrektywy opisują wszak mechanizmy rządzące otoczeniem społecznym i przyrodniczym. Natomiast ogół przekonań normatywnych prezentuje nam świat, jaki pielęgnujemy, kultywujemy i o który zabiegamy, gdy podporządkowujemy się zaleceniom wynikającym z norm. Gdybyśmy wyliczyli wszystkie przekonania normatywne i dyrektywne, z którymi jesteśmy obeznani i które akceptują ludzie, z jakimi na co dzień mamy styczność, otrzymalibyśmy coś na kształt bardzo rozległego zasobu wiedzy towarzyszącej nam każdego dnia, bez której nie jesteśmy w stanie się obejść. Wszystkie te przekonania wyznaczają podzielaną przez nas wizję świata, pełnią funkcję integrującą. To dzięki nim możliwa jest komunikacja i współdziałanie.

Gdy myślimy o tym, w jakim celu lud tłumnie zmierzał do rzymskiego koloseum, obcujemy z wizją świata panującą w czasach starożytnego Rzymu. Znaczenie delfickiej świątyni Apollina było z pewnością oczywiste dla Greków doby antycznej, wchodziło w skład ich wizji rzeczywistości. Jakaś wizję świata posiadali też poeci renesansu – to z niej czerpali wiedzę na temat tego, jak literacko komunikować się z czytelnikiem. Gdy zastanawiamy się, w jaki sposób i w jakim celu ludzie epoki neolitu posługiwali się narzędziami, również zapoznajemy się z ówczesną wizją świata. Nawet akademicki zwyczaj pisania i publikowania artykułów naukowych dostarcza nam wiedzy, co i w jakim celu robią badacze. Refleksja – w każdym z tych przypadków – może prowadzić nas do ustalenia przekonań normatywnych i dyrektywnych, które dzielają całe ludzkie wspólnoty. W takim też kontekście Jerzy Kmita proponuje swoją definicję kultury, która ma stanowić wspólny przedmiot zainteresowań wszystkich dyscyplin humanistycznych.

Kultura to zbiór przekonań normatywnych i dyrektywnych powszechnie respektowanych w danej społeczności¹⁶.

Na samym początku niniejszych rozważań odnotowaliśmy, że potocznie ze słowem „kultura” wiążemy wprawdzie zgodne, ale nader zróżnicowane intuicje. Kulturą mogą być dzieła muzyczne, poematy i powieści, przedstawienia teatralne, wytwory kinematografii, ruiny delfickiej świątyni Apollina, wykopane przez archeologów przedmioty pochodzące z czasów neolitycznych, flagi państwowe czy nawet wojskowe saluty. Nigdzie nie mówi się tu jednak o żadnych przekonaniach, a tym bardziej o przekonaniach normatywnych i dyrektywnych. Wylczyliśmy tu bowiem albo materialne przedmioty, albo obserwowalne zachowania. Nie mogą więc one składać się na kulturę w sensie przyjętym przez Kmitę. Słowem, ani ludzkie czynności, ani też ich wytwory same z siebie nie stanowią kultury. Kultura jest tworem myślowym – „zbiorem przekonań”, „formą świadomości społecznej”¹⁷, sposobem myślenia o świecie, postrzegania go i porządkowania¹⁸.

W historii nauk o kulturze można wyróżnić rozmaite sposoby jej rozumienia. Niektórzy opowiadają się za definicjami artefaktowymi, w myśl których kulturą są wszystkie wytwory człowieka. Inni zaś – przyjmując definicje behawioralne – mówią, że na kulturę składają się zachowania występujące w danej społeczności. Natomiast definicja wprowadzona przez Kmitę, z tego powodu, że ucieka się do tworów myślowych, bywa określana mianem definicji ideacyjnej.

Zatem nie tyle malarskie dzieło *per se*, ile sposób, w jaki je interpretujemy, sprawia, iż posiada ono znaczenie kulturowe. Mówiąc dokładniej, o kulturowym charakterze przedmiotów i zachowań możemy mówić dopiero wówczas, gdy powiązemy z nimi odpowiednie przekonania normatywne

¹⁶ Por. Jerzy Kmita, *Późny wnuk filozofii...*, dz. cyt., s. 57.

¹⁷ J. Kmita, *O kulturze...*, dz. cyt., s. 63–77.

¹⁸ W podobny sposób kulturę rozumiał amerykański antropolog Ward H. Goodenough, do którego Kmita w swoich publikacjach chętnie się odwołuje. Zob. W.H. Goodenough, *Cultural Anthropology and Linguistics*, w: D. Hymes (ed.), *Language in Culture and Society*, Harper & Row, New York 1964.

i dyrektywne. Tak też dopiero w toku interpretacji humanistycznej odkrywamy kulturowe sensory. Rzecz lub zachowanie stanowią przedmiot interpretacji (interpretandum), który zrozumiały staje się dopiero wówczas, gdy w interpretansie znajdują się przesłanki stwierdzające, że jednostka respektuje odpowiednie przekonania normatywne i dyrektywne.

Podsumowanie

Przekonania kulturowe przyswajamy sobie praktycznie dużo wcześniej, niż jesteśmy w stanie w pełni je wysłowić. Podobnie jesteśmy w stanie komunikować się, wykorzystując zdania w sensie gramatycznym, zanim jeszcze w trakcie wczesnoszkolnej edukacji dowiemy się, jaką rolę w zdaniu pełnią podmiot i orzeczenie. Nie musimy zdawać sobie wyraźnie sprawy ze wszystkich przekonań kulturowych, które – chcąc nie chcąc – dzień w dzień stosujemy w praktyce. A jeśli nasze działania przestaną być zrozumiałe dla innych, świadczyć to będzie o tym, że nie mieścimy się już w ramach, które wyznacza kultura jako społecznie podzielana wizja świata, co jeszcze bardziej utwierdza nas w tym, iż przekonania kulturowe obowiązują nas jako członków danej społeczności. Gdyby w tym kontekście zapytać, czym jest wspólnota kulturowa, można by odpowiedzieć, iż jest to wspólnota respektująca te same przekonania normatywne i dyrektywne¹⁹. Kultura posiada więc zawsze charakter społeczny, a poszczególne jednostki po prostu w niej uczestniczą.

Dla humanistów wynika stąd jeszcze jeden istotny wniosek. Skoro przekonania kulturowe są respektowane nie tylko indywidualnie, lecz w skali społecznej, to konstruowane przez nas interpretacje mają zastosowanie i ważność w większej liczbie przypadków. Kmita wielokrotnie zwracał uwagę na to, że interpretacja humanistyczna nie jest czynnością jednorazowego użytku. Jak pisał, „dłużej klasztoru niż przeora» powiada staropolska maksyma: podmiot interpretowany czy partycypujący w komunikacji byłby takim przeorem,

¹⁹ Por. J. Kmita, *Z metodologicznych problemów...*, dz. cyt., s. 37, gdzie w analogiczny sposób zdefiniowano termin „grupa kulturowa”.

po ustąpieniu którego klasztor jednak trwa nadal: klasztor kultury, sposobu interpretowania i przedmiotu komunikacji²⁰. Idea ta jest zgodna z tym, jak w praktyce badawczej postępują humaniści. Każdy z nich wierzy bowiem, że to, czego dowiaduje się o świecie kulturowym, ma ważność ograniczoną nie tylko do danego zachowania lub przedmiotu. Na ogół są oni przekonani, że hipotezy na temat kulturowego znaczenia poszczególnych rzeczy i zachowań mają zastosowanie w większej liczbie przypadków. A to właśnie gwarantuje omawiane tu pojęcie kultury, które eksponuje ponadindywidualny, społeczny charakter kulturowej wiedzy. Kmicie nie chodziło w zasadzie o nic innego, jak tylko o wykazanie, że metoda interpretacji humanistycznej oraz wprowadzona przez nich definicja kultury zgadzają się z tym, co na co dzień robią humaniści. Jak pisał, „myślę, że każdy przyglądający się swemu postępowaniu badacz humanista z góry chętnie się ze mną zgodzi”²¹.

W tytule niniejszego szkicu pojawia się sformułowanie „społeczno-regulacyjna koncepcja kultury”²², któremu do tej pory nie poświęciliśmy wcale uwagi. Jasne jest już jednak, co słowa te miałyby oznaczać. W przekonaniu Kmity kultura jest właśnie społecznym regulatorem działań. Natomiast sama interpretacja humanistyczna polega na tym, by odczytywać sens ludzkich dokonań z punktu widzenia przekonań kulturowych.

Bibliografia

- Ajdukiewicz K., *Logika pragmatyczna*, PWN, Warszawa 1974.
Bereś S., *Rozmowy ze Stanisławem Lemem*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1987.

²⁰ J. Kmita, *Wymykanie się uniwersaliom*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2000, s. 60.

²¹ Tamże, s. 51.

²² Tak też zatytułowana jest książka Jerzego Kmita poświęcona problemom teorii kultury i interpretacji, poszerzona o rozdziały na temat muzyki jako dziedziny kultury, autorstwa Grzegorza Banaszaka. Zob. J. Kmita, G. Banaszak, *Społeczno-regulacyjna koncepcja kultury*, Instytut Kultury, Warszawa 1991. Zasadnicza część tej pracy, uzupełniona o dodatkowe rozprawy, została opublikowana w roku 2007 pod tytułem *Późny wnuk filozofii...*, dz. cyt.

- Goodenough W.H., *Cultural Anthropology and Linguistics*, w: D. Hymes (ed.), *Language in Culture and Society*, Harper & Row, New York 1964.
- Grad J., *Jerzy Kmita – uczony, nauczyciel akademicki, organizator życia naukowego, popularyzator nauki*, „Filo-Sofija” 2011, nr 12 (1).
- Hempel C.G., *Filozofia nauk przyrodniczych*, przeł. B. Stanosz, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2001.
- Kmita J., *Jak słowa łączą się ze światem?*, WN IF UAM, Poznań 1995.
- Kmita J., *Konieczne serio ironisty. O przekształcaniu się problemów filozoficznych w kulturoznawcze*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2007.
- Kmita J., *Kultura i poznanie*, PWN, Warszawa 1985.
- Kmita J., *O kulturze symbolicznej*, Centralny Ośrodek Metodyki Upowszechniania Kultury, Warszawa 1982.
- Kmita J., *Późny wnuk filozofii. Wprowadzenie do kulturoznawstwa*, Bogucki Wydawnictwo Naukowe, Poznań 2007.
- Kmita J., *Wykłady z logiki i metodologii nauk*, PWN, Warszawa 1973.
- Kmita J., *Wymykanie się uniwersaliom*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2000.
- Kmita J., *Z metodologicznych problemów interpretacji humanistycznej*, PWN, Warszawa 1971.
- Kmita J., Banaszak G., *Społeczno-regulacyjna koncepcja kultury*, Instytut Kultury, Warszawa 1991.
- Mayenowa M.R., *Poetyka opisowa*, PZWS, Warszawa 1949.

