

PRINCIPIA LIII (2010)  
PL-ISSN 0867-5392

*Roman Godlewski*

## O teorii interpretacji Donalda Davidsona

Praca niniejsza poświęcona jest Davidsonowskiej teorii interpretacji. Jesteśmy jednak przekonani, że prezentacja dowolnego zagadnienia, w tym również zagadnienia z zakresu historii filozofii, staje się głębsza i bardziej wyrazista, gdy ma charakter dialektyczny. Artykuł ten pomyślany jest tak, by stale towarzyszył nam adwersarz. Obok własnego wywodu będziemy przytaczać i zbijać jego tezy. Ponieważ zaś wierzymy w przewagę sporu rzeczywistego nad fikcyjnym, będzie on osobą rzeczywistą (niech nam to wybaczy). Wybitnym przedstawicielem błędzących w naszej opinii interpretatorów Davidsona jest Jerzy Kmita. Jego książka *Jak słowa łączą się ze światem* [13] wydana już ponad 10 lat temu wciąż pozostaje na polskim rynku, choć traktuje też o innych autorach, najpełniejszym opracowaniem prac naszego bohatera. Trzeba też przyznać, że znajduje niewielką konkurencję w literaturze światowej. W kilku miejscach zostanie wspomniany także Richard Rorty.

### *Zakres teorii interpretacji*

Główne nieporozumienie leży w tym, jak należy odczytywać zakres tego, co podlega badaniu zgodnemu z teorią interpretacji Davidsona. Wbrew temu, czego będziemy tu bronić – iż teoria Davidsona dotyczy wszelkiej możliwej interpretacji Kmita pisze:

„Co się tyczy humanisty uprawiającego swą działalność interpretacyjną w ramach ‘spłaszczonej’ semantyki prawdy ‘dyskwotacyjnej’ Davidsona- Rorty’ego, semantyki ‘własnej’ tego humanisty (jest to możliwość – jak podkreślałem już – raczej fikcyjna), do wyobrażenia jest, iż osiągać on będzie wyniki nieźle sprawdzające się, ale właśnie tylko w praktyce operującej wypowiedziami na temat sytuacji, działań i celów objętych normami i dyrektywami kulturowymi o charakterze, który określam mianem techniczno-użytkowego.” [13, s. 101].

W słowach tych daje wyraz niewłaściwemu naszym zdaniem odczytaniu sensu propozycji Davidsona. Nic bowiem w wykładzie Amerykanina nie wskazuje, by miał się ograniczać do rzeczy takich, jak

porozumienie się zadowolająco z tubylcą [...] co do tego, że dobrze jest w czasie ulewy mieć jakieś schronienie nad głową, że trzeba unikać węzów jadowitych, że pożądane jest napotkanie jakichś kałuż w wyschniętym korycie rzeki [13, s. 100].

Porozumienie w tych sprawach jest rzecz jasna tym, od czego porozumienie wszelkie się zaczyna, lecz wcale na tym się nie kończy.

Pokażemy najpierw, iż takiej ograniczonej co do treści interpretacji Davidson wcale nie ma na myśli; później zaś przystąpimy do zbijania dwóch głównych filarów przekonania, że w duchu jego teorii interpretacja może mieć tylko ograniczony charakter.

Przywołajmy dwie z zasad, które zdaniem Davidsona powinny kierować udaną interpretacją. Po pierwsze należy przyjąć, że poglądy użytkowników obcego języka są tak zbieżne z naszymi, jak to możliwe; pozostała zminimalizowana reszta stanowi obszar właściwej rozbieżności zdań [10, s. 18]; dobra teoria interpretacji „maksymalizuje zgodę” [6, s. 112; 2, s. 135, 137] (jest to tzw. zasada życzliwości interpretacji). Po drugie

zgoda co do praw i regularności ma z reguły większe znaczenie, niż zgoda co do poszczególnych przypadków; zgoda w kwestiach dotyczących rzeczy obserwowalnych i łatwo dostępnych jest ważniejsza, niż zgoda co do tego, co ukryte, wywnioskowane lub trudno dostępne [9, s. 151].

Na podstawie tych wskazówek przedstawimy ujęcie interpretacji, mamy nadzieję, ogólnie zbieżne z intencjami Davidsona.

### *Świat zwykły i niezwykły*

Zgodnie z zasadą życzliwości interpretacja powinna dążyć do maksymalizacji zgody. W związku z tym rodzi się pytanie, czy istnieją dziedziny wiedzy, w których teoria interpretacji może dopuszczać zasadniczą rozbieżność zdań. Odpowiedź można wywieść z przytoczonej uwagi na temat hierarchii tego, odnośnie do czego powinna mieć miejsce zgoda. Zalecenie rozumiemy następująco: zagadnienia należy podzielić z gruba na dwa działy:

1. te, które dotyczą przedmiotów zwykłych („obserwowalnych i łatwo dostępnych”) oraz

2. te, które dotyczą przedmiotów niezwykłych („ukrytych, wywnioskowanych lub trudno dostępnych”).

Zgoda odnośnie do przedmiotów pierwszego rodzaju ma zasadnicze znaczenie dla interpretacji – niezgoda musi mieć tu znaczenie marginalne. Natomiast rzeczy drugiego rodzaju mogą być przedmiotem niezgody bez żadnych ograniczeń. Nie może się zatem okazać, że zinterpretowaliśmy pogląd pewnego jeźdźcy tak, że jego zdaniem konie nie mają nóg. Davidson pisze:

„zaprzeczamy zrozumiałość zdań, przy pomocy których odczytujemy cudze wypowiedzi, gdy nasza metoda interpretacji, nakazuje przypisywać innym poglądy, które poczytujemy za gruby błąd.” [7, s. 200].

Nie byłoby jednak, błędem odczytać czyjąś wypowiedź tak, że zdaniem tej osoby atomy nie istnieją.

Bycie ukrytym, wywnioskowanym lub trudno dostępnym, a także obserwowalność i bycie łatwo dostępnym, są cechami stopniowalnymi, dlatego też nie ma ostrej granicy między zwykłością a niezwykłością przedmiotu. Przedmioty można uszeregować od najbardziej zwykłych do najbardziej niezwykłych. Zaś w interpretacji powinniśmy dążyć do tego, by obszar zgody rozszerzać jak najdalej w głąb terytorium niezwykłości.

Stopień zwykłości danego przedmiotu jest zależny od środowiska życia użytkowników badanego języka. Niedopuszczalne jest przyjąć, że ludzie, którzy na co dzień mają styczność z końmi, sądzą, że konie nie mają nóg.

Rozważania te można podsumować stwierdzeniem, że ludzie z różnych kultur żyją w odmiennych światach zwykłości. Światy takie mogą być nawet całkowicie odmienne. Gdyby istniały inteligentne bakterie, ich świat zwykłości byłby zupełnie inny niż świat zwykłości Pigmejów (zakładamy, iż o bakteriach nigdy nie słyszeli). Jeśli dana kultura żyje w zupełnie innym świecie zwykłości niż nasz, to ów zupełnie inny świat nie jest jednak dla nas w ogóle niedostępny, ale tym tylko różni się od naszego, że nie znamy go bezpośrednio i możemy go jedynie wywnioskować. Świat cały łączący w sobie to, co zwykłe, i to, co wywnioskowalne, jest dla wszystkich kultur taki sam. Inteligentne bakterie tak samo mogłyby wywnioskować Pigmejów, jak Pigmeje bakterie.

Interpretacja wypowiedzi osób z innej kultury wymaga ustalenia ich świata zwykłości. On i tylko on jest podstawą interpretacji ich języka, choć tu przypominamy, że zwykłość jest stopniowalna.

W celu rozpoznania zakresu zwykłości w obcej kulturze konieczne jest poznanie narządów zmysłów jej uczestników oraz trybu ich życia. Porównanie ich świata zwykłości z naszym prowadzi do podzielenia świata na następujące cztery obszary:

1. wspólnie zwykły (bezsportny),
2. dla nas zwykły (bezsportny) – dla nich niezwykły (sportny),
3. dla nas niezwykły (sportny) – dla nich zwykły (bezsportny),
4. wspólnie niezwykły (sportny).

Jeśli odnośnie do obszaru trzeciego nasze poglądy byłyby fałszywe, nasza interpretacja mogłaby być w tym zakresie błędna. W obszarze tym moglibyśmy bowiem nie potrafić prawidłowo dopasowywać wypowiedzi członków badanej społeczności do okoliczności, w jakich padły. Odpowiednio, gdyby oni mieli fałszywe poglądy na nasz obszar zwykłości, mogliby nie zdołać w pełni właściwie zrozumieć nas.

Ryzyko nieporozumienia nie ziściłoby się, gdyby część wspólna naszych światów zwykłości była dostatecznie redundantna, to jest, gdyby można było dokonać pełnej interpretacji ich języka tylko na podstawie tego, co nam zwykłościowo wspólne. Wówczas moglibyśmy uniknąć błędów interpretacyjnych, gdybyśmy tylko potraktowali różnicę zdań w trzecim obszarze, jako zwykłą różnicę zdań. Moglibyśmy sobie na to pozwolić, gdyż potrafilibyśmy już interpretować wypowiedzi tych ludzi na tematy z tego obszaru dzięki interpretacji dokonanej na podstawie obszaru wspólnozwykłego. Z drugiej strony, gdyby wspólny obszar zwykłości był zbyt skromny, a nasze poglądy na pozostałą część świata zwykłości badanej kultury zbyt fałszywe, mogłoby to doprowadzić do całkowitej niemożności dokonania interpretacji, gdyż wypowiedzi członków tej kultury nie układałyby się dla nas w spójny system. Wahalibyśmy się wówczas, czy zachowania, które próbujemy zinterpretować jako językowe, w ogóle za takowe uznać.

Ryzyko wystąpienia tego typu problemu interpretacyjnego rośnie zawsze w przypadku interpretacji zdalnej lub historycznej. Albowiem interpretacja prowadzona na miejscu – wśród badanych ludzi – prowadzi do poszerzenia naszego obszaru zwykłości (zawiera on nowe egzemplarze rzeczy ze zwyczajnych dla nas rodzajów), czyli obszaru, o którym możemy mówić korzystając z naszej pierwotnej kompetencji językowej, nie zaś z umiejętności wnioskowania. Mamy wówczas do czynienia z ilościowym (ekstensywnym) rozszerzeniem tego obszaru. W drugiej kolejności może nastąpić jakościowe poszerzenie naszego

obszaru zwykłości, gdy, czy to wiedzeni własną spostrzegawczością, czy pod kierownictwem tubylców, zaczniemy rozpoznawać w obcym dotąd świecie nowe zjawiska i rodzaje rzeczy.

Stosunek obszaru spornego do strefy zgody Davidson komentuje następująco:

„Domniemanie różnic opinii ma sens tylko na tle wspólnie podzielanych poglądów. [...] bez solidnej wspólnej podstawy brak miejsca, gdzie dyskutanci mogliby wieść spór.” [7, s. 200].

Obszar zwykłości można potraktować jako świat występowania paradygmatycznych przykładów, przy pomocy których można uczyć zestawu podstawowych pojęć danego języka. Zestaw ten charakteryzuje się zaś tym, iż można zeń uzyskać pełen system pojęć danego języka poprzez różnego rodzaju definicje. Tego, że tak być musi, dowodzi możliwość wyuczenia się języka przez dzieci. Uczą się one poruszając się właśnie w świecie zwykłości, dopiero zaś nabywszy tam podstawową umiejętność, mogą wyjść poza kolebkę i pożeglować po oceanie wszelkich pojęć. Punkt ten ma zasadnicze znaczenie. Oznacza bowiem, że nie istnieją żadne takie dziedziny sensu języka badanego, które nie miałyby być dostępne interpretacji w duchu Davidsona. Znaczy to, że w świecie zwyczajności muszą istnieć paradygmata dla mówienia o wartościach, logice, metafizyce, fizyce i wszelkich innych dziedzinach myśli. Twierdzi się tu także, że gdyby tego rodzaju paradygmatów dla jakiejś dziedziny w obszarze zwykłości nie było, dziedzina taka w ogóle nie istniałaby, nie można by bowiem nauczyć się mówienia o niej.

W artykule „Teorie znaczenia i języki wyuczalne” [8] Davidson tak opisuje proces uczenia się języka:

Na początku uczymy się kilku nazw i orzeczników, które stosują się do średniej wielkości ukochanych lub jadalnych przedmiotów fizycznych znajdujących się na pierwszym planie względem zmysłów i popędów; uczenie odbywa się poprzez warunkowanie przy udziale ostensji. Następnie przychodzą orzeczniki złożone i wyrażenia dla nazwania przedmiotów niekoniecznie już postrzeganych, lub też na zawsze poza zasięgiem zmysłów z powodu rozmiarów, czasu, zanikania, lub nieistnienia. Potem następują terminy teoretyczne, uczone prawdopodobnie za pomocą ‘postulatów znaczeniowych’ lub dzięki temu, że występują w odpowiednio uczonym sposobie mówienia. [8, s. 3 n].

Następnie rozważa dwie tezy Petera Strawsona [17, s. 445, 446, za 8, s. 4]: „(1) by jakkolwiek orzecznik był rozumiany, niektóre orzeczniki muszą być uczone ostensywnie lub przez ‘bezpośrednie zetknięcie’;

(2) by uczenie tego rodzaju mogło zachodzić, akt uczenia przez ostensję musi być ‘wyrażony w języku’ za pomocą składnika wskazującego lub identyfikującego byty należące do rodzaju, do którego orzecznik ten się stosuje.” [8, s. 5; 17, s. 445, 446].

Z różnych względów Davidson nie przyjmuje tych tez w dosłownym brzmieniu, ale ilustrują one jego myśl główną. Formuluje ją ostatecznie następująco: „język wyuczalny ma skończoną liczbę wyrażen semantycznie pierwotnych”, to jest niedefiniowalnych [8, s. 9].

Znaczeń tych wyrażen uczymy się nie dzięki znajomości znaczeń innych, ale na drodze doświadczenia. Tylko przyjąwszy tezę, że „znaczenie każdego zdania” jest „pochodną skończonej liczby cech tego zdania, [...] rozumiemy jak nieskończona umiejętność”, to jest, umiejętność wypowiadania i rozumienia nieskończonej liczby zdań, „może być zawarta w biegłości skończonej” [8, s. 8].

Owo przejście od rozumienia skończonej liczby cech zdania, to jest, wyrażen, do rozumienia całego zdania, Davidson rozumie rekurencyjnie, na wzór teorii prawdy Alfreda Tarskiego [19]. Przyjąwszy zaś to wyjaśnienie oraz tezę, iż język opiera się na skończonej liczbie budujących znaczenie elementów, jest w stanie wyjaśnić nieskończoną umiejętność wypowiadania i rozumienia zdań bez ograniczeń znaczeniowych.

#### *Błąd ograniczenia przykładu*

Doszło zatem do oplakanego w skutkach nieporozumienia, opartego na pewnym błędzie wykładu, który nazwać można „ograniczeniem przykładu”. Przytrafia się on wówczas, gdy głosimy coś odnośnie do rozległej dziedziny zagadnień, lecz przeważająca jej część jest trudna do zezemplifikowania. Podajemy więc przykłady łatwe, ale odnoszące się jedynie do pewnego wycinka zamierzonego obszaru. To zaś myli słuchacza, gdyż może on odnieść wrażenie, iż w istocie nie chodzi o całą wskazaną dziedzinę, ale jedynie o skromny fragment, do którego odnoszą się przykłady. Na kłopot ten skazane są wszelkie teorie uczenia się lub badania nowego języka, gdyż najłatwiej podać przykłady dotyczące uczenia się wyrażen oznaczających proste przedmioty fizyczne.

Davidson stał się ofiarą tego nieporozumienia nie całkiem z własnej winy, ale głównie przez Richarda Rorty’ego. On to bowiem sformułował cytowane przez Kmitę przykłady [13, s. 100]. Sam poszkodo-

wany zaś nigdy nie planował teorii wyjaśniającej porozumiewanie się odnośnie do jedynie rzeczy takich jak to, że

„Drzewa owocowe należy ochraniać przed mrozem.” [13, s. 102].

Na opaczne rozumienie Davidson nie zasłużył tym bardziej, iż sam wielokrotnie deklarował, iż jego rozważania dotyczą rozumienia zachowania, w tym rozumienia wypowiedzi, w ogóle, nie zaś w ograniczeniu do jakiejś dziedziny. Nie wskazują na to w żadnym razie takie jego zapowiedzi jak:

Naszym celem jest teoria interpretacji słów osoby, która coś mówi, teoria dostarczająca też podstaw do przypisywania tej osobie przekonań i pragnień. Teoria ta nie powinna zakładać, że jakakolwiek postawa propozycjonalna osoby mówiącej jest bezpośrednio dostępna, w każdym razie w całkiem skończonej postaci. [9, s. 143 n].

Teoria interpretacji słów osoby mówiącej (będę ją nazywał „teorią znaczenia”) winna podawać znaczenie każdej z potencjalnie nieskończonej liczby wypowiedzi należących do repertuaru tej osoby [9, s. 147].

Wypowiedzi te i bardzo wiele innych świadczą o pełnej ogólności przedsięwzięcia. Niestety pisanstwo samego Davidsona jest niezwykle ubogie w konkretne przykłady problemów interpretacyjnych. Niemniej można odnaleźć tam egzemplaria następujące:

1. problem rozstrzygnięcia, czy ktoś używa terminologii neurologicznej w sensie psychologicznym [5, s. 286];

2. zagadnienie, czy ktoś mówiący na kecz „jolka” inaczej rozumie słowa, czy też jest w błędzie [5, s. 295] (rzecz dotyczy rodzajów łodzi żaglowych; by nie wchodzić w szczegóły powiemy tylko, że kecze mają dwa maszty, jolki zaś jeden);

3. interpretacja wypowiedzi „*es regnet*” (niem. „pada”) [6, s. 95], „*es schneit*” (niem. „pada śnieg”) [2, s. 118], „*das ist weiss*” (niem. „to jest białe”) [2, s. 135];

4. interpretacja tego, „że komuś jest wszystko jedno, czy otrzyma 5 dolarów, czy też weźmie udział w grze, która przyniesie mu 11 dolarów, o ile wypadnie orzeł, a 0 dolarów, jeśli wypadnie reszka” – czy „na jego skali wartości 5 dolarów znajduje się w połowie skali między 0 dolarów a 11 dolarami”, czy też „wierzy, że wypadnięcie reszki jest bardziej prawdopodobne, niż wypadnięcie orła” [2, s. 124 n];

5. interpretacja słów Diogenesa „akurat zasłania mi pan słońce”, wypowiedzianych do Aleksandra „w celu poproszenia go by przestał zasłaniać słońce, to zaś w zamiarze spowodowania, by przesunął się

na bok, a to w intencji pozostawienia dla potomności zabawnej anegdoty” [1, s. 435];

6. różnica między powiedzeniem „pobrali się i urodziło im się dziecko” a stwierdzeniem „urodziło im się dziecko i pobrali się” [1, s. 436];

7. kwestia wypowiedzi Kubusia Puchatka „oto chwała dla ciebie.”, w której słowa „chwała” użył w znaczeniu „piękny ostatecznie obalający argument” uzasadniwszy to potem następująco: „kiedy *ja* używam słowa, posiada ono takie znaczenie, jakie zechcę.”; zaś na uwagę „nie wiem, co rozumiesz przez ‘chwałę’” odpowiadając „oczywiście nie wiesz – dopóki ci nie powiem.” [1, s. 439 n].

Uczciwość nakazuje nam dodać, iż w kontekście koncepcji Davidsona Rorty przytacza także przykłady następujących zdań: „Dąb jest drzewem.”, „Rosja jest naszą ojczyzną.”, „Nie sposób uniknąć śmierci.” [16, s. 232].

Przykłady te jedynie częściowo obejmują zakres zamierzonego przez Davidsona przedsięwzięcia, znajdują się jednak między nimi przykłady z zakresu kultury symbolicznej, jak kwestia korzyści finansowych, przechodzenia anegdot do historii, argumentowania czy ojczyzny.

Przy pomocy wyżej wprowadzonych pojęć tezę Davidsona można sformułować następująco: jeśli elementy kultury symbolicznej mają być przedmiotem porozumienia, potrzebne do tego wyrażenia muszą być wyuczalne w świecie zwykłości. Tezę tę można też odwrócić: świat zwykłości zawiera wszystko, co konieczne do porozumiewania się odnośnie do kultury symbolicznej; zawiera więc także wszystko, co niezbędne do nauczania się pojęć potrzebnych do rozmowy o dowodach matematycznych, powitaniach, składaniu kondolencji, tworzeniu dzieł sztuki czy o wypowiedaniu wojny [por. 13, s. 102].

Kmita pyta zaś retorycznie:

jak można by przekładać, podawać warunki prawdziwości takich wypowiedzi przedstawiciela języka „obcego” (kultury „obcej”), które dotyczą działań czy okoliczności regulowanych przez kontekst jakiejś dziedziny „obcej” kultury symbolicznej, a nawet tylko związanych z tą dziedziną: magią, religią, filozofią, nauką itp.? Jak, powiedzmy ma przełożyć wypowiedź (o treści) „N jest czarownicą”, wygłoszoną przez przedstawiciela kultury ‘wierzącej w czarownice’, przedstawiciel kultury podzielającej, nawet w znacznym stopniu język owej kultury poprzedniej, ale „nie wierzącej w czarownice”? „N jest szpetną kobietą o dużym nosie z brodawką”? Takie tłumaczenie (jest to przykład Putnama) może reprezentować dość niezłe warunki prawdziwości wypowiedzi tłumaczonej i nawet niezłe „spisywać się” pod pewnymi względami w międzykulturowej (mię-



dzyjęzykowej) praktyce komunikacyjnej, ale co powiedzielibyśmy o „przekładzie” tego rodzaju? [13, s. 103].

Rozumiemy, iż nie chodzi tu o wiarę w czarownice w dosłownym sensie, gdyż można przecież wiedzieć, czym są czarownice, nie wierząc w nie, jak inaczej można by ową niewiarę wyartykułować? Domyślamy się zatem, iż chodzi tu o posiadanie w swym języku gotowego pojęcia czarownicy, które *ad hoc* można by zastosować, do przekładu. Jednakże mamy tu do czynienia z całkiem opatrzynym odczytaniem intencji Davidsona. Nie podaje on bowiem żadnej metody interpretacji, która mogłaby mieć taką a nie inną wydolność, ale pyta ogólnie, jak możliwa jest interpretacja [por. 2, s. 123]. Sedno jego poglądu jest takie, iż nie moglibyśmy w ogóle zrozumieć magii, religii, filozofii czy nauki, a także innych kultur, jeśli nie możnaby byłoby wyjaśnić ich przy pomocy pojęć dostępnych w naszym świecie zwyczajności. Wszystkie pojęcia, które mamy w naszym własnym języku, też muszą się dać w ten sposób wyprowadzić, w innym razie nie znalazłybyśmy ich. Dlatego też cała logiczna zawartość pojęcia czarownicy dla kogoś, kto go w ogóle nie zna, musi być konstruowalna po części z tego, co dlań zwykle, po części z tego, co pochodne. Materialista mógłby utworzyć pojęcie czarownicy następująco: „kobieta, która przy pomocy słów, gestów i obrzędów, potrafi wpływać na rzeczywistość” (odpowiadałoby to być może jednemu z sensów słowa „czarownica”).

Trudno nam również zgodzić się z zarzutem, iż interpretacja w duchu Davidsona miałaby mieć charakter dyktatorski. Zaś wedle Kmitę interpretator Davidsonowski

„po dyktatorsku” stosuje [...] „własną” semantykę „dyskwotacyjnie” pojętej prawdy: „życzliwie” przyjmując, że przeważnie [dana] osoba [...] mówi prawdę, wtłacza tę prawdę [...] w ramy własnego wyobrażenia tego, jak „rzeczy mają się w świecie”, w ramy swych warunków prawdziwości, swego przekładu wypowiedzi interpretowanej. [13, s. 132].

Jak rozumiemy, przykładem takiej dyktatury miałyby być wtłoczenie wypowiedzi o czarownicach we własne przekonanie, iż czarownic nie ma, i przetłumaczenie jej przeto w kategoriach czysto fizycznego opisu rzekomych czarownic, innymi słowy miałyby to oznaczać przeinaczenie pojęcia czarownicy. Tak opaczne odczytanie bierze się jak sądzimy z niedoceny uwag Davidsona dotyczących odmiennej wagi, jaką należy przykładać do zgody zależnie od dziedziny. Bowiem kwestia tego, czy ktoś jest czarownicą z pewnością leży w obszarze

możliwej właściwej niezgody. Tym, odnośnie do czego należałoby uzyskać zgodę, jest to, czy bezpośrednio obserwowane zdarzenia są wypowiedziami, gestami, obrzędami, oraz czy mamy gdzieś do czynienia ze zmianą. Pytanie zaś, czy dana zmiana została wywołana określonymi słowami, gestami czy obrzędami, do obszaru koniecznej zgody już nie należy, to rzecz w sposób naturalny sporna. Bezsporne musi być to, co konieczne do rozumienia wypowiedzi w danym języku, jeśli już jednak wiemy, jak określone pojęcia wyrażane są w danym języku, możemy na tej podstawie konstruować kwestie, co do których zgoda nie jest konieczna. Nie ma żadnych powodów, by przypisywać Davidsonowi pogląd tak dziwny, jak ten, że skoro sądzimy, iż czarownice nie istnieją, to inni też muszą w to nie wierzyć, a ich wypowiedzi rzekomo dotyczące czarownic muszą być o czymś innym, być może o starych kobietach pokrytych brodawkami.

#### *Zdarzenia mentalne*

Dla tezy o ograniczoności zakresu Davidsonowskiej teorii interpretacji wystawia się zazwyczaj dwie racje. Wedle Kmity koncepcja Davidsona nie jest w stanie sprostać humanistycznej interpretacji działań kulturowo-symbolicznych, gdyż: „wedle tej koncepcji interpretacja czyni rekurs wyłącznie do wydarzeń mentalnych, które interpretator przypisuje osobie interpretowanej i nie interesuje go żaden kontekst kulturowo-społeczny [oraz dlatego, że] interpretator nie zakłada żadnego języka wspólnotowego, a tym bardziej wspólnotowej kultury symbolicznej” [13, s. 144].

Obydwa zarzuty polegają na nieporozumieniu. Oddalenie ich rozpoczniemy od kwestii drugiej – od tego, iż Davidson miałby rzekomo uznawać za nieistotne dla zagadnienia interpretacji językowe czy też (szerzej biorąc) kulturowe systemy norm, pod których wpływem miałyby się znajdować osoba badana.

#### *Zagadnienie istnienia języka*

Kłopot powstał wraz z opublikowaniem przez Davidsona artykułu, którego tytuł pozwalamy sobie tłumaczyć jako „Ładne umorzenie epitafiów” [1; por. 15, s. 14, 17]]. W podsumowaniu rozważań stwierdza tam między innymi, iż „jeśli język miałby być czymś takim, za co

mają go przeważnie filozofowie i lingwiści, to nie ma języka. Nie ma go tedy jako rzeczy, której trzeba uczyć się, opanować ją czy też cierpliwie ją znosić” [1, s. 446] (przekład Kmity [13, s. 8]).

Otóż stwierdzenie to może prowadzić do nieporozumienia. Można by bowiem sądzić, iż należy je rozumieć tak, że nie istnieje miałby język jako system podobny do tego, o jakim mówił w *Traktacie* Ludwig Wittgenstein.

Wedle niektórych interpretatorów Davidsona, tak właśnie należy owo stwierdzenie rozumieć. Kmita pisze: „Tak pojęty (logicznie bądź strukturalistycznie) język nie istnieje, oświadcza nam dziś po prostu Davidson...” [13, s. 7 n].

Nie możemy jednak przystać na tę interpretację. W przywołanym tu artykule Davidson nie zwalcza bowiem logicznego czy też strukturalistycznego pojmowania języka, ale takie, zgodnie z którym język jest czymś trwałym, do czego wszelkie wypowiedzi pozostają w pewnym stosunku, co przeto jest niezbędne do uwzględnienia w razie interpretacji. Stwierdza on, iż jedyne co pośredniczy pomiędzy poszczególnymi wypowiedziami jednej osoby, to prawdopodobieństwo, iż będzie ona używała słów w podobnych znaczeniach. Znajomość praw psychologicznych może zatem ułatwić interpretację jej kolejnych wypowiedzi. W istocie musimy jednak budować nowe ujęcie sposobu mówienia dla każdej jej kolejnej wypowiedzi. Ujęcie takie nazywa on „teorią chwilową” (*passing theory*, dosł. przemijająca). Jest to teoria prawdy utworzona dla zinterpretowania konkretnej wypowiedzi danej osoby, albo nawet zaledwie pojedynczego składającego się na daną wypowiedź zdania, czy może wręcz fragmentu zdania. Jak sądzimy, można by tu bez uszczerbku dla sensu jego wykładu mówić także o języku chwilowym czy też bieżącym, bowiem właśnie owa teoria bieżąca może z powodzeniem grać rolę języka z *Traktatu*.

Nieporozumienie dotyczy również Davidsonowskiego pojęcia *passing theory*. W naszym odczuciu dosłowne tłumaczenie w rodzaju „teoria przemijająca” pasowałoby dobrze. Przyjęliśmy wersję „chwilowa”, gdyż przez analogię do fizycznych wyrażen w rodzaju „prędkość chwilowa” podkreśla ona to, że teoria taka ma być ciągle nowa, a pozostająca z poprzednimi w raczej luźnym związku. Tymczasem u niektórych interpretatorów pojęcie to rodzi skojarzenie z hermeneutyką. Kmita proponuje tłumaczyć je jako „teoria ewoluująca”. Pisze: „'ewoluująca teoria' interpretująca” „kreśli” „figurę” „koła hermeneutycz-

nego” [13, s. 125]. Dalej zaś, że ma ona „zawsze zasięg równy zasięgowi rozmowy czy rozmów kolejnych pomiędzy dwoma partnerami; ściślej – zasięgowi przysługującemu ostatniej, najbardziej udoskonalonej względnie, fazie owej rozmowy czy rozmów” [13, s. 148; por. też 13, s. 118].

Tymczasem wedle Davidsona poprzednie wersje mogą służyć jedynie pomocą, ale nie ma mowy o stale rosnącym dopasowaniu, gdyż mowa interpretowanej osoby ustawicznie a nawet radykalnie się zmienia. Intencją wprowadzenia przez niego tego terminu nie było uwzględnienie tego, iż proces poznania danej osoby prowadzi stopniowo do coraz adekwatniejszych teorii prawdy dla jej języka chwilowego, ale faktu, iż język badanej osoby jest zawsze jedynie chwilowy i w każdej kolejnej chwili w zasadzie inny (nowy).

Pojęcie teorii chwilowej nie służy także ujęciu procesu doskonalenia interpretacji określonych wypowiedzi. W artykule „Ładne umorzenie epitafiów” nie ma bowiem Davidson na celu analizy ulepszania interpretacji wciąż tego samego, ale co najwyżej rozważenie interpretacji czegoś ciągle nowego.

Błędny jest również wniosek, iż Davidsonowskie odrzucenie języka oznacza zaniechanie poglądu, iżby istniały języki w sensie, w którym są składnikami kultury dyrektywno-normatywnej [por. 13, s. 142]. Bynajmniej jednak nie było celem Davidsona, twierdzić, że nie istnieją żadne językowe standardy. Słusznie zauważa Michael Dummett, że „pojęcie niepoprawnego użycia języka najzupełniej Davidsona [w omawianym tekście] nie interesuje” [11, s. 462] (tłumaczenie Kmitty [13, s. 149]).

Co najwyżej wypowiedź Davidsona można by odczytać (choć nie mówi tego wprost, ale jest to zgodne z duchem jego koncepcji) jako odrzucenie poglądu, by standardy zachowań językowych miały jakkolwiek zasadnicze znaczenie dla interpretacji. Teza taka byłaby paralełą poglądu, iż zasady moralności nie tłumaczą ludzkiego postępowania. Dopiero, jeśli dana norma zostanie mniej lub bardziej świadomie wzięta pod uwagę w działaniu, zaczyna mieć dla wyjaśnienia działania znaczenie. To trzeba jednak dopiero ustalić w toku interpretacji, nie zaś zakładać *a priori*. Odnośnie do rzeczywistej praktyki interpretacyjnej Davidson rzekłby być może zatem, że normatywny aspekt wiedzy językowej badacza nie ma wyróżnionego znaczenia dla jego badań nad zachowaniami językowymi. Standardy językowe stają bo-

wiem w jednym rzędzie z innymi, gdy chodzi o interpretację postawy propozycjonalnej. Gdy na przykład stwierdzimy, że ktoś zamierzał odwołać się do oficjalnego sposobu mówienia, może to nam pomóc odczytać jego wypowiedź „Nie zamieszkać powiedzieć o tym Maciejowi” raczej jako „Nie omieszkać powiedzieć o tym Maciejowi” niż jako „Nie zamierzam powiedzieć o tym Maciejowi.” Przeciwnie być zaś by mogło, gdybyśmy odkryli, że nasz rozmówca chce odwołać się raczej do zasady dyskrecji. Standardy będą nam zaś w ogóle nieprzydatne, gdyby chcieć odczytać wypowiedź „oto chwała dla Ciebie, Szanowny Adwersarzu”.

Podsumowując stwierdzamy, iż dla Davidsona interpretacja nie zawsze wymaga uwzględnienia kontekstu kulturowo-społecznego, podobnie jak nie wymaga ona uwzględnienia norm językowych. Jeśli bowiem można dociec motywów kierujących czymś zachowaniem bez odwoływania się do owego kontekstu, nie ma potrzeby wywoływać go. Jeśli jednak ktoś wywiesi „na balkonie” flagę państwową „w celu zmanifestowania uczestnictwa w święcie państwowym”, dociec tego może być łatwiej, gdy uwzględnić odpowiednią obowiązującą normę postępowania. Jak jednak rozumiemy, można kwestionować, czy Davidson w ogóle byłby gotów odwołać się do kontekstu symboliczno-kulturowego w jakiegokolwiek sytuacji interpretacyjnej, i sądzić, iż zawsze interesowałby go jedynie konkretny przypadek w oderwaniu od otoczenia.

Mamy tu jednak do czynienia z kolejnym nieporozumieniem. Davidson odrzuca kontekst symboliczny jedynie jako rzecz konieczną do uwzględnienia w procesie interpretacji; poszukuje bowiem, rzecz można, istoty interpretacji, możliwość uwzględnienia norm kulturowych wzięłby zaś zapewne za rzecz akcydentalną. (Wyrażamy się przypuszczająco, gdyż nigdzie nie mówi tego wprost.)

#### *Jednostkowe anomiczne zależności przyczynowe*

Przekonanie, iż Davidson każe zawsze interpretować w oderwaniu od kontekstu, wydaje się znajdować mocne oparcie w głoszonej przez autora „Ładnego umorzenia epitafiów” idei wczucia (czyli intuicji), które umożliwiać by miało poznanie zdarzeń mentalnych u innych osób. Kmita uważa, iż idea ta jest podstawą koncepcji interpretacji w ujęciu tego filozofa. Może się wszelako wydawać, że wycucie takie ignoruje zawsze kontekst kulturowo-symboliczny.

Nim jednak to nieporozumienie wyjaśnimy, powiedziec warto kilka słów o samej sformułowanej przez Davidsona koncepcji zdarzeń mentalnych. To, co przy zetknięciu z nią wprowadza niejednego w stan konfuzji to, idea jednostkowych anomicznych zależności przyczynowych. Przyznajemy, iż w całej rozciągłości podzielamy tego rodzaju reakcję, a także zasadnicze racje czyniące ją słuszną. Nie należy jednak sądzić, iżbyśmy posądzali Davidsona o chwilową utratę zdrowego rozsądku w czasie, gdy ideę ową formułował. Przedstawienie jej mamy raczej za wynik śmiałej racjonalności tego filozofa, zgodnej z bliską naszemu sercu zasadą Franciszka Bacona, iż łatwiej dojść do prawdy od jasno wyrażonego błędu, niż z zamętu.

Wspomniany pogląd jest bowiem u Davidsona śmiało wysuniętą konsekwencją innych, które nie zasługują już na tak jednoznaczną krytykę. To, co jest przyczyną kłopotów, to nie tyle zawarta w nich myśl zasadnicza, co ostatecznie nadany im kształt pojęciowy. Jest on przyczyną wielu tarapatów teoretycznych autora. On to w szczególności, nie zaś idea główna, jest przyczyną uzyskania owej oplakanej konsekwencji. Ową myśl głębszą, którą zdecydowanie nie w pełni oddaje formuła monizmu anomicznego, a która wyraźnie naszym zdaniem przebija z prac Davidsona, pozwolimy tu sobie wypowiedzieć w bliskim nam kształcie. Ułatwi to oddalenie możliwego błędnego zrozumienia tego poglądu.

Otóż monizm anomiczny jest pewnym sposobem wyrażenia poglądu, iż psychika jest transcendentna względem materii, czyli pozostaje względem materii w takim samym stosunku, co materia względem doświadczenia. Tak więc, jak niemożliwe są prawa, które wiązałyby doświadczenia ze stanami rzeczy materialnych, tak też niemożliwe są prawa łączące materialne stany rzeczy z psychicznymi. Podobnie jednak jak doświadczenia pozostają w ścisłych związkach ze światem fizycznym, tak też psychika pozostaje w ścisłych stosunkach z materią. Jak nie istnieje ogólna metodologia dociekania własności przedmiotów fizycznych na podstawie doświadczenia, tak też nie istnieje ogólna metodologia orzekania własności psychiki poszczególnych osób na podstawie ich zachowania. Jeśli sposób poznawania świata fizycznego na podstawie doświadczenia nazwać indukcją, to psychikę poznajemy na podstawie naszej wiedzy o świecie fizycznym także na drodze indukcji. Pogląd o nie redukowalności psychiki do materii jest zatem analogonem odrzucenia sprowadzalności zdań o świecie fizycznym do doświadczenia.

Przy tym sformułowaniu zależności psychiki od materii (a ma ono charakter epistemologiczny) nie wymaga dodatkowego wyjaśnienia to, jak psychika jest poznawana na podstawie zachowania, mimo braku jednoznacznej zależności. Natomiast sformułowanie Davidsona (a ma ono charakter raczej ontologiczny) problem taki rodzi. Ponadto zależy mu na utrzymaniu przyczynowego charakteru związku ducha i materii. Prowadzi to do niezwyklej koncepcji przyczynowości anomicznej oraz szczególnego rodzaju wyczucia umożliwiającego orzekanie zdażeń mentalnych (nazwijmy je „wglądem interpretacyjnym”).

Moja interpretacja ma tę zaletę, iż jasno ukazuje punkt, który w swym odczytaniu koncepcji Davidsona gubi Rorty. Dla Rorty’ego koncepcja Davidsona zgodna jest z jego poglądem, iż fizykalistyczny i mentalistyczny opis zjawisk językowych należą do luźno ze sobą związanych gier językowych [za 13, s. 161]. Koncepcja gier jest jednak Davidsonowi jak najbardziej obca. Jego zdaniem bowiem, mimo braku jednoznacznej zależności, dyskurs fizykalny i mentalny są ze sobą ściśle logicznie powiązane. Zaproponowane przeze mnie interpretacja pokazuje także, dlaczego wbrew oczekiwaniom Rorty’ego w oczach Davidsona dyskurs mentalny nie może nigdy zostać wyeliminowany przez dyskurs fizykalny. Nie możliwe jest bowiem, by ów drugi stał się kiedykolwiek równie wydolny w praktyce, co dyskurs mentalny, by móc go w jego zadaniach zastąpić, tak samo jak mówienie o doświadczeniach nie może nigdy zastąpić języka fizykalnego.

*Nota bene* Kmita zadaje celny cios przywołanej tu konstrukcji myślowej Rorty’ego. Wskazuje, iż nie można pogodzić ze sobą trzech tez Amerykanina:

1. Język fizykalny (neurologiczny) jest co najmniej tak wydolny praktycznie, jak język mentalny.
2. Nieprawdą jest, że język mentalny jest nieprzekładalny na język fizykalny.
3. Język mentalny nie jest redukowalny do fizykalnego. [13, s. 163-164].

Zaznaczmy, iż Davidson odrzuca naszym zdaniem tezy: pierwszą i drugą. Tezę pierwszą odrzuca także wyraźnie Kmita [13, s. 167].

Sposób, w jaki przedstawiliśmy myśl, którą mamy za główne spostrzeżenie psychologiczne Davidsona, pokazuje także, iż w żadnym razie nie idzie tu o tego rodzaju sposób docierania do psychiki, w którym abstrahować można byłoby, czy też należało, od kulturowo-spo-

łecznego kontekstu. Podobnie przecież badając dany przedmiot fizyczny nie abstrahujemy od jego powiązania z innymi. Koncepcja wglądu interpretacyjnego nie miała zatem wychodzić poza owe oczywiste zależności. Miała jedynie być upojęciowaniem drogi poznania zgodnym z pozostałymi składnikami koncepcji. Niestety łatwo mogła zostać zrozumiana jako pojęcie bezpośredniego dostępu do tego, jak w cudzej psychice rzeczy się mają, niby na drodze podobnej do telepatii. W odczytaniu Kmity wgląd ten wystarczyć miałby omalże za całość czynności interpretacyjnych i dlatego to, kontekst kulturowy miałby być wedle Davidsona pozbawiony znaczenia. Nic jednak w tekstach Amerykanina nie wskazuje na to, iż orzeczenia wglądu interpretacyjnego miałyby być dokonywane w całkowitym oderwaniu od wszelkiej wiedzy dotyczącej kultury, w której uczestniczy badana osoba.

W koncepcji Davidsona wgląd w psychikę ma zasadniczo nader ograniczoną dziedzinę, dotyczyć ma bowiem głównie prostych postaw propozycjonalnych. W jego teorii tak naprawę ważna jest jedynie nasza zdolność do prawidłowego orzekania u innych postawy potwierdzania prawdziwości zdań i jej przeczenia. Zdolność ta jednak nie ma być nawet nieomylna, nie twierdzi on bowiem, że zawsze jesteśmy w stanie zidentyfikować kłamcę. Polega ona więc nie tyle na wglądzie w psychikę, co na umiejętności powiązania zachowania z postawą. Jeśli więc ktoś imituje określone zachowanie, może nas zmylić. Dodajmy, iż jeśli wiemy, iż ktoś jest notorycznym kłamcą, albo też poczytywany jest powszechnie za kłamcę, albo kłamstwo wobec lingwisty terenowego jest w danej kulturze w modzie, nie musi to pozostawać bez wpływu na nasze rozpoznawanie u niego postawy przytwierdzania.

Ogólnie można powiedzieć, że Davidson mówiąc o rozpoznawaniu postaw propozycjonalnych ma na myśli coś podobnego do rozpoznawania przedmiotów fizycznych. Jesteśmy w stanie orzec, że ktoś wypowiedział dane zdanie w intencji potwierdzenia go, albo też, że ktoś nie zgadza się z tym, co usłyszał, tak jak jesteśmy w stanie orzec, iż mamy przed sobą konia czy też kamień. Orzekamy to na podstawie doświadczenia, tak jak zostaliśmy nauczeni. Tak jednak jak możemy zostać zmyleni podczas obserwacji konia czy kamienia, tak też możemy ulec złudzeniu przy orzekaniu postaw. Nie przeczy to jednak temu, że zasadniczo orzekamy prawidłowo. Ta dająca się wyinterpretować ze słów Davidsona analogia umacnia nas w przekonaniu, iż przypisywanie mu nieświadomionego poglądu o transcendentności psychiki



względem materii nie jest bezzasadne, nie twierdzi on bowiem tego, iż orzekanie postaw jest podobnie bezpośrednie, co orzekanie o przedmiotach fizycznych, ale to, że ogląd materialnego ciała stanowi fazę pośrednią.

Dodajmy na koniec, iż fakt, że Davidsonowi wkłada się w usta czysto fizykalny opis czarownicy, świadczy o jeszcze jednym nieporozumieniu. Zgodnie z nim lingwista Davidsonowski ma tendencję do formułowania warunków prawdziwości, mających odpowiadać interpretowanym zdaniom, w kategoriach czysto fizykalistycznych. Nie jest to prawdą. Pogląd taki kamufluje przypisanie temu filozofowi redukcjonizmu fizykalistycznego, a przecież nigdzie nie daje on podstaw do takiego osądu, wręcz przeciwnie: odrzuca redukcjonizm w każdej postaci [por. 14, s. 179].

*Roman Godlewski*

#### Literatura

- [1] Davidson, Donald, „A Nice Derangement of Epithaphs” [14]
- [2] Davidson, Donald, „Belief and the Basis of Meaning” [4, s. 141-154], cyt. za [3, s. 118-140].
- [3] Davidson, Donald, *Eseje o prawdzie, języku i umyśle*, wyb. Barbara Stanosz, Warszawa: PWN 1992.
- [4] Davidson, Donald, *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford: Clarendon Press 1984.
- [5] Davidson, Donald, „O pojęciu schematu pojęciowego”, przeł. Jarosław Gryz, w: B. Stanosz (red.), *Empiryzm współczesny*, Warszawa: Wyd. UW 1991, ss. 258-279, oryg.: [4, ss. 183-198].
- [6] Davidson, Donald, „Radical Interpretation” [4, ss. 125-140], cyt. za [3, ss. 95-117].
- [7] Davidson, Donald, „The Method of Truth in Metaphysics” [4, ss. 199-214].
- [8] Davidson, Donald, „Theories of Meaning and Learnable Languages” [4, ss. 3-15].
- [9] Davidson, Donald, „Toward a Unified Theory of Meaning”, *Grazer Philosophische Studien* 2(1980), cyt. za [3, ss. 141-160].
- [10] Davidson, Donald, „Truth and Meaning” [4, ss. 3-16]; cyt. za [3, ss. 3-32].
- [11] Dummett, Michael, „A Nice Derangement of Epitaphs; Comment on Davidson and Hacking” [14].

- [12] Jodkowski, Kazimierz, *Wspólnoty uczonych, paradygmaty i rewolucje naukowe*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej 1990.
- [13] Kmita, Jerzy, *Jak słowa łączą się ze światem*, Poznań: Wyd. Naukowe IF UAM 1995.
- [14] LePore, Ernest (ed.), *Truth and Interpretation; Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*, New York: Basil Blackwell 1986.
- [15] Nowakowski, Andrzej, *Semantyka Donalda Davidsona*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej 1997.
- [16] Rorty, Richard, *Filozofia a zwierciadło natury*, przeł. Michał Szczubińska, Warszawa: Spacja 1994.
- [17] Strawson, Peter, „*Singular Terms, Ontology and Identity*” (przywołanie za Donaldem Davidsonem [8, s. 4], niestety nie podaje on dokładniejszej informacji bibliograficznej).
- [18] Tarski, Alfred, *Pisma logiczno-filozoficzne*, t. I, Warszawa: PWN 1995.
- [19] Tarski, Alfred, „*Pojęcie prawdy w językach nauk dedukcyjnych*”, cyt.za [18, ss. 13-172].