

Jerzy Bobryk,
Aleksandra Horecka

Nieuchwytna intersubiektywność

Słowa kluczowe: *intersubiektywność, intencjonalność, nauki humanistyczne*

Wstęp

Nauki humanistyczne, nauki społeczne oraz tak zwane „nauki o człowieku”¹ (czasem terminy te używane są zamiennie i traktowane jako synonimy, innym razem ich użytkownicy starają się odróżnić ich znaczenia i denotacje) zajmują się nie tylko tym, co „obiektywne”, ale także tym, co „subiektywne” lub „intersubiektywne”. Pojęcie intersubiektywności sprawia wiele kłopotów i może dlatego pojawia się często chęć zredukowania go do kategorii „subiektywności” lub „obiektywności”. Zastanówmy się jednak, czy można i czy warto dokonać takiej redukcji. Może operowanie pojęciem intersubiektywności stwarza szanse na właściwe rozumienie wielu zjawisk badanych przez nauki społeczne i humanistyczne?

„Obiektywny” to, według *Słownika języka polskiego* (1998) „istniejący niezależnie od poznającego podmiotu”, a „subiektywny” to „zależny od podmiotu poznającego; podmiotowy”. Zauważmy, że we wspomnianym słowniku występuje nieścisłość, czym innym jest bowiem *zależność* (lub *niezależność*) od podmiotu, a czym innym *istnienie zależne* (niezależne) od podmiotu. W ujęciu filozoficznym odróżnia się te dwa rodzaje obiektywności i subiektywności. Obiektywny to bądź (1) niezależny od jakiegokolwiek podmiotu, bądź (2) istniejący niezależnie od jakiegokolwiek podmiotu. I analogicznie, subiektyw-

¹ Tego terminu używali chętnie przedstawiciele „materializmu dialektycznego” oraz ci, którzy chcieli lub musieli (z powodów politycznych) za takich uchodzić. Jest to materialistyczna kalka „nauk o duchu”.

ny to bądź (1) zależny od jakiegoś podmiotu, bądź (2) istniejący zależnie od jakiegoś podmiotu².

Mogło by się wydawać, że na tym koniec, bo albo coś jest zależne, albo niezależne od poznającego podmiotu, zatem w ramach dwuwartościowej logiki klasycznej trzeciej możliwości nie ma. *Słownik* zawiera jednak także hasło „intersubiektywny” i definiuje je jako „dostępny więcej niż jednemu podmiotowi poznającemu”. W *Słowniku* czytamy też: „intersubiektywnie – przysłówek od intersubiektywny: coś jest intersubiektywnie sprawdzalne”. Jak widać, tu zaczynają się problemy. Przeszliśmy od ontologii do epistemologii i pojawiły się definicje kontekstowe. Przede wszystkim trzeba zauważyć, że to, co obiektywne, jest także dostępne wielu podmiotom. A zatem każdy przedmiot obiektywny jest zarazem intersubiektywny. A może „intersubiektywny” to po prostu tyle, co „wielopodmiotowy” lub „poznawalny przez wiele podmiotów”?

Niczego tu nie rozstrzyga np. *Oksfordzki słownik filozoficzny* (1994), gdzie w hasle „intersubiektywność” czytamy: „Własności intersubiektywne to własności, co do których zdania różnych podmiotów są lub mogą być zbieżne. Jeżeli dzieje się tak za sprawą przygodnej jedynie natury podmiotów, to można sądzić, że własnościom tym nie dostaje pełnej obiektywności”. Nie będziemy się tu wikłać w rozważania, co to jest „przygodna jedynie natura” ani „niedostawanie pełnej obiektywności”. Zauważmy jednak, że intersubiektywność pojęta jako cecha dostępności przedmiotu co najmniej dwóm podmiotom może być przeciwstawiona monosubiektywności jako cesze dostępności przedmiotu tylko jednemu podmiotowi³. Jeżeli przyjmiemy, że istnieją dwa rodzaje przedmiotów: fizyczne i psychiczne, okaże się, że o ile te pierwsze są intersubiektywne, o tyle drugie są monosubiektywne. W teoriach ontologicznych przyjmujących istnienie wyłącznie przedmiotów fizycznych i psychicznych (aktów psychicznych, wytworów psychicznych, dyspozycji itd.) każdy przedmiot intersubiektywny będzie obiektywny (czyli niezależny od jakiegokolwiek podmiotu) i odwrotnie: każdy obiektywny będzie intersubiektywny. Podobnie będzie we wspomnianych systemach ontologicznych (czyli zakła-

² Warto wspomnieć, że pojęciami obiektywności i subiektywności zajmował się m.in. Władysław Tatarkiewicz. W rozprawie *O bezwzględności dobra* uznał, że „przedmioty są powiązane ze sobą różnymi stosunkami; każdemu zaś stosunkowi wiążącemu podmiot z innym przedmiotem odpowiada jakaś cecha tego przedmiotu. Jeśli np. przedmiot *P* jest daleko od przedmiotu *P*₁, to przedmiot *P* posiada cechę dalekości od *P*₁, a także i przedmiot *P*₁ posiada cechę dalekości od *P*”, i zaproponował, żeby każdą cechę przedmiotu, której posiadanie przez przedmiot jest zależne od jakiegoś podmiotu, nazwać „subiektywną”, a taką, której posiadanie przez przedmiot jest niezależne od jakiegokolwiek podmiotu – „obiektywną” (W. Tatarkiewicz, *O bezwzględności dobra* [1919], w: tenże, *O filozofii i sztuce*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1986: 78–79).

³ „Intersubiektywność” w tym znaczeniu jest synonimem „polisubiektywności”.

dających wyłącznie istnienie przedmiotów fizycznych i psychicznych), gdy intersubiektywność zostanie zdefiniowana jako własność bycia poznawalnym bezpośrednio przez wiele podmiotów, a monosubiektywność – jako własność bycia poznawalnym bezpośrednio przez jeden tylko podmiot (czyli gdy dostępność zostanie utożsamiona z poznawalnością bezpośrednią).

Ujęcia intersubiektywności jako dostępności lub poznawalności można nazwać „epistemologicznymi”. Ale nie są to jedyne możliwe ujęcia. Chcielibyśmy odrzucić takie epistemologiczne definiowanie „intersubiektywności”. Zakładamy tu że intersubiektywne zjawiska lub „rzeczy” (a ogólniej – intersubiektywne przedmioty) są czymś rzeczywistym, istnieją realnie, jakkolwiek inaczej niż zjawiska subiektywne i inaczej niż zjawiska obiektywne. Źródłostów wskazuje na to, że „intersubiektywność” to inaczej „między-podmiotowość” (z łac. „*inter*” czyli „między” i nłc. „*subiectivus*” czyli „podmiotowy”), coś, co wyłania się, powstaje i istnieje w następstwie jakichś relacji czy oddziaływań (interakcji) między poznającymi, a przede wszystkim działającymi, podmiotami. U podstaw koncepcji intersubiektywności, którą przedstawimy, leży zatem przekonanie, że mamy do czynienia z co najmniej trzema odmianami istnienia: (1) istnieniem subiektywnym – właściwym przedmiotom psychicznym, (2) istnieniem obiektywnym – charakterystycznym dla przedmiotów fizycznych i psychofizycznych (np. osób), oraz (3) istnieniem intersubiektywnym – specyficznym dla przedmiotów intersubiektywnych.

Intersubiektywność a symboliczne interakcje

Powyższa intuicja sugeruje, że najłatwiej pokazać naturę i sam fakt istnienia zjawisk intersubiektywnych, odwoławszy się do aparatury pojęciowej wypracowanej w nurcie interakcjonizmu symbolicznego. Faktycznie, symboliczny interakcjonizm badał, jak ludzie wzajemnie oddziałują na siebie, wymieniając między sobą znaki i symbole (Meltzer i in. 1975; Mead 1975; Stryker 1980).

Taki wybór kontekstu teoretycznego podjętych rozważań wiedzie jednak do wielu problemów, wynikających z tego że:

[1] Symboliczny interakcjonizm (SI), chociaż jest drugim, po behawioryzmie, oryginalnym nurtem północnoamerykańskim w naukach społecznych i humanistycznych, jest obecnie prawie nieznanym nawet w miejscu swojego powstania (USA).

[2] Epigoni SI – najbardziej znanym jest Erving Goffman (np. 1967, 1974, 1978) – często już nie są identyfikowani z tym zapomnianym kierunkiem.

[3] Zasadnicze twierdzenia SI (przynajmniej jego klasyków) są sprzeczne z intuicjami dominującymi w myśleniu współczesnej humanistyki. Twierdzi

się tam na przykład, że ludzka subiektywność i podmiotowość (rozumiane jako „samoświadomość”, „samokontrola”, „myślenie krytyczne”, a właściwie wszystkie tak zwane „wyższe funkcje psychiczne”) są następstwem wspomnianych symbolicznych interakcji.

W tej ostatniej kwestii SI zgodny jest z teorią powstałą w tym samym czasie (w latach 30. XX wieku), acz niezależnie, bo w ZSRR, stworzoną przez występującego jako marksista, psychologa-heglistę Lwa S. Wygotskiego (1971).

Symboliczny interakcjonizm, podobnie jak Wygotski, dawał jasną odpowiedź na pytanie, czym jest intersubiektywność. Miała to być sfera upośrednionych symbolicznie (przede wszystkim przez znaki języka naturalnego) wzajemnych, a w miarę trwania, coraz bardziej skoordynowanych i skutecznych, oddziaływań na siebie ludzi realizujących jakieś ważne (i niemożliwe do realizacji bez dobrej społecznej współpracy) grupowe i indywidualne zadania.

Takie ujęcie intersubiektywności można by nazwać „pragmatycznym”. Nie jest jednak dostatecznie jasne, czym jest taka pragmatyczna intersubiektywność z punktu widzenia ontologicznego: jakie dokładnie przedmioty wchodzi w jej skład (w skład owej sfery)? Na to ostatnie pytanie nasuwa się kilka odpowiedzi. Jak się wydaje, intersubiektywność może być: (1) „siecią” oddziaływań międzyludzkich (oddziaływania można z punktu widzenia ontologicznego uznać za pewne relacje, interakcje między podmiotami; intersubiektywność byłaby więc zespołem, ogółem takich relacji), (2) zespołem oddziaływań międzyludzkich oraz wytworów ludzkich – trwałych i nietrwałych – służących oddziaływaniom międzyludzkim lub będących wytworem takich oddziaływań (m.in. język), (3) zespołem obejmującym osoby, oddziaływania między nimi oraz ich wytwory (będące w szczególności środkami oddziaływań lub produktami takich oddziaływań).

Trudności natury ontologicznej, które powstają w związku z pragmatycznym ujęciem intersubiektywności, dotyczą zagadnień ogólnych: zagadnienia istoty oddziaływania międzypodmiotowego (pojętego jako odmiana relacji kauzalnej) oraz związku między oddziaływaniem międzyludzkim a ludzkim działaniem. Problematyczne jest, na czym polega oddziaływanie międzyludzkie, za pośrednictwem jakich przedmiotów się dokonuje, jakie są człony relacji oddziaływania itp. Udzielenie wyczerpującej odpowiedzi na pytanie, czym jest intersubiektywność w omawianej koncepcji, wymaga zatem przyjęcia pewnej teorii prakseologicznej.

Intersubiektywność w SI jest tym, co tworzy ludzką podmiotowość (subiektywność), ale jednocześnie dzięki tej podmiotowości istnieje. Jak to jest jednak możliwe? Czy nie mamy tu błędnego koła?

Każdy z nas jest samoświadomą, autonomiczną jednostką (osobą) – przede wszystkim, choć nie wyłącznie („matka natura” dała nam potencjał i możliwo-

ści) dzięki temu, że wychował się wśród innych samoświadomych i względnie wolnych osób. Odbywa się to tak, jak w przypadku dobrze znanego wszystkim procesu uczenia się pierwszego języka naturalnego. Najpierw potrzebny jest potencjał, czyli dostatecznie złożony mózg, potem potrzebni są ci, którzy wcześniej dany język opanowali, a teraz mogą być przez nas naśladowani. Gdyby język był całkowicie biologicznie wrodzony, posługiwałyby się nim „wilcze dzieci” i inne osoby wychowane poza ludzkim społeczeństwem (a tak nie jest). Groźba błędnego koła, o której wspomnieliśmy, jest zatem uchylona, ponieważ w SI zakłada się, że ludzka podmiotowość kształtuje się dzięki „podłączeniu” do już istniejącej sfery intersubiektywnej, stworzonej dzięki działaniom świadomych podmiotów. Nowonarodzony człowiek, w wyniku oddziaływań międzyludzkich, a zatem pod wpływem sfery intersubiektywnej, rozwija się aż do uzyskania pełnej autonomii. Trudność teorii SI dotyczy kwestii genezy intersubiektywności – jeśli sfery tej nie było, w jaki sposób powstała?

Język naturalny (którykolwiek język etniczny) jest zresztą ważną częścią świata intersubiektywności i skutecznym narzędziem jej tworzenia przez ludzi.

Intersubiektywność w perspektywie filozofii dialogu i filozofii spotkania

Może dlatego sfera intersubiektywności była badana przez filozofię dialogu i filozofię spotkania. Filozofia dialogu wyrosła z żydowskiej teologii, filozofia spotkania – częściowo również z chrześcijańskiego egzystencjalizmu. Poza np. Franzem Rosenzweigiem i Martinem Buberem do nurtów tych zaliczany jest także Józef Tischner. Zgodnie z założeniami tej filozofii, podstawą relacji międzyludzkich jest spotkanie: „Ja” – „Ty”. Każda jednostka odnosi się jakoś do świata i spostrzega świat poprzez relacje z „innym”, który może być osobą ludzką lub osobą Boga.

Według Tischnera (1993), spotkanie jest byciem „twarzą w twarz” (tu nasuwają się skojarzenia z symbolicznym interakcjonizmem), w którym pojawia się wiedza o osobach uczestniczących w spotkaniu. W spotkaniu ujawniają się też wartości i kształtują relacje międzyosobowe. Nawiązując do *Fenomenologii ducha* Hegla, pokazuje Tischner dramat wypaczonych relacji międzyludzkich, czyli sytuacje, w których pomiędzy „Ja” i „Ty” pojawiają się „zjawy”: fałszywa świadomość i fałszywa samoświadomość uczestników spotkania-dramatu. Wtedy zamiast prawdy i wolności przydarza się fałsz, zniewolenie i cierpienie. Można zatem powiedzieć, zapożyczwszy kluczowy termin od egzystencjalistów, że w takiej sytuacji relacje międzyosobowe są nieautentycz-

ne i uwłaczające godności ludzkiej. Zauważył to zresztą już Hegel, opisując dialektykę panowania i niewoli, i przedstawiając te relacje („pan – niewolnik”, „władający – poddany”) jako oparte na strachu i samooszustwie. „Musimy powiedzieć, że jak substancją materii jest ciężar, tak substancją ducha jest wolność” – przypomina za Heglem Tischner (1993: 30), dodając zaraz: „Ale nikt nie może być wolny w samotności” (tamże: 31). Do zaistnienia fenomenu wolności danej osoby konieczne jest zatem nie tylko istnienie innych podmiotów (można wyobrazić sobie świat złożony z nieoddziałujących na siebie podmiotów-monad, z których żadna nie jest wolna w sensie Tischnerowskim), ale także istnienie interakcji między tymi podmiotami, a zatem zachodzenie pewnych międzypodmiotowych oddziaływań, czyli sfery intersubiektywności. Wiemy też od Hegla i Tischnera (tamże: 36), że „zniewolenie jest wyrazem [i następstwem – J.B.] strachu przed śmiercią”. Strach powoduje, że poddajemy się władzy i rezygnujemy z wolności (co dobrze pokazał Erich Fromm w *Ucieczce od wolności*), by zyskać – fałszywe zresztą – poczucie bezpieczeństwa.

Ten sam strach, który bywa przyczyną zniewolenia, może ostatecznie zmusić jednostkę do myślenia, a następnie do walki z tym, co zniewala i ogranicza. Wolność bardzo często trzeba sobie wywalczyć, a jednym z warunków jej odzyskania i zachowania jest myślenie⁴. Jak widać, relacje międzyludzkie bywają zarówno obszarem uświadamiania i uzyskiwania, jak i tracenia wolności. Jak wiemy z *Fenomenologii ducha*, stan zniewolenia okazuje się w końcu nieszczęściem także dla panującego. „Pan i niewolnik wznoszą się poza swoje przeciwieństwo, gdy osiągną poziom rozumu. Niewolnictwo i panowanie okażą się wtedy jedną z odmian głupoty” (Tischner 1993: 42)⁵. „Najbardziej daje do myślenia to, że jeszcze⁶ nie myślimy” – powtarza Tischner za Martinem Heideggerem.

Religijna filozofia spotkania może budzić sprzeciw ateistów i agnostyków, głównie z tego powodu, że w gruncie rzeczy sprowadza sferę intersubiektywności do obszaru transcendentnej (choć nie: transcendentalnej) rzeczywistości. Dlatego warto tu przypomnieć personalistyczną „dialogikę” Michaiła Bachtina, która – jako tworzona i przedstawiana w ZSRR – nie odwołuje się (oczywiście

⁴ Polacy, ze względu na swoją historię, wiedzą o tym bardzo dobrze, choć często o tym zapominają; na szczęście – patrząc na to z egzystencjalistycznego punktu widzenia – położenie geopolityczne odświeża od czasu do czasu polską zbiorową i indywidualną pamięć.

⁵ Pojawia się tu interesujące pytanie, czy Hegel przewidział ponowoczesne zniewolenie komercyjnym stylem życia i uzależnienie od komercyjnych instytucji.

⁶ Patrząc na problem władzy z lokalnego krajowego i obecnego (rok 2014) punktu widzenia, należałoby słowo „jeszcze” zamienić na „już”.

na poziomie wyrażania, a nie na poziomie właściwie pojmowanego sensu) do pojęcia Boga⁷.

Subtelna Bachtinowska myśl łączy podejście hermeneutyczne i personalistyczne. Kształtowała się ona w okresie budowania językoznawczego strukturalizmu i była próbą spojrzenia na rzeczywistość zjawisk językowych odmiennie niż w perspektywie strukturalizmu. Bachtina – w przeciwieństwie do strukturalistów – interesował nie abstrakcyjny system języka, lecz „żywe [empiryczne – J.B.] akty mowy” (Bachtin 1983). Mowa jest zawsze mową do innego, nawet jeśli ten „inny” jest tylko wyobrażony lub jedynie potencjalnie istniejący⁸.

Możliwe są dwie zasadnicze formy poznawania i myślenia (Bachtin 1983):

(1) monologowa (monologiczna), odpowiednia dla poznania świata rzeczy i nauk przyrodniczych;

(2) dialogowa (dialogiczna), gwarantująca właściwe poznanie i **rozumienie** człowieka, jego świadomości i jego wytworów kulturowych.

O ile w naukach przyrodniczych celem naczelnym jest jednoznaczność i ścisłość wypowiedzi, a celem dalszym formułowanie praw ogólnych i uniwersalnych, to w naukach humanistycznych powinniśmy prowadzić „otwarty dialog”, który ma uchwycić głęboki – lecz ciągle domagający się uzupełnienia – sens tego, co indywidualne. W poznawaniu osoby ludzkiej nie chodzi o „powiedzenie ostatniego słowa”, lecz o ustalenie wartości, obowiązków, i o współpracę i wymianę.

Zatem, w obydwu wypadkach, inny jest cel, inna „struktura” myślenia i inne też powinny być metody⁹. Te różnice co do struktury i celu poznania w naukach przyrodniczych (nomotetycznych) i humanistyce „rozumiejącej” związane są z różnicą przedmiotów, obszarów rzeczywistości badanych przez te dwie grupy nauk. To, co obiektywne (przedmioty i organizmy), to, co subiektywne (myśli i emocje), oraz to, co intersubiektywne (tworzone przez ludzi i instytucje), jest w tym samym stopniu rzeczywiste i realne. Wewnątrz każdej z tych trzech sfer, a także pomiędzy nimi, istnieją też możliwe do ustalenia i badania związki przyczynowo-skutkowe. A jeśli coś oddziałuje przyczynowo na coś innego, to musi istnieć realnie. Dalecy jednak ciągle jesteśmy od ustalenia tych związków. Wielokrotnie jest dla nas oczywiste *ex post*, że dana myśl wywołała myśl inną, że złe prawo spowodowało złe emocje i niekorzystne zachowania. Nie potrafimy jednak przewidywać następstw zjawisk psychicznych i społecznych z taką pewnością, z jaką przewidujemy następstwa

⁷ Personalizm Bachtina jest w istocie rzeczy personalizmem chrześcijańskim, co zresztą decydowało o życiowych kłopotach tego rosyjskiego humanisty.

⁸ Lub jest naszym „alter-ego”, jak w przypadku „mowy wewnętrznej”.

⁹ Na temat metod i metodologii nauk humanistycznych piszę gdzie indziej (Bobyryk 2014).

zjawisk fizycznych lub chemicznych (jakkolwiek te ostatnie także sprawiają nam niespodzianki).

Warto wspomnieć, że wcześniej Edmund Husserl i Johann Gottlieb Fichte uznawali sferę intersubiektywności za sferę transcendentálną i wiązali ją z wzajemnym oddziaływaniem świadomych podmiotów. Marek Siemek w pracy *Wolność, rozum, intersubiektywność* pisał:

Rdzennie Fichteńska naczelną formułą transcendentalizmu: „nie ma przedmiotu bez podmiotu, i na odwrót”, przekształca się więc u Husserla – podobnie zresztą jak u Fichtego – w formułę transcendentálnej filozofii intersubiektywności: nie ma Ja bez My, i na odwrót. To znaczy: nie ma świadomości samo-odniesienia i wolnego samo-określania jednostkowych podmiotów bez uniwersalnej racjonalności i normatywności tego, co dla nich *wspólnie* – a więc *powszechnie* – obowiązujące, i odwrotnie (Siemek 2002: 218).

Fichte uznaje intersubiektywność za „konieczną «wspólnotę wolnych istot rozumnych» w ich wzajemnym oddziaływaniu określonym przez transcendentálne pojęcie *prawa (Recht)*” (tamże: 219). Intersubiektywność u Husserla konstituuje się dzięki „artykułowanej interakcji ludzkich ciał, które o tyle są elementami jednostkowymi sensu w tworzącym się tu uniwersalnym systemie «jednoznacznego doświadczenia» wszystkich podmiotów” (tamże: 217–218).

powszechna ważność tego systemu (...) opiera się przede wszystkim na wzajemności rozumnych stosunków komunikacyjnych, w jakich pozostają wobec siebie wszystkie te podmioty: mianowicie, o ile jako podmioty nawzajem się uznają i odpowiednio do tego traktują. Jednolity i sensowny świat – dla wszystkich jeden i ten sam – jest więc możliwy tylko jako intencjonalny wytwór rozumnej wspólnoty „współlistniejących i w tym istnieniu ku sobie zwróconych podmiotów pierwszoosobowych”, z których jednak każdy podmiot indywidualny ze wszystkim tym, co przeżywa *Moje*, może się wyodrębnić tylko w horyzoncie tego, co dla wszystkich ma ważność jako wspólne *Nasze* (Siemek 2002: 218).

Jak widzimy, wątek intersubiektywności transcendentálnej: „nie ma Ja bez My, i odwrotnie: My bez Ja”, zagadnienie interakcji między podmiotami, kwestia obowiązywania prawa i innych reguł, poruszane przez Hegla, Tischnera i innych omawianych filozofów, są obecne już w teoriach Fichtego i Husserla.

Intersubiektywność w systemach Husserla i Fichtego to bądź (1) wielość świadomości (podmiotów transcendentálnych) pozostających ze sobą w związkach motywacyjnych (por. Judycki 1990: 42), bądź (2) cecha relacji (oddziaływań) zachodzących między pewnymi lub wszystkimi świadomościami (podmiotami transcendentálnymi) (por. Judycki 1990: 44) – w tym znaczeniu słowa „intersubiektywność” relacja jest intersubiektywna, gdy jest to relacja pomiędzy (pewnymi lub wszystkimi) świadomościami (podmiotami transcen-

dentalnymi), bądź wreszcie intersubiektywność może być (3) zespołem relacji (oddziaływań, interakcji) między świadomościami (podmiotami transcendentnymi).

Synteza filozofii intencjonalności i filozofii lingwistycznej a rozumienie intersubiektywności

John L. Austin (1975, 1993) zapoczątkował w filozofii (a potem w innych naukach społecznych) zmianę perspektywy, czyli badanie nie tyle abstrakcyjnego systemu języka, co realnych i empirycznych aktów mowy. Z tej perspektywy dostrzegł Austin, że wypowiedzi językowe można podzielić na dwie zasadnicze kategorie, mianowicie „konstatacje” i „performatywy”. Jeśli powiadam: „Wczoraj (tj. 2 września 2014 roku) w Warszawie padał deszcz”, to, zgodnie z prawdą lub niezgodnie z nią, mówię o jakimś wydarzeniu w określonym miejscu i czasie. Jeśli ktoś mówi: „Niniejszym zwalniam cię z pracy”, to nie tyle stwierdza czy konstataje, lecz powoduje (jeśli upoważnia go do tego zajmowane stanowisko i odpowiednie przepisy) zmianę sytuacji zawodowej pewnej osoby. Taka wypowiedź nie jest ani prawdziwa, ani fałszywa, tylko skuteczna (fortunna) lub nieskuteczna (niefortunna). Wypowiedź jest niefortunna i nieskuteczna, gdy na przykład w świetle jakichś ważnych przepisów, wspomnianej osoby w danym momencie z pracy zwolnić nie można lub wypowiadający nie ma takich uprawnień. Zatem w świecie społecznym można „działać słowami” (*do things with words*). Prace Austina stworzyły w filozofii, lingwistyce i w psychologii bogatą i ważną teorię aktów mowy albo inaczej teorię illokucji.

Skuteczność performatywów zależy oczywiście od działania praw, jakimi rządzi się sfera intersubiektywności. Istota i działanie tych praw pokazane zostały w pracy *Making the Social World* Johna Searle’a (2011). Jest on zresztą autorem wielu znakomitych prac (Searle 1987, 1992, 1995, 1996, 2004, 2011), perfekcyjnie wykorzystujących możliwości, jakie daje rozsądna synteza fenomenologii i filozofii lingwistycznej.

W pracy *Making the Social World* Searle zajmuje się obszarem intersubiektywności¹⁰ jako obszarem tworzenia i podtrzymywania norm społecznych i struktur społecznych. Rozpoczyna swoje rozważania od stwierdzenia, że istnieją trzy sfery ontologiczne: umysłowa, fizyczna i społeczna (*mental, physical, social*). Definiuje także podstawowe pojęcia, bez których właściwego rozumienia nie można pojąć snutych dalej rozważań. Są nimi:

¹⁰ Nie używając tego terminu.

- [1] funkcje związane z pozycją społeczną i statusem społecznym (*status functions*),
- [2] zbiorowa intencjonalność (*collective intentionality*),
- [3] władza/moc deontyczna (*deontic powers*),
- [4] przyczyny działania niezwiązane z pragnieniami jednostki (*desire independent reasons for action*),
- [5] reguły konstytutywne (*constitutive rules*),
- [6] fakty instytucjonalne (*institutional facts*).

Ad [1]. Jedną z typowo ludzkich (i niespotykanych w świecie zwierząt) cech są pełnione przez jednostkę funkcje związane z jej określoną pozycją (jej określonym statusem) w społeczeństwie. Jako ludzie, członkowie społeczeństwa, mamy zdolność „nakładania” na osoby i rzeczy funkcji i cech, które nie wynikają wprost z ich obiektywnych cech fizycznych. Te funkcje i cechy muszą jednak być rozpoznawane i akceptowane przez innych członków społeczeństwa. Fakt, że określony kawałek papieru jest banknotem stuzłotowym, nie wynika wyłącznie z cech fizycznych tego kawałka papieru (choć pewne cechy – np. jakość papieru i sposób jego zadrukowania – muszą istnieć, aby pełnił on swoją funkcję i jako taki był rozpoznawany). Podobnie fakt bycia prezydentem jakiegoś państwa nie wynika z cech danej osoby (choć pewne obiektywne cechy – np. zbyt młody wiek – wykluczają sprawowanie tej funkcji). To, że coś jest banknotem, a ktoś – prezydentem, nie wynika także wprost z myśli i zachowań jednostek. Ktoś może błędnie rozpoznać jakiś papier jako banknot, albo nie uznawać władzy prezydenckiej, jednak nie ma to wpływu na zdolność przedmiotów lub osób do pełnienia wymienionych funkcji (problemy pojawiają się dopiero wtedy, gdy wszyscy – a przynajmniej licząca się większość – nie rozpoznają albo nie uznają tych funkcji). Zatem istnieje jeszcze jakieś trzecie źródło, dzięki któremu ludzie bywają na przykład prezydentami, a papiery – banknotami. Możemy powiedzieć, używając tradycyjnego języka, że źródłem tym są pewne umowy społeczne.

Ad [2]. Pojęcie zbiorowej intencjonalności moglibyśmy zredukować do pojęcia zbiorowej świadomości, gdyby nie fakt, że to, co umysłowe, może być takie nawet wtedy, gdy jest nieświadome¹¹ (musi jednak wtedy być uświadomiałne, czyli potencjalnie świadome). Rozpoznajemy osoby, które pełnią funkcję policjantów drogowych, i zatrzymujemy samochód po danym przez nich sygnale. Możemy to zrobić całkowicie świadomie lub automatycznie.

¹¹ Na fakt ten zwrócił uwagę między innymi John Searle, jednak tylko on potrafił rozróżnić nieumysłowe procesy mózgowe od umysłowych i nieświadomych procesów zachodzących w mózgu. Na ten temat patrz: J. Searle, *Consciousness, explanatory inversion, and cognitive science*, „Behavioral and Brain Sciences” 1990, 13: 585–642.

Ad [3]. Władza albo moc deontyczna (deontologiczna) to warunkowa i związana z regułami życia społecznego i umowami społecznymi zdolność do przyjmowania i nakładania na innych pewnych zobowiązań. Dowódca w warunkach wojennych może rozkazać żołnierzom nawet działania, które są niebezpieczne dla ich życia, sąd może nakazać mi zapłacenie określonej kary pieniężnej, a parlament ustala, jakie podatki mają płacić obywatele.

Ad [4]. Ludzie żyjący w społeczeństwie muszą, od czasu do czasu przynajmniej, robić rzeczy, które są niezgodne z ich pragnieniami, dążeniami czy po prostu indywidualnym dobrem. Typowym przykładem jest tu płacenie podatków. Godzimy się na nie, bo uzyskujemy coś w zamian¹². Problemy pojawiają się wtedy, gdy koszt podlegania regułom życia społecznego przekracza zyski z tego płynące.

Ad [5]. Wszelkie ludzkie racjonalne i skuteczne działania podlegają takim lub innym regułom. Taką regułą (a właściwie zbiorem reguł) jest prawostronny ruch pojazdów na drogach w Europie kontynentalnej i lewostronny ruch w Wielkiej Brytanii. Już w pracy *How to Derive «Ought» From «Is»* (Searle 1964), a potem w *Czynnościach mowy* (Searle 1987) odróżnił Searle „reguły regulatywne” i „reguły konstytutywne”. Te pierwsze tylko modyfikują wykonanie pewnych czynności: można, na przykład, polować na zwierzęta (a właściwie je zabijać) nie przestrzegając żadnych lub przestrzegając tylko niektórych reguł akceptowanych zazwyczaj przez cywilizowanych myśliwych. Reguły regulatywne regulują jedynie wcześniej istniejące formy zachowania, formy zachowania niezależne od tych reguł (Searle 1964: 55). Są jednak działania, które podlegają regułom konstytutywnym, to znaczy regułom, bez których ustanowienia i przestrzegania nie byłby możliwy określony typ działań¹³. Nie można grać w szachy ani w piłkę nożną, jeśli wcześniej nie ustalono tych reguł. Ustalenie zbioru reguł powołuje do życia (tworzy, konstytuuje) dany typ zachowania i określoną sferę życia społecznego; reguły konstytutywne „nie tylko regulują, lecz stwarzają lub definiują nowe formy zachowania: reguły szachowe na przykład nie regulują istniejących uprzednio czynności zwanych grą w szachy, lecz raczej tworzą one w pewien sposób czy definiują możliwość owych czynności” (tamże).

Można oczywiście (przestrzegając innych reguł i zasad) modyfikować i zmieniać ustalone wcześniej reguły regulatywne i konstytutywne. Powstają wtedy nowe jakości życia społecznego.

Ważnym twierdzeniem zawartym w pracy *Czynności mowy* (Searle 1987) jest teza, że ludzkie akty mowy podlegają regułom konstytutyw-

¹² Oczywiście pomijamy tu przestępców i socjopatów.

¹³ Chociaż niekiedy i nieliczni mogą te reguły łamać, to jednak istnieją określone sankcje i osoby lub instytucje pilnujące przestrzegania zasad.

nym¹⁴. Teza ta zawarta jest *implicite* już w artykule *How to Derive «Ought» From «Is»*.

Ad [6]. W wielu pracach Searle'a (1964, 1987, 2011) pojawia się rozróżnienie „faktów surowych” (inaczej: „faktów niezinstytucjonalizowanych” – *noninstitutional facts*, „faktów nagich” – *brute facts*) i „faktów instytucjonalnych” (*institutional facts*) (Searle 1964: 55). Faktem surowym jest to, że ktoś waży 70 kilogramów¹⁵ i ma niebieskie oczy. Faktem instytucjonalnym jest to, że ktoś zdobył tytuł naukowy¹⁶. Fakty instytucjonalne, podobnie jak fakty surowe, istnieją – według Searle'a – obiektywnie (Searle 1964: 54), lecz ich istnienie, w odróżnieniu od istnienia faktów surowych, zakłada istnienie pewnych instytucji ludzkich. Zaś „instytucje” można zdefiniować jako systemy reguł konstytutywnych (Searle 1964: 55 oraz Searle 1987: 71).

Making the Social World jest pracą, w której Searle kontynuuje niemal wszystkie wątki ze swoich poprzednich prac, a są to prace ważne dla rozwoju wielu gałęzi filozofii: filozofii osoby ludzkiej, filozofii nauki, filozofii polityki, filozofii techniki, filozofii umysłu, oraz metaetyki. Te wszystkie pozornie rozbieżne zagadnienia znalazły w *Making the Social World* wspólny mianownik, który – naszym zdaniem przynajmniej – można określić następująco: „istota, geneza i funkcje intersubiektywności”. Słowo „funkcja” rozumiemy w tym wypadku tak, jak proponował to Ernst Cassirer w *Substanzbegriff und Funktionbegriff*: pojęcie funkcji to pojęcie, które ma zastąpić tradycyjnie pojmowane pojęcia substancji i przyczynowości. Sfera intersubiektywności nie jest wszak substancją, bo substancja jest czymś, co istnieje samoistnie. Intersubiektywność tworzą i podtrzymują ludzkie zachowania i ludzkie myśli, bez których intersubiektywność nie mogłaby istnieć. Sfera intersubiektywności nie jest cechą ani zbiorem cech tych myśli i zachowań, tak jak cechami ich są np. szybkość lub długość trwania. Intersubiektywność ma też swoją moc przyczynową, wpływa na ludzkie zachowania i myśli, zatem istnieje w jakiś sposób realnie i autonomicznie. Ustawę zasadniczą czyli Konstytucję Rzeczypospolitej Polskiej stworzyli obywatele naszego państwa, oni też mogą ją zmienić. Mogą to jednak uczynić przestrzegając określonych reguł, zaś w czasie jej obowiązywania muszą podlegać narzucanemu przez nią prawu; żadna pojedyncza osoba nie może sama zmienić ustawy zasadniczej.

¹⁴ Przyjęcie tej tezy jest brzemienne w skutki, zważywszy na rolę języka w poznaniu i w tworzeniu faktów społecznych.

¹⁵ Oczywiście podanie czyjejś wagi w funtach lub innych jednostkach niczego obiektywnie nie zmienia.

¹⁶ Co najprawdopodobniej może być następstwem czyichś zdolności do uczenia się i myślenia.

Czym zatem jest sfera intersubiektywności w naszym ujęciu? Pośród wszelkich wypowiedzi ludzkich odnajdujemy tzw. performatywy. Są to wypowiedzi, których funkcja nie polega na opisywaniu rzeczywistości, ale na stwarzaniu, generowaniu pewnych stanów rzeczy. I tak np. wypowiedź Jana skierowana do Piotra: „Ja obiecuję niniejszym oddać ci 100 złotych” jest performatywem, tzn. stwarza stan rzeczy polegający na tym, że Jan obiecał Piotrowi to, że odda mu 100 złotych, a tym samym nałożył na siebie pewne zobowiązanie. Ten stan rzeczy nie jest jednak „nagim faktem”, nie jest to fakt fizyczny. Nie jest to także fakt psychologiczny, jest to jednak pewien fakt, pewien stan rzeczy istniejący realnie. Jest to fakt instytucjonalny w sensie Searle’a. Searle uważał, że takie fakty istnieją obiektywnie. Nie są one jednak niezależne od jakiegokolwiek podmiotu, stąd należałoby chyba odmówić im obiektywności. Są one subiektywne w tym sensie, że zależą od podmiotu poznającego. Nie jest to jednak subiektywność ścisła, nie zależą one bowiem od jednego podmiotu, ale od wielu podmiotów. W szczególności – możemy powiedzieć – zależą od wszystkich podmiotów składających się na daną społeczność, w której istnieje instytucja obiecywania. Taki instytucjonalny fakt (intersubiektywny istniejący stan rzeczy) jest – w naszym rozumieniu – faktem intersubiektywnym¹⁷. Do sfery intersubiektywności w naszym rozumieniu należą zatem fakty instytucjonalne. Fakty instytucjonalne – jak twierdzimy za Searle’em – istnieją dzięki pewnym instytucjom, czyli zespołom reguł konstytutywnych. Reguły te także zależą od podmiotów. Nawet jeśli są początkowo monosubiektywne – np. gdy ktoś wymyśla reguły nowej gry – w momencie gdy zostają zaakceptowane przez inny podmiot stają się polisubiektywne, czyli także intersubiektywne¹⁸. Reguły takie także uznajemy za intersubiektywne i włączamy do obszaru intersubiektywności. W naszym rozumieniu intersubiektywny jest także język

¹⁷ Nie ma jednak przeszkód, aby za fakt intersubiektywny uznać także fakt wytworzony przez unikatowy performatyw, co do kształtu którego umowy się wcześniej tylko dwie osoby.

¹⁸ Jak się wydaje, reguły takie można zawsze sprowadzić do postaci: „Aby stworzyć instytucjonalny stan rzeczy *A*, wystarczy stworzyć inny stan rzeczy *B*”. Ów stan rzeczy *B* może być prostym stanem instytucjonalnym, fizycznym lub psychicznym, lub też stanem złożonym z jednorodnych lub niejednorodnych stanów rzeczy. Np. w wypadku reguły: „Aby osoba *O*₁ posługująca się językiem *J* obiecała to, że *p*, innej osobie *O*₂ posługującej się językiem *J*, wystarczy, aby osoba *O*₁ wypowiedziała z odpowiednią intencją do osoby *O*₂ w języku *J* zdanie, którego przekład na język polski brzmi: «Ja niniejszym obiecuję ci to, że *p*»”. W tym wypadku, instytucjonalnym stanem rzeczy *A* jest stan rzeczy polegający na tym, że osoba *O*₁ posługująca się językiem *J* obiecuje to, że *p*, innej osobie *O*₂ posługującej się językiem *J*, natomiast stan rzeczy *B*, czyli to, że *O*₁ wypowiada z pewną intencją do osoby *O*₂ w języku *J* zdanie, którego przekład na język polski brzmi: „Ja niniejszym obiecuję ci to, że *p*” będzie bądź stanem psychofizycznym polegającym na wyprodukowaniu ciągu dźwięków z pewną intencją, bądź bardziej złożonym stanem, w zależności od przyjętej teorii aktów mowy.

– zarówno same wyrażenia słownika, jak i reguły składni i reguły użycia. Zauważmy przy tym, że wprowadzenie słowa do słownika często dokonuje się za pomocą definicji syntetycznej, a definicje takie są performatywami. Stwarzają one nowy stan rzeczy polegający na związaniu pewnego tworu fizycznego danego kształtu z jego znaczeniem (to, że przedmiot fizyczny o kształcie K jest nazwą danego przedmiotu P), a zatem stwarzają pewien fakt instytucjonalny. To, że słowo „pies” w języku polskim oznacza pewien przedmiot, mianowicie dowolnego psa, a nie np. kota, jest faktem instytucjonalnym, a zatem intersubiektywnym. Zauważmy, że napis „pies” zostaje „sprzężony” z desygnatem-psem w wyniku pewnego aktu podmiotu(ów) i staje się elementem rzeczowym instytucjonalnego stanu rzeczy: to, że napis N oznacza przedmiot P . Przedmiot fizyczny N zyskuje przez to pewną względną własność – bycie oznaczającym P -a. Własność ta nie jest obiektywna, bo zależy od podmiotu. Nie jest jednak ściśle subiektywna, gdyż nie zależy od jednego tylko podmiotu, ale od wszystkich podmiotów danej wspólnoty językowej. I chociaż napisy są przedmiotami fizycznymi, jako sprzężone z desygnatami zyskują pewien intersubiektywny komponent, pewną własność intersubiektywną. Takie ujęcie bardzo przypomina koncepcję Romana Ingardena, według którego wyrażenia języka są przedmiotami o dwóch warstwach – fizycznej (nośnik fizyczny, fundament bytowy) i intencjonalnej. Ta warstwa fizyczna byłaby warstwą obiektywną, a intencjonalna – intersubiektywną.

Making the Social World Searle’a pokazuje też jasno ograniczenia popularnych ostatnio w naukach społecznych tendencji redukcjonistycznych.

Zdaniem Searle’a (2011: 95) istnieje zasadnicza i jakościowa różnica między samcem alfa przewodzącym stadu wilków a prezydentem państwa, czy nawet wodzem jakiegoś ludzkiego plemienia. Samiec alfa zdobywa swoją pozycję w następstwie okazania siły i sprawności fizycznej (jej spadek wcześniej czy później powoduje utratę przywództwa). Autorytet prezydenta lub wodza opiera się na istnieniu specyficznie ludzkich narzędzi i zachowań, i jest ich następstwem. Przy pomocy tych narzędzi ustala się zobowiązania i uprawnienia jednostek żyjących w szerszej lub węższej grupie społecznej. Narzędziami tymi – w sposób pierwotny i najbardziej oczywisty – są język naturalny i czynności jego użycia, czyli akty mowy (a także ich uzupełnienia i surogaty, jak pismo czy rytualne zachowania symboliczne). Prezydentem zostaje się w następstwie mianowania, zaprzysiężenia, czyli szczególnych, obwarowanych wieloma regułami, aktów mowy (w nowoczesnym społeczeństwie towarzyszą im i jednocześnie je legitymizują odpowiednie dokumenty, czyli trwałe wytwory aktów użycia pisma). W sytuacjach wojennych można zostać dowódcą jakiegoś oddziału bez takiego aktu, jednak odpowiednie regulaminy i leżące u ich podstaw zasady regulują, kto i kiedy zostaje nowym dowódcą oddziału, którego poprzedni dowódca został na przykład zabity lub ciężko ranny.

Warto zauważyć, że nie tylko wyrażenia mowy są znakami stwarzającymi nowe stany rzeczy. Ostrzegawczy znak drogowy pełni funkcję ostrzegania, stwarza nowy instytucjonalny stan rzeczy. Podobnie znak towarowy na opakowaniu – stwarza nowy fakt instytucjonalny: oświadczenie, że produkt jest wytworem danego podmiotu gospodarczego; podmiot ten za swój towar odpowiada, ponosi odpowiedzialność i może zostać do odpowiedzialności pociągnięty, jak ktoś, kto podrabia dany znak towarowy. Z tego punktu widzenia, w kontekście stwarzania faktów instytucjonalnych zasadne staje się mówienie nie tylko o aktach mowy, ale o aktach (czynnościach) znakowych w ogóle¹⁹. Sfera intersubiektywności rozciągałaby się zresztą na wszelkie konwencje. Przy czym konwencja to – jak przyjmujemy za Izydora Dąbmską (Dąbmska 1969: 37–38) – bądź akt lub rezultat umowy, bądź akt lub rezultat decyzji lub wyboru, bądź też akt lub rezultat uzusu. Wszystkie wspomniane konwencje-rezultaty byłyby wytworami znaczącymi (por. Dąbmska 1969: 37).

Intersubiektywność dziś

Akty mowy, czyli akty użycia języka naturalnego (w formie ustnej i pisemnej), są w miarę oczywistym narzędziem i źródłem ustalania praw i zobowiązań regulujących postępowanie jednostek żyjących w społeczeństwie (Austin 1975, 1993; Searle 1987). Złożenie przyrzeczenia nakłada na przyrzekającego zobowiązania związane z treścią tego przyrzeczenia, analogicznie wypowiedzenie i zapisanie nominacji zmienia sytuację zawodową lub społeczną nominowanego, zaś zgodny z prawem i zwyczajami akt zawarcia małżeństwa zmienia sytuację cywilną dwojga ludzi niezależnie od tego, jak bardzo chcą lub nie chcą wywiązywać się ze swoich zobowiązań. Nieco mniej oczywiste jest samo istnienie i mechanizm działania innych źródeł społecznych zobowiązań. Czy bycie, na przykład, świadkiem przestępstwa lub wypadku nakłada na świadka jakieś zobowiązania? Jakże dokładnie one są? Czasem regulują to jakieś ogólne przepisy prawa, innym razem zwyczaje i obyczaje danej kultury. Cała sprawa komplikuje się jednak współcześnie, w dobie intensywnych, szybkich kontaktów międzykulturowych i szybkich zmian samej kultury. Jasno widzimy, że obecne kodeksy prawne i zwyczaje nie nadążają za wspomnianymi gwałtownymi przemianami cywilizacyjnymi. Jaką moc prawną i deontyczną mają akty mowy lub pisma upośrednione techniką cyfrową (telefoniczną,

¹⁹ Kwestie użycia znaków towarowych, znaków drogowych itd. regulują jednak ostatecznie pewne umowy werbalne.

internetową itd.)? Czy można kogoś przyjąć do pracy lub zwolnić z niej przy pomocy sms-ów? Czy zobowiązuje nas polecenie służbowe wydane przez telefon? Czy i w jakich warunkach nagranie rozmowy w sprawie kupna określonego towaru można traktować jak tradycyjny/klasyczny/jakikolwiek akt kupna-sprzedaży?

To tylko niewielki procent pytań, na które obecnie musimy odpowiedzieć sobie szybko i jednoznacznie. Nie można tu jednak udzielić dobrych odpowiedzi bez właściwego i w miarę pełnego rozumienia natury intersubiektywności i mechanizmów działania istniejących w tym obszarze. Trudność polega jednak na tym, że **współcześnie przedstawiciele nauk społecznych mają dość „zamgloną” świadomość różnicy między przedmiotem własnych dociekań naukowych** – a przedmiotem tym są przede wszystkim, choć nie wyłącznie, zjawiska intersubiektywne – **i przedmiotem badań przyrodoznawstwa.**

Być może lekarstwem na opisany tu stan rzeczy (stan humanistyki i innych tzw. nauk społecznych) byłby powrót do ścisłych kiedyś związków pojedynczych „nauk o człowieku” z filozofią (której integralną częścią jest logika, w szerokim rozumieniu obejmująca również metodologię nauk). Z całą pewnością nie rozwiążemy tych problemów uznając, że istnieje tylko jedna jedyna „metoda naukowa” i że jest ona dokładnie taka, jaką wypracowano w naukach przyrodniczych. Jednak zawieszając scjentyzm, nie możemy po prostu powrócić do dziewiętnastowiecznego modelu „nauk o duchu”. *Making the Social World* Searle’a, razem z innymi pracami tego autora, pokazuje nam właściwy punkt wyjścia (jest nim teoria aktów mowy) oraz zarys przynajmniej podstawowych twierdzeń dotyczących obszaru intersubiektywności, która nie jest ani „obiektywna”, ani „subiektywna”, jakkolwiek jest realna i posiada moc modyfikowania przebiegu zjawisk „subiektywnych” i ludzkich zachowań, przez co może wpływać na zjawiska „obiektywne”.

To, co dzieje się pomiędzy ludźmi: ustalona przez nich struktura społeczna (w tym sposób sprawowania, obierania czy zmiany władzy, obowiązki podwładnych), społeczne instytucje, zasady postępowania (wewnątrz grupy i w relacjach międzygrupowych), zwyczaje i obyczaje, hierarchia wartości i reguły moralne, prawa i kodeksy – stanowią najczęściej w miarę koherentną całość, której elementy wzajemnie wzmacniają się i podtrzymują. Taki zorganizowany, jakkolwiek ewoluujący system społeczny służy gorzej lub lepiej celom jednostek i może w ogóle istnieć dzięki temu, że jednostki te (mniej lub bardziej świadomie) rozpoznają zasady działania tego systemu oraz (mniej lub bardziej chętnie) podporządkowują się regułom życia społecznego. Gdy system przestaje być satysfakcjonujący dla większości jednostek, wybuchają rewolucje (rzadziej mają miejsce radykalne reformy czy transformacje społeczne, jak na przykład w „obozie socjalistycznym” w 1989 roku). Takie systemy tworzone

w obszarze intersubiektywności są rodzajem systemów funkcjonalnych, czyli mających zdolność realizowania stałego celu zmieniającymi się (jakkolwiek nie dowolnymi) środkami.

Nieco inne systemy funkcjonalne znamy z biologii, jako że tam (w sferze zjawisk biologicznych) same systemy oraz ich zmiany powstają bardzo powoli i nie ma w tym obszarze – przynajmniej do chwili pojawienia się istot myślących – żadnych intencji i świadomych planów. Systemy społeczne, składające się z istot świadomych, czujących i myślących (czyli ludzi) generują zbiorowo pewne plany i cele. Jak się wydaje, najbardziej ogólnym celem ma tu być maksimum satysfakcji dla jak największej liczby świadomych i czujących jednostek. Rzecz jednak w tym, że „świadomość zbiorowa” (podobnie jak świadomość indywidualna) może być świadomością fałszywą, a zbiorowe działanie może przynieść efekty inne od oczekiwanych. Mamy wtedy do czynienia z kryzysami, inwolucją, a niekiedy zagładą całych grup społecznych (całej ludzkości, jak do tej pory, udało się przetrwać). Dlatego właściwe potoczne i naukowe rozpoznanie praw rządzących życiem grupowym wydaje się sprawą najpilniejszą. Może ta wiedza uchroni nas od wielu katastrof i kryzysów społecznych, powodowanych najczęściej faktem, że od czasu do czasu jakaś grupa społeczna (jak to się zdarzyło na przykład bolszewikom i faszystom) dochodzi do wniosku, iż poznała już podstawowe zasady życia społecznego i może skutecznie stosować je w praktyce. Największym problemem sfery intersubiektywności jest, jak mniemamy, fakt, że podmioty zbiorowe (w przeciwieństwie do większości, choć nie wszystkich, podmiotów indywidualnych) nie uczą się na własnych błędach.

Moglibyśmy zatem powiedzieć, że wspólnym zadaniem wszystkich nauk społecznych jest znalezienie sposobu, by społeczeństwo zaczęło się uczyć na swych błędach. Teoretycznie rzecz biorąc, mogłoby się tak stać dzięki naukom historycznym. Problem polega jednak na tym, że historia – jak wiemy – ciągle pisana jest od nowa i zbyt łatwo „ześlizguje się” w nienaukową historiozofię lub historycyzm.

Z drugiej strony, wszelkie pozytywistyczne czy redukcjonistyczne próby negocjowania różnic pomiędzy tym, co obiektywne, i tym, co intersubiektywne, nie przyniosły spodziewanych rezultatów. Nie można jednak – jak to pokazuje chociażby blamaż marksizmu czy czczość przestrzegania niektórych współczesnych zasad „poprawności politycznej” – łatwo zamienić racjonalnej umowy społecznej w skuteczną i społecznie aprobowaną „inżynierię dusz”.

Bibliografia

- Austin, John L. (1975), *How to do things with words*, Cambridge MA: Harvard University Press.
- Austin, John L. (1993), *Mówienie i poznawanie*, przeł. B. Chwedeńczuk, Warszawa: PWN.
- Bachtin, Michał (1983), *Wybór tekstów*, przeł. D. Ulicka, S. Zapaśnik i in., w: E. Czaplejewicz, E. Kasperski (red.), *Bachtin. Dialog. Literatura*, Warszawa: PWN.
- Bobryk, Jerzy (2014), *Teorie naukowe, metodologia badań empirycznych, metodologia humanistyki*, „Czasopismo Psychologiczne” 20, nr 1, s. 73–78.
- Cassirer, Ernst (2008), *Substancja i funkcja*, przeł. P. Parszutowicz, Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Dąbbska, Izidora (1969), *O pojęciu konwencji*, w: *Rozprawy filozoficzne. Profesorowi Tadeuszowi Czeżowskiemu dedykowane w osiemdziesiątą rocznicę urodzin*, Toruń: Towarzystwo Naukowe w Toruniu, Prace Wydziału Filologiczno-Filozoficznego, tom XXI, zeszyt 2.
- Goffman, Erving (1967), *Interaction ritual: Essays on face-to-face behavior*, New York: Anchor Books.
- Goffman, Erving (1974), *Frame analysis: An essay on the organization experience*, Cambridge MA: Cambridge University Press.
- Goffman, Erving (1978), *The presentation of self in everyday life*, New York: Penguin Books.
- Judycki, Stanisław (1990), *Intersubiektywność i czas. Przyczynek do dyskusji nad późną fazą poglądów Edmunda Husserla*, Lublin: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Mead, George H. (1975), *Umysł, osobowość społeczeństwo*, przeł. Z. Wolińska, Warszawa: PWN.
- Meltzer, Bernard, i in. (1975), *Symbolic interactionism: genesis, varieties, criticism*, London: Routledge and Kegan Paul.
- Oksfordzki słownik filozoficzny* (1994), Warszawa: PWN.
- Searle, John R. (1964), *How to Derive «Ought» From «Is»*, „The Philosophical Review”, Vol. 73, No. 1 (Jan.), s. 43–58; przekład polski J. Hołównki: J.R. Searle, *Jak wywieść «powinien» z «jest»*, „Etyka” 16 (1978), s. 163–177.
- Searle, John R. (1987), *Czynności mowy*, przeł. B. Chwedeńczuk, Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Searle, John R. (1992), *The Rediscovery of the Mind*, Cambridge MA: The MIT Press.
- Searle, John R. (1995), *Umysł, mózg i nauka*, przeł. J. Bobryk, Warszawa: PWN.

- Searle, John R. (1996), *The Construction of Social Reality*, London: Penguin Books.
- Searle, John R. (2004), *Mind. A Brief Introduction*, Oxford: Oxford University Press.
- Searle, John R. (2011), *Making the Social World. The Structure of Human Civilization*, Oxford: Oxford University Press.
- Siemek, Marek (2002), *Wolność, rozum, intersubiektywność*, Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Słownik języka polskiego* (1998), Warszawa: PWN.
- Stryker, Sheldon (1980), *Symbolic interactionism: A social structural version*, Amsterdam: The Benjamin/Cummings.
- Tischner, Józef (1993), *Spowiedź rewolucjonisty*, Kraków: Znak.
- Wygotski, Lev S. (1975), *Wybrane prace psychologiczne*, przeł E. Flesznerowa, J. Fleszner, Warszawa: PWN.

Streszczenie

Słowo „intersubiektywność” weszło na stałe do słowników nauk humanistycznych. Nie jest to jednak słowo jednoznaczne, istnieje wiele nierównoznacznych, chociaż równoznacznych terminów „intersubiektywność”. Termin ten bywa zestawiany z takimi wyrażeniami jak „subiektywność” i „obiektywność”, nie jest jednak – jak twierdzimy – sprowadzalny ani do pierwszej, ani do drugiej. W niniejszym artykule odrzucamy „epistemologiczne” ujęcia intersubiektywności na rzecz ujęcia „pragmatycznego”. Uważamy, że to, co intersubiektywne, istnieje realnie, jakkolwiek inaczej niż to, co subiektywne, i inaczej niż to, co obiektywne. „Intersubiektywne” w przyjmowanym przez nas sensie jest coś, co powstaje i istnieje w następstwie pewnych relacji lub interakcji między działającymi podmiotami. Przedstawiamy wybrane koncepcje intersubiektywności stworzone w ramach interakcjonizmu symbolicznego, filozofii dialogu, personalizmu, filozofii intencjonalności i filozofii lingwistycznej. Za Johnem Searle’em uznajemy obszar intersubiektywności za obszar tworzenia i podtrzymywania norm społecznych i struktur społecznych. Wskazujemy na związki pomiędzy sferą zjawisk intersubiektywnych i aktami mowy. To, co intersubiektywne, to przede wszystkim fakty instytucjonalne w rozumieniu Searle’a (których istnienie zależne jest od tzw. instytucji, czyli systemów reguł konstytutywnych) generowane m.in. przez performatywy w rozumieniu Johna L. Austina. „Siła” performatywów polega na ich zdolności do wyposażania osób i rzeczy w cechy i możliwości niesprowadzalne do własności i funkcji fizycznych. Argumentujemy na rzecz tezy, że zasad-

nicza różnica pomiędzy przedmiotami badanymi przez nauki przyrodnicze a przedmiotami badanymi przez nauki społeczne polega na tym, że o ile te pierwsze są natury obiektywnej, o tyle te drugie – są w większości właśnie intersubiektywne.