

Mateusz Karaś

Żuk w chińskim pokoju. Język jako substytut doświadczenia

Wprowadzenie

Wyobraźmy sobie dwójkę dzieci wychowujących się od urodzenia w jednym domu, ale w różnych pokojach. Są to bardzo szczęśliwe dzieci, gdyż mają w swoich pokojach niezliczone ilości zabawek, z którymi obcują od urodzenia. Ich rodzice, jako uporządkowani ludzie, wpajają im jednak od małego zasady porządku. Przejawia się to m.in. w tym, że uczą swoje dzieci, że każda zabawka ma swoje pudełko z wypisaną na nim nazwą. Pudełka są oczywiście różnej wielkości i rodzaju, tak że mieszczą się w nich wszelakie zabawki, lecz zawsze na zasadzie jednej na pudełko z daną nazwą. Dzieci jednak nie mogą się odwiedzać w swoich pokojach, tak, że jedno nie wie jakie zabawki posiada drugie. Nie mogą także wynosić swoich zabawek z pokoju, chyba, że starannie zapakowane do swojego pudełka. Mimo to, od czasu do czasu mogą bawić się razem w salonie. Nie mogą wynosić z pokoju zabawek, ale rodzice nie mówili nic o pudełkach. Tak więc wymyślają grę, w której przynoszą do salonu pudełka z zabawkami i muszą układać je w odpowiednie konfiguracje. Kto nie odpowie właściwą figurą na figurę współgracza nie może dalej uczestniczyć w zabawie. Tak też dzieci widzą tylko swoje pudełka, a nie ich zawartość, układając je w odpowiedniej kolejności tak aby konfiguracja nazw na nich się zgadzała. Odnoszą się też do swoich pudełek jak do zabawek, które się w nich znajdują. Tak też pudełko z napisem samochód często śmiga po podłodze, a pudełka z lalkami stoją w grupkach udając dom. Dzieci doskonale się bawią i każde z nich wie do czego służy pudełko z daną nazwą. Pewnego razu podczas nieuwagi rodziców dzieci postanawiają wymienić się pudełkami. W końcu wyglądają tak samo i mają na sobie te same napisy, wszystko

będzie się zgadzać. Jakie zatem musiało być zdumienie jednego z owych dzieci, kiedy po powrocie do pokoju otworzyło wymienione pudełko i zauważyło, że miś z pudełka z napisem „miś” wcale nie wygląda jak jego miś, a pudełko z napisem „samolot” jest puste!

Inspiracją do napisania tego tekstu stało się pytanie o to, czy język może być przedmiotem poznania. Oczywiście nie chodzi tu o poznawanie języka przez dzieci, gdy uczą się nowych słów od rodziców i potem gdy chodzą do szkoły i są zmuszane do wkuwania gramatycznych regułek. Każdy bowiem z pewnością przyzna, że podczas takiej nauki język jest przedmiotem poznania dziecka, że dziecko poznaje język. Podobnie gdy pragniemy nauczyć się języka obcego. Poznając nowe słowa i reguły, poznajemy właśnie ten język. W obu przypadkach można więc zapewne mówić o języku jako przedmiocie poznania. Jednakże tu będzie nas interesować zagadnienie nieco odmienne od powyższego. Chodzi mianowicie o status języka jako przedmiotu poznania równego innym przedmiotom jak np. jakości zmysłowe. Inaczej mówiąc, czy pod pewnym względem język nie jest poznawany przez człowieka podobnie jak inne przedmioty w świecie, które są potocznie uznawane za zewnętrzne względem podmiotu? Owa pozorna zewnętrzność sprawia, że rozumiemy nasz świat jako oddzielony od nas samych i naszego poznania. W tym świetle każdy przyznałby, że język jest raczej cechą podmiotu, jego właściwością, a nie świata względem mnie zewnętrznego. To ja mówię, piszę itd. Niektórzy zapewne nawet budują swoją indywidualność w oparciu o specyficzne użycie języka. Ale czy jednak można spojrzeć na język jak na coś zewnętrznego, co jest dla człowieka takim samym źródłem informacji jak wrażenia odbierane przez zmysły? Czy umysł używa języka w sposób podobny w jaki używa młotka czy telefonu komórkowego? I wreszcie czy podział na podmiot i przedmiot da się w tym wypadku w ogóle utrzymać?

Jak wskazuje tytuł tego krótkiego artykułu, przyczynkiem do postawienia wszystkich powyższych pytań stały się w pierwszym rzędzie dwa eksperymenty myślowe, z których pierwszy zaprezentował Ludwig Wittgenstein, a drugi John Searle. Zarówno „żuk w pudełku” jak i „chiński pokój” są już wyczerpująco omówionymi tematami w filozofii. Wszyscy, którzy kiedykolwiek zajmowali się filozofią języka, czy filozofią umysłu doskonale znają oba te eksperymenty. Są one przywoływane w wielu kwestiach i wykorzystywane w niezliczonych już chyba tematach. Jednakże to co spowodowało, że mogą one posłużyć do refleksji filozoficznej jeszcze raz to ich bezpośrednie zestawienie. O co więc chodzi w kwestii żuka w chińskim pokoju? Wiąże się to z problemem przedmiotowości języka przedstawionym powyżej. Lecz zanim przejdę do wyjaśnień i głębszej analizy tego tematu należy najpierw rozprawić się z problemem podmiotu i przedmiotu w odniesieniu do języka.

Podmiot, przedmiot i poręczność języka

Postawiony tutaj problem jak się okaże w dalszych rozważaniach wcale nie jest bezzasadny. Jeśli mówimy o poznawaniu języka poprzez jego naukę (poznawanie jako przedmiot) i jednocześnie bardzo silnie go wiążemy ze swoją podmiotowością (wskazanie na podmiotowy charakter języka), w pierwszym rzędzie należałoby spytać, czy ów język jest kwestią bliższą przedmiotowi, czy też podmiotowi. Być może pytanie wydaje się dziwne, ale celem tego artykułu jest m.in. rozważenie tej kwestii.

Poznając świat, który nas otacza zwykliśmy mówić o nim jako o przedmiocie naszego poznania. Wynika to, co już zostało powiedziane, z przeświadczenia o odrębności tego świata od nas samych. Takie przeświadczenie cechuje nie tylko potoczne myślenie, ale także długo cechowało refleksję filozoficzną. Tak też odnosząc się do tej kwestii należy powrócić do podziału na podmiot i przedmiot. To ten ostatni wytyczał ścieżki filozofowania aż do czasów nowożytnych. Tak naprawdę dopiero dzieła Immanuela Kanta doprowadziły do skierowania refleksji ku podmiotowi. Wkład Kanta w tą sferę jest niewątpliwy. Od wydania *Krytyki czystego rozumu* nie można mówić o przedmiocie poznania bez odniesienia się do podmiotu poznającego. To, jak mówi Kant, poznanie a priori jest równorzędnym czynnikiem jak doznania zmysłowe¹. Nie ma bowiem nic w umyśle czego nie było by wcześniej w zmyśle, ale to aprioryczne uposażenie umysłu decyduje o kształcie doznań. Przedmiot poznania jest zatem warunkowany przez podmiot.

Przywołanie Kanta nie jest oczywiście przypadkowe. W świetle postawionych tutaj pytań przewrót kopernikański ma bowiem wielkie znaczenie. Następcy Kanta, idący za jego tokiem myślenia, rozważali również kwestie języka w tym samym duchu. Wśród bezpośrednich kontynuatorów kantyzmu w odniesieniu do języka należy przede wszystkim wskazać Wilhelma von Humboldta i Ernsta Cassirera. Obaj oni, jako zadeklarowani spadkobiercy królewieckiego filozofa, zaimplementowali jego myśl do kwestii języka. Z tego punktu widzenia język jest przesunięty zdecydowanie w stronę podmiotu. Jeśli poznanie jest uwarunkowane podmiotowo, to język jest tu również pojmowany a priori. Według Kanta nie możemy abstrahować od form i kategorii w naszym umyśle. Mówiąc bardziej nowocześnie, nie możemy w naszym poznaniu wyjść poza nasze uposażenie zmysłowe. Aparat percepcyjny człowieka z góry ustala granice poznania. Humboldt dodaje do tej perspektywy język. Wyposażony w ten język podmiot poznaje świat poprzez niego. Jest on formą, w którą wkładane są wrażenia przychodzące ze świata. Przedmioty muszą się do niego dostosować, to on tworzy obiektywność, wychodząc jednak od podmiotu.

¹ Zob.: I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, t. I, R. Ingarden (tłum.), Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1957, s. 60–61.

Subiektywna czynność tworzy w procesie myślenia obiekt. Żaden bowiem rodzaj wyobrażeń nie może być traktowany jako jedynie bierny ogląd istniejącego już przedmiotu. Czynność zmysłów musi się systematycznie łączyć z wewnętrznym działaniem ducha i z tej syntezy odrywa się wyobrażenie, staje się, przeciwstawiając się subiektywnej sile, obiektem oraz jako taki na nowo postrzeżony do niej powraca. Tu jednak język jest niezbędny. Podczas bowiem gdy duchowa działalność toruje sobie drogę przez usta, wynik tegoż wędruje z powrotem do własnego ucha. Wyobrażenie zostaje zatem przeniesione w rzeczywistą obiektywność, nie będąc z tego powodu pozbawione subiektywności. To potrafi tylko język; i bez tego przejścia w powracającą do podmiotu obiektywność, tam gdzie, także milcząco, współdziała język, niemożliwe jest tworzenie pojęcia, a zatem wszelkie prawdziwe myślenie².

Humboldt jednak wskazuje na powrót podmiotu do zobiektywizowanych w języku wrażeń. Ta intuicja nakazuje zastanowić się nad tym czy faktycznie język mógłby być postrzegany również jako część świata poznawanego przez podmiot. Takie ujęcie problemu wykracza jednak poza Humboldtowskie analizy, gdyż perspektywa kantowska nakazuje rozumieć język jako wychodzący z podmiotu. Tak też rozumiał go Ernst Cassirer, dla którego wszelkie poznanie rzeczywistości było czysto podmiotowe³. Rzeczy istnieją tylko poprzez nas, same w sobie nie mają racji bytu. To co tworzy te rzeczy w sensie kulturowym to m.in. język.

Język nie wkracza do jakiegoś świata gotowego przedmiotowego oglądu, aby tu do danych i wyraźnie od siebie oddzielonych pojedynczych rzeczy dodać jeszcze ich „nazwy” jako czysto zewnętrzne i dowolne znaki, lecz jest on sam środkiem tworzenia przedmiotowego, w pewnym sensie *tym* środkiem, najważniejszym i najdoskonalszym instrumentem dla pozyskania i budowy czystego świata przedmiotowego⁴.

Według Cassirera język buduje świat przedmiotowy, więc nie ma mowy, aby do niego należał. Nie poznajemy języka, ale poprzez niego. Ślady Kanta i Humbolta są tu wyraźnie widoczne. To podmiot ustawia przedmiot, a język jest w podmiocie, nie przedmiocie poznania. Całą tą perspektywę podjął i rozwinął również Leo Weisgerber, dla którego jednak cały nasz świat to język. Aby cokolwiek było poznawalne musi mieć nazwę⁵. Przy czym język jest cały czas rozumiany w duchu kantowskim, podmiotowo, jako determinujący poznanie. Weisgerber stoi tu twardo

² W. v. Humboldt, *Natura i właściwości języka*, w: B. Andrzejewski, *Wilhelm von Humboldt*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1989, s. 276.

³ Zob.: Ernst Cassirer, *Esej o człowieku*, Anna Staniewska (tłum.), Czytelnik, Warszawa 1977, s. 80.

⁴ E. Cassirer, *Język i budowa świata przedmiotowego*, w: idem., *Symbol i język*, tłum. B. Andrzejewski, Wydawnictwo Naukowe Wyższej Szkoły Pedagogiki i Administracji, Poznań 2004, s. 81–82.

⁵ B. Andrzejewski, *Poznanie i komunikacja*, Wydawnictwo Uczelniane Politechniki Koszalińskiej, Koszalin 2010, s. 61.

na stanowisku, że wszystko co możemy poznać jest zapośredniczone językowo. I tu znowu można by zauważyć, że w takim świetle to, że język wychodzi od podmiotu sprawia, że jest on jedyną poznawalną sferą dla tego podmiotu. W sensie społeczno-kulturowym, według tej teorii, nie istnieje bowiem nic co nie miałoby jakiejś nazwy. Tak więc, mimo, że tradycja kantowska zwraca uwagę na czysto podmiotowy charakter języka, poprzez swoje tezy, prowadzi także pośrednio do uznania, że język, jako wyznacznik rzeczywistości jest równocześnie tym co poznawane. Jeśli świat poznawalny przez człowieka jest warunkowany językowo, tak że nie można mówić o rzeczywistości (przynajmniej w sensie kulturowo-społecznym) poza językiem, to język można by rozumieć jako po prostu rzeczywistość poznawaną przez człowieka. Jeśli język jest rzeczywistością to wszystko co poznajemy jest językiem. Widać to nie tylko w koncepcji świata pośredniego Weisgerbera i powracającej obiektywności Humboldta, ale także w symbolizmie Cassirera, według którego żyjemy w świecie symbolicznym, nie mając dostępu do rzeczy samych w sobie⁶. Poruszając się wśród symboli, poznajemy tylko symbole.

Problem może być wsparty dodatkowo perspektywą prezentowaną przez Edwarda Sapira i Beniamina Lee Whorfa. Obaj zdecydowanie wyznawali zasadę o zdeterminowaniu poznawalnej rzeczywistości przez język. Ich tezy doskonale wpisują się w rozumienie języka jako podmiotowego warunku poznania rzeczywistości. Whorf, który był bardziej badaczem terenowym niż Sapir, zasłynął z badania języka Indian Hopi, które między innymi stały się podstawą do wysunięcia tezy o relatywizmie językowym⁷. Każdy język tworzy swoją własną wizję świata, swoją własną rzeczywistość. Gdy przyjmiemy, że nikt nie rodzi się z gotowym uposażeniem językowym, to gdy wchodzi w pewną kulturę poznaje świat tej kultury. Robi to jednak za pomocą języka, a raczej poznając język. Z kolei jedno z najbardziej znanych stwierdzeń Sapira brzmiało:

Żadne dwa języki nie są nigdy dostatecznie podobne, by można je było traktować jako reprezentujące tę samą rzeczywistość społeczną. Światy, w których żyją różne społeczeństwa, są odrębnymi światami, nie zaś tym samym światem, tylko opatrzonym odmiennymi etykietkami⁸.

Obiektywny świat, który jest taki sam dla przedstawiciela każdej kultury, jest więc dla Sapira jedynie fikcją. Każdy język tworzy swoją rzeczywistość. Jest aprio-

⁶ B. Andrzejewski, *Symbolon i symbol*; w: idem (red.), *Symbol a rzeczywistość*, Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM, Poznań 1996, s. 9.

⁷ Zob.: B. L. Whorf, *Językoznawstwo jako nauka ścisła*; w: idem, „Język, myśl i rzeczywistość”, T. Hołówka (tłum.), Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1981, s. 297.

⁸ E. Sapir, *Status lingwistyki jako nauki*; w: idem, *Kultura, język, osobowość. Wybrane eseje*, B. Stanosz, R. Zimond (tłum.), Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1978, s. 80.

ryczny względem świata, ale także staje się jedynym medium poznania tego świata, albo jak zostało powiedziane wcześniej, samym światem. W takim świetle przedmioty jakie poznajemy w świecie muszą mieć językowy charakter, albo mówiąc dobitniej, być językiem. Nie chodzi tu oczywiście o wszelkie przedmioty doświadczenia, odnosi się to raczej do przywoływanej sfery społeczno-kulturowej, Sam Sapir czyni uwagę, która z punktu widzenia tego tekstu ma kluczowe znaczenie.

Warto zdawać sobie sprawę, że język może nie tylko odnosić się do doświadczenia, formować je, interpretować czy odkrywać, lecz może także być substytutem doświadczenia w tym znaczeniu, iż w ciągach zachowań interpersonalnych które stanowią główny nurt naszego codziennego życia, mowa i działanie uzupełniają się nawzajem, pełniąc harmonijnie równorzędne funkcje⁹.

Można by powiedzieć, że o ile w tradycji Kantowskiej język był źródłem doświadczenia, o tyle u Sapira staje się on również przedmiotem doświadczenia. Stwierdzenie o „substytucie” jest tu najbardziej znaczące. Ta niewinna, zdawałoby się, uwaga amerykańskiego badacza stawia kwestię relacji języka i rzeczywistości w innym świetle. Sapir odnosi się w tym miejscu do aspektu działania i kontaktów interpersonalnych. Mówi, że słowa wypowiedane w rozmowie są zawsze dla rozmówców źródłem cennej informacji. Lecz gdyby rozszerzyć tą perspektywę również o aspekty niezwiązane z prostymi kontaktami międzyludzkimi, można by powiedzieć, że cały język jako twór zastany przez człowieka również staje się przedmiotem doświadczenia tego człowieka, podobnie jak świat zmysłowy. Czy więc język może być substytutem zmysłowych wrażeń? Czy może je zastąpić? Czy w takim razie podział na przedmiot i podmiot poznania w odniesieniu do języka jest zasadny?

Jak się okazało, koncepcje nakierowane na podmiot pośrednio wskazują, że język musi być również przedmiotem doświadczenia, ale nie tylko w sensie uczenia się języka, ale także jako doświadczenia równorzędnego np. doznaniom zmysłowym. Oczywiście, jest to tylko jedna z wielu perspektyw i wskazanie, że zaczyna ona w pewnym punkcie zjadać swój własny ogon nie musi o niczym świadczyć. Jednakże warto zatrzymać się przy tym dłużej. Nie ma wątpliwości, że poznanie człowieka jest uwarunkowane, jak wskazał Kant, od jego zdolności poznawczych. Nie możemy wyjść poza własną percepcję. Jeśli nawet uznajemy, że istnieje świat obiektywny poza nami, musimy się pogodzić z tym, że nie jesteśmy w stanie poznać go takim jakim jest, a jedynie przez pośrednictwo naszego wrodzonego uposażenia. Nikt już raczej nie może dyskutować z tym faktem. Jeśli zatem do naszych wewnętrznych uwarunkowań poznania dodamy język i uznamy

⁹ E. Sapir, *Język*, w.: idem, *Kultura, język, osobowość...*, s. 40.

go za aprioryczny, dojdziemy do wniosku, że musi on działać tak jak porządkujące doświadczenie formy i kategorie, czy mówiąc bardziej współcześnie nasze aparaty percepcyjne, włączając w to oprócz zmysłów również funkcjonowanie naszego mózgu. Tak też język porządkuje nasze dane zmysłowe docierające do nas z rzeczywistości. Jest źródłem poznania i wychodzi od podmiotu. Nikt oczywiście nie będzie utrzymywał, że język jest jedynym środkiem poznania, ma on jednak decydującą rolę w kształtowaniu obrazu rzeczywistości, a w świetle neokantyzmu, nawet po prostu samej rzeczywistości człowieka. Najogólniej mówiąc wszelkie doznania zmysłowe jeśli nie będą wsparte nazwą nie będą nic znaczyły w sensie społecznym i kulturowym.

Jednakże język wychodząc od podmiotu staje się sam elementem świata, który ten podmiot poznaje. Mimo, że myśliciele z tradycji kantowskiej, a także Whorf i Sapir nie zajmowali się tą kwestią bliżej, nie da się nie zauważyć, że gdy mówi się o języku jako fundatorze rzeczywistości, sam język staje się rzeczywistością, którą człowiek poznaje. Przyjmijmy bowiem, że tezy o determinizmie i relatywizmie faktycznie są trafne. Jeśli nawet każdy język ma swój własny świat (jest własnym światem), to nikt nie będzie twierdził, że rodzimy się z danym wyposażeniem językowym. Nabywamy je dopiero w trakcie pierwszych lat życia poprzez naukę. Zostajemy dziedzicami kultury i języka, w której żyjemy. Tak więc wchodzimy w pewien świat z zewnątrz, jednakże gdy już się w nim zdomowimy nie ma odwrotu. Ale czy to wszystko świadczy o tym, że możemy traktować język jako substytut bądź część doświadczenia?

Widać wyraźnie, że zasugerowany na początku podział na przedmiot i podmiot poznania zupełnie się w tej perspektywie rozmywa. Może to sprawiać wrażenie, że postawione pytanie o to, czy język może być przedmiotem doświadczenia od początku było bezzasadne i niepotrzebne. Ktoś by mógł nawet zauważyć, że to właśnie takie postawienie sprawy generuje w gruncie rzeczy fikcyjny problem. Jednakże nie chodzi tu o abstrakcyjne rozważania problemu przedmiotu i podmiotu językowego, co okaże się poniżej.

Mimo to należy przyznać, że podział na podmiot i przedmiot nie jest w tej kwestii do utrzymania. Na szczęście w filozofii istnieją już koncepcje, które redefiniują ten podział tak, że można spojrzeć na niego z zupełnie innej strony. Trzeba się w tym miejscu odwołać do takiego rozumienia podmiotu, które włącza jednocześnie w niego także przedmiot. A taką perspektywę prezentował Martin Heidegger, który nie widział wyraźnej granicy między podmiotem i przedmiotem. Ograniczę się tu jednak do jednego aspektu, który pomoże rozwinąć główną tezę tego tekstu. Chodzi tu oczywiście o, omówioną chyba już na wszystkie sposoby, kwestię „poręczności” prezentowaną przez Heideggera w *Byciu i czasie*. Rozumienie rzeczywistości w kategorii narzędziowości nadaje jej nowe znaczenie.

Wszystko bowiem istnieje po coś, żeby używać tego w określony sposób. Jeśli nie można tego użyć, nie istnieje to dla podmiotu, a tym samym nie ma znaczenia kulturowego.

Byt spotykany w zatroskaniu nazywamy narzędziem. Podczas obchodzenia się natrafiamy na przybory do pisania, do szycia, narzędzia pracy, pojazdy, urządzenia pomiarowe. Trzeba wydobyć sposób bycia narzędzia. Nastąpi to na gruncie uprzedniego wyodrębnienia tego, co czyni narzędzie narzędziem: charakteru narzędzia (*Zeug-haftigkeit*). [...]

Zawsze dopasowany do narzędzia obchód, na gruncie którego (i tylko jego) narzędzie to może się prawdziwie ukazać w swym byciu (np. wbijanie gwoździ młotkiem), nie *ujmuje* tematycznie tego bytu jako istniejącej (*vorkom-mendes*) rzeczy, a używanie narzędzia nie zawiera wiedzy [...]

Sposób bycia narzędzia, w którym ujawnia się ono samo z siebie, nazywamy *poręcznością*¹⁰.

Narzędzia dla Heideggera są zatem częścią podmiotu. Trzeba zaznaczyć, że rzeczy, które istnieją nie będąc narzędziami, tylko w formie „obecności” nie mają w zasadzie żadnego znaczenia. Człowiek musi wydobyć z narzędzia jego narzędziowość, którą Heidegger nazywa poręcznością. Idąc dalej, to narzędzia są pierwotne, nie możemy postrzegać rzeczy nie narzędziowo. Nasze bycie jest tak skonstruowane aby wchłania ono w swój obręb przedmioty poręczne i czyni z nich część podmiotu. podział na podmiot i przedmiot wyraźnie się zaciera. Przedmioty, które istnieją dla nas w określony sposób, nie istniałyby bez naszego nastawienia na nie. Sami również nie moglibyśmy się określić bez odniesienia do przedmiotów (narzędzi). Pozostaje zatem pytanie: czy język jest narzędziem?

Ludwig Wittgenstein odpowiedziałby na to pytanie twierdząco. Sam jest autorem narzędziowej koncepcji języka. Język nie jest tylko biernym czynnikiem opisującym świat, bądź jak według neokantystów tworzącym go. Spełnia rolę daleko większą. To użycie języka sprawia, że nabiera on znaczenia. Człowiek zaś posługuje się nim jak narzędziem w codziennych sytuacjach, które zawsze mają kontekstowy charakter. Najbardziej znane słowa Wittgensteina o języku jako narzędziu brzmią następująco:

Pomyśl o narzędziach w skrzynce z narzędziami: jest tam młotek, są obcęgi, piła, śrubokręt, całówka, garnek do kleju, klej, gwoździe i śruby. – Jak różne są funkcje tych przedmiotów, tak różne są też funkcje wyrazów. A podobieństwa znajdują się tu i tam. Tym, co nas myli, jest jednakowy wygląd wyrazów występujących w mowie, piśmie lub druku. Ich *użycie* bowiem nie stoi nam wtedy tak wyraźnie przed oczami¹¹.

¹⁰ M. Heidegger, *Bycie i czas*, B. Baran (tłum.), Wydawnictwo naukowe PWN, Warszawa, 1994, s. 97 – 99.

¹¹ L. Wittgenstein, *Dociekania filozoficzne*, B. Wolniewicz (tłum.), Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2000, s. 13–14.

Użycie języka jest zatem pierwotne względem jego istnienia w sensie struktury. Mówiąc językiem Heideggera język tylko „obecny”, a nie poręczny nie ma znaczenia. Dopiero gdy wydobędziemy z niego poręczność zaczyna dla nas istnieć. Pierwotne zatem jest działanie językiem, a nie sam system. Każde sformułowanie służy do czegoś, jak robią to narzędzia. Język jest zatem poręczny dla tego kto się nim posługuje. Gdyby tak nie było, język nie byłby potrzebny.

Tak samo jeśli chodzi o podmiot, język staje się jego częścią, mimo, że sam jest dopiero napotykanym w doświadczeniu. Językowy świat człowieka nie jest podzielony na wewnątrz i zewnątrz, jest to raczej przestrzeń jestestwocentryczna. Narzędzia językowe są po prostu częścią tej przestrzeni. Jestestwo według Heideggera zakreśla szerszy krąg niż tylko poznawcze zdolności człowieka. Obejmuje także wszystkie przedmioty w poznaniu. Takimi przedmiotami mogą być wyrażenia językowe, czy jak mówi to Wittgenstein, gry językowe. Może się więc okazać, że niektóre z tych gier są używane tylko ze względu na poręczność, a nie na ich zrozumienie. I to będzie punktem wyjścia dla kluczowych rozważań w tym artykule.

Odnosząc się jednak jeszcze do tego co zostało już napisane można poczynić kilka podstawowych założeń. Tak też należy uznać, że (1) język ma z jednej strony charakter źródłowy, wychodzi od podmiotu, (2) ale gdy już się ukształtował stał się również elementem świata, który wpływa na podmiot, dlatego też (3) nie da się mówić o podziale na podmiot i przedmiot względem języka, co skłania ku stwierdzeniu, że (4) język należy rozumieć w kategoriach narzędziowych i odnosić się do niego nie jak do istniejącego przedmiotu, lecz jak do aktywnego tworu współtworzącego podmiot i świat tego podmiotu.

Ale czy język może w tym świetle spełniać rolę Heideggerowskiego narzędzia, które objawia podmiotowi swoją poręczność podobnie jak młotki i gwoździe i są przez niego używane do określonych celów? Wittgensteinowskie podejście stawia na pragmatykę i celowość użycia wyrażen językowych, które muszą dodatkowo być dostosowane do określonej gry (kontekstu), w której bierzemy udział. Czy zatem możliwe jest adekwatne używanie języka tylko na podstawie poręczności słowa w danym kontekście, bez odniesienia przedmiotowego, gdyż to samo słowo jest tu przedmiotem, narzędziem?

Puste pudełko, chińskie znaki i rozumienie języka

Czas najwyższy aby przejść do sedna rozważań tu prowadzonych. Aby to zrobić należy przywołać i pokrótce omówić dwa kluczowe tutaj eksperymenty myślowe. Pierwszy z nich został zaprezentowany przez Wittgensteina w *Dociekaniach filozofii*

ficznych i dotyczył języka prywatnego. Chodzi tu oczywiście o „żuka w pudełku”. Eksperyment ten m.in. mówi, że w sensie językowym nie możemy mówić o odzwierciedlaniu i przekazywaniu prywatnych doznań. Są one dla języka nieuchwytnie, ponieważ funkcjonują w nim niejako w oderwaniu od nas samych, odnosząc się jedynie do zrozumienia użytkowników danego języka i sposobu posługiwania się danym wyrażeniem. Mówiąc inaczej, prywatne doznania nie istnieją w języku. Jest on na tyle intersubiektywny, że mamy dostęp tylko do pewnego rodzaju wypracowanych już znaczeń. Argument Wittgensteina z żukiem prezentuje się następująco:

Przypuśćmy, że każdy miałby pudełko zawierające coś, co nazywamy „żukiem”. Nikt nigdy nie może zajrzeć do cudzego pudełka; i każdy mówi, że tylko z widoku *swego* żuka wie, co to jest żuk. – Mogłoby się zdarzyć, że każdy miałby w swym pudełku co innego. Można by sobie nawet wyobrazić, że rzecz ta stale by się zmieniała. – Gdyby jednak mimo to słowo „żuk” miało dla tych ludzi jakieś zastosowanie? – Wtedy byłoby ono zastosowaniem nazwy pewnej rzeczy. Rzecz w pudełku nie należy w ogóle do gry językowej; nawet nie jako *coś*, gdyż pudełko mogłoby być też puste. – Nie, przez ową rzecz w pudełku można ‘upraszczać’; ona się znosi, czymkolwiek by była¹².

Nazwa „żuk”, mimo że ma opisywać pewien stan psychiczny jakim jest np.: ból, funkcjonuje tylko i wyłącznie w sferze intersubiektywnej, poza jednostką. Mamy dostęp jedynie do wyrażen, a nie do prywatnych odczuć kogoś innego, związanych z danym wyrażeniem. Wyrażenia, którymi się posługujemy, istnieją w pewien sposób niezależnie od naszych przeżyć i funkcjonują, dlatego że zgadzamy się co do ich użycia. Słowa są pewnym opakowaniem, w które wkładamy osobiste odczucia związane z tymi słowami. Wittgenstein mówi, że jedyne do czego mamy dostęp, to te opakowania. Jednakże póki te słowa dobrze funkcjonują w użyciu, to spełniają swoją rolę. Trudno jest zatem mówić, że osobiste wrażenia dotyczące danych terminów mają jakikolwiek wpływ na ich funkcjonowanie w języku. To ich użycie determinuje ich znaczenie. Jeśli komunikacja zachodzi poprawnie, to wszystko jest z nimi w porządku.

Najważniejszym stwierdzeniem Wittgenstaina, które będzie tu analizowane, odnosi się do słów mówiących, że w pudełku może równie dobrze nie być nic, a nie miało by to większego znaczenia dla samego użycia języka. Mamy więc szereg językowych pudełek, które używamy w codziennych grach z innymi. Zazwyczaj mają one zawartość, ale może się tak zdarzyć, że nie ma w nich nic. Że taka sytuacja może mieć miejsce zostanie dowiedzione poniżej. Na teraz natomiast można zadać pytanie jaki jest zatem status tych pustych pudełek, jeśli są mimo to używane?

¹² Ibidem, s. 144.

Rozwinięciem tej kwestii może się stać argument z „chińskiego pokoju” wysunięty przez Searla przeciwko twierdzeniom, że ludzki umysł działa jak komputer. Amerykanin pragnął w ten sposób udowodnić, że funkcjonalistyczne teorie umysłu nie mają racji bytu, ponieważ oprócz czystego przetwarzania danych, w naszych głowach musi także zachodzić proces rozumienia. Pisze on, że:

Jeśli myślę o Kansas City, życzyłbym sobie wypić szklankę zimnego piwa, bądź zastanawiam się, czy będzie spadek notowań giełdowych, w każdym wypadku mój stan umysłowy, niezależnie od tego, jakie formalne właściwości mu przypiszemy, ma jakieś psychiczne treści. To znaczy, nawet jeśli moje myśli są ciągiem symboli, musi być w myśleniu coś więcej niż abstrakcyjne symbole, gdyż ciągi symboli same w sobie nie mają żadnego znaczenia. Jeżeli myśl jest zawsze myślą o czymś, przeto dany ciąg symboli musi mieć jakieś znaczenie, by stał się myślą. Mówiąc krótko, umysł ma coś więcej niż syntaktykę, ma semantykę¹³.

Aby udowodnić swoją tezę, Searle przeprowadza eksperyment myślowy z chińskim pokojem, który ma wykazać, że sama syntaktyka nie tworzy umysłu. Człowiek nauczony dobrze odpowiadać na dany szereg znaków innym szeregiem, bez rozumienia tych znaków, wcale nie myśli jak przy używaniu znaków, którym może przypisać znaczenie. Warto przedstawić tu wariant tego eksperymentu prezentowany przez Juliana Bagginiego:

Gabinet jasnowidzki Jun był jednym z najbardziej popularnych w Pekinie. Kobietę wyróżniała nie trafność wizji, ale fakt, że była głuchoniema. Przyjmowała klienta skryta za zasłoną, komunikując się z nim za pomocą ręcznie zapisanych karteczek.

Jun odbierała klientów swemu konkurentowi, Shingowi, który nabrał przekonania, że głuchota i niemota Jun to tylko chwyt marketingowy. Któregoś dnia złożył jej więc wizytę, by ją zdemaskować.

Po kilku rutynowych pytaniach Shing zaczął podważać niezdolność Jun do mówienia. Jun nie okazała żadnego zdenerwowania. Jej odpowiedzi pojawiały się z tą samą szybkością, kreślone tym samym charakterem pisma. W końcu sfrustrowany Shing zdarł zasłonę i przewrócił stojącą za nią barierkę. Zamiast Jun ujrzał mężczyznę – jak się później okazało, noszącego imię John – który siedział przed komputerem i wpisywał ostatnią wiadomość. Shing wrzasnął, żeby wyjaśnił mu, co to ma znaczyć.

— Nie ciskaj się tak, staruszkule — odparł John. — Nie rozumiem ani słowa z tego, co mówisz. Nie mówić chiński, *com-prendei*.¹⁴

Ten przeformułowany względem oryginału eksperyment pokazuje możliwość zaistnienia sytuacji, kiedy będąc wyposażonym w odpowiedni program, bądź ze-

¹³ J. Searle, *Umysł, mózg i nauka*, J. Bobryk (tłum.), Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1995, s. 28.

¹⁴ J. Baggini, *Żuk w pudełku oraz 99 innych eksperymentów myślowych*, D. Cieśla-Szymańska (tłum.), Wydawnictwo W.A.B., Warszawa 2011, s. 128.

staw znaków i zasady ich użycia, moglibyśmy bez przeszkód prowadzić konwersację nawet po chińsku. Jednakże fakt, że nie rozumielibyśmy żadnego ze znaków, jest dla Searla dobitnym dowodem na to, że ludzki umysł to coś więcej niż tylko program. Jednakże wnioski i powód powstania tego eksperymentu nie są tak istotne z punktu widzenia tego, co chcę tu powiedzieć. Istotną rzeczą jest właśnie możliwość używania znaków językowych bez ich rozumienia, bez odniesienia do własnych przeżyć z nimi związanych. Tak więc pudełko może być puste, a ja Itak będę w stanie się nim sprawnie posługiwać, ponieważ wiem jakie są zasady jego funkcjonowania względem innych pudełek.

Dysfunkcja wzroku i język jako substytut doświadczenia

Wszystko to stanie się jasne, gdy całość tego co zostało już napisane odniesiemy do problemu posługiwania się językiem przez osoby z dysfunkcjami wzroku. Okazuje się bowiem, że brak pewnych doznań wzrokowych, uniemożliwia tym osobom doświadczenie niektórych aspektów rzeczywistości, które są dostępne ludziom widzącym na normalnym poziomie. Nie przeszkadza to jednak tym osobom sprawnie posługiwać się wyrażeniami, które odnoszą się do wrażeń, których nigdy nie zaznały. Można tu podać wiele przykładów. Rozpatrzmy najprostszy z możliwych przypadków, a mianowicie sytuację osoby niewidomej od urodzenia. Taka osoba nie miała przykładowo nigdy doświadczenia światła. Jednakże, jak każdy kto miał kiedykolwiek do czynienia z taką osobą zapewne się przekonał, nie ma ona problemu z posługiwaniem się terminami odnoszącymi się do światła. Oczywiście trudno tu mówić o regułach, ale pedagodzy są zgodni co do tego, że brak doznań zmysłowych nie przeszkadza w ukształtowaniu się prawidłowych zdolności językowych, i że to język pełni jedną z kluczowych funkcji kompensujących brak wzroku:

Słowo informuje niewidomego o niedostępnych dla niego do poznania zjawiskach przyrody, stosunkach, sytuacjach i zmianach zachodzących w przestrzeni i czasie. Słowo jest jego przewodnikiem w orientacji przestrzennej i we wszystkich procesach poznawczych, w komunikowaniu się z ludźmi, zachowaniu się wśród ludzi w różnych sytuacjach (brak wzroku uniemożliwia naśladownictwo). Słowo kompensuje więc zarówno nieuchwytnie dla niewidomego postrzeżenia wzrokowe w życiu osobistym, jak i w zdobywaniu wiedzy teoretycznej, w pracy fizycznej i przygotowaniu zawodowym, w uczestniczeniu w pracy społecznej i w ogóle poznawaniu całego świata kultury¹⁵.

¹⁵ M. Geppertowska, *Wybór pism*, PWN 1964, za: Alicja Rakowska, *Język – komunikacja – niepełnosprawność: wybrane zagadnienia*, AP 2003, s. 95.

Co do ostatniego zdania o poznawaniu świata kultury można by wysunąć zastrzeżenie, że niejęzykowe jej poznawanie chyba nie wchodzi w grę. Pomijając jednak ten fakt., wyraźnie tu widać, że w trakcie życia osoby niewidomej, to słowo, czy też język odgrywa kluczową rolę. Jest elementem zastępującym braki w poznaniu zmysłowym. Wracając do przykładu z światłem można by wskazać szereg słów, które odnoszą się do tego wrażenia, a bez których trudno obyć się w języku. Oto kilka przykładów: „błyszczący”, „światlisty”, „migotliwy”, „prześwitujący”, „jaskrawy”, „zamglony”, każdy z pewnością jest w stanie rozwinąć tę listę jeszcze bardziej. Można tu także podać słowa nazywające przedmioty widzialne, do których osoba niewidząca nigdy nie będzie miała dostępu jak np.: „księżyc” i „gwiazdy”. Na tym jednak nie koniec. Wiele wyrażen w języku opiera się na odniesieniu do światła przenosząc w sposób metaforyczny doświadczenie tego zjawiska na opis innych zjawisk różnego rodzaju.. Można tu wymienić chociażby takie słowa jak: „klarowny”, „błyskotliwy”, „zabłysnąć”, „wyjaśniać”, „objaśniać”, czy nawet bardziej potoczne „ściemniać”.

Tak więc osoba niewidząca, często jest zmuszona posługiwać się samymi pudełkami bez zawartości, mając jedynie za pomoc pewien kulturowy program użycia języka. Czy oznacza to jednocześnie, że nie posiada ona rozumienia tych wyrażen? Czy używa ich w sposób „bezmyślny” opierając się jedynie na kontekście i regułach? Ciekawym zjawiskiem, również opisanym przez pedagogów, są często spotykane ponadprzeciętne zdolności językowe dzieci niewidomych czy słabo widzących. Wynika to właśnie z konieczności posługiwania się słowem jako przewodnikiem po świecie. Niekiedy dochodzi nawet do tzw. „werbalizmu”, który odzwierciedla się w większą elokwencją oraz zasobem językowym dzieci w wieku przedszkolnym, ale jednocześnie charakteryzuje się właśnie brakiem zrozumienia niektórych wyrażen, które jednak nadal są używane w odpowiednim kontekście¹⁶. Można więc powiedzieć, że puste pudełko często skutkuje również brakiem rozumienia. Póki jednak reguły gry językowej są zachowane, to przynajmniej z punktu widzenia Wittgensteina, wszystko odbywa się należycie. Problem pojawia się gdy brak zrozumienia stoi na przeszkodzie prawidłowego użycia słowa. Czy zatem nawet jeśli nie rozumiem słowa, albo je rozumiem, ale nie mogę go odnieść do niczego innego, nie staje się ono dla mnie poznaniem samym dla siebie i w ten sposób zastępuje mi świat zmysłowy?

¹⁶ Zob.: J. Konarska, *Komunikacja interpersonalna osób z niesprawnością wzroku i narządu ruchu*, w: J. Baran, A. Mikruta (red.), *Umiejętności komunikacyjne osób z niepełnosprawnością. Teoria, diagnoza, wspomaganie*, Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej w Krakowie, Kraków 2007, s. 29–30.

Konkluzje

I tu właśnie przychodzi czas na odwołanie się do rozważań nad przedmiotem i podmiotem poznania oraz poręcznością języka. Skoro pudełka są zasadniczo czymś co dopiero napotykaemy na świecie, a nie rodzimy się z nimi, to też one same stają się przedmiotem mojego doświadczenia. Jeśli zatem nie posiadają subiektywnie odczuwanej zawartości to same one stają się czymś doświadczanym. Idąc za tropem kantowskim trzeba przyznać, że kształt i rodzaj pudełek determinuje to co można w nie włożyć, ale jak zostało napisane, pudełka owe są czymś zastanym. Posługując się innym terminem Heideggera można zauważyć, że zawsze jesteśmy „wrzuceni” w określony świat językowy. Z tego punktu widzenia można powiedzieć, że język jest aprioryczny, ma podmiotowy charakter i wychodzi od człowieka, z czym zgodzili by się nie tylko neokantyści, ale i zapewne wielu współczesnych językoznawców kognitywnych mówiących o ucieleśnieniu języka.

Jednakże oprócz tego każde pudełko gdy na nie natrafiamy objawia nam swoją poręczność. Słowa są narzędziami, które używamy w odpowiednich kontekstach, grach językowych. Narzędzia różnią się od siebie i używamy ich w różny sposób do różnych celów, też w różny sposób objawiają nam one swoją narzędziowość. Gdy idąc za tym tokiem rozumowania, przestaniemy rozróżniać podmiot i przedmiot, zauważymy, że puste pudełka także są częścią wykorzystwanego narzędziowo języka. Tak też ich zawartość może dla nas coś znaczyć, ale to co poręczne jest pudełkiem, a nie zawartością. Odnosząc się do historyjki przedstawionej na samym początku, tak naprawdę bawimy się tylko pudełkami, nie mając dostępu do tego co w tym pudełku ma nasz rozmówca. To próbował wykazać Wittgenstein. Posiadamy także pewne reguły używania tych pudełek w zabawie, odnosimy się do nich jak do rzeczy, które mają one zawierać i nawet jeśli nie zawierają nic potrafimy się nauczyć używać ich zgodnie z przeznaczeniem. Dla dziecka, które nie ma co włożyć w pudełko, ono samo staje się zabawką, kompensuje brak zabawki. Doświadczenie pudełka staje się substytutem doświadczenia zabawki.

Język pomimo, iż ma niewątpliwie źródło w samym człowieku, przez wieki tworzenia kultury stał się sferą wysoce zintersubiektywizowaną, w którą wchodzimy jak w całą resztę otaczającego nas świata. Słowa są wtedy poznawalne dla nas w podobny sposób jak młotki, czy telefony komórkowe. Wyciągamy z nich ich przydatność za czym idzie to, że przynależą one do naszego jestestwa. Perspektywa tu przedstawiona może odnosić się nie tylko do przypadków osób z dysfunkcją wzroku. Dzięki temu przykładowi można spojrzeć po prostu na problem języka pod innym kątem. W zasadzie wszyscy używamy pudełek bez względu na zawartość. Nie trzeba oczywiście wspominać, że możliwości kom-

binacji z zabawkami i pudełkami może być znacznie więcej. Może się okazać, że pudełek jest znacznie mniej niż zabawek, albo dzieci wcale nie mają zamiaru chować do nich tych zabawek. Obie te sytuacje można także zaobserwować w odniesieniu do innych niepełnosprawności niż wzrokowa. Jednakże wykracza to już poza temat tego artykułu.

Mateusz Karaś

Żuk w chińskim pokoju. Język jako substytut doświadczenia

Słowa kluczowe: żuk w pudełku, chiński pokój, język, doświadczeni, dysfunkcja wzroku, Wittgenstein, Searle

Abstrakt: Głównym pytaniem stawianym w tym artykule jest kwestia tego czy język może być takim samym przedmiotem doświadczenia jak inne przedmioty napotymane w świecie. Czy używamy języka podobnie jak młotków czy telefonów komórkowych? Potocznie uważamy język raczej za coś przynależącego do nas samych nie zaś do świata nas otaczającego. Taka perspektywa była m.in. prezentowana przez neokantystów wykorzystujących myśl Kanta w swoich koncepcjach dotyczących języka, który jest w nich rozumiany jako warunek doświadczenia. Lecz istnieją pewne przesłanki aby sądzić, że język jest także przedmiotem doświadczanym w świecie. Może być on także rozumiany, nie jako sprawa podmiotu czy przedmiotu doświadczenia, ale po prostu jako użyteczne narzędzie. Dwa eksperymenty myślowe, „żuk w pudełku” i „chiński pokój” oraz przypadki osób niewidomych są wykorzystywane w tym artykule aby rozważyć tą możliwość.

Beetle in the Chinese room. Language as a substitute of experience

Key words: beetle in the box, Chinese room, language, experience, sight impairment, Wittgenstein, Searle

Summary: The main question of this paper is that if language can be an object of experience as well as other objects in the world. If we use language as other thing as for example hammers or cell phones? We consider language rather as something belonging to ourselves not to the world around us. This perspective was presented by Kantians that were using Kant philosophy of subject to the language theories. Language is understood here as the founder of experience. But there are some evidences that language can be seen also as object that is part of the experienced world. It can also be seen not as a matter subject or object of experience but like useful tool. Two thought experiments, “beetle in the box” and “Chinese room” and the case of blind persons are used in this paper to consider that possibility.