

Widzieć poprzez język.

Donald Davidson

Prezentacje

Donald DAVIDSON

Widzieć poprzez język¹

Widzimy świat poprzez język – jak należy rozumieć tę metaforę? Czy język jest medium, które po prostu reprodukuje albo precyzyjnie rejestruje dla umysłu to, co jest na zewnątrz? Czy też jest tak hermetyczny, że nie wiadomo, jaki w rzeczywistości jest świat? A może sytuuje się gdzieś pomiędzy, jak półprzezroczysta substancja, sprawiająca, że świat przybiera odcień i ostrość konkretnego języka, którym mówimy?

Wszystkie te postawy mają, czy też miały, swoich apostołów, jednak żadna z nich nie wydaje mi się bardziej niż tylko na poły prawdziwa i żadna nie ujmuje tego, co w języku najistotniejsze. Jest on z pewnością praktyczną ludzką umiejętnością, używam go, radząc sobie ze sobą nawzajem w naszym zwyczajnym ziemskim otoczeniu. Bez niego nie myślelibyśmy o rzeczach w taki sposób, w jaki to robimy. Jednak nie musi to oczywiście oznaczać, że – jak myślał Kant – nigdy nie dostrzeżemy, jaki świat jest rzeczywiście, albo że każda perspektywa jest siłą rzeczy zniekształcona, co twierdził Bergson i wielu innych. Znalazłby się może argument na rzecz takiego stanowiska, gdyby możliwe było, przynajmniej w zasadzie, wyodrębnienie czegoś danego niekonceptualnie, co mogłoby zostać ukształtowane przez

¹ Prezentowany esej *Seeing Through Language* został pierwotnie wygłoszony we wrześniu 1996 w brytyjskim Królewskim Instytucie Filozofii w Reading, a następnie rok później na poświęconej Davidsonowi konferencji na Uniwersytecie Meksykańskim. Opublikowano go początkowo w tomie *Thought and Language* pod red. J.M. Prestona (Cambridge University Press, Cambridge 1997). Podstawą niniejszego przekładu jest ostatnia, przejrzana wersja, wydana w piątym tomie esejów zebranych Davidsona *Truth, Language, and History* (Clarendon Press–Oxford University Press, New York–Oxford 2005, s. 127-141). Dziękujemy za uprzejmą zgodę Pani Profesor Macii Carell. [Przyp. tłum.]

umysł, bo wtedy miałyby sens wyobrażanie sobie mnogości struktur, w obrębie których to, co dane, może być kształtowane. Bez pojęcia czegoś danego w ten sposób trudno jednak odgadnąć, czym jest to, co trzeba ukształtować, a niewielu z nas pociąga dziś pomysł czegoś danego w sposób tak pierwotny.

Czy rozumiemy, co mamy na myśli, mówiąc o rzeczywistej alternatywie wobec naszego schematu pojęciowego? Jeśli moglibyśmy zdekodować jakiś alternatywny schemat, to tym samym nie mógłby on być aż tak różny od naszego, wyjąwszy może łatwość opisu w tym czy innym miejscu. Jeśli potrafilibyśmy przekonująco wyjaśnić albo opisać, jak taki alternatywny schemat odbiega od naszego, zrobilibyśmy to w naszym systemie pojęć. Nie sposób zaprzeczyć, że niektórzy ludzie dysponują takimi środkami pojęciowymi, które nie są dostępne dla każdego. Biolodzy, inżynierowie lotnicy, fizycy ciała stałego, muzykolodzy, kartografowie, biolodzy molekularni, selenografowie i psychoanalitycy posługują się słownictwem i teoriami, których wielu z nas nie rozumie. Na swój bardziej ograniczony sposób, my, zwykli ludzie, także mamy swoje specjalności: naszą listę nazw własnych z ich wyjątkowo skontekstualizowanymi denotacjami, nasze prywatne zdrobnienia i figury werbalne, nasze własne błędy wymowy i malapropizmy. Nie można zaprzeczyć, że niektóre dialekty ujawniają cechy seksistowskie, nacjonalistyczne albo rasistowskie, natomiast wszystkie języki ludzkie są pełne ledwie skrywanego antropomorfizmu. Są to, jeśli tak to ujmemy, różnice czy prowincjonalizmy w naszych schematach pojęciowych. Chodzi jednak o warianty czy cechy, które możemy bądź też moglibyśmy sobie wytłumaczyć, zakładając, że posiadamy dość czasu, stosowną uwagę i dostateczną inteligencję. Nie każdy potrafi zrozumieć pojęcia mechaniki kwantowej – ja nie potrafię – ale język relatywistycznej fizyki kwantowej nie ustanawia odmiennego schematu pojęciowego. To tylko przedmieście, choć ekskluzywne, uniwersalnego schematu, który zakłada pewną ontologię zwykłych makroskopowych obiektów o zwykłych własnościach.

Kłopot z wyobrażeniem sobie rzeczywiście nieporównywalnych języków i schematów pojęciowych nie polega na tym, że nie moglibyśmy ich zrozumieć, lecz na tym, iż niejasne są po prostu kryteria tego, co stanowiłoby taki nieporównywalny z naszym schemat. Być może sądzimy, że potrafimy wyobrazić sobie kulturę, gdzie istoty żywe porozumiewają się w taki sposób, jakiego żadną miarą nie potrafimy przeniknąć. Jednak spekulowanie na temat takiej możliwości nie posuwa nas faktycznie naprzód, dopóki nie ustalimy naszych kryteriów komunikacji. Płynna wymiana informacji, celowa interakcja? Lecz czym się to objawia? Jedyne cele, jakie możemy rozpoznać, są cele takie same jak nasze własne albo do nich analogiczne. Informacja, jak ją znamy i pojmujemy, ma pewną treść propozycjonalną odnoszącą się do sytuacji, przedmiotów i wydarzeń, które możemy opisać w naszych skromnych terminach. Oczywiście, zdarza się nam w jakimś egzotycznym otoczeniu zdać sobie nagle sprawę z tego, że jesteśmy świadkami zrozumialej konwersacji, mimo że nic z niej nie rozumiemy. Możliwe jest również, że gawędzące z sobą strony uzgodniły (w języku, którego moglibyśmy się nauczyć), że będą używać pozornie niemożliwego do złamania kodu. To, co ci

Prezentacje

ludzie mówią, dałoby się przełożyć w taki sposób, abyśmy mogli to zrozumieć, lecz nie jesteśmy w stanie odkryć takiego przekładu. Jednak w takich sytuacjach mamy dobre powody, aby sądzić, że to, czego nie pojmujemy, moglibyśmy nauczyć się rozszyfrowywać: rozmawiający wyglądają na ludzi takich, jak my, i mamy prawo myśleć, że dostrzegamy znane cele i działania. Te przypadki nie stanowią problemu dla antypojęciowego relatywisty; poważny problem istnieje tylko wówczas, gdy żaden przekład nie jest możliwy. Jest to ów zakładany przypadek rzeczywiście nieporównywalnych języków, przypadek, w którym wyczuwam wszakże pewną niejasność.

Być może nie rozumiemy naprawdę pojęcia radykalnie różnych sposobów myślenia i mówienia. Czy mimo to nie jest sensownym utrzymywanie, że nasze faktyczne języki kształtują nasze postrzeganie świata w takim stopniu, że to, co ogarniamy, jest zawsze zniekształcone? Oczywiście jest, że nasz język ma bogate możliwości, które odpowiadają naszym interesom, i brak mu środków do łatwego wyrażania tego, co jest do tych interesów ortogonalne. Nasze podstawowe słownictwo wykreślają wektory skierowane w kierunku, w jakim z natury dokonujemy uogólnień; nie interesują nas „szmaróże” i kategorie rzeczy, które są „ziczzerwone”, „nieblone” czy „zbiebieskie” – poza ewentualną dyskusją, dlaczego tak właśnie jest. Są to pojęcia przynajmniej wyrażalne w terminach, jakie możemy znaleźć w naszych rosnących słownikach – faktycznie, jeśli nie ma tam jeszcze słowa „zbiebieski”, to pewien jestem, że wkrótce będzie. Istnieje jednak niezliczona ilość kategorii, na które nie mamy terminów, obojętnie jak skomplikowanych. Czy to zniekształcenie? Jeśli tak, to nie język jest za nie odpowiedzialny. Oczywiście, odzwierciedla on nasze rdzenne interesy i nagromadzone w procesie historycznym potrzeby i wartości, odzwierciedla nasze integralne i wyuczone indukcyjnie skłonności. Jednakże fakt ten nie przemawia za twierdzeniem, że język poważnie zniekształca albo kształtuje nasze rozumienie świata; wpływu, jakikolwiek by on był, trzeba szukać gdzie indziej. Możemy jedynie powiedzieć, że jako jednostki szczęśliwie odziedziczyliśmy ukształtowane kulturowo kategorie, do których opracowania niewiele się przyczyniliśmy. W tym wypadku język nie zniekształca; społeczeństwo wspiera nas raczej w radzeniu sobie z otoczeniem, które częściowo ustanawia.

Powinniśmy powstrzymać się od twierdzenia, że prawda jest naginana albo zniekształcana przez język. Mój język może (albo i nie) mieć coś do czynienia z moim (albo społecznym) zainteresowaniem kwestią, czy wycinanie lasów tropikalnych przyspiesza niszczenie warstwy ozonowej, jednak nie ma nic wspólnego z prawdą o tej sprawie. Mnóstwo pojęć jest niejasnych, lecz – odkładając na bok szare strefy i wieloznaczność – większość z naszych wypowiedzi oznajmujących jest zwyczajnie prawdziwa albo fałszywa, a nie: prawdziwa kiedyś, a fałszywa teraz, prawdziwa dla mnie i fałszywa dla mieszkańca wysp Tuamotu, częściowo fałszywa i częściowo prawdziwa. Nasze języki nie zniekształcają prawdy o świecie, chociaż oczywiście pozwalają nam oszukiwać siebie samych i innych, zależnie od upodobań.

Zacząłem od opisu trzech możliwych postaw przyjmowanych w związku z rolą języka w naszym myśleniu o świecie. Wedle pierwszej język jest nieprzejrzysty, ukrywa przed nami autentyczną rzecz (*the real thing*). Odrzuciłem ten pogląd. Zgodnie z drugą język jest półprzezroczystym medium, zapisującym na wszystkim, czego się dotknie, swój własny charakter. Wydało mi się to w najlepszym wypadku trywialnie prawdziwym przerysowaniem prostego i naturalnego faktu, że język odzwierciedla nasze interesy i nasze potrzeby. Pozostaje wyobrażenie, że język jest przezroczysty, jest medium, które może precyzyjnie reprezentować fakty.

Wiemy, niestety, że także i to wyobrażenie nie posiada żadnej wartości. Rzeczowniki, nazwy i predykaty mogą być prawdziwe lub odnosić się do jednej czy większej ilości rzeczy, lecz nie są w stanie samoistnie reprezentować faktów czy stanów rzeczy. Mogą to czynić jedynie zdania, ale nikt nie odkrył sposobu indywidualizowania faktów albo stanów rzeczy tak, żeby pomogło to wyjaśnić, jakie fakty reprezentuje dane zdanie. Jeśli mówiąc, że język reprezentuje fakty, nie mamy na myśli nic ponad to, iż możemy używać zdań do opisu przedmiotów i zdarzeń, to wszystko w porządku. Jest to w końcu tylko bardziej wymyślna wersja komunafu, że niektóre zdania są prawdziwe, a niektóre fałszywe. Jednak oszukujemy się, kiedy mówimy o wypowiedzeniach językowych reprezentujących rzeczywistość (czy cokolwiek innego), chyba że potrafimy pożytecznie określić reprezentowane byty.

Czy pozostało coś jeszcze z metafory, od której rozpoczęliśmy, figury ujmującej język jako coś, poprzez co oglądamy świat? Nie: jako metafora jest ona nader myląca. Język nie jest medium, poprzez które patrzymy; nie pośredniczy między nami i światem. Powinniśmy porzucić myśl, że język jest epistemicznie czymś takim, jak dane zmysłowe, czymś, co uosabia to, co możemy pojąć, lecz samo jest tylko symbolem (*token*), reprezentantem tego, co jest na zewnątrz. Język nie odzwierciedla ani nie reprezentuje rzeczywistości, a nasze zmysły nie przedstawiają nam tylko pozorów. Prezentacje i reprezentacje jako zaledwie pełnomocnicy będą nas zawsze pozostawiać krok przed tym, czego poszukuje wiedza; sceptycyzm co do zdolności języka do uchwycenia tego, co jest rzeczywiste, jest lingwistyczną wersją staromodnego sceptycyzmu wobec zmysłów.

Nie widzimy świata poprzez język, tak samo jak nie widzimy świata poprzez nasze oczy. Nie patrzymy p r z e z o c z y, lecz o c z y m a. Nie wyczuwamy rzeczy przez palce i nie słyszymy przez uszy. Lecz owszem, w pewnym sensie r z e c z y w i ś c i e widzimy rzeczy poprzez oczy – to znaczy dzięki ich posiadaniu. Radzimy sobie poprzez posiadanie języka. To niemetaforyczny sens mojego tytułu. Istnieje pewna sensowna analogia pomiędzy posiadaniem oczu i uszu a posiadaniem języka: to organy, dzięki którym wchodzimy w bezpośredni kontakt z naszym otoczeniem. Nie są one natomiast pośrednikami, ekranami, mediami czy oknami.

Być może pozostajemy pod wpływem myśli, że język – szczególnie gdy jego nazwę zapisujemy, jak w języku angielskim, wielką literą – jest pewnym rodzajem tworu społecznego, który – jeden lub więcej – każdy z nas abonuje niczym usługi

Prezentacje

telefoniczne i który jest zewnętrzny w stosunku do nas w tym sensie, w jakim nasze narządy zmysłów zewnętrzne nie są. Zapominamy, że nie ma czegoś takiego jak język poza dźwiękami i znakami, jakie ludzie produkują, oraz nawykami i oczekiwaniem, jakie są z tym związane. „Dzielenie języka” z innymi polega na rozumieniu tego, co mówią, i mówieniu w gruncie rzeczy tak samo, jak oni to robią. Nie istnieje żaden dodatkowy, wspólny twór, tak jak nie dzielimy ucha, kiedy daję ci chętne ucho.

Istnieją oczywiście różnice między zdolnością do rozmowy z innymi a zdolnością widzenia. Rozwijamy wzrok wcześniej i bez społecznej zachęty, warunki nabywania języka są bardziej złożone, a biegłości nabiera się później. Jednakże rozwój tej umiejętności jest zdumiewająco prędko, skoro tylko ruszy już z miejsca. Fony naszego języka ojczystego prawdopodobnie biorą początek już w macicy², choć zdania pojawiają się dopiero po roku lub dwóch. Mając około trzech lat, większość dzieci gładko produkuje zdania i posiada elementarną gramatykę swojego środowiska. Przeciętny sześciolatek dysponuje około 13 000 słów, a dobry uczeń szkoły średniej może znać już 120 000. Okazja do nauczenia się tego wszystkiego trwa tylko krótką chwilę; po ukończeniu ośmiu lat praktycznie nikt nie zdoła opanować nowego języka (pierwszego bądź drugiego) jak rodzimy użytkownik. Istnieje, jak się zdaje, niewiele powodów, aby wątpić, że jesteśmy zaprogramowani genetycznie w dość specyficzny sposób, aby mówić tak, jak to robimy; każda grupa i społeczeństwo mają swój język, a wszystkie języki są ewidentnie ograniczone przez te same arbitralne reguły. Plemiona uważane przez nas za prymitywne posiadają języki tak złożone i kompletne jak języki rozwiniętych kultur.

Myślmy na ogół, że mowa jest zasadniczo odmienna od zmysłów, po części dlatego, że nie istnieje żaden służący wyłącznie jej zewnętrzny organ, a po części z powodu różnorodności języków. Jednak różnice te są powierzchowne. Mowa, tak jak narządy zmysłów, ma swoją wyspecjalizowaną lokalizację w mózgu; skutkiem tego uszkodzenie mózgu może spowodować utratę zdolności posługiwania się językiem, nie pozbawiając ogólnej inteligencji. A co ważniejsze, wszystkie języki, mimo powierzchniowej różnorodności, dzielą najwyraźniej pewne reguły strukturalne. Dowodem na to jest częściowo odkrycie uniwersalnych ograniczeń gramatyki. Mamy też zaskakujący fakt, że dzieci, wychowywane słysząc tylko „pidgin”, czyli wysoce uproszczony wynalazek zetkniętych z sobą przez los dorosłych, którzy nie posiadają wspólnego języka, otóż dzieci te robią to, czego ich rodzice nie potrafią, mianowicie przekształcają wkrótce pidgin w „kreola” tak rozwiniętego i skomplikowanego jak francuski czy turecki.

Ta garść informacji pochodzi z różnych źródeł, na część wpłynął Noam Chomsky, ale zaczerpnąłem je zwłaszcza z najnowszej książki Stevena Pinkera *The Language Instinct (Instynkt mowy)*, która łączy je w przekonujący sposób. Pinker konkluduje, że „język nie jest kulturowym artefaktem, którego uczymy się w taki spo-

² J.L. Locke *The Child's Path to Spoken Language*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1993.

sób, w jaki uczymy się podawać czas. [...] Jest to raczej odrębna część biologicznej natury naszych mózgów”³. Moja początkowa metafora zdaje się współgrać z następującą uwagą Pinkera: „Kiedy pojmujemy zdania, strumień słów jest przezroczysty, i widzimy przez niego znaczenie [...] automatycznie”⁴. Nic dziwnego, że nazywa on język, za Chomskym, „organem mentalnym”⁵.

Co wspólnego ma jednak to wszystko z relacją pomiędzy językiem a myśleniem? Według Pinkera, Fodora i kilku innych, nadzwyczajna łatwość, z jaką język się rozwija, wraz z widoczną obecnością uniwersaliów językowych, pokazuje, że tym, co wrodzone – to znaczy genetycznie zaprogramowane – jest pewien wewnętrzny język, nazywany przez nich językiem myślenia albo „myśleńskim” (*mentalese*). Wedle tej teorii ów wewnętrzny język nie jest wyuczony, lecz pojawia się jako część naszego genetycznego dziedzictwa i jest uprzedni wobec każdego mówionego języka. Istotne jest to, że istnienie myśleńskiego nie zależy od rozwoju języka, lecz *vice versa*. Stąd, zakładając wbudowaną gramatykę uniwersalną, „pokrewieństwo słów [...] odzwierciedla spokrewnienie idei w języku myśleńskim”. Rozwiązuje to „problem ujmowania połączonej sieci myśli w umyśle i kodowania ich jako ciągu słów. [...] Dla dziecka nieznanym językiem jest angielski (albo japoński czy arabski); znanym jest myśleński”⁶. W tym ostatnim cytowanym ustępie Pinker porównuje dziecko do Quine’a, radykalnego tłumacza, z tą różnicą, że według Pinkera dziecko nie musi nic ustalać; dziecko po prostu wie natychmiast, jaką ideę w języku myśleńskim reprezentują słyszane słowa. Pinker nie ma wątpliwości co do pierwszeństwa języka myśleńskiego. Nie ma znaczenia, czy myślimy w języku angielskim, czirokeskim albo jakimś innym, chodzi o to, „czy też nasze myśli są formułowane w bezgłośnym medium mózgu – języku myśli bądź «myśleńskim» – i tylko ubierane w słowa, ilekroć chcemy zakomunikować je słuchaczowi?”⁷. Pinker opowiada się za bezgłośnym medium. Argumenty są różne: często wiemy, co myślimy, lecz nie możemy znaleźć właściwych słów; czasem zdajemy sobie sprawę, że to, co powiedzieliśmy, nie było tym, co mieliśmy na myśli; niemądrym mitem jest przekonanie, że schematy pojęciowe mogą się znacznie różnić; istnieje gramatyka uniwersalna i zaskakująca szybkość, z jaką opanowujemy nasz język ojczysty.

Ta ogólna opinia jest dziś akceptowana przez wielu lingwistów i kognitywistów, jednak wydaje mi się, że argumenty na jej korzyść zawierają błędy, a konkluzje są pomieszane. To, że główne aspekty zdolności językowej mamy wbudowane, ma nie większe filozoficzne znaczenie aniżeli to, że kolor i kontrasty jasności są doprowadzane do mózgu poprzez nerw wzrokowy, a nie – przetwarzane przez ja-

3 S. Pinker *The Language Instinct*, Harper Collins, New York 1996, s. 18.

4 Tamże, s. 21.

5 N. Chomsky *Rules and Representations*, Columbia University Press, New York 1980, s. 138; S. Pinker *The Language Instinct*, s. 307.

6 S. Pinker *The Language Instinct*, s. 101, 102, 278.

7 Tamże, s. 56.

kaś wyższą kognitywną maszynę. Warto podkreślić, że predyspozycja językowa to część naszego naturalnego wyposażenia, a nie narzędzie, którego umiejętnie używamy do radzenia sobie z problemami rozumienia, obliczeń i komunikacji. Lubię analogię z narzędziami zmysłów i płynącą stąd implikację, że język nie jest czymś, co wchodzi między nas i rzeczywistość; nie może wejść pomiędzy coś, co jest częścią nas. Jednakże przyjmowanie języka myśli psuje to, co jest pociągające w tym obrazie; jeśli język myśli jest tym, co jest częścią nas, to nasz mówiony język jest pośrednikiem między myślą a tym, czego myśl owa dotyczy; to zaś, co jest wynikiem manipulacji genetycznej grozi *de facto* ukrywaniem bądź zniekształcaniem świata w prawie taki sam sposób, jak według Kanta czyni to struktura umysłu.

Argumenty za istnieniem języka myśli uprzedniego wobec języka zrodzonego społecznie czy też odeń niezależnego są nieprzekonujące. Fakt, że czasem nie możemy znaleźć słów na to, co chcemy powiedzieć, ma prostsze wytłumaczenia niż zakładanie istniejącego uprzednio, acz niemego komunikatu dążącego do znalezienia swego przekładu na język mówiony. Wystarczy założyć, że czasem nie możemy dostać się do słów czy zwrotów, które już znamy, albo nawet, że mając już język, jesteśmy zdolni myśleć o nowych rzeczach, które należy powiedzieć. Idea wrodzonych ograniczeń składniowych, której istnienia Chomsky tak energicznie dowodził, jest, jak pokazał, wspierana przez przekonujące dowody empiryczne. Niektórzy zadają sobie może pytanie, do jakiego stopnia ograniczenia te są artefaktem naszych sposobów opisywania obcych języków w naszym własnym; jednak dowody przekonują, że nie jest to w żadnym wypadku wszystko. Nie tylko przychodzimy na świat przygotowani do akwizycji języka, ale wiemy coś o ograniczeniach tego, co przychodzi naturalnie. Jakie wnioski dotyczące rzeczywistych języków albo myślenia możemy stąd wyciągnąć? To, czego potrzeba, jeśli chodzi o genetycznie zaprogramowane predyspozycje językowe, aby wyjaśnić stosunkową łatwość nabywania języka i podobieństwa w rzeczywistości używanych językach, ma niewiele wspólnego, jeśli w ogóle cokolwiek, z treścią naszych myśli czy wypowiedzi. Tym, z czym się rodzimy albo co pojawia się zwyczajną kolejną rzeczą we wczesnym dzieciństwie, są ograniczenia składniowe, nie semantyczne. Nie ma powodu, aby zakładać, że idee, koncepty czy znaczenia są wrodzone, jeśli zakłada się, że oznacza to coś więcej niż fakt, że ludzkie zwierzęta zaczęły posiadać języki i myśli, które odzwierciedlają ich potrzeby i interesy. Nie stanowi też żadnego zaskoczenia, biorąc pod uwagę nasze wspólne dziedzictwo, że nasze myśli i wypowiedzi są wzajemnie zrozumiałe – do pewnego stopnia oczywiście, powodzenie interpretacji jest zawsze kwestią stopnia. Nie znaczy to, że ograniczenia składniowe nie mogą prowadzić do strukturalnych ograniczeń semantycznych; chociaż trudno sobie wyobrazić, jak dokładnie miałyby wyglądać przemawiający za tym argument. W każdym razie mój spór nie dotyczy tego, że to, co myślimy i mówimy, nie jest ograniczone przez nasze geny; chodzi mi o twierdzenie mniej radykalne: nie rodzimy się z czymś takim, jak język treściowy (*contentful language*). Ewolucja uczyniła nas mniej czy bardziej dopasowanymi do naszego środowiska naturalnego,

jednak nie wyposażyla nas w pojęcia. Natura zdecydowała, które pojęcia przyjdą w naturalny, oczywiście, sposób; nie znaczy to jednak, że umysł wiedział z góry, jaka jest natura.

Więcej trzeba powiedzieć na temat „argumentu ubóstwa bodźca” (*argument from the poverty of the stimulus*), stwierdzającego, że wiele z tego, co wiemy o języku, którym się posługujemy, musi być wrodzone, gdyż nabywamy ścisłą (choć głównie nieświadomą) wiedzę o gramatyce, słownictwie, a nawet semantyce naszego rodzimego języka na podstawie skąpych danych. Wyraziłem już swoje wątpliwości co do semantyki, przynajmniej jeśli wiąże się ona z referencją i prawdą. Zaś najnowsze badania podają w wątpliwość także pogląd, że znajdującym się na przedjęzykowym etapie niemowlętom brak ogólnej zdolności do bardzo prędkiej i precyzyjnej nauki z ograniczonych i niekompletnych danych wejściowych. Doświadczenia pokazują, że ośmiomiesięczne dzieci uczą się segmentować mowę w słowa w oparciu o statystyczne relacje między sąsiadującymi dźwiękami i robią to już po dwóch minutach, co dowodzi „że niemowlęta mają dostęp do potężnego mechanizmu obliczania właściwości statystycznych wejściowych danych językowych”⁸. Innymi słowy, wcale nie tak wiele musi być wbudowane; uczenie się ma do odegrania ważną rolę przy wchodzeniu w obszar mowy i myśli.

Chodzi o kwestię stopnia. Znaczenie ma to, że opanowany już język jest nie tylko zwyczajnie wyuczoną umiejętnością, lecz stał się także sposobem percepcji. Jednak mowa nie jest wyłącznie jeszcze jednym organem; jest zasadnicza wobec innych zmysłów, jeśli te mają dostarczać wiedzy propozycjonalnej. Język jest organem percepcji propozycjonalnej. Widzenie obrazów i słyszenie dźwięków nie wymaga myślenia o treści propozycjonalnej; uświadamianie sobie, jakimi rzeczy są, owszem, i ta umiejętność rozwija się wraz z językiem. Percepcja, kiedy już dysponujemy myśleniem propozycjonalnym, jest bezpośrednia i niezapośredniczona w tym sensie, że nie istnieją żadni epistemiczni pośrednicy, na których opierają się przekonania perceptualne, nie istnieje nic, co stanowi podstawę naszej wiedzy o świecie⁹. Oczywiście, nasze narządy zmysłów są częścią łańcucha przyczynowego wiodącego od świata do przekonania perceptualnego. Jednak nie wszystkie przyczyny są powodami (*not all causes are reasons*): aktywacja naszej siatkówki nie stanowi dowodu, że widzimy psa, wibracje niewielkich włosków w uchu wewnętrznym nie dostarczają powodu, aby myśleć, że pies szczeka. „Widziałem to na własne oczy” jest uzasadnionym powodem, aby wierzyć, że w supermarkecie był słoń. Jednak nie informuje to o niczym więcej, jak tylko o tym, że coś, co widziałem, spowodowało, że wierzę, iż w supermarkecie był słoń. Czasem mamy pewne doznania i możemy niekiedy odnosić się do nich jako do powodów przekonań. Jed-

⁸ J.R. Saffran, R.N. Aslin, E.L. Newport *Statistical Learning by 8-Month-Old Infants*, „Science” nr 274 z 13 grudnia 1996, s. 1926-1928.

⁹ D. Davidson *A Coherence Theory of Truth and Knowledge, w: Kant oder Hegel? Über Formen der Begründung in der Philosophie*, heraus. von D. Henrich, Klett-Cotta, Stuttgart 1983.

nak doznania albo ich drobniejsi posłańcy – percepty, odczucia, dane i temu podobne – nie stanowią takich powodów, chociaż przekonanie, że słyszeliśmy jakiś dźwięk albo byliśmy świadkami ognistej smugi na niebie, może nim być i w połączeniu z odpowiednią dalszą informacją mamy prawo myśleć, że słyszeliśmy eksplozję albo widzieliśmy katastrofę lotniczą.

Istnieje proste wytłumaczenie faktu, że doznania, percepty i dane zmysłowe nie mogą dostarczać epistemicznego wsparcia dla przekonań: powody powinny być nastawione konceptualnie na to, czego są powodami. Relacja epistemicznego wsparcia wymaga, żeby obie relacje posiadały treść propozycjonalną, a rzeczy w rodzaju doznań i danych zmysłowych nie mają treści propozycjonalnej. Współczesna filozofia wiele uwagi poświęciła próbom pośrednictwa pomiędzy tym, co dane w sposób nieskonceptualizowany, i tym, czego trzeba do wspierania przekonań. Widzimy dziś, że jest to projekt bez szans na powodzenie. Prawda jest taka, że nic nie może dostarczyć powodu dla przekonania z wyjątkiem innego przekonania (albo kilku innych przekonań)¹⁰.

Przekonania perceptualne kształtowane są początkowo w sposób spontaniczny. Przywołuje je to, co możemy zobaczyć, usłyszeć lub poczuć, czego możemy dotknąć lub posmakować. Nie mamy kontroli nad początkiem takich przekonań, wyjąwszy fakt, że możemy poruszyć nasze ciała, aby ustawić się w pozycji recypującej. Kontrola włącza się, kiedy przekonanie jest już wywołane; drugie spojrzenie może skorygować pierwszą impresję, chwila refleksji może anulować myśl, że na przykład widzimy dawno zmarłego przyjaciela. To, co widzimy, może anulować to, co sądziliśmy, że usłyszeliśmy. Porównywanie obserwacji przypisujemy naukowcom, tymczasem wszyscy robimy to cały czas, choć być może nie tak systematycznie czy metodycznie jak oni. W ostatecznym rozrachunku musimy opierać się na percepcjach, ale na podstawie percepcji budujemy teorie, w świetle których oceniamy kolejne percepcje. Zakładam, że przekonania perceptualne, których nie możemy nie formować, choćby tylko wstępnie, są silnie uwarunkowane przez to, co pamiętamy, przez to, co zaledwie chwilę wcześniej spostrzegliśmy, i przez relevantne teorie, które zaczęliśmy akceptować w takim czy innym stopniu. Poza skórą istnieje niewymagająca myślenia przyczynowość, ale bombardowane jest zwierzęce myślenie z jego w pełni uwarunkowanym aparatem. Nie ma prostej relacji między bodźcem a będącą jego rezultatem myślą.

Nawet jeśli założymy najbardziej enigmatyczną złożoność tej relacji, pozostaje pytanie, dlaczego nasze empiryczne przekonania, nawet przekonania perceptualne, mają być wiarygodne? Jeżeli jedyną racjonalną przyczyną danego przekonania są inne przekonania, jaką rolę w determinowaniu treści przekonań może odgrywać natura? To pytanie zbliżone do pytania o język. Czym innym jest upierać

¹⁰ Uzasadniam ten punkt widzenia w: tamże, s. 50. John McDowell w opublikowanych niedawno *John Locke Lectures* akceptuje twierdzenie, że powody muszą mieć treść propozycjonalną, ale odrzuca myśl, że tylko przekonania mogą być powodami dla innych przekonań (*Mind and World*, Harvard University Press, Cambridge 1994).

się, że język, jak percepcja, jest niezapośredniczony, naleganie na to sprawia jednak, że niemożliwe wydaje się wyjaśnienie treści naszych zdań obserwacyjnych, tak jak wydaje się niemożliwe wyjaśnienie treści naszych przekonań perceptualnych. Oba problemy są w oczywisty sposób powiązane ze sobą, ponieważ to, co wyjaśnia treści myśli, musi także konstituować przynajmniej część wytłumaczenia, dlaczego zdania obserwacyjne mają takie treści, jakie mają. Tym, co czyni te problemy tak natarczywymi, jest pytanie, w jaki sposób przekonania, jeśli epistemicznie wspierają je wyłącznie inne przekonania, mogą samodzielnie bądź jako pewien zbiór łączyć się ze światem.

Można zacząć od zapytania, jak zdania powiązane bezpośrednio z percepcją zyskują swoją treść. Możemy je nazwać z d a n i a m i p e r c e p t u a l n y m i. Nie ma powodu, aby sądzić, że wszystkie zdania perceptualne są zdaniami prostymi albo że są takie same dla każdego. Nie są koniecznie proste, ponieważ niektórzy z nas uczą się wiedzieć bezpośrednio: patrzymy na barometr i wiemy, że zbliża się burza, czy też słyszymy pewien dźwięk i wiemy, że ktoś powiedział, iż skończył się przypływ albo spoglądamy na komorę Wilsona i odnotowujemy, że zobaczyliśmy elektron. W tych przypadkach możemy podać powody dla przekonań, które wyrobiliśmy sobie w tak bezpośredni sposób; możemy wyjaśnić, dlaczego to, co widzieliśmy, spowodowało dane przekonanie. Nie jest takie samo dla każdego. Niektórzy ludzie nie spostrzegają, że zbliża się burza, ponieważ nie nauczyli się odczytywać wskazań barometru. Każdy z nas posiada jedyny w swoim rodzaju repertuar osób rozpoznawanych na pierwszy rzut oka.

Zdania perceptualne mają empiryczną treść, daną przez sytuację, która pobudza nas do ich zaakceptowania bądź odrzucenia, i to samo dotyczy też przekonań wyrażanych przez te zdania. Lecz z jakiego powodu należy założyć, że treść ta jest trafna (*appropriate*)? Nawet ktoś władający jakimś aktualnym językiem, w który można wpasować nowe zdanie, może nauczyć się potwierdzać dane zdanie w sytuacjach, w których jest ono prawdziwe, nie rozumiejąc go. Ktoś niezorientowany w fizyce może łatwo wypowiedzieć zdanie: „Przeszedł elektron”, kiedy w komorze Wilsona pojawia się smuga, chociaż ma niewielkie pojęcie, czym jest elektron. Rozumienie zdania zależy od wcześniejszej teorii, bez której treść byłaby zupełnie niepodobna do tego, o czym myślimy jako o znaczeniu. Jednak czy teoria – w szerokim sensie tego słowa, obejmującym milczące rozumienie – nie jest zawsze potrzebna, aby dostosowywać zdanie do danej okoliczności i uzyskać właściwą treść? Tylko ktoś znający się na żaglowcach mógłby rozpoznać od razu, że widzi bryg, a nie brygantynę, chociaż może on używać tych słów we właściwych sytuacjach (bryg jest dwumasztowcem z żaglami rejowymi na dziobie i na rufie, podczas gdy brygantyna różni się posiadaniem żagla skośnego na tylnym maszcie). Nawet proste zdanie w rodzaju: „To jest łyżka” wymaga, jeśli zostało zrozumiane, wiedzy, do czego służą łyżki i że są one trwałymi przedmiotami fizycznymi itd. Zatem musi istnieć w kwestii treści coś więcej, niż wyraża to stwierdzenie, że jest ona dana przez sytuację, które pobudzają nas do zaakceptowania bądź odrzucenia zdań trafnych w odniesieniu do danych sytuacji.

Prezentacje

Ludzie nie nabywają zdolności językowych zupełnie sami z siebie; są instruwani z rozmysłem bądź przypadkowo przez rodziców, towarzyszy zabaw, nauczycieli i Ulicę Sezamkową. W tym procesie główną rolę odgrywa ostensja albo coś równoważnego. Czym różni się jednak nauczanie ostensyjne od instruktazu, jakiego i tak dostarcza natura? O ile wiem, nie rodzimy się z upodobaniem do raczej niebieskich, a nie czerwonych jagód. Natura nauczy jednak samotnego zbieracza, że lepiej lubić niebieskie; istnieje dużo większe prawdopodobieństwo, że będą one pożywne i słodkie. Bystrzejszy umysł odkryje być może nawet, że jagody spożywane przez ptaki są niemal zawsze także ludzką strawą. Pomyłki pozostawiają swój ślad: następnym razem należy unikać tych dużych, jaskrawych, lecz trujących jagód. Na czym polega różnica między zwyczajnym procesem dostosowywania zdań do sytuacji a dostosowywaniem metodą nagrody-i-kary, różnica, która sprawia, że ostensja jest metodą tak skuteczną?

Poprawki proponowane przez nauczyciela, rodzica, kolegę czy naturę nie mogą jako takie uczynić nic więcej niż tylko poprawić predyspozycje, z jakimi się urodziliśmy, a predyspozycje, jak podkreśla Wittgenstein, nie mają mocy normatywnej. Śliska droga jest predysponowana do tego, żeby samochody wpadały na niej w poślizg, jednak nie będziemy, jeśli jesteśmy rozsądni, mieć jej tego za złe, chociaż możemy zmienić jej charakter tak, aby odpowiadała naszym celom, rozsypując piasek albo sól. Ze zwierzętami jest inaczej, a to dlatego, że odczuwają zadowolenie i ból, czyli można modyfikować ich zachowanie przy pomocy środków niedostępnych w przypadku dróg. Jednak sedno sprawy pozostaje niezmiennic: z naszego punktu widzenia poprawiamy drogę, sypiąc piasek czy sól; poprawiamy dziecko, wywołując przyjemność lub ból. W żadnym z wymienionych wypadków proces ten nie uczy sam z siebie drogi czy dziecka różnicy między właściwym a niewłaściwym zachowaniem. Skorygować zachowanie to nie to samo, co nauczyć, że zachowanie jest niewłaściwe. Przyzwyczajanie dziecka czy psa do załatwiania się w określonym miejscu jest jak umocowanie wanny tak, żeby woda się nie przelewała; ani urządzenie, ani organizm nie opanowują w tym procesie żadnego pojęcia.

Jesteśmy skłonni sądzić, że tworzenie pojęcia jest bardziej pierwotne niż wchodzenie w świat nastawień propozycjonalnych (*propositional attitudes*), w szczególności świat przekonań. Jest to jednak błąd. O ile nie chcemy przypisywać pojęć motyloom i drzewkom oliwnym, nie powinniśmy uznawać samej zdolności do różnicowania między czerwonym i zielonym czy wilgotnym i suchym za posiadanie pojęcia, nawet jeśli takie selektywne zachowanie zostało wyuczone. Posiadać pojęcie to k l a s y f i k o w a ć przedmioty, własności, zdarzenia czy sytuacje, rozumiejąc, że to, co zostało sklasyfikowane, może nie należeć do wyznaczonej klasy. Małe dziecko może nigdy nie powiedzieć „mama”, kiedy mama nie jest obecna, nie dowodzi to jednak, że potrafi sytuację tę skonceptualizować, nawet na prymitywnym poziomie, dopóki pomyłka nie zostanie rozpoznana j a k o pomyłka. Tak więc nie ma faktycznie różnicy między posiadaniem pojęcia i posiadaniem myśli o treści propozycjonalnej, ponieważ nie można mieć pojęcia mamy, jeśli nie wie-

rzy się, że ktoś jest (albo nie jest) mamą, albo nie życzy sobie, żeby mama była obecna, albo nie czuje złości, że mama nie zaspokaja jakiegoś pragnienia. Podkreślam związek między pojęciami i myślami tylko po to, żeby zauważyć, że tworzenie pojęć nie jest punktem pośrednim między samymi dyspozycjami, niezależnie od tego, jak są złożone czy wyuczone, a oceną sytuacji (*judgment*).

Co trzeba dodać do nic nieznaczącego dźwięku, wydawanego w chwilach stosownych dla tego samego dźwięku, wypowiedzianego jako mowa, żeby przemienić ten pierwszy w ten drugi? Nie wystarczy sama okoliczność, że nic nieznaczący dźwięk został wzmocniony w przeszłości i jest wydawany obecnie z uwagi na swą magiczną moc; gdyby chodziło tylko o to, wówczas fakt, że koty miauczą, żeby je nakarmić, zostałby uznany za posiadającą znaczenie mowę. Cóż zatem? Nie mam żadnych złudzeń, że mogę dostarczyć tu czegoś na kształt analizy; być może nie ma odpowiedzi, która nie prowadziłaby do błędnego koła, ponieważ odpowiedź niecyrkularna powiedziałałaby nam, jak wytłumaczyć intencjonalność w terminach nieekstensjonalnych. Sam sądzę jednak, że to język dodaje tu pewien niezbędny (choć niewystarczający) element.

Zauważyliśmy przed chwilą, że sama ostensja nie może załatwić sprawy z powodu wsparcia, jakiego wymaga od uprzedniego rozumienia, jak działa język. Warto zastanowić się jednak nad początkową fazą nauki ostensywnej. Wtedy nie ma sensu kwestionowanie przez uczącego się poprawności ostensji nauczyciela. Uczeń może być nauczany (albo nie) tego, jak mówią inni w jakiejś społeczności językowej, sam jednak jest w stanie odkryć to dopiero później. W czasie prywatnej lekcji słowom nadawane jest znaczenie zupełnie poza jakimkolwiek użyciem, jakie słowa te mogą mieć w innym czasie i w interakcji z innymi ludźmi. Jeśli myślimy o ostensji tylko jako o nauczaniu społecznie realnego (*viable*) znaczenia, gubimy istotną lekcję, która polega na tym, że dla uczącego się ostensja nie jest uczeniem się czegoś, co już jest. Uczący się uczestniczy w chrzcie znaczenia.

Jeśli zignorujemy różnicę między przekazywaniem ugruntowanego znaczenia i tworzeniem nowego, zanika różnica pomiędzy nauczycielem a innowatorem, a wraz z nią to, co odróżnia nauczyciela i uczącego się. Redukując ten scenariusz jeszcze bardziej, możemy wyobrazić sobie pewien rodzaj proto-ostensji, zanim jeszcze istnieje ogólne rozumienie języka, co pozwala nam wydobyć z ostensji więcej, niż w nią wchodzi. W tej elementarnej sytuacji warto przestudiować niektóre z koniecznych warunków dla rozwoju myślenia i języka. Obejmują one fakt, że wszyscy ludzie dokonują uogólnień z natury w niemal ten sam sposób. Unikają gorzkich smaków i głośnych, nieoczekiwanych dźwięków; szukają słodyczy i spokoju. Nauka wymaga trzech generalizacji: wyuczone skojarzenie ognia i bólu wymaga dwóch, a nauka przejawia się w podobieństwie reakcji: unikamy bólu, unikając ognia. Zanim możliwa będzie nauka, muszą istnieć niewyuczone sposoby generalizacji. Zanim możliwy będzie język, muszą istnieć wspólne sposoby generalizacji.

Dzielenie reakcji na bodźce uznane za podobne pozwala wyłonić się elementy interpersonalnemu: istoty, które dzielą reakcje, mogą skorelować wzajemne reakcje z tym, na co reagują. Osoba A reaguje na reakcje osoby B na sytuacji,

które zarówno A jak i B uznają za podobne. W ten oto sposób powstaje trójkąt, którego trzema wierzchołkami są A, B i przedmioty, zdarzenia bądź sytuacje, na które wspólnie reagują. Ta złożona, choć powszechna, trójkątna interakcja pomiędzy istotami a wspólnym środowiskiem naturalnym nie wymaga myślenia ani języka; zdarza się bardzo często wśród zwierząt, które ani nie myślą, ani nie mówią. Robią tak zarówno ptaki i ryby, jak i małpy, słonie i wieloryby.

Cóż więcej trzeba dla językowej komunikacji i rozwiniętego myślenia? Odpowiedzią są, jak sądzę, dwie rzeczy, które zależą od tego podstawowego trójkąta i z niego wynikają. Pierwszą jest pojęcie błędu, tzn. świadomość rozróżnienia między przekonaniem a prawdą. Interakcje trójkąta nie generują jako takie automatycznie tej świadomości, jak widzimy na przykładzie prostych zwierząt, ale trójkąt stwarza przestrzeń dla pojęcia błędu (a stąd i prawdy) w sytuacjach, w których korelacja wielokrotnie wcześniej dzielonych reakcji, może być postrzegana przez tych, którzy je dzielą, jako ulegająca zerwaniu; jedna istota reaguje w sposób uprzednio skojarzony przez obie istoty z pewnym rodzajem sytuacji, lecz druga nie. Może to po prostu ostrzec niereagującego przed jakimś niezauważonym niebezpieczeństwem lub jakąś sposobnością, jednak jeśli antycypowane niebezpieczeństwo czy sposobność nie dojdzie do skutku, istnieje miejsce na myśl o błędzie. My, spoglądając na to, uznamy, że pierwsza istota pomyliła się. Same istoty są zatem również w stanie dojść do tej samej konkluzji. Jeśli to zrobią, uchwyciły pojęcie prawdy obiektywnej.

Wraz z drugim, końcowym krokiem zaczynamy kręcić się w koło, ponieważ pojęcie prawdy zdołamy uchwycić tylko wówczas, gdy możemy przekazać treść – treść propozycjonalną – wspólnego doświadczenia, a to wymaga języka. W ten oto sposób prymitywny trójkąt, utworzony przez dwie (a zazwyczaj więcej niż dwie) istoty zgodnie reagujące na cechy świata i na swoje wzajemne reakcje, dostarcza ram, w obrębie których może rozwijać się myślenie i język. Zgodnie z tym wyjaśnieniem ani myślenie, ani język nie mogą pojawiać się jako pierwsze, bo jedno wymaga drugiego. Nie stwarza to żadnej zagadki w kwestii pierwszeństwa: zdolność mówienia, postrzegania i myślenia rozwijają się stopniowo razem. Postrzegamy świat poprzez język, tzn. poprzez posiadanie języka¹¹.

Przełożył Arkadiusz Żychliński

¹¹ Barry Smith i Ernest Lepore zechcą przyjąć moje podziękowanie za nader pomocne wskazówki i poprawki.

Abstract

Donald DAVIDSON

Seeing through language

This essay attempts at offering an answer to the question how the metaphor of 'seeing through language' should be understood. Davidson considers three popular interpretations: language as a medium reproducing the external world; language as a hermetic curtain drawn between us and the world; and, language as a semitransparent substance that embellishes the perceived world in a specific way. And, he comes to the conclusion that each of them has some essential defects to it. Instead, the author proposes his own non-metaphorical interpretation: namely, we perceive the world through, or, owing to, having language – that is, a special organ (*not* being an intermediary) that along with other organs (eyes, ears, etc.) enables us to enter into direct contact with our environment, but also, as opposed to any other organs, to acquire propositional knowledge.

Further on, Davidson analyses arguments against the 'language of thought' hypothesis; he considers the relation between perceptual beliefs and the world; and, analyses base conditions proving indispensable for language acquisition and formation of thinking. The conclusion comes out of the author's meticulous considerations that the abilities to speak, perceive, and think develop together, gradually.