

Iris **MURDOCH**
przeciw oschłości

Przełożył
Michał Filipczuk

MYŚLENIE I JĘZYK

Chciałabym zastanowić się nad językiem jako pewnym rodzajem myślenia, ale by to uczynić, spróbuję najpierw opisać, czym to myślenie jest. Odsuwam na bok wszelkie teorie filozoficzne, stare i nowe, dotyczące jego natury; teorie takie jak ta, która głosi, że myśleć to tyle, co posiadać reprezentacje albo poznawać twierdzenia bądź manipulować symbolami, czy też w taki lub inny sposób się zachowywać. Otóż zakładam – tak jak i my wszyscy, gdy nie filozofujemy, że myślenie jest prywatną aktywnością, odbywającą się w naszych głowach – że jest pewną „treścią świadomości”. Nawet filozofowie najostrzej przeciwstawiający się zakotwiczeniu myślenia w „życiu wewnętrznym” dopuszczają istnienie „treści” (przyznając im nader ograniczoną rolę), mających postać prowadzonych w wyobraźni monologów, odtwarzanych obrazów czy zdań wypowiedzianych do samego siebie. Przyjmuję, że tego rodzaju aktywność jest tym, co zwie się myśleniem, i przede wszystkim postaram się ją opisać, jak również rozważyć jej stosunek do „języka” (przez język rozumiem wszystko to, co werbalizowane). Ten opis z pewnością nie uwzględni wszystkiego, co zawiera nazwa „pojęcia mentalne”. Nie zamierzam też objać nim wszelkich nawykowych i bezrefleksyjnych form aktywności, które też można nazywać inteligentnymi.

Zajmować się będą formami aktywności mentalnej powszechnie zwanymi myśleniem (ich identyfikacja jest rzeczą oczywistą).

Na użytek niniejszego opisu – tak zresztą jak my wszyscy – zakładam, że do pewnego stopnia mamy podobne doświadczenia „mentalne”. Przedstawiwszy rzeczony opis, zastanowię się nad jego statusem logicznym, celowością oraz tym, jak w jego świetle jawi się natura naszego języka.

Możemy pokusić się o stwierdzenie, że myśl polega na wypowiedzeniu słów w sferze mentalnej. Następnie moglibyśmy podzielić obszar mentalny na mgliste, płynne obrazy oraz wyraźne, zwerbalizowane myśli, których znaczenie determinują proste, wyraziste kryteria. To wszakże nie wystarczy. Słowa stanowiące treść myśli nie pojawiają się w naszych umysłach tak, jakby były rzutowanymi na ekran obrazami, które myślący odczytuje. Jeśli dokładnie przyjrzymy się powstawaniu w nas jakiegoś werbalnego komunikatu, stwierdzimy, że jest on przeciwieństwem bezwiednego pojawiania się słów „w naszych umysłach”. A ponadto gdybyśmy mieli słyszeć i oglądać słowa powstające w naszej głowie, moglibyśmy się zastanawiać, co one znaczą. Takiego zdziwienia nieraz doświadczamy – na przykład gdy Bunyan zastanawia się nad sensem tekstu, zniecka rozbrzmiewającego mu w uszach. Nie to wszakże my sami zwykliśmy nazywać myślą. Maszyna, która dostarczyła nam werbalnej wersji myśli innych osób, w istocie mogła nam udostępnić tylko znikomą ich część. I nawet jeśli rzecz dotyczyłaby nas samych i jeśli pamiętalibyśmy, co przy takiej a takiej okazji „sobie powiedzieliśmy”, to i tak moglibyśmy tkwić w błędzie. Chyba że przypomnieliśmy sobie nastawienie naszego umysłu i intencje, z jakimi wypowiedzieliśmy określone słowa. Charakter

mowy artykułowanej, przekazującej konkretne znaczenia, do pełnego jej zrozumienia częstokroć wymaga nie tylko świadomości gestu czy tonacji, towarzyszących danej wypowiedzi, lecz także znajomości jej kontekstu. Z pewnością nie inaczej – *mutatis mutandis* – rzecz ma się w przypadku „mowy” wewnętrznej. Myślą nie są tutaj słowa jako takie (jeśli te w ogóle się pojawiają), lecz słowa wypowiedziane w określony sposób, słowa mające – by tak rzec – określoną siłę i koloryt.

Refleksja nad powyższym może prowadzić nas do dwóch prowizorycznie sformułowanych wniosków. Tym się dalej zajmę. Zgodnie z pierwszym, gdybyśmy chcieli naiwnie trwać przy opisywaniu, „jak to się odbywa”, od samego początku nierozsądne byłoby ostre oddzielanie słów od innych mentalnych obrazów. Doświadczenie słów w procesie myślenia może przybierać rozmaite formy przypominające obrazy. (To, jakiego będą one rodzaju, czy będą miały charakter czysto wizualny, czy raczej dynamiczny, może zależeć od kwestii indywidualnych i nie ma tutaj znaczenia). W istocie możemy wyodrębnić dwie skrajności: mętne i płynne obrazy, nieuchwytnie i niedające się zwerbalizować, w pewnym sensie niczego niewnoszące oraz w pełni zwerbalizowane myśli, całkowicie nadające się do przedstawienia innym – myśli, których sformułowanie bywa rezultatem jakiejś nieokreślonej refleksji. Te pierwsze to najbardziej ukryte myśli, te drugie – w pełni publiczne, tzn. gotowe do wyeksponowania, mogące stać się częścią każdego monologu wewnętrznego. Wspomnijmy na marginesie, że to, co wyżej powiedziane, wskazuje na krystalizującą rolę, jaką w myśleniu mogą odgrywać słowa, oraz na determinującą rolę, jaką w myśleniu może odgrywać dostępność nazw. Pomiędzy tymi ekstremami rozciąga się wszelako obszar, w którym słowa są wprawdzie obecne, lecz pod

postać bardziej nieokreślonych wyobrażeń (nieokreśloność jest główną cechą obrazu mentalnego), w niczym nie przypominając „odsłuchiwanie” mowy wewnętrznej.

Drugą kwestią wartą odnotowania jest całkowita nieadekwatność empiryczna modeli matematycznych do opisu czegoś takiego jak język. Zasadnie uważa się, że wśród treści świadomości nie pojawia się nic takiego jak symbole matematyczne. Za to w tym kontekście rozważyć można – a nawet, co zamierzam uzasadnić, rozważyć należy – symbole konstytuujące nasz język potoczny. Nie oznacza to zanegowania faktu, że w pewnych kontekstach możemy adekwatnie myśleć o języku nie tylko jako o wewnętrznym autodeterminującym się szeregu dostępnych publicznie symboli, ale też (obraz zaczerpnięty z *Traktatu* Wittgensteina) jak o określonym izomorfizmie, odzwierciedlającym strukturę świata. Jednak w kontekście możliwego opisu myślenia nie możemy traktować języka jako systemu kolein, w które gładko wchodzimy. Języka nie można tutaj pojmować jako czegoś, co wypowiada samo siebie; nie jest to ‘p’, które mówi p, lecz jestem to ja mówiący ‘p’, które oznacza p. Język jest szeregiem wydarzeń.

Możemy sobie wyobrazić plemię, na którego prywatne myśli składają się wyłącznie matematyczne obliczenia, proste obserwacje i przeprowadzane werbalnie rozumowania oraz wnioski. Myślenie takiego ludu w istocie polegać będzie na prywatnej manipulacji publicznie dostępnymi symbolami. Najzupełniej adekwatny byłby tutaj prosty podział na aspekt opisowy i emotywny języka. Łatwiej byłoby również uchwycić ideę, wedle której jest kwestią przypadku, w szeregu jakich zdarzeń mentalnych sytuowałaby się konkretna konfiguracja symboli. („Jeśli są to obliczenia, każdy może je przeprowadzić,

a jeśli nie, to równie dobrze można rzucać monetą”). Istotne jest to, że nie przypominamy owych ludzi.

Wróćmy do dalszej części naszego opisu. Ujmowany jako treść myśli język może pełnić funkcję rewelatorską (jak wówczas, gdy w *Pustelni parmeńskiej* Mosca boi się choćby wzmianki o „miłości” w rozmowach Fabrycego z księżną), albo też – zgoła przeciwną. Jak już widzieliśmy, istnieją racje, by sądzić, że myśli nie musi charakteryzować jej zawartość werbalna. Język i myśl nie mają takiego samego zakresu. Staje się to całkiem oczywiste, gdy weźmiemy pod uwagę doświadczenie polegające na próbie przedarcia się przez językową artykulację, nieadekwatną w odniesieniu do jakichś niejasno uchwyconych przez nas treści. Wiemy również, czym bywa zniekształcenie myśli poprzez jakiś konwencjonalny jej opis bądź czym może być zastąpienie jakiegoś obrazu jego werbalnym podsumowaniem. Podobne doświadczenia mogą prowadzić do neurotycznych lub metafizycznych wizji języka („świadomość to luki w języku”), kiedy to pojmujemy się go jako dość ordynarną sieć, przez którą wycieka doświadczenie. („Myśl poszukuje tego, co niepowtarzalne, język jej w tym przeszkadza”). Doświadczenie to można wiązać z tęsknotą za tym, co szczegółowe i z poszukiwaniami konkretnych uniwersaliów¹. Nie wszystkie nowe pojęcia przyswajamy sobie w kontekście języka, jednak próba ich werbalizacji może skutkować nie tyle frustracją, ile odnową języka. Takie jest *par excellence* zadanie poezji. Coś więc tracimy i coś zyskujemy. Słowa mogą determinować sens, ale też i nowe doświadczenie może prowadzić do odnowy słów. (Nie wprowadzam tu rozróżnienia na słowa pochodzące ode mnie oraz te

¹ Zob. kolejny esej, *Tęsknota za konkretem*.

pochodzące od innych, którymi wyrażam swoje myśli i które czynię swoimi).

Spróbuję się teraz zająć jeszcze innym aspektem tego problemu, a następnie doprowadzić do końca ten – jakże daleki od obiektywizmu – opis. Wydaje się, że myśl można ujmować jako doświadczenie, którego elementem mogą stać się słowa – na różne sposoby albo zgoła wcale. Dlaczego jednak – można by spytać – w ogóle mielibyśmy podawać charakterystykę poszczególnej myśli? Dlaczego mielibyśmy ją uznać za jakąś mentalną daną? Tym, na co zwracamy uwagę, gdy używamy słów opisujących stany mentalne (*mental words*), jest kontekst i określone zachowanie, nie zaś prywatne wydarzenia. Uwaga ta jest poniekąd słuszna (jej trafność omówię nieco dalej). W istocie jednak dla nas samych (w przeciwieństwie do zewnętrznego obserwatora identyfikującego nasze zachowania) prowadzone w myślach monologi nie zawsze są czymś nieistotnym. My *naprawdę* staramy się scharakteryzować konkretne zdarzenia. Kiedy w powieści *Daniel Deronda* Gwendolen waha się, czy rzucić koło ratunkowe swemu zniechęconemu mężowi, który w rezultacie jej zawahania się topi, dla niej samej nader istotne jest rozstrzygnięcie, czy w owej chwili pragnęła śmierci męża. Nie mniej znaczące jest to, że jeszcze ktoś inny – Deronda – uważa, że on również może trafnie rozpoznać zamiary Gwendolen. Z pewnością zależy to od przeanalizowania całego kontekstu. Tym wszakże, czego zdaje się on *dotyczyć*, jest konkretne zdarzenie mentalne. Kwestię tę rozważę nieco dalej, w tym miejscu ograniczę się tylko do wskazania sposobu, w jaki postępujemy.

Gdy zaś uznamy za rzecz interesującą scharakteryzowanie jakiejś przeszłej myśli, jak dokonamy takiej charakterystyki? Na pytanie: „O czym wtedy myślałaś?”, mogę odpowiedzieć stwierdzeniem, w zamyśle będącym

artykulacją treści owej myśli, co może – choć nie musi – oznaczać, że „wtedy” posłużyłam się werbalnymi obrazami. Mogę też odpowiedzieć jakimś stwierdzeniem dotyczącym moich intencji albo stanu umysłu, które scharakteryzuję w sposób metaforyczny. W omawianym kontekście analogie i metafory nasuwają się same (wypełniając całe strony powieści psychologicznych i książek o sztuce) i zwykle rozmówca je akceptuje, a nawet uznaje za swoje. Niczego tu nie tracimy – ani też nie kwestionujemy trafności przedstawionego opisu. (Chyba że istnieją ku temu jakieś racje). Z łatwością sami potrafimy podać przykłady zarówno na to, jak zawartość myślowa wykracza poza werbalizację doświadczenia, jak i na naturalność metaforycznego jego opisu. Tych przykładów dostarczy nam próba scharakteryzowania doświadczenia lektury wybranych wersów utworów poetyckich. Posłużmy się pierwszym z brzegu wierszem Clare’a, traktującym o ślimaku:

Frail brother of the morn,
That from the tiny bents and misted leaves
Withdraws his timid horn
And fearful vision weaves...²

Jest to nader użyteczny przykład, gdyż wiersz jest obiektem publicznym, powszechnie dostępnym, podczas gdy częstokroć komunikowanie innego rodzaju doświadczeń mentalnych możliwe jest tylko w ograniczonym kręgu osób – nierzadko dwu. Tutaj możemy jednak podjąć

² Cytat z wiersza *Summer Image*, zob. też <https://www.poetryfoundation.org/poems/43952/summer-images> (dostęp: 20.02.2023).

„Kruchy ten brat jutrzeńki / Co pośród skrętów pomniejszych i omglonych liści / Wycofuje róg swój nieśmiały / Pomachując wizją lękliwą...”

próbę opisu naszego doświadczenia lektury tych wersów w kategoriach na przykład łagodnego, delikatnego suspense. Przy ostatnim wersie czytelnik ma przemożne poczucie chaotycznego poszerzenia sfery doświadczenia. Istotne jest tutaj nie to, że nieuchronnie przedstawiamy takie same opisy owego doświadczenia, lecz to, że w sposób naturalny odwołujemy się do ich opisu metaforycznego i mimo to możemy się nawzajem rozumieć, a nawet wpływać na swoje lekturowe doświadczenie.

Omówię teraz status oraz cel opisów, które przedstawiłam. Cały czas używam słowa „doświadczenie”, przed czym wszakże się nas przestrzega. A czyni się to – jak sądzę – z kilku konkretnych powodów. Z jednej strony zakłada się, że w kontekście prób określania znaczenia terminów mentalnych akcydentalne, introspektywne treści nas nie interesują, ponieważ nie jesteśmy w stanie wykryć ani zidentyfikować żadnej stabilnej danej, którą terminy te mogłyby nazywać. Z drugiej strony terminy mentalne podlegają jasnym i precyzyjnym konwencjom użycia w kontekście zewnętrznych form zachowania. Skoro nie sposób wykazać, że coś musiało się wydarzyć, aby dało się zastosować konkretny, odpowiedni do tego termin mentalny, to owo coś nie może być uznane za element znaczenia rzeczzonego terminu. Tym zaś, co „musi się wydarzyć/zająć”, okazują się zachowania, które dają się zaobserwować, nie zaś niepodlegające obserwacji treści doświadczenia wewnętrznego.

Otóż sądzę, że można zakwestionować zarówno użyte tutaj kryterium znaczenia, jak i – co do tego nie ma wątpliwości – „ontologiczne” konkluzje, które zdają się z tego wynikać. Prawdą może być zarówno to, że nie uczymy się terminów mentalnych w ich powiązaniu z doświadczeniem wewnętrznym, jak i to, że weryfikujemy czy uzasadniamy twierdzenia zawierające owe terminy (gd

odnoszą się one do innych ludzi) poprzez odniesienie ich do czyichś zewnętrznych zachowań. Nie znaczy to, że nie istnieje coś takiego jak doświadczenie wewnętrzne, albo że nie jest ono (w niektórych przynajmniej przypadkach) tym właśnie, co znaczą terminy mentalne – w doskonale znanym nam sensie słowa „znaczyć”. Pojęcie znaczenia i towarzyszące mu ściśle uzasadnienie (czy weryfikacja) powinny być dostrzeżone lub zidentyfikowane zgodnie z powszechną konwencją, to zaś jest możliwe z obiektywnej, niespersonalizowanej perspektywy. Z takiej też perspektywy „umysł” nieuchronnie postrzegany jest jako kompozyt dzielący się na niejasne, prywatne komunikaty, o których nic nie można powiedzieć, oraz na ewidentne przypadki inteligentnych zachowań. Językiem, który rozjaśniają takie dociekania, jest publiczny symbolizm, zawdzięczający swoją sensowność dostępnej sieci konwencji społecznych. Z pewnością jest jednak istotne, że ci, którzy posługują się owymi terminami mentalnymi, częstokroć gniewnie zaprzeczają, jakoby tym, co mieli na myśli, było to, co publiczne, nie zaś to, co wewnętrzne. Taka „idea znaczenia” dowodzi ponadto doskonale akceptowalnej podstawy komunikacji, podstawy, bez której samo użycie języka byłoby znacząco odmienne. (Wyobraźmy sobie ludzi, którzy naprawdę twierdzą, że to, co się wydarza w ich głowach, jest nieistotne dla użycia takich słów jak „decydować”). Reakcją na powyższe nie powinna być demistyfikacja iluzji oraz sugestii, że to, co wewnętrzne, jest w istocie *niczym*, albo że jest to co najwyżej jakiś cień, coś bezimiennego. Należałoby tu podjąć próbę nowego opisu tego czegoś.

Podejmując ją, należy odrzucić dychotomiczny wybór pomiędzy behawioryzmem logicznym oraz teatrem prywatności. Trzeba odrzucić ujęcie ontologiczne, w ramach którego poszukuje się możliwych do