

*Wiesław Andrukowicz*

## PORZĄDEK JĘZYKA I PORZĄDEK RZECZYWISTOŚCI

Wiele robimy, by nasze słowa oddawały prawdziwy charakter rzeczywistości, lecz zamiar ten ciągle pozostaje w sferze ideału. Sprawa jest o tyle poważna, że słowa odgrywają najważniejszą rolę w poznawaniu człowieka i jego świata. Słowa, które z jednej strony mają magiczną siłę przybliżania nas do rzeczywistości, a z drugiej strony stwarzają rzeczywistość nierealną. Nie możemy bowiem zapomnieć, że słowa nie są bezpośrednim odbiciem bytu, lecz tylko formą ujmującą mniej lub bardziej subiektywnie nasze myśli o nim. Dlatego zdarza się, iż to samo słowo jest wieloznaczne lub, odwrotnie, wiele słów odnosi się do tej samej rzeczy. Znaczy to, że jeśli jest dany sens ejdetyczny, to obecny jest również sens operacyjny, ale nie *vice versa*.

W procesie poznawania bardzo często zwraca się uwagę na pozytywne możliwości języka, a rzadziej na jego braki i ograniczenia. W psychologii i dydaktyce w sposób zbyt oczywisty podkreśla się fakt, że posługiwanie się językiem warunkuje pojawienie się myślenia abstrakcyjnego i, co najgorsze, stanowi to rzekomo wyższy etap rozwoju nad myśleniem konkretnym. Zapomina się o tym, iż jakakolwiek rzeczywistość przekazuje nam słowa, jest to rzeczywistość przede wszystkim naszych subiektywnych wyobrażeń o niej, poznanie rzeczy, a nie rzecz sama w sobie. Jaki jest skutek utraty bezpośredniego kontaktu z realnie istniejącym światem, pokazywałem niejednokrotnie na przykładzie własnych badań<sup>1</sup>. Nie dziwi więc często lansowana teza, że słowo czyni człowieka absolutnie wolnym i twórczym. Lecz wolność i twórczość może prowadzić zarówno do zmian konstruktywnych, jak i dekonstrukcyjnych, do zmian realizujących wartości samoistne i niesamoistne<sup>2</sup>. Należy się zgodzić z Platonem, iż słowa sprawiają, że człowiek przyjmuje

[...] wszystko z zewnątrz, ze znaków obcych jego istocie, a nie z wnętrza, z siebie samego. Więc to nie jest lekarstwo na pamięć, tylko środek na przypominanie sobie. Uczniom swoim dasz tylko pozór mądrości, a nie mądrość prawdziwą. Posiadać bowiem

<sup>1</sup> W. Andrukowicz, *Dydaktyka wartości, faktów i sposobów działania*, Warszawa-Szczecin 1995, s. 16-19 i 35-40.

<sup>2</sup> W. Pasterniak, *Przestrzeń edukacyjna*, Zielona Góra 1995, s. 10-20.

wielkie czytanie bez nauki i będzie się im zdawało, że wiele umieją, a po większej części nie będą umieli nic<sup>3</sup>.

Ten, co myśli, że sztukę w literach zostawia, i ten, co ją chce z niej czerpać, jak gdyby z liter mogło wyjść coś jasnego i mocnego, to człowiek bardzo naiwny<sup>4</sup>.

Platon dosyć jasno wywodzi, iż język nie może zastępować rzeczywistości pozajęzykowej, jak również i to, że porządek słów nie może być utożsamiany z porządkiem rzeczywistości. Nie wyraża swej tezy w sposób tak krańcowy, jak później Fryderyk Nietzsche („każdy wyraz jest przesadą”), lecz również wskazuje na możliwość istnienia jeśli nie w każdym pojęciu, to w wielu – niesprawdzonych sądów. Oczywiście sam fenomen poznania bezpośredniego jest równie zagadkowy, jak poznanie pośrednie, i trudno byłoby zrozumieć, jak mógłby się zrealizować proces poznawczy bez uwzględnienia jednego z przedstawionych fenomenów. Raczej należałoby mówić tu o dychotomicznej koincydencji, która dryfuje optymalnie do warunków „tu i teraz”.

Nie neguję tezy, iż poznanie obiektywne jest możliwe poprzez subiektywną formę komunikatu i formę interpodmiotową (opartą na konwencjonalnych znakach). Podważam tylko tezę, iż język zwerbalizowany jest redukcjonistycznie obiektywnym lub subiektywnym narzędziem myślenia o rzeczywistości. Język, a także słowa nigdy nie są „niczyje”, należą bądź to do naszego doświadczenia aposteriorycznego, bądź to do doświadczenia apriorycznego, są takie, jakie w stanie było je uczynić dane doświadczenie. Są niczym mniej i niczym więcej. Z jednej strony słowa pomagają nam w opanowywaniu świata, z drugiej świat słów panuje nad naszym sposobem poznawania rzeczywistości. Zgadzam się, że bez uporządkowanego systemu znaków trudno wyobrazić sobie rozwój myślenia abstrakcyjnego. Problemem jest tylko to, jaki jest i jaki powinien być obszar oddziaływania tego języka (zwłaszcza nadmiernie sformalizowanego) w procesie poznawania rzeczywistości. Nikt na ogół nie kwestionuje możliwości języka w procesie abstrahowania, czyli w oderwaniu się od liniowego przekazu naszych zmysłów. Również nie kwestionuje się w zasadzie, iż język umożliwia to, co H. A. Witkin nazywa zmniejszeniem zależności od pola percepcji, Jean Piaget – operacjami formalnymi, a Kazimierz Obuchowski – zdolnością opracowywania informacji w kodach hierarchicznych. Nie zgadzam się jednak z tym ostatnim, że jakaś sama w sobie

[...] osobiwa właściwość języka powoduje, że władający nim uzyskuje tak potężne narzędzie orientacji w otoczeniu, że potrafi pokonać barierę czasu, zespolić swoje doświadczenie z doświadczeniem najtęższych umysłów ludzkich i tworzyć dowolne modele rzeczywistości, posuwające się aż do zaprzeczenia jej istnienia poza własnym umysłem<sup>5</sup>.

Rodzi się tutaj bowiem szereg wątpliwości, np. czy rzecz sama w sobie nie jest bogatsza w treści niż jej zwerbalizowane pojęcie i czy aktywne doświadczenie sytuacji „tu i teraz” tylko nas ogranicza, czy też może dokłada brakujące ogniwo

<sup>3</sup> Platon, *Fajdros*, Warszawa 1958, s. 121.

<sup>4</sup> *Ibidem*.

<sup>5</sup> K. Obuchowski, *Kody orientacji a struktura procesów emocjonalnych*, Warszawa 1970, s. 14.

w procesie poznawania? Czy zastąpienie tego, co „płynie” „nieruchomymi znakami” (umożliwiający co prawda sprawną komunikację), pomaga, czy przeszkadza w doświadczeniu pełnego wymiaru bytu? Czy twórcy samego języka – jak pisze Maks Scheler – nie pełnią znacznie poważniejszej funkcji niż wyrażanie własnych przeżyć? Czy też nie jest tak, że „tworząc nowe formy wyrazu, przekraczają raczej panujące siatki schematów, w których dany język więzi jakby nasze przeżywanie”, a innym pozwalają „zobaczyć w ich własnym przeżywaniu to, co objąć mogą dopiero nowe, dojrzalsze formy wyrazu”<sup>6</sup>. Czy możemy zignorować słowa Martina Heideggera: „Poezja to stanowienie bycia przez słowo”? Zupełnie odrębnym pytaniem jest, czy tylko poezja może być tym miejscem, gdzie powstają nowe formy przyswajania i osławiania świata?

Rodzi się tutaj pewna sprzeczność, ustalone znaki nie dopuszczają pewnych przeżyć (mówiąc za Ludwigiem Wittgensteinem: „o czym nie można mówić o tym należy milczeć”), lecz potraktowanie przeżyć milczeniem konstatującym „nieświadome”, staje się samo w sobie wyrażeniem jakiegoś sensu, a zatem też o czymś informuje. Zarysowany paradoks oznacza, iż to, od czego język miał nas uwolnić, staje się synonimem niewoli, bowiem z „nieruchomości” na powrót musimy wyprowadzać „zmiennosc”. Pomijam tu sytuację, gdy obcowanie z abstrakcyjnymi konstruktami znaków może być dla kogoś bardziej realnym światem niż doświadczenie bytowe, dezorientując użytkownika tego języka, któremu wydaje się, że nad nim panuje, i dezorientując innych, którzy nie są w stanie przeskoczyć bariery abstraktu, złudnie wywiezionego, iż jest on nadbudową nad uprzednio poznaną rzeczywistością. W związku z tym często myślimy tak, jak potrafimy o tym mówić, a mówimy to, co rozumiemy i w co wierzymy, m.in. w to, że inni potrafią znakomicie odróżniać porządek języka od porządku rzeczywistości.

Hans Georg Gadamer pisze, iż w pojęciach, którymi myślimy,

[...] już są założone decyzje, ale decyzje te ukryte są tak gruntownie, że jesteśmy niejako zamknięci w ich horyzoncie interpretacyjnym [...], każde używane przez nas pojęcie przynosi jakąś decyzję, której prawomocności już nie sprawdzamy<sup>7</sup>.

Podobnie stwierdza Nicolai Hartmann:

Same formy myśli i oglądu, w których jednostki dokonują swe prace, nie są ich dziełem, lecz historycznie powstałej tradycji myśli. Jednostka przejmuje je, wykształca się na nich i wzrasta w nie, by potem stosować je jako swoje własne<sup>8</sup>.

Trafność tych tez leży właśnie we wskazaniu na możliwość obecności w pojęciach niezwyfikowanych sądów, jak również nieskategoryzowanych myśli, które dostają się w większości w obszar masowo powielanych „szablonów języka”. Stajemy się przez to marionetkami obcego nam scenariusza życia. Wszyscy od-

<sup>6</sup> M. Scheler, *Istota i formy sympatii*, Warszawa 1980, s. 378.

<sup>7</sup> H. G. Gadamer, *Rozum, słowo, dzieje*, Warszawa 1979, s. 82-83.

<sup>8</sup> N. Hartmann, *Der Aufbau der realen Welt. Grundriß der allgemeinen Kategorienlehre*, Berlin 1964, s. 19.

biorcy i użytkownicy języka nie mogą być absolutnie wolni od przesądów. Dzieje się tak nie tylko dlatego, że trudno oddzielić porządek języka od porządku rzeczywistości, lecz także dlatego, iż niemożliwe jest rewolucyjne zerwanie wszystkich więzów z tradycją, czyli tym wszystkim, co stanowiło do tej pory treść i formę życia. A nawet jeśli byłoby to możliwe (całkowite zerwanie z tradycją), to człowiek straciłby swoją tożsamość.

Prawdą jednak jest nie tylko to, że myślimy według kategorii, lecz także kategoryzujemy według „bezimiennych” myśli. Dlatego nikt nie może być absolutnie uzależniony od przesądów, nawet jeśli pojęcia stanowią o sensie naszego bycia w świecie, to jednocześnie nie warunkują go w sposób bezwzględny. Słowa zatem to nie tylko „użyteczne narzędzie opisu”<sup>9</sup> naszego bytu, lecz również nierozwalny element bytu, a istoty tego związku nie można przemilczeć. Słowa nie są tylko etykietkami klasyfikującymi rzeczy, lecz także coś ujmują, a wysiłek tego ujmowania jest nie czym innym, jak próbą dotarcia do samej rzeczy. „Pojęcie świata nie jest światem – pisze Hartmann – ale mając je myślimy o świecie, i gdy się je modyfikuje na gruncie nowych doświadczeń poznaje się świat”<sup>10</sup>. Dla człowieka świadomie wypowiedziającego słowa, ich brzmienie i wyraz są pojęciami właśnie tego świata. Nie są tylko motywacją i sygnałem jego zmiennych zachowań, lecz także sensem myślenia o świecie. Świadomość za pomocą pojęć określa granice świata dającego się pomyśleć, przed zaś i za pojęciami – daleko ukryty – stoi niezmienny sens.

Świat – który się zjawia w świadomości człowieka – jest, od pierwszych dni jego życia aż po ostatnie, światem pojęć, z którymi się zgadza lub nie zgadza. Aczkolwiek warto pamiętać, że porządkowanie (pojmwowanie) świata nie musi być zawsze uformowane w znakach werbalnych, mimo wszechobecności komunikacji retrospektywnej i deskryptywnej. Czasami treść własnych przeżyć udaje się (zwłaszcza poetom) zakomunikować w nowej, oryginalnej formie. Prowadząc odbiorcę komunikatu do swoistego rodzaju syntonii, „zarażenia” emocjonalnego, które odwołuje się do „uniwersalnego sensu” obejmującego wszystkie sposoby wyrazu będące podstawą rozumienia wszelkich rodzajów komunikowania się istot żyjących. Człowiek, który nie ćwiczy w sobie tej naturalnej zdolności transcendentalnego odczuwania sensu bycia, który nie reformuje sposobów myślenia kategoriami, zmuszony jest do korzystania z „gotowych szablonów języka”, usztywniających jego horyzont widzenia świata. Widzi wprawdzie „pewnie”, lecz równocześnie nie patrzy „własnymi oczami”. Nie uzyskuje pełnego wglądu w to, co bytowe, i zbyt łatwo rezygnuje z wysiłku przyswojenia tego, co możliwe, i oswojenia tego, co niemożliwe. Toteż nie mogąc mówić o rzeczywistości, często się od niej odwraca. Jak stwierdza Plotyn:

Nasze mówienie i pisanie ma na celu, żeby wyprawić do Niego i za pomocą wywodów rozpałać ochotę do patrzenia i tylko wskazujemy niejako drogę temu, kto chce coś ujrzeć. Albowiem nauka ogranicza się jeno do drogi i wyprawy, a zobaczenie jest już dzie-

<sup>9</sup> Por. K. R. Popper, *Nędra historycyzmu*, Warszawa 1989, s. 21.

<sup>10</sup> N. Hartmann, *op.cit.*, s. 13.

łem tego, kto zapragnął zobaczyć. Jeżeli zaś nie dojdzie ktoś do widzenia, jeżeli jego dusza nie zazna światłości tam promieniującej i nie uczuje on ani się nie rozpali w sobie, skoro ujrzy, jakby najczulszą miłością miłośnika, który znalazł ukojenie w tym, kogo kocha, to wprawdzie ugościł światło prawdziwe i oświetlił nim duszę całą, ponieważ się zbliżył, ale był jeszcze za ciężki na tę górną drogę, dźwigając rzeczy, które bruździły widzeniu, i oto wybrał się w drogę nie sam, lecz razem z przegrodą od Niego, innymi słowy, jeszcze nie zestrzelił się w jedno<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> Plotyn, *Enneada*, Warszawa 1959, I.VI.9.