

MIECZYSLAW A. KRĄPIEC

JĘZYK I JEGO KREATYWNE ASPEKTY

Językoznawstwo współczesne przekracza pole badań określone wąskimi ramami obowiązującej koncepcji nauki, uformowanej zasadniczo w XIX stuleciu i (świadomie lub nieświadomie) uprawia filozofię, od której tak bardzo odcina się w swych programowych założeniach. Każdy niemal wybitniejszy językoznawca nie tylko zużytkowywał filozoficzne elementy różnych systemów, ale wprost wkraczał na obszary filozoficznego myślenia, jak o tym świadczą prace E. Benveniste¹ czy N. Chomsky'ego², z jego koncepcją kreatywności języka i powołaniem się na innatywistyczne teorie kartezjańskie. Dyskusję z tego rodzaju stanowiskami podjął E. Gilson³ w swej pracy *Lingwistyka i filozofia*, ukazując właśnie filozoficzne aspekty lingwistyki.

Zasygnalizowany problem związku rozumienia języka i filozofii domaga się bardziej pogłębionego potraktowania sprawy zarówno ze względów czysto przedmiotowych, jak też ze względu na pojawiające się wpływy samego językoznawstwa na kształtowanie i stawianie filozoficznych zagadnień⁴. Język bowiem jako system znaków umownych nie może być odniesiony wyłącznie do świadomości i świado-

¹ *Problèmes de linguistique générale*. Paris 1966.

² *The Logical Structure of Linguistic Theory*. New York 1975. Por. J. P. B. Allen, P. Van Buren. Chomsky: *Selected Readings*. London 1971; *Lingwistyka a filozofia. Współczesny spór o filozoficzne założenia teorii języka*. Oprac. B. Stanosz, Warszawa 1977.

³ Warszawa 1975. Inne prace z zakresu teorii języka i filozoficznych implikacji, które pomogły mi sformułować własne myśli, to: *Reading in the Philosophy of Language*. Ed. J. F. Resenberg, Ch. Travis. Englewood Cliffs 1971; F. Brown. *A First Language. The Early Stages*. Harvard 1976; R. Jakobson. *Essais de linguistique générale*. Paris 1963; G. A. Miller, Ph. N. Johnson-Laird, *Language and Perception*. Harvard 1976; J. A. Fodor. *The Language of Thought*. The Harvester Press 1976; Ch. Morris. *Writings on the General Theory of Signs*. The Hague-Paris 1971; S. A. Erickson. *Language and Being. An Analytic Phenomenology*. New Haven 1970; A. Rey. *Théories du signe et du sens*. Paris 1973; Ch. Morris. *Signs Language and Behavior*. New York 1955; *Universals of Language*. Ed. J. H. Greenberg. M.I.T. Mass. 1976; L. Hjelmslev. *Prolégomènes à une théorie du langage*. Paris 1966; R. Haller. *Das Zeichen und die Zeichenlehre in der Philosophie der Neuzeit*. „Archiv für Begriffsgeschichte” 4:1959 s. 113-157; J. Lyons. Chomsky. Warszawa 1972; Z. Bokszański, A. Piotrowski, M. Ziółkowski. *Socjologia języka*. Warszawa 1977.

⁴ Znalazło to dobitny wyraz w analitycznej szkole angielskiej, zwłaszcza u Wittgensteina.

mościowego przeżywania sensów (będącego przecież systemem znaków naturalnych!), ale ostatecznie do bytu, który w akcie poznania jest aspektownie znaczoną rzeczą. Zatem język, myśl, i byt tworzą nierozdzieloną całość i filozoficzne rozumienie ludzkiego języka może się stać zrozumiałe jedynie w kontekście bytu, myśli i języka. A to już jest filozofia, która musi sprecyzować swe stanowisko, ukazać sposoby jego zrozumienia i wyjaśniania. Pomoże to również zrozumieć niepowodzenia językoznawców, którzy powodowani chęcią pozostania na polu czysto naukowym (w rozumieniu wybiórczym nauki!) okaleczają przedmiot swego badania — język, chcąc go zmieścić na płaszczyźnie, na której on ze swej natury nie może się zmieścić.

Niniejszy szkic, po wstępnym zwróceniu uwagi na charakter językoznawstwa i języka jako znaku, podejmuje zagadnienie twórczości językowej przejawiającej się w samym używaniu języka. Zwrócił na to uwagę Chomsky, wszakże jego wyjaśnienia tudzież propozycje podane przez Gilsona nie wydają się dostatecznie wyjaśniające zagadnienia zarówno samego charakteru teź twórczości człowieka, jak i jego ostatecznych podmiotowych uniesprzeczeń.

1. Język, jego wartość (sens), jego przedmiot oraz funkcja były tradycyjnie związane z filozofią, gdyż pierwotnie nie rozdzielano i nie parcelowano warunkujących się w poznaniu obszarów bytu, myśli i języka. W zależności bowiem od tego, co jest przedmiotem poznania, akcentowano samą przedmiotowość, natomiast dwa pozostałe obszary przyporządkowywano temu, co w filozofii uznawano za przedmiot główny analizy: byt, myśl czy tzw. *significatio*.

Tak się bowiem składało, że kolejno wszystkie trzy obszary pojmowano właśnie jako przedmiot filozoficznych dociekań, chociaż okresy te — w historii filozofii — nie byłyby zwarte i jednolite. Można jednak „z grubsza” wyróżnić w historii obszar przedmiotowości bytowej, który w wymiarze historycznym trwa od początku myśli starogreckiej do czasów Kartezjusza; obszar filozofii myśli (świadomości) — związany z kierunkiem filozofii podmiotu i trzeci w XX w., od czasów Russella i Moore’a — filozofii języka. I chociaż filozofia klasyczna związana z bytem jako swoim przejawem posługuje się (jako narzędziem analizy) językiem naturalnym, to jednak nigdy nie przeciwstawiała bytu językowi i myśli jako wyłącznym i wykluczającym się dziedzinom rzeczywistości; przeciwnie, traktowała je jako właśnie wzajemnie wyjaśniające się korelaty tego samego pola bytu. Dlatego też najwięcej w nurcie filozofii klasycznej mamy do czynienia i z analizą ludzkiej myśli, i z analizą języka naturalnego jako narzędzi lepszego poznania i wyjaśniania samego bytu. Zresztą przy przyjęciu koncepcji bytu analogicznego bytem można było nazwać zarówno dziedzinę myśli, jak i języka⁵.

Sytuacja jednak zmieniała się w łonie samej filozofii klasycznej, gdy ujednozna-

⁵ Wyróżnione tu trzy okresy są znane i na ogół przyjmowane; wyróżnia się je nie ze względu na wykluczające się wzajemnie dziedziny bytu, myśli i języka, lecz ze względu na szczególny przedmiot zainteresowań.

czniano rozumienie bytu (a takie tendencje nieustannie miały miejsce, jak na to wskazuje historia filozofii⁶). Wówczas bowiem reizowano i oddzielano, przeciwstawiając sobie trzy skorelowane ze sobą obszary bytu, myśli i języka⁷. Już bowiem w średniowiecznych nurtach nominalistycznych (przy założeniu awiceniańsko-szkotyckiej jednoznaczności bytowej), interesując się szczególnie dziedziną logiki, usiłowano z porządku bytu intencjonalnego, bytu myśli (*conceptus entis* — nie *ens*) uczynić samorzrozumiały przedmiot, będący zarazem modelem zrozumiałości całej rzeczywistości. Tendencja ta wzrosła w nurcie filozofii podmiotu, u Kartezjusza, który oddzieliwszy od siebie *res extensa* — materię od *res cogitans* — ducha, jako zasadnicze działanie ducha pojął myślenie sprowadzające się do operacji na ideach. Sama operacja na ideach wyrażała się w tzw. łańcuchu oczywistości, idee zaś, aby być jasne i wyraźne, musiały być zbiorem cech koniecznych, jednoznacznych na wzór idei matematycznych⁸. Kartezjańskie dziedzictwo filozoficzne w tych właśnie zagadnieniach znalazło swoich kontynuatorów w empiryzmie angielskim i germańskim, kantowskim⁹ i pokantowskim idealizmie. Analiza podstawowej sytuacji poznawczej, czyli analiza idei lub pojęcia (gdyż podstawowa sytuacja poznawcza wyrażała się, resp. miała się wyrażać, w „idei”) była w idealizmie punktem wyjścia w budowie filozoficznego systemu. Myśl bowiem była sobie samej najbardziej bliska, gdyż znajdowała się na tej samej, nieodległej, nieróżnorodnej płaszczyźnie poznawczej. Mogła się zatem stać najbardziej niepowątpiewalnym punktem wyjścia we wszelkich analizach poznawczych tak samej myśli, jej praw i rozwoju, jak i warunków koniecznych jej możliwości.

Ale właśnie na obszarze myśli kartezjańskiej we Francji pojawiły się pierwsze próby filozofii języka u Condillaca i Maine de Birana¹⁰. Nie tyle jednak chodziło im o język i jego wartość, ile raczej o samą myśl, którą — ich zdaniem — można było właśnie za pomocą języka rozłożyć na elementy najprostsze. Aby bowiem zdać sobie sprawę z tego, jak myślimy, trzeba samą myśl rozłożyć na jej składniki najprostsze, co dokonuje się nieustannie poprzez język, jako wcieloną metodę analityczną, co zresztą było znane jeszcze w średniowieczu, w tradycji gramatyków-filozofów, z której to tradycji czerpał pełną ręką już św. Tomasz. Sam Condillac nawiązując do gramatyków-filozofów z Port Royal (Arnaulda i Lancelota) pisze, że gramatykę uważa za pierwszą część sztuki myślenia. Rozbiór zaś myśli jest już całkiem gotowy

⁶ Niemal wszystkie kierunki filozoficzne poza Tomaszem z Akwinu bazowały na bardziej lub mniej jednoznacznym rozumieniu bytu; samą analogię sprowadzano bowiem najczęściej do izomorfii, a więc także jednoznaczności.

⁷ Jednoznaczność ujęć przedmiotu filozoficznego wyjaśniania z konieczności prowadziła do „uściślania”, a więc w takim rozumieniu do jednoznaczności, w konsekwencji zaś do reizowania aspektów ujednoznaczniionych.

⁸ Na temat sposobu filozofowania Kartezjusza zob.: E. Morawiec. *Przedmiot a metoda w filozofii Kartezjusza*. Warszawa 1970 s. 87-136.

⁹ Punkt wyjścia Kartezjusza, analiza idei, został przejęty przez empiryków angielskich. Idee jednak pojęto konkretnie jako wyobrażenia mniej lub bardziej typyczne.

¹⁰ Nawiązuję tu do myśli Gilsone'a w I rozdz. jego pracy *Lingwistyka a filozofia*.

w mowie. Jest to rozbiór mniej lub bardziej dokładny zależnie od tego, czy dane języki są mniej lub bardziej doskonałe, i od tego, czy ci, którzy mówią tymi językami, mają mniej lub bardziej sprawne umysły. Skłania go to do traktowania języków jako metod analitycznych. Dlatego dzieli swe dzieło na dwie części: gramatykę ogólną, która odsłania elementy języka i reguły wspólne wszystkim językom, i elementy rozumowania dostarczające reguł, które nam nasz język nakłada, ażebyśmy mogli do rozbioru myślenia wprowadzić największą jasność i największą dokładność.

Zarysowana przez Condillaca ambitna praca musiała się jednak realnie załamać ze względu na sam charakter języka, tudzież myśli, które posiadają strukturę znakową i dlatego nie są rozkładalne, tak jak rzeczy. I nie dla każdej ludzkiej myśli jest nam dany określony słowny znak, jak też nie dla każdego ujęcia poznawczego rzeczy posiadamy określoną ideę. Myślenie i język są bowiem z natury twórcze, jak to już podkreślał Tomasz, a co uwypuklił w pracach językoznawców Chomsky¹¹.

Co jest ciekawe w ogólnym spojrzeniu na dzieje filozofii podmiotu, to sam fakt przechodzenia filozofii bytu na filozofię podmiotu (myśli), a te na filozofię języka, jak tego mamy przykład w pracy Condillaca.

Jednak istotne zainteresowanie filozoficzne samym językiem pojawiło się u zarania XX stulecia (1902 r.) w Anglii, w twórczości B. Russella i G.E. Moore'a i dało początek analitycznej filozofii języka potocznego. Nurt ten zyskał nowy wymiar wraz z twórczością Wittgensteina (zwłaszcza w jego drugim okresie rozwojowym) i Austina. Nurt filozoficzny analizy języka potocznego, najpierw poprzez próby oczyszczenia języka, a przez to wskazanie na pseudoproblematykę filozoficzną, jaka wyrastała na tle niezreflektowanego posługiwania się określonym językiem, następnie zaś analizę różnych struktur językowych i związanych z tym różnorako akcentowanym i rozumianym sensem miał uzdrowić filozofię hodującą pseudoproblemy i podającą pseudorozwiązania. Uwzględnienie w analizie filozoficznej kontekstu mowy potocznej staje się punktem wyjścia dla dalszych, bardziej wyspecjalizowanych analiz sensów języka¹². Analityczna szkoła jest jednak związana ze swoistą, neorealistyczną, a także materialistyczną metafizyką (i w takim sensie zyskała ona swój rozgłos), co w dużej mierze rzutuje na charakter analiz językowych, zwłaszcza zaś ich wybiórczość.

2. Niezależnie od filozoficznych tendencji rozwojowych zainteresowanie się językiem, a w konsekwencji pojawienie się nowych koncepcji filozoficznych na tej kanwie, pojawiło się wraz z rozpowszechnionymi studiami językoznawczymi. Językoznawstwo rozwinęło się tak w Europie (Rosja, Polska, Francja, Dania), jak i Stanach Zjednoczonych. W tych ostatnich dokonała się wreszcie swoista synteza czy

¹¹ Tamże s. 17-50.

¹² Por. E. Gilson, T. T. Langan, A. A. Maurer. *Historia filozofii współczesnej*. Warszawa 1977 s. 440 nn.

też synkretyzm pomysłów zrodzonych w Europie i rodzimych, konkretnych badań amerykańskich¹³. Punktem wyjścia wszystkich tych poczyniń było odkrycie z początkiem XIX w. (dla myśli zachodnioeuropejskiej) sanskrytu i dostrzeżenie na tym tle pokrewieństwa języków tzw. indoeuropejskich. Lingwistyka zaczęła się rozwijać w ramach gramatyki porównawczej i na tym też tle doczekała się teorii ewolucji form językowych. Jako taka była zasadniczo nauką historyczną, pod wpływem zwłaszcza *Cours de la linguistique générale* Ferdynanda de Saussure'a (1916) wyprecyzowała się nowa koncepcja językoznawcza¹⁴. Jej celem miało być zdobycie techniki opisu i analizy języka w jego elementach strukturalnych. Rodziła się współczesna nauka językoznawcza, różna od pierwszej antycznej i średniowiecznej, bazujących jedynie na filozofii; różna także od językoznawstwa genetycznego, ewolucyjnego. Językoznawstwo poczęło się konstituować jako nauka ścisła, na wzór niemal nauk matematyczno-przyrodniczych¹⁵. Zauważono więc po pierwsze, że język naturalny jest przede wszystkim koherentnym systemem, obojętnie na jakim etapie rozwoju się znajduje. Będąc takim właśnie systemem, zawiera w sobie różnorakie elementy, traktowane jako części całości. I jest to ważne dla wszystkich języków zarówno w przeszłości, jak i w teraźniejszości. Od podstawowych części bazowych poczynając aż na najbardziej kompleksowych segmentach języka kończąc — cały język jawi się jako określona struktura¹⁶. Stąd też mówi się o strukturalizmie językowym. Chodzi o to, że każdy element w jakimś języku jest definiowany poprzez relację (opozycję różnie pojmowaną) do innych części tego samego języka. Jawią się zatem dla językoznawcy językowe jednostki jako elementy obiektywne, dane nam do analizy, już nie jako pewne swoiste „fakty”, ale jako elementy rozumiałe jedynie w relacji do innych elementów językowych w danej całości, w danej strukturze języka. W miejsce zatem ustalenia „faktów” i szukania ich przyczyn zwraca się uwagę na relacje wewnątrzsystemowe, tworzące jedną językową strukturę¹⁷.

Traktowanie języka jako struktury zakłada: a) jedność całości, która się rozwija poprzez rozwój części; b) części te związane są ze sobą relacjami według określonych zasad; c) to, co nadaje jedność strukturze językowej, to funkcjonowanie części w całości; d) owe części zawsze są w określonej płaszczyźnie¹⁸.

Chociaż jest rzeczą niemożliwą oddzielić strukturę języka od funkcjonowania języka, to jednak w samej strukturze uderzającą cechą jest właśnie dualność jego struktury¹⁹.

Pierwszy (pierwotny) — poziom syntaktyczny, na którym zdania mogą być re-

¹³ Por. Lyons, jw. s. 17-29.

¹⁴ Por. Benveniste, jw. t. 1 s. 18-45; t.2 s. 29 nn.

¹⁵ Por. Chomsky, jw.

¹⁶ Por. Benveniste, jw. t. 1 s. 22 nn.

¹⁷ Tamże s. 23.

¹⁸ Tamże s. 22.

¹⁹ Lyons, jw. s. 24 nn.

prezentowane jako kombinacje wyposażonych w znaczenie jednostek, które nazywamy słowami.

Drugi (wtórny) — poziom fonologiczny, zdanie jest tu prezentowane jako kombinacja jednostek, które same pozbawione są znaczenia i służą do identyfikacji jednostek pierwotnych; są nimi „dźwięki” lub fonemy. Gdy za przykład weźmiemy zdanie „Jan udał się do Londynu” i przyjmiemy upraszczające założenie, że każda litera prezentuje tylko jeden fonem, to możemy powiedzieć, że zdanie to jest zbudowane z 5 słów i że pierwsza z pierwotnych jednostek (Jan) jest identyczna z kombinacją wtórnych (j, a, n) jednostek. W widocznej tu dualnej strukturze jest ważne to, że jednostki pierwotne i tylko te są nosicielami znaczeń. Ale nie jest to ich cechą definicyjną, gdyż znajdujemy się na poziomie czysto syntaktycznym¹⁹.

Przyjmując, że każdy język charakteryzuje się dualnością struktury, gramatyka każdego języka składa się z trzech powiązanych części:

a) składni — wyjaśniającej regularność rządzącą kombinacjami słów, dzięki temu ma sens zdanie: „Jan udał się do Londyniu”, a nie ma sensu zdanie: „Jan Londynu się do udał” (taki ciąg słów jest niegramatyczny);

b) semantyki — opisującej znaczenie słów i zdań;

c) fonologii — zajmującej się możliwymi kombinacjami dźwięków (np. w j. polskim dźwięk „się” jest dopuszczalny, „eis” (wspak) — niedopuszczalny)²⁰.

Charakterystyczną (obok dualności struktury) cechą języka jest jego twórczy charakter. Istnieje bowiem możliwość wytwarzania i rozumienia nieskończonego ciągu zdań, które nigdy przedtem nie były przez nikogo użyte. Nadto słowa używane w różnych zdaniach są rozumiane z ciągle nowymi modyfikacjami. Owo twórcze opanowanie języka jest cechą wyłącznie ludzką, cechą wyróżniającą ludzki gatunek²¹. Systemy znaków używane przez inne gatunki są zamknięte, natomiast system znaków używany przez człowieka jest otwarty. Dlatego ważną sprawą jest zwrócenie uwagi na różnice znaków i sygnałów dźwiękowych i wzrokowych. Pierwsze są rezultatem zdolności „symbolizowania” i wprowadzają nas w dziedzinę struktur czysto relacyjnych, jakim jest język, natomiast sygnały dźwiękowe czy ruchowe są ustalone przez naturę dla celów biologicznych. Stąd język jest zjawiskiem pozabiologicznym, kulturowym, podczas gdy systemy sygnałów są natury wyłącznie biologicznej, chociażby były (obiektywnie mówiąc) znakami bardzo zdeterminowanymi, jak np. sygnały pszczoły i jej „taniec” wskazujące na znalezienie pola miodowego, jego kierunku, odległości i charakteru tego pola²².

3. Sprawa wiąże się z funkcjonowaniem języka jako systemu czysto znakowego, czysto relacyjnego, jako swoistej „zbitki” relacji związanych z poznaniem

¹⁹ Lyons, jw. s. 24 nn.

²⁰ Tamże s. 25 nn.

²¹ Por. Avicenna Latinus. *Liber De anima*. Introd. D. Verbeke. Louvain 1968 s. 15 nn.

²² Trudno się zgodzić z filozoficznymi dywagacjami Benvenisty na temat komunikacji zwierzęcej w rozdz. V (s. 57 nn.).

rzeczy i komunikowaniem się. Językoznawcy, zwłaszcza amerykańscy, podkreślając przede wszystkim funkcję komunikowania się międzyludzkiego, żywili nadzieję, jeśli nie wyeliminowania, to przynajmniej zajęcia się wyłącznie stroną formalną, czysto syntaktyczną, języka w oderwaniu od istotnego wymiaru języka, właśnie znakowego. Szczególnie Leonard Bloomfield (1887-1949) na terenie Ameryki usiłował usamodzielnić językoznawstwo, eliminując liczne aspekty języka, o których trudno mu było wygłaszać precyzyjne, naukowe twierdzenia. Naukowe zaś dla niego było tylko to, co jest jakoś bezpośrednio obserwowalne i fizycznie mierzalne. Bloomfield na terenie językoznawstwa, podobnie jak J. B. Watson na terenie psychologii reprezentowali behawiorystyczny pogląd na cele i metodę nauki. Podobnie — jak zdaniem Watsona — psycholog nie potrzebuje zakładać istnienia umysłu czy duszy dla wyjaśnienia czynności ludzkich, które nazywają się „psychiczne” czy „rozumowe” (gdyż zachowanie każdego organizmu od ameby do człowieka winno być opisane w terminach reakcji na bodźce), jak też i samo zjawisko językowe podlega tym samym technikom opisu²³. Bloomfield mimo akcesu do behawiorystycznego sposobu wyjaśniania widział, że ciągle słabym punktem badań nad językiem jest problematyka znaczenia, gdyż dla większości słów nie jest osiągalna precyzyjna definicja znaczenia. Dlatego też w szkole Bloomfieldowskiej studia nad analizą znaczenia były przez 30 lat lekceważone, a cały wysiłek szedł w kierunku fonologii i syntaktyki. Fonologii i składni języka nie da się całkowicie wyabstrahować od znaczenia słów, choć byłoby to za bardzo pożądane, gdyby było wykonalne. Niemniej jednak trzeba odróżniać od siebie słowa, a to nie jest możliwe bez odwołania się do znaczenia słowa. Chomsky jako uczeń i współpracownik Zelliga Harrisa (kontynuatora zamierzeń Bloomfielda) w pierwszym etapie utrzymywał, że fonologia i składnia języka mogą i powinny być uprawiane jak systemy czysto formalne, bez odwoływania się do rozważań semantycznych. Uważał bowiem, że język jako narzędzie przynajmniej w pierwszym etapie powinno być opisane bez korzystania z wiedzy o zadaniu, jakie ma on spełniać. Semantyka należy do opisu używania języka i jest wtórna w stosunku do składni, wykracza poza zakres ścisłej lingwistyki. Niemniej jednak podstawowa zdolność rozróżnienia słów nie jest możliwa bez rozumienia znaczenia. Stąd znaczenie, chociaż tak komplikuje używalność języka i jego analizę, jednak wchodzi w samą strukturę języka²⁴. Słowem, język będąc znakiem jest niezrozumiały w oderwaniu od tego, co właśnie znakuje.

Gilson²⁵ cytując Martineta, pisze o możliwości naukowego traktowania słów bez uwzględnienia ich znaczeń, co „przydałoby lingwistyce ścisłości, eliminując z niej dziedzinę, w której doświadczenie pokazuje, że nielatwo jest rządzić się faktami”, a mimo to można by posunąć się daleko w tym kierunku, a nawet „można by dojść do integralnego rozbioru języka, co pozwoliłoby stworzyć taką gramatykę i nawet taką

²³ Por. Lyons, jw. s. 33 nn.

²⁴ Tamże s. 38 nn.

²⁵ *Lingwistyka* s. 42.

leksykę, której brakowałoby jedynie definicji podawanej przez słowniki” (a więc słowom nie brakowałoby nic poza znaczeniami, pisze nie bez złośliwości Gilson). Dlatego mimo idealnych zamysłów Martinet pisze: „żaden językoznawca nie wpadł na ten pomysł, żeby dokonać rozbioru i opisu języka, w którym nic by nie rozumiał”²⁶.

Zatem nie można posługiwać się systemem znaków pozbawionych znaczeń, jeżeli sam znak zawiera w sobie i *significans* i *significandum*. Znak ma owe podwójne oblicze, jedno z nich — *significans* — podlega określonym prawom, regułom, obliczeniom i pomiarom, lecz nie w oderwaniu od *significandum*, które niełatwo i nie zawsze daje się nagiąć do praw, pomiarów i obliczeń, nawet przy zastosowaniu najbardziej wymyślnych racyjnych tylko definicji znaczeniowych. Słusznie przeto konkluduje Gilson: „trzeba dokonać wyboru: albo uznać tradycyjną zasadę, do której po prostu nawiązali de Saussure i liczni językoznawcy współcześni: założenie zasadniczej dwoistości języka, albo oprzeć się na pojęciu nowym, ale fałszywym, takiego językoznawstwa, które by dotyczyło systemu znaków, pozbawionych znaczeń, a w każdym razie tak traktowanych jakby znaczeń nie miały. Jest to pojęcie absurdałne, albowiem formy głosowe pozbawione znaczeń nie są znakami, nie konstytuują więc języka, a językoznawstwo bez języka jest niemożliwe. Uznanie zaś, że owe formy głosowe mają przecież sens i że abstrahuje się od niego dlatego, iż się ich nie zna, prowadzi zresztą w konsekwencji do skazania się na nieznaną stosunku tych form do sensu, który je jakoś wyjaśnia, skoro ich racja bytu, ich funkcja właściwa, polega na stanowieniu ich elementów znaczących [...]. Zatem o przedsięwzięciu [...] faktycznie nie można mówić jako trudnym, jest ono po prostu sprzeczne w sobie i niewykonalne. Jego obecność jest nieobecnością chimery”²⁷.

Związek języka ze znaczeniem (sensem), chociaż dla wielu językoznawców niepożądany, jednak będąc konieczny, wywołuje skojarzenia rzędu czysto filozoficznego, jak np. u Chomsky’ego swoisty kartezjański innatywizm lub u Benveniste’a swoisty generatywizm myśli poprzez język: „Lingwista sądzi [...], że nie może istnieć myśl bez mowy i że wobec tego poznanie świata jest określone ekspresją, jaką myśl zyskuje” lub prowadzi do stwierdzenia, że „mowa odtwarza świat”, lub „język reprezentuje najwyższą formę własności, która w kondycji ludzkiej jest inherentna, własności symbolizowania”²⁸. Tego rodzaju wypowiedzi współczesnych lingwistów należą do dziedziny czysto filozoficznej i wiążą się ze znanym na terenie filozofii zagadnieniem powszechników, które są znakami treści obiektywnych. Sprawa jednak powszechników, tak nieustannie świadomie lub nieświadomie poruszana przez językoznawców, jest zagadnieniem wtórnym, raczej syntetyzującym rozumienie języka ludzkiego aniżeli wstępnym, otwierającym rozumienie języka, jakim jest zagadnienie znaku.

²⁶ Tamże s. 43.

²⁷ Tamże.

²⁸ Tamże s. 46.

4. Zrozumienie mowy (języka) i jego roli nie tylko w komunikowaniu się międzyludzkim zależy zasadniczo od uświadomienia sobie roli samego znaku. Zarówno bowiem ludzka mowa (szerzej: język), jak i wewnętrzne poznanie są jakiegoś typu znakiem. Dlatego też analiza znaku jest tak istotna dla wyjaśnienia faktu poznawczego porozumiewania się między ludźmi. W problematyce jednak języka i znaku istnieje nawarstwienie się znaków: narzędnych (instrumentalnych, nieprzezroczystych, umownych) i znaków czysto formalnych (przezroczystych, naturalnych). Oba typy znaków — czysto formalne, będące w większej lub mniejszej mierze ludzkim pojęciowym poznanem, i znaki narzędne, będące w interesującym nas aspekcie ludzkim językiem (mową, gestami, pismem), są ze sobą nierozdzielnie związane. Oba systemy znaków wzajemnie się warunkują i wzajemnie się wyjaśniają. Dlatego jest sprawą konieczną prześledzić i strukturę, i funkcjonowanie obu systemów, aby zdać sobie sprawę z twórczej roli naszego języka. Istnieją dwie możliwości drogi wyjaśniania: albo od racji do następstwa, czyli od analizy znaków formalnych, bezpośrednio związanych z aktem poznania, do analizy znaków narzędnych (instrumentalnych), a więc do analizy ludzkiego języka; albo droga przeciwna — od prześledzenia sposobu funkcjonowania znaków narzędnych i analizy ich struktury do analizy znaków formalnych. Obie drogi są stosowane w historii ludzkiej myśli, z tym że scholastycy wybierali zazwyczaj drogę od racji do następstwa, ze względu na lepszy i bardziej koherentny sposób wyjaśniania²⁹. Mając wszakże na uwadze, że taka droga musi posiadać siłą rzeczy więcej złożań w stosunku do wyjaśnianego zagadnienia, wybierzemy w naszych analizach drogę pierwszą, a więc zasygnalizujemy znaki instrumentalne, które stanowią naszą mowę, by w następstwie móc zrozumieć znaki formalne, stanowiące rację dla znaków narzędnych, i twórczy charakter języka. Oczywiście, analizy znaków formalnych (pojęć) nie da się dokonać w oderwaniu od sytuacji macierzystej tego znaku, tj. od aktu ludzkiego poznania dotyczącego bytu. Pozwala to ujrzeć jeden ciąg wartościowego ludzkiego poznania jako ludzkiego (a więc jako człowieka społecznego), komunikującego innym treści poznane, przy użyciu jedyne go pośrednika, jakim jest znak. I poznanie, i komunikowanie drugiemu treści poznanych dokonuje się na podstawie znaku, dlatego mówimy, że ludzkie poznanie i ludzka mowa posiadają jakieś ujęte selektywnie (wybiórczo) znaczenie, będące właśnie treścią przedstawioną w samym znaku. Ciągłe bowiem ludzkie pytania, „co to znaczy?“, dotyczą ujętych w znakach i przez znaki treści, związanych z bytem, jako przedmiotem ludzkiego poznania.

Zatem znaki instrumentalne, znaki formalne i rzecz znacząca, czyli poznawczo ujęta przez znaki, stanowią, jeden ciąg ludzkiego poznania, które w warunkach ludzkich (społecznych) posiada „znaczenie” będące sensem aspektownie ujętego poznawczo przedmiotu. Jeśli zatem w dziedzinie filozofii, zwłaszcza w literaturze

²⁹ Na temat teorii znaku według Jana od św. Tomasza wnikliwą rozprawę napisała E. Wolicka, ukazując głównie Janową, tradycyjną drogę. Praca znajduje się w Archiwum KUL.

niemieckiej³⁰, mówi się o bycie i jego sensie (*Sein — Sinn*), to tylko w takiej mierze można mówić o sensie ujętego bytu, w jakiej mierze dał się on ująć, poprzez znaki formalne, w jakiej mierze został on poznawczo w swoistych aspektach „znaczony”. Nie wszystko bowiem, co jest treścią samego bytu, jest ujęte w naszym poznaniu i przekazywane drugiemu człowiekowi, lecz jedynie niektóre aspekty dadzą się ująć i poznawczo przekazać za pomocą znaków instrumentalnych. W większej „reszcie” byt nie jest poznawczo przez nas ujęty, nie jestznaczony, jest dla nas „bez znaczenia”. W jakiej zatem mierze aspekty ujęte mogą pretendować do reprezentowania całego bytu, jest pytaniem bardzo ważnym. I czy istnieją takie aspekty, za pomocą których można poznawczo ująć rzeczywistość i poddawać ją analizie, i czy tylko poprzez znaki mamy dostęp do rzeczywistości, a może istnieje jakieś poznanie (lub jego niektóre momenty) bezznakowe, które jest racją samego znakowania, a przez poznanie posiadającego dla człowieka znaczenie? Te i tym podobne pytania są bardzo ważne w problematyce ludzkiego języka, nastawionego na komunikowanie drugiemu człowiekowi przeżywanych poznawczo treści, które są treściami samej aspektownie, poprzez znaki formalne, ujętej rzeczy — bytu³¹.

Wszystkie analizy znaku dokonują się abstrakcyjnie, ale na tle konkretnych znaków, zwłaszcza zaś ludzkiej mowy i tego wszystkiego, co stanowi jej konieczne, uniesprzeczniające czynniki. Stąd pojmowanie ludzkiej mowy, a następnie znaków formalnych (pojęć) domaga się wstępnego określenia, czym jest sam znak i jaka jest jego ogólna struktura³².

Już od św. Augustyna wstępnie zwykło się nazywać znakiem wszystko to, co władzy poznawczej reprezentuje coś od siebie różnego („*signum est quod potentiae cognoscitivae aliquid aliud a se representat*”), chociaż sam Augustyn uważał, że znakiem jest zasadniczo znak instrumentalny: „*quod praeter speciem quam ingerit sensibus aliud aliquid facit de se in cogitationem venire*”³³. Znak oprócz tego, że wraza swą formę w zmysły, sam przez się przywodzi na myśl co innego. W znakach instrumentalnych występują wszystkie charakterystyczne momenty znakowania: a) podmiot poznający znak i ewentualnie ten znak ustanawiający; b) przedmiot, na którego poznanie jest sam znak skierowany; znak bowiem służy — wskazując na przedmiot — do poznania samego przedmiotu, o to najbardziej chodzi w używaniu znaków; c) treść znaku. W znaku narzędnym, instrumentalnym, treść ta jest różna od treści przedmiotowej przez znak wskazywanej. Nie zawsze jednak w znaku treść przedmiotowa jest różna od treści bytowej samego znaku. Co więcej, treści znaku mogą być w różnym stopniu różne od treści przedmiotowych, chociaż zawsze treści przedmiotu są różne od treści znaku. Jeśliby nawet zachodziło jednostronne utożsamienie treści znakowych z treściami przedmiotu (identyfikacja od strony znaku),

³⁰ Chodzi zwłaszcza o rozważania Heideggera. Na ten temat por.: K. Michalski. *Heidegger a filozofia współczesna*. Warszawa 1978.

³¹ To zagadnienie stanowi przedmiot analiz metafizyki poznania.

³² Na temat znaku por.: Haller, jw.

³³ *De doctrina christiana*. PL 34, 35 c. 1 n. 1.

to jednak nie ma nigdy identyfikacji treści przedmiotu z treściami znakowymi, albowiem to podwajałoby samą rzeczywistość, co jest absurdem. Mimo zatem jednostronnej (od strony znaku) możliwej identyfikacji treści znaku z treściami przedmiotowymi, nie ma nigdy w znaku dwustronnej tożsamości. Od strony znaku identyfikacja treści reprezentowanych może być jedynie na zasadzie wybiórczości, niepełności, aspektowności³⁴.

Zawsze jednak w znaku występują: przedmiot, podmiot i treść znaczone, która to treść albo jednostronnie (tylko od strony znaku!) utożsamia się z treściami przedmiotu, albo też się nie utożsamia, lecz od niej „odstaje” i różni się. I właśnie treść znakową różniącą się od treści samego przedmiotu możemy uznać za znak instrumentalny, narzędny, chociaż funkcję narzędności pełni każdy znak, gdyż każdy znak służy do poznania i „pośredniczy” między podmiotem i rzeczą w akcie poznania, dlatego też najogólniej znakiem można nazwać to, co przedstawia podmiotowi poznającemu treści podmiotowe. W jakiej zaś mierze treść znakowa „odstaje” od treści przedmiotu reprezentowanego, w takiej mierze zachodzi jakby „stopniowanie” (wcale nie uporządkowane, gdyż jest tu możliwe wyznaczenie jedynie analogicznego porządku) i nazywanie odpowiednie różnych typów znaków. Wydaje się, że tu właśnie jest miejsce na wprowadzenie nazw różnego rodzaju znaków, które bywają oznakami (indeksy, wskazówki, przejawy, ślady, symptomy), obrazami (znaki ikoniczne, schematy, modele) oraz symbolami. W zależności bowiem od samego układu rzeczy, od stanu kultury i kierunku kultury, od stanu wiedzy występuje mniejsze i większe zbliżenie czy też oddalenie treści znaczących od treści znaczonych. W tym sensie podział na znaki naturalne i znaki umowne jest raczej chwiejny, albowiem znakami naturalnymi mogą być ślady, oznaki, symptomy, imitacje, fotografie. Niemniej jednak nie można odrzucać starych rozróżnień, gdyż one akcentują ważne momenty języka.

Jeśli w samym znaku występuje relacja treści znaczonej do znaczonego przedmiotu, to sam charakter relacji, realnej czy nierealnej, koniecznej czy niekoniecznej, transcendentalnej czy kategoryalnej, będzie zależał od natury badanych znaków i od akceptowanego rozumienia znaku. Ważne jest to, że w każdym typie znaku występuje swoista „zbitka relacji” przedmiotowo-podmiotowych. Niekiedy w znaku występuje mocniejsze wyakcentowanie relacji przedmiotowych, na skutek czego znak zbliża się do charakteru oznak; niekiedy zaś bardziej wyraźne są relacje pochodzące od podmiotu ustanawiającego znak, wskutek czego jawi się mocniej symbolowy charakter znaku. Jakby pośrednim stanem owej zbitki relacji podmiotowo-przedmiotowej są znaki — obrazy szeroko pojęte, do których należy i nasz język. Analogiczność w tym wypadku zachodzi w stopniu najwyższym i dlatego nie jest możliwe — na terenie języka — przeciwstawianie sobie (na zasadzie wzajemnego wykluczania się) różnych charakterów znaku. Język bowiem ludzki jest tym obszarem, na którym znak (z jego wszystkimi uwarunkowaniami) występuje niemal suwerennie.

³⁴ Poznanie ludzkie występujące w mediacji znaków jest zawsze aspektowne, aprehenzywne — jak mówili scholastycy — a nie pełne, komprehenzywne.

5. Zadziwiający jest fakt, że współcześnie w różnych naukach gramatyki, a także w pracach poświęconych językoznawstwu ogólnemu spotykamy się często na wstępie z opisem tzw. organów ludzkiej mowy, a więc z anatomicznym przedstawieniem budowy ludzkiego gardła, strun głosowych, podniebienia, języka, zębów (jamy ustnej) oraz nosa. Wszystko to ma pozwolić zrozumieć elementy mowy tego rzędu co samogłoski, spółgłoski, przednio-lub tylnojęzykowe, dźwięki nosowe, gardłowe itp. Aparat głosowy miałby wyjaśnić funkcjonowanie ludzkiej mowy. Okazuje się jednak, że ludzie od urodzenia głusi miewają taki sam „aparat głosowy”, a jednak nim się nie posługują i gdy dojdą do „przebudzenia” swej świadomości posługują się swoistym, również komunikatywnym, językiem, lecz nie dźwiękowym. Dlatego też słusznie Arystoteles zwracając uwagę na ludzką mowę, podkreślał zarazem, że właśnie mowa nie posiada jakiegoś swojego właściwego „narzędzia”. A ludzką mowę dźwiękową — jako bystry obserwator — wiązał nie tyle z „aparatem dźwiękowym”, ile raczej ze słuchem³⁵, definiując głos jako dźwięk „wydawany przez zwierzę, ale nie jakakolwiek częścią [zwierzęcego ciała]”.

Także w sprawie słuchu Arystoteles i jego komentatorzy nie nawiązują zasadniczo do budowy ucha i sposobu przyswajania sobie fal dźwiękowych, ale zwracają uwagę na sam głos, „jako nosiciel znaczenia — sensu. Sam głos jest znakiem komunikowanym i przyjmowanym przez podmioty rozumiejące „sens”; głos bowiem uformowany przez złożony „aparat mówienia” (nie organ, bo język ludzki nie posiada organu!) jest przyjmowany przez słuch nie tyle jako organ służący transformacji fal dźwiękowych, ile umożliwiający rozumienie i komunikację międzyludzką. Różne jest bowiem zagadnienie wydawania głosów artykułowanych i będących nosicielami sensów — właśnie ludzkiej mowy — i głosów naturalnych wydawanych przez zwierzęta, głosów komunikujących ból, trwogę, namiętność³⁶”.

Znane są od dawna usiłowania znalezienia zwierzęcia „mówiącego”, a nawet są pewne próby usiłujące wykazać, że np. istnieje „mowa pszczoł” w formie swoistego „tańca” komunikującego dokładnie znalezisko miododajne; są próby znalezienia załączków mowy u delfinów, u niektórych małp. Zwierzę bowiem posiada zasadniczo wszystkie organy służące do mówienia, które posiada również człowiek, a jednak żadne zwierzę nie mówi, lecz jedynie człowiek. Gilson cytuje w swej pracy specjalistę, który swe analizy kończy stwierdzeniem: „człowiek jest jedynym znanym obecnie zwierzęciem mówiącym”³⁷. Tendencje — głównie pod wpływem stanowiska filozoficznego — zmierzającego do znalezienia załączków ludzkiej mowy u zwierząt opierają się na zasadzie „ekonomii myślenia” i wyjaśnienia zjawisk złożonych przez odwołanie się do zjawisk prostszych, mniej złożonych. W takim stanie rzeczy, gdyby się udało znaleźć załączki ludzkiej mowy u zwierząt, to wyjaśniłoby się „naukowo” fakt ludzkiej mowy jako pewną ciągłość ewolucyjną i spełniłoby się postulat

³⁵ *De anima* II 8, 429 b.

³⁶ Por. Gilson. *Lingwistyka* s. 84 nn.

³⁷ Tamże s. 100.

naukowości: znalezienia jednorodnego zjawiska prostszego, które bardziej złożone dało by w efekcie ludzką mowę i zanegowało by różnicę między zwierzęciem i człowiekiem. To zaś jest ukrytym celem wielu filozofów.

Tymczasem zwierzęta chociaż nie mówią, to jednak rzeczywiście poznają³⁸ i użytkowują bezbłędnie (z punktu widzenia ich natury i niekiedy także obserwatora!) swoje poznanie. Analiza procesu użytkowania poznania w literaturze filozoficznej była związana z teorią działania specjalnej władzy poznawczej: *vis aestimativa* — instynktu, czyli tzw. władzy oceny zmysłowej. Działanie tej właśnie władzy poznawczej charakteryzuje się doskonałym jej dostosowaniem do natury poznającego i działającego zwierzęcia, które użytkowuje niechybnie swoje poznanie dla celów zachowania i rozwoju natury jednostkowej i tzw. gatunkowej. Im bardziej zwierzę w swym rozwoju organicznym jest „niższe”, tym bardziej działanie „instynktu” jest zdeterminowane, naturalne i niechybne, a ujawnienie tego poznania w postaci działania i posługiwania się znakami naturalnymi jest doskonałe.

Zwierzę bowiem poznając przedmiot konkretny swego działania, w ujmowanym przedmiocie przede wszystkim to selektywnie poznaje, co jest dlań użyteczne. Skoro zaś wrażenie poznawcze wyprodukowuje jego natura, od razu „widzi”, w jaki konkretny sposób poznawany przedmiot jest użyteczny dla poznającego zwierzęcia. Poznanie wybiórcze przedmiotu, wraz z zaznaczeniem sposobu użytkowania poznanej przedmiotowej treści, jest jakby naturalnym sądem o konkretnej przydatności przedmiotu do natury poznającej. Wyraża się to w postaci naturalnych reakcji, np. „tańca” u pszczoły, porykiwania, wydawania głosu, czyli posłużeniem się znakiem naturalnym jako swoistym „przedłużeniem” poznania. Nie jest to jednak mowa obiektywna, lecz mowa subiektywna, naturalna, będąca „przedłużeniem” konkretnej reakcji poznawczej i sądu oceny zmysłowej. Takie znaki są niewątpliwie oznaką poznania zmysłowego, ale nie są to znaki dokonane przez osobnika poznającego i dokonywującego „znakowania”, lecz przedłużającego na dźwięki i ruchy instynktownego poznania, jakie niewątpliwie zwierzę posiada.

Znaki naturalne, będące sygnałami, oznakami poznawczymi u zwierząt, nie posiadają charakteru znaków w ścisłym słowa znaczeniu, gdyż nie zachodzi u nich w akcie poznania sytuacja znakotwórcza w stosunku do przedmiotu i innych osobników poznających. Taka sytuacja zachodzi jedynie w człowieku, który poznając przedmiot, obiektywizuje go i obrany mniej lub bardziej świadomie aspekt poznawczy znakuje celem przekazania, poprzez znak, obranego aspektu poznawczego innym podmiotom. Zachodzi tutaj moment nie tylko uprzedmiotowanego aspektu poznania, ale także moment drugi: wolności, wyrażający się w konwencji odpowiedniego znakowania. Człowiek bowiem, poznając, może zmieniać aspekty poznania, może obrany przez siebie aspekt poznania uzasadnić i może to powiedzieć sobie i poprzez znak umowny przekazać człowiekowi drugiemu. Mamy zatem u człowieka

³⁸ Jest dziwne, że znowu w myśl zasady ekonomii myślenia wielu przyrodników usiłuje sprowadzić fakty rzeczywistego poznania zwierząt do reakcji fizyko-chemicznych.

do czynienia — w samym fakcie używania języka — z momentem ciągłego tworzenia, wyrażającego się w nieustannym procesie znakowania. Moment ten słusznie podkreślił Chomsky, powołując się na Wilhelma von Humboldta, który pojął język nie jako wytwór *Erzeugtes*, ale jako wytwarzanie *Erzeugung*. Dlatego Chomsky'emu nie wystarcza ujmowanie mowy jako czegoś, co wytwarza takie lub inne konkretne słowo. Pełne pojęcie mowy zawiera otwartą możliwość tworzenia nieskończonej liczby słów, i to we wszystkich okolicznościach, które poznanie rzeczywistości (bytu) narzuca. Chomsky'ego uderzyło trafne spostrzeżenie Humboldta: „Język nie jest jakąś rzeczą znajdującą się przed nami, rzeczą, którą można by ująć w jej całokształcie albo też stopniowo pokazywać po kawałku; trzeba go raczej rozumieć jako twórcę odwiecznie wytwarzającego siebie samego (ein sich ewig erzeugenden) jako sferę, gdzie prawa wytwórczości są określone, podczas gdy zaś wytwórczości, a w pewnej mierze sam jej modus, pozostają całkowicie nieokreślone”³⁹.

Do tego samego modelu nawiązuje Chomsky, który dostrzegł, że wszystkie metody taksonomiczne lingwistyki strukturalistycznej, pojęcia funkcjonujące na gruncie teorii wzmocnienia, matematycznej teorii komunikacji albo doktryny prostych automatów ponoszą fiasko w próbach zdania sprawy z najprostszych faktów językowych: „[...] nakłady czasu, energii i pieniędzy, które zainwestowano przy badaniach lingwistycznych w maszyny liczące, a które w dziedzinie o tak wąskim zakresie jak lingwistyka są dość pokaźne, nie spowodowały żadnych godnych uwagi postępów w naszym pojmowaniu użycia i natury języka”⁴⁰. Sam Chomsky proponuje posłużyć się pojęciem „linguistic competence” na oznaczenie systemu poznawczego ludzkiego. Nabywamy go już we wczesnym dzieciństwie i stanowi on podstawę zachowań językowych i czyni je możliwymi. Chomsky'emu już nie chodzi tutaj o odwołanie do struktury wyższej, bardziej złożonej, ale o nową jakość, którą tradycyjnie zwano rozumem⁴¹. „Kompetencja lingwistyczna” u Chomsky'ego — pisze Gilson — oznacza pewien system poznawczy, „nabywany już w najwcześniejszym dzieciństwie, stanowiący podstawę zachowań językowych. Nie chodzi już o to, by w próbie zrozumienia języka odwoływać się do czynników funkcjonujących na wyższym szczeblu złożoności, ale raczej do «złożoności różniącej się jakością»”⁴². Jest to odwrót od stanowiska uznanego w lingwistyce strukturalistycznej; jest to powrót na wydawałoby się skompromitowane naukowo pozycje metafizyki, w takiej samej mierze jak już dawniej w psychologii uczynił H. Bergson.

Z chwilą przyjęcia nowego (zarazem starego) rozwiązania wysuwa się na pierwszy rzut oka fakt, że języka nie można pojmować jako zasobu formuł i modeli przyswajanych przez ich powtarzanie, magazynowanych i atomizowanych z tymi tylko

³⁹ Cytuję za Gilsonem (*Lingwistyka* s. 95).

⁴⁰ Tamże s. 96.

⁴¹ Por. Lyons, *iw.* s. 124.

⁴² *Lingwistyka* s. 96.

innowacjami, które powstają przez analogię. Język każdego człowieka jest jego osobistą inwencją. „Jest faktem pewnym, że ilość zdań, które każdy może natychmiast rozumieć w swoim własnym języku ojczystym, bez żadnego wrażenia trudności czy obcości, jest astronomicznie wielka; oraz że ilość modeli słownych stanowiących podstawę naszego normalnego użycia języka i odpowiedniki rozumnych i łatwych do zrozumienia zdań w naszym własnym języku jest większa o wiele rzędów wielkości niż ilość sekund zawarta w jednym ludzkim życiu albo też — żeby już wszystko do końca powiedzieć — niż ilość sekund zawartych w historii języka. W tym to sensie normalne użycie języka jest wynalazcze; faktycznie język jest potencjalnie nieskończony w swej różnorodności”⁴³.

Używanie ludzkiej mowy jest niewątpliwie związane z ludzką psychiką i dlatego wszelkie dociekanie na ten temat muszą sięgnąć do wewnętrznego doświadczenia, do doświadczeń mniej lub bardziej bezpośrednich o tym, co i jak się dzieje wówczas, gdy poznajemy i gdy proces poznawczy człowieka znajduje swoje ujście w języku, w wypowiadaniu zdań, mających na celu zakomunikowanie tego, co poznajemy i chcemy zakomunikować.

W tym właśnie procesie komunikowania przez mowę występują następujące czynniki: a) treść poznawcza, która jest zawsze aspektownie ujętym przedmiotem; b) wola ujawnienia czy przekazania tej treści; c) użycie znaku mowy w kontekście innych elementów języka.

Wszystkie trzy składniki są konstytuujące; najbardziej jednak charakterystycznym i niejako specyfikującym jest wola w stosunku do użycia znaków raczej niż w stosunku do treści. Istnieje zatem zależność z jednej strony użycia znaków do poznawanej treści; i w takim sensie znaki są następstwem ujęcia treści w poznaniu. Ale to tylko jedna strona medalu. Istnieje proces drugi — formowania treści poznawczej za pomocą użytych znaków — mowy.

Mając na uwadze sprawę pierwszą, jaką jest zależność używania znaków mowy od naszego poznania, to ustawiając się w polu naszych wewnętrznych przeżyć poznawczych, zarejestrujemy to, co jest niewątpliwie nam dane w naszym wewnętrznym doświadczeniu, gdy poznajemy i chcemy drugiemu człowiekowi zakomunikować nasze poznawcze treści. Zauważamy wtedy przede wszystkim celowość w procesie komunikowania się z drugimi ludźmi. Wiem bowiem, co poznaję i co chcę drugiemu człowiekowi przekazać. Więcej, doświadczam, jak ja sam w samym procesie mego poznania, a więc na linii: podmiot-przedmiot, kieruję się celowo w doborze aspektu poznania celowymi zabiegami, aby właśnie lepiej, pełniej, bardziej „głęboko” ująć poznawane treści. Przecież użycie zewnętrznej aparatury poznawczej, np. okularów, mikroskopu, narzędzi metrycznych — wszystko to ma na celu dokonanie lepszego poznawczego ujęcia przedmiotu. Celowość zatem w procesie poznania przedmiotu tudzież w przekazaniu tego poznania człowiekowi drugiemu jest faktem występującym ponad wszelką wątpliwość. Gdybym z procesu mego

⁴³ Tamże s. 98.

poznania i komunikowania się z innymi za pomocą znaków — mowy odrzucił celowość, to przez to samo stworzyłbym inny zupełnie fakt dany mi do wyjaśnienia aniżeli posługiwanie się językiem, aniżeli używanie języka przez człowieka. Zatem w sam fakt języka wchodzi element celowości. Jest to oczywiście truizmem, ale truizmem, który należy bardzo mocno wyakcentować wobec tendencji na tle lingwistyki strukturalistycznej posługującej się zasadniczo wyłącznie metodą behawioru, wykluczającego celowość, a jedynie opisującego zjawisko w kategoriach: bodziec-reakcja wyrażona w języku zasadniczo ilościowym.

Wraz z momentem nieustannie przeżywanej celowości naszych ujęć poznawczych zarówno w stosunku do przedmiotu, jak i w procesie komunikowania przez mowę (znaki) występuje wolność, a więc niezdeterminowanie „od zewnątrz”, lecz przeciwnie: moment autodeterminacji, i to zarówno w stosunku do: a) przedmiotu poznawanego w (mniejszym) natężeniu tejże wolności, jak i b) w stosunku do osoby drugiej, której poprzez c) celowo dobierane znaki mowy komunikuję d) wybraną przeze mnie treść moich przeżyć poznawczych.

Przede wszystkim można zauważyć moment wolności w stosunku do przedmiotu poznawanego w akcie poznania. Można bowiem zarejestrować niekiedy tę wolność w akcie poznania, zwłaszcza sądowego, gdzie osobowy punkt widzenia występuje bardzo jasno, albowiem każdy człowiek wypowiadający sobie samemu jakiś sąd prawdziwy wie o tym dobrze, że sąd jest prawdziwy i że bierze „odpowiedzialność” za odkrytą przez siebie czy też przyjętą i osobiście uznaną prawdę poznawczą. Wolność ta i osobista odpowiedzialność za prawdę (powstała w wyniku ujrzenia odpowiedniego stanu rzeczy dzięki zastosowaniu odpowiednich „pośredników” poznania i rozumienia tychże pośredników)⁴⁴ jest tak wielka, że człowiek niekiedy nawet sądownie dochodzi autorstwa swej „prawdy”, a zawsze ma prawo być zacytowany przez kogoś, kto ujrzaną prawdę powtarza. Ale nie tylko w sądach jawi się owa wolność zastosowania odpowiedniego aspektu czy narzędzi poznawczych, ale także załączkowo w poznaniu pojęciowym. Formowanie bowiem pojęć jest zawsze sprzężone z zastosowaniem odpowiedniego poznawczego nastawienia, w wyniku którego ujęta pojęciowo treść jest tak, a nie inaczej ujęciem aspektowym bogatej przedmiotowej treści. Możemy aspekty poznania pojęciowego zmieniać, gdy zastosujemy inne metody czy osobiste nastawienia poznawcze.

W stosunku do zwierząt już nawet w tym momencie jest zasadnicza różnica: dystans wolnościowy u człowieka i konieczność zdeterminowanej natury u zwierząt. Owa konieczność natury u zwierząt jest spowodowana właśnie pełną determinacją natury zwierzęcia, na skutek czego w poznaniu zwierzę nie ma możliwości zdystansowania się do ujmowanych treści konkretnie poznawczych; nie ma możliwości dowolnego oznakowania tychże treści. Zwierzęta są całkowicie „pochłonięte” przez treści odpowiednio użyteczne dla natury (jednostkowej czy gatunkowej) zwierzęcej.

⁴⁴ Św. Tomasz w dziełku *De ente et essentia* (c. 1) zwrócił uwagę na rolę osoby poznającej w dostrzeżeniu prawdy.

One mogą tę treść jednoznacznie przyjąć lub odrzucić, poprzez zdeterminowanie i naturalne reakcje organiczne, będące oznakami czy też sygnałami nastawienia naturalnego zwierzęcia do ujmowanych konkretnie, zmysłowo poznawczych treści. Jeśli sygnały i oznaki zaliczymy do rodzaju znaków ze względu na „zbitki relacji” przedmiotu i podmiotu, to jednak nie są to znaki dobrowolne, umowne, konwencjonalne, jakie występują u człowieka. U człowieka bowiem jest dystans i jest miejsce na wolność w momencie ujmowania treści, i to z dwóch powodów: a) doboru sposobu i aspektu poznania w ujmowaniu treści i w wydawaniu sądu, w którym pojawia się wyraźnie ós poznawcza: podmiot-przedmiot (jako ja i nie ja); b) ujmując aspektownie, nawet w prostym ujęciu, poznawczą treść ujmujemy ją abstrakcyjnie, poprzez uprzednio utworzone niedoskonałe pojęcie bytu („ens vagum”, a uprzednio jeszcze „ens ut primum cognitum” w akcie sądu egzystencjalnego, formalnie wyprzedzającego pojęciowanie) jako „nieokreślone coś”, co bliżej jawi mi się jako zdeterminowane i ujęte aspektownie w postaci jakiegoś pojęcia. Każde nasze pojęcie o określonej treści jest jakby uszczegółowieniem i konkretyzacją uprzednio ujmowanego bytu w aspekcie treściowym. Tłumaczymy bowiem sobie pojęcie „jako to, co jest takim, a takim”. Partykuła pierwsza „to, co jest” wyraźnie świadczy o uprzednim ujęciu bytowości, której determinacją jest właśnie aspektownie ujęta treść i przedstawiona w pojęciu. Jest zatem możliwość uzyskania dystansu i wolności, czego gwarancją jest uprzednie ujęcie bytowości i jego aspektownej determinacji wyrażonej w pojęciu. U zwierząt w ich poznaniu nie ma ujęcia bytowości, a jedynie zachodzi całkowite przyporządkowanie aparatu poznawczego danej w wyobrażeniu treści, której konkretną użyteczność dla natury zwierzęcia osądza konkretnie zmysł oceny (instykt)⁴⁵. Nie ma zatem u zwierząt dystansu, uprzedmiotowienia, „odsadzenia się” od poznawanego konkretnie. U człowieka dystans ten znajdujemy już w samym akcie poznania właśnie w koncepcji przedmiotowości intelektualnego poznania związanego z bytem, którego determinacją jest pojęciowo dana treść.

Oba momenty występujące w akcie poznania przedmiotowego dają szanse wolności, dystansu, możliwości różnorodnego i różnoaspektowego poznania i „powiedzenia sobie”, „oznakowania dla siebie” przedmiotowej ujmowanej treści. Już w samym akcie przedmiotowego poznania dokonuje się ludzki akt znakowania, a więc znakowanie niekonieczne, lecz właśnie „wolne” ze względu na wskazane w przeprowadzonej analizie momenty dystansu i niezeterminowania przez naturę, momenty wyboru (danego nam w różnym natężeniu wolności, przy różnych aktach intelektualnego poznania).

Moment wolności znakowania jeszcze w większym natężeniu ukazuje się w akcie komunikowania drugiemu człowiekowi poznanych treści. Warto w tym miejscu przypomnieć Tomasza z Akwinu koncepcję komunikowania się pomiędzy aniołami⁴⁶,

⁴⁵ Na temat instyktu pisałem szerzej w pracy *Realizm ludzkiego poznania* (Poznań 1959 s. 492-500).

⁴⁶ Por. *Summa theologiae* Iq. 56 a. 2.

które będąc „czystymi” duchami nie używają słów i znaków mowy analogicznych do tych, którymi posługuje się człowiek. Dlatego u anioła może wystąpić jedynie a) zespół idei poznawczo przeżywanych przez anioła i b) wola „odsłonięcia” czy ukazania całości idei lub tylko niektórych jej aspektów dla drugiego „rozmówcy”. Chcąc bowiem coś zakomunikować aniołowi drugiemu, anioł „odsłania” zawartość żywionej przez siebie idei w całości (czy w chcianej do odsłonięcia części) i drugi może „odsłoniętą” ideę czytać i przez to wiedzieć, co drugi „myśli”.

W komunikacji zaś ludzi istnieje jeszcze przeszkoda ciała, które uniemożliwia odczytanie chcianej komuś do zakomunikowania treści. Dlatego konieczne jest przezwyciężenie bariery ciała poprzez użycie materialnego znaku przebijającego samą barierę ciała. Owo użycie znaku jest następstwem aktu woli decydującej się na komunikację międzyludzką. Jako następstwo aktu woli znak musi być odpowiednio dobrany, skonstruowany, aby — wedle woli — przekazać drugiemu treści poznawane w otocze czy kontekście, mniejszym lub większym, psychicznych przeżyć poznawczych i emocyjnych. Istnieje zatem moment konstrukcji i wyboru znaku (konwencja, umowa!) mającego być uznanym za narzędzie przekazania myśli podmiotowi drugiemu.

Człowiek dobiera słowa-znaki na wyrażenie swej myśli. Co więcej, tę samą myśl wyraża niekiedy wielokrotnie różnymi znakami i różnymi układami znaków, tworzących mowę. Zatem doświadczamy w nas nieustannie stany tworzenia mowy, kreacji znaków na wyrażenie niekiedy tej samej idei. Mając na uwadze dociekania Chomsky’ego o kreatywności ludzkiego języka, możemy stwierdzić, że właściwie my w naszej mowie nieustannie — według naszej woli — tworzymy, kreujemy słowa. Każdy bowiem znak słowny użyty na oznaczenie zawartości poznawczych w kontekście psychicznym (poznawczym i emocyjnym) jest właściwie znakiem użytym jedynie raz, albowiem w użycie tego znaku wchodzi taki zespół elementów znaczących, że nie sposób tego znaku jako identycznego w identycznych kontekstach użyć po raz drugi.

Zatem jesteśmy świadkami naszej nieustannej twórczości w zakresie języka, który jako zjawisko ludzkie integrujące momenty poznawczo-relacyjne i wolitywne najdobitniej świadczy o specyfice człowieka z jednej strony, z drugiej zaś wymyka się metodom badawczym scjentyzmu. Język bowiem ludzki ukazany w świetle scjentyistycznych metod przestaje być tym, co było pierwotnie dane do zbadania: a więc faktem o dwustronnej materialno-psychicznej budowie, związanym z signifikowaniem żywionych treści poznawczych, sprzężonych z całokształtem życia psychicznego i użytym wyłącznie jeden raz, mimo swej izomorfii do znaków ciągle używanych, w różnych wszakże kontekstach i na oznaczenie różnych odcieni poznawanych treści.

Pochodność języka od treści poznawanych to tylko jedna strona używania ludzkiej mowy, w której jest ona następstwem aktów poznania i wolnej woli, kreującej mowę jako znaki. Istnieje wszakże inna jeszcze strona: zależności naszego poznania od mowy, i to zależności wielostronnej, leżącej na drodze tworzenia się

naszego poznania. Ową zależność można by sprowadzić do podwójnego działania przyczynowego: tzw. przyczyny materialnej (w systemie Arystotelesa) oraz do tzw. przyczyny sprawczo-narzędnej.

Niech te analizy uprzedzi najpierw refleksja i przypomnienie ogólnej bytowej struktury człowieka, który będąc bytem duchowo-materialnym, wszystkie swe czynności sprzęga z różnymi postaciami materii dla celów transmaterialnych i transbiologicznych. Zwykle się bowiem akcentować, że materia i ciało ludzkie jest dla dobra duszy jako bytu samodzielnie istniejącego, którego cele transcendują nieustanną zmienność materii; że materia jako organizowane przez duszę ciało jest przyporządkowane celom wsobnym duszy. Wszystko zatem, co w porządku materialnym dzieje się w człowieku, jest ostatecznie przyporządkowane celom transmaterialnym, celom wewnętrznego rozwoju duszy. Ów jednak rozwój dokonuje się przez akty najbardziej wsobne, jakim jest poznanie i miłość, zatem dla rozwinięcia poznania i miłości służy także ciało⁴⁷.

Tłumacząc antropologiczną filozofię na język stosunku znaków materialnych do duchowego, niematerialnego poznania, trzeba — oprzeć się na bytowej strukturze człowieka — stwierdzić, że używanie znaków materialnych jest przyporządkowane także pogłębieniu w nas poznania i tzw. życia duchowego, kulturalnego.

Jak już zaznaczono, używanie języka i mowy służy także do ściślejszego i dokładniejszego formowania myśli. Myśl bowiem i idee tak długo pozostają niejasne, jak długo nie zostają wyraźnie sformułowane w słowach. Jest bowiem rzeczą znaną, jak trudne niekiedy jest właśnie sformułowanie myślenia czy to w mowie, czy też na piśmie. Ujęcie słowne myśli pozwala się myśli wyrazić ostrzej i zarazem sprawdzić, czy to właśnie było myślane i tak jak było wypowiedziane. W trakcie samego wypowiadania wiemy, jak myśl sama sobie się ujaśnia. A nawet skojarzenia słowne pomagają kojarzeniu się myśli. Sprawa jest w tym względzie podobna do pracy twórczej rzeźbiarza, malarza czy rzemieślnika, którym samo wykonanie dzieła pozwala wyrazić i udoskonalić swą sztukę. Jak nie ma malarza czy rzeźbiarza bez ich pracy, tak samo nie ma możliwości jasnego wyrażenia i sformułowania swoich myśli bez konkretnej „roboty” na znakach, w formowaniu mowy czy pisma. Język jest tym tworzywem, z którego można wydobyć sformułowania bardziej i mniej jasne własnej myśli.

Mając to na uwadze, nie można jednak twierdzić, że granice języka są zarazem granicami myśli i że wszystko, co człowiek wie, wyraża jedynie w mowie-języku. Stąd poznać język, znaczy poznać adekwatnie ludzkiego ducha. Albowiem między myślą a językiem zachodzą różnorodne relacje; nie ma jednak relacji identityczności pomiędzy językiem a myślą. Język zawsze jest znakiem myśli, ale nie samą myślą. Będąc tworzywem, materiałem, służącym do sformułowania coraz precyzyjniejszego ludzkiej myśli, w stosunku do niej pełni funkcję czynnika (także: nie tylko!) materialnego, jak kamień w stosunku do rzeźby, a płótno w stosunku do kolorów

⁴⁷ Na ten temat pisałem szerzej w pracy *Ja — człowiek* (Lublin 1974).

obrazu. Na tym właśnie tle można mówić o związku języka z myślą i różnymi formami myśli. W jakiej mierze jakiś język — na skutek historycznych i kulturowych uwarunkowań — stał się bardziej lub mniej wyraźnym twórczym pewnych gałęzi ludzkiego ducha, myślenia, kultury, tego nie można jednoznacznie ustalić. Czy np. języki indoeuropejskie stały się dogodniejszym twórczym języka filozoficznego? Sprawy te wydają się bardziej związane z historią konkretnej kultury aniżeli naturą jakiegoś języka, ze względu na to, że właśnie język w stosunku do myśli pełni zasadniczo rolę przyczyny narzędnej (sprawczo-narzędnej!) bardziej niż materialnej, wyzwalającej, ale zarazem determinującej myślenie.

Na temat ogólnej roli przyczyny narzędnej w literaturze filozoficznej klasycznej było już powiedziane wiele⁴⁸ i dlatego rezultaty tych przemyśleń należy tu uwzględnić rolę języka jako narzędzia w kształtowaniu myśli. Znane jest klasyczne sformułowanie natury działania narzędnego (sformułowana przez Tomasza w dyskusji ze stanowiskiem neoplatoników, a zwłaszcza Awicenny): „Instrumentum non agit, nisi per aliquid sibi proprium dispositive operatur ad effectum principalis agentis”⁴⁹ — instrument w toku swego działania, będącego w zjednoczeniu z działaniem czynnika głównego, poprzez swe wewnętrzne właściwości narzędzia wprowadza jakości dyspozycyjne, gwarantujące skutek zamierzony przez czynnik główny. Owe jakości dyspozycyjne są wewnętrznie związane z samą naturą — strukturą narzędzia. W trakcie więc narzędnego działania wyróżnia się dwie strony samego działania — mające się do siebie jak akt do możliwości — zrelacjonowane do czynnika głównego (akt) i do samego narzędzia (możliwość). Bez zastosowania narzędzia nie uzyskaloby się zamierzonych w działaniu skutków. Samo jednak narzędzie bez użycia go przez czynnik główny nie byłoby realne, gdyż ono z definicji działa tylko „na mocy” poruszenia pochodzącego od czynnika głównego.

Skutek zaś wywołany w działaniu narzędnym nosi podwójne piętno podobieństwa (relacje) i do czynnika głównego, i do narzędzia, jak o tym świadczą przykłady użycia najprostszych narzędzi w ręku człowieka siekiery, pióra, pędzla malarskiego itd. Czynności narzędne w życiu człowieka, zwłaszcza zaś w jego działaniu w stosunku do otaczającego świata natury i kultury, są nieustannie obecne. Właściwie nie znamy „czystych” czystości nienarzędnych w naszym codziennym doświadczeniu życiowym. Stąd waga zrozumienia działania narzędnego jest niezmiernie doniosła dla zrozumienia charakteru skutków narzędnego działania.

I właśnie język ludzki, mowa, są narzędziem w konstruowaniu ścisłego i dokładnego poznania człowieka. Ludzka mowa zaś jest nie tylko zbiorem słów, czy nawet zbiorem liter (język pisany), bo i w obrębie mowy mówionej jest wiele homofonów (np. „za”), ale także wiele homografów (np. droga), znaczących w obrębie języka zupełnie coś innego. Język jest sprzężony wewnętrznie z tworzeniem się

⁴⁸ Na temat przyczynowania sprawczo-narzędnego por. moją *Metafizykę* wyd. 1. Poznań 1966 s. 477 nn.).

⁴⁹ *Summa theologiae* q. 45 a. 5.

i wyrażeniem myśli. W obrębie języka wszechwładnie panuje analogia i jej najrozmaitsze postaci, tak że języka zasadniczo się uczy wraz z formami myślenia w tym języku. „Nie można wyjść poza język, żeby mu się przyglądać z zewnątrz, bo nie można go sobie przedstawić nie mówiąc o nim”⁵⁰. Właśnie będąc wewnątrz języka i obserwując jego specyfikę „dwustronności znakowej”, stwierdzamy niewątpliwie w naszych myślach pozostałości, ślady i piętno materii płynące z materialnej strony języka. Nie mamy żadnej idei, żadnej myśli oderwanej od „podszewki” wyobraźniowej, materialnej. Nawet najwznioślejsze pojęcia — Boga, ducha — noszą ślady materii, w sensie nie tylko pochodzenia skonstruowanych niematerialnych treści od przedmiotów materialnych, a przez to samo zmysłowego poznania, ale także materialnej „obróbki” skonstruowanych pojęć. Wystarczy uzmysłowić sobie — tytułem przykładu — pojęcia wartości duchowych, takich jak różne typy psychologicznych usprawnień: myśliciel, mówca, muzykolog, psycholog, zegarmistrz, aby zauważyć rolę twórczą — narzędną języka (jako systemu znaków) w formowaniu pojęć znaczonych przez tego typu wyrażenia. Zauważamy zatem wpływ narzędny naszej mowy, naszych nazw na samą konstrukcję pojęć, co szczególnie wyróżnia się w pojęciach złożonych powstałych na bazie operacji językowych.

Język zatem będąc w sposób istotny i nierozdzielny spleciony z myślą wraz z nią tworzy u człowieka swoistą całość będącą właśnie zbitką relacji podmiotowo-przedmiotowych. Będąc swoistą — wraz z myślą — całością nie utożsamia się jednak z myślą, ale jest z nią związany genetycznie. Jeśli językoznawca stwierdza dwoistość języka jako znaku („zjawisko językowe ukazuje nieustannie dwa odpowiadające sobie oblicza”), to konstatuje jedynie fakt. Nie może natomiast bez pomocy filozofii określić natury relacji obu stron językowych. Stwierdzenie bowiem odpowiedniości czy korespondencji mowy i znaczenia (wartości, jak pragnął to nazywać de Saussure), a nawet stwierdzenie, że jedna strona jest dana przez drugą, to wszystko zarazem nie wyjaśnia jednak istotnego charakteru mowy, jako zjawiska specyficznie ludzkiego. Takie zaś zjawisko — jak dotąd zostało opisane i zanalizowane — suponuje istnienie w człowieku siły — władzy wolnej poznającej i tworzącej znaczenia, i to zarówno pod wpływem samego przedmiotu w poznawaniu ujmowanego aspektownie i wybiórczo, jak również w relacji do rozmówcy — i mowy, spełniającej w społeczności ludzkiej funkcję jednoczącą. Nie można zresztą oddzielić języka ludzkiego od przedmiotu, od mowy (znaków) i rozmówcy, chociaż niewątpliwie należy je rozróżniać, analizować ich zasadniczą funkcję w fakcie języka ludzkiego, który jest objawem twórczego ducha i tworzy społeczność. Nic zatem nie straciły na wadze słowa Arystotelesa: „[...] że człowiek jest istotą stworzoną do życia w państwie więcej niż pszczoła lub jakiegokolwiek zwierzę żyje w stadzie, to jasną jest rzeczą. Natura bowiem, jak powiadamy, nic nie czyni bez celu. Otóż człowiek jedyny z istot żyjących obdarzony jest mową. Głos jest oznaką radości i bólu, dlatego posiadają go i inne istoty (rozwój ich posunął się bowiem tak daleko, że

⁵⁰ Por. Gilson. *Lingwistyka* s. 28.

mają zdolność odczuwania bólu i radości tudzież wyrażania go między sobą). Ale mowa służy do określania tego, co pożyteczne czy szkodliwe, jak również i tego, co sprawiedliwe i niesprawiedliwe. To bowiem jest własnością człowieka odróżniającą go od innych stworzeń żyjących, że on jedyny ma zdolność rozróżniania dobra i zła, sprawiedliwości i niesprawiedliwości i tym podobnych. Wspólność zaś takich istot staje się podstawą rodziny i państwa⁵¹.

*

Język ludzki jako system znaków umownych — nierozdzielnie sprzężony z systemem znaków naturalnych (naszych pojęć, będących uświadomionymi sensami wyrażen ogólnych) i znaczony w akcie poznania rzeczy (bytu poznawanego) — jest sam w sobie przejawem twórczości człowieka; jest zarazem ujawnieniem wolnej władzy duchowej — rozumu; jest jakościowo różny od rzeczywistego, wszakże zdeterminowanego przez, naturę poznania zwierzęcego, przejawiającego się w sygnałach; jest przyporządkowany komunikowaniu się międzyludzkiemu; jest przez to samo jedną z tworzących sił byt społeczny. W społeczności język — sam będący wyrazem twórczego ducha — jest przyporządkowany człowiekowi w tworzeniu jego osobowej, duchowej twarzy poprzez rozwój duchowych, pozabiologicznych wartości. Ujmowany jako znak, nie da się wyjaśnić w jednej płaszczyźnie języka (np. syntaktycznym), gdyż natura znaku jako zbitki relacji przedmiotowo-podmiotowych byłaby zatracona, a nadto sam przedmiot wyjaśniania — język — stałby się przedmiotem niepoznawalnym, bo nie odróżnionym jako język-znak od innych przedmiotów. Wielopłaszczyznowość znaku wiąże go z konieczności z filozoficznym typem poznania.

LANGUAGE AND ITS CREATIVE ASPECTS

Summary

After introductory pointing to the character of the contemporary linguistics and language as well as their philosophical implications, the paper is devoted to a philosophical of the problem of linguistic creativity.

As N. Chomsky remarked, the very use of language postulates the existence of the creative „linguistic competence” in the man. Human use of language is based on peculiarly human cognition. Although animals are gifted with real cognition manifesting itself in natural life reactions as well as in the use of natural symbols (sounds, movements, „dances”), the man's cognition and the use of human language as a conventional and superior set of signs connected with the cognition, prove that there exists a creative power in him. It was traditionally called reason, intellect, spirit. The characteristic features of this power are its freedom and openness; whereas its creativity consists in its continuous selfdetermination and choice of 1) the aspect of cognition of the very reality, since reality does not wholly determine our approach to the information about it; 2) changes of cognition aspects of the essence of things, since

⁵¹ *Polityka* 1 1.

our cognition is selective and apprehensive and not comprehensive; 3) the amount of information (all or only part of) given to the interlocutor, since communicating with others by means of language does not force one to deliver all the information he has; 4) the way and context of language use in interhuman communication, the result being that we never use our words twice in the literal and the same meaning; 5) conscious training the use of language in order to improve our notions and cognitively approached information.

Hence the freedom and openness in approaching the contents of things, the freedom of will in communicating those contents, the freedom and undetermination in the use of language signs constitute the continuous creativity of our language, which, being the instrumental sign of our formal signs (notions, formulated, senses), brings us into contact with aspectically the same designated thing.