

## Anna Głąb

### Język: wehikuł myśli czy narzędzie komunikacji?

„Ja nie mogłem sobie na to pozwolić – westchnął Fałszywy Żółw. – Miałem tylko przedmioty obowiązkowe.”

„To znaczy jakie?” – zapytała Alicja.

„Przede wszystkim czyhanie i zwisanie, rzecz jasna – odpowiedział Fałszywy Żółw – a następnie różne rodzaje arytmetyki: wodowanie, obejmowanie, mrożenie i obrzydzenie.”

„Co to jest obrzydzenie? – odważyła się spytać Alicja – Nigdy o czymś takim nie słyszałam.”

Gryfon aż podniósł obie łapy ze zdumienia. „Nie słyszałeś co to znaczy obrzydzenie! – wykrzyknął – A co to jest wypiękniać, mam nadzieję, słyszałeś?”

„Tak – odpowiedziała Alicja niepewnie – wypiękniać to znaczy... starać się... żeby coś było.... ładniejsze.”

„Więc jeżeli nie wiesz – podchwycił Gryfon – co to znaczy obrzydzenie, to jesteś naprawdę tępa.” [...]

„I czego was jeszcze uczyli?”

„No, na przykład hysterii – odrzekł Fałszywy Żółw, wliczając te przedmioty na pletwach – więc hysterii starożytnej i nowożytnej z wodografią, poza tym rybunków – nauczycielem rybunku był, pewien stary żarłacz, przyplływający raz na tydzień – tan dopiero nas uczył rybunku i falowania.”<sup>1</sup>

W jednym ze swoich artykułów<sup>2</sup> Donald Davidson pisze, że pomiędzy tym, z jaką intencją mówiący wypowiada dane słowa (przez co determinuje znaczenie swojej wypowiedzi), a tym, co należy do historii użycia danego słowa, istnieje swoistego rodzaju napięcie. Dlatego głównym zadaniem filozofii języka powinno być, jego zdaniem, osłabienie tego napięcia albo przynajmniej próba zrozumienia, co leży u jego podstaw. Czy jednak osłabienie tej relacji spowoduje, że łatwiej będzie się

<sup>1</sup> Lewis Carroll, *Alicja w krainie czarów i Po drugiej stronie lustra*, przeł. Robert Stiller, Warszawa 1986, s. 82.

<sup>2</sup> Donald Davidson, „James Joyce and Humpty Dumpty”, *Midwest Studies in Philosophy*, Vol. XVI, Notre Dame 1991, s. 1.

nam komunikować? Czy w ogóle będziemy mogli się komunikować zdani jedynie na dość mętne domyślanie się, z jaką intencją nasz rozmówca wypowiada dane słowa? Spójrzmy na to jednak z innej strony: w powyższym przykładzie z *Alicji w Krainie Czarów* Lewisa Carrolla, Fałszywy Zółw i Gryfon w sposób błędny używają pewnych słów, co wywołuje efekt komiczny, ale pomimo tego Alicja nie ma trudności ze zrozumieniem, że wodowanie, obejmowanie, mrożenie, to nic innego jak dodawanie, odejmowanie i mnożenie, a rybunki z falowaniem, to rysunki z malowaniem. Komunikacja kończy się sukcesem. Zatem, aby być zrozumiani nie musimy posługiwać się językiem w sposób społecznie akceptowalny? Na jakiej podstawie dochodzi do porozumienia zakończonego sukcesem? Czy rozmówcy muszą współdzielić jakąś teorię znaczenia, by mogli się skomunikować? Czy muszą posiadać wcześniejszą wiedzę językową? Czy znaczenie słów uzależnione jest od konwencji, które są częścią społecznej praktyki, czy od intencji, które kryją się za słowami mówiących? Czym zatem jest język? Jaka jest jego natura: czy jest on czymś wytworzonym przez społeczeństwo, skostniałym i nieruchomo tkwiącym w ściśle zdefiniowanych granicach konwencji i reguł nim rządzących? A może nasze codzienne posługiwanie się językiem jest sferą twórczości, nie podległej prawom syntaktyki i semantyki, czymś, na co nie ma algorytmu? A może po prostu najbardziej optymalne jest powiedzieć, że język jest zbiorem znaków, używanych na mocy społecznej zgody, ale również zbiorem otwartym i niekompletnym, skąd nasza zdolność posługiwania się językiem może być korygowana i dopełniana?

W odpowiedzi na te pytania zostaną przedstawione dwa stanowiska konkurujące ze sobą: stanowisko Donalda Davidsona, będącego w opozycji do idei języka rozumianego jako jasno zdefiniowana i współdzielona struktura, której użytkownicy języka uczą się i którą stosują w wymianie komunikacyjnej<sup>3</sup>, oraz stanowisko Michaela Dummetta uważającego, że używając słów, użytkownicy języka muszą trzymać się określonych standardów użycia języka, który jest ukonstytuowany przez konwencje i społeczną praktykę.<sup>4</sup> Ich dyskusja toczy się wokół problemu: co jest konceptualnie pierwsze: język czy idiolekt, choć Dummett w kolejnych etapach dyskusji zmienia problem na pytanie:

<sup>3</sup> Zob. *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, vol. 5, E. Craig (ed.), London & New York 1998, s. 418.

<sup>4</sup> *Ibid.*, s. 369.

która z ról języka jest pierwsza – język jako wehikuł myśli czy język jako narzędzie komunikacji? By jednak odpowiedzieć na te pytania, najpierw należy postawić problem relacji zachodzących między znaczeniem a wiedzą językową i konwencjami oraz problem stosunku znaczenia do intencji.

### *1. Znaczenie a wiedza językowa, intencje i konwencje*

Jakiej koncepcji języka przeciwstawia się D. Davidson? Czy można powiedzieć, że ta koncepcja języka, której się sprzeciwia, jest z kolei proponowaną przez Dummetta koncepcją komunikacji? W jakich momentach filozofowie mogą się zatem zgodzić, a w jakich to porozumienie jest niemożliwe? Davidson staje w opozycji do koncepcji języka rozumianego tradycyjnie, czyli tak, jak rozumie go – zdaniem Davidsona – większość językoznawców i filozofów.<sup>5</sup> Jest to język rozumiany jako precyzyjny i dokładnie określony układ syntaktycznych i semantycznych reguł, których się uczymy, a werbalna komunikacja zależy od współdzielenia przez mówiącego i słuchającego zdolności operowania tym układem.<sup>6</sup> Davidson argumentuje zatem, że współdzielenie takiej ściśle zdefiniowanej zdolności nie jest ani konieczne, ani wystarczające do tego, by komunikacja mogła zakończyć się sukcesem. Utrzymuje, że językowe zdolności ludzi wnoszone do konwersacji znacznie się od siebie różnią, a wzajemne rozumienie jest osiągane przez ćwiczenie wyobraźni, odwoływanie się do ogólnej wiedzy o świecie i świadomość ludzkich zainteresowań i postaw. Nie zaprzecza on, że w praktyce ludzie są uzależnieni od dostarczenia układu słów i syntaksy, którego się nauczyli w podobny sposób. Tym, czemu się sprzeciwia, jest teza, że takie współdzielenie jest wystarczające do wyjaśnienia naszych aktualnych dokonań komunikacyjnych i, co ważniejsze, że takie ograniczone współdzielenie jest konieczne.

Głównym źródłem wątpliwości Davidsona co do takiej koncepcji języka jest fakt, że nigdy nie jest tak, że dwie osoby współdzielą wszystkie słowa wypowiedziane podczas konwersacji. Każdy jest zdolny uży-

<sup>5</sup> Donald Davidson, „A Nice Derangement of Epitaphs”, w: *Truth and Interpretation. Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*, E. LePore (ed.), Oxford 1986, s. 446.

<sup>6</sup> Donald Davidson, „The Social Aspect of Language”, w: *The Philosophy of Michael Dummett*, B. MacGuinness, G. Oliveri (eds.), Dordrecht/Boston/London 1994, s. 2.

wać słów innego, których nie znał przed rozpoczęciem konwersacji, słów, które nie muszą należeć do praktyki językowej, jaką mówiący muszą współdzielić – jak to nazywa – w detalach. Chodzi tu przede wszystkim o nazwy i słowa nowe dla słownictwa mówiącego. Są to tzw. malapropizmy, przejęzyczenia, czy w ogóle błędy, których zrozumienie nie wymaga od nas specjalnego wysiłku. D. Davidson takie przejęzyczenia nazywa malapropizmami, wyprowadzając ten termin ze sztuki Sheridan, w której bohaterka, Pani Malaprop, choć w niestandardowy sposób posługuje się językiem, mówiąc np. „miłe przerażenie epitafiów” (*nice derangement of epitaphs*<sup>7</sup>), jest rozumiana jako mająca na myśli: „trafny zestaw określeń” (*nice arrangement of epithets*). Pomimo tych błędów komunikacja jest możliwa, chociaż odwołując się do konwencji, „*epitaph*” to nie to samo co „*epithet*”. Konwencja zatem utrudniłaby w tym przypadku, a nie ułatwiła wzajemne porozumienie. Rozumienie tych wyrażzeń jest często częścią praktyki jednego z mówiących. Co więcej, fenomen malapropizmów jest wszechobecny: w radiowych czy telewizyjnych sitcomach (sytuacje komediowe, które na bazie gier słownych stwarzają humor sytuacyjny<sup>8</sup>), albo w sytuacjach jak ta, kiedy ktoś wypowiadając jakieś słowo, np. krzycząc: „Woda!”, ma na celu ostrzeżenie przed ogniem. Jak pisze Davidson takie zjawiska nie są przypadkami ekstremalnymi, wręcz przeciwnie, zdarzają się bardzo często, i w takich przypadkach słuchający nie ma problemu ze zrozumieniem tego, co chce mu przekazać mówiący. Malapropizmy są wyrażeniami, które nie pokrywają się ze słownictwem wcześniej wyuczonym i dlatego nie mogą być wytłumaczone na podstawie zjawiska kompetencji językowej. Na czym opiera się fenomen komunikacji w takich przypadkach? Czy też na odwołaniu do wiedzy językowej, jaką posiadają rozmówcy, czy na rozumieniu intencji, z jaką każde zdanie jest wypowiedziane, czyli rozumieniu słów w danym momencie i w danej chwili?

Davidson wprowadza trzy zasady, dotyczące znaczenia rozważanego w aspekcie kompetencji językowej, celem zbadania, czy te zasady działają również w zastosowaniu do takich fenomenów jak malapropi-

<sup>7</sup> R.B. Sheridan, *The Rivals*, Leipzig 1869, s. 48: „There, sir, an attack upon my language! What do you think of that? – an aspersion upon my parts of speech! Was ever such a brute! Sure, if I reprehend any thing in this world, it is use of my oracular tongue, and a nice derangement of epitaphs!”

<sup>8</sup> Wspomnijmy tu choćby nieśmiertelny skecz z „śkiem” wykorzystanym przez Kabaret Dudek.

zmy. Zasady te wymagają, by znaczenie było systematyczne, wspólne (czy współdzielone) oraz przygotowane.<sup>9</sup> Mówiąc o znaczeniu ma na myśli znaczenie literalne, które przychodzi jako pierwsze w porządku interpretacji. W przypadku pierwszej zasady, znaczenie powinno być systematyczne, tzn. kompetentny użytkownik języka powinien być w stanie zinterpretować wyrażenia na podstawie semantycznych właściwości jego części, całych wyrażeń i struktur wyrażeń. Dlatego, by było to możliwe, musi zachodzić systematyczna relacja między znaczeniami tych wyrażeń. Druga zasada wymaga, by pierwsze znaczenia były współdzielone, tzn. aby rozmówcy mogli się komunikować regularnie i z powodzeniem, muszą podzielać metodę interpretacji. Trzecia zasada, którą Davidson uważa za najbardziej kłopotliwą, wymaga, by pierwsze znaczenia były rządzone przez wyuczone wcześniej konwencje lub regularności, potrzebna jest zatem wiedza językowa, byśmy mogli interpretować słowa innych.<sup>10</sup>

Jak – zdaniem Davidsona – powinniśmy zmodyfikować te zasady, by móc dostosować do nich istnienie takiego fenomenu jak malapropizmy? Inaczej mówiąc, co jest potrzebne do wytłumaczenia zjawiska malapropizmu?

Zasada pierwsza wymaga – pisze Davidson – by kompetentny interpretator był przygotowany do interpretowania wyrażeń, których wcześniej nie słyszał. Jest to możliwe, ponieważ interpretator może uczyć się semantycznej roli każdej skończonej liczby słów lub wyrażeń i semantycznych konsekwencji skończonej liczby sposobów kompozycji wyrażeń. To wystarcza, by ocenić zdolności interpretowania wyrażeń nowych zdań i odkąd sposoby kompozycji wyrażeń mogą się powtarzać, nie jest określona górna granica dla wyrażeń, które mogą być interpretowane. W ten sposób, twierdzi Davidson, interpretator ma system potrzebny do interpretacji tego, co usłyszy lub powie. Czym jest ten system? Można go sobie wyobrazić jako maszynę, która „żywi się” arbitralnymi wyrażeniami (i parametrami dostarczonymi przez okoliczności wypowiedzianych wyrażeń) i produkuje interpretacje. Jednym modelem takiej maszyny jest teoria prawdy, rozumiana mniej więcej w granicach definicji A. Tarskiego, która dostarcza rekursywnej charakteryzacji warunków prawdy dla wszystkich możliwych wyrażeń, a robi to poprzez analizę wyrażeń w zdaniach,

<sup>9</sup> Zob. Davidson, „A Nice Derangement of Epitaphs”, op. cit, s. 436.

<sup>10</sup> Ibid., s. 436.

sporządzonych ze skończonego słownika i skończonego zbioru sposobów kompozycji. Davidson podkreśla, że ta teoria ma skończoną podstawę i jest rekursywna, a warunki te są według niego akceptowane przez wielu filozofów i językoznawców.

Co to jednak znaczy mówić, że eksplicytna teoria dla interpretacji mówiącego jest językowym modelem kompetencji interpretatora? Nie oznacza to, że interpretator musi znać taką teorię, tzn. mieć ją w głowie, choć jest możliwe, że większość interpretatorów może uświadczać sobie jakieś aksjomaty teorii prawdy, np. że koniunkcja jest prawdziwa wtedy i tylko wtedy, gdy każdy człon koniunkcji jest prawdziwy; lub teorematy w takiej formie: „Wyrażenie zdania ‘Jest życie na Marsie’ jest prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy jest życie na Marsie w czasie wypowiedzenia tego zdania”. To jednak nie oznacza, że każdy posiada eksplicytnie poznanie w pełni satysfakcjonującej teorii dla interpretacji mówiącego w naturalnym języku. Twierdzenia konstytuujące taką teorię nie są twierdzeniami o propozycjonalnej wiedzy interpretatora ani nie są twierdzeniami zawierającymi detale o wewnętrznej pracy jakiejś części mózgu. Są to raczej twierdzenia o tym, co musi zostać powiedziane, aby dać satysfakcjonujący opis kompetencji interpretatora, a możemy to zrobić odwołując się do rekursywnej teorii pewnego rodzaju.

Zasada druga mówi o tym, że aby komunikacja mogła zakończyć się sukcesem, musi być współdzielona (wspólna) systematyczna metoda interpretacji, którą Davidson nazywa teorią: interpretator używa swojej teorii do zrozumienia mówiącego, a ten z kolei używa takiej samej (lub równorzędnej), by kierować rozmową. Dla mówiącego jest to teoria o tym, jak interpretator może go interpretować. Ta zasada – zdaniem Davidsona – nie domaga się tego, by rozmówcy mówili tym samym językiem. To, co musi być wspólne (współdzielone) to interpretatora i mówiącego rozumienie słów mówiącego.

Zasada pierwsza i druga – według Davidsona – nie są niekompatybilne z istnieniem fenomenu malapropizmów. Kłopot sprawia natomiast zasada trzecia, odwołująca się do istnienia konwencji i zasad rządzących użyciem słów. Problem, czy rzeczywiście potrzebujemy konwencji, by móc się porozumiewać, jest dla Davidsona zasadniczy, dlatego warto się przy nim zatrzymać dłużej.

Dummett zgadza się z tym, że dla komunikacji nie jest ani konieczne, ani wystarczające współdzielenie zdolności operowania słownic-

twem w zgodności z precyzyjnym układem syntaktycznych i semantycznych reguł, zarzuca jednak Davidsonowi, że pojęcie języka nie ma dla niego filozoficznej wartości, co więcej, w jego podejściu nie ma miejsca dla normalnego pojęcia języka.<sup>11</sup> Zarzuca mu również, że nie proponuje nic w zamian, a jego pomysł zastąpienia języka idiolektem wzięła się w kolisty sposób charakteryzacji. Zauważmy, że koncepcja języka, jakiej Davidson się sprzeciwia, sprowadza się do precyzyjnego i specyficznego układu syntaktycznych i semantycznych reguł. Dummett twierdzi, że przymiotnik „precyzyjny” odnosi się jednak nie do samego układu, lecz do reguł, które muszą być ściśle, dokładne. Zatem czy Davidson, sprzeciwiając się takiej koncepcji języka, proponuje jakiś rodzaj nieszytych, nieściśle, elastycznych reguł? Dummett jest przekonany, że nie ma czegoś takiego jak ściśle bądź nieściśle reguły, reguły są bowiem zawsze ściśle. Jeśli więc tylko precyzyjne reguły są uważane za reguły, może nie powinniśmy twierdzić, że języki nie posiadają reguł w ogóle? Czy może powinniśmy odierać to, mówiąc, że nie może być języka bez reguł? Alicja podczas gry w krokieta skarży się:

Oni chyba nieuczciwie grają [...] i wyklócają się cały czas tak okropnie, że można ogłuchnąć – i jak gdyby nie znali żadnych reguł: w każdym razie – jeżeli znają – to nikt nie stosuje się do nich.<sup>12</sup>

Jeżeli stwierdzimy, że nie ma reguł (czyli – jeśli chodzi o język – pewnych zasad syntaktyczno-semantycznych), zgodnie (bądź niezgodnie) z którymi uczestniczymy w grze, nie można mówić o grze, czyli niemożliwe jest to, by grać nieuczciwie. Frege i Tarski krytykują naturalne języki za to, że są pełne defektów w tym sensie, że niedoskonale spełniają wymagania bycia językiem. Musimy przyznać, twierdzi Dummett, że żadne naturalne języki nie są doskonałe, nie da się ich też zabezpieczyć przed dwuznacznościami, również reguły (np. gry w karty) są pełne defektów i nie możemy podać argumentów przemawiających za tym, że takie rzeczy nie powinny dziać się w języku. Uważa on, że Davidson chętnie zaprzeczyłby tezie, że reguły mogą precyzyjnie określać, czy dane słowo należy do danego języka i co ono oznacza. Czy rzeczywiście można nauczyć się języka bez opanowania gramatycz-

<sup>11</sup> Michael Dummett, „Reply to Davidson”, w: *The Philosophy of Michael Dummett*, op. cit., s. 257.

<sup>12</sup> L. Carroll, *Alicja w Krainie Czarów*, op. cit., s. 70.

nych reguł, ucząc się jedynie słownictwa? Dummett wskazuje na przykład uczenia się mało znanego języka właśnie w ten sposób. Kiedy zechcemy wypróbować swoje umiejętności w pierwszej konwersacji, jak możemy zrozumieć, że rozmówcy chodzi o to, czy „żołnierz uderzył cichą kobietę”, czy o to, że „kobieta cicho uderzyła żołnierza”? Jeżeli potrafimy to odróżnić, to znaczy, że język ma gramatykę. Jeżeli nie potrafimy, to prawdopodobnie ten język nie posiada gramatyki w ogóle<sup>13</sup>, ale czy wówczas można jeszcze mówić o języku?

Zdaniem Davidsona, koncepcja znaczenia jest ściśle związana z intencją, z jaką mówiący wypowiada słowa. Gdy rozumienie dopasowuje się do intencji rozmówcy, mówimy o znaczeniu, ale to rozumienie daje życie znaczeniu, a nie na odwrót. Dummett sprzeciwia się temu pogładowi tłumacząc, że mówiący nie musi formułować intencji, żeby przez dane słowo mieć na myśli to znaczenie, które przysługuje mu w języku. Słowa zatem znaczą to, co znaczą w danym języku, i nie jest tak, że my za pomocą naszej intencji „każemy” im, by znaczyły to, a nie co innego. Davidson upiera się jednak przy tym, że nawet wtedy gdy mówiący wypowiada się w zgodności ze społecznie akceptowalnym użyciem języka, mówi z intencją bycia zrozumianym w pewien sposób, a ta intencja zależy od jego przekonania na temat słuchającego, w szczególności zaś od przypuszczenia, jak będzie przez niego rozumiany. Co Davidson jednak rozumie poprzez intencję? Uważa, że nie może powiedzieć czegoś, jeśli wie, że nie zostanie to zrozumiane. Tak samo np. może zrobić krok w kierunku drzwi tylko wtedy, gdy ma po temu odpowiednie racje.<sup>14</sup> Znaczenie ożywiane jest w sytuacjach, w których dołączane jest do słowa przez kogoś z określoną intencją i oczekiwaniami, że będzie w taki a nie inny sposób rozumiany.

Dummett uważa, że w rozumieniu wyrażen wypowiedzianych przez ludzi musimy rzeczywiście mieć na uwadze zamierzone cele, z jakimi nasi rozmówcy wypowiadają dane wyrażenia. Czasem robimy to świadomie, ale przeważnie bez jakiegoś specjalnego aktu refleksji. Zgadza się z tym, że jeżeli wypowiadamy błędnie jakieś słowo, to komunikacja mimo to może zakończyć się sukcesem. Słuchający może zgadnąć, jaki błąd zrobiliśmy i co chcieliśmy mu przekazać i robi to precyzyjnie, ponieważ próbuje on odróżnić intencję, jaka kryje się za wypowiedziany-

<sup>13</sup> M. Dummett, „Reply to Davidson”, op. cit., s. 261.

<sup>14</sup> D. Davidson, „The Social Aspect of Language”, op. cit., s. 11n.



mi słowami. Mówić jednak, że znajomość syntaktycznych i semantycznych reguł porozumiewania się nie jest konieczna dla komunikacji nie oznacza tego, że ich niezajomość może czasem blokować komunikację – słuchający może przecież nas nie zrozumieć. Z drugiej strony, w pewnych sytuacjach (np. gdy pytam kogoś o drogę do stacji), znajomość syntaktyki i semantyki jest wystarczająca, bez potrzeby odwoływania się do intencji naszego rozmówcy.<sup>15</sup> Dummett twierdzi, że aby zrozumieć, dlaczego nasz rozmówca powiedział coś w takim a nie innym znaczeniu lub spostrzec, że ktoś popełnił błąd językowy, musimy mieć wiedzę językową, która pozwoli zlokalizować to, co nasz rozmówca powiedział, co znaczy to, co powiedział i jaki ewentualny błąd popełnił. Ale wszystko to dzieje się w odniesieniu do naszej wiedzy językowej. Np. by zrozumieć zdanie „*The plain of Argos is as flat as a pikestaff*”, potrzebujemy odwołania się do naszej znajomości idiomów w języku angielskim. Zatem

wydaje się, iż zachodzi pewien związek między znaczeniem a wiedzą, który można wyrazić mówiąc, że znaczeniem wyrażenia jest treść tej wiedzy posiadanej przez użytkowników języka, która konstituuje rozumienie go przez nich; znaczenie jest tym, co ktoś musi wiedzieć o wyrażeniu, aby być kompetentnym użytkownikiem języka, a więc, mówiąc potocznie, aby ów język znać<sup>16</sup>.

Co w takim razie ze słowami, których znaczenia nie znamy (tzn. nie możemy odwołać się do naszej wiedzy, żeby je wyjaśnić), a których używamy z przekonaniem, że przekazujemy informację? Związek między znaczeniem i wiedzą zakwestionował H. Putnam na podstawie tzw. „podziału pracy lingwistycznej”. Według Putnama, możemy poprawnie używać słowa „złoto” lub „temperatura”, choć niekoniecznie musimy znać kryteria używania tych słów, które są znane profesjonalistom. Alicja spadając w studni używa słów, których znaczenia nie zna: zastanawia się, na jakiej szerokości i długości geograficznej teraz się znajduje. Odkrywa te słowa bez znajomości ich definicji, niemniej jednak ma jasną ideę ich użycia. Dummett potwierdza to, że choć często nie znamy znaczenia słów, możemy porozumiewać się, ponieważ – co istotne – znamy ustalony sposób użycia danego słowa we wspólnym języku, którego nie musimy znać doskonale. Np. ktoś, mówiąc, że jego przyjaciele grają co tydzień w szachy, niekoniecznie musi znać reguły gry w szachy, zatem tylko częściowo wie, co znaczy grać w szachy, lecz

<sup>15</sup> M. Dummett, „Reply to Davidson”, op. cit., s. 258.

<sup>16</sup> Idem, *Logiczna podstawa metafizyki*, przeł. Wojciech Sady, Warszawa 1998, s. 137.

to nie przeszkadza mu posługiwać się tym słowem poprawnie. Używając jakiegoś słowa, musimy zwrócić uwagę na to, w jaki sposób jest ono używane przez jego użytkowników w codziennej praktyce<sup>17</sup>, znaczenia nie są zatem tym, co „jest w naszych głowach”.

Co wiem, gdy znam język? – pyta Dummett w jednym ze swoich artykułów.<sup>18</sup> Nasze władanie językiem opiera się na wiedzy językowej, ale czy sens wiedzy językowej można oddać w taki sposób, jak uczynił to angielski humorysta i dramaturg P.G. Woodehouse, gdy osoba zapytana, czy potrafi mówić po hiszpańsku, odpowiada: „Nie wiem, nigdy nie próbowałem”? Słowo „wiedzieć” jest używane zwykle w połączeniu z wieloma praktycznymi umiejętnościami, np. gdy mówimy, że wiemy, jak jeździć na rowerze albo jak pływać. Jednak czy w przypadku, gdy mówimy o tym, że wiemy, jak mówić po hiszpańsku, mamy na myśli to samo, gdy mówimy, że wiemy, jak jeździć na rowerze? W obu przypadkach, można mówić o tym, że wiedzieć coś to nauczyć się tego, przejść pewien trening. Czy jednak takie podejście jest prawidłowe? Empirycznym faktem jest to, że jeździmy na rowerze, gdy się tego nauczymy, ale nie zdziwi nas ktoś, kto nie ucząc się jeździć wcześniej, wsiada na rower i instynktownie zaczyna jechać. Natomiast zdziwi nas prawdopodobnie, gdy ktoś, nigdy nie ucząc się hiszpańskiego, nagle zaczyna mówić, posługując się tym językiem. Różnica, która zachodzi między tymi dwoma rodzajami wiedzy sprowadza się do tego, że jeżeli mówimy po hiszpańsku, musimy wiele rzeczy wiedzieć, tak samo jak wiele rzeczy musimy wiedzieć, by grać w szachy. Mówienie po hiszpańsku jest czynnością świadomą, racjonalną aktywnością *par excellence*. Jeśli ktoś nie uczył się nigdy jeździć na rowerze, może spróbować, choć może mu się nie udać. Może spróbować, ponieważ wie, czym jest jazda na rowerze, np. może stwierdzić czy ktoś jeździ na nim dobrze czy źle. Jeżeli natomiast nie zna hiszpańskiego, nie może spróbować mówić tym językiem, a nawet nie może stwierdzić, czy ktoś mówi czy nie mówi po hiszpańsku, ponieważ nie wie, co to znaczy mówić po hiszpańsku. W obu przypadkach możemy mówić o wiedzy praktycznej, choć nie tego samego rodzaju. Tym, co charakteryzuje władzę praktyki jest to, że nie możemy wiedzieć, czym dana praktyka jest, jeśli nie potrafimy nią władać.<sup>19</sup> Skoro nie ma nikogo, kto wiedziałby, co to

<sup>17</sup> Ibid., s. 140.

<sup>18</sup> M. Dummett, „What do I Know when I Know a Language?”, w: *The Seas of Language*, Oxford 1993, ss. 94-105.

znaczy mówić po hiszpańsku, nie mówiąc po hiszpańsku, można byłoby określić to, co jest eksplicitnym opisem praktyki, wiedzą teoretyczną. Wiedza teoretyczna byłaby wiedzą o tym, czym jest praktyka. W przypadku języka taki opis mógłby być teorią znaczenia, ale dać taki opis jest niezmiernie trudno.

Skoro wiedza jest dla języka naturalnego otwartym i nieskończonym, a nie sztywnym zbiorem wyrażen, to wydaje się, nie neguje tego także Dummett, że język nie jest zbiorem ograniczonej ilości słów i reguł użycia, ale, jak zauważa Davidson, nie potrzebujemy w ogóle pojęcia języka, bo języka po prostu... nie ma.

## 2. *Językowy woluntaryzm Humpty Dumpty'ego*

„Nie rozumiem, co pan chce powiedzieć przez *cacuszko*” – rzekła Alicja.

Humpty Dumpty uśmiechnął się pogardliwie. „Pewnie, że nie rozumiesz – aż ci to wytłumaczę. Chciałem przez to powiedzieć: argument po prostu nie do zbicia.”

„Przecież *cacuszko* nie oznacza *argument nie do zbicia!*” – zaprotestowała Alicja.

„Jeżeli *ja* używam jakiegoś słowa – oświadczył Humpty Dumpty tonem dość pogardliwym – oznacza ono dokładnie to, co *ja* sobie życzę: ni mniej, ni więcej.”

„Tylko pytanie – odrzekła Alicja – czy pan może nadawać słowom aż tyle rozmaitych znaczeń.”

„Pytanie jest tylko – rzekł Humpty Dumpty – kto tu decyduje: i koniec.”<sup>20</sup>

Jest to najczęściej wykorzystywany przez filozofów fragment z *Przygód Alicji*. L. Carroll przedstawia tu dwa naturalne obrazy znaczenia. Pierwszy traktuje słowa jako posiadające znaczenia niezależnie od mówiącego i jest to koncepcja, do której odwołuje się Alicja (słowa „same w sobie” posiadają znaczenia). Opozycyjne stanowisko przedstawia Humpty Dumpty, według którego możemy dołączyć znaczenie do słowa przez jakąś wewnętrzną operację mentalną, dlatego przez słowo „*cacuszko*” ktoś może mieć na myśli obojętnie co sobie wybierze czy sam ustali. Pytanie, które się nasuwa w pierwszej chwili, zadaje Alicja: czy możemy „naginać” każde słowo do każdego znaczenia? Holmes zauważa, że

<sup>19</sup>Zob. Dummett, „A Nice Derangement of Epitaphs: Some Comments on Hacking and Davidson”, w: *Truth and Interpretation. Perspectives of Donald Davidson*, E. LePore (ed.), Oxford 1986, s. 475.

<sup>20</sup>L. Carroll, *Alicja w krainie czarów*, op. cit., s. 171 n.

przychodzi tu na myśl radziecki delegat postępujący się słowem 'demokracja' podczas obrad ONZ. Czy możemy zatem dopłacać naszym słowom osobno, czy nie na tym polega propaganda? Czy mamy obowiązek trzymać się dotychczas obowiązującego sposobu użycia? W pewnym sensie słowa nad nami panują; inaczej niemożliwe byłoby porozumiewanie się. W innym sensie jednak to my nad nimi panujemy; inaczej nie byłoby poezji<sup>21</sup>.

Współcześni filozofowie<sup>22</sup> klasyfikują teorię Humpty Dumpty'ego jako subiektywny nominalizm, w którym mieszczą się dwa pokrewne poglądy na temat języka. Odwołują się także do dialogu *Kratylos*, w którym Platon miał kłopoty z połączeniem *phisis* i *nomos* (natury i prawa, tudzież zwyczaju). To był pierwszy przypadek próby pogodzenia dwóch różnych sfer, a współcześnie ta niezgodność przejawia się w dwóch poglądach na temat języka: jeden sprowadza się do tego, że znaczenie słów jest zakorzenione w naturze rzeczy, drugi, że znaczenie jest produktem ludzkiego wyboru lub konwencji.<sup>23</sup> Humpty Dumpty, zgodnie z takim podziałem, w jednym przypadku będzie konwencjonalistą<sup>24</sup> (znaczenie słów zależy od naszego wyboru), a w drugim przypadku nominalistą (słowa, a nie rzeczy posiadają znaczenie). Humpty Dumpty jest panem, a słowa są jego niewolnikami. Konwencje, które rządzą ich zagospodarowaniem są wprowadzone przez niego arbitralnie, dlatego też uważa, że nie ma potrzeby informowania rozmówców z góry, na jakich warunkach je zaproponował. Jego język jest prywatny nie w tym sensie, że odnosi się tylko do prywatnych przedmiotów i gardzi użyciem zwykłego słownika, ale w takim, że tworzy znaczenie słów zależnie od prywatnych aktów wyboru<sup>25</sup>. Można byłoby tu jednak zadać jeszcze inne pytanie: czy ta anarchia znaczeniowa słów jest równoważna z tym, że – jak mówi inna postać z Carrolla, Kot z Cheshire – rzeczy można nazywać tak, jak się „żywnie podoba”? Kot z Cheshire

<sup>21</sup> Roger Holmes, „The Philosopher's Alice in Wonderland”, w: *Aspects of Alice. Lewis Carroll's Dreamchild as seen through the Critics' Looking-Glass (1865-1970)*, R. Philips (ed.), London 1972, s. 137.

<sup>22</sup> Np. Alexander, Holmes, Pitcher, Spacks, Sutherland, Austin, Broad, Flew, Ritchie, Robinson, Wozzley.

<sup>23</sup> Zob. „The Philosopher's Alice”, P. Heath (introd.), London, s. 187-197.

<sup>24</sup> Słowo „konwencjonalny” jest tu użyte w innym, węższym znaczeniu niż w tym, w jakim używają go Davidson czy Dummett; nie oznacza tego, że konwencje są zasadami narzuconymi przez autorytet czy społeczeństwo, lecz to, że użytkownik języka może sam używać słów według swojego uznania, wyboru i kaprysu (narzuconej sobie konwencji), czego przykładem jest Humpty Dumpty.

<sup>25</sup> Zob. „The Philosopher's Alice”, op.cit., s. 197.

wydaje się popierać pogląd, że natura rzeczy jest całkowicie niezależna od tego, jak rzecz się nazywa:

„No, więc widzisz – ciągnął Kot – że pies warczy, jak się rozgniewa, a kiedy jest zadowolony, macha ogonem. Otóż ja warczę, kiedy jestem zadowolony, a macham ogonem, jak się rozgniewam. I dlatego jestem wariat.”

„Według mnie to się nazywa mruczeć, a nie warczeć!” powiedziała Alicja.

„Nazywaj to sobie, jak chcesz – powiedział Kot.”<sup>26</sup>

Czy Humpty Dumpty jest „anarchistą” tego samego rodzaju, co Kot z Cheshire? Humpty Dumpty jest przekonany, że jego imię oznacza jego kształt, zatem uważa, że przynajmniej nazwy mówią coś o ich posiadaczach. Jego anarchizm zaznacza się jednak w innym miejscu, i tu można go uznać za wspierającego pogląd Kota z Cheshire, mianowicie uważa on, że słowa ogólne mają znaczenie, które się dla nich wybiera. Problemem pozostaje jednak pytanie, czy natura rzeczy jest całkowicie zależna od tego, jak je nazywamy?<sup>27</sup>

D. Davidson, jak zauważa M. Dummett<sup>28</sup>, aprobuje teorię znaczenia według Humpty Dumpty’ego, zgodnie z którą znaczenie zależy tylko od intencji.

Według Davidsona, Humpty Dumpty nie może mieć na myśli tego, co mówi, że ma na myśli, ponieważ wie, że „cacuszko” nie może być zinterpretowane przez Alicję jako znaczące „argument nie do zbiccia”. Humpty Dumpty jest tego świadomy, bo kiedy Alicja mówi mu, że „Nie rozumiem, co pan chce powiedzieć przez *cacuszko*”, odcina się, „Pewnie, że nie wiesz – aż ci to wytłumaczę”. Interpretator wyraża coś wyposazony w teorię, która mówi mu o tym, co dane wyrażenie znaczy arbitralnie dla mówiącego. Mówiący wypowiada coś z intencją tak, że jest to interpretowane w określony sposób, z oczekiwaniem, że będzie to tak interpretowane. Interpretator dostosowuje swoją teorię w taki sposób, że interpretując słowa mówiącego, wychwytuje intencję, jaką nakłada na słowa mówiący. Celem Davidsona jest odróżnienie tego, co

<sup>26</sup> L. Carroll, *Alicja w Krainie Czarów*, op. cit., s. 53.

<sup>27</sup> Jako argument wspierający założenie tego pytania można byłoby tu przywołać przykład Jelonka, który w lesie, „w którym nic się nie nazywa”, spaceruje z Alicją, ponieważ nie wie, kim jest Alicja (nie umie jej nazwać). Kiedy oboje wychodzą z lasu, i rzeczy zostają z powrotem nazwane, Jelonek ucieka, bo Alicja zostaje przez niego określona jako ludzkie dziecko (zob. Carroll, *Alicja w Krainie Czarów*, op. cit., s. 142).

<sup>28</sup> M. Dummett, „A Nice Derangement of Epitaphs: Some Comments on Davidson and Hacking”, op. cit., s. 473.

mówiący ma na myśli, kiedy wypowiada dane słowa, od tego, co słowa znaczą (znaczenie literalne). Davidson zajmuje się fenomenem rozumienia słów lub zdań, które są nieznane dla słuchającego. Mówiący – twierdzi Davidson – może dołączyć nowe znaczenie do wyrażenia, tylko wtedy, jeśli ma uzasadnione oczekiwanie, że zostanie przez słuchającego zrozumianym. Taki fenomen wydarza się zaś wtedy, gdy słuchający nie zna danego wyrażenia, kiedy mówiący robi jakiś nieuważny błąd w użyciu słowa (malapropizm) i kiedy to błędne użycie mieści się w granicach inteligibility.

Językoznawcy, zauważa Dummett, wydają się darzyć większym kredytem zaufania Humpty Dumpty'ego niż Alicję, sztygąc z jej idei, że słowa posiadają znaczenia niezależnie od tego, jakie znaczenia przypisywałyby im poszczególne osoby. Dummett porównuje teorię Humpty Dumpty'ego z ideą E. Husserla, że znaczenie-intencja i wyrażenie stają się jako nierozłączne komponenty czy momenty pojedynczego aktu.<sup>29</sup> Humpty Dumpty bowiem myśli, że jego znaczenie wyrażenia „argument nie do zbiccia” jest oddzielne od jego wyrażenia w słowie „cacuszko”. Najistotniejsze jednak w jego teorii jest to, iż jest on przekonany o tym, że mentalny akt mówiącego przy danej okazji nadaje znaczenie wyrażeniu. Jego teorię możemy porównać z tym, co pisze Wittgenstein:

Wyobraź sobie, że ktoś z wyrazem bólu na twarzy wskazuje swój policzek i mówi „abrakadabra!”. – Pytamy: „Co przez to rozumiesz?”, a on na to: „Rozumiem przez to ból zęba.” – Pomyślisz sobie zaraz: Jakże można przez to słowo „rozumieć ból zęba”? Albo: co by to znaczyło: rozumieć przez to słowo ból? A jednak – w innym kontekście – twierdziłbyś, że duchowa czynność rozumienia tego a tego przez to a to jest właśnie w użyciu języka rzeczą najważniejszą.<sup>30</sup>

Dummett uważa, że w teorii Humpty Dumpty'ego słowo „znaczyć” (*mean*) zostało opanowane przez jeden sens, jako „zamierzać coś przekazać” (*intend to convey*): nie możemy mieć zamiaru coś przekazać, jeśli nie oczekujemy (albo nie mamy choć nawet nadziei), że nasz rozmówca z r o z u m i e nasze słowa jako posiadające to a nie inne znaczenie. Ale w zdaniu „zrozumieć słowa jako znaczące...”, słowo „znaczyć” nie oznacza „zamierzyć coś przekazać”. Jak zauważa Davidson, Humpty Dumpty wie, że nie przekazuje znaczenia tego, co mówi,

<sup>29</sup> Idem, *Origins of Analytical Philosophy*, London 1993, s. 45 n.

<sup>30</sup> Ludwig Wittgenstein, *Dociekania filozoficzne*, przeł. B. Wolniewicz, Warszawa 2000, p. 665.

jeśli nie powie Alicji, co to jest. Zatem, kiedy Humpty Dumpty twierdzi, że „cacuszko” znaczy „argument nie do zbicia”, nie mówi, że to jest to, co on zamierza przekazać przez to słowo. Oczywiście, stwierdza Dummett, jeśli sukces w przekazaniu czegoś komuś przez znaczenie wyrażenia opiera się na jego rozumieniu słowa jako posiadającego takie a nie inne znaczenie, możemy wyjaśniać to, czym jest znaczenie (czyli dołączanie danego znaczenia do wyrażenia) jako zamiar przekazania czegoś przez dane słowo. W jakim zatem sensie Humpty Dumpty chciał powiedzieć Alicji, że mówiąc „cacuszko”, miał na myśli „argument nie do zbicia”? Dummett wyjaśnia to, mówiąc, że pod wpływem emocji lub szoku spowodowanego jakimiś niespodziewanymi okolicznościami może zdradzić coś, co zamierzał trzymać przy sobie. W takim przypadku nie zamierzał nic przekazywać i ma nadzieję, że jego rozmówcy nie zauważą tego, choć niejedni mogą zastanawiać się, co miał na myśli, mówiąc to i to. To właśnie w takim sensie słowa „znaczyć” Humpty Dumpty stwierdził, że przez „cacuszko” rozumie „argument nie do zbicia”.

W tym miejscu można by się pokusić o jeszcze jedno pytanie, mianowicie: czy znaczenie słów jest – mówiąc obrazowo – „w naszych głowach”? Przypomina się tu rozmowa Księżnej z Alicją, podczas której wydaje się, że Księżna uważa, iż myślenie i mówienie są oddzielnymi procesami, co więcej, jeden wyklucza drugi, a myślenie może powodować nie-mówienie.

Całkiem zapomniała o Księżnej i wzdrygnęła się trochę, zaskoczona, kiedy usłyszała jej głos przy samym uchu: Tak się o czymś zamyśliłaś, kochanie, aż zapomniałaś, że rozmawiamy.<sup>31</sup>

W innym przekładzie Księżna zarzuca Alicji to, że zapewne o czymś myśli, dlatego się nie odzywa. Wydaje się zatem, że Księżna, Kot z Cheshire i Humpty Dumpty są przedstawicielami językowego woluntaryzmu, który sprowadza się do tego, że myśl jest pierwsza w stosunku do języka.

Wittgenstein jest innego zdania: „Gdy myślę o języku, to w moim umyśle nie pojawiają się prócz wyrazu językowego jeszcze jakiegoś ‘znaczenia’; sam bowiem język jest nośnikiem myśli”<sup>32</sup>. Humpty Dumpty natomiast jest przekonany, że słowo wyrażone w danej chwili posiada

<sup>31</sup> L. Carroll, *Alicja w Krainie Czarów*, op. cit., s. 75.

<sup>32</sup> L. Wittgenstein, *Dociekania filozoficzne*, p. 329.

znaczenie, które mówiący nadał mu w tej właśnie chwili. Dummett dodaje do tej tezy to, że jeżeli duża liczba ludzi nadaje to samo znaczenie jakiemuś słowu, to fakt, iż słowo to ma takie znaczenie staje się znany szerzej i w konsekwencji znaczenie takie „wrasta” w słowo i niejako przyjmuje się w języku powszechnym. Z drugiej strony, słowo w danym języku nie może mieć znaczenia, jakie ma, ponieważ duża liczba ludzi może wybierać jakie znaczenie nada słowu; oni jednak dlatego używają tego słowa w takim znaczeniu, ponieważ dane słowo posiada takie znaczenie w języku. Mówiący mogą się mylić, co do znaczenia danego słowa, ale mimo wszystko mogą odnieść sukces w przekazywaniu tego, co zamierzają powiedzieć, ponieważ słuchający może zgadnąć, jaki błąd mówiący zrobił. Również ci, którzy nie znają danego słowa i nie mają pojęcia, co ono znaczy, mogą zrozumieć mówiącego jako zamierzającego użyć słowa w takim znaczeniu, ponieważ są zdolni zgadnąć z kontekstu, co on chciałby prawdopodobnie powiedzieć. Co więcej, twierdzi Dummett, jeżeli wystarczająco dużo ludzi robi ten sam błąd, znaczenie (które błędnie dołączają do słowa) może stać się znaczeniem językowym. Nieprawdą jest, że takie fakty przekonują nas o tym, że znaczenie słowa jest w pierwszym rzędzie nadawane przez wewnętrzny akt indywidualnego mówcy.<sup>33</sup> Dlatego nie można powiedzieć, że mamy znaczenia „w naszych głowach”, czekające na nas, aż dołączymy je do słów. Dummett jest przekonany, że uczymy się praktyki mówienia za pomocą języka, i uczymy się jak tworzyć zdania ze słów oraz jak zatrudniać różne słowa do tworzenia zdań, które będą używane w poszczególny sposób. Raz przyswoiliśmy sobie użycie danego słowa w praktyce, i możemy je wykorzystywać do prywatnego użycia wśród przyjaciół, lub nawet w monologu; ale fundamentalne znaczenie danego słowa nie jest związane z prywatnym aktem nadawania tego znaczenia, ale ze społeczną praktyką użycia języka. Alicja trafnie pyta o to, czy Humpty Dumpty może „naginać” każde słowo do każdego znaczenia, tzn. czy może nadawać słowom tyle rozmaitych znaczeń? Dummett odpowiada, że nie możemy, ale nie w tym sensie, że nie możemy przypuszczać (oczekiwać), iż będziemy zrozumiani, ale w tym sensie, że znaczenie jest stopione z wyrażeniem w jednym akcie, tak jak chciał Husserl. Akt nadawania znaczenia jest zatem mitem, a teoria Humpty Dumpty’ego jest błędna.<sup>34</sup> Możemy przypuszczać, że Wittgenstein

<sup>33</sup> M. Dummett, *Origins of Analytical Philosophy*, op. cit., s. 49.

<sup>34</sup> *Ibid.*, s. 50 n.



również sprzeciwiłby się teorii znaczenia proponowanej przez Humpy Dumpty'ego, ponieważ jej bardziej ekstremalne formy mają fatalny skutek dla werbalnej komunikacji, tzn. kończą się całkowitym jej fiaskiem. Znaczenie słów uzgodnione na mocy porozumienia społeczniego zapewnia sukces w komunikacji. Jest wynikiem wielokrotnie powtarzanych prywatnych aktów wyboru i umiejętności dostosowania wyników przez użytkowników języka. Niemniej – jak uważał L. Carroll – użytkownik języka ma prawo odstępować od standardowego użycia słów, gdy tworzy nowe słowa i gdy włącza nowe znaczenie do znanego słowa. Dokąd robi to w sposób „oszczędny”, zapowiada swoje zamiary z góry, nie możemy się mu sprzeciwić. Możemy powiedzieć przez dane słowa to, co chcemy, ale znaczenie słów jest określone przez język, do którego te słowa należą i przez ich sposób użycia, który jest społecznie akceptowalny.

### *3. Idiolekt czy język? – problem pierwszeństwa*

Pytanie o to, co jest pierwsze: język publiczny czy idiolekt, pojawiało się na przestrzeni historii filozofii od samego jej początku. Dummett twierdzi, że jeżeli chcemy uchronić obiektywność myśli przed platońską mitologią (która sprowadza język do abstrakcyjnego bytu istniejącego niezależnie od użytkowników), musimy przyjąć, że język powinien być rozpatrywany jako społeczna instytucja, jako wspólna własność członków wspólnoty językowej.<sup>35</sup> Zgodnie z takim podejściem wymaga się, by teoria znaczenia najpierw wyjaśniała, czym jest dla wyrażenia wspólnego języka (włoski, angielski, malay, yoruba) to, że słowa posiadają znaczenia zależnie od języka, w którym występują; następnie wyjaśnić, na czym opiera się indywidualne uchwycenie języka i jak to może wpłynąć na interpretację poszczególnych wyrażenia i przypisanie mówiącemu propozycjonalnych postaw. Alternatywnym do tego podejściem jest przyjęcie pojęcia idiolektu, czyli sposobu mówienia poszczególnych jednostek w danym okresie czasu, jako pojęcia centralnego. Język jest tu charakteryzowany jako układ nakładających się na siebie idiolektów. Takie stanowisko prezentuje Davidson, który uważa, że odkąd mówiący może użyć różnego słownictwa i różnych sposobów wysławiania się zależnie od różnych rozmówców, można określić język nie tylko w kategoriach mó-

<sup>35</sup> Ibid., s. 147.

wiącego w danym czasie, lecz również w kategoriach, w których poszczególne osoby zwraca się w określonym czasie do innej osoby. Taki język jest zrelatywizowany do dwojga indywidualnych rozmówców i jest rządony przez teorię. Kiedy osoba X zwraca się do osoby Y, Y może zrozumieć X na podstawie teorii, dzięki której może poprawnie lub błędnie przypuszczać, że jego mówieniem rządzi teoria, kiedy zwraca się do Y. Y natomiast musi zaangażować się w interpretację, nawet jeżeli X i Y mówią tym samym językiem.

Davidson – aby wyjaśnić, na czym polega komunikacja – wprowadza dystynkcję między wcześniejszą (*prior theory*) i bieżącą teorią (*passing theory*)<sup>36</sup>. Wcześniejsza teoria dla słuchającego jest tym, co dane z góry. Służy mu ona do interpretowania wyrażeń mówiącego. Bieżąca teoria dla słuchającego sprowadza się do tego, jak interpretuje on dane wyrażenie wypowiedziane przez mówiącego, natomiast dla mówiącego jest to teoria, której – jak myśli mówiący – używa do interpretacji słuchający. Zatem zarówno słuchający, jak i mówiący muszą być w jakiś sposób przygotowani do tego, by osiągnąć sukces w komunikacji.<sup>37</sup> Wcześniejsza teoria jest wytworzona na użytek komunikacji z tym a nie innym rozmówcą. Oznacza to, że nie do wszystkich mówimy w ten sam sposób, musimy bowiem uwzględnić całą wiedzę na temat naszego rozmówcy (charakter, płeć, zachowanie), by być zrozumiani w zamierzony przez nas sposób. Im mniejsza jest nasza znajomość rozmówcy, tym bardziej nasza komunikacja zbliża się do standardowego modelu porozumiewania się. Interpretator, słuchając mówiącego, jest wówczas otwarty na nowe nieznane słowa, na zmianę interpretacji znanych orzeczników, na poprawianie dawnych interpretacji poszczególnych wyrażeń w nowym świetle. Kiedy Humpty Dumpty kończy swoją odpowiedź skierowaną do Alicji, mówiąc „cacuszko”, jest to interpretowane jako „argument nie do zbiccia”, a my interpretujemy to w ten sposób, ponieważ chce on, byśmy tak to zinterpretowali i wie, że mamy taką interpretację itd. Dlatego przy takiej okazji „cacuszko” znaczy „argument nie do zbiccia”. Humpty Dumpty rozpoznał wcześniejszą teorię Alicji, dlatego mógł pozwolić sobie na takie podsumowanie dyskusji i mógł liczyć na to, że zostanie zrozumiany poprawnie (zgodnie z zamierzoną przez siebie intencją). Bieżąca teoria byłaby zatem włą-

<sup>36</sup> D. Davidson, „A Nice Derangement of Epitaphs”, op. cit., s. 442.

<sup>37</sup> Ibid., s. 442.

czana przy danej okazji do rozumienia wypowiedzianego w tej chwili słowa. Za jej pomocą możemy włączać nowe nazwy do naszego słownika, zmieniać znaczenie słów czy zdań, używać nowych słów dla starych pojęć, co może dokonać się dzięki wynalazczemu czy nieświadomemu mówcy. Dzięki niej właśnie „semantyczny raj” może być zniszczony przez każde nowe przezwisko, imię kogoś nieznanego czy nowonarodzonego, dlatego teoria mówiącego nie jest poprawna, dopóki nie przyswoi sobie on tej nowej nazwy.<sup>38</sup>

Czy jednak po zaakceptowaniu dystynkcji między wcześniejszą i bieżącą teorią musimy zrezygnować z pierwszej i drugiej zasady, do których Davidson odwoływał się na początku? Davidson utrzymuje, że możemy pogodzić tę dystynkcję z koncepcją kompetencji językowej przedstawionej w obu zasadach, ponieważ komunikacja jest możliwa dzięki wymianie teorii, która konstytuuje kompetencję językową i którą rozmówcy ze sobą współdzielą, a niektórzy mogą nawet powiedzieć, że wiedza, która konstytuuje te teorie to konwencja. Wedle Davidsona jednak, to, co musi być współdzielone przez rozmówców, by komunikacja się powiodła, to bieżąca teoria, czyli ta, której interpretator aktualnie używa do interpretowania wyrażenia, i teoria, którą co do której mówiący chce aby została użyta przez interpretatora<sup>39</sup>. Do całkowitego porozumienia dochodzi, gdy bieżące teorie zbiegają się w jednym punkcie od czasu do czasu, tzn. gdy upodobniają się do siebie. Umiejętność rozmowy polegałaby zatem na zdolności posługiwania się poprawną konwergentną bieżącą teorią dla transakcji mowy między rozmówcami, i Davidson nie widzi lepszej propozycji.

Czy możemy jednak bieżącą bądź wcześniejszą teorię nazwać językiem? Teoria bieżąca – zdaniem Davidsona – nie może korespondować z językową kompetencją interpretatora, ponieważ zawiera zmienną listę nazw własnych oraz każde zakończone sukcesem komunikacyjnym użycie słowa niezależnie od tego, jak bardzo odbiega ono od standardowego użycia. Każde takie odchylenie od zwykłego użycia w bieżącej teorii jest tym, co słowa znaczą przy danej okazji. Znaczenia te nazywa Davidson literalnymi. Gdyby przyjąć, że bieżąca teoria pełni rolę języka naturalnego, musielibyśmy pogodzić się również z tym, że

<sup>38</sup> Ibid., s. 440: „But even this semantic paradise will be destroyed by each new nickname, visitor, or birth. If a taboo bans a name, a speaker’s theory is wrong until he learns of this fact”.

<sup>39</sup> Ibid., s. 442.

władza takiego języka będzie bezużyteczna, bo znajomość bieżącej teorii jest znajomością poszczególnych wyrażen w poszczególnej chwili. Również wcześniejsza teoria nie jest tym, co nazywamy zwykle językiem. Uwzględnia ona wszystkie cechy charakterystyczne dla idiolektu mówiącego, które interpretator musi wziąć pod uwagę przed tym, jak mówiący wypowie dane wyrażenie.<sup>40</sup> Co zatem jest istotne dla tego, byśmy mogli się porozumiewać? Davidson uważa, że nieistotna jest znajomość szczegółowego słownictwa i szczegółowej gramatyki, bo podstawowa struktura gramatyczna może być natychmiast zdyskredytowana przez pojedynczy malapropizm. To, co musi być współdzielone, by komunikacja zakończyła się sukcesem, to nie język rządzony przez zasady i konwencje, lecz bieżąca teoria, a to, co dane z góry, to wcześniejsza teoria. W komunikacji między rozmówcami nic nie koresponduje z kompetencją językową, rozumianą jako suma zasad, które Davidson wcześniej wprowadził. Nie ma zatem czegoś takiego jak język, jeżeli jest on rozumiany w taki sposób, jak rozumie go większość filozofów i językoznawców, język, którego musielibyśmy się uczyć, nad którym moglibyśmy panować czy którego zasady musielibyśmy cierpliwie znosić.<sup>41</sup>

Według Dummetta, teoria wcześniejsza i bieżąca dotyczą tego, jak zrozumieć mówiącego, jeśli ten zwraca się do słuchającego. Co odróżnia te dwie teorie? Wcześniejsza teoria słuchającego dotyczy tego, jak zrozumieć mówiącego, kiedy zwraca się do słuchającego i ta teoria może zmieniać się w odpowiedzi na to, co mówiący mówi podczas konwersacji. Natomiast jego bieżąca teoria jest teorią tego, jak zrozumieć specyficzne wyrażenia mówiącego podczas konwersacji. Słuchający może zgadywać, że w jakimś zdaniu jest rozsądne użycie słowa w niestandardowy sposób, bez intencji użycia takiego słowa w przyszłości i bez oczekiwania na to, że słuchający będzie przygotowany do tego, że mówiący kiedyś użyje tego słowa.<sup>42</sup> Słuchający, przypisując mówiącemu niestandardowe użycie słowa czy zdania, staje się częścią jego bieżącej teorii. Konstruując intencje mówiącego, słuchający może wstrzymać

<sup>40</sup> Ibid., s. 443: „For the prior theory has in it all the features special to the idiolect of the speaker that the interpreter is in a position to take into account before the utterance begins”.

<sup>41</sup> Ibid., s. 446: „I conclude that there is no such thing as language, not if a language is anything like what many philosophers and linguists have supposed. There is therefore no such thing to be learned, mastered, or born with”.

<sup>42</sup> M. Dummett, „A Nice Derangement of Epitaphs: Some Comments on Davidson and Hacking”, s. 458 n.

się przed włączeniem tego niestandardowego użycia słowa do swojej rozwijającej się wcześniejszej teorii.

Dummett uważa, że Davidson, proponując taką terminologię (wcześniejsza i bieżąca teoria) uczynił to rozróżnienie mało zrozumiałym. Dlatego proponuje zastąpić termin ‘wcześniejsza teoria’ terminem ‘teoria długozakresowa’ (*long-range theory*), natomiast ‘bieżącą teorię’ – ‘teorią krótkozakresową’ (*short-range theory*). Co pozwala nam odróżnić te dwie teorie?

Wstępna teoria długozakresowa mówiącego zawiera jego oczekiwania dotyczące tego, jak słuchający mógłby go zrozumieć podczas konwersacji. Davidson zauważa jednak, że mówiący może wypowiadać się w taki sposób, by odpowiedzieć słuchającemu, jak zmodyfikować jego wcześniejszą teorię. Zgodnie z tym, Davidson wyjaśnia bieżącą teorię mówiącego tak, jakby mówiący chciał, by słuchający jej używał, tzn. że bieżąca teoria mówiącego jest nią wtedy i tylko wtedy, gdy słuchający używa jej tak, jak życzyłby sobie tego mówiący (zgodnie z jego oczekiwaniem). Opierając się na kontraście między oczekiwaniem a intencją, otrzymujemy w rezultacie dystynkcję między wcześniejszą a bieżącą teorią. Ta sama zasada dystynkcji może być też zastosowana do różnic zaproponowanych przez Dummetta.

Konkluzja Davidsona zmierza w kierunku tezy, że nie ma czegoś takiego jak język, ale jak zauważa Dummett, Davidson efektywnie używa pojęcia języka. Jaki to jednak jest język? Nie jest to pojęcie, według którego angielski jest jednym językiem, a farsi drugim, ale coś, co pozwala rozmówcom mówić tym samym językiem, coś, co identyfikuje język z idiolektem, czyli sposobem mówienia każdego człowieka w poszczególnym czasie, związanym z jego pochodzeniem, wykształceniem, tradycjami środowiskowymi etc. Davidson mówi np. o swoim języku w przyszłym roku, można zatem powiedzieć, że pozostaje on w tradycji Frege’go, zgodnie z którą dwoje rozmówców nie mówi tym samym językiem, jeśli dołączają dwa różne sensy do tej samej nazwy. To jednak nie pociąga za sobą odrzucenia tego pojęcia języka, według którego angielski i holenderski są językami, lecz pociąga za sobą to, że pojęcie idiolektu jest fundamentalne dla zrozumienia tego, czym jest język i wyjaśniania powszechnego języka jako zbioru w dużym stopniu pokrywających się ze sobą idiolektów.<sup>43</sup> Davidson uważa, że dwóch

<sup>43</sup> Ibid. s. 462.

rozmówców nie mogłoby się nawzajem zrozumieć, gdyby jeden z nich nie potrafił powiedzieć w swoim języku, co drugi powiedział w swoim. Aby powiedzieć, że komunikacja kończy się sukcesem, rozmówcy muszą mówić podobnym językiem, pytanie: co w tym języku jest do siebie podobne? Czy chodzi tu o podobieństwo wspólnego praktykowania tego języka? Davidson twierdzi, że nie jest to ani układ syntaktycznych i semantycznych reguł, ani powszechna praktyka, ani konwencje; dlatego pyta, jak określić – unikając błędu kolistości – w jaki sposób rozmówcy władający tym samym językiem, upodobniają swoje języki? Davidson twierdzi, że jest absurdem myśleć, iż jesteśmy zobligowani przez język. Możemy być zobligowani jedynie przez to, że mamy mówić w taki sposób, by być zrozumianymi na podstawie naszych intencji, celów i tego, że oczekujemy, by nas zrozumiano w taki a nie inny sposób. Nasuwa się tu jednak pytanie czy taki rodzaj zobligowania nie suponuje, że jesteśmy właśnie zobligowani językiem, za pomocą którego mówimy? Aby być zrozumianymi musimy przecież używać go w określony sposób. Davidson zaprzecza temu, że ktoś, ucząc się języka, jak robią to inni, czuje się zobligowany, podporządkowany jego regułom syntaktyczno-semantycznym. Uważa, że ktoś zapytany o to, dlaczego mówi tak jak inni mówią, odpowie, że przychodzi mu to naturalnie. To, co sprawia, że możemy się komunikować, nie jest uzgadnianiem praktyki czy konwencji, lecz uzgadnianiem rezultatów rozumienia, w komunikacji chodzi bowiem o to, twierdzi Davidson, że chcemy być zrozumiani, a inni chcą nas zrozumieć. Społeczne normy nie są konieczne by móc się porozumieć, bo istnieje wiele przykładów tego, że porozumiewamy się również wtedy, gdy odbiegamy od standardowego, czyli społecznie akceptowalnego, użycia słów. Podaje on przykład rozmówców, którzy, choć mówią za pomocą dwóch różnych idiolektów, rozumieją jeden drugiego. Uważa, że teoretyczna możliwość komunikacji bez współdzielenia praktyki jest filozoficznie ważna, ponieważ pokazuje, że takie współdzielenie nie może być istotnym elementem konstytuującym znaczenie i komunikację.

Dummett zarzuca Davidsonowi, że ten nie bierze pod uwagę lingwistycznego zachowania rozmówców, dlatego w koncepcji komunikacji Davidsona nie ma czegoś takiego jak interakcja, wymiana ról między rozmówcami. Słuchający pozostaje niemy przez cały monolog mówiącego i nie dąży do tego, by mówiący wyjaśnił mu to, co powiedział. To sztuczne ograniczenie, które pozbawia nas wyjaśnienia nie-

poprawnego użycia słów, tak interesującego Davidsona. Mówiący nie jest świadom błędnego użycia słowa, jeśli druga strona skrępowana jest milczeniem. Dummett atakuje również Davidsona za użycie terminu interpretacja. Zauważa, że odpowiednikami używanych przez Davidsona terminów mówiący i interpretator, w teorii Davidsona są: mówiący i słuchający, a gdzie Dummett mówi o słuchającym jako rozumiejącym słowa w określony sposób, tam Davidson używa terminu: interpretowanie słów mówiącego. Wittgenstein słusznie odróżnił sposób ujęcia (*Auffassung*) i interpretację (*Deutung*), obserwując, że „istnieje takie ujęcie reguły, które nie jest interpretacją” (*Dociekania filozoficzne*, 201). Według Dummetta oznacza to, że istnieje takie rozumienie zdania czy wyrażenia, które nie sprowadza się do tego, że przypisujemy mu jakąś interpretację. Pełny sens tej dystynkcji można by streścić w jednym zdaniu: ktoś, rozumiejąc jakieś zdanie, nie musi koniecznie umieć powiedzieć, jak rozumie to zdanie, co więcej, nie musi umieć tego powiedzieć nawet sobie samemu. Dlatego, zdaniem Dummetta, nie powinniśmy robić błędu, który zarzuca Wittgenstein Augustynowi z Hippony, błędu przypisywania dziecku uczenia się ojczystego języka, „jakby znało już pewien język, tyle że nie ten” (*Dociekania filozoficzne*, 32). Od czego zatem zależy interpretacja? Dummett stwierdza, że interpretacja zależy od języka, w którym jest ustalana, a mówiący, dołączając nowe znaczenie do znaczenia standardowego (czyli interpretując w nowy sposób), musi najpierw wiedzieć, jakie jest standardowe znaczenie danego słowa.<sup>44</sup>

Co jednak doprowadza Davidsona do konkluzji, że nie ma takiej rzeczy jak język? Co jest faktem w tym, że ja nie znam języka yoruba? – pyta Dummett. Na pewno nie to, że nie noszę się z zamiarem sformułowania bieżącej teorii dla wyrażen mówiącego językiem yoruba zależnie od okazji. Sprowadza się do tego, że – jak utrzymuje Davidson – nie mam jakiegokolwiek teorii długozakresowej dla mówiących yoruba. Zatem nie jestem w jakiś sposób scharakteryzować tego fragmentu niewiedzy bez odwołania się do jakiegoś pojęcia języka. Davidson dołącza do konkluzji również wyjaśnienie, że nie ma czegoś takiego jak język, jeżeli jest on rozumiany tak, jak widzą go filozofowie i językoznawcy. To zastrzeżenie jednak tak naprawdę nie daje alternatywnego podejścia do tego, czym ten język jest. Argument Davidso-

<sup>44</sup> M. Dummett, „A Nice Derangement of Epitaphs: Comments on Davidson and Hacking”, s. 464.

na, zdaniem Dummetta, przedstawia się następująco: znać język yoruba, to mieć dla niego długozakresową teorię. To zaś z kolei oznacza: mieć teorię tego języka, którym posługują się użytkownicy yoruba. Nie możemy mieć jednak takiej teorii, jeśli nie wiemy, jakim pojęciem języka się posługujemy. Dlatego, według Davidsona, nie ma czegoś takiego jak język. Wcześniejsza i bieżąca teoria potrzebna jest mu do tego, by wyjaśnić fenomen malapropizmów i użycia wyrazów, które są dla nas nieznanne; teorie te są również wystarczające dla wyjaśnienia komunikacji językowej w ogóle, ale ani jedna, ani druga teoria nie ma takiej formy, by mogła być opisywana jako teoria języka.

Zdaniem Dummetta, powinniśmy tu zadbać o to, by każdą teorię rozważać jako teorię. Teoria długozakresowa mówiącego jest teorią tego, czym jest teoria długozakresowa słuchającego. W ten sposób możemy nazwać każdą teorię, która będzie drugorzędną teorią, ponieważ nie możemy powiedzieć – bez wpadnięcia w nieskończony ciąg – że teoria mówiącego jest tym, czym jest teoria słuchającego. Potrzebujemy bowiem jakiejś pierwszorzędnej teorii, a taką może być tylko teoria znaczenia. Czy Davidson dysponuje jakąś teorią znaczenia? Davidson rozpatruje teorię znaczenia jako teorię treści, zawartości wyrażen należących do języka, ale nie używa pojęcia znaczenia. Taka teoria służy wyjaśnieniu fenomenowi mowy, ale tylko pośrednio. Drugorzędna teoria ma, zdaniem Dummetta, zupełnie inny charakter. Jeżeli jest nią teoria długozakresowa, wówczas składa się ze zbioru przekonań co do tego, co znaczą jakieś wyrażenia, lub o tego, jakie znaczenie się im przypisuje lub zamierza przypisać. Jeżeli jest nią teoria krótkozakresowa, to będzie mówić o tym, co pewne specyficzne wyrażenia znaczą lub jakie znaczenie im przypisywano. Zdaniem Dummetta, problem Davidsona polega na tym, że nie odróżnia on teorii znaczenia od drugorzędnej teorii, a w zasadzie utożsamia je. Nie odróżnia on również między interpretacją w ścisłym sensie a sposobami rozumienia czegoś (między *Deutung* a *Auffassung*). Dummett nie odrzuca pojęcia idiolektu, ponieważ w każdym podejściu do aktualnej praktyki językowej musimy rozpoznać, czy mówiący zna każde słowo i czy używa go poprawnie. Język powszechny jest uzależniony od idiolektu w sposób istotny, tak jak reguły gry w szachy są uzależnione od przekonań gracza na ich temat. Davidson widzi to inaczej: uznaje język za konstytuowany przez językowe nawyki indywidualnych osób w danym czasie, dlatego idiolekt staje się tu pojęciem fundamentalnym, które nie może być wyjaśniane w kategoriach teorii drugorzędnej.



Nic jednak nie usprawiedliwia Davidsona w tym, że sprzeciwia się pojęciu języka. Zdaniem Dummetta, nie możemy dać dyspensy naszym teoriom znaczenia, które nie posiadają przedmiotu. Davidson tymczasem nie przedstawił alternatywnego rozwiązania, zaproponował tylko nowy sposób wybierania języka. Proponuje on relatywizację pojęcia idiolektu nie tylko do mówiącego i do tego momentu czasu, w którym ten wypowiada słowa, ale również do słuchającego: „za podstawową jednostkę lingwistyczną mamy przyjąć to, jak A w danym okresie mówi do B”<sup>45</sup>. Tymczasem idiolekt jest tylko częściowym i niedoskonałym wytworem naszego uchwycenia języka. Język jest społeczną instytucją, ale to nie oznacza, że możemy pozwolić sobie na ignorowanie indywidualnego charakteru języka każdego mówiącego. To delikatne balansowanie między indywidualnym i społecznym charakterem języka jest bardzo istotne dla każdego realistycznego opisu językowej praktyki. Nie jest jednak tak, że musimy być zdolni wyjaśnić pojęcie indywidualnego rozumienia słów przez mówiącego, to rozumienie może być w pewnych przypadkach tylko częściowe, a w niektórych nawet fałszywe. Kierunek rozumienia od tego, co mówiący ma na myśli, wypowiadając dane słowo, do tego, o czym jest przekonany, czego sobie życzy i co czuje, wypowiadając je, prowadzi od społecznych faktów do faktów indywidualnych. To, co znaczy wyrażenie, wypowiedziane przez mówiącego zależy głównie od poprawnego użycia słów we wspólnym języku, a tylko w minimalnym zakresie od jego intencji. Niemniej precyzyjna zawartość przekonania, poprzez które wyraża on dane słowo, zależy od jego osobistego uchwycenia tego słowa. Takie wyjaśnienie opiera się na trzech oczywistościach. Pierwsza z nich odwołuje się do tego, że niezrozumienie znaczenia słowa użytego przez kogoś może być w części rezultatem jego chybionego przekonania, które utrzymuje, czyli żeby wiedzieć, jakie ktoś ma przekonanie, musimy wiedzieć jak rozumie on dane słowo, a nie to, co jest prawdziwym znaczeniem. Następnie dominującą cechą naszego użycia języka jest fakt, iż eksploatujemy istnienie akceptowanych znaczeń poprzez użycie słów, które rozumiemy tylko w sposób niedoskonały. Np. kiedy mechanik mówi nam, że uszczelka w samochodzie przecieka, możemy nie wiedzieć tego, czym jest uszczelka, choć możemy później powiedzieć komuś innemu, że nasz samochód jest u mechanika, bo przecieka mu uszczelka. Gdy

---

<sup>45</sup> M. Dummett, *Logiczna podstawa metafizyki*, op. cit., s. 143.

chcemy wiedzieć, czym jest uszczelka, możemy odwołać się nie do idiolektu, lecz do języka, w którym mówimy (polskiego, angielskiego etc.). Poprzez wyrażenie „uszczelka przecieka” niewątpliwie mówię, że uszczelka jest uszkodzona i potrzebuje naprawy, ale nie mówię, że jestem przekonany, że uszczelka przecieka, lecz tylko to, że coś nazywane uszczelką przecieka. Ten przykład wskazuje na to, że zdarzają się przypadki, kiedy nikt nie potrafi powiedzieć, że wie wszystko, co konstytuuje użycie słowa w danym języku.<sup>46</sup> Nikt nie zna języka w całości, dlatego wydaje się, że w tej kwestii między Davidsonem i Dummettem nie ma być konfliktu – żaden z nich nie twierdzi, że język to zamknięta całość.

Dlaczego nie możemy uznać idiolektu za pierwszy w stosunku do języka rozumianego jako społeczna praktyka? Pierwszym naturalnym zarzutem jest to, że takie filozoficzne podejście do języka, choć może samo w sobie nie jest psychologizyczne, może narazić się na ten sam zarzut, jaki wysunął G. Frege przeciw psychologizmowi, mianowicie: nasze rozumienie słów innych zależy od nie przetestowanych hipotez o teoriach znaczenia, które milcząco są przewodnikami wypowiedzanych słów. Na ten zarzut możemy natychmiast odpowiedzieć, że takie hipotezy nie mogą być bardziej nie sprawdzone czy sprawdzalne niż ich uformowanie w ciągu autentycznie radykalnych interpretacji. Język taki jest faktycznie znany tylko jednej osobie lub może być uznany za język kogoś, kto ocalał, jako język zanikający w użytkowaniu (np. język cornish). Wyobraźmy sobie wynalazcę sztucznego języka, nazwanego przez niego „Unilingua”, który pracuje sam, dlatego nie może przekonać nikogo do tego, by ktoś nauczył się tego nowego języka. Przyjmijmy, że nie ma trudności w uczeniu się „Unilingua” metodą bezpośrednią, co więcej, można się go nauczyć tak jak dziecko uczy się swojego ojczystego języka. Zatem wydaje się, że nie ma w zasadzie nic niespójnego w tym, że język mógłby być rozważany jako własność pojedynczej osoby. Argument Wittgensteina przeciwko istnieniu języka prywatnego nie trafia w „Unilingua”, ponieważ jest to tylko kontyngentnie prywatny język, znany tylko jednej osobie, podczas gdy Wittgenstein argumentuje przeciwko możliwości istotowo prywatnego języka, który byłby znany więcej niż jednej osobie. Taka obrona jest jednak, zdaniem Dummetta, zbyt pośpieszna. Zarzut był skierowany

<sup>46</sup> Zob. M. Dummett, *Origins of Analytical Philosophy*, op. cit., s. 144.

nie przeciwko pojęciu idiolektu, lecz przeciwko traktowaniu go jako pierwszego w filozoficznym podejściu do języka. Gdyby „Unilingua” istniał, to przecież nie mógłby istnieć w próżni, niezależnie od innych języków. Kiedy wynalazca „Unilingua” dochodzi do rozważenia nazw miejsc w „Unilingua”, powinien najpierw zdecydować, jaką formę będą miały te nazwy, tzn. które poszczególne słowa języka będą denotować takie nazwy, jak Paryż, Rzym, Ohio, Bolonia. Użycie nazw miejsc w „Unilingua” mogłoby zależeć od istniejącej praktyki użycia korespondujących nazw w innych językach. S. Kripke w *A Puzzle about Belief* zastanawia się, od czego zależy to, że nazwa „Londres” jest akceptowana jako równoważna we francuskim z nazwą „Londyn” w angielskim? Istnienie akceptowanych standardów translacji między językami jest samo w sobie cechą językowej praktyki. Jest to zasada, która nie może być zakwestionowana, ponieważ jest konstytutywna dla użycia poszczególnych nazw miejsc w dwóch językach.<sup>47</sup>

Dummett twierdzi, że jeżeli są języki, które zna tylko jedna osoba, możemy nauczyć się ich rozumienia w taki sam sposób, w jaki uczymy się innych języków, mianowicie przez poproszenie jej, by nas nauczyła tego języka. Wersja Davidsona jest taka, że jeżeli możemy określić okoliczności, w których utrzymuje on różne zdania jego języka (lub różne aktualne czy potencjalne wyrażenia tych zdań), to jest prawdą, że możemy skonstruować teorię znaczenia dla jego języka, tak jak skonstruowaliśmy ją dla języka wielu innych ludzi. Nie zostaje tutaj jednak precyzyjnie opisane, co jest potrzebne do takiego wyjaśnienia – związek między prawdą i znaczeniem czy związek między warunkami prawdy i użycia? Sugeruje to pewien obraz używania języka, który wydaje się być naturalny, ale to właśnie on jest przedmiotem Fregego krytyki psychologizmu. Wyobraźmy sobie następującą sytuację: dwoje rozmawiających ze sobą ludzi, z których każdy po kolei wydaje dźwięki pewnego rodzaju. Wiemy, że oni nie tylko wydają z siebie dźwięki, ale opowiadają sobie różne zdarzenia, zadają pytania, argumentują za jakimś stanowiskiem lub mu się sprzeciwiają. Dummett mówi, że filozofia języka powstaje ze zdziwienia takim właśnie faktem: jak rozmówcy, przez prosto wypowiedane dźwięki, mogą dokonywać tak wyrafinowanych rzeczy?<sup>48</sup> Zadaniem filozofii języka, jak stwierdza Dummett w in-

<sup>47</sup> Zob. *ibid.*, s. 152 n.

<sup>48</sup> *Ibid.*, s.154.

nym miejscu, jest bowiem wyjaśnić, czym jest znaczenie, to znaczy to, co czyni język językiem.<sup>49</sup> Natychmiastowa odpowiedź, która się tu nasuwa, odwołuje się do tego, że tych dwoje ludzi mówi do siebie językiem, który oboje rozumieją. Każdy ma w głowie coś, co wytwarza dźwięki, które są wypowiedane, jako noszące pewne znaczenie. To jest obraz sugerowany przez podejście, które przyznaje pierwszeństwo idiolektowi. Komunikacja jest możliwa między dwoma rozmówcami, jeżeli mają oni ten sam idiolekt, tzn. kiedy mają oni tę samą rzecz „w głowach”. Aby dać określoną koncepcję teorii znaczenia, musimy wtedy powiedzieć, że to, co jest w głowie każdego rozmówcy nadaje znaczenie słowom i umożliwia im zrozumienie jeden drugiego. Każdy z rozmówców ma – mówiąc obrazowo – ten sam kawałek wewnętrznego, mentalnego wyposażenia, które umożliwia każdemu interpretować wyrażenia innych jako wyrażające pewną myśl i zmieniać własne myśli w zdania, które ktoś w inny sposób rozumie. Wydaje się zatem, że to, co czyni język językiem jest władanie idiolektem przez rozmówców. Jednak w rozmowie nie tylko wymagane jest rozumienie się rozmówców, ale też znajomość języka. Zgodnie z tym obrazem, rozumienie rozmówców zależy od wewnętrznych procesów, które pobudzają nas do mówienia. Frege zarzucał temu obrazowi komunikacji błąd psychologizmu, ponieważ w słuchającym ma zostać wywołany wewnętrzny proces korespondujący z procesem wewnętrznym mówiącego. Jeżeli tak się dzieje, nie jest niczym innym jak hipotezą teza, że sens, który słuchający dołącza do wyrażenia mówiącego, jest sensem, jaki mówiący miał na myśli. Jest hipotezą, że ten sam proces wewnętrzny zachodzi w obu rozmówcach, i jeżeli ta hipoteza nie może zostać ugruntowana w jakiś konkluzywny sposób, i jeżeli cały wywód kończymy na wierze w to, że takie procesy zachodzą, wtedy myśl nie może być w zasadzie komunikowalna. Pozostaje to w sferze możliwości chronionej przez wiarę. Jeżeli jednak moglibyśmy tę hipotezę ugruntować poprzez to, że mówiący wyjaśni swoje słowa, wtedy taka hipoteza nie będzie potrzebna. Ten argument jest wymierzony w ideę teorii znaczenia rozumianej jako przedmiot implicytnej wiedzy.<sup>50</sup> Jeżeli bowiem rozumienie tego, co mówię, zależy od tego, co jest w głowie słuchającego, jak mogę wiedzieć, że on rozumie mnie jako mającego to i to na myśli? Nie miałyby sensu podejmowane przez niego próby

<sup>49</sup> Zob. M. Dummett, *The Seas of Language*, op. cit., s. 96.

<sup>50</sup> Ibid. s. 102.

powiedzenia mi, jaka była jego teoria znaczenia, bo jego znajomość teorii jest tylko implicytną wiedzą, którą mój słuchacz nie jest w stanie przełożyć na eksplicytną wiedzę.

Kiedy pojęciu idiolektu przypisuje się pierwszorzędną rolę, rozpatrujemy go natychmiast jako wehikuł myśli, tzn. że idiolekt nie spełnia w pierwszej kolejności roli narzędzia komunikacji. Silną, ale nieuniknioną pokusą, jest, zdaniem Dummetta, rozpatrywanie tych wewnętrznych stanów poszczególnych rozmówców jako będących tym, co nadaje wyrażeniom idiolektu znaczenie. Wewnętrzne stany byłyby zatem czymś, co rządzi idiolektem, naturalnie pojmowane w tym kontekście jako polegające na implicytnej znajomości teorii znaczenia dla idiolektu.<sup>51</sup> Dummett twierdzi, że tak naprawdę problemem nie jest to, czy pierwszy w komunikacji jest język czy idiolekt. Problem powinien być postawiony inaczej, mianowicie: która z dwóch ról języka jest pierwsza: języka jako wehikułu myśli czy języka jako narzędzia komunikacji? Dummett jest przekonany, że język nie może służyć jako wehikuł myśli, jeśli najpierw nie jest rozumiany jako instrument komunikowania. Uważa ponadto, że jeśli trafnie zrozumiał Davidsona, ten również podziela taką opinię. Kiedy Davidson twierdzi, że idiolekt jest konceptualnie pierwszy, a język powszechny drugi, nie ma na myśli tego, że czyjś idiolekt jest pierwszy jako wehikuł wewnętrznych myśli, lecz jako instrument, za pomocą którego się porozumiewa.<sup>52</sup> Przedmiotem sporu Davidsona jest to, że podczas gdy komunikacja jest pierwszą funkcją języka, nie jest konieczne, by rozmówcy komunikowali się ze sobą w tym samym języku. Uważa on, że ludzie, którzy mówią dialektem tego samego języka uczą się rozumieć jeden drugiego. Każdy z nich może mówić we własny sposób, tak jak Davidson nauczył się odpowiadać na listy po hiszpańsku czy francusku w języku angielskim.

Wiedzę językową można by porównać do ogromnego magazynu, z którego pobieramy przedmioty (słowa), gdy ich potrzebujemy. Słowa posiadają znaczenie, które mają w danym języku, niezależnie od użytkowników tego języka. Rozmówcy mogą być porównani do uczestników gry, która jest społeczną aktywnością:

Kocham moje kochanie na literę S – nie mogła powstrzymać się Alicja – bo jest Szarmancki. Nie znoszę go na S, bo jest Szachrajem. Karmię go, hmmm, karmię go Szynką i Sianem. Nazywa się Szarmar, a mieszka –

<sup>51</sup> Zob. M. Dummett, *Origins of Analytical Philosophy*, op. cit., s. 156.

<sup>52</sup> Zob. idem, „Reply to Davidson”, op. cit., s. 262 n.

Mieszka na Szczycie pagórka – podpowiedział Król, nie podejrzewając, że się przyłączył do gry.<sup>53</sup>

Chwyatanie zasad gry nie polega na tym, że jej uczestnicy znają jakąś teorię na temat zasad gry. Jest raczej manifestowane przez to, że biorą oni udział w grze, pozostając w zgodności z zasadami lub ewentualnie oszukując przez ich łamanie. Każdy język jest konstytuowany przez praktykę, a nadać słowu znaczenie, to uchwycić wzór jego użycia. Nie można również powiedzieć, że znaczenie zależy tylko od intencji, tak jak chce tego Davidson. Nie można również odrzucić roli konwencji, ponieważ to one konstytuują społeczną praktykę. Odrzucając konwencje, zaprzeczylibyśmy tezie, że język jest w istocie praktyką. Język bowiem, jak mówi Dummett, jest głównym wehikulem naszego mentalnego życia i głównym medium naszych interakcji z innymi.<sup>54</sup> Niemożliwe jednak jest porozumiewanie się bez posiadania wiedzy. Nawet gdy używamy bieżącej teorii, która jest potrzebna do komunikowania się z artystą przypominam sobie coraz więcej rzeczy związanych z malarstwem, plakatem czy sztuką ilustracji (i w ten sposób zaczynamy rozmawiać o Janie Marcinie Szancerze). By móc porozumiewać się, musimy korzystać z naszej wiedzy językowej – to wydaje się nieuniknione i konieczne, ale też naturalne. Idiolekt to nic innego jak język, choć używany w taki bądź inny sposób, przez tę lub inną osobę, w tym i w tym czasie. Język jest czymś giętkim, elastycznym, dlatego wciąż możemy starym słowom nadawać nowe znaczenie, to jednak nie znaczy, że nie robimy tego na podstawie wiedzy językowej, którą mamy. Najlepszym tego przykładem są poloniści, poeci, literaci, którzy znając tajniki języka od syntaksy, poprzez semantykę, do pragmatyki, nadają nowe znaczenia słowom starym, wzbogacając istniejący system językowy. Jesteśmy tego świadkami we wszystkich dziedzinach kultury: w muzyce, malarstwie, filmie, teatrze, które także możemy uznać za rodzaj języka.

*Anna Głąb*

---

<sup>53</sup> L. Carroll, *Alicja w Krainie Czarów*, op. cit., s. 181.

<sup>54</sup> Zob. M. Dummett, „A Nice Derangement of Epitaphs: Comments na Davidson and Hacking”, op. cit., s.476.