

Katarzyna DOLIWA*

*Uniwersytet w Białymstoku

Myślenie bez języka — problem w ujęciu Thomasa Hobbesa i Olivera Sacksa

Streszczenie

Thomas Hobbes, który badaniu języka poświęcił wiele miejsca, zastanawiał się, czy możliwe jest myślenie — myślenie w ogóle i myślenie abstrakcyjne — bez języka? Hobbes zakładał, że ludzie pozbawieni języka mogą tworzyć własne, niedoskonałe, prywatne języki, pozwalające im na swoiście rozumiane rozmowanie. Na Hobbesowskie pytanie trzysta lat później odpowiada twierdząco wybitny neurolog i literat Oliver Sacks. Na podstawie danych, jakie przyniosła mu praca z osobami głuchymi, nieznającymi żadnego, nawet migowego, języka, dowodzi, że słowa i inne znaki umowne stają się niezbędne dopiero na pewnym etapie procesu myślowego, że myśl jest czymś znacznie szerszym niż słowo, że można — w pewnym sensie — myśleć bez słów. Jak wcześniej Hobbes, Sacks podkreśla, że myślenie, w którym nie korzysta się z powszechnie przyjętych znaków, ma jednak charakter ułomny i niepełny; myślenie takie nie znajduje uzewnętrznienia, izoluje jednostkę z życia w społeczeństwie.

Słowa kluczowe: T. Hobbes — O. Sacks — język — myślenie

1.

Dociekania nad naturą i początkiem języka mają równie długą tradycję jak rozważania dotyczące istoty bytu. Kwestie związane z językiem zajmowały już filozofów starożytności; zastanawiano się na przykład, czy język może być narzędziem poznania i opisu rzeczywistości i czy słowa nazywają rzeczy w zgodzie z ich wewnętrzną naturą¹. Starożytni Grecy dostrzegli, że w związku języka z rzeczywistością pośredniczy myślenie. Przedmiotem ich filozoficznej refleksji stała się więc relacja: język – myślenie – rzeczywistość². Relacja ta stała w centrum zainteresowania stoików, autorów kompletnej teorii znaku. Zajmowała także św. Augustyna, który dokonania stoików twórczo rozwinął³. Problem ten wraca w historii filozofii regularnie⁴ i wywołuje, częstokroć gwałtowne, spory (taki kontrowersyjny charakter miała na przykład koncepcja Wilhelma Ockhama).

Epoką, w której wspomniane zagadnienia ożywają ze szczególną siłą, jest wiek XVII, okres formowania zrębów nowożytnej nauki i metodologii. Filozofowie stulecia XVII zdawali sobie sprawę z tego, że efekty filozoficznych dociekań pozostają w ścisłej relacji z podejściem do kwestii językowych i w zasadzie wszyscy oni, niezależnie od nurtu, jaki reprezentowali, poświęcali im uwagę (jednak najwybitniejszy filozof XVII wieku, Kartezjusz, nie przypisywał językowi

¹ Starożytni Grecy w poczuciu narodowej wyższości „język” utożsamiali z językiem greckim: strukturę rodzimego języka traktowali jako strukturę języka w ogóle i nie interesowali się badaniem innych niż greka języków, choć z ich wielości świetnie zdawali sobie sprawę. Por. Heinz, *Dzieje językoznawstwa*, s. 27.

² Autorem tej triady jest Arystoteles, który podsumował refleksje sofistów i eleatów na temat subiektywizmu i umownego charakteru poznania. Uświadomienie sobie trójdzielności opisywanej relacji przywiodło Arystotelesa do podjęcia prób uzgodnienia myślenia z rzeczywistością w kategoriach prawdy i fałszu, co z kolei legło u podstaw nowej nauki – logiki. Por. Suchoń, *Wykłady o dziejach logiki dawniejszej*, s. 24–34.

³ Por. Jakobson, *W poszukiwaniu istoty języka*, s. 115–116.

⁴ Zajmowali się nimi także uczeni późnego średniowiecza; ich dorobek wysoko cenił ojciec współczesnej semiotyki Charles Sanders Peirce, potępiając „barbarzyńskie okrucieństwo”, z jakim, jego zdaniem, potraktowano „wspaniałą finezję scholastyków”. Por. *tamże*, s. 116.

zasadniczej roli w poznaniu⁵). Badaniu języka towarzyszyło mocne przeświadczenie, że jest on zjawiskiem naturalnym, którego natura, podobna do natury wszelkich innych zjawisk, da się wyjaśnić za pomocą rozumu; powszechnie uznawano, że można sformułować właściwą teorię języka, która pozwoli ostatecznie wyjaśnić i zrozumieć jego istotę.

2.

Wybitny angielski myśliciel Thomas Hobbes wierzył w możliwość przejścia od harmonii języka do harmonii w sferze życia społecznego i aby przejście takie uczynić realnym, powziął zamiar stworzenia języka wolnego od metafor, obiektywnego i uniwersalnego – języka nauki⁶. (Podkreślana przez niego opozycja pomiędzy językiem wolnym od metafor a językiem w nie obfitującym dostrzeżona została przez wielu mu współczesnych, wielu z nich, podobnie jak Hobbes, widziało w nadużyciach mowy źródło konfliktów społecznych i postulowało reformę języka publicznego dyskursu⁷). Tylko „skromny, suchy, wolny od upiększeń i blichtru elokwencji” język winien być podstawą prawdziwej, tj. ścisłej filozofii, której pożytki dla rodzaju ludzkiego są nie do przecenienia, zwłaszcza w dziedzinie geometrii i fizyki. Jeśli zaś chodzi o profity w zakresie filozofii społecznej, to nadejdą one dopiero, gdy wskazania Hobbesa uzyskają powszechną akceptację⁸.

Język interesował Hobbesa z wielu powodów⁹. Był dla niego fundamentem państwa i prawa, uważał go także za warunek konieczny

⁵ Por. Kopania, *Descartes i Kant o użyteczności poznawczej języka naturalnego*.

⁶ Paradoksalnie Hobbesowi, pogromcy metaforycznego sposobu pisania, nie udało się od niego uwolnić, metaforyczna jest przecież jego koncepcja państwa – Lewiatana.

⁷ Por. Stillman, *The new philosophy and universal languages*, s. 116–125.

⁸ Por. Hobbes, *Elementy filozofii*, s. 4, 17–18.

⁹ O randze kwestii językowych w twórczości Hobbesa por. Cassirer, *The philosophy of symbolic forms*, s. 133–139.

powstania nauki, kumulującej całość ludzkiego poznania. Przyznawał Hobbes, że jakaś forma poznania – doznawanie wrażeń i pamięć rzeczy minionych – dostępna jest także zwierzętom:

[...] doznawanie zmysłowe i pamięć rzeczy, które człowiekowi są wspólne ze wszystkimi istotami żywymi, choć są poznaniem, to przecież nie są zdobyte drogą rozumowania, lecz dane są od razu od natury i wobec tego nie są filozofią¹⁰.

Istotne jest zatem poznanie zdobyte drogą rozumowania. To rozumowanie, rzecz swoiście ludzka¹¹, odróżnia nas od zwierząt i przy zachowaniu należytej staranności jest procesem wiodącym do wiedzy.

Wśród wielu interesujących Hobbesa kwestii dotyczących języka znalazł się problem następujący: czy możliwe jest myślenie, czy możliwe jest rozumowanie bez języka? Czy zdolny do filozofowania byłby człowiek samotny, nieznający słów i niemający nauczyciela?

Rozpatrując ten problem, zauważał Hobbes, jak płynny, nietrwały i przypadkowy charakter mają ludzkie myśli: nie sposób zapamiętać wielkości, nie mając w danym momencie dających się uchwycić zmysłowo miar, nikt nie może mieć w umyśle barw bez ich wzorów dostępnych w doświadczeniu, podobnie niemożliwe jest pamiętanie liczb bez przypisanych im nazw. Bez wsparcia nazw, znaków, czyli *rzeczy upamiętniających*, efekty każdego rozumowania natychmiast ginęłyby, wymykając się umysłowi. Niemożliwe byłoby ich odtworzenie w pamięci bez ponownego rozumowania. Znaki to wedle Hobbesa

[...] rzeczy podpadające pod zmysły, które przyjęliśmy jako znaki z naszej woli, iżby można było, postrzegając je zmysłowo, przywołać w umyśle myśli podobne do tych, ze względu na które rzeczy te zostały przez nas przyjęte jako znak¹².

¹⁰ Hobbes, *Elementy filozofii*, s. 12–13.

¹¹ Por. *tamże*, s. 12–13.

¹² *Tamże*, s. 24.

W przytoczonej definicji znaku Hobbes daje wyraz przekonaniu, że decyzja o przyjęciu danego znaku jest wyłącznie wynikiem woli człowieka; tym samym deklaruje się jako zdecydowany zwolennik konwencjonalizmu¹³. (Pogląd ten, o starożytnej proveniencji – wprowadzili go do filozofii sofisci – zakładał, że nie istnieją prawdy powszechne, a jeśli coś się za taką prawdę uznaje, jest to wyłącznie wyniki konwencji – umowy).

Hobbes opisuje taką oto hipotetyczną sytuację:

Gdyby jakiś jeden człowiek, o nie wiedzieć jak doskonałym umyśle, cały swój czas strawił częściowo na rozumowaniu, częściowo zaś na wynajdywaniu i wyuczaniu się *znaków*, które miałyby wspomagać pamięć, to któż by nie widział, że ten człowiek ani sobie wiele nie pomoże, ani innym nic zgoła? Wiedza jego bowiem zginie z nim samym, jeśli te rzeczy upamiętniające, jakie sobie wynalazł, nie będą również znane innym ludziom¹⁴.

Wskazuje Hobbes na istotne rozróżnienie znaków *sensu stricto* i oznak (wśród których wyróżnia oznaki naturalne i takie, które powstały w wyniku działania konwencji społecznej). Znaki czynione są przez jednostkę na jej własny użytek, oznaki zaś charakteryzuje to, że są czytelne dla wszystkich użytkowników języka¹⁵: „różnica pomiędzy znakiem i oznaką polega na tym, że tamten został ustanowiony

¹³ Por. Hoffman, *The quest of power*, s. 4.

¹⁴ Hobbes, *Elementy filozofii*, s. 24.

¹⁵ Należy zwrócić uwagę, że przyjęta przez Hobbesa terminologia nie do końca odpowiada współczesnemu rozumieniu przywoływanych pojęć. Współcześnie znakiem – w ujęciu semantycznym – nazywane jest to, co odnosi się do czegoś poza nim samym, przy czym relacja między znakiem a przedmiotem jego odniesienia może mieć charakter konwencjonalny lub naturalny. Relacja ta pozwala wyróżnić znaki konwencjonalne, czyli sztuczne, oraz znaki naturalne. Znaki sztuczne to znaki w sensie ścisłym (znaki właściwe), które mocą przyjętych w danym społeczeństwie reguł wskazują pewien inny przedmiot (znaki konwencjonalne to Hobbesowskie oznaki). Znaki naturalne, zwane obecnie oznakami, nie zostały wytworzone, by coś reprezentować, i wedle wielu semiotyków nie zasługują one na status znaku. Oznaka jest jedynie symptomem pewnego stanu rzeczy, z którym nie wiążą się reguły znaczeniowe. Por. Żegleń, *Wprowadzenie do semiotyki*, s. 39–47.

dla nas, a ta ze względu na innych”¹⁶. (Taką konwencjonalną, czyli ustanowioną ludzką wolą oznaką jest, zdaniem Hobbesa, np. gałązka bluszczu wywieszona przed domem celem poinformowania innych, że w miejscu tym można kupić wino, czy też kamień położony w danym miejscu dla pokazania, gdzie przebiega granica pola, albo wreszcie „dźwięki ludzkiego głosu powiązane w pewien określony sposób, dla oznaczenia myśli i ruchów ludzkich”¹⁷). Z przyjętej dystynkcji nie zawsze jednak Hobbes korzysta, wielokrotnie pisząc o słowach jako znakach *sensu largo*, znakach przyjętych mocą międzyludzkiej umowy:

[...] użytek słów polega na tym, iż są to *znaki*, dzięki którym można przypominać sobie to, cośmy w badaniu swym znaleźli. Gdybyśmy bowiem nie mieli tych znaków, to ginęłoby wszystko, cokolwiek byśmy odkryli; i bez tych znaków nie podobna długo posuwać się naprzód przy pomocy tego czy innego sylogizmu, wychodząc z początkowych zasad, a to ze względu na nieporadność pamięci¹⁸.

Znaki *sensu stricto* pełnią niewątpliwie funkcję doniosłą – pozwalają rejestrować bieg myśli tego, kto znak przyjął, pozwalają na rozumowanie, ale brak im cechy powszechności. Znak czyniony przez człowieka na jego prywatny użytek wspomaga pamięć i usprawnia proces rozumowania, dzięki znakom jest on zdolny do zdobycia wiedzy, której pozostanie jednak jedynym beneficjentem. Jego wiedza pozostanie wiedzą prywatną, dostępną tylko jednemu człowiekowi, która zginie wraz z nim. To, co jest znakiem dla jednego, dla drugiego być nim nie musi, w związku z czym same znaki nie wystarczą, aby doniosłe nawet odkrycia danej jednostki mogły zostać spożytkowane

¹⁶ Hobbes, *Elementy filozofii*, s. 25. W systemie Hobbesa zarówno znaki, jak i oznaki odnoszą się do pojęć. Por. *tamże*, s. 27. Hobbesowskie rozumienie słowa „pojęcie” bliskie jest jego rozumieniu współczesnemu; pojęcia były dla Hobbesa „ogniwem pośrednim” między nazwami a rzeczywistością. Słowo „pojęcie” było według niego pokrewne słowu „idea”. Jak podaje Willard Van Orman Quine, Hobbes był prekursorem współczesnego użycia tego terminu. Por. Quine, *Od bodźca do nauki*, s. 12.

¹⁷ Hobbes, *Elementy filozofii*, s. 25.

¹⁸ *Tamże*, s. 93.

przez innych. Warunkiem transmisji wiedzy jest nadanie wybranym znakom statusu oznak¹⁹.

Wydaje się, że w ujęciu Hobbesa myślenie ma charakter pierwotny, bez znajomości języka przyjętego w danej społeczności można myśleć, można rozumować, choć nie sposób komunikować efektów swoich rozumowań innym. Filozof zakładał, że ludzie pozbawieni języka mogą tworzyć własne, prywatne języki, pozwalające im nawet na rozumowanie – które oznaczało dla Hobbesa rachowanie. Szczególną koncepcję rozumowania, sprowadzającą je do arytmetyki, dodawania (bądź odejmowania) wypowiedzi do wypowiedzi, nazwy do nazwy, przedstawiał filozof wielokrotnie²⁰. Rozumowanie ma miejsce, kiedy umysł człowieka dokonuje operacji matematycznych (tylko dwóch, ponieważ mnożenie i dzielenie da się ostatecznie sprowadzić do dodawania i odejmowania)²¹.

Przez rozumowanie rozumiem rachowanie. Rachować zaś, to w istocie tyleż, co tworzyć sumę z wielu rzeczy do siebie dodanych albo wyznaczać resztę po odjęciu jednej rzeczy od drugiej²².

Twierdził Hobbes, że osoba nieznająca języka, nieznająca słów, jest zdolna pojąć, że suma kątów trójkąta jest sumą dwóch kątów prostych, choć bez utworzenia znaków upamiętniających miałyby zapewne problem ze stwierdzeniem tego w odniesieniu do innego trójkąta:

¹⁹ Odrębnym zagadnieniem jest to, w jaki sposób znaki, tworzone przez pojedynczego człowieka dla celów mnemonicznych, miałyby uzyskać status oznaki. Wydaje się, że znak pretendujący do stania się oznaką musiałby w jakiś sposób zdobyć społeczną akceptację.

²⁰ Por. Hobbes, *Elementy filozofii*, s. 15 oraz Hobbes, *Lewiatan*, s. 34–35.

²¹ Według entuzjastów sztucznej inteligencji koncepcja Hobbesa (nazwanego przez George'a B. Dysona „patriarchą sztucznej inteligencji”), rozwinięta przez Gottfrieda W. Leibniza, pierwszego twórcę idei binarnej maszyny liczącej, legła u podstaw budowy dzisiejszych „maszyn liczących” – komputerów. Por. Dyson, *Darwin wśród maszyn*, s. 20–21, 189.

²² Hobbes, *Elementy filozofii*, s. 13.

[...] gdyby ktoś, patrząc na znajdujący się przed jego oczami jakiś trójkąt, znalazł, że wszystkie jego kąty razem wzięte są równe dwóm kątom prostym, i gdyby tę rzecz sobie milcząco pomyślał, nie posługując się zupełnie słowami czy to pomyślanymi, czy wypowiedzianymi, i gdyby później zobaczył inny jakiś trójkąt, do pierwszego niepodobny, albo i ten sam, lecz w innym położeniu, to nie wiedziałby, czy ta sama własność przysługuje mu, czy też nie przysługuje; a wobec tego musiałby na nowo rozważać każdy poszczególny trójkąt, a trójkątów tych jest mnóstwo nieskończone²³.

Myślenie o charakterze matematycznym jest zdaniem Hobbesa możliwe nawet w przypadku człowieka nieznającego języka. Każdy taki człowiek, dysponujący przeciętną inteligencją, może pojmować prawdy matematyki, choć dopiero znajomość słów ogólnych, będących znakami pojęć „nieskończonej ilości rzeczy poszczególnych”²⁴, jest warunkiem zdobycia pełnej, dobrze ugruntowanej wiedzy. Być może Hobbesowski hipotetyczny człowiek „o nie wiedzieć jak doskonałym umyśle”, o doskonałej pamięci, byłby zdolny nawet do zbudowania pełnego prywatnego systemu języka i zdobycia prawdziwej wiedzy, ale także wówczas jego poznawcze wysiłki pójdą na marne, nie znajdą uzewnętrznienia i twórczej kontynuacji.

3.

Na pytanie zadane przez siedemnastowiecznego filozofa — czy można myśleć bez znajomości powszechnego języka, trzysta lat później odpowiada wybitny neurolog i utalentowany literat, autor licznych bestsellerów Oliver Sacks. W książce *Zobaczyć głos* Sacks zastanawia się, jakie czynniki są niezbędne, by stać się istotą ludzką w pełnym tego słowa znaczeniu, i czy jakaś forma języka może rozwinąć się samoistnie, bez pośrednictwa innych ludzi, tak jak zakładał Hobbes. Słynny neurolog pyta, czy możliwe jest myślenie bez języka.

²³ Hobbes, *Elementy filozofii*, s. 93–94.

²⁴ *Tamże*, s. 94.

Myślenie jest obecnie przedmiotem wielu nauk, zajmuje się nim na przykład psychologia i psychiatria, neurolingwistyka, logika i informatyka; stoi myślenie także w centrum zainteresowania takich działów filozofii jak filozofia umysłu czy filozofia języka. Jest ono definiowane współcześnie bardzo różnie, jedna z szerszych definicji brzmi następująco:

Termin „myślenie” denotuje [...] wszelkie poznawcze lub umysłowe operowanie ideami, obrazami, symbolami, słowami, sądami, wspomnieniami, pojęciami, spostrzeżeniami, przekonaniami oraz intencjami. W proponowanym użyciu termin obejmuje [...] wszelkie czynności umysłowe, związane z tworzeniem pojęć, rozwiązywaniem problemów, pamięcią, uczeniem się, twórczością, wyobraźnią, przetwarzaniem symboli...²⁵.

Inna definicja ujmuje myślenie jako

[...] złożony proces umysłowy, polegający na tworzeniu nowych reprezentacji za pomocą transformacji dostępnych informacji, która obejmuje interakcję wielu operacji umysłowych: wnioskowanie, abstrahowanie, rozumowanie, wyobrażanie sobie, sądzenie, rozwiązywanie problemów, twórczość²⁶.

Współczesne definicje podkreślają znaczenie myślenia dla poznawania rzeczywistości, planowania, formułowania ocen i przewidywań na przyszłość. Uważa się powszechnie, że warunkiem myślenia jest język, że myślimy w języku, że jest on nośnikiem myśli; nawet jeśli założyć, że nasze myślenie ma charakter obrazowy, przyjąć trzeba istnienie języka, który obrazy te pozwala scalać w większe, znaczące całości²⁷.

Arkadiusz Gut w monografii poświęconej relacji „myśl – język” dokonuje krytycznego przeglądu stanowisk przyjmujących powyższe przeświadczenie. Autor poszukuje odpowiedzi na wiele istotnych pytań: czy i w jakim stopniu język determinuje formę i treść ludzkich myśli, czy są one z natury swojej symboliczne i do jakiego stop-

²⁵ Reber, *Słownik psychologii*, s. 388–390.

²⁶ Zimbardo, *Psychologia i życie*, s. 403.

²⁷ Por. Bickerton, *Adam's tongue*, s. 4.

nia myślenie zależy od władania danym językiem naturalnym, czy od możliwości komunikowania się w języku publicznym²⁸. Odpowiedzi dziś proponowane (nawiązujące często do stanowisk myślicieli epok minionych) pozwalają wyróżnić dwa, przeciwstawne podejścia odnoszące się do relacji myśl – język: pierwsze z nich podkreśla wagę i prymat języka w procesie myślenia, drugie zakłada swoistą autonomię myśli wobec języka. Do myślicieli uznających język za warunek myślenia należy Daniel C. Dennett, dowodzący, że język dokonuje transformacji ludzkiej zdolności do myślenia, co skutkuje wykształceniem nowej formy inteligencji²⁹. Zwolennikiem pierwszego podejścia jest także Hans-Georg Gadamer, który w języku widzi główne źródło wiedzy:

We wszelkiej naszej wiedzy o nas samych i o świecie jesteśmy już raczej ogarnięci przez język, przez nasz własny język. Wy-chowujemy się, poznajemy świat, poznajemy ludzi i w końcu poznajemy nas samych, ucząc się mówić³⁰.

Decydującą rolę w ludzkim poznaniu przypisuje językowi także Stephen C. Levinson, twierdząc, że „formy językowe nie tyle odwzorowują, co kształtują nasze pojęcia”³¹. Jak zauważa Gut, powszechne przeświadczenie o koniecznym charakterze związku między myślą a językiem ugruntowują przykłady literackie – z *Pigmaliona* George’a Bernarda Shawa, w którym język, obok duszy, przedstawiany jest jako dar Boga, czy z *Roku 1984* George’a Orwella, gdzie ograniczenia i rygory, którym poddany został język, miały doprowadzić do ukształtowania nowego typu umysłowości, wykluczającego swobodę myślenia³².

²⁸ Por. Gut, *O relacji między myślą a językiem*, s. 7–8.

²⁹ Por. *tamże*, s. 7–8. W jednej z ostatnich prac Dennett przekonuje czytelników do rewizji dotychczas stosowanych nawyków myślenia i zastąpienia ich – także gdy chodzi o myślenie o myśleniu – nowymi, bardziej efektywnymi. Por. Dennett, *Dźwignie wyobraźni*.

³⁰ Gadamer, *Rozum, słowo, dzieje*, s. 50.

³¹ Por. Gut, *O relacji między myślą a językiem*, s. 11.

³² Por. *tamże*, s. 12.

Stanowiska przeciwstawne, zakładające niezależność myśli względem języka, ukształtowane niejednokrotnie w opozycji do wyżej opisanych, przyjmowały, że język nie tylko nie kształtuje kategorii myślowych swoich użytkowników, ale sam jest odbiciem „głęboko zakorzenionych właściwości ludzkiej percepcji i organizacji kognitywnej”³³. Wsparte wieloma doświadczeniami z małymi dziećmi ustalenia współczesnej psychologii pozwalały stwierdzić, że zdolności mentalne rozwijają się szybciej niż językowe. Dowodzą, że słowa nie są konieczne dla myśli, że nawet myśli abstrakcyjne i złożone mogą pojawić się w czasie poprzedzającym nabycie języka³⁴.

Podobny pogląd reprezentował św. Augustyn, który twierdził, że uczące się języka dziecko dysponuje już jakimś „wewnętrznym”, „własnym” językiem, że potrafi myśleć, ale nie potrafi mówić:

[...] zrozumiałem, w jaki sposób nauczyłem się mówić. [...] To było tak, że ja sam dzięki rozumowi, [...] usiłowałem jękaniami, najróżniejszymi dźwiękami, gestami wyrazić moje uczucia, aby spełniano moją wolę [...]. Zachowywałem w pamięci dźwięk, jakim oni daną rzecz nazywali, i gdy widziałem, że pod wpływem takiego dźwięku poruszają się w pewnym kierunku, pojmowałem, że nazywają daną rzecz tym właśnie dźwiękiem, który wypowiadają wtedy, kiedy chcą na nią wskazać. Tę ich intencję poznawałem z ruchów ciała, z czegoś, co jest jakby naturalną mową wszystkich ludzi, wszystkich ludów, polegającą na wyrazie twarzy, poruszeniach oczu, na różnych gestach, jak też na samym brzmieniu głosu, które ujawnia nastawienie wewnętrzne człowieka w prośbach, stwierdzeniach, odmowach i poleceniach. Stopniowo rozpoznawałem, jakie rzeczy oznaczane są słowami, które się często pojawiały w określonych miejscach różnych zdań, a opanowawszy wymowę tych słów, wyrażałem za ich pomocą własne życzenia. Odtąd mogłem wymieniać znaki życzeń z ludźmi, pośród których żyłem³⁵.

W duchu idei formułowanych przez św. Augustyna argumentuje się dziś, że ostateczne ukonstytuowanie się struktury i treści

³³ Por. *tamże*, s. 12.

³⁴ Por. *tamże*, s. 12.

³⁵ Augustyn, św., *Wyznania*, s. 34–35.

myśli następuje często przed wyborem danych form leksykalnych, sformułowaniem zdania i jego wypowiedzeniem, a w związku z tym język staje się niezbędny dopiero w kontaktach interpersonalnych; nie jest tu nośnikiem myśli, jest traktowany jako kod³⁶. Na gruncie przedstawionego powyżej stanowiska

[...] język traktuje się jako rodzaj zewnętrznego transmitera, jako most pomiędzy partnerami. Składnikiem tego poglądu jest twierdzenie, że język jest czymś, co umożliwia nam publiczne zaprezentowanie myśli, czymś, co „wyprowadza” myśli z naszego umysłu. Ani jednak samo istnienie myśli, ani jej struktura, ani jej dostępność dla podmiotu nie są powiązane z językiem³⁷.

Myśliciele głoszący, że język nie jest niezbędny do myślenia, że pełni funkcję medium przenoszącego myśli z umysłu nadawcy do umysłu odbiorcy, są zwolennikami komunikatywnej koncepcji języka (*communicative conception of language*), zaś ci, którzy popierają tezę, że myślimy w języku naturalnym, wyznają kognitywną koncepcję języka (*cognitive conception of language*)³⁸.

4.

Oliver Sacks dowodzi, że w zrozumieniu istoty języka i rozstrzygnięciu sporu o relację „myśl – język” pomoc może obserwacja ludzi pozbawionych możliwości władania językiem, osób, które nigdy nie zostały języka nauczone. Szczególną ich grupę stanowią osoby niesłyszące, takie, które urodziły się głuchonieme lub utraciły słuch, zanim nauczyły się języka. Jak przekonuje doktor Sacks, doświadczenia tych osób są dla nas, słyszących, czymś całkowicie niewyobrażalnym; nie potrafimy wyobrazić sobie zawartości umysłu osoby żyjącej całkowicie poza językiem. Potwierdza to Derek Bickerton, gdy we wstępie do swojej książki *Adam's tongue. How humans made language*,

³⁶ Por. Gut, *O relacji między myślą a językiem*, s. 15.

³⁷ *Tamże*, s. 15.

³⁸ Por. *tamże*, s. 16.

how language made humans prosi czytelnika o dokonanie pewnego myślowego eksperymentu: każe mu sobie wyobrazić, że zarówno on sam, jak i inni wokół niego nie władają językiem — żadnym językiem. Eksperyment ten pozwala na refleksję, że język ma w ludzkim życiu znaczenie fundamentalne i że jest zasadniczym elementem naszego człowieczeństwa³⁹.

Gdy zdrowy, dysponujący wszystkimi zmysłami człowiek zastanawia się nad kondycją ludzi pozbawionych jednego z nich, dochodzi zazwyczaj do wniosku, że najdotkliwszy jest brak wzroku⁴⁰. Sacks uważa, że niewidomi od urodzenia radzą sobie w społeczeństwie zaskakująco dobrze, ich język jest zwykle bogatszy i bardziej plastyczny niż język przeciętnej osoby widzącej. Na nasze współczucie zasługują raczej niektórzy głuchoniemi — ci, których niepełnosprawność nie została odpowiednio wcześniej rozpoznana i którzy, nie mając szansy na opanowanie języka, traktowani są jak osoby upośledzone intelektualnie⁴¹. Żyją oni skazani na świat własnego umysłu, w poczuciu osamotnienia i izolacji; pozbawieni możliwości pełnego życia emocjonalnego i społecznego.

Osoby głuchonieme od urodzenia przez tysiąclecia były uważane za upośledzone umysłowo i przez przepisy prawa pozbawiane podstawowych ludzkich praw — prawa do dziedziczenia, kształcenia, zawierania małżeństwa czy nawet podejmowania pracy (status istot gorszego gatunku mieli np. w prawie Mojżeszowym)⁴². Ich sytuacja zaczęła zmieniać się dopiero w czasach Oświecenia, od połowy XVIII stulecia. Kierownik ówczesnego francuskiego Państwowego Instytutu dla Głuchoniemych, filolog i duchowny Roch Ambroise Sicard pytał, co sprawia, że niesłyszący są niewykształceni i izolowani, że nie mają możliwości porozumiewania się z innymi. Pytał o powody, dla których

³⁹ Por. Bickerton, *Adam's tongue*, s. 3. Bickerton zauważa irytującą skłonność piszących o języku do utożsamiania go z mową i podkreśla, że mowa jest tylko jednym z możliwych nośników języka; innym jest język migowy — np. American Sign Language (ASL).

⁴⁰ Por. Sacks, *Zobaczyć głos*, s. 27, 41.

⁴¹ Por. *tamże*, s. 27–28.

⁴² Por. *tamże*, s. 36.

traktowani są oni jak osoby niedorozwinięte. Podkreślał, że osoby głuchonieme są biologicznie identyczne z innymi ludźmi:

Czyż nie potrafiać czuć, pojmować i wykonywać rzeczy, które my wykonujemy? Czy nie są zdolne postrzegać rzeczywistości? Czy postrzeganie to jest w ich mózgach przetwarzane w inny sposób niż w naszych? Dlaczego więc osoby głuche pozostają głupie, podczas gdy my stajemy się coraz bardziej inteligentni?⁴³.

Odpowiedzi na powyższe pytania udzielił sam ich autor, stwierdzając, że osobom głuchoniemym brakuje odpowiednich symboli, pozwalających na jasne określenie pojęć i ich wzajemne łączenie. Od czasów Arystotelesa uważano, że symbole te mogą mieć jedynie charakter mówiony. Przekonanie takie wzmacniało znaczenie, jakie słowu nadawała Biblia – wszak „na początku było Słowo”. Był to pogląd dominujący, choć nie jedyny – Platon w dialogu *Kratylos* wygłasza ustami Sokratesa znamiennej myśl, że komunikacja międzyludzka mogłaby odbywać się za pośrednictwem języka innego niż mowa:

[...] gdybyśmy nie mieli ani głosu, ani mowy, a chcielibyśmy sobie wzajemnie pokazać rzeczy, czy wtedy, nie tak, jak ludzie niemi, dawalibyśmy znaki rękami, głową i całym ciałem [...]?⁴⁴.

W II połowie XVIII wieku zaczęto zakładać szkoły uczące niemych języka migowego. Szkoły takie zyskały poparcie społeczne, a niemi po raz pierwszy w historii stali się zdolni do zapisywania tego, co się do nich mówiło, stając się powoli, z istot żyjących na marginesie społeczeństwa, jego pełnoprawnymi członkami⁴⁵. Współcześnie, za Ferdinandem de Saussurem uznaje się, że „język jest formą, a nie substancją”; za nieprzydatne uznaje się te definicje języka, które wiążą go w sposób konieczny z mową⁴⁶. Możliwe, że to język migowy

⁴³ H. Lane, *The deaf experience: Classics in language and education*, Cambridge, Mass., London: Harvard University Press, 1984, s. 84–85, cyt. za Sacks, *Zobaczyć głos*, s. 35–36.

⁴⁴ Platon, *Kratylos*, s. 106.

⁴⁵ Por. Sacks, *Zobaczyć głos*, s. 39.

⁴⁶ Por. Lyons, *Semantyka*, s. 89–90.

miał charakter prymarny, możliwe, że język – jako taki – rozwinął się z systemu gestów, który dopiero później został skojarzony z mową. Być może substancja foniczna zwyciężyła z uwagi na liczne swoje zalety, ważne z uwagi na warunki bytowania pierwszych ludzi; sygnały głosowe można nadawać niezależnie od pory dnia, nie blokują ich zewnętrzne przeszkody, takie jak skały czy drzewa, można je kierować jednocześnie do dużej grupy, a ich wytwarzanie nie angażuje rąk, co pozwala na jednoczesne porozumiewanie się i wykonywanie innych czynności⁴⁷. Tezę o „pierwszeństwie” języka migowego skłonny jest przyjąć Oliver Sacks, nazywając go „pierwszym językiem ludzkości”.

Pierwsza książka, której autorem był głuchoniemy – Pierre Desloges, ukazała się w 1779 roku pod tytułem *Obserwacje*. Desloges w plastyczny sposób opisuje przejmujące doświadczenia inteligentnego życia człowieka pozbawionego języka:

[...] nie wiedziałem o istnieniu języka migowego. To, czym sam się posługiwałem, było przypadkowym zestawem różnych znaków, [...] nie tworzących żadnej spójnej całości. Nie potrafiłem łączyć ich tak, aby wyrażały pojęcia, które byłyby zrozumiałe dla moich „rozmówców” i pozwalały na logiczną konwersację⁴⁸.

Do czasu opanowania języka migowego Desloges nie mógł przekazywać istoty swoich myśli, nie był w stanie uzewnętrznic swojej inteligencji, swoich zdolności i możliwości, które pozostawały uwięzione w jego umyśle. Dopiero nabycie przezeń języka migowego, pozwalającego na wyrażenie każdej emocji i każdej myśli, języka z gramatyką równie głęboką jak gramatyka języka mówionego i będącego strukturą całkowicie autonomiczną pozwoliło mu odkryć przed innymi własny intelektualny potencjał⁴⁹.

⁴⁷ Por. *tamże*, s. 89–91.

⁴⁸ H. Lane, *The deaf experience...*, Cambridge, Mass., Londyn 1984, s. 34, cyt. za Sacks, *Zobaczyć głos*, s. 40.

⁴⁹ Sacks opisuje izolowane społeczności, w których głuchota zdarza się niezwykle często – wszyscy jej członkowie, niezależnie od tego, czy są głuchoniemi, uczą się wówczas języka migowego; głuchota nie jest tam postrzegana jako upośledze-

Oliver Sacks opisuje znanego mu osobiście głuchoniemego pacjenta, Josepha, jedenastolatka, który rozpoczął właśnie naukę w szkole specjalnej, nie znając żadnego języka – nie umiał pisać, mówić ani posługiwać się językiem migowym. Z jego głuchoty rodzice zdali sobie sprawę dopiero wówczas, gdy chłopiec miał cztery lata; wcześniejsze diagnozy zakładały opóźnienie umysłowe lub autyzm. Sacks relacjonuje, że Joseph sprawiał wrażenie osoby pełnej życia i energicznej, ale jednocześnie bardzo zagubionej – widać było, że pragnął gorąco porozumiewać się z innymi, z wielką ciekawością przyglądał się w szkole ustom mówiących i rękom osób wykorzystujących język migowy. Zdawał sobie sprawę, że między otaczającymi go ludźmi zachodzi jakaś forma komunikacji, nie potrafił jednak domyślić się jej istoty. Inaczej niż małe, nie znające jeszcze języka dziecko, Joseph wiedział, że pozbawiony został dostępu do czegoś bardzo ważnego, i miał dojmujące poczucie swojej inności i obcości. Procesowi odkrywania idei języka i poznawania języka migowego, medium pozwalającego na wymianę myśli, towarzyszyła ogromna radość. Joseph pragnął cały czas spędzać w szkole, a powrót do domu oznaczał dlań powrót do świata ciszy. Chłopiec był językiem zafascynowany, nie wystarczała mu zwykła komunikacja – chciał się nim bawić, wchodzić w różnego rodzaju językowe gry. (Mimo że Joseph chłonał język, miał jednak istotne problemy ze zrozumieniem niektórych jego aspektów – nie mógł pojąć istoty pytań. Równie problematyczna okazała się dlań koncepcja przeszłości; zdawało się, że żyje w ciągłej terażniejszości)⁵⁰.

Sacks porównuje przypadek Josepha z najbardziej znanym głuchoniemym XVIII stulecia – Jeanem Massieu, który nie znał żadnego języka do czternastego roku życia, kiedy to trafił pod opiekę wspomnianego już Sicarda i odniósł zdumiewający sukces. Massieu opa-

nie. Słyszący członkowie takich wspólnot w zwykłej rozmowie z innymi słyszącymi posługują się zarówno językiem migowym i mówionym, przechodząc płynnie z jednego na drugi. Słyszącym, których najbliżsi byli głuchoniemi, zdarza się czasem „myśleć w języku migowym”, np. wówczas, gdy muszą zmierzyć się z jakimś złożonym problemem intelektualnym. Por. Sacks, *Zobaczyć głos*, s. 61–64.

⁵⁰ Por. *tamże*, s. 69.

nował francuski język migowy i francuski pisany, po czym napisał krótką autobiografię, gdzie opisał swoje doświadczenia sprzed czasu poznania języka. To, co pragnął wyrazić, oddawał przez system znaków i gestów arbitralnie przyjętych przez niego samego i czwórkę jego głuchoniemych braci. Przyznawał, że miał w tym czasie świadomość liczb; do liczenia używał palców, a gdy brakowało palców, używał nacięć na patyku (doświadczenia Massieu przypominają Hobbesowski opis człowieka, który tworzy znaki na własny użytek, by jakoś wspomóc pamięć, by w pewnym chociaż stopniu wyzwolić się z życia wyłącznie w świecie doświadczenia zmysłowego). Gdy dzięki pomocy swego nauczyciela Massieu odkrył istnienie języka, ogarnął go swoisty głód nazw — dzięki nim posiadał możliwość uogólniania, porzucił świat obiektów i wyobrażeń.

Za najbardziej spektakularny przypadek odkrycia przez głuchoniemego istnienia języka uznał Sacks współczesną historię dwudziestosiemioletniego Ildefonso, urodzonego w południowym Meksyku⁵¹. Głuchy od urodzenia, nigdy nie chodził do szkoły i nigdy nie miał kontaktu z językiem migowym. Gdy zajęła się nim badaczka języka migowego Susan Schaller, próbując nauczyć go prostych znaków, mężczyzna powtarzał je, nie mając zupełnie świadomości, że ukryte są za nimi konkretne znaczenia. Po okresie takiej „mimicznej echolalii” w umyśle Ildefonso nastąpił nagły przełom spowodowany przez kontakt z liczbami. Niespodziewanie zrozumiał naturę liczb i nauczył się nimi posługiwać, pojął podstawy arytmetyki, choć nie odkrył jeszcze istnienia języka. (Skoro myślenie to rachowanie, to według Hobbesowskiej definicji Ildefonso już wtedy myślał — gdy nie znał jeszcze języka). Arytmetyka stała się katalizatorem gwałtownych zmian w jego umyśle — po sześciu dniach powtórzeń rozmaitych znaków ję-

⁵¹ Historię Ildefonso opisuje także Steven Pinker w głośnej książce *The language instinct*. Pinker zauważa, że nasza wiedza na temat umysłowego życia Ildefonso sprzed odkrycia i nabycia przezeń języka musi, ze względów etycznych, pozostać niekompletna — kiedy człowiek żyjący poza językiem ujawnia się, pierwszym obowiązkiem innych jest nauczenie go języka i włączenie w obszar życia społecznego, a nie badanie, jak przebiegają jego procesy mentalne. Por. Pinker, *The language instinct*, s. 75–76.

zyka migowego odkrył, że za znakami stoją znaczenia. Podobnie jak w przypadku Josepha, także odkryciu Ildefonso towarzyszyła ogromna radość. Poznanie języka migowego otworzyło drogę jego inteligencji – przeniósł się ze świata doznań zmysłowych do krainy języka, krainy uogólnień. Pierwsze dwa miesiące poświęcił na nazywanie rzeczy i ich definiowanie, i znowu procesowi temu towarzyszyła niezwykła ekscytacja.

Dotychczas opisywane przypadki odkrywania przez głuchoniemych istoty języka dotyczyły dzieci⁵². Przypadek Ildefonso był inny – pojął, czym jest język, dopiero jako dorosły człowiek. Najbardziej zdumiewa to, że dwadzieścia siedem lat życia bez języka nie spowodowało uszczerbku na jego intelekcie, nie zniweczyło jego pogodnej natury, długoletnie milczenie było stanem uśpienia i oczekiwania, umysł Ildefonso czekał na odkrycie języka; gdy wreszcie go posiadał, przebudził się do życia z „nową tożsamością”⁵³.

5.

Z licznych retrospekcji głuchoniemych wyprowadzić można wniosek, iż co najmniej myślenie o charakterze matematycznym możliwe jest mimo braku znajomości języka. Do takiego wniosku skłonni są fizycy i matematycy – np. Francis Galton, Roger Penrose czy Hen-

⁵² Dowiedziono, że małe dzieci wykazują silny pęd do nabywania języka – jakiegokolwiek języka. Wydaje się, że ta dążność ma charakter wrodzony. Por. Lyons, *Chomsky*, s. 25, 138–139. Noam Chomsky dowodzi, że człowiek rodzi się z danymi, uniwersalnymi elementami gramatyki, będącymi czymś więcej niż tylko neurologiczną bazą pozwalającą na naukę języka i zasad gramatycznych. Por. Chomsky, *Zagadnienia teorii składni*. Skoro, jak zakłada Chomsky, owe wrodzone, głębokie struktury języka mają charakter abstrakcyjny czy matematyczny, to mogą być zastosowane do każdego języka, także migowego. Za otwarte uznaje Sacks pytanie, czy także inne zwierzęta – np. małpy – dysponują językiem, który bazując na skończonej liczbie elementów, może wygenerować nieskończoną liczbę kombinacji. Por. Sacks, *Zobaczyć głos*, s. 127.

⁵³ Por. *tamże*, s. 94.

ri Poicaré⁵⁴. Albert Einstein poproszony o analizę własnych procesów myślowych pisał:

Wydaje mi się, że słowa albo język, czy to mówione czy pisane, nie odgrywają żadnej roli w moim procesie myślenia. Jednostki psychiczne służące mi, jak się zdaje, jako elementy myślenia są pewnymi znakami, niejasnymi obrazami, które można „swobodnie” odtwarzać i kombinować. [...] owa gra kombinacji wydaje się być istotną cechą twórczego myślenia – nie poprzedza jej żadna logiczna konstrukcja wyrażona bądź w słowach, bądź przy pomocy innego rodzaju znaków, które mogłyby być zakomunikowane innym. [...] Konwencjonalnych słów [...] poszukuję mozolnie dopiero w drugim stadium, kiedy wspomniana gra kombinacji jest dostatecznie rozbudowana i może być dowolnie odtworzona⁵⁵.

Einstein wielokrotnie podkreślał wizualny charakter myślenia, które przywiodło go do jego największych odkryć; wyobrażał wówczas sobie, że jedzie na wiązce światła i spogląda wstecz na zegar lub rzuca monetę, stojąc w spadającej windzie. Do myślenia w podobny, niewerbalny, obrazowy i geometryczny sposób przyznali się również Michael Faraday, Nikola Tesla, a także James Watson i Francis Crick, odkrywcy kodu DNA⁵⁶.

Tak zwany przełom cybernetyczny doprowadził wielu filozofów do uznania, że ludzkie myślenie polega na operowaniu symbolami i przypomina działanie „maszyny Turinga”. Argumentowano, że umysły ludzi żyjących poza językiem wyposażone są w podstawowe myślowe kategorie i że mogą oni zdobyć i zachować znaczną część wiedzy o świecie. Rzecznikiem tej koncepcji był amerykański myśliciel Jerry Fodor, twórca głośnej hipotezy głoszącej, że istota procesów umysłowych człowieka polega na przekształcaniu przez mózg abstrakcyjnych neurosymboli wspólnego wszystkim ludziom „języka myśli” (*mentalese*). Ludzki umysł, a przynajmniej znaczna jego część,

⁵⁴ Por. *tamże*, s. 71.

⁵⁵ „Wypowiedź prof. Einsteina” w: Hadamard, *Psychologia odkryć matematycznych*, s. 127–128.

⁵⁶ Por. Pinker, *The language instinct*, s. 79–80.

ma charakter obliczeniowy⁵⁷. „Język myśli” rozumiał Fodor jako kod wykorzystywany przez ludzki mózg, rodzaj jego oprogramowania, swoisty „software”, a także jako neurofizjologiczną podstawę języka naturalnego⁵⁸.

Koncepcję głoszącą niezależność myśli i języka wspiera także Steven Pinker, definiujący umysł jako system narządów komputacyjnych, który wyewoluował w celu rozwiązywania problemów, jakie stawały na drodze prowadzących zbieracko-łowiecki tryb życia przodków człowieka⁵⁹. Ideę, że myśl podobna jest do języka, ugruntowaną przez zwolenników relatywizmu językowego, nazywa Pinker „konwencjonalnym absurdem” – to twierdzenie sprzeczne ze zdrowym rozsądkiem, które jednak każdy przyjmuje, bo po pierwsze, przypomina sobie, że gdzieś je słyszał, a po drugie, zdaje sobie sprawę z jego licznych implikacji⁶⁰. Być może wydawało się ono prawdopodobne, gdy uczeni pozbawieni byli możliwości badania pracy mózgu. Obecnie, w obliczu nowych empirycznych ustaleń na temat jego działania, utożsamianie myślenia z językiem nie przychodzi równie łatwo⁶¹. Pinker konkluduje:

Ludzie nie myślą w języku angielskim, chińskim lub w języku Apaczów: myślą w języku myśli. Język myśli być może przypomina trochę wszystkie te języki. [...] Jednak w porównaniu z jakimkolwiek językiem *mentalese* musi być pod pewnymi względami bogatszy, a pod innymi prostszy⁶².

⁵⁷ Por. Piłat, Przedmowa, s. XI.

⁵⁸ Por. Przywara, „Język myśli”, s. 176. Termin „język myśli” nie wydaje się adekwatny – Fodor, charakteryzując działanie mózgu, uznaje je właśnie za „niejęzykowe”, „symboliczno-komputacyjne”. Por. *tamże*, s. 176.

⁵⁹ Por. Pinker, *Jak działa umysł*, s. 11–70.

⁶⁰ Por. Pinker, *The language instinct*, s. 64. Za podobny „powszechnie znany fakt” uznaje Pinker wykorzystywanie przez człowieka tylko pięciu procent możliwości mózgu bądź masowe samobójstwa lemingów. Por. *tamże*, s. 64.

⁶¹ Por. *tamże*, s. 66.

⁶² *Tamże*, s. 90. Tłum. K.D.

6.

Powyższe rozważania potwierdzają Hobbesowską intuicję, że pewna forma myślenia ma charakter pierwotny, że człowiek — wrażliwy wśród ludzi, ale pozbawiony możliwości posługiwania się językiem — skłonny jest do stworzenia prywatnego quasi-języka, którego funkcją jest wsparcie pamięci. Podobnie Sacks twierdzi, że żadna istota ludzka „nie jest pozbawiona zdolności myślenia [...] z tego powodu, że nie potrafi posługiwać się językiem”⁶³, chociaż przyznaje, „że znacznie ograniczony jest u niej zakres myślenia, który sprowadza się do analizy i postrzegania niewielkiego tylko wycinka świata, dostępnego dzięki bezpośredniemu kontaktowi”⁶⁴. Michael Tomasello, autor *Historii naturalnej ludzkiego myślenia*, choć nie neguje rozstrzygającej roli języka w myśleniu człowieka, to podkreśla, że nie jest on jego fundamentem⁶⁵. Myślenie bez języka jest możliwe, ale pozostaje ułomne — do aktywnego uczestnictwa w życiu społecznym niezbędna jest znajomość pełnego systemu językowego, z rozbudowaną strukturą gramatyczną, którego nie sposób nauczyć się bez pomocy innych; choć tkwi w nas wrodzony potencjał, musi być on aktywowany przez ludzi już władających językiem, wymaga uczestnictwa w Wittgensteinowskich grach językowych. Hobbes twierdził, że „człowiek samotny mógłby stać się filozofem bez nauczyciela. Adam to potrafił. Ale nauczanie, to znaczy: dowodzenie, wymaga dwóch osób i wywodów sylogistycznych”⁶⁶, wymaga słów i języka. Zarówno Hobbes, jak i Sacks podkreślają, że myślenie, w którym nie korzysta się ze znaków wspólnych dla wszystkich członków społeczności, nie wydaje żadnych owoców i nie spotyka się z rezonansem, co stanowi nieustanne źródło lęków osób zamkniętych w świecie własnego umysłu, jest przyczyną cierpienia i poczucia wyalienowania. Dopiero zdobycie języka, mowy czy języka migowego pozwala na całkowi-

⁶³ Sacks, *Zobaczyć głos*, s. 70.

⁶⁴ *Tamże*, s. 70.

⁶⁵ Por. Tomasello, *Historia naturalna ludzkiego myślenia*, s. 220.

⁶⁶ Hobbes, *Elementy filozofii*, s. 93–94.

te uwolnienie ich intelektualnego potencjału i czyni pełnoprawnymi członkami społeczności, umożliwia realizację celów i pragnień.

Summary

Thomas Hobbes studied many issues pertaining to language, one of which was the following: is it possible to think at all, and to think abstractly, without language? He assumed that people deprived of language would be able to create their own private languages that would allow them to engage in something understood by them, in their terms, as reasoning. Three hundred years later, Hobbes's question received an answer from the prominent neurologist and writer Oliver Sacks. Based on his experiences of working with deaf people who do not know any language (including sign languages), Sacks argues that words and other conventional signs are only needed at a certain stage of the thought process. He proves that the scope of thought is much broader than that of words, and that one can, in a certain sense, think without the latter. However, Sacks emphasizes, as Hobbes previously had, that thinking which does not use universally accepted signs is imperfect and incomplete. Such thinking will not be expressed, and so isolates the individual in relation to life in society.

Key words: T. Hobbes – O. Sacks – language – thinking

Literatura

- Augustyn, św., *Wyznania*, [Przeł.] Z. Kubiak, Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy „Znak”, 1999.
- Bickerton, D., *Adam's tongue: How humans made language, how language made humans*, New York: Hill i Wang, 2009.
- Cassirer, E., *The philosophy of symbolic forms*, t. 1, Language, New Haven, London: Yale University Press, 1975.
- Chomsky, N., *Zagadnienia teorii składni*, [Przeł.] I. Jakubczak, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1982.

- Dennett, D. C., *Dźwignie wyobraźni i inne narzędzia do myślenia*, [Przeł.] Ł. Kurek, Kraków: Copernicus Center Press, 2015.
- Dyson, G. B., *Darwin wśród maszyn. Rzecz o ewolucji inteligencji*, [Przeł.] R. Piotrowski, Warszawa: Prószyński i S-ka, 2005.
- Gadamer, H. G., *Rozum, słowo, dzieje. Szkice wybrane*, [Przeł.] M. Łukasiewicz & K. Michalski, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1979.
- Gut, A., *O relacji między myślą a językiem. Studium krytyczne stanowisk utożsamiających myśl z językiem*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, Katolicki Uniwersytet Lubelski, 2009.
- Hadamard, J., *Psychologia odkryć matematycznych*, [Przeł.] R. Molski, Warszawa: PWN, 1964.
- Heinz, A., *Dzieje językoznawstwa w zarysie*, Warszawa: PWN, 1978.
- Hobbes, T., *Elementy filozofii*, [Przeł.] C. Znamierowski, t. 1, Warszawa: PWN, 1956.
- Hobbes, T., *Lewiatan*, [Przeł.] C. Znamierowski, Warszawa: PWN, 1954.
- Hoffman, P., *The quest of power. Hobbes, Descartes and the emergence of modernity*, Atlantic Highlands, N.J.: Humanities Press, 1996.
- Jakobson, R., *W poszukiwaniu istoty języka. Wybór pism*, [Red.] M. R. Mayenowa, t. 1, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1989.
- Kopania, J., *Descartes i Kant o użyteczności poznawczej języka naturalnego*, Warszawa: Polskie Towarzystwo Semiotyczne, 1996.
- Lyons, J., *Chomsky*, [Przeł.] B. Stanosz, Warszawa: Prószyński i S-ka, 1998.
- Lyons, J., *Semantyka*, [Przeł.] A. Weinsberg, t. 1, Warszawa: PWN, 1984.
- Piłat, R., *Przedmowa. Zaskakująco sensowna opowieść o nieistnieniu sensów*. [W:] Fodor, J. A., *Język myśli. Lot 2*, [Przeł.] W. H. Hensel, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2011, ss. VII–XXXVII.

- Pinker, S., *Jak działa umysł*, [Przeł.] M. Koraszewska, Warszawa: Książka i Wiedza, 2002.
- Pinker, S., *The language instinct. How the mind creates language*, New York, London, Toronto, Sydney ??: Wydawca ??, 2011 ??
- Platon, *Kratylos*, [Przeł.] Z. Brzostowska, Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 1990.
- Przywara, P., „Język myśli” a werbalne komunikowanie, [W:] *Komunikologia. Teoria i praktyka komunikacji*, [Red.] E. Kulczycki & M. Wendland, Poznań: Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM, 2012, ss. 175–190.
- Quine, W. V. O., *Od bodźca do nauki*, [Przeł.] B. Stanosz, Warszawa: Fundacja Aletheia, 1998.
- Reber, A. S., *Słownik psychologii*, [Red.] I. Kurcz & K. Skarżyńska, [Przeł.] J. Kowalczevska, P. Matyja & G. Mizera, Warszawa: Scholar, 2002.
- Sacks, O., *Zobaczyć głos: podróż do świata ciszy*, [Przeł.] A. Małaczyński, Poznań: Zysk i S-ka, 1998.
- Stillman, R. E., *The new philosophy and universal languages in seventeenth-century England: Bacon, Hobbes, and Wilkins, Lewisburg*, London: Bucknell University Press, Associated University Presses, 1995.
- Suchoń, W., *Wykłady o dziejach logiki dawniejszej*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2001.
- Tomasello, M., *Historia naturalna ludzkiego myślenia*, [Przeł.] B. Kucharzyk & R. Ociepa, Kraków: Copernicus Center Press, 2015.
- Zimbardo, P. G., *Psychologia i życie*, [Przeł.] E. Czerniawska & inni, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1999.
- Żegleń, U. M., *Wprowadzenie do semiotyki teoretycznej i semiotyki kultury*, Toruń: Uniwersytet Mikołaja Kopernika, 2000.