

Dorota Szechińska
(Wrocław)

JEZYK, ŚWIAT I JEGO OBRAZ

Autorka dokonuje przeglądu stanowisk i paradygmatów badawczych dotyczących sposobu rozwiązywania problemów reprezentacji świata w języku i rozumienia, czym jest językowy obraz świata. Problem ten przeszedł w literaturze przedmiotu pewną metamorfozę, a kierunek zmian związany był z ogólnymi zmianami paradygmatu uprawiania filozofii i nauki, a szerzej — także ze zmianą ustroju. Omawiane koncepcje filozofów języka autorka sprowadza do hasłowych 7 tez: Obraz istnieje na podobieństwo świata. Język jest twórcą ładu. Język jest twórcą obrazu świata. Język jest twórcą świata. Świat istnieje na podobieństwo swojego obrazu. Język jest światem, bo ma moc kreatywną. Język jest elementem świata, a wypowiedzi, które są działaniem się, są namacalnym fenomenem ludzkiego świata. Konflikt między semantyką a pragmatyką rozwiązuje hermeneutyka Ricoeura i Gadamera.

Język w nowoczesnym świecie

Socjalizm wraz z obowiązującym wtedy sposobem reprezentacji świata w języku, nosił piętno nowoczesnego zaprojektowania.¹ Pociągało to za sobą pewną postawę, obejmującą między innymi sposób poznawania, rozumienia, opisywania, obrazowania świata. Socjalizm chętnie składał deklaracje o swoim racjonalnym stanowisku wobec rzeczywistości. Taka nowoczesna postawa jest według Michela Foucaulta (Foucault 2000: 276–293) kontynuacją Oświecenia albo dokładniej —

¹ „Socjalizm był najgorliwszym i najbardziej dziarskim z orędowników projektu nowoczesnego; upierał się nawet, że był jego *jedynym* prawdziwym wykonawcą” (Bauman 1995: 304–305).

postawy oświeceniowej i opiera się na aktualności zadawanego już przez Kanta, a przywołanego przez Foucaulta pytania „Was ist Aufklärung?”.

Wszelkie próby odpowiedzi na to pytanie, a tutaj także próby określenia nowoczesnej postawy oświeceniowej, muszą wiązać się z problematyką poznawania świata z pomocą autorytetu rozumu; autorytetu niepodzielnego, niezależnego nawet od wymagań władzy. Władzy właśnie, w osobie Fryderyka II, Kant proponuje pozostanie despotą (despotyzmem) racjonalnym, a więc szanującym wymagania wolnego rozumu. To rozwiązanie nieco utopijne, ale tym bardziej nowoczesne.

Wraz z oświeceniową postawą wobec świata socjalizm dziedziczył także tego świata rozumienie. Istoty rzeczy upatrywał więc w przeciwstawieniu podmiotowi (człowiekowi i ludzkiej umysłowości) przedmiotu (rzeczywistości fizycznej).² Relacja ta jest z założenia niesymetryczna. Podmioty bowiem dzięki umiejętności myślenia dominują w świecie, stają zatem naprzeciw niego uzbrojone w oręż racjonalności. Technika posługiwania się rozumem³ faworyzuje śledzenie związków przyczynowo-skutkowych i logikę klasyczną (pozytywistyczną). Pozwala człowiekowi żywić nadzieję na sukces prób zapanowania nad światem i okiełznania naturalnych zjawisk przyrody, by zaprząć je do działań na użytek i chwałę nowoczesnej ludzkości.⁴ Przedtem jednak musi — najwierniej jak to oświecony rozum potrafi — pojąć i opisać otaczający świat. Przygotować jego obraz.

Dualna ontologia oparta jest więc na przekonaniu o rozdzielnosci dwóch sposobów istnienia w świecie, wręcz na istniejącej między nimi nieprzekraczalnej przepaści. Próbą jej przekraczania są jedynie świadome akty poznawcze podmiotów i wynikające z nich obrazy świata. Jeszcze raz wyraża się dualny sposób myślenia: rzeczywistości przeciwstawione są istniejące w świadomości podmiotów jej obrazy. Język zatem spaja przedstawienie (obraz) i rzeczywistość.

² Tę dualną ontologię wywieść można między innymi z tradycji kantowskiej, z tym, że filozof z Królewca — mając wątpliwości — zadawał za Kartezjuszem ciągle jeszcze pytanie o możliwość poznania świata jako takiego. Pytanie to było ważne dla wielu następnych pokoleń badaczy, między innymi dla semiologów, którzy za Pierce'em odróżniają obiekt właściwy i obiekt znaku. Można przypuszczać, że postawa nowoczesna mniej ma tego rodzaju bliskich idealizmowi skojarzeń, i czerpiąc z kartezjańsko-kantowskiej tradycji, nie przywiązuje wagi do problemu kategorii apriorycznych.

³ Nie można oczywiście pominąć tego, że „rozum” stanowi pewną władzę (dokładniej: władzę poznawczą), co skłania do zastanowienia się nad kwestią zależności władzy rozumu i władzy politycznej. Trzeba pamiętać o roli świadomości w poznaniu, dokonywanym przez „[...] pewien ośrodek podmiotowy, który zasługiwałby na nazwę rozumu w sposób najwłaściwszy, a który charakteryzowałby się tym, że potrafi dostarczyć poznania pewnego i przeprowadzić poprawne rozumowania” (Stróżewski 1994: 400).

⁴ Nawet dla przyjemności i odpoczynku nie da się obcować bezpośrednio z przyrodą. Kontakt z nią pomagają interpretować hasła, np. następujące umieszczone niegdyś na terenie Ojcowskiego Parku Narodowego: „Prawo walki i prawo rewolucji obowiązujące na odcinku klas wyzyskiwanych i wyzyskujących ma swoją ilustrację także na odcinku przyrody i człowieka” (cytat za: Kot, s. 17).

Jak to się odbywa? Jaka jest rola języka w tym obrazowaniu? Czy jego miejsce jest pomiędzy człowiekiem a światem?

Teza 1: Obraz istnieje na podobieństwo świata

Na ostatnie z tych pytań przedstawiciele Koła Wiedeńskiego za Wittgensteinem z okresu aktualności też jego *Traktatu logiczno-filozoficznego* odpowiedzieli by pozytywnie. Język jest pośrednikiem między podmiotami a światem, pośrednikiem zupełnie przezroczystym, niepowodującym zniekształceń w obserwacji świata (Hintikka 1994: 350). Takie nastawienie bliskie jest postawie nowoczesnej, która istnienie języka albo dokładniej fizykalne, materialne istnienie języka pragnie pominąć. Język jest natomiast postrzegany przede wszystkim jako pewne precyzyjne i jednoznaczne narzędzie służące wyrażaniu. Język jest więc narzędziem pozwalającym wysiłkiem wykształconego umysłu i wyćwiczonej woli oddać wiernie sposób istnienia świata. Hołubiony w tej epoce postęp wyraża się zatem między innymi w doskonaleniu sposobów werbalnego zapanowania nad światem, który potulnie po tej obróbce i poddaje się woli rozumu oraz mocy narzędzia-języka.

Podstawą takiego postrzegania języka jest tradycja klasyczna, rezygnująca z mimetycznego obrazowania świata.⁵ Bogdan Baran przytacza tezę Michela Foucaulta, że od XVII do XVIII w. znika prymat podobieństwa jako zasady odpowiedniości między językiem a światem (Baran 2003: 127–128). Posługując się terminami semiologicznymi, można by ją sformułować jako zerwanie umotywowania pomiędzy *signans* i *signatum*. Relacja obrazowania oparta jest więc nie na bezpośrednio uzasadnionym podobieństwie, lecz na dowolności, arbitralności. Postawa nowoczesna deklaruje widzenie języka jakby był narzędziem nie zostawiającym śladu na obrazie. Z jednej strony należy tu więc mówić o dziedziczeniu chęci postrzegania materii języka jako przezroczystej, niemającej znaczenia dla przedstawienia, a z drugiej — o faktycznym postrzeganiu go jako narzędzia posłusznego

⁵ Michel Foucault następująco określa rolę języka w tradycji klasycznej: „Przedstawiający język — mowa, która nazywa, dzieli, łączy, wiąże i rozwiązuje rzeczy, objawiając je w przezroczystości słów. Rolą mowy jest transformacja ciągu postrzeżeń w obraz i — odwrotnie — podział ciągłości bytów na charaktery. Tam, gdzie pojawia się dyskurs, zostały ustalone i przeciwstawione sobie przedstawienia, rzeczy zaś — powiązane i wypowiedziane. [...] Język istnieje zatem tylko w przezroczystości — utracił tajemną gęstość, która w XVI wieku zanurzała go w koniecznym do rozszyfrowania słowie i mieszała z ziemskimi rzeczami, a nie nabrał jeszcze tych wielorakich cech, o które pytamy dzisiaj: w wieku klasycznym dyskurs to przezroczysta konieczność, przez którą przenikają przedstawienia i byty — kiedy byty zostały przedstawione spojrzeniu umysłu, a przedstawienia uwidoczniły byty w ich prawdzie. Możliwość poznawania rzeczy i ich ładu w klasycznym doświadczeniu wkracza w suwerenność słów — te nie są ani oznakami, jakie trzeba rozszyfrować (jak w renesansie), ani bardziej lub mniej wiernymi i dającymi się opanować narzędziami (jak w pozytywizmie); to raczej bezbarwna siatka, ujawniająca byty i narzucająca ład przedstawieniom” (Foucault 1988: 205).

rozumowi podmiotu, umożliwiającego — przez jego doskonalenie — zbliżanie się do świata, coraz lepsze (wierniejsze) jego rozumienie i przedstawienie. Język więc — nieco udając, że jest doskonale przezroczysty — traktuje się jak sprawne narzędzie, poddające się w dodatku władzy podmiotu.

To paradoks, ale nie jedyny. Po bliższym przyjrzeniu się widać w tej postawie także odpryski tradycji renesansowej, opierającej związek pomiędzy obrazem a rzeczywistością na bliskim podobieństwie, wręcz tożsamości opisywanego i opisującego. O tym za chwilę.

Przed wszystkim należy jednak zauważyć, że nowoczesne obrazowanie nie zatracza przekonania o podobieństwie obrazu i świata, choć rozumie je inaczej. Opiera się ono na mniej bezpośrednich niż w renesansie zależnościach. Właściwy tej postawie paradygmat strukturalistyczny zakłada odpowiedniość między strukturą języka i rzeczywistością. Konsekwencją takiego myślenia jest więc przekonanie, że choć nazwy łączą się z rzeczami przypadkowo, arbitralnie, to struktura językowa odtwarza strukturę świata lub raczej świat i język zorganizowane są tak, że mają wspólną strukturę.⁶ Dzięki temu można sprawdzić prawdziwość obrazu poprzez jego porównanie z tym, co odbija, i nie idzie tu tylko o prostą odpowiedniość między znakami a desygnatami, lecz także o zgodność porządków. Stąd aktualność popularnej tezy Wittgensteina: „Zdanie jest obrazem rzeczywistości” (Wittgenstein 1970: 4.021), którą Jerzy Bobryk wyjaśnia następująco: „Co może być identyczne w zdaniu i rzeczywistości? Oczywiście struktura jednego i drugiego, ponieważ syntaktyczna struktura zdania odwzorowuje ontologiczną strukturę rzeczywistości. [...] Widzimy zatem, na jakiej zasadzie język i myśl odwzorowują świat — przez powtórzenie jego struktury logiczno-ontologicznej” (Bobryk 1994: 113). Język z rzeczywistością wiąże przedstawienie rozumiane jako wierne odbicie, a nie wykreowany obraz. Podporządkowany koniecznościom służenia reprezentacji język pozbawiony jest możliwości interpretacyjnych, jest przezroczysty właśnie. Tak wpisuje się w postawę nowoczesną, tak chcą go widzieć nowocześni.

Czy jednak tak rzeczywiście jest? Czy mowa (lub tylko mowa nowoczesna) nie wykazuje umiejętności interpretacji?

Przesłanek do pozytywnej odpowiedzi na to pytanie jest kilka. Przed wszystkim, język bywa — szczególnie w tytułowych wypowiedziach — rozmyślnie używanym narzędziem celowego zatajania lub wyolbrzymiania cech otaczającego świata, choć nigdy zabieg ten nie jest przeprowadzany jawnie, a towarzyszy mu konwencja udawania, że przedstawienie odpowiada rzeczywistości. Ówczesna

⁶ Por.: „Mózg i znaki” (Kordys 1991), gdzie autor referuje strukturalistyczną koncepcję, bliską Lévi-Straussowi i rozwijaną przez Iwanowa, że system semiotyczny to model rzeczywistości odpowiadający modelowi mózgu i umysłu. Krytykę tego stanowiska przyniosła praca Eco „Nieobecna struktura” (Eco 1996).

i każda mowa porządkuje rzeczywistość — na to chyba najłatwiej się zgodzić nowoczesnym, choć trudniej przyznać się do celowego wykorzystywania tej cechy.

Teza 2: Język jest twórcą ładu

Semiologia, szczególnie szkoła tartuska z Jurijem Łotmanem na czele, proponuje postrzeganie języka naturalnego jako elementu wprowadzającego porządek w świecie, a więc prymarnego, pierwszego i najdoskonalszego systemu modelującego. Język jest nazywany „urządzeniem do matrycowania”. „Dostarcza on członkom społeczeństwa intuicyjnego poczucia strukturalności, a z racji swej systemowości (przynajmniej na poziomach najniższych) i przekształcania *otwartego* świata realiów w *zamknięty* świat imion zmusza ludzi do traktowania jako struktur takich zjawisk, których strukturalność nie jest oczywista” (*Semiotyka kultury* 1977: 149).⁷ Tworzenie ładu polega zatem na porządkowaniu świata przez nazywanie przedmiotów, a więc na sprawnym dzieleniu obiektów rzeczywistości na znajome i obce, wraz z ich wartościowaniem.

Postawa nowoczesna oddaje przywilej nazywania podmiotom świadomym swojej roli, posługującym się językiem i dokonującym racjonalnych uporządkowań. Trudno jednak już bez wahań powtórzyć tezę, że związany z tym porządkowaniem obraz świata stanowi jego wierne odbicie, wolne od ingerencji w oryginał. „Každy akt nadawania nazwy rozszczepia świat na dwie części: na byty, do których nazwa się stosuje, i całą resztę, do której się nie stosuje. [...] Taka operacja włączania i wyłączania jest niezmiennie aktem przemocy wobec świata i wymaga uciekania się do jakiejś dozy przymusu” (Bauman 1995: 13). Jest pewną manipulacją rzeczywistością.

Porządkowanie za pomocą języka polega na nadawaniu nazw i ich strzeżeniu tak, żeby zapobiec wieloznaczności w świecie. Zabiegowi temu towarzyszy wartościowanie — które ma za zadanie zasugerować odbiorcy przewidywalne postawy wobec rzeczy, przewidywalne i jednoznaczne. Nowoczesny język obarczony jest zatem zadaniem „tępienia wieloznaczności”. „Budować i utrzymywać ład to tyle, co zwierać szereg przyjaciół i zwalczać wrogów. Jednakże w pierwszym rzędzie to tyle, co tępić wieloznaczność” (Bauman 1995: 42). Promocja jednoznaczności jest jednym z podstawowych zadań precyzyjnego języka-narzędzia, języka-kreatora ładu. Jej efektem ma być jeden obowiązujący językowy obraz świata.

Łatwiej jednak ten ład zaprowadzić niż go później utrzymać. Wieloznaczności tym łatwiej uniknąć, im bardziej świat podzielony jest wyraźnie wyznaczoną

⁷ Wątek ten został jeszcze raz podjęty przez samego autora po kilkudziesięciu latach (Łotman 1999).

linią na dobrych i złych, na swoich i obcych. Ci z grupy swoich, pełni cnót, podlegają skomplikowanym zobowiązaniom moralnym, ci spoza niej (obcy: *burżuje, kapitaliści, imperialiści* itp.) postrzegani są jako „niekulturalni” barbarzyńcy, spoza cywilizacji porządku.

Obowiązek władzy strzeżenia jasności i porządku nazw podporządkowany był temu, by nazwa nierozzerwalnie związana była z przedmiotem (co traktować można jako „odprysk tradycji renesansowej”).

Skorzystanie z propozycji uznania języka za element ładotwórczy w świecie pociąga za sobą uznanie jego aktywnej roli w opisie rzeczywistości, a nie — jak świadomie proponuje postawa nowoczesna — jedynie biernej. Ta aktywność języka bywa różnie rozumiana. Po pierwsze można mówić o tym, że:

— język, wnosząc ład (jako prymarny system modelujący), zawiera określony pogląd na świat, jest interpretatorem świata, ma wpływ na tworzenie jego obrazu (nie jest więc przezroczysty);

— i krok dalej: kreacyjne możliwości języka posunięte są tak daleko, że można zaryzykować tezę, iż ma on nie tylko wpływ na kształt opisu świata, lecz przyczynia się do stworzenia iluzji istnienia świata takim, jakim się go pisuje.

Wierność racjonalności nie pozwala postawie nowoczesnej przyznać się do tych możliwości; jeśli już jednak, to z pewnymi oporami wobec pierwszej z nich. Reprezentatywne jest tu stanowisko Adama Schaffa: „Kierunek głoszący, że język tworzy nie obraz świata, lecz sam świat, należy zaliczyć do mistycznej fantastyki [...]” (Schaff 1964: 197). Pomimo tak ściśle sformułowanych deklaracji można przypuszczać, że elementy obu możliwości — choć może nieuświadomiane — w tej postawie da się znaleźć.

Teza 3: Język jest twórcą obrazu świata

„Jak rozumieć kreatywny charakter języka?” — pyta Renata Grzegorzczkova i ma na zadane przez siebie pytanie co najmniej cztery odpowiedzi:

- „1. kreatywność języka w modelu generatywnym Chomsky’ego,
2. stwarzanie nowych stanów rzeczy przy performatywnym użyciu wyrażen językowych,
3. kreowanie zbitek pojęciowych wyrażanych przez słownictwo,
4. stwarzanie światów przedstawionych w różnego typu tekstach, zwłaszcza w tekstach perswazyjnych.” (Grzegorzczkova 1995: 14).

Z tych ewentualności dwie ostatnie odpowiadają zarysowanemu wyżej polu zainteresowań. A zatem obraz świata widziany w kontekście kreatywności języka nie koresponduje z nowoczesną postawą wobec świata. Język to już nie bierne narzędzie w ręku świadomego, aktywnego podmiotu, który stosuje je do wiernego

(jak mu się zdaje) opisu świata. Język nie istnieje też — jak zakłada teoria odbicia — w genetycznym związku ze światem, tak, że możliwe staje się rodzinne podobieństwo między nimi.

Tu oddaje się część mocy kreacji samemu językowi. „Chodzi o to, że system językowy stanowi swoistą interpretację świata (nie proste jego odbicie, jak czasem sądzono), a więc stwarza pewne pojęcia, zbitki pojęciowe, charakterystyczne dla określonego języka (różniące go od innych języków), tworząc coś, co określa się dziś mianem językowego obrazu świata. Przez stworzenie pojęcia i nazwy stwarza się jakby zjawisko świata, które nienazwane w pewnym sensie nie istnieje, nie zostaje zauważone, wyróżnione z kontinuum świata” (Grzegorzczkowska 1995: 15). Poznać świat można tylko na tyle, na ile pozwalają pojęcia składające się na model (obraz) świata i one też są jednocześnie tego poznania rezultatem.

Rewizja postawy nowoczesnej skłania do hipotezy, że to nie tyle podmiot z jego racjonalnym rozumem, co język odgrywa czynną rolę w tworzeniu obrazu świata, a zatem i w tego świata poznaniu. To teza bliska relatywizmowi językowemu, od którego tylko krok do poglądu, że różne języki (a nawet różne odmiany języków — gwary, dialekty, języki środowiskowe), mając przyporządkowane sobie różne obrazy świata, są wzajemnie przetłumaczalne tylko wtedy, gdy da się znaleźć wspólny dla nich zbiór pojęć. Podstawy przekładalności są więc tak kruche, jak kruche jest istnienie uniwersaliów pojęciowych ludzkości, choć istnieją językoznawcy, którzy ciągle wierzą w ich znalezienie, np. Anna Wierzbicka (1991). Być może warto jednak zaufać optymizmowi tej uczoney — tym bardziej, że jej autorytet poparty jest między innymi osobistym doświadczeniem życiowym osoby dwujęzycznej.

Twórcza rola języka polega więc na tym, że towarzyszą mu zawsze pewne, wpływające na przekonania mówiących, poglądy na świat, zebrane w zespół pojęć. Immanuel Kant i kantyści wspominają tu chętnie dodatkowo o roli „kategorii apriorycznych” w poznaniu, neokantysta Ernst Cassirer akcentowałby wagę kształtowania obrazu przez „formy symboliczne”, konwencjonalista i przedstawiciel szkoły lwowsko-warszawskiej Kazimierz Ajdukiewicz wspominałby o determinującej poznanie „aparaturze pojęciowej” języka.

Ten tok rozumowania podsumowuje teza, że język zawierając pogląd na świat, determinuje sposób postrzegania owego świata i porządkując rzeczywistość, tworzy jej obraz.

Teza 4: Język jest twórcą świata

Pozostaje otwarte jeszcze drugie pytanie dotyczące możliwości twórczych języka. Renata Grzegorzczkowska przyznaje językowi zdolność tworzenia świata przedstawionego w przekazach literackich. Wydaje się to oczywiste i możliwe do przyjęcia bez dyskusji.

Nieco wątpliwości budzi natomiast propozycja potraktowania języka jako twórcy samej rzeczywistości czy wężej — rzeczywistości danej człowiekowi. Teza taka mogłaby brzmieć tak, jak sformułował ją Erazm Kuźma: „historia języka [...] jest historią metafory: ona wprowadza innowację w zastane słowniki i zmienia wszystko. W ten sposób właśnie język staje się stwórcą rzeczy, rzeczy w cudzym słowie, bo stworzonej przez człowieka za pomocą języka. Istnieje wprawdzie rzecz bez cudzysłowu, ale jest ona nie-ludzka, niema” (Kuźma 1999: 19–21). Język może więc „powoływać do życia całe, nowe światy wyobrazeniowe, fikcyjne, *światy możliwe*” (Bartmiński 2001: 20). Jeden świat substancjalny staje się odniesieniem dla wielu światów możliwych dzięki językowi.⁸ Ta sama materialność prowokuje do zupełnie różnych o sobie pojęć. Taka teza narusza oczywiście lansowane przekonanie o jednorodności i adekwatności obrazu świata przekazów politycznych.

Ważne staje się pytanie o to, czy interpretujący obraz świata zależny jest wyłącznie od języka — jego struktury (jak w relatywizmie językowym), czy także od innych czynników, na przykład od wartościowań czy ogólniej — od kontekstu wartości?

Teza 5: Świat istnieje na podobieństwo swojego obrazu

Na socjalizm za Jerzym Jarzębskim trzeba „patrzeć jak na ostatnią w tej skali próbę przywrócenia Słowu jego dawnej mocy. [...] Słowo jest w tym systemie od święta magicznym zaklęciem, powołującym do życia nowy świat.” (Jarzębski 1995: 2). Charakterystyczne dla postawy nowoczesnej myślenie racjonalne, polegające na arbitralnym nazywaniu zjawisk świata rzeczywistego, współistnieć musi z przesadną emocjonalnością wykreowaną wartościowaniami. Zaufanie do magicznej, kreacyjnej mocy języka oraz głęboki szacunek dla racjonalnego rozumu tworzą zaskakujący związek. U podstaw tego związku i podstaw skuteczności magicznej słowa leży przekonanie o homogeniczności świata i języka, charakterystyczne dla paradygmatów przedoświeceniowych. Jednorodność ta wymaga odrzucenia arbitralności między *signifiant* a *signifié*; zatarcia granicy między znakiem a desygnatem. „U podstaw magii językowej leży identyfikacja wyrazu z nazywaną przezeń rzeczą, z czego wypływa przekonanie o realnej sile sprawczej słowa. Tak więc podmiot wypowiadając określone słowo nie tylko uświadamia sobie dany obiekt lub zjawisko (*uobecnia* je niejako), ale równocześnie i dodatkowo stara się nań oddziaływać [...]” (Buchowski, Burszta 1986: 36). Celem tego oddziaływania była oczywiście kreacja nowej, lepszej rzeczywistości. Zakładano, że świat da się oddać językiem, że da się nakreślić jego obraz wspanialszy od oryginału

⁸ Por.: „Krótko mówiąc, dla Wittgensteina jako autora Traktatu istnieje kilka światów możliwych, ale tylko jedna substancja świata [...]” (Hintikka 1994: 337).

i wypromować go jako prawdziwy. Nowa rzeczywistość jest więc obrazem obrazu. „Przede wszystkim: siła Słowa w sytuacji totalitarnego państwa wynikała stąd głównie, że w swoisty sposób zastępowało ono rzeczywistość [...] tektura sloganu maskowała obdrapaną rzeczywistość.” (Jarzębski 1995: 4).⁹

Socjalistyczne przekazy polityczne dodatkowo obarczone są imperatywem traktowania tego stawającego się świata tak, jakby był rzeczywisty. Bogactwo wartościowań czyni zeń byt odległy od substancjalnego, obiektywnego świata. Podobnie jak w poezji waga emocji przewyższa wagę informacji. Piękno utopii jest pierwszoplanowe, ważniejsze od rzeczywistości substancjalnej. Jednocześnie bardzo trudno odnaleźć granicę między światem a projektem świata. Jest ona celowo zatarta. Świat postulowany ma być najbliższą i najrealniejszą rzeczywistością.¹⁰

A to oczywiście możliwe jest pod warunkiem rezygnacji z prymatu władzy rozumu. Socjalistyczna nowoczesność więc — pomimo składanych deklaracji — niechętnie godzi się na autonomię rozumu racjonalnie myślących podmiotów.¹¹ Autonomia ta podlega też pewnym samoograniczeniom. Poznanie — nawet w nowoczesnym świecie — jest nie tylko racjonalne, ale i pozaracjonalne, do czego się chętnie odwołuje kreacyjna moc słowa.

Wspomniane utożsamienie obrazu z oglądaną rzeczą — języka i świata, nazwy i rzeczy — dzięki któremu wypowiedzenie słowa jest równoznaczne z czynem, charakterystyczne jest dla myślenia mitycznego.¹² Nie miejsce tu na próby ustalenia wzajemnej zależności między mitem a racjonalnością. Trudno nawet jednoznacznie przeciwstawić myślenie racjonalne mitycznemu (na przykład unika tego Ernst Cassirer). Można jednak mówić także o micie racjonalności obecnym w tej epoce. Mityzacja przejawia się między innymi w upojeniu się nowoczesnością, w kulcie postępu, ludu, pracy, w szczególnej formie mesjanizmu („Jeszcze raz oświeceniowa wiara w postęp jest zeświecczoną postacią takiej metafizyki” (Gadamer 2000: 23)). Projekt socjalistyczny zakłada realizację siebie jako zwieńczenie dziejów, posługując się mitem spełnienia się historii, określanym jako racjonalny projekt postępu (Eliade 1970: 19).

Trudno więc deklaracje głębokiego szacunku dla empirii i racjonalności traktować serio. Nie sposób też świata przedstawionego w tych przekazach utożsamić z ówczesną rzeczywistością. Świat w nich przedstawiony nosi ślady kreacji, co

⁹ Jarzębski dodaje jeszcze, że „sytuacja, w której słowa mają moc decydowania o rzeczywistości, pokonywania jej oporu, jest sytuacją niebezpieczną, prowadzi bowiem prędzej czy później do usamodzielnienia się sfery języka, który coraz sprawniej przesłania to, co istnieje materialnie.” (Jarzębski 1995: 4).

¹⁰ Por.: „Najważniejszą cechą propagandy politycznej jest przedstawianie świata postulowanego jak rzeczywistego” (Grzegorzczkova 1995: 19).

¹¹ Wypowiedzi władzy były monologami, nawet te, które sprawiały wrażenie zaproszenia do dialogu — tak naprawdę nie oczekiwały od odbiorcy samodzielnej odpowiedzi.

¹² Por.: Hanna Buczyńska, Cassirer, Warszawa 1963.

więcej — kreacji, która zastępuje substancjalną rzeczywistość i zostaje najbliższą, a może nawet jedyną rzeczywistością ówczesnego człowieka.

Teza 6: Język jest światem

Skłonność do traktowania języka jako obdarzonego mocą kreacji — kreacji także samego świata — wywodzi się z tradycji bardzo odległej od tej, która zrodziła nowoczesne jego pojmowanie. Ignorująca referencyjne odniesienie do świata skuteczność *dixit et facta sunt* może mieć różne rodowody, zatem tezę utożsamiającą język ze światem postawić można i z różnych przyczyn, i z różną dozą powagi:

1. Mając za sobą judeo-chrześcijańską tradycję mistycznego odkrywania sakralnej wagi języka, można powiedzieć, że jest on światem, bo realniejszy, ważniejszy i pierwszy jest od substancji, stworzonej przez Słowo.

2. Przyjąwszy postmodernistyczne sugestie, należałoby uznać za słuszny pogląd, że język jest jedynie grą czy zabawą w nazywanie; niepotrzebne jest więc zastanawianie się, czy istnieje ich substancjalne odniesienie; istnieją tylko nazwy oraz komentarze nazw i to one właśnie są światem.

3. Powołując się na filozofię hermeneutyczną, uznać można za trafną propozycję „stawania się świata w mowie” (Ricoeur 1972: 115).

Ad 1. Epifania Słowa stwarza substancjalny świat.¹³ Język zatem jest w świecie zjawiskiem pierwszoplanowym, zdolnym powoływać inne. To fundamentalne miejsce, sakralną ważność języka podkreśla jeszcze jego piękno; uroda metafor, którymi pisana jest *Księga Zoharu*¹⁴, ale także wyrafinowana estetyka arabskiego pisma, bez której komunikatywność byłaby zaburzona — jako przedmiot estetyczny umożliwia ono ustanawianie obiektów przestrzeni (np. umieszczenie w Hagia Sophia kilku arabskich napisów przekształca ją w meczet). W chrześcijaństwie podobną rolę o grywają na przykład inskrypcje na ikonach.

PRL natomiast funduje obywatelom bogactwo napisów i haseł na obiektach przestrzeni, do których estetyki można mieć sporo uwag, ale zawsze pisanych wyraźnym pismem na ostrym, wyróżniającym się tle. Zawsze też zawierają one zakłęcie-slogan¹⁵ współtworzący nowoczesny świat.

¹³ Święty Jan zapisuje: „Na początku było Słowo, a Słowo było u Boga, i Bogiem było Słowo. Ono było na początku u Boga. Wszystko przez nie się stało,” (J 1,1–3).

¹⁴ „Zważcie przeto: w jednym słowie i w jednym tchnieniu został uczyniony świat, jak to napisano: *Przez słowo Pana powstały niebiosy i wszystkie ich zastępy przez tchnienie ust Jego* (Ps 33,6)]. *Słowo Pana* to właśnie to słowo; *tchnienie ust Jego* — to właśnie to tchnienie. Jedno nie może istnieć bez drugiego, jedno dopełnia się w drugim — słowo w tchnieniu, a tchnienie w słowie [...] (*Opowieści Zoharu* 1994: 28; por. też: Scholem 1997).

¹⁵ Np.: *Wielki zasiew, bujne plony, radość ludu, Aby Polska rosta w siłę, a ludzie żyli dostatniej, Program Partii programem Narodu.*

Wiadomości jak Dogmaty podawane są jako Prawdy objawione i jedyne, bez ich referencjalnej konfrontacji, a nawet wbrew niej.¹⁶ Język tworzy nie tylko obraz świata, ale i sam świat, bo nazwy wywołują zmiany w rzeczach. Zaskakująco aktualnie brzmi tutaj starotestamentowy nakaz nazywania, by przejmować władzę nad rzeczami świata.

Oparcie prawdy jedynie na wymogu wiary w nią, a nie na racjonalnych argumentach powoduje, że trudno dziś mówić o adekwatności lub nieadekwatności ówczesnej wizji świata. Jest ona mistyczna, uduchowiona, lansowana, jakby była nieświecka. Nowomowa buduje zrytualizowaną wizję świata¹⁷, chętnie odwołującą się do magii. Magicznym właściwościami ówczesnego języka towarzyszą terapeutyczne. Prócz celowej propagandy polegającej na przemyślanej, skierowanej na pewną grupę odbiorców presji, język ten niesie ze sobą potencjał sugestii, uczestnictwo we wspólnocie tego języka prowokuje internalizację kreowanej z jego pomocą wizji, skąd można wnioskować, że posiada też pewne terapeutyczne właściwości wpływania na zachowania i stany (psychiczne i fizyczne) posługujących się nim ludzi.¹⁸

Wobec wspomnianych tu możliwości języka (w tym także języka ówczesnych przekazów politycznych) pojmowanie go jedynie jako narzędzia (szczególnie podstawowego narzędzia sprawowania władzy, co niesie za sobą użycie do opisu kategorii nowomowy¹⁹) jest dla niego degradacją. W kontekście tej tezy bardziej już przystaje nazwanie go „językiem liturgicznym” PRL-u (Pisarek 1993), a więc niepodlegającym ocenie w racjonalnych kategoriach prawdy-fałszu.

Drugą przyczyną uniemożliwiającą wydanie sądu o prawdziwości ówczesnego obrazu świata jest legitymizowanie przez współczesną naukę równouprawnienia różnych wizji świata.

Ad 2. W tym kontekście teza powinna brzmieć: świat jest językiem — a dokładniej: „świat jest tekstem”²⁰ (Markowski 1999: 380) czy interpretacją.²¹ Ko-

¹⁶ Podobnie jak Stalin w okresie czystek i Wielkiego Głodu ustalił: *Žit' stalo lučše, žit' stalo veselej*. Piotr Jaroszewicz w 1977 r. głosił: *Niezbite fakty dają świadectwo prawdziwe, że w naszym kraju nie było, nie ma i nie będzie kryzysu gospodarki*.

¹⁷ Por. prace Michała Głowińskiego o nowomowie, np. rozdział *Nowomowa [w:] Współczesny język polski 2001: 173–182*.

¹⁸ O terapeutycznych możliwościach języka wykorzystywanych w pracy psychiatry i praktyce czarownika (por.: Levi-Strauss 1970; Torrey 1981).

¹⁹ Ze swej definicji nowomowa w literaturze przedmiotu traktowana jest jako język władzy (Głowiński 2001: 174). Leszek Bednarczuk za *Dziennikiem pisanym nocą* Gustawa Herlinga-Grudzińskiego określa nawet nowomowę jako „technologię władzy”, niezależną od ideologicznej „treści doktryny” (Bednarczuk 1981: 96).

²⁰ Tu omijając złożoność problematyki „tekstu”, należy podkreślić jego związek z językiem przejawiający się oczywiście w wyrażeniu.

²¹ „A czym jest interpretacja? Sposobem istnienia rzeczywistości: to nie świat jest przedmiotem interpretacji, ale świat jest interpretacją, albowiem rzeczy nie istnieją niezależnie od interpretacji” (Markowski 1999: 380).

mentarz komentuje komentarz, świat układa się w sieć interpretacji, których przedmiot dawno się zagubił i nie jest niezbędny do ich lawinowego namnażania. Wystarczy tylko udawanie — ono zastępuje rzeczywistość (kategoria *simulacrum* Baudrillarda (Baudrillard 1998)).

Wobec tak wyrażonej tezy traci aktualność strukturalistyczne założenie, że organizacja umysłu i języka reprezentuje strukturę rzeczywistości. Tezy Wittgensteina z *Traktatu logiczno-filozoficznego* przestają być popularne i zastępują je pomysły zawarte w *Dociekaniach filozoficznych*. Mówi się tu tylko o użyciu języka, a nie o jego strukturze; użycie zresztą traktowane jest jako gra językowa. „Język jest grą” — to zdanie w różnych kontekstach powtarzają Gadamer, Heidegger, Foucault, Rorty. Tak zarysowana perspektywa badania wprowadza nas w kontekst pragmatyki językowej i przenosi ciężar mówienia o języku na mówienie o użyciu języka, na intencje użytkowników, w końcu na użytkowników samych, traktując mówienie jedynie jako praktyczne działanie. Konsekwencją jest rozbudowana teoria aktów mowy (Austin, Searle)²² oraz następnie neopragmatyzm, który uważa odniesienie zewnętrzne za zbyteczne, któremu wystarczy semantyka wewnętrzna (Rorty²³, Davidson).

Natomiast semantyka skupiająca się na badaniu odpowiedniości między desygnatem a znakiem językowym (między *signifié* i *signifiant*), a więc zakładająca pewną reprezentatywność języka też jawi się tutaj jako niewystarczająca perspektywa badawcza. Pomiędzy semantyką (którą wyznacza ukierunkowanie na desygnaty, pierwszoplanowy stosunek znaków wypowiedzenia do desygnatów) a pragmatyzmem (ukierunkowanie na użytkownika języka, jego intencje, wrażenie, jakie wywiera akt mowy), zachodzi pewien konflikt.

Próby jego rozwiązania można dokonywać, powołując się na Weisgerbera, który „zamierzał [...] z dotąd przyjętej jednowymiarowej gramatyki uczynić trójwymiarowe językoznanstwo, włączając z jednej strony treść językową, a drugiej oddziaływania językowe” (Helbig 1982: 132). Współcześnie podobne zadanie stawia przed sobą kognitywistyka językowa traktująca język jako poznanie lub dokładniej — poznawanie świata; „semantyka kognitywna jest opisem tego, jak człowiek pojmuje i poznaje rzeczywistość za pomocą form językowych. Opis znaczenia jest więc tożsamy z opisem pojęć” (Krzeszowski 1999: 11). W kognitywizmie można

²² Pragmatyzm przynosi jeszcze jeden sposób spojrzenia na omawianą tezę: mówienie jako działanie — akty perlokucyjne stwarzają nowe stany rzeczy, wraz z nimi świat. Wypowiedzi (i język) to zatem nic innego jak czynności (i działanie).

²³ „[...] davidsonowski sposób widzenia języka pozwala uniknąć hipostazowania Języka na modłę, na jaką kartezjańska tradycja epistemologiczna, a zwłaszcza tradycja idealistyczna fundowana na Kancie hipostazowała Myśl. Pozwala nam bowiem traktować język nie jako *tertium quid* między Przedmiotem a Podmiotem, ani też jako środek, w którym staramy się uformować obrazy rzeczywistości, lecz jako część ludzkiego zachowania. Zgodnie z tym poglądem, wyrażanie zdań jest jedną z tych czynności, które ludzie wykonują, aby poradzić sobie z otoczeniem” (Rorty 1998: 13).

odnaleźć jako wspólne wszystkim jego nurtom pewne — znajdujące filozoficzne podstawy w hermeneutyce — nastawienie. „Podobnie jak w koncepcjach hermeneutów, tak i tu świat i język nie tworzą niezależnych domen. [...] dzięki naszemu działaniu w nim [w świecie], symbolom, językowi etc., obcujemy z obdarzonymi znaczeniem tworamii przynależącymi do świata doświadczenia [...]” (Korzyk 1992: 64).

Ad 3. W metaforycznej formule Martina Heideggera myśl ta brzmi: „Świato-obraz w rozumieniu istotnym nie oznacza więc obrazu świata, lecz świat pojmowany jako obraz. [...] Bycia bytu poszukuje się i znajduje się je w tym, że jest on przedstawiany” (1977: 142). Świat staje się zatem dopiero w mowie. „Mowa to domostwo bycia” (Heidegger 1977: 76). Językowa wykładnia świata poprzedza świat sam, język jest więc światem, bo świat się w nim staje.

Językowy obraz świata należy zatem pojmować jako z jednej strony element sposobu bycia w świecie (hermeneutyka), z drugiej natomiast model świata (kognitywistyka); nie jako odbicie świata, ale część świata człowieka.

Teza 7: Język jest elementem świata

Przyjęty sposób rozumowania przełamuje klasyczną opozycję podmiotu opisującego i świata opisywanego. Jego konsekwencją jest konstatacja, że żyjemy w środowisku zakreślonym przez poznanie i interpretację. Obraz świata jest naszym dostępnym światem. Należy zatem mówić nie o języku jako narzędziu poznania, ale elemencie tego świata, a wypowiedzi traktować jako jeden z podstawowych, namacalnych fenomenów świata człowieka. „Język nie jest systemem arbitralnym, lecz stanowi część świata i zamieszkuje go na kształt roślin lub zwierząt” — jak twierdzi Michel Foucault (Baran 2003: 127).

Ta perspektywa wyklucza możliwość widzenia w języku narzędzia czy pośrednika między podmiotem a światem; jest on w dużym stopniu niezależny od funkcji i zadań. Jest niepowtarzalnym, niepoddającym się udoskonalaniu składnikiem świata. Powoduje zmiany w świecie nie dlatego, że działa performatywnie albo czaruje, ale dlatego, że sam jest rzeczywistością.

Wypowiedzi i pojęcia

Szansę rozwiązania konfliktu między semantyką a pragmatyką daje uczynienie obiektem badania wypowiedzi, które sytuując się między strukturą a zdarzeniem (Ricoeur 1985: 303), utrwalają istniejący świat w jego obrazie i pozwalają na wyrażenie się podmiotu.

Wypowiedź jest więc zdarzeniem, dzieje się; jest elementem dziejów i elementem świata. Trudno jednak tak pojęte realizacje językowe nazwać dokumentami dziejów, trudno bowiem wyrokować o ich adekwatności — jakże często niosą świadomy lub jeszcze częściej nieświadomy projekt świata. „Do istoty języka należy bowiem wręcz przepastna jej nieświadomość” (Gadamer 2000: 55). Realizacje językowe świadczą o dziejach tylko w takim sensie, że w nich samych dzieje się rozgrywają. Są miejscem potyczek pojęć.

Pociąga to za sobą następujące konsekwencje:

1. Tak rozumiane wypowiedzi (a w szczególności polityczne) nie mogą być pojmowane jako tradycyjnie rozumiane dokumenty historyczne, a jedynie jako wyraz ówczesnych pojęć i wartościowań.

2. Miast jako jedynie źródło wiedzy o dziejach, dającej podstawę historiografii, celniej jest je traktować jako ważny element dziejów.²⁴

Tego rodzaju przekazy, utrwalające górnolotną, obligatoryjną wizję, pełne egzaltacji i emocji, są lepszym zapisem ówczesnych wartościowań niż ówczesnych wydarzeń i dają lepsze wyobrażenie o pojęciach świata człowieka niż o świecie w ogóle.

Jeśli bowiem założyć, że świat, w którym żyjemy, jest światem człowieka, to nawet odczuwanie bólu jest drugoplanowe, bo zaistnieje jako podlegające wartościowaniu (tu kulturowych możliwości jest wiele — ból nie zawsze przecież jest pojmowany jako coś złego). Od czasu Kanta nie da się powiedzieć, że świat jest dostępny sam w sobie. Jak więc prowadzić interpretację, gdy współczesny człowiek coraz częściej ma do czynienia z własnymi wytworami, a nie z rzeczami samymi w sobie. „Na jego kontakt ze światem wpływ mają tradycja, wyobrażenia, pojęcia [...]. Nasze wyobrażenia o rzeczach utożsamiamy z rzeczami samymi. Rzeczywistość, w której żyje człowiek, jest rzeczywistością obrazów świata [...].” (Buczyńska 1963: 51). Interpretacja dotyczy więc obrazu świata — świata pojęć²⁵ — i poszukuje w nich śladów wartości i wartościowań.

„Każde użycie słów może stać się przedmiotem analizy domniemanych w nim stosunków pojęciowych. Ale myślenie jest wspólnym myśleniem. Nie musi starać się dopiero o uprawomocnienie przez logicznie przekonywającą argumentację — zawsze jest już wspólne, ponieważ dokonuje się nie w czystych znakach, lecz w wieloznacznych słowach” (Gadamer 2000: 13). Wspólnota języka jest tak-

²⁴ Niesie to ze sobą ponure niebezpieczeństwo uznania — jak to zrobił Leo Weisgerber — języka (abstrakcyjnego tworu) za podmiot historii czy „elementarny czynnik historii” (cyt. za Helbig 1982: 149). Język niemiecki, święta *Muttersprache*, może według niego dokonywać zmian w procesie historycznym, a więc dbałość o jego czystość prowadzić powinna do jasnej przyszłości Niemiec. Przekonanie, że zmiany w obrębie języka powodują przewidywalne zmiany w historii, choć skompromitowane już podczas II wojny światowej, towarzyszyło polskim decydom doby PRL-u.

²⁵ Do powołania nauki o pojęciach nawoływał już kilkadziesiąt lat temu Leo Weisgerber (por. Helbig 1982: 138).

że wspólnotą pojęć. Słowa nie muszą więc domagać się wspólności — jak nakazywano im, gdy służyły jako narzędzia nowoczesnego procesu perswazji. Pojęcia zakładają istnienie pewnej wspólnoty, często są jej zaczątkiem, ale wymagają też odpowiednich, a nie przypadkowych słów, związków frazeologicznych, barwnych metafor, celnych sloganów. Wyrażone w innych słowach, często nie brzmią już tak dobitnie i głęboko, nie mają pierwotnej nośności, błędą w nich wartościowania, nie tak łatwo zapadają w pamięć, nie są tak chętnie powtarzane, nie mają tej siły, a co za tym idzie — są już nieco innymi pojęciami.

„Brać pod uwagę aberracyjną hipotezę oznacza torować jej drogę — gdybyśmy zaczęli dyskutować o dopuszczalności eliminacji niedołączonych starców, na początku poczulibyśmy wstręt, ale stopniowo idea, na początku nie do pomyślenia, stałaby się bliska, aż wreszcie jawiłaby się jako wybór możliwy, więc w końcu zostałaby wprowadzona w życie, stałaby się zwyczajem, co pociągnęłoby za sobą, jak każdy powszechny zwyczaj, prawne uznanie” (Magris 2001: 9). Można postawić hipotezę, że wyartykułowanie pojęcia ma dla niego fundamentalne znaczenie. Pojęcia ustabilizowane w danym wyrażeniu, typie wypowiedzi, kontekście, są powtarzane w nowych kontekstach, otaczane wartościowaniami, z czasem stają się coraz bardziej rzeczywiste i oczywiste. Mogą wejść w związki z innymi pojęciami, stać się obiektem dziejów. Urzeczywistniające się w przekazach pojęcia nie wygasają wraz z odłożeniem „Trybuny Ludu” na wyższe półki bibliotek, nie milkną tylko dlatego, że zostają zdemaskowane przez podziemnego publicystę jako rzeczywistość kłamliwa. Raz wypowiedziane czy zapisane mają swe miejsce w dziejach. Im więcej dotyczy ich wartościowań, im więcej budzą emocji (także złych), tym bardziej prawdopodobne, że kulturowo będą trwałe długo i znajdą miejsce w historii.

Literatura

- Baran Bogdan, 2003. *Postmodernizm i końce wieku*, Kraków.
- Bartmiński Jerzy, 2001. *Język w kontekście kultury*, [w:] *Współczesny język polski*, pod red. J. Bartmińskiego, Lublin, Wyd. UMCS.
- Baurillard J., 1998. *Ameryka*, Warszawa.
- Bauman Zygmunt, 1995. *Wieloznaczność nowoczesna, nowoczesność wieloznaczna*, Warszawa.
- Bednarczuk Leszek, 1981. *Władza nad mową*, „Pismo”, z. 2.
- Bobyk Jerzy, 1994. *Znaczenie „znaczenia” w świetle badań psychologii poznawczej i teorii sztucznej inteligencji*, [w:] *Znaczenie i prawda. Rozprawy semiotyczne*, red. J. Pelc, Warszawa.
- Buczyńska Hanna, 1963. *Cassirer*, Warszawa.
- Buchowski Michał, Burszta Wojciech, 1986. *Status języka w świadomości magicznej*, [w:] *Etnografia Polska*, z. 2, t. XXX.
- Eco Umberto, 1996. *Nieobecna struktura*, Warszawa.
- Eliade Mircea, 1970. *Sacrum, mit, historia*, Warszawa.

- Encyklopedia kultury polskiej XX wieku*, t. 2. *Współczesny język polski*, 1993. Red. J. Bartmiński, Wrocław.
- Foucault Michel, 1988. *Człowiek i jego sobowtóry*, „Literatura na Świecie”, nr 6 (203), Warszawa.
- Foucault Michel, 2000. *Filozofia, historia, polityka. Wybór pism*, Warszawa–Wrocław.
- Gadamer Hans-Georg, 2000. *Rozum, słowo, dzieje. Szkice wybrane*, Warszawa.
- Głowiński Michał, 2001. *Nowomowa*, [w:] *Współczesny język polski*, red. J. Bartmiński, Lublin.
- Grzegorzczkowska Renata, 1995. *Kreowanie świata w tekstach*, [w:] *Kreowanie świata w tekstach*, red. Lewicki Andrzej, Tokarski Ryszard, Lublin.
- Heidegger Martin, 1977. *Budować, mieszkać, myśleć*, Warszawa.
- Helbig Gerhard, 1982. *Dzieje językoznawstwa nowożytnego*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź.
- Hintikka Jaakko, 1994. *Czy prawda jest niewystawialna?* [w:] *Znaczenie i prawda. Rozprawy semiotyczne*, red. J. Pelc, Warszawa.
- Jarzębski Jerzy, 1995. *Słowo władzy — władza słowa*, „Teksty Drugie”, nr 1.
- Kordys Jan, 1991. *Mózg i znaki*, Warszawa.
- Korzyk Krzysztof, 1992. *Semantyka kognitywna — problemy i metody*, „Język a Kultura”, t. 8. *Podstawy metodologiczne semantyki współczesnej*, red. I. Nowakowska-Kempna, Wrocław.
- Kot Wiesław, *Polskie dekady, lata 1970. Od propagandy sukcesu do narodzin „Solidarności”*, Poznań.
- Krzyszowski Tomasz, 1999. *Aksjologiczne aspekty semantyki językowej*, Toruń.
- Kuźma Erazm, 1999. *Język — stwórca rzeczy*, [w:] *Człowiek i rzecz. O problemach reifikacji w literaturze, filozofii i sztuce*, red. Seweryna Wystouch, B. Kaniewska, Poznań.
- Lévi-Strauss Claude, 1970. *Antropologia strukturalna*, Warszawa.
- Łotman Jurij, 1999. *Kultura i eksplozja*, Warszawa.
- Magris C., 2001. *Targowisko tolerancji*, „Gazeta Wyborcza”, 10–11 listopada.
- Markowski Michał, 1999. *Anty-Hermes*, [w:] M. Foucault, *Powiedziane, napisane. Szaleństwo i literatura*, Warszawa.
- Opowieści Zoharu*, 1994. Red. i przekł. I. Kania, Kraków.
- Pisarek Walery, 1993. *O nowomowie inaczej*, „Język Polski” z. 1–2, t. LXXIII.
- Ricoeur Paul, 1972. *Wydarzenie i sens w mowie*, „Teksty” nr 6.
- Ricoeur Paul, 1985. *Egzystencja i hermeneutyka. Rozprawy o metodzie*, Warszawa.
- Rorty Rihard, 1998. *Konsekwencje pragmatyzmu*, Warszawa.
- Schaff Adam, 1964. *Język a poznanie*, Warszawa.
- Scholem Gershom, 1997. *Mistycyzm żydowski*, Warszawa.
- Semiotyka kultury*, 1977. Red. E. Janus, M. Mayenowa, Warszawa.
- Stróżewski Władysław, 1994. *Istnienie i sens*, Kraków.
- Torrey Erving, 1981. *Czarownicy i psychiatrzy*, Warszawa.
- Wierzbička Anna, 1991. *Uniwersalne pojęcia ludzkie i ich konfiguracje w różnych kulturach*, „Etnolingwistyka”, t. 4., red. J. Barmiński, Lublin.
- Wittgenstein Ludwig, 1970, *Tractatus Logico-Philosophicus*, Warszawa.
- Współczesny język polski*, 2001. Red. J. Bartmiński, Lublin.

LANGUAGE, THE WORLD AND ITS PICTURE

The article is a survey of research paradigms concerning the linguistic representation of the world as well as the essence of the linguistic worldview as such. The conception has undegone

a metamorphosis, parallel to that of the philosophical and scientific paradigms and, in a wider context, to political paradigms. The linguistic-philosophical conceptions are encapsulated in the form of seven slogans: The picture/view is the image of the world. Language introduces order. Language introduces worldview. Language creates the world. The world exists in the likeness of its image. Language is the world because it has creative power. Language is an element of the world and utterances, which are actions, tangible phenomena of the human world. The conflict between semantics and pragmatics is solved in the hermeneutics of Ricoeur and Gadamer.

ODPOWIEDŹ I PERCEPCJA ROSYJSKIEJ
 NA PIERWSZY ROZBIÓR POLSKI
 (KRYTYKIER MICHAŁEM I MORAWIOWĄ)

W tym artykule autorzy analizują percepcję Rosjan na temat I rozbioru Polski (1772) w kontekście polityki zagranicznej i wewnętrznej Rosji. Wskazują na to, że Rosjanie widzieli I rozbiór Polski jako wyzwanie dla swojej potęg i wpływu w Europie Środkowo-Wschodniej. Analizują również reakcje polityczne i społeczne w Rosji, które miały miejsce w odpowiedzi na ten wydarzenie. Autorzy podkreślają, że Rosjanie widzieli I rozbiór Polski jako wyzwanie dla swojej potęg i wpływu w Europie Środkowo-Wschodniej. Analizują również reakcje polityczne i społeczne w Rosji, które miały miejsce w odpowiedzi na ten wydarzenie.

Dwa i trzy lata po I rozbiór Polski w Petersburgu ukazał się pierwszy tom traktatu o tym wydarzeniu napisany przez pierwszego rosyjskiego ambasadora w Warszawie, Aleksandra Suworowa. Trzy lata później, w 1775 roku, ukazał się drugi tom tego traktatu, który zawierał analizę polityczną i społeczną I rozbioru Polski. W tym artykule autorzy analizują percepcję Rosjan na temat I rozbioru Polski (1772) w kontekście polityki zagranicznej i wewnętrznej Rosji. Wskazują na to, że Rosjanie widzieli I rozbiór Polski jako wyzwanie dla swojej potęg i wpływu w Europie Środkowo-Wschodniej. Analizują również reakcje polityczne i społeczne w Rosji, które miały miejsce w odpowiedzi na ten wydarzenie.