

Przemysław GUT
Arkadiusz GUT

ARGUMENTY KARTEZJUSZA PRZECIWKO MYŚLENIU ZWIERZĄT

Zdaniem Kartezjusza język nie tylko stanowi jedyną oznakę ukrytej w ciele myśli, ale jednocześnie świadczy o tym, że organizm nie działa ze względu na popędy, lecz ze względu na posiadane i dostępne świadomości myśli. Wykazanie, że zwierzęta nie posiadają języka, upoważnia zatem zarówno do wyprowadzenia wniosku, że zwierzęta pozbawione są myślenia, jak i do wniosku, że ich działanie należy tłumaczyć wyłącznie mechanicznie.

Zasadniczym celem niniejszego tekstu jest omówienie argumentów Kartezjusza podważających możliwość przypisania zwierzętom zdolności myślenia. Szczególną uwagę zwrócimy na związek, jaki Kartezjusz dostrzega między zdolnością myślenia a szeroko pojętymi zdolnościami językowymi. Artykuł w założeniu ma postać analizy historycznej: zamierzamy przedstawiać główne argumenty, którymi posłużył się Kartezjusz, niemniej w istotnych momentach wyjdziemy poza historyczną analizę. Niemal na każdym etapie rozważań umieścimy argumenty Kartezjusza w ramach współcześnie prowadzonych dyskusji, co pozwoli nam w uogólniony sposób spojrzeć na idee, które legły u podstaw jego stanowiska.

WSPÓLCZESNE TŁO PROBLEMU

W tradycji filozoficznej, zwłaszcza w filozofii dwudziestego wieku, istnieje dość utrwalone przekonanie, że posiadanie istotnego zbioru zdolności kognitywnych, takich jak zdolności konceptualne, dokonywanie inferencji na treściach pojęciowych, posiadanie przekonania czy wreszcie bycie zdolnym do takiego rodzaju percepcji, której sprawozdanie będzie musiało zawierać dopełnienie o strukturze propozycjonalnej, jest wewnętrznie powiązane z posiadaniem zdolności językowych lub językowopodobnych. W tym miejscu najczęściej przytacza się stwierdzenia Donalda Davidsona: „Żadna istota nie może mieć myśli, nie mając języka”¹, i Noama Chomsky’ego: „Jeżeli poprzez eksperyment przekonamy się, że inny organizm daje dowody na normalne,

¹ D. Davidson, *Zwierzęta racjonalne*, tłum. C. Cieśliński, w: tenże, *Eseje o prawdzie, języku i umyśle*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1992, s 242.

kreatywne użycie języka, musimy założyć, że tak jak my, ma on umysł i to, co robi, nie da się wyjaśnić poprzez mechanikę i wykracza poza ramy [...] psychologii opartej na zasadzie bodziec-reakcja”².

W kluczowym dla dyskusji filozoficznych tekście *Zwierzęta racjonalne*, z którego pochodzi przytoczona wyżej teza Davidsona, pojawia się cały szereg argumentów mających wyjaśnić, dlaczego przypisywanie zwierzętom myśli, przekonań czy dysponowania zdolnościami konceptualnymi jest zabiegiem budzącym bardzo poważne wątpliwości. Na kilka rzeczy warto zwrócić uwagę już we wstępie do rozważań nad twierdzeniami Kartezjusza. Zobaczymy dalej, że logika wywodu Kartezjańskiego jest dość bliska temu, co mówi Davidson. Według Davidsona błędna jest hipoteza (sugerowana przez zwolenników przypisania zwierzętom myśli), że język wyznacza granicę między istotami, które po prostu myślą, a istotami, które mają pojęcie myśli. Tym samym mało rozsądne wydaje mu się stwierdzenie, że pies może m y ś l e ć, iż kot wszedł na dąb, choć nie może m i e ć m y ś l i, że kot wszedł na dąb. Innymi słowy, mówi się tutaj, że jeśli jakiś organizm dysponuje zdolnością myślenia, to (1) posiada minimalną świadomość, że posiada myśli – czyli dysponuje lub potencjalnie może dysponować p o j ę c i e m m y ś l i oraz że (2) odnosi się nie tylko do świata, ale także swojego myślenia o świecie. Najważniejsze jest to, że język wymagany jest na dwóch wspomnianych poziomach: myślenia i posiadania pojęcia myśli, po prostu dlatego, że oba te poziomy są ze sobą istotnie związane. Organizm myślący to organizm odnoszący się do swoich myśli – tworzący odniesienia do sposobu widzenia świata, czyli myślenia. W tradycyjnej wersji teza ta brzmi: Organizm myślący wie, że myśli.

Aby nakreślić w sposób bardziej rozległy tło, które posłuży nam do dyskusji nad stanowiskiem i argumentami Kartezjusza, warto przejść do jeszcze innego punktu wyznaczającego perspektywę, z jakiej należy patrzeć na badania nad językiem zwierząt. W artykule *How to do Other Things with Words* Daniel C. Dennett prowokacyjnie pyta: „Co trzeba by dodać do architektury obliczeniowej kukułki, aby była ona zdolna docenić, zrozumieć i wykorzystać mądrość zawartą w jej sieciach neuronowych?”³. W odpowiedzi pada termin „symbole”. „Symbole, w przeciwieństwie do węzłów wplecionych w powiązane sieci, są ruchome, można nimi manipulować, można je łączyć w większe struktury, w których udział części w znaczeniu całości może być określoną i dającą się wygenerować funkcją struktury – struktury syntaktycznej”⁴. Symbole języka wraz ze strukturą tworzą nową jakość, dzięki której to, co było zasłonięte, staje

² N. C h o m s k y, *Language and Mind*, Harcourt, Brace & World, New York 1972, s. 11 (jeśli nie podano inaczej, tłumaczenie fragmentów dzieł obcojęzycznych – P.G., A.G.).

³ D.C. D e n n e t t, *How to do Other Things with Words*, w: *Thought and Language*, red. J. Preston, Oxford University Press, Oxford 1998, s. 227.

⁴ Tamże.

się dostępne, podlega wyrażeniu i uzyskuje formę reprezentacji. Kiedy człowiek staje przed jakimś problemem, zaczyna dokonywać operacji na układzie symbolicznych reprezentacji lub podejmuje nad nim namysł, natomiast zwierzęta w przywoływanych przez Dennetta eksperymentach Wolfganga Köhlera nie dokonywały operacji na myślach, ale manipulowały skrzynkami i patykami metodą prób i błędów⁵.

Już w tym momencie widzimy, że spór o język zwierząt posiada daleko- siężne konsekwencje; przyznając im bowiem posiadanie języka, otwieramy przestrzeń, w której atrybucje myśli i zdolności konceptualnych, dokonywanie inferencji i mówienie o działaniach podejmowanych w oparciu o racje stają się w jakiś sposób ugruntowane. W tym miejscu musimy doprecyzować jeszcze jedną ważną rzecz, która dotyczy kwestii rozumienia języka. Kiedy mówimy o zdolnościach językowych w kontekście współczesnych debat, to najczęściej mamy na uwadze nie tylko zasoby posiadające moc wyrażania treści i symbolicznego ich utrwalania, ale także coś w rodzaju narzędzia dostarczającego struktury wewnętrznej, dzięki której pojawiają się zdolności myślenia o charakterze propozycjonalnym oraz inferencyjnie zorganizowanym wraz nowymi sposobami dokonywania reifikacji przedmiotów w świecie.

Mówiąc o języku – w kontekście wiązania tej zdolności z myśleniem – nacisk kładzie się nie tyle na leksykon, na zasoby komunikacyjne, ile na składnię. Założeniem kluczowym jest tu hipoteza, że składnia to coś, czego używa się w tworzeniu tych reprezentacji, które nazywamy myślami, lub że w ogóle „myślimy składnią”. Najczęściej twierdzi się też, że składnia gwarantuje produktywność i twórczy charakter myśli. Obecność składni nie tylko ma odróżniać język ludzki od wszelkich systemów porozumiewania się zwierząt; wyznacza ona również swoisty charakter myśli (szerzej reprezentacji) posiadanych przez ludzi w odróżnieniu od zwierząt⁶. W tym kontekście dobitnie brzmi zdanie Williama H. Calvina, że „składnia jest tym, co tworzy ludzki poziom inteligencji – bez składni byłibyśmy niewiele sprytniejsi od szympana”⁷. Stąd, kiedy Chomsky mówi, że kreatywne użycie języka dowodzi, iż dany organizm ma umysł, to przede wszystkim myśli o składni, o zdolności używania języka, a nie o zdolności do komunikacji.

Przechodząc do analizy argumentów Kartezjusza – wyprzedzając tok ustaleń – musimy pamiętać, że filozof ten, podobnie jak wspomniani wyżej autorzy, będzie argumentował, że trudno jest uznać, iż organizm pozbawiony zdolności językowych dysponuje treściami konceptualnymi, dokonuje reifikacji, których

⁵ Por. tamże, s. 224; por. t e n ż e, *Natura umysłów*, tłum. W. Turopolski, Wydawnictwo CiS, Warszawa 1997.

⁶ Zob. C h o m s k y, dz. cyt.

⁷ W.H. C a l v i n, *Jak myśli mózg. Ewolucja w okamgnieniu*, tłum. J. Suhecki, Wydawnictwo CiS, Warszawa 1997, s. 86.

sens sprowadza się do ujęcia czegoś w pewnym rodzaju, oraz jest zdolny do pokierowania swoim działaniem w oparciu o racje, a nie instynkty czy bodźce zewnętrzne.

KONTEKST I ZAŁOŻENIA ARGUMENTACJI KARTEZJUSZA

Zagadnienie myślenia zwierząt, chociaż nie stanowi centralnego tematu w systemie filozoficznym Kartezjusza, było jednak przezeń podejmowane wielokrotnie i przy różnych okazjach. Po raz pierwszy Kartezjusz omówił je w piątej części *Rozprawy o metodzie*, następnie w liście do markiza de Newcastle z 23 listopada 1646 roku oraz w listach do Henry'ego More'a z roku 1649. Ponadto ważne uwagi na ten temat znajdujemy w *Odpowiedziach na zarzuty czwarte do Medytacji o pierwszej filozofii* oraz w liście do Guillaume'a Gibieufa z 19 stycznia 1642 roku. W każdym z tych tekstów wywód Kartezjusza zmierzał do wykazania, że zwierzęta są istotami pozbawionymi myślenia i że umysł występuje wyłącznie w ramach naszego gatunku.

Aby zdać sobie sprawę z zakresu i siły tezy Kartezjusza odmawiającej zwierzętom zdolności myślenia, należy uwzględnić dwa fakty. Po pierwsze, Kartezjusz pojmował myślenie bardzo szeroko. Obejmował tym pojęciem nie tylko działania intelektu czy woli, lecz także wyobrażenia, czucie, a nawet doznania zmysłowe. Wspólną cechą tych wszystkich aktów jest świadomość. „Przez nazwę «myślenie» – pisał – rozumiem to wszystko, co w nas zachodzi, gdy jesteśmy świadomi, o ile jest w nas właśnie świadomość tych rzeczy. Tak więc nie tylko rozumienie, chcenie, wyobrażanie sobie, ale także i czucie jest tutaj tym samym, co myślenie”⁸.

Skoro zwierzęta nie posiadają świadomości, to nie jest możliwe przypisanie im jakiegokolwiek formy myślenia, nawet jeśli od strony fizjologicznej ich niektóre doznania i zachowania są nieodróżnialne od doznań i zachowań ludzkich⁹.

Po drugie, Kartezjusz stał na stanowisku, że aby wyjaśnić życie, wcale nie trzeba sięgać po jakiś specjalny i dodatkowy czynnik – czyli duszę – ponieważ

⁸ R. Descartes, *Zasady filozofii*, cz. 1, § 9, tłum. I. Dąbska, Antyk, Kęty 2001, s. 31; por. t e n ż e, *Medytacje o pierwszej filozofii wraz z Zarzutami uczonych mężów i odpowiedziami autora oraz Rozmowa z Burmanem*, tłum. M. Ajdukiewicz, K. Ajdukiewicz, S. Swieżawski, PWN, Warszawa 1958, t. 1, s. 36. Szersze omówienie poglądu Kartezjusza na temat myślenia por. J. K o p a n i a, *Funkcje poznawcze Descartesa teorii idei*, Dział Wydawnictw Filii Uniwersytetu Warszawskiego, Białystok 1988, s. 25-92; J. C o t t i n g h a m, *A Descartes Dictionary*, Blackwell, Oxford 1993, s. 163n.; t e n ż e, *Descartes on Thought*, w: *Cartesian Reflections: Essays on Descartes's Philosophy*, Oxford University Press, Oxford 2008, s. 97-106.

⁹ Por. J. K o p a n i a, *Descartes i Kant o użyteczności poznawczej języka naturalnego*, Polskie Towarzystwo. Semiotyczne, Warszawa 1996, s. 19n.

życie można wyjaśnić w sposób czysto mechaniczny, przez odwołanie się do odpowiedniej organizacji materii. Dobrze charakteryzuje tę postawę Ferdinand Alquié, komentując stanowisko Kartezjusza na temat zasady życia: „Otóż Kartezjusz tak w biologii, jak w fizyce występuje przeciw pogładowi, iż mogłyby istnieć w Naturze specyficzne dziedziny o nieredukowalnej jakości. Funkcje wegetatywne, motoryczne i sensoryczne, przypisywane w scholastyce duszy przy wyjaśnianiu życia, znikają z kartezjańskiej biologii, tak jak znikła z fizyki jakość. Tak więc obalone zostają bariery odgradzające biologię od fizyki (po tym jak już padły te, co oddzielały fizykę od matematyki) i ciało żywe pojawia się w postaci maszyny rozciągniętej w przestrzeni, maszyny, której części wzajemnie na siebie oddziałują tylko poprzez ruchy. Nie wolno zapominać, że kiedy w *Medytacjach...* Kartezjusz postara się usunąć z duszy wszystko, co jest ciałem, to usunie wprzód w biologii z ciała wszystko, co jest duszą. Zaneguje ukryte siły i tajemne moce, tak drogie Średniowieczu oraz Odrodzeniu. Od rzuci scholastyczne rozróżnienie na byty naturalne, które w sobie mają zasadę ich ruchu, i byty sztuczne, wytworzone przez człowieka, a zatem mające na zewnątrz zasadę swego ruchu. Wyjaśnianie – dla Kartezjusza – polega na sytuowaniu w przestrzeni, czyli na ukazywaniu. Byty ożywione są maszynami, których sprężyny są tak złożone oraz tak małe, że w pierwszej chwili ich nie spostrzegamy. Gdybyśmy mogli jednak je powiększyć i wykryć w nich te mikroskopijne sprężyny, wszystko byłoby zrozumiałe”¹⁰.

Te dwa fakty, pierwszy dotyczący zakresu myślenia, drugi zaś sposobu wyjaśniania fenomenu życia, nie tylko tłumaczą zakres i siłę twierdzenia wykluczającego myślenie zwierząt, lecz pozwalają również lepiej zrozumieć, dlaczego według Kartezjusza zasadniczy podział nie przebiega między przedmiotami ożywionymi a nieożywionymi, lecz między przedmiotami świadomymi (posiadającymi myślenie) a przedmiotami nieświadomymi. Wyjaśniają ponadto, dlaczego Kartezjusz aprobował następujące twierdzenia na temat statusu zwierząt: zwierzęta to maszyny; zwierzęta to automaty; zwierzęta nie myślą; zwierzęta nie mają świadomości; zwierzętom nie można przypisać jakiegokolwiek świadomego uczucia¹¹.

¹⁰ F. Alquié, *Kartezjusz*, tłum. S. Cichowicz, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1989, s. 40n.

¹¹ „Aby nie rozpisywać się zbyt, pominię inne argumenty przeciwko myśleniu zwierząt. Chciałbym jedynie zaznaczyć, że mówię o myśleniu, nie zaś o życiu czy doznawaniu zmysłowym; żadnemu zwierzęciu nie odmawiam bowiem [posiadania] życia, gdyż życie polega po prostu na ciepłe serca, jak też nie neguję [zdolności] doznawania zmysłowego, o ile zależy ona od organu cielesnego. Tak więc moje stanowisko nie tyle jest okrutne względem zwierzaków, ile życzliwe względem ludzi wolnych od przesądu pitagorejskiego, jako że uwalnia ich też od podejrzeń o popełnianie zbrodni, gdy jedzą lub zabijają zwierzęta” (*Descartes do H. More’a, 5 lutego 1649*, w: R. Descartes, *Zarzuty i odpowiedzi późniejsze. Korespondencja z Hyperaspistesem, Arnauldem i More’em*, tłum. J. Kopania, Antyk, Kęty 2005, s. 61). Zob. J. Cottingham, *Descartes’ Treatment of Animals*, w: *Descartes*, red. J. Cottingham, Oxford University Press, Oxford 1998, s. 225-233.

Jeśli chodzi o historyczny kontekst rozważań Kartezjusza nad myśleniem zwierząt, to negatywnym punktem odniesienia były dla niego uwagi Michela de Montaigne'a i Henry'ego More'a. W rozdziale *Prób* zatytułowanym „Apologia Rajmunda Sebonda” Montaigne argumentował, że zwierzętom można przypisać myślenie ze względu na znaczące podobieństwo pewnych ich zachowań do zachowań człowieka, których przyczyną jest umysł. Można stąd wysunąć wniosek, że sądził, iż zwierzęta posiadają umysł podobny do ludzkiego¹². Podobną argumentację, opierającą się na analogii, przedstawił More¹³. Kartezjusz natomiast uważał, że nawet jeśli istnieje pewne podobieństwo między zachowaniem się zwierząt a zachowaniami ludzi, nie jest to jednak podobieństwo wyraźne. Stąd wszelkie sugestie opierające się na analogii są mało przekonujące¹⁴.

Jeśli zaś chodzi o wymiar systemowy, to argumentację Kartezjusza wykluczającą myślenie zwierząt należy rozpatrywać w dwóch kontekstach. Z jednej strony, stanowi ona ważny element jego argumentacji za niezależnością umysłu od ciała, a zwłaszcza niezdolnością ciała (materii) do myślenia. Z drugiej strony, jest ważnym komponentem jego wyводу na rzecz mechanistycznej interpretacji materii, w tym również przyrody ożywionej. Kartezjusz najprawdopodobniej sądził, że wykazanie, iż zwierzęta nie są zdolne do myślenia, nie tylko przyczyni się do wzmocnienia argumentacji za tym, że podstawą myślenia nie mogą być ciała, ale również prowadzić będzie do wniosku, że całość przyrody należy tłumaczyć wyłącznie mechanicznie.

ARGUMENTY

Wydaje się, że w tekstach Kartezjusza można wyróżnić dwa podstawowe argumenty wykluczające możliwość myślenia zwierząt. Są to: argument z języka oraz argument z wszechstronności rozumu. Ponadto można jeszcze wskazać na argument z nieśmiertelności duszy ludzkiej. Kartezjusz najwyżej cenił sobie argument z języka. Uważał, że dostarcza on najbardziej skutecznego sposobu wykazania, iż zwierzęta są istotami pozbawionymi zdolności

¹² Por. M.E. de M o n t a i g n e, *Próby*, tłum. T. Boy-Żeleński, Zielona Sowa, Kraków 2004, s. 343-350.

¹³ „Wszelako ze wszystkich Twoich poglądów żaden tak bardzo nie wstrząsnął wrażliwością i czułością mego ducha, jak to mordercze i zabójcze twierdzenie wyrażone w *Rozprawie o metodzie*, w którym nie przyznajesz zwierzętom duszy ożywającej i zdolności świadomego odczuwania” (*More do Descartesa, 11 grudnia 1648*, w: Descartes, *Zarzuty i odpowiedzi późniejsze*, s. 52n.).

¹⁴ Opowiadając na list Henry'ego More'a z 11 grudnia 1648 roku, Kartezjusz pisał: „Do żadnego przesądu nie jesteśmy jednak bardziej przyzwyczajeni od najmłodszych lat jak do tego, że zwierzęta myślą” (*Descartes do More'a, 5 lutego 1649*, w: Descartes, *Zarzuty i odpowiedzi późniejsze*, s. 60).

myślenia: „Ze wszystkich argumentów przemawiających za tym, że zwierzęta pozbawione są myślenia, najważniejszy jest, jak sadzę, następujący. W ramach tego samego gatunku jedne [zwierzęta] są bardziej sprawne od innych, nie inaczej jak to jest wśród ludzi, co możemy zaobserwować u koni czy psów, z których jedne o wiele łatwiej niż inne przyswajają sobie to, czego ich uczymy. Ale choć wszystkie one z łatwością przekazują (significant) nam głosem lub ruchami ciała swoje naturalne popędy, takie jak gniew, strach, głód i podobne, to jednak nigdy dotąd nie zaobserwowano, aby jakieś zwierzę osiągnęło taką doskonałość, iżby posługiwało się rzeczywistą mową (vera loquela), to jest wskazywało słowem lub znakiem na coś, co może odnosić się do samego myślenia, nie zaś do naturalnego popędu. Taka mowa jest bowiem jedyną pewną oznaką myśli ukrytej w ciele, posługują się nią wszyscy ludzie, także najbardziej głupi i szaleni, a nawet pozbawieni języka i [pozostałych] organów mowy, lecz żadne zwierzę; można więc uznać, że stanowi ona o prawdziwej różnicy między ludźmi a zwierzętami”¹⁵.

ARGUMENT Z JĘZYKA

Znaczenie argumentu z języka polega na tym, że zdaniem Kartezjusza, język nie tylko stanowi jedyną oznakę ukrytej w ciele myśli, ale jednocześnie świadczy o tym, że organizm nie działa ze względu na popędy, lecz ze względu na posiadane i dostępne świadomości myśli. Wykazanie, że zwierzęta nie posiadają języka, upoważnia zatem zarówno do wyprowadzenia wniosku, że zwierzęta pozbawione są myślenia, jak i do wniosku, że ich działanie należy tłumaczyć wyłącznie mechanicznie.

Argument z języka przedstawiony w *Rozprawie o metodzie* można ująć następująco: Najpierw Kartezjusz argumentuje, że nie ma człowieka (nie łączyjąc ludzi otępiałych i szalonych), który nie byłby w stanie zebrać rozmaitych słów i ułożyć z nich sensownej wypowiedzi czyniącej jego myśli zrozumiałymi dla innych. Następnie dowodzi, że nie ma zwierzęcia, które mogłoby dokonać tego samego. Powodem tej niezdolności nie jest wcale brak narządów mowy, ponieważ niektóre zwierzęta, na przykład papugi czy sroki, mogą wymawiać poszczególne słowa tak, jak my to czynimy. Ponadto ludzie od urodzenia głuchoniemi zazwyczaj sami wymyślają jakieś znaki, za pomocą których są zdolni porozumiewać się z innymi. Jednym wyjaśnieniem tego stanu rzeczy jest zatem to, że zwierzętom brak myślenia. Chodzi tu – zdaniem Kartezjusza – o zupełny brak myślenia, a nie o zbyt niski jego poziom. Fakt,

¹⁵ *Descartes do More'a, 5 lutego 1649*, s. 61.

że zwierzęta nie mogą mówić jak my, nie dowodzi, iż „mają mniej rozumu niż ludzie, ale że nie mają go wcale”¹⁶.

Kartezjusz podkreślał ponadto, że nie przekonuje go argument, iż zwierzęta posiadają swój własny, niezrozumiały dla nas język, za pomocą którego się porozumiewają. Po pierwsze, organy zmysłowe zwierząt są podobne do naszych, po drugie, gdyby faktycznie zwierzęta posiadały swój własny język, to porozumiewałyby się między sobą i znalazłyby sposób, aby być zrozumiane przez ludzi¹⁷. Ponadto nie można zaakceptować poglądu, że wszystkie naturalne ruchy świadczące o doznaniach wewnętrznych pełnią rolę słów, ponieważ można zbudować maszynę, która wymawiałaby jakieś słowa, a nawet skonstruować ją tak, aby wymawiała ich kilka „w związku z działaniami fizycznymi, powodującymi pewne zmiany w jej przyrządach: na przykład, kiedy się ją dotknie w jakimś miejscu, aby spytała, czego sobie od niej życzymy; w innym, aby krzyczała, że ją boli, i tym podobne”¹⁸; niemożliwe jest jednak, „aby składała w różny sposób słowa, aby odpowiadała z sensem na wszystko, co się powie w jej obecności”¹⁹.

Z kolei gdy chodzi o argument z języka podany w listach do Henry’ego More’a, to schematycznie można go przedstawić następująco: Najpierw Kartezjusz stwierdza, że ze wszystkich racji przeciwko przyznawaniu zwierzętom myślenia najistotniejsza jest ta, że nigdy jeszcze nie zaobserwowano, by zwierzę posłużyło się rzeczywistą mową (łac. *vera loquela*) – to znaczy wskazało słowem lub znakiem na coś, co może odnosić do samego myślenia, nie zaś do naturalnego popędu – a jedynie taka mowa jest pewną oznaką myśli ukrytej ciele. Następnie dowodzi, że za język nie można uważać, po pierwsze, mechanicznego powtarzania mowy ludzkiej, z czym mamy do czynienia w przypadku gadaniny papugi, po drugie, okrzyków związanych z gniewem, strachem lub radością, jakie zwierzęta wydają pod wpływem zewnętrznych bodźców. Można zatem przyjąć że – zdaniem Kartezjusza – język stanowi o prawdziwej różnicy między ludźmi a zwierzętami, a brak języka u zwierząt jest konsekwencją braku myślenia.

Co należy sądzić o tym argumente? Jak widać, Kartezjusz wyraźnie stwierdza tutaj, że nie każdy system komunikacji zasługuje na miano języka. Za język w sensie właściwym nie można uznać ani naśladowania mowy ludzkiej, ani dźwięków stanowiących wyraz doznań spowodowanych przez bodźce zewnętrzne. O tym, że system komunikacji jest językiem, decyduje obecność składni oraz możliwość wyrażania myśli. Co więcej, posługiwanie się językiem za-

¹⁶ R. Descartes, *Rozprawa o metodzie właściwego kierowania rozumem i poszukiwania prawdy w naukach*, tłum. T. Żeleński-Boy, Antyk, Kęty 2002, s. 49.

¹⁷ Por. Kopania, *Descartes i Kant o użyteczności poznawczej języka naturalnego*, s. 19.

¹⁸ Descartes, *Rozprawa o metodzie...*, s. 48.

¹⁹ Tamże.

kłada – według Kartezjusza – zdolność do generowania nieskończenie wielu odpowiedzi na daną sytuację²⁰. Uwzględniając te uwagi, można więc przyjąć, że dla Kartezjusza, podobnie jak dla wielu współczesnych autorów, składnia (syntaksa) oraz zdolność do wytwarzania wielu odpowiedzi jest kluczowym warunkiem występowania języka. Sam język z kolei nie tylko stanowi istotny wskaźnik posiadania zdolności myślenia, lecz także odgrywa kluczową rolę w procesie dokonywania inferencji w oparciu o strukturę wewnętrzną.

ARGUMENT Z WSZECHSTRONNOŚCI ROZUMU

Wydaje się, że argument z wszechstronności rozumu, jaki podaje Kartezjusz w *Rozprawie o metodzie*, ma następujący przebieg: Najpierw Kartezjusz stwierdza, że zwierzęta wykonują pewne czynności równie dobrze, a nawet lepiej niż człowiek. Następnie podkreśla, że istotne jest jednak to, iż brak im zdolności do wykonywania rozmaitych czynności, mimo że posiadają odpowiednie do tego narządy, oraz sprawności w dostosowywaniu się do nowych sytuacji. Gdyby więc – konkluduje – lepsza umiejętność wykonywania danej czynności świadczyła o posiadaniu rozumu, to zwierzęta miałyby nad nami przewagę pod każdym względem, ponieważ rozum jest narzędziem wszechstronnym. Jeśli takiej przewagi nie mają, to trzeba w związku z tym uznać, że nie działają za pomocą rozumu, a działania, w których nas przewyższają, są również czysto mechaniczne: „Również bardzo godną uwagi rzeczą jest to, że mimo iż wiele zwierząt objawia większą od nas pomysłowość w niektórych działaniach, widzimy, iż te same w wielu innych działaniach nie objawiają jej wcale. To zatem, co robią od nas lepiej, nie dowodzi, że posiadają rozum, bowiem szacując według tego, miałyby go więcej niż którykolwiek z nas i poczyniłyby sobie lepiej w każdej innej rzeczy; ale ponieważ go nie mają oraz że to natura w nich działa według układu ich narządów, podobnie jak widzimy, że zegar, który składa się jedynie z kółek i sprężyn, może liczyć godziny i mierzyć czas bardziej dokładnie niż my z całą naszą wiedzą”²¹.

Kartezjusz odrzucał sugestię, że skoro zwierzęta posiadają podobne do nas organy zmysłowe, to zapewne również ich odczuwanie jest podobne do ludzkiego, a ponieważ w naszym sposobie odczuwania zawiera się myślenie, to zwierzętom należy przyznać podobne myślenie. Uważał, że tak jak trzeba wyróżnić dwie odmienne zasady naszych ruchów, mianowicie zasadę czysto fizjologiczną oraz zasadę umysłową, tak też trzeba wyróżnić fizjologiczny aspekt doznawania zmysłowego, wyjaśniany w kategoriach czysto mecha-

²⁰ Por. Cottingham, *A Descartes Dictionary*, s. 103.

²¹ Descartes, *Rozprawa o metodzie*, s. 49.

nistycznych, oraz aspekt umysłowy, wymagający posiadania świadomości. Zwierzętom można przypisać wyłącznie doznania w sensie fizjologicznym. „Co się tyczy zwierząt – pisze Kartezjusz w liście do Gibieufa z 19 stycznia 1642 roku – to wprawdzie zauważamy u nich ruchy podobne do tych, które u nas są rezultatem naszych wyobrażeń (*imaginationes*) i doznań (*sentiments*), jednak nie znaczy to, że również one posiadają wyobrażenia i doznania. Przeciwnie, wszystkie te ruchy mogą dokonywać się bez wyobraźni i posiadamy argumenty dowodzące, że tak właśnie jest w przypadku zwierząt, co – mam nadzieję – jasno ukazałem, opisując szczegółowo całą architekturę ich członków i przyczyny ich ruchów”²².

Sedno tego argumentu leży – jak się wydaje – w tym, że według Kartezjusza istoty obdarzone rozumem wykraczają poza zwykłą zdolność dostosowywania się do zmieniających się w świecie okoliczności. Mogą kształtować i rewidować swoje działanie także przez zmianę nastawienia. Dzięki rozumowi ludzie przejawiają nieograniczoną plastyczność, czego nie obserwujemy u zwierząt. Owa „plastyczność” źródłowo wiąże się z tym, że posiadamy zdolność do tworzenia odniesień do własnych profili kognitywnych w postaci myśli lub percepcji. Tworząc odniesienia do profili kognitywnych, nasze percepcje są percepcjami „że”, analogicznie do myślenia „że”. Nasz organizm żyje nie tylko w świecie obiektów, ale również w świecie reprezentacji tych obiektów. W rezultacie działania podejmowane przez taki organizm są działaniami dokonywanymi nie tyle na podstawie odniesienia do świata, ile na podstawie odniesienia do reprezentacji. Fakt ten tak radykalnie odmienia całą sytuację, że zamiast mówić o reakcjach, możemy mówić o racjach.

REAKCJE NA STANOWISKO KARTEZJUSZA

W wyniku złożonych dyskusji nad filozofią Kartezjusza uformowały się w siedemnastym wieku różne stanowiska w kwestii myślenia zwierząt. Upraszczając, można powiedzieć, że krytyka poglądu Kartezjusza przebiegała w dwóch kierunkach. Zwolennicy pierwszego sposobu myślenia, do których należeli między innymi Baruch Spinoza i Gottfried W. Leibniz, negowali tezę, że zwierzęta są bytami czysto materialnymi²³. Według Spinozy z tego, że myślenie jest nieredukowalne do materii, wynika jedynie, iż wykluczona jest każda próba materialistycznej interpretacji myślenia i umysłu. Nie wynika

²² Cyt za: K o p a n i a, *Descartes i Kant o użyteczności poznawczej języka naturalnego*, s. 20. Por. *Descartes do More'a, 5 lutego 1649*, s. 61.

²³ Por. B. de S p i n o z a, *Etyka w porządku geometrycznym dowiedziona*, tłum. I. Myślicki, oprac. L. Kołakowski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2008, s. 81n.; G.W. L e i b n i z, *Nowe rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, tłum. I. Dąbska, PWN, Warszawa 1955, t. 1, s. 34n.

stąd natomiast, że myślenie jest udziałem jedynie człowieka. Spinoza, zgodnie z przyjętym przez niego panspsychizmem, argumentował, że zakładając, iż myślenie przynależy tylko istotom ludzkim i poza nimi nie przysługuje żadnej innej rzeczy, trzeba by uznać, że myślenie jest niewyjaśnialne (nie ma żadnego wyjaśnienia wynikającego z wewnętrznej natury przyrody), albo że zostało dodane istotom ludzkim w nadzwyczajny sposób. W pierwszym przypadku należałoby uznać, że myślenie wyłania się niejako z nicości, bez żadnej racji-przyczyny. W drugim zaś należałoby utrzymywać paradoksalną tezę, że myślenie jest jakimś cudownym wyjątkiem w świecie, i potraktować je jako własność, którą istoty ludzkie otrzymały z zewnątrz, w następstwie aktu pochodzącego spoza przyrody. Chcąc zatem uniknąć tych absurdalnych konsekwencji, trzeba przyjąć, że chociaż myślenie nie realizuje się we wszystkich rzeczach z tą samą intensywnością, to jednak jest przynależne każdej rzeczy, czyli że w jakiś sposób każda rzecz jest rzeczą myślącą. Leibniz z kolei argumentował, że zwierzęta posiadają niematerialne dusze i dlatego są zdolne do myślenia.

Drugi kierunek krytyki natomiast, reprezentowany przez Thomasa Hobbesa i Johna Locke'a²⁴, polegał na uznaniu, że materialność nie wyklucza posiadania doznań i myśli. Stąd – jak dowodził Locke – można przyjąć, że zwierzęta, chociaż są bytami czysto materialnymi, są jednak istotami, którym należy przypisać myślenie²⁵.

Przechodząc do współczesnej krytyki stanowiska Kartezjusza, w pierwszej kolejności należy przywołać twierdzenia tych autorów, którzy uważają, że tłumaczenie i opisywanie zachowań istot pozbawionych języka wyłącznie w oparciu o to, co dane aktualnie za pomocą tak zwanych niekonceptualnych treści spostrzeżeniowych, lub w oparciu o system prostych doznań i odruchów jest często niewystarczające. Autorzy ci pokazują, że (a) działanie istot niewładających językiem charakteryzuje luźne powiązanie z tym, co aktualnie dane w polu spostrzeżeniowym, i że (b) instrumentalnego komponentu w przypadku ich działań nie da się wytłumaczyć treścią doznaniową. W związku z tym mówi się o zdolnościach tych istot do planowania działania i tworzenia narzędzi, działania na podstawie celów, które mają wyraźnie ujawniać zdolności przetwarzania obiektów z otoczenia w „instrumenty” (narzędzia) służące do

²⁴ Por. T. H o b b e s, *Lewiatan*, tłum. C. Znamierowski, Fundacja Aletheia, Warszawa 2005, s. 101, 115; J. L o c k e, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, tłum. B. Gawęcki, PWN, Warszawa 1953, t. 2, s. 76n.

²⁵ Locke podawał dwa argumenty na rzecz swojego stanowiska: argument z ciągłości stworzenia oraz argument z uczenia się przez ptaki melodii. Szczegółowe omówienie tych argumentów zawiera praca Marcina Iwanickiego *Natura i identyczność osoby w ujęciu Johna Locke'a* (rozprawa doktorska obroniona na Wydziale Filozofii KUL, archiwum KUL).

osiągania określonych celów²⁶. Co więcej, wnioskuje się, że jeśli niejęzykowe istoty zdolne są do instrumentalnych rozumowań, to ich treści perceptualne nie mogą być pozbawione wewnętrznej struktury na wzór struktury konceptualnej²⁷. Wspomnianym autorom chodzi zatem o to, aby pokazać, że dający się rozpoznać u istot pozbawionych języka – czyli u zwierząt – sposób widzenia świata i oparty na nim sposób działania skłaniają do uznania, że myśli, którymi zwierzęta dysponują, wykraczają poza poziom operowania wyłącznie doznaniem, prostymi reakcjami lub prostym odwzorowywaniem działania w oparciu o odbierane bodźce. W szerokim znaczeniu mówi się o tak zwanym inteligentnym działaniu, którego – jak podkreślają badacze zachowań zwierząt – nie da się wytłumaczyć prostą percepcją analogii i podobieństw w różnych otoczeniach i sytuacjach²⁸.

Należy też przypomnieć, że wielu współczesnych badaczy zajmujących stanowisko alternatywne wobec poglądu Kartezjusza podkreśla, iż trzymanie się kurczowo modelu, w którym wszelkie działania podejmowane przez zwierzęta wyjaśniane są wyłącznie za pomocą pary bodziec–reakcja i przy założeniu, że aktywność zwierząt jest „sztywna” i kierowana (wyzwalana) przez stałe biologiczne mechanizmy, skutkowało tym, że komunikację między zwierzętami sprowadzano wyłącznie do relacji bezpośrednio wynikających z ich wewnętrznych stanów fizjologicznych, niepodlegających żadnej kontroli. Przy tych założeniach, jak podkreśla Donald R. Griffin, „komunikowanie się zwierząt da się porównać do ludzkiego mrugania, rumienienia się, zachłystywania się ze zdumienia czy jęczenia z bólu”; tylko „przy okazji powiadamiają one innych o podrażnieniu oczu, zakłopotaniu, zaskoczeniu lub bólu”²⁹. Taka interpretacja skutecznie blokowała możliwość uznania, że komunikacja wśród zwierząt nie jest tylko „jęczeniem z bólu”, lecz nosi znamiona komunikacji językowej, oraz że ujawnia ona coś, co da się określić mianem myśli (nawet przy bardzo szerokim traktowaniu pojęcia „myśl”). W tym miejscu zauważmy, że odwracając porządek wyjaśnienia opierającego się na takim tłumaczeniu zachowań komunikacyjnych zwierząt, o jakim wspomina Griffin, należałoby zadać pytanie, czy język jest dla człowieka czymś tak samo naturalnym, jak chrząkanie dla świń, a szczekanie dla psów, czy może raczej jest czymś, czego się uczymy tak, jak psy uczą się służyć, a słonie cyrkowe tańczyć. Przywołajmy pewien często przytaczany przykład. Koczkodany zielonosiwe to małpy

²⁶ Por. D.R. Griffin, *Umysły zwierząt. Czy zwierzęta mają świadomość?*, tłum. M. Ślósarska, A. Tabaczyńska, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2004.

²⁷ Por. L. Weiskrantz, *Thought Without Language: Thought Without Awareness?*, w: *Thought and Language*, red. J. Preston, Oxford University Press, Oxford 1998, s. 132-135.

²⁸ Por. J.L. Bermudez, *Thinking without Words*, Oxford University Press, Oxford 2003, s. 56.

²⁹ Griffin, dz. cyt., s. 157.

wielkości małego psa, żyjące we wschodniej Afryce i spędzające większość życia w stałych grupach. Są one przedmiotem szczególnego zainteresowania, odkąd zaobserwowano, że wydają trzy rodzaje okrzyków w zależności od rodzaju niebezpieczeństwa: inny na widok lamparta, inny – orła, jeszcze inny na widok węża. Z tymi okrzykami skorelowane są odpowiednio trzy rodzaje zachowań: ucieczka na drzewo, schowanie się w gęstwinie liści i szybka ucieczka na otwarty teren. Zauważono, że okrzyki alarmowe informują inne osobniki stada o określonym zagrożeniu (o tym, jaki drapieżnik zagraża w danej chwili) nawet bez kontaktu wzrokowego czy to z sygnalizującym osobnikiem, czy to z drapieżnikiem. Uznano więc, że w tych zachowaniach komunikacyjnych ujawnia się coś w rodzaju kompetencji semantycznej³⁰.

Stwierdzono zatem, że zachowania tych małych wskazują na ich zdolność przekazywania i rozumienia referencjalnych informacji dotyczących środowiska. Podkreślano, że owe okrzyki alarmowe nie są jedynie przejawem strachu lub emocjonalnego pobudzenia, lecz stanowią oznakę przyswojenia informacji o odmiennym zagrożeniu – a zatem mają funkcję reprezentacyjną. Zauważano, że gdy pojawi się sygnał węża, mały stają na kończynach tylnych i bacznie się rozglądają. Można więc uznać, że działanie słuchających małych jest odpowiedzią na pewien rodzaj reprezentacji drapieżnika, która zostaje zaktywizowana przez okrzyk. Tym samym nie jest to wyłącznie reakcja na strach towarzyszący pojawieniu się nieokreślonego napastnika. Dane tego typu traktuje się jako sztandarowy przykład, mający wskazywać na istnienie symbolicznego mechanizmu komunikacji w świecie pozaludzkim. Taki zespół danych ma świadczyć, że mechanistyczny opis zachowań komunikacyjnych zwierząt – który proponował także Kartezjusz – jest niezgodny ze stanem faktycznym.

Z istnieniem luźnego powiązania działań zwierząt z aktualnymi doznaniem, obecnością działań planowych oraz tworzeniem sygnałów semantycznie określonych, przetwarzaniem obiektów nie tylko w narzędzia, ale i w jednostki mające przekazywać znacznie, na co zwracaliśmy wyżej uwagę, związana jest hipoteza, że zwierzęta zdolne są do tworzenia przekazów niosących w sobie określone intencje, czyli do tak zwanej ostensywno/inferencyjnej komunikacji³¹. W dużym skrócie można powiedzieć, że takie podejście jest osadzone w modelu radykalnie odchodzącym od modelu Chomsky'ego. Rezygnuje się z poszukiwania mechanizmów odpowiedzialnych za możliwe przekształcenia gramatyczne, sugeruje się natomiast, że ludzka zdolność językowa powinna być raczej pojmowana jako generalna zdolność komunikacyjna, dla której gra-

³⁰ Por. tamże, s. 160.

³¹ Zob. J.C. G o m e z, *Some thoughts about the evolution of LADS, with special reference to TOM and SAM*, w: *Language and thought: Interdisciplinary themes*, red. P. Carruthers, J. Boucher, Cambridge University Press, Cambridge 1998, s. 76-93.

matyka jest po prostu narzędziem, a nie warunkiem. W tym sensie można powiedzieć, że gramatykę sytuuje się w innym miejscu – takim mianowicie, które nie determinuje dyskursu na temat samej kompetencji językowej. Mówiąc o języku i komunikacji, odnosimy się raczej do zdolności wywnioskowania intencji, z jaką przekazywana jest wypowiedź, nie zaś do umiejętności rozkodowywania struktury wypowiedzi. Powyższa zmiana niweluje po części związek między posiadaniem zdolności kognitywnych a uprzednim posiadaniem zdolności językowych – co jeszcze bardziej uderza w model zaproponowany przez Kartezjusza. Taka zmiana optyki pozwoliła na odkrycie wielu wspólnych mechanizmów kognitywnych u ludzi i zwierząt, chociażby takich, jak mechanizm wspólnej uwagi czy detektor kierunku patrzenia³². Jednocześnie wiele badań potwierdza jednak, że tylko u ludzi mechanizm wspólnej uwagi, detektor kierunku patrzenia, jak i inne podstawowe mechanizmy obecne w innych obszarach kognitywnych (na przykład w poznaniu matematycznym: analogowy system liczby przybliżonej oraz dokładny system reprezentacji małych liczb, oparty na uwagowym systemie podążania za obiektem) podlegają zintegrowaniu i przekształceniu w mechanizmy drugiego rzędu (na przykład metareprezentacyjne). Co istotne, tym narzędziem integrującym i przenoszącym zdolności kognitywne na poziom meta jest właśnie język³³. Można zatem nie tylko bronić idei powiązana specyficznie ludzkich zdolności kognitywnych z językiem, ale w pewnym sensie ciągle rozbudowywać intuicje i argumenty Kartezjusza.

³² Zob. B. Hare, J. Call, M. Tomasello, *Do chimpanzees know what conspecifics know and do not know?*, „Animal Behaviour” 2001, nr 61, s. 139-151.

³³ Zob. E. Spelke, *What Makes Us Smart? Core Knowledge and Natural Language*, w: *Mind in Language: Advances in the study of language and cognition*, red. D. Gentner, S. Goldin-Meadow, MIT Press, Cambridge, Massachusetts, 2003, s. 277-312; I. Apperly, S.A. Butterfill, *Do humans have two systems to track beliefs and belief-like states?*, „Psychological Review”, t. 116 (2009), s. 953-970.