

Przegląd Religioznawczy 1(291)/2024

The Religious Studies Review

ISSN: 1230-4379

e-ISSN: 2658-1531

www.journal.ptr.edu.pl

SŁAWOMIR SZTAJER

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Pracownia Religioznawstwa i Badań Porównawczych

e-mail: sztajers@amu.edu.pl

<https://orcid.org/0000-0001-8975-2994>

DOI: 10.34813/ptr1.2024.12

Język religijny jako materialny artefakt. Podejście kognitywno-semiotyczne

Religious language as a material artefact:
A cognitive-semiotic approach

Abstract. The topic of this article is the issue of the material dimension of religious language. This problem is often disregarded in research on religious language even though the use of language as a material object is significant in many religions. The functioning of religious language as a material object refers to all ways of using it that focus on the physical form of signs, such as speech sounds or writing. In my presentation, I will specifically discuss the cognitive functions of material substrates in religious language and argue that these substrates make up a larger cognitive system, including not only the mind but also material objects. Referring to the concept of extended cognition, I will argue that material symbols used in religious language can be considered external tools that enhance the capabilities of the cognitive system and enable new ways of processing and spreading religious ideas.

Keywords: religious language, cognition, materiality, scripture

Język religijny stanowi nie tylko narzędzie komunikacji, ale także narzędzie, za pomocą którego dokonuje się konstruowanie i podtrzymywanie świata religijnego (Sztajer, 2009). Istotną rolę w tym procesie odgrywa materialny substrat języka – dźwięki mowy, pismo, druk. Słowa i wyrażenia języka religijnego mają materialną formę, która w wielu kontekstach staje się istotna z religijne-

go punktu widzenia, niezależnie od znaczenia przypisywanego tym słowom i wyrażeniom. Fakt, że słowa mogą przybrać postać widzialną, słyszalną czy nawet dotykalną, jest na różne sposoby wykorzystywany w religiach. Działania nakierowane na słowa rozumiane jako obiekty występują w wielu rytuałach religijnych. Święte księgi bywają przedmiotem czci, zaś fragmenty świętych pism mają zastosowanie w licznych działaniach magicznych i religijnych. Fizyczne cechy mowy są eksploatowane w różnych kontekstach rytualnych niezależnie od przekazywanej treści.

W badaniach nad językiem religijnym problematyka materialnego wymiaru języka znajdowała się zawsze na dalszym planie, o ile w ogóle była podejmowana. Wyjątek stanowią badania nad konsekwencjami zastosowania technologii pisma, a później druku w różnych tradycjach religijnych. Wiele uwagi poświęcono przemianom religii i religijności dokonującym się w wyniku upowszechnienia druku, szczególnie przemianom, które nastąpiły w zachodnim chrześcijaństwie czasów reformacji. Materialny aspekt języka religijnego był ponadto przedmiotem zainteresowania antropologów (Keane, 2013). Znacznie więcej uwagi poświęcono natomiast materialnym aspektom języka w ramach szeroko zakrojonych badań nad poznawczymi i kulturowymi konsekwencjami pisma i druku (Ong, 2002; Goody, 1987; McLuhan, 1962; 1994; Olson, 2010). Chociaż problematyka języka religijnego nie była szeroko dyskutowana w ramach tych projektów, mają one istotne znaczenie dla konceptualizacji materialnego aspektu języka.

Ponieważ język bazuje na materialnych formach, swoistych nośnikach znaczenia, można zadać pytanie, jaką rolę odgrywa owa materialna podstawa w różnych praktykach językowych? Czy jest tylko neutralnym medium, czy też wpływa na sposób użycia języka, a także na procesy poznawcze – pamięć, percepcję, uwagę, abstrakcyjne myślenie? Pytania takie były wielokrotnie stawiane przez badaczy języka. Celem niniejszego artykułu nie jest jednak udzielenie wyczerpujących odpowiedzi na powyższe pytania, lecz (1) wskazanie takich sposobów użycia języka religijnego, w których materialny wymiar języka wysuwa się na pierwszy plan lub przynajmniej odgrywa istotną rolę, oraz (2) zaproponowanie pewnego sposobu konceptualizacji problemu materialnego wymiaru języka religijnego.

Podobieństwo między językiem a artefaktami należącymi do kultury materialnej dotyczy przede wszystkim materialnej formy znaku językowego. Zazwyczaj jednak w literaturze językoznawczej określa się język mianem symbolicznego, nie zaś materialnego artefaktu. Jest to uzasadnione o tyle, że w komunikacji językowej materialna forma znaku rzadko jest przedmiotem uwagi. W swojej funkcji symbolicznej znak staje się niejako przezroczysty, słowa odnoszą się do przedmiotów i pojęć i to one znajdują się w polu uwagi.

Istnieją jednak takie sposoby użycia języka, w których to materialna forma znaku wysuwa się na pierwszy plan, natomiast znaczenie albo staje się nieistotne, albo zostaje zepchnięte na plan dalszy. Z uwagi na swą materialną formę znaki językowe mogą pełnić rozmaite funkcje niezwiązane z przekazywaniem informacji czy oznaczaniem, a więc funkcje różne od tych, jakie przypisuje im się w codziennej komunikacji. Mogą to być funkcje estetyczne, jak w przypadku kaligrafii, użytkowe, jak w przypadku znaków towarowych, czy religijne, jak w przypadku symboli religijnych. Znaki takie wprawdzie nadal pełnią funkcję semantyczną, ale funkcjonują także jako zmysłowo uchwytny przedmiot, którymi można manipulować, tak jak manipuluje się innymi przedmiotami materialnymi.

Jednocześnie ujmowanie języka jako artefaktu wymaga podkreślenia różnic między językiem a innymi artefaktami składającymi się na kulturę materialną. Do najistotniejszych różnic semiotycznych należy odmienna relacja między znaczoną i znaczącą (Hodder, 1995, s. 174). W przypadku języka na pierwszy plan wysuwa się arbitralność relacji między znaczoną i znaczącą. Istnieją wprawdzie liczne wyjątki, takie jak wyrazy dźwiękonaśladowcze, jednak zdecydowana większość znaków ma charakter konwencjonalny, zaś materialna forma znaku nie jest w naturalny sposób powiązana ze znaczeniem. Inaczej jest w przypadku innych artefaktów należących do kultury materialnej – relacja między znaczącą i znaczoną jest tutaj niearbitralna i motywowana. Są one jednocześnie znakami i tym, do czego znaki się odnoszą. Materialny artefakt jest przedmiotem wyposażonym w pewne funkcje, a zarazem znakiem. Ta istotna różnica między językiem a materialnymi artefaktami może jednak stać się nieistotna, gdy uwaga użytkowników języka skupia się na materialnym nośniku.

W pewnych kontekstach język religijny jest używany w szczególny sposób – jego wyrażenia służą nie tylko do komunikowania i oznaczania, ale są także narzędziami działań społecznych oraz działań religijnych i magicznych, w wyniku których możliwe jest – w przekonaniu ludzi religijnych – dokonanie pewnych zmian rzeczywistości doczesnej lub nadprzyrodzonej. Ponadto wyrażenia te mogą funkcjonować jako obiekty poddające się manipulacji, jako uchwytny zmysłowo obiekty materialne, obiekty widzialne i dotykalne. W codziennej komunikacji materialna forma języka jest wprawdzie zmysłowo uchwytna, ale znajduje się na dalszym planie, nie przyciąga uwagi. Ta przezroczystość języka wynika z kierowania uwagi na znaczenie komunikatu, zaś materialny nośnik jest tylko środkiem, za pomocą którego znaczenie jest komunikowane. Przezroczystość języka nie oznacza jednak, że materialny nośnik jest nieistotny, a jego własności nie mają wpływu na komunikat. Badacze psychicznych, społecznych i kulturowych konsekwencji mediów wskazują, że dobór medium

ma istotny wpływ nie tylko na proces komunikacji, ale także na świat ludzki w ogóle. Chodzi raczej o to, że w codziennej komunikacji fizyczne własności medium zazwyczaj znikają z pola widzenia, ponieważ uwaga skupia się na tym, o czym się mówi, nie zaś na samej mowie.

Istnieją jednak takie sposoby użycia języka, w których traci on swoją przezroczystość – jego forma materialna staje się przedmiotem szczególnej uwagi. Postawa tematyczna, w której użytkownik języka skupia się na treści komunikatu, zostaje zastąpiona postawą rematyczną, w której to materialna forma tekstu staje się ważniejsza (Tokarska-Bakir, 2000, s. 132). Postawa rematyczna spotykana jest często w kulturze ludowej; towarzyszy zwłaszcza zachowaniu magicznemu i sakralnemu użyciu języka. W języku religijnym postawa rematyczna nie jest wprawdzie dominująca, ale w pewnych kontekstach, zwłaszcza rytualnych, staje się pierwszoplanowa. Taka postawa we współczesnych praktykach religijnych jest postrzegana przez niektórych badaczy jako przejaw archaicznej ontologii, która oprócz wyobrażeń o świecie obejmowała również wyobrażenia o języku. Archaiczne wyobrażenia o języku polegałyby na przypisywaniu słowu nienaruszalnego związku z rzeczą, a nawet utożsamianiu słowa z rzeczą. W przypadku pisma myślenie archaiczne przejawiałoby się w tym, że „zapis jest najpierw numeralnym bytem, z którym szuka się cielesnego kontaktu, rematem nie podlegającym uprzedmiotowieniu, dopiero potem – jeśli w ogóle – czymś »do odczytywania« i tematyzacji” (Tokarska-Bakir, 2000, s. 137). W istocie jednak taki rematyczny sposób myślenia o języku występuje nie tylko w kulturze archaicznej, ale przejawia się także w rozmaitych kontekstach – religijnych, magicznych, artystycznych – w świecie nowoczesnym. Być może zamiast traktować ten sposób użycia języka jako archaizm stopniowo wypierany przez konwencjonalistyczne wyobrażenia o języku, należałoby po prostu mówić o występowaniu różnych ideologii językowych, czy szerzej – ideologii semiotycznych. Niektóre z nich byłyby bardziej, inne mniej rozpowszechnione. Jedne miałyby zastosowanie w obszarze całej kultury, inne ograniczałyby się do określonych dziedzin kultury. Odwołanie się do pojęcia ideologii językowej (semiotycznej) umożliwia uchwycenie ludzkich wyobrażeń – zarówno jawnych, jak i nieświadomych – dotyczących natury i funkcjonowania znaków, a także tego, do jakich skutków używanie znaków może prowadzić (Keane, 2018, s. 65). Od ideologii językowej mającej zastosowanie w określonej formie praktyki językowej zależy, czy znaki językowe będą traktowane przede wszystkim jako narzędzia komunikowania czy nośniki nadprzyrodzonej mocy, za pomocą których można zmieniać rzeczywistość. Ideologia językowa określa także relacje między znakiem a rzeczą, decyduje o tym, czy relacja ta jest postrzegana jako naturalna lub nienaturalna, oraz

zapewnia określoną hierarchię ontologiczną, w której pierwszeństwo mają albo znaki, albo rzeczy.

Materialny wymiar języka religijnego jest wyraźnie widoczny w przypadku pisma. W religiach księgi święte pismo jest nie tylko medium, które umożliwia przekazywanie wierzeń religijnych z pokolenia na pokolenie, ale także samo bywa przedmiotem kultu. Nie chodzi tu jedynie o to, że księga jest nośnikiem ważnych w danej tradycji treści i ze względu na nie zyskuje status szczególnego obiektu. Funkcja nośnika ważnych treści jest z pewnością istotna w przypadku świętych ksiąg, ale nie oddaje w pełni ich istoty. Księga może bowiem stać się przedmiotem czci ze względu na bycie świętym obiektem. Uwaga skupia się wówczas na materialnym przedmiocie czci, natomiast treść schodzi na dalszy plan (Jansen, 2012, s. 295). Świadczy o tym troska, z jaką księgi są traktowane, reguły posługiwania się nimi, a także dobór materiałów, z jakich zostały wykonane. Celowe zniszczenie świętej księgi jest równoznaczne z profanacją. Pod tym względem święta księga podobna jest do materialnego symbolu religijnego, którego materialność niejako partycypuje w wyższym porządku, do którego symbol się odnosi.

Przykładów materializacji świętej księgi dostarczają główne tradycje religijne. Fizyczne własności Biblii w chrześcijaństwie są na różne sposoby wykorzystywane zarówno w życiu codziennym wyznawców, w rytuałach, w działaniach magicznych i wróżbach. W zastosowaniach tych Biblia staje się nie tylko artefaktem wyposażonym w znaczenie, a więc tekstem, który jest czytany, interpretowany i rozumiany, ale także artefaktem skutecznym symbolicznie, wyposażonym w niezwykłą moc narzędziem osiągnięcia celów nieosiągalnych w zwykłych działaniach. Brian Malley udokumentował dziesiątki przypadków użycia Biblii w leczeniu, wróżeniu, odganianiu koszmarów, magii ochronnej w samej tylko północnoamerykańskiej kulturze ludowej (Malley, 2015). Biblii przypisuje się sprawczość, której pozbawione są zwykłe księgi. Nie tylko Biblia jako całość stosowana jest w różnych działaniach magiczno-religijnych, lecz także poszczególne fragmenty z Biblii funkcjonują jako amulety. Zapisane na kartkach wersety Pisma, najczęściej fragmenty psalmów i Ewangelii, stosowane są do uzdrawiania, ochrony lub szkodzenia innym. Zmaterializowane w formie amuletów fragmenty Biblii są przede wszystkim materialnymi artefaktami. Ich cechy semantyczne pozostają na dalszym planie – istotne jest nie tyle ich czytanie czy objaśnianie, ile dotykanie, trzymanie, noszenie czy nawet konsumowanie (Malley, 2015, s. 51). Islam z kolei przywiązuje dużą wagę do sztuki kaligrafii (Schimmel, 1990), a także wykorzystywania zmaterializowanych fragmentów (wersów) Koranu jako artefaktów. JoAnn D'Alisera dokumentuje różne sposoby konstruowania przestrzeni przez muzułmańskich imigrantów w USA przy użyciu religijnych przedmiotów, w tym wersetów

Koranu. Przykładowo taksówkarze przystrajają wnętrze pojazdu wersetami z Koranu, kopią Koranu oraz wożą kasety, z których odsłuchują nagranych recytacji koranicznego tekstu. W ten sposób przekształcają fizyczną przestrzeń w „miejsce kulturowej tożsamości” (D’Alisera, 2004, s. 78). Istotna jest nie tyle treść świętego pisma, ile pismo jako materialny artefakt. W buddyzmie z kolei znana jest praktyka recytowania lub intonowania fragmentów pisma mająca na celu ochronę przed złymi mocami, a także zapewnianie zdrowia i pomyślności. Ilustracją tej praktyki może być ceremonia Pirit (Paritta) praktykowana przez buddystów w Sri Lance, w trakcie której mnisi recytują pismo, zaś rozlegający się dźwięk recytacji ma mieć dobroczynny wpływ na słuchaczy: „Wierzy się, że wibrujące dźwięki wytworzone przez donośną i melodyjną recytację palijskich strof koją nerwy, wywołują spokój ducha i wprowadzają harmonię do systemu fizycznego” (de Silva, 1974, s. 89).

Innym zjawiskiem związanym z księgą jako materialnym artefaktem jest występująca w wielu religiach księgi bibliolatria, czczenie księgi jako przedmiotu posiadającego nadprzyrodzoną moc, a także bibliomancja, wróżenie z księgi, znane nie tylko w chrześcijaństwie, ale także w judaizmie, buddyzmie czy islamie. Otwieranie świętej księgi na losowo wybranej stronie w poszukiwaniu odpowiedzi na pytanie lub wskazówki, jak należy postąpić w danej sytuacji życiowej, jest stosowaną od dawna praktyką w różnych tradycjach religijnych. Istotne jest w niej nie tylko odczytanie i interpretacja wylosowanego fragmentu, ale sama czynność losowania, która obejmuje obcowanie z księgą jako materialnym przedmiotem obdarzonym niezwykłą mocą kierowania uwagi czytelnika na właściwy fragment. Księga może być zatem wyrocznią, która dostarcza wskazówek. Materialność pisma wysuwa się na pierwszy plan również podczas składania przysięgi na świętą księgę. „Dziś jeszcze przysięga się na Ewangelię – pisze Gerardus van der Leeuw – tzn. nie na zawarte w niej słowo boże, lecz – na świętą księgę. Świętość sakralnego pisma jest całkiem zmysłowa” (van der Leeuw, 1997, s. 380). Z kolei księga jako całość, jako materialny przedmiot, może służyć do kontaktu z nadprzyrodzonymi mocami, wróżenia, zaklinania itp. Na przykład Biblia z przymocowanym do niej za pomocą sznurka kluczem jeszcze w czasach współczesnych używana była do nawiązywania kontaktu z istotami nadprzyrodzonymi, zwykle duchami. Wcześniej metodę tę stosowano podczas wróżenia czy orzekania o winie podejrzanej osoby (Ziolkowski, 2019, s. 494).

Traktowanie księgi świętej jako przedmiotu kultu jest zjawiskiem nie mniej rozpowszechnionym. Księga stanowi wprawdzie przedmiot otaczany czcią ze względu na przesłanie, którego jest nośnikiem, jednak fizyczne własności księgi stają się czasem ważniejsze od przekazywanej treści. Święta księga jest postrzegana wówczas jako przedmiot materialny, który można poddawać

manipulacjom, włączając w to manipulacje magiczne. Używany dawniej termin „bibliolatria” jest nacechowany negatywnie i służył na określenie nadmiernej, zwykle nieakceptowanej przez ortodoksję czci, jaką obdarzane były księgi (Ziolkowski, 2017, s. 27). Występowanie tego określenia świadczy jednak o traktowaniu ksiąg świętych jako przedmiotów czci ze względu na ich materialną postać.

Świętym księgom przypisuje się moc magiczną – można za ich pomocą uzdrawiać, szkodzić, wpływać na innych ludzi oraz zmieniać bieg wydarzeń. Magiczne użycie ksiąg obejmuje zarówno aspekt semantyczny, jak i materialny. Nie chodzi jednak tylko o to, że księga zawiera tekst, z którego wybiera się fragmenty mające służyć jako magiczne formuły, ale także o to, że fizyczne własności księgi wykorzystywane są w działaniach magicznych. Przykładem takich zabiegów magicznych, w których zarówno znaczenie użytych słów, jak i ich materialność, zwłaszcza fizyczne cechy pisma, odgrywają równie istotną rolę, jest uzdrawianie za pomocą wersów Koranu. Opiera się ono na wierze, że Koran posiada swoistą wartość medyczną i jako taki może być wykorzystany przy leczeniu chorób. Abdullahi Osman El-Tom (1985) opisuje rytuał wymazania, tzn. uzdrawiania z choroby, odprawiany przez muzułmanów w Darfurze. Podczas rytuału zapisane na drewnianej tabliczce wersety Koranu zmywane są wodą, która następnie jest spożywana przez osobę poddawaną leczeniu (El-Tom, 1985, s. 416). Magiczna moc wersetów zawarta jest nie tylko w znaczeniu, jakie ze sobą niosą, ale także w zmysłowo uchwytnych własnościach pisma, które w przekonaniu wierzących „przyczynowo” działają na organizm. Wśród chrześcijan i żydów na terenie Europy Biblia była stosowana w celach leczniczych – wsuwana pod ciała chorych osób czy pod poduszki rodzących kobiet (Ziolkowski, 2019, s. 497). Wskazuje się także na to, że w kulturze ludowej cechy fizyczne Biblii określały jej wartość i moc magiczną. Przykładowo starszemu egzemplarzowi Biblii przypisuje się większą moc magiczną. Niektórym wydaniom Biblii przypisuje się niezwykłą moc (Tuczay, 2017, s. 142). Wreszcie szeroko rozpowszechnione w kulturze ludowej było używanie Biblii jako przedmiotu chroniącego przed złymi duchami i mocami, czarownictwem czy chorobą. Do tego celu służyły także części księgi, np. pojedyncze stronicie umieszczane pod ubraniem noworodka.

Zapisane słowa religijne podlegają różnym transformacjom, z kolei transformacje te mają pozajęzykowe konsekwencje, określone zarówno przez światopogląd religijny, jak i związaną z nim ideologię językową. Przede wszystkim pismo jest materialnym artefaktem podatnym na przekształcenia, posiadającym określoną formę materialną. Zapisane słowa religijne zawsze bazują na „pewnym fizycznym medium, a przez to są zarówno trwałe, jak i potencjalnie niszczone. Cokolwiek może się przydarzyć materialnym

artefaktom, może także przydarzyć się tym słowom: mogą być przenoszone, skrywane, odsłaniane, obejmowane, całowane, opluwane, spalane, dekorowane, kopiowane, trawione – możliwości są w zasadzie nieograniczone” (Keane, 2013, s. 2). Istotną z religioznawczego punktu widzenia konsekwencją takiego przekształcania zapisanych słów – zabiegu określanego przez Webba Keane’a mianem transdukcji semiotycznej – jest wytwarzanie lub kontrolowanie religijnych mocy. Transdukcja umożliwia przechodzenie między różnymi modalnościami semiotycznymi. Polega ona nie tylko na manipulacji materialną formą znaku, ale i na zmianie jej modalności.

Materialność pisma jest istotna wszędzie tam, gdzie ideologia językowa pozwala na ujmowanie znaku nie tylko jako symbolu, ale także jako ikony bądź indeksu przedmiotu, do którego symbol się odnosi. Fizyczne własności pisma, np. kształt liter, bywają traktowane jako ikony, które odsyłają do nadprzyrodzonej rzeczywistości lub uobecniają tę rzeczywistość na zasadzie podobieństwa. Według niektórych tradycji mistycznych islamu litery alfabetu arabskiego nie tylko symbolizują, ale także swoim kształtem przypominają pewne cechy nadprzyrodzonej rzeczywistości, przedstawiają je na zasadzie podobieństwa (Schimmel, 1970, s. 13). Jednak litery alfabetu arabskiego mogą też być w kontekście magiczno-religijnym używane jako indeksy nieuchwytej zmysłowo rzeczywistości, pozostające z nią w bezpośrednim związku, jak w przypadku amuletów oraz wspomnianych praktyk, znanych również w ludowej kulturze muzułmańskiej, spożywania w celach leczniczych płynów zmieszanych z literami (Keane, 2013, s. 8).

Wykorzystanie różnych wyobrażeń dotyczących tego, jak słowa łączą się ze światem, poszerza zakres możliwych sposobów użycia języka religijnego, w tym użycia języka jako narzędzia poznawczego. Kiedy słowa służą nie tylko do oznaczania, ale funkcjonują także jako obrazy rzeczy oraz narzędzia, za pomocą których można oddziaływać na świat materialny lub nadprzyrodzony na zasadzie domniemanej przyczynowości, wtedy pojawiają się nowe możliwości konceptualizacji świata nadprzyrodzonego. Użycie języka w tych funkcjach umożliwia tworzenie nowych konstrukcji pojęciowych, a także stabilizuje istniejące już konstrukcje pojęciowe.

Język, zwłaszcza język pisany, funkcjonuje jako rozszerzenie systemu poznawczego, jak również rozszerzenie sprawczości. Ponieważ zapisany tekst cechuje się trwałością i może funkcjonować niezależnie od działających jednostek, przypisuje mu się sprawczość w pewnym stopniu niezależną od ludzkich podmiotów. Zapisany tekst umieszczony w łóżku chorego zachowuje skuteczność magiczną, mimo że autor tekstu jest nieobecny. Pozostaje częściowo autonomicznym obiektem materialnym, skutecznym niezależnie od intencji i działań autora. Co więcej, jak wskazuje Keane, autorytet niektórych

teksów pisanych wynika wprost z faktu, że ich autor jest nieznan, zaś tekst przemawia do odbiorców z nieistniejącego już świata. „Nieobecność autora sprawia, że tekst staje się wskaźnikową ikoną dystansu, z którego do nas przemawia, dostarczając bezpośrednich dowodów na moc tekstu w czasie, i oferując namacalny obraz naszego dystansu wobec jego źródeł w przeszłości” (Keane, 2013, s. 12). Między innymi dlatego święta księga nieznanego autorstwa, która przetrwała tysiące lat, ma większą szansę stać się przedmiotem czci niż nowe teksty znanych autorów.

Pismo w istotny sposób wpływa na tworzenie i rozpowszechnianie idei religijnych. Konceptualny repertuar religii ulega znacznemu poszerzeniu na skutek zastosowania pisma. Możliwe staje się tworzenie złożonych i silnie kontrintuicyjnych konstrukcji pojęciowych. Z badań nad zapamiętywaniem pojęć religijnych wynika, że o ile pojęcia w niewielkim stopniu kontrintuicyjne są łatwo zapamiętywane i w konsekwencji, jak można zakładać, mają większą szansę na rozpowszechnienie, o tyle pojęcia wysoce kontrintuicyjne, tj. zawierające znaczną liczbę cech naruszających intuicyjne wyobrażenia o świecie, są zapamiętywane z trudem. Zapamiętywanie i rozpowszechnianie takich pojęć wymaga zastosowania dodatkowych narzędzi, wśród których pismo wysuwa się na pierwszy plan. Nie jest zaskoczeniem, że dopiero religie kultur piśmiennych umożliwiają tworzenie silnie kontrintuicyjnych wyobrażeń światów nadprzyrodzonych. Dzięki pismu możliwa jest stabilizacja takich wyobrażeń, podtrzymywanie wysoce kontrintuicyjnych i abstrakcyjnych przekonań. Umiejętność posługiwania się pismem rozwija także zdolność metareprezentacji, tj. tworzenia reprezentacji drugiego rzędu, w których osadzone są inne reprezentacje (Sperber, 2000). Tworzenie takich konstrukcji ułatwia operowanie przekonaniem, które nie są w pełni zrozumiałe. Rozumienie tych połowicznie propozycjonalnych przekonań nie jest konieczne do ich uznawania, ponieważ funkcjonują one w kontekście przekonań wyższego rzędu.

Materialny wymiar języka odgrywa istotną rolę w myśleniu i zachowaniu religijnym. Problemem jest jednak uchwycenie, w jaki sposób posługiwanie się językiem jako materialnym artefaktem wpływa na funkcjonowanie systemu poznawczego. Interesujących rozwiązań tego problemu dostarcza koncepcja poznania rozszerzonego, bazująca na przekonaniu, że procesy poznawcze zachodzą nie tylko w mózgu/umyśle poznającego podmiotu, ale mogą także obejmować różne aspekty zewnętrznego środowiska (Sztajner, 2018). Przede wszystkim poznanie ma charakter ucieleśniony, obejmuje organizm jako całość, nie tylko wybrane jego części składowe. Ponadto poznanie następuje w interakcji organizmu ze środowiskiem zewnętrznym (Wilson, 2002). Dwaj pionierzy koncepcji poznania rozszerzonego, Andy Clark i David Chalmers (1998), postulują ujmowanie umysłu jako rozszerzonego systemu poznaw-

czego, wykraczającego swoim działaniem poza granice biologicznego organizmu. Zjawisko polegające na rozwiązywaniu zadań przy użyciu rozmaitych artefaktów materialnych jest powszechne w ludzkich kulturach. Użycie artefaktów pozwala na delegowanie operacji umysłowych niejako na zewnątrz. Przykładem może być rozwiązywanie złożonych zadań algebraicznych przy użyciu kartki i ołówka albo liczydła. Środowisko zewnętrzne jest powszechnie wykorzystywane do przechowywania informacji poza organizmem – pamięć biologiczna zostaje tym samym poszerzona o pamięć zewnętrzną. Jedną z funkcji pisma jest właśnie przechowywanie informacji poza pamięcią biologiczną. Inni badacze podkreślają interakcyjny charakter poznania – rozmaite procesy poznawcze zachodzą w wyniku sprzężenia organizmu z kulturowo przetworzonym środowiskiem materialnym (Hutchins, 1995). Oznacza to, że poznanie może mieć charakter rozproszony, zachodzić w interakcji organizmu ze środowiskiem społecznym i materialnym.

Według koncepcji poznania rozszerzonego język jest artefaktem, któremu przysługuje szczególna rola ze względu na to, że stanowi zarazem semiotyczną podstawę innych artefaktów (Sinha, 2015, s. 6). Język można potraktować jako narzędzie umysłu, za pomocą którego realizowane są rozmaite funkcje poznawcze. Andy Clark (1998) argumentuje, że język znacznie poszerza możliwości ludzkiego systemu poznawczego, pozwalając na rozwiązywanie zadań, którym pozbawiony narzędzi mózg ludzki nie może sprostać. W szczególności język może służyć do redukcji złożoności środowiska poprzez przypisywanie przedmiotom nazw lub symboli, a tym samym zmniejszać obciążenie systemu poznawczego. Może ponadto wspierać koordynację i organizację działań dzięki zastosowaniu zapisanych skryptów, które określają sekwencję działań. Również w tym przypadku język umożliwia redukcję obciążenia związanego z bieżącym monitorowaniem działania. Sprzężenie artefaktów językowych z działaniami służy także do kontroli działania, jak ma to miejsce w przypadku ustnych lub pisemnych instrukcji, według których przebiega działanie. Clark zwraca ponadto uwagę na to, w jaki sposób język, zwłaszcza język pisany, może wspierać wewnętrzne procesy poznawcze, umożliwiając manipulacje złożonymi pojęciami. Przykładowo czynność pisania pozwala na przetwarzanie i reorganizowanie treści w sposób odmienny od tego, jaki byłby możliwy bez udziału pisma. Czynność pisania jest nie tylko procesem utrwalania myśli na materialnym nośniku, ale także składową procesu myślowego. Wreszcie język poszerza możliwości pamięci biologicznej, umożliwiając przechowywanie informacji poza organizmem, np. w formie tekstów pisanych. Ta funkcja języka, podobnie jak funkcje wcześniej wymienione, nie jest specyficzna dla religii, ale odgrywa kluczową rolę w międzypokoleniowym przekazie tradycji religijnej w kulturach piśmiennych.

Jako materialny artefakt język religijny umożliwia uobecnianie nadprzyrodzonych mocy, jest kolejnym narzędziem, za pomocą którego pozazmysłowy świat nadprzyrodzony staje się tu i teraz dostępny, zmysłowo uchwytany. Różne rodzaje obcowania z tekstem pisany – od czytania świętych tekstów poczynając, na magicznej manipulacji pismem kończąc – sprawiają, że świat nadprzyrodzony jest postrzegany jako bardziej rzeczywisty. Język zatem, w szczególności zaś sposób, w jaki język jest używany, może modyfikować poczucie rzeczywistości, przyczyniać się do tego, że kulturowo postulowane istoty i zjawiska nadprzyrodzone jawią się jako rzeczywiste. Materialny wymiar języka odgrywa ważną rolę w przetwarzaniu poznawczym także w tym sensie, że umożliwia nowe formy myślenia, zwłaszcza tworzenie i stabilizowanie złożonych konstrukcji pojęciowych. Koncepcja poznania rozszerzonego dostarcza narzędzi pojęciowych pozwalających na uchwycenie interakcji umysłu z materialnym środowiskiem, w tym roli materialnego wymiaru języka w przetwarzaniu poznawczym.

Literatura

- Clark, A. (1998). Magic Words: How Language Augments Human Computation. W: P. Carruthers, J. Boucher (red.), *Language and Thought: Interdisciplinary Themes* (s. 169–174). Cambridge: Cambridge University Press.
- Clark, A., Chalmers, D. (1998). The Extended Mind. *Analysis*, 58(1), 7–19.
- D'Alisera, J. (2004). *An Imagined Geography: Sierra Leonean Muslims in America*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- El-Tom, A.O. (1985). Drinking the Koran: The Meaning of Koranic Verses in Berti Erasure. *Africa: Journal of the International African Institute*, 55(4), 414–431.
- Goody, J. (1987). *The Interface Between the Written and the Oral*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hodder, I. (1995). *Theory and practice in archeology*. London: Routledge.
- Hutchins, E. (1995). *Cognition in the Wild*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Jansen, T. (2012). Sacred Text. W: R.L. Nadeau (red.), *The Wiley-Blackwell Companion to Chinese Religion*. Chichester: Blackwell.
- Keane, W. (2013). On Spirit Writing: Materialities of Language and the Religious Work of Transduction. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 19, 1–17.
- Keane, W. (2018). On Semiotic Ideology. *Signs and Society*, 6(1), 64–87.
- Leeuw, G. van der (1997). *Fenomenologia religii*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Malley, B. (2015). The Bible in North American Folklore. W: V.L. Wimbush (red.), *Scripturalizing the Human: The Written as Political* (s. 34–77). London: Routledge.
- McLuhan, M. (1962). *The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man*. Toronto: University of Toronto Press (wyd. pol. 2017. *Galaktyka Gutenberga. Tworzenie człowieka druku*, Warszawa: Narodowe Centrum Kultury).

- McLuhan, M. (1994). *Understanding Media: The Extensions of Man*. Cambridge, Mass.: MIT Press (wyd. pol. 2004. *Zrozumieć media. Przedłużenia człowieka*. Warszawa: Wydawnictwa Naukowo-Techniczne).
- Olson, D.R. (2016). *The Mind on Paper: Reading, Consciousness and Rationality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ong, W.J. (2002). *Orality and Literacy. The Technologizing of the Word*. London: Routledge (wyd. pol. 1992. *Oralność i piśmienność. Słowo poddane technologii*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL).
- Schimmel, A. (1970). *Islamic Calligraphy*. Leiden: Brill.
- Schimmel, A. (1990). *Calligraphy and Islamic Culture*. London: I.B. Tauris.
- Silva, L. de (1974). *Buddhism: Beliefs and Practices in Sri Lanka*. Wellawatte Colombo: Wesley Press.
- Sinha, C. (2015). Language and Other Artefacts: Socio-Cultural Dynamics of Niche Construction. *Frontiers in Psychology*, 6(1601), 1–18.
- Sperber, D. (2000). Metarepresentations in an Evolutionary Perspective. W: D. Sperber (red.), *Metarepresentations: A Multidisciplinary Perspective* (s. 117–137). Oxford: Oxford University Press.
- Sztajer, S. (2009). *Język a konstytuowanie świata religijnego*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Społecznych UAM.
- Sztajer, S. (2018). *Pojęciowa konstrukcja świata religijnego. Przekonania religijne a procesy poznawcze*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Społecznych UAM.
- Tokarska-Bakir, J. (2000). *Obraz osobliwy. Hermeneutyczna lektura źródeł etnograficznych*. Kraków: Universitas.
- Tuczay, C.A. (2017). German. W: E. Ziolkowski (red.), *The Bible in Folklore Worldwide*. T. 1 (s. 132–156). Berlin: Walter de Gruyter.
- Wilson, M. (2002). Six Views of Embodied Cognition. *Psychonomic Bulletin & Review*, 9(4), 625–636.
- Ziolkowski, E. (red.) (2017). *The Bible in Folklore Worldwide*. T. 1. Berlin: Walter de Gruyter.
- Ziolkowski, E. (2019). The Magical Use of the Bible. W: *Encyclopedia of Bible and Its Reception*. T. 17 (s. 478–504). Berlin: Walter de Gruyter.