ROCZNIKI FILOZOFICZNE
Tom XXXV, z. 1 – 1987

MIECZYSŁAW A. KRĄPIEC

CZY JĘZYKOZNAWSTWO WARUNKUJE FILOZOFOWANIE?

Bywały różne dziedziny filozoficznych zainteresowań: rzeczywistość, myślenie, język. Filozofia klasyczna zawsze interesowała się ostatecznym rozumieniem realnego świata. Nie zawsze jednak owo ostateczne rozumienie świata dokonywało się poprawnie i bezbłędnie. Raczej błądzenie i dyskusje bywały tu normą aniżeli zgodność interpretacyjna. Descartes i pojawiający się po nim myśliciele uważali, że przedmiotem filozoficznego wyjaśniania są "idee" – rozmaicie zresztą pojmowane – jako że zawartość poznawcza jest dana człowiekowi właśnie w "ideach". Od początków zaś wieku XX przedmiot filozoficznego zainteresowania przeniósł się, zwłaszcza w krajach anglosaskich, na język, jako że ten artykułuje wszelkie myślenie i nie ma ucieczki od języka[1]. Poprzednio po Condillacu także zdawało się panu Destutt de Tracy i jego kolegom, że ideologia – "sciences des idées" – jest nauką generalną i stanowi absolutny punkt wyjścia wszystkich nauk; szczególnie jest ona podstawą psychologii i moralności. Ideologia miała zastąpić metafizykę. Jednakże wcześniejszy zwolennik "szkoły ideologów" Napoleon Bonaparte, gdy osiągnął władzę, rozpędził tę szkołę właśnie jako ateistyczną – jako

[1] Lingwiści odróżniając za F. de Saussure'em "język – le langage" i "mówienie – la parole", a więc język jako system znaków od konkretnego języka – mowy, uważają, że nie można "wydostać się" poza "langage", gdyż wszelkie "wydostawanie się" można dokonać tylko przez konkretne "mówienie – la parole". Takie jednak stanowisko jest "dogmatem", gdyż "la langage" jest systemem znaków utworzonych przez człowieka poznającego rzeczywistość i ustanawiającego znaki na mocy działania ludzkiej natury. I dokonujemy tego świadomie, w funkcji pierwotnego znakowania, jakim jest tworzenie w poznaniu pojęć – sensów. A nadto – i to jest niezmiernie doniosłe – mamy bezznakowy kontakt poznawczy przy afirmacji istnienia konkretnego bytu danego nam w empirii dnia codziennego oraz w doświadczeniu własnej jaźni, gdy nieustannie rejestruję, że to "ja" poznaję, czuję, oddycham – słowem, stwierdzam istnienie "ja" jako podmiotu "w akcie podmiotowania" ludzkich czynności.

"tenebreuse métaphysique", sprzeczną z prawem i duchem narodu. "Ideologia" w zmienionej postaci ostała się gdzie indziej... [2]

Gdy więc w ostatnich dziesiątkach lat językoznawstwo bujnie się rozwinęło, poczęło się wydawać niektórym nawet wybitnym językoznawcom, jak np. E. Benveniste, że na podstawie rezultatów swych badań potrafią wyrugować niektóre kwestie metafizyczne, choćby takie jak "pojęcie" jaźni, jako że zaimek osobowy "ja" nie przedstawia żadnej treści (już poprzednio na to zwrócił uwagę D. Hume), że wobec tego "ja" jest tylko interioryzacją struktury gramatyki języka[3]. Jeszcze przedtem zaś zwracano uwagę, że łącznik zdaniowy "jest" występuje zasadniczo w językach indoeuropejskich i jest nieznany innym grupom językowym. Tymczasem cała metafizyka jest nieporozumieniem nabudowanym właśnie wokół "jest". Zapędy niektórych językoznawców na tereny filozofii zdarzały się i będą nadal się zdarzać, tym bardziej że filozofia klasyczna posługuje się tzw. językiem naturalnym[4] jako narzędziem swych filozoficznych (nie językowych!) – dotyczących bytu – analiz. Jak więc ma się język do filozofii? Bo nie jest wcale problemem, jak się mają językoznawcy do filozofii. Jeśli chcą się "mieć do" – muszą być... filozofami.

Zanim się przystąpi do jakiegoś "wytyczania" granic pomiędzy językoznawstwem i filozofią, wpierw należy sobie zdać sprawę z samego bytowego charakteru języka, gdyż to decyduje o przenikaniu się zagadnień filozoficznych i językowych.

Język jest niewątpliwie systemem znaków, i to niejednorodnych. Najwidoczniej występują tu znaki umowne, narzędne, jakimi są różne języki – mowy narodowe – czy grupy języków, np. indoeuropejskich, turkmeńskich, wietnamskich... Język jako system znaków umownych jest uwikłany w potrójne, współzależne relacje: syntaktyczne, semantyczne i pragmatyczne. Językoznawcy interesują się przede wszystkim syntaktycznymi relacjami języka, a nie doceniają niekiedy istotnej strony języka jako znaku, próbując pomijać relacje semantyczne i prag-

---

[2] Por. R. R o m b e r g, *Ideologie*, w: *Historisches Wörterbuch der Philosophie,* Bd IV, Basel 1976, s. 174 nn.

[3] Przez "język naturalny" rozumiem w zasadzie język dnia codziennego, zdroworozsądkowy, będący bazą i punktem wyjścia w formowaniu różnych nauk i stanowiący zasadnicze "narzędzie" filozoficznych interpretacji, oczywiście po dokonaniu uściśleń definicyjnych terminów filozoficznych. Jest to język podmiotowo-orzecznikowy, związany ze spontanicznym rozumieniem rzeczywistości świata realnego, czyli bytu jako istniejącego podmiotu w sobie złożonego. Byt ten poznajemy "odpowiedzialnie", czyli prawdziwościowo na drodze sądów, jako najdoskonalszego ludzkiego aktu poznania wyrażonego w zdaniach, w których to o "podmiocie" wypowiadamy "orzeczniki", jako poznane w podmiocie "cechy realne", wiążąc je w sądowym orzekaniu z podmiotem poprzez łącznik zdaniowy "jest" lub równoważne gramatyczne "kategorie".

[4] Na ten temat zwracałem uwagę w książce *Język i świat realny*, Lublin 1985.

matyczne[5]. Tymczasem język w oderwaniu od najpierwotniejszej i podstawowej relacji semantycznej nie byłby w ogóle rozpoznany jako język.

Z semantyczną stroną języka wiąże się – istotny dla poznania – drugi system znaków językowych. Jest nim system znaków transparentnych, przezroczystych: sensów, pojęć i sądów tworzących samą treść poznania. System znaków naturalnych, przezroczystych, jakimi są sensy naszego języka mówionego (pisanego), ujawnia istotny sposób naszego poznania i ukazuje zarazem aspekty poznawcze, a więc co i jak ujmujemy z samej rzeczy. Jednakże w spontanicznym naszym poznaniu sensy naszych wyrażeń językowych nie są przedmiotem poznania, lecz tylko ukazują sam sposób wybiórczego docierania do samej rzeczy poznawanej. Historia myśli filozoficznej zna wielkie poślizgi poznawcze, gdy to właśnie system znaków transparentnych – a więc układ naszych pojęć, sądów i rozumowań – uchodził za przedmiot naszego (spontanicznego) ludzkiego poznania. Nastąpiło to u Platona, a potem u Kartezjusza i w całej filozofii podmiotu, a zwłaszcza w fenomenologii. Niemniej jednak zdajemy sobie sprawę, że poznawanie sensów naszego spontanicznego poznania, a więc poznawanie pojęć, sądów i rozumowań, dokonuje się tylko w aktach refleksji nad naszym spontanicznym poznaniem.

Wreszcie trzecim układem "znaków językowych" jest sama rzecz jako przedmiot naszego poznania, "na-znaczona" naszymi sensami (znakami naturalnymi) i przez to dostępna naszemu intelektowi. Rzecz wtedy ma "znaczenie", gdy jest dosiężna w świetle naszych znaków naturalnych, w świetle pojęć i sądów. Cóż bowiem rozumiem np. z konkretnego psa stojącego przede mną? Niewiele w stosunku do tego, czego u niego nie poznaję. Poznaję bowiem, że jest jakimś ssakiem, czworonożnym, szczekającym, rasy owczarek alzacki.... Cała "reszta" psiego organizmu, psiej psychiki jest dla mnie niedostępna. Dostępna stała się tylko w tej mierze, w jakiej została "na-znaczona" moimi aktami poznania, i tylko w takiej mierze ma dla mnie "znaczenie" poznawcze. Mimo wszystko jednak poznaję samego psa, a nie moje pojęcia i moje sądy o psie. I gdy krzyknę: "pies"!, każdy ogląda się za tym przedmiotem, a gdy go nie widzi, pyta: "gdzie"? Nikt zaś mnie wówczas nie pyta o moje zrozumienie "psa". I w tym sensie mogę mówić o systemie znaków językowych w trzecim wypadku: realnego przedmiotu mego poznania. Rzeczywistość bowiem nie "znaczona" systemem znaków poznawczych nie ma wartości poznawczych. Z punktu widzenia jest "bez znaczenia", bo właśnie nie została "naznaczona", by przez to stać się dostępna poznaniu i komunikacji językowo-poznawczej.

---

[5] Najłatwiej bowiem jest analizować syntaktyczną stronę języka, jako jednolity przedmiot cechujący się swoistą strukturą, której reguły można coraz bardziej precyzować. Ta sama jednak syntaktyczna strona nie funkcjonowałaby wcale jako język bez istotnego powiązania ze stroną semantyczną i pragmatyczną, dlatego że język jest ze swej istoty z n a k i e m, od którego natury bytowej nie można abstrahować pod groźbą zatracenia samego przedmiotu.

Mając na uwadze poczynione tu rozróżnienia w systemie znaków związanych z naszym poznaniem, dostrzegamy, że i sam język nie może być oderwany od potrójnego systemu znaków, a więc znaków umownych, narzędnych samej mowy, znaków naturalnych, czyli sensów języka mówionego, i rzeczy znaczonej jako przedmiotu poznania i przedmiotu samego języka. Rozerwanie więzi pomiędzy trzema systemami znaków jest zniszczeniem samego języka i jego istotnych funkcji w ludzkim życiu. Oczywiście nie przeszkadza to lingwistom obrać za szczególny przedmiot swych naukowych dociekań jakiś "wydzielony" obszar języka, np. jego stronę syntaktyczną. Jest to nawet konieczne dla przeprowadzenia ścisłych analiz. Zarazem jednak trzeba mieć na uwadze, że jest to zabieg sztuczny, jakby "prosektoryjny", i nigdy normalne funkcjonowanie języka nie jest możliwe w takich sztucznych, prosektoryjnych warunkach analizy, jak nie jest możliwa praca ręki, gdy ją w prosektorium rozłożymy na jej elementarne części.

W analizie języka jako znaku należy zwrócić szczególną uwagę na sytuację "znako-rodną", podstawową dla rozumienia znaku, a także – w konsekwencji – dla rozumienia samego języka jako systemu znaków. Pierwszym i zasadniczym dla nas znakiem jest nasze "pojęcie", jakie sobie formujemy wówczas, gdy poznajemy rzecz samą. Pojęcie jest ze swej natury znakiem jako znakiem i rozumienie innych znaków nie jest możliwe bez odniesienia się do rozumienia istotnego znaku, jakim jest nasze pojęcie, będące transparentnym, czyli "przezroczystym" znakiem rzeczy poznawanej. Nie zatrzymuje ono na sobie uwagi poznawczej, ale ukierunkowuje nasze spontaniczne poznanie na przedmiot. Spełnia ono jakby "stężoną" funkcję specjalnych okularów pomagających oczom ujrzeć samą rzecz. Pojęcie jako znak jest "przezroczyste", zasadniczo skierowuje akt poznania na rzecz znaczoną; niemniej jednak akt poznania, jako akt duchowy, podlega jakby "dyfrakcji" i stwarza jakby "łunę poznawczą", ilekroć zachodzi poznanie spontaniczne. Jest nią właśnie "refleksja towarzysząca" naszym aktom duchowego poznania. Poznając bowiem jakąś rzecz w akcie spontanicznego poznania, zarazem "wiem, że poznaję". Towarzysząca refleksja nie ma przedmiotu, gdyż jest poznaniem rejestrującym sam przebieg poznania. I właśnie towarzysząca refleksja – która intensyfikuje się w miarę powtarzania aktów spontanicznego poznania – jest podstawą refleksji aktowej, czyli aktu refleksji jako szczególnego aktu poznania, w którym za przedmiot mego poznania biorę moje akty poznania. Właśnie możliwość uprzedmiotowienia mego sposobu spontanicznego poznania świadczy o tym, że w aktach poznania spontanicznego, uprzedmiotowionego zachodzi rejestrowanie sposobu poznania w towarzyszącej refleksji. Wskutek tego mogę wziąć za przedmiot mego poznania właśnie moje pojęcia, które zostały w spontanicznym poznaniu jakoś zarejestrowane dzięki towarzyszącej refleksji. Jak już wspomniano, towarzysząca refleksja nie jest czymś nam danym jedynie zalążkowo. Ona wzrasta wraz z aktami poznania. Niekiedy zaś przy życiu refleksyjnym wzrasta ona tak

niepomiernie, że hamuje samą działalność człowieka. I to może jest powodem, że myśliciele analizujący ludzkie poznanie ostatecznie nie zauważyli "poślizgu" i jakby "przesunięcia się" z pozycji refleksji towarzyszącej na refleksję aktową; mniemają, że przedmiotem ludzkiego poznania jest właśnie "świat idei", "świat rzeczy dany nam w pojęciach", co doprowadza do uwięzienia ludzkiego rozumu w świecie symboli, jak konsekwentnie myślał Cassirer.

Jest sprawą niezwykle doniosłą – w analizie ludzkiego języka – uświadomić sobie, że to świat rzeczy znaczonych, a nie znaczące znaki transparentne, stanowi przedmiot ludzkiego spontanicznego poznania. Znaki zaś występujące w postaci "pojęć" ukazują najlepiej naturę samego znaku jako "zbitki relacyjnej". Bo rzeczywiście w pojęciu będącym "znakiem pierwszym" można zauważyć relacje do rzeczy, do podmiotu, do adresata mowy, do systemu innych znaków transparentnych i znaków umownych. Z rzeczy bowiem poznawanej ujmuje się tylko jej niektóre cechy, które mogę ująć lub które są mi do czegoś potrzebne. Z ujętych cech konstruuję sobie "pojęcie". To ja sam konstruuję, a przez to jakby "wcielam" mój akt poznawczy w wytworzony znak-pojęcie. Tenże znak przyporządkowuję drugiemu człowiekowi (lub sobie samemu jako "drugiemu"), któremu "komunikuję" mój rezultat poznawczy. Rezultat ten – znak-pojęcie – nie jest odosobniony od innych znaków-pojęć, lecz w procesie poznania i "znakowania" jest z nimi także genetycznie sprzężony. Wreszcie znak ten wiążę z językiem mówionym, a więc z systemem znaków umownych, czysto językowych. Zbitka zatem relacji występująca przy formowaniu podstawowego znaku transparentnego jest oczywista. Ona też, występująca w postaci pojęcia – będącego sensem wyrażeń językowych – jest "duszą" języka, jego racją bytowania. Dlatego też słuszność miał Słowacki, gdy w *Beniowskim* pisał: "Chodzi mi o to, aby język giętki powiedział wszystko, co pomyśli głowa [...]". Język ma się stosować do myśli i jest na usługach myśli. Również Mickiewicz znał to zagadnienie, gdy w *Wielkiej Improwizacji* dostrzegł, że "Język kłamie głosowi, a głos myśli kłamie; Myśl z duszy leci bystro, nim się w słowach złamie, A słowa myśl pochłoną i tak drżą nad myślą jak ziemia nad połkniętą niewidzialną rzeką, Z drżenia ziemi czyż ludzie głąb myśli docieką, Gdzie pędzi, czy się domyślą?"

Jest jeszcze jedna doniosła sprawa z poznaniem, znakami i językiem... Istnieją mianowicie dwie sytuacje, w których poznając, nie tworzymy znaków, nawet transparentnych, bo ich wytworzyć nie potrafimy, albowiem nie stykamy się tu z żadną treścią będącą układem cech rzeczy. Są to akty intelektualnego stwierdzenia, że coś istnieje, że mam do czynienia z czymś realnym, rzeczywistym, a nie urojonym. Rzeczywistość "atakuje" mnie całym swym realnym uposażeniem treściowym, ale wiemy, że istnienie nie jest ani cechą, ani też sumą cech. I nie można stwierdzić istnienia na drodze zmysłowych "wyliczanek" cech ani żadnych "zdań protokolarnych". Fakt istnienia jest pierwotny i dopiero coś istniejącego jest

"rzeczą" realną; pod aktualnym istnieniem powstają i giną treści, a nie odwrotnie (z wyjątkiem dzieł sztuki, ale tam nie ma istnienia podmiotowego, substancjalnego). Drugą zaś sytuacją, w której nie jest możliwe utworzenie znaku, nawet transparentnego, jest własne istnienie jaźni, to "Ja", które symbolizowane zaimkiem osobowym jest pozbawione treści. Jest sprawą niezwykle doniosłą dla naszego poznania i dla naszego języka (jego używania), że mamy "bezpośredni", "bez-znakowy" kontakt poznawczy z istnieniem danym mi z jednej strony w świecie empirii zmysłowej i z drugiej w samym podmiocie poznającym, w którym własne "ja" jest obecne – od strony egzystencjalnej (tzn. doświadczam bezpośrednio, że ja istnieję, ale nie wiem, kim jestem w mej naturze) – w każdym akcie, który rejestruję jako "zapodmiotowany" (w akcie "podmiotowania") w "ja". Fakt stwierdzania bezznakowego istnienia rzeczy i własnego "ja" gwarantuje realizm poznawczy treści ujmowanych znakowo we wszelkich innych aktach poznania. Mam bowiem nieustannie realną możność sprawdzania "rzeczywistości" poznawanych przeze mnie treści i nie potrzebuję żadnego "kartezjańskiego dowodu" wartości mego poznania, bo nieustannie odróżniam istniejące, abstrakcyjne treści od treści realnie istniejących[6]. I to jest też powodem "pseudoproblemów" sceptycyzmów różnej proweniencji.

Mając na uwadze język naturalny jako system znaków pośredniczących w naszym poznaniu rzeczywistości i komunikowaniu rezultatów poznawczych, należy jeszcze przypomnieć tradycyjne, sięgające średniowiecza, ustalenia na temat pośredniczenia języka jako systemu znakowego w ludzkim poznaniu. Wyróżniono więc różnego typu pośredniczenia językowo-poznawcze:

1) *Medium per quod* i *medium ex quo* odnoszące się do języka jako nosiciela teorii filozoficznej lub naukowej oraz języka organizującego się w system rozumowania, którego symbolem jest sylogizm. Tak więc "pośrednikiem, poprzez który" poznaje się zdarzenia lub odpowiednio rozumianą strukturę rzeczy, jest jakaś teoria filozoficzna lub naukowa; aby poznać jakieś fakty, np. organy szczątkowe w organizmach żywych, trzeba uprzednio uwzględnić teorię ewolucji biologicznej, która w odpowiedni sposób wyjaśnia (pozwala zrozumieć) zauważone fakty. Owo *per quod* jest jakby swoistym *a priori* w stosunku do rozumienia jakiegoś faktu; stąd jest uprzednio poznane. Podobnie *medium ex quo* – rozumowanie symbolizowane sylogizmem – jest uprzednio poznane tak, jak przesłanki muszą być uprzednio poznane w stosunku do konkluzji.

Medium quod jako pośrednik jest jakimś wyrażeniem czy to języka naturalnego, czy sztucznego, które również zatrzymuje na sobie uwagę poznawczą, albowiem rozumienie sensu tego terminu umożliwia rozumienie samej rzeczy. Trzeba się

[6] Problematyka istnienia pojawiła się na dobre – po Awicennie – u św. Tomasza, ale rozwinęła się, ukazując swe metafizyczne i teoriopoznawcze konsekwencje, w ostatnich dziesiątkach lat.

"nauczyć" wyrażeń jakiegoś języka, aby zrozumieć oznaczany przedmiot. O tym pośredniku mówiono *quod cognitum, in cognitionem alterius ducit.*

3) *Medium in quo* – czyli pośrednik, "w którym" widzimy rzecz samą. Chodzi tu o pojęcie, czyli znak transparentny, który w poznaniu spontanicznym nie zatrzymuje wprost na sobie uwagi, ale jest koniecznym komponentem naszego poznania. Jak już wspomniano, jest on zauważany "ubocznie", skoro mogę go uprzedmiotowić w akcie namysłowej refleksji i zdać sobie dokładnie sprawę, co "znaczy" pojęcie jako znak przezroczysty, będący sposobem naszego intelektualnego poznania samej treści rzeczy. *Medium in quo* – jako sens wyrażeń językowych – zawsze występuje w języku naturalnym, gdyż bez niego ludzka mowa nie byłaby w ogóle mową ludzką.

4) *Medium quo* – pośrednik, w świetle którego dokonuje się poznanie treści rzeczy. Trzeba bowiem zdeterminować aspekt poznawczy i tak dobrać akty poznania, by poprzez ich zestrój zdeterminować sobie jasny "kąt widzenia" przedmiotu. Jak jest potrzebne światło, by wzrok mógł dojrzeć kolory, tak też potrzebny jest odpowiedni zestrój aktów w zdeterminowynym poznawaniu jakiegoś przedmiotu. W scholastycznej tradycji filozoficznej owym naturalnym *medium quo* miała być *species impressa* – obraz wrażony, determinujący poznanie i wyrażający się w *species expressa*, czyli pojęciu. Ów "obraz wrażony" nigdy – nawet w zreflektowanym poznaniu – nie jest zauważalny; niemniej jego istnienie uniesprzecznia zdeterminowane poznanie jakiegoś przedmiotu.

5) I wreszcie w akcie poznania mamy bez-znakowy styk z aktem istnienia rzeczy lub własnego "ja" jako "podmiotu w akcie podmiotowania". Ów styk poznawczy moich istniejących aktów poznania z aktem istnienia, które pierwotnie wyzwala proces poznawania, jest sytuacją "nad-inteligibilną" i "nadprawdziwościową", albowiem jest racją poznawalności aktów poznania. Bez takiego bez-znakowego styku poznawczego z istnieniem, jako aktem bytowym, nie byłoby podstaw odróżniania stanów realnych od nierealnych.

Przedstawiona tutaj tradycyjna koncepcja pośredniczenia znakowego odnosi się przede wszystkim do języka, którego pośredniczenie nie jest jednoznaczne, wyraża się na różne sposoby i ma swe ustopniowanie. Z faktów pośredniczenia języka zdawano sobie dawno sprawę, czego świadectwem jest traktat Arystotelesa *O zdaniu* (*Peri hermeneias*) i liczne jego starożytne i średniowieczne Komentarze, jak np. Ammoniusza, przetłumaczony przez Wilhelma Moerbeke (także) dla św. Tomasza z Akwinu, który chyba pierwszy z tego olbrzymiego komentarza korzystał. I właśnie zgodnie z tradycją, zdrowym rozsądkiem i naturą samej filozofii – wyjaśniającej ostatecznie byt – należy wyjaśnić język jako byt, który jest systemem znaków. Stąd też rozumienie znaku, jego struktury i jego pierwotnego, źródłowego "znaczenia" jest zasadnicze nawet dla językoznawstwa. Dlatego też na kanwie "ontologii" poznania – ściślej metafizyki poznania – pojawia się

istotne rozumienie systemu znakowego. I tu jesteśmy świadkami pierwszeństwa bytu przed znakiem. Znak i jego struktura zależy od struktury bytu, który jest znaczony, i bytu (człowieka poznającego) jako "znaczącego" i tworzącego znak. Generalnie rzecz biorąc, to strukturę bytu jako poznawaną trzeba wyrazić w znaku-języku, a nie osądzać o rzeczywistości zasadniczo z punktu widzenia znaku-języka, albowiem wówczas niczego się nie wyjaśni z samej rzeczywistości.

To prawda, że struktura języka naturalnego może pomóc w rozumieniu samej rzeczywistości. Nie jest to jednak jedyna ani nawet główna droga poznawcza, lecz jedynie pomocnicza, bo nie byt jest zależny od znaku, ale znak jest zależny od bytu. To zaś, że nasz język w swojej strukturze i funkcji poznawczo-komunikacyjnej "naśladuje" rzeczywistość i jest jej swoistym "odbiciem", wiedzieli Arystoteles i Porfiriusz, sekretarz Plotyna, który po mistrzowsku zwrócił na to uwagę w *Eiságoge* do *Kategorii* Arystotelesa. Mając bowiem na uwadze strukturę bytu złożonego, dostrzegł, że części "komponujące" byt są już to częściami konstytutywnymi, już to niekonstytutywnymi: zmiennymi, utracalnymi, a więc przypadłościowymi (chociaż i tu można jeszcze wyróżnić koniecznościowe przypadłości wiążące się z naturą rzeczy koniecznościowo i "wewnętrznie" lub tylko "zewnętrznie" i czysto zmiennie). I właśnie struktura bytu, gdy jest po ludzku poznawana i wyrażana w akcie doskonałego poznania, jakim jest sąd, wyrażony na zewnątrz w postaci "znaku-zdania" (chociaż nie każde zdanie jest ściśle znakiem sądu jako sądu) – jest jakby "odzwierciedlona" w złożeniu "materialnym" sądu z podmiotu i orzecznika. Orzecznik objawia części składowe podmiotu (indywiduum lub abstraktu).

To człowiek w swym akcie poznania dokonuje powiązania – właśnie przez łącznik zdaniowy – orzecznika z podmiotem, dokonuje aktu "predykacji". Orzeczniki (*praedicata*) mogą być na różny sposób "powiązane" z podmiotem, czyli mogą się stać "predykabiliami". Można bowiem w bycie "odczytać" takie jego części, które zwie się "rodzajem", "gatunkiem", "różnicą gatunkową", "właściwością" i "przypadłością". Orzeczniki zdaniowe mogą zatem ujawniać strukturę bytu i zarazem sposób wewnętrznego związania części bytowych w jeden istniejący podmiot. Na ten temat szerzej pisałem w książce *Język i świat realny*, gdy analizowałem obiektywną stronę języka[7].

Właśnie jednak w strukturze bytu – wpierw spontanicznie poznawanej, aniżeli poznaje się strukturę języka (ludzie na długo przed umiejętnością pisania i czytania już poznawali strukturę bytu, np. tworząc narzędzia) – jest akt istnienia bytu, którego nie można uznać za "cechę" rzeczy (bez popadnięcia w absurdy poznawcze) i którego nie można "oznakować". Jest on przecież "racją" samej

[7] Szczególnie część pierwsza mej monografii jest poświęcona problematyce języka w perspektywie filozoficznej. Tam też są omówione i uzasadnione szerzej sprawy poruszane w tym artykule.

rzeczywistości; bez istnienia nie byłoby żadnego bytu realnego, żadnej natury, istoty i jej "cech" składowych realnych. I trzeba w naszym języku zwrócić uwagę także na akt istnienia, trzeba w filozofii dostrzec funkcję istnienia urealniającą byt i trzeba ją wyrazić w naszym języku. I to właśnie czynimy w sądzie egzystencjalnym, bezorzecznikowym, bo istnienie nie da się upojęciować; nie da się wyrazić w formie znaku; nie może stać się orzecznikiem zdaniowym, bo nie wnosi nowej treści informacyjnej o podmiocie. Czyż z tego wszystkiego można zrezygnować w filozoficznym wyjaśnianiu świata, dlatego że językoznawcy ujeżdżający syntaktycznego konia językowego nie potrafią "konia" tego zatrzymać przy źródle znakowania i napoić go wodą sensu?

Sam zaś język – czy to w grupie języków indoeuropejskich, czy turkmeńskich, czy innych – nie zrezygnował wcale z dostrzeżenia i komunikowania egzystencjalnej strony bytu, czyli z konotowania realizmu przedmiotów świata realnego. I chociaż, jak to od dawna było wiadome, nie zawsze czyni to poprzez "jest" zdaniowe (którego funkcje są różne), ale poprzez odpowiednie struktury języka, np. sufiksy i prefiksy; albo – jak w języku rosyjskim – poprzez strukturę zdaniową; np. "ty wor", gdzie nie ma "jest", a każdy, zwłaszcza podsądny, dobrze rozumie sens zdania. Sprawy te są już dobrze znane i na ogół nie decydują o strukturze rzeczywistości i nie chcą tego czynić. Jest gorzej, gdy filozofie niektórych kierunków filozoficznych (analitycy) chcą wyrokować o rzeczywistości opierając się na syntaktycznych funkcjach języka. Dokonuje się, nie bez wpływu językoznawstwa, przemieszczenie racji i następstwa w wyjaśnianiu świata. Jeśli bowiem język jest systemem znaków, a znaki są utworzone przez człowieka dla "oznaczenia" (poznania rzeczy) w ściśle zdeterminowanym aspekcie, to wpierw trzeba poznać rzeczy, na oznaczenie których wprowadza się znaki. I chociaż znaki transparentne umożliwiają poznanie rzeczy, to jednak nie znaki, ale rzecz jest przedmiotem pierwszego spontanicznego poznania, a znaki i ich struktura mogą się stać czytelne w poznaniu zreflektowanym.

Z tego wynika generalna konkluzja, że nie język decyduje o strukturze rzeczywistości, ale ta jest nam dana wpierw, gdyż inaczej nie można by utworzyć żadnego znaku, a w konsekwencji nie można by stworzyć żadnego języka jako systemu znaków. Oczywiście faktem jest, że analizy języka pomagają nam ustrzec się niekiedy stawiania pseudoproblemów, że pomagają ostrzej ukazać samą strukturę rzeczywistości, ale analiza języka i poznania reguł syntaktycznej sensowności języka jeszcze nie umożliwia rozwiązywania problemów filozoficznych i nie ukazuje nam samej struktury bytu. Trzeba mieć ogląd bytu – a nie ogląd znaku – aby osądzić samą strukturę bytu.

Przechodząc zatem do polemicznej części rozważań o językoznawstwie i filozofowaniu – w świetle poczynionych analiz – nie można się zgodzić ze stanowiskiem, że językoznawstwo warunkuje filozofowanie. Filozofia i jej problemy

stanowią najstarszą warstwę zorganizowanej wiedzy ludzkiej i mają swą wartość niezależną od językoznawstwa. Nadto filozofia na mocy swej metody poznania (szukanie jedynej koniecznej racji uniesprzeczniającej fakty) może za przedmiot wziąć język; czyniła to niemal od samego początku. Językoznawstwo jako nauka ścisła dobrze opracowuje syntaktyczną stronę języka, a przy uwzględnieniu jego strony semantycznej i pragmatycznej nie tylko traci na ostrości analiz, ale wchodzi niebacznie na pole filozofii i wypowiada normalne "głupstwa" (jak np. negacja podmiotowości bytowej jaźni na skutek "pustki treściowej" zaimka osobowego "ja"). A jeśli językoznawstwo nie uwzględnia strony semantycznej, to przestaje być jakąkolwiek nauką o języku, który jest systemem znaków znaczących sensy i oznaczających rzeczy. Z tego wynika, że filozoficzne analizy języka mają wartość niezależnie od językoznawstwa i mogą się przyczynić do lepszego zdeterminowania przedmiotu nauki językoznawstwa – systemu znakowego. Nie można natomiast powiedzieć, że analizy językoznawcze warunkują uprawianie filozofii, bo to i historycznie, i metodologicznie nie jest prawdziwe.

Przystępując do wybiórczego omówienia niektórych twierdzeń artykułu Alfreda Gawrońskiego *Kiedy "być" znaczy "istnieć"*, należy zwrócić uwagę, że generalnie rzecz biorąc, autor zdaje się uważać językoznawstwo za swoiste *a priori* sensownego uprawiania filozofii, z czym oczywiście nie można się zgodzić. Autor pisze: "[...] jak ważne jest dla wielu szkół filozoficznych zajmujących się problematyką odmiennych funkcji, jakie czasownik «być» spełnia w językach indoeuropejskich [...] przedstawienie tej problematyki w sposób tak obszerny i metodologicznie precyzyjny, jak to zrobili autorzy monografii *The Foundation of Language*. Kładzie ono kres wielu intuicyjnym i amatorskim interpretacjom wielofunkcyjnego charakteru tego czasownika, jakie pojawiało się aż do niedawna w pracach filozoficznych najpoważniejszych autorów [...]". Czyżby autor uważał, że metodologicznie precyzyjne i obszerne analizy na terenie lingwistyki zastępują analizy filozoficzne? A może lingwistyka jest *a priori* dla filozofii? Przecież o co inego chodzi w różnych dyscyplinach. I czy filozoficzne analizy czasownika "jest" są amatorskie dlatego, że nie uwzględniają lingwistyki? Niekiedy lingwistyka może zilustrować problemy filozoficzne, ale na "miłość boską", o co innego chodzi w lingwistyce, a o co innego w filozofii. I czy to prawda, co zaraz niżej pisze autor: "[...] analiza struktury tego świata jako czegoś, co się da ująć w kategoriach naszej myśli i naszej mowy, m u s i s i ę z a c z ą ć [podkr. moje] od wyjaśnienia różnych funkcji semantycznych spełnianych przez ten czasownik [...]". Po stokroć nie! Lingwistyka usamodzielniła się w XX w. jako nauka i najwybitniejsi lingwiści robią niekiedy szkaradne błędy filozoficzne. Rozumienie zaś rzeczywistości, chociaż artykułuje się w języku, nie jest jednak uzależnione od rozumienia syntaktyki i semantyki. I nie jest to "filozoficzna wielka dowolność interpretacji" (s. 3), bo interpretacja filozoficzna dotyczy bytu i języka jako bytu znakowego i

w niczym to nie narusza autonomii lingwistyki, która może podać swoje lingwistyczne, a nie filozoficzne interpretacje. Przecież są specyfiki nauk i naukowego poznania i lingwistyka nie zastępuje filozofii, a ilekroć usiłowała to robić, robiła to źle i wcale nie precyzyjnie, ale właśnie z "pomieszaniem języków".

Problematyka "generatywności i transformacji" jest ciekawym odkryciem lingwistycznym, ale właśnie lingwistycznym, i nie wpływa na strukturę rzeczywistości, którą usiłuje wyjaśnić filozofia. To rzeczywistość i jej struktura narzuca pewne funkcje "jest", sprowadzane – niezależnie od analiz lingwistów – do kohezji, asercji i afirmacji, ze względu na złożenie bytu realnego i nasz stosunek poznawczy do poznawanego, złożonego z nietożsamych części jednego bytu. A to, że łącznik zdaniowy "jest" z lingwistycznego punktu widzenia przybiera inne postacie, nie wpływa na strukturę rzeczywistości i nasze poznanie tejże rzeczywistości. Obojętnie bowiem, jak nazwiemy więź podmiotu z orzecznikiem (jest to uwarunkowane między innymi i historią, i psychologią języka) – mamy zawsze do czynienia ze zdaniami orzecznikowymi i bezorzecznikowymi, poprzez które wyrażamy nasze poznanie rzeczywistości. Nie jest tak, że czekamy na gramatyków i lingwistów, że wyczekujemy ich sformułowań, aby poprzez nie "dotrzeć" dopiero do rzeczy. Język nie jest *a priori* poznania, ale tylko systemem znakowym. I zawsze trzeba mieć na uwadze samą "dwustronną" strukturę bytową znaku, by widzieć funkcję języka w poznaniu w ogóle, a w filozoficznym, ostatecznościowym typie poznania w szczególności. Dlatego też ilustracja różnymi strukturami zdaniowymi (słownymi, imiennymi, lokacyjnymi i jeszcze innymi) dotyczy spraw lingwistycznych, a nie struktury bytu. Można jednak zauważyć po drodze, że mamy tu ciągle do czynienia ze zdaniami orzecznikowymi. Nie jest bowiem ważne dla poznanej rzeczywistości w sobie wielokrotnie złożonej, czy orzeczniki zdaniowe będą w kategorii gramatycznej rzeczownika, przymiotnika, zaimka itp. One bowiem oznaczają odpowiednie stany rzeczy, które w poznaniu sądowym mogą być "orzecznikami" informującymi o strukturze bytu.

Żenujące jest przypominanie – jako osiągnięcia lingwistycznego – funkcji predykacyjnej i referencyjnej, co od wieków było znane jako predykacja i komunikacja językowa.

Sprawa wadliwości czy poprawności podziału na "łącznikowy" i "egzystencjalny" i jego filozoficzne rozumienie nie jest zależne od lingwistyki, ale od struktury poznawanej rzeczywistości; tylko ona ma tutaj zasadniczy głos. Wpierw należałoby okazać, że struktura rzeczywistości nie jest złożona, że istnienie rzeczy jest cechą – aby móc obalić filozoficzne analizy dotyczące samego bytu i jego struktury. A zatem na innym poziomie analiz znajdują się dociekania lingwistyczne i filozoficzne i spraw tych nie wolno bezkarnie mieszać, chyba że uznaje się język za *a priori* poznania. I na innym poziomie jest *Truth-claim* i *affirmatic existentiae*; a "różne sensy egzystencjalne" od str. 14 są zwyczajną *ignorantia elenchi*, po

prostu nie o to chodzi. Trudno robić tutaj raz jeszcze wykłady; te trzeba już znać, aby je móc krytykować. I wreszcie, gdy chodzi o funkcję prawdziwościową, to jednak dawno już w IV ks. *Metafizyki* (Met. G.) Arystoteles te sprawy poruszał w powiązaniu z rozumieniem bytu i zasady niesprzeczności; funkcja prawdziwościowa dotyczy związania się myśli z bytem realnym, a w konsekwencji – istniejącym.

Generalnie rzecz biorąc, trudno prowadzić dyskusję filozofowi analizującemu stany rzeczywistości (w tym języka jako systemu znakowego o specyficznej bytowej strukturze) z językoznawstwem, w którym syntaktyczna strona języka jest istotnym przedmiotem dociekań, a jeszcze trudniej, gdy chce się uprawiać filozofię poprzez wyniki językoznawstwa, co dla mnie jest absurdalne z czysto metodologicznych względów. Wówczas może powstać albo jeszcze więcej nieporozumień językowych, albo pseudodyskusja, albowiem trzeba sobie uświadomić zasadnicze stanowisko poznawcze w stosunku do rzeczywistości. Po prostu *principiis obsta!*

Zusammenfassung

BEDINGT DIE LINGUISTIK DAS PHILOSOPHIEREN?

Die Entwicklung der Linguistik im 20. Jh. trug nicht nur zur besseren Erkenntnis der Struktur der Sprache selbst bei, sondern sie ersetzte auch in grossem Masse mit Erfolg die philosophischen Analysen der Sprache selbst, die im Altertum (Aristoteles und seine Kommentatoren), im Mittelalter und in der Neuzeit erschienen. Da die natürliche Sprache, die auf dem Gebiet der klassischen Philosophie benutzt wird, als ein gutes Instrument der philosophischen Analysen gilt, traten infolge des sich ausbreitenden Einflusses der analytischen Schule Theorien von der Abhängigkeit der philosophischen Analysen von der Sprache selbst und von der Sprachwissenschaft auf.

Der Artikel will diskutieren mit dem Standpunkt, der die prinzipielle Abhängigkeit der Ergebnisse des Philosophierens von der vorherigen Erkenntnis der wichtigen, zeitgenössischen Errungenschaften der Linguisten annimmt. Es wird darauf hingewiesen, dass die Sprache als ausgebautes Zeichensystem den Menschen selbst zum Autor hat, der der Zeichenschöpfer ist. Daher ist die sprachliche Vermittlung nicht absolut in unserer Erkenntnis der Welt, denn einerseits besitzen wir eine zeichenlose Erkenntnis des Existenzaktes der uns umgebenden Dinge und unserer selbst als des Subjekts der menschlichen Aktivitäten. Darüber hinaus bedienen wir uns selbst als die Zeichenschöpfer der sprachlichen Zeichen, um Sachverhalte auszudrücken, sogenannte reale Tatsachen, die wir prinzipiell wegen der Sache selbst erklären und nicht wegen der Weise der Benutzung unserer Sprache. Wenn also darauf aufmerksam gemacht wird, dass die menschliche Sprache ein System von Zeichen ist, die in den Akten unserer Erkenntnis geschaffen wurden, dann können wir nicht damit einverstanden sein, dass die Linguistik ein spezifisches "a priori" für das Philosophieren darstellt, das gegenüber allen Einzelwissenschaften autonom ist.