

STANISŁAW KAMIŃSKI

## UWAGI O JĘZYKU TEORII BYTU

Lingwistyczne podejście do wiedzy jest dziś ogromnie modne. Rozważania o języku filozofii wydają się przeto jak najbardziej na czasie. Warto jednak, zanim podejmiemy się tego rodzaju dociekania, uświadomić sobie najpierw niektóre źródła semiotycznych podejść do filozofowania oraz problemy, jakie jawią się zazwyczaj w związku z tym w metafizologii<sup>1</sup>.

Każda aktywność człowieka, aby miała trwały i społeczny walor, musi być zafiksowana w sposób komunikatywny. Tym bardziej odnosi się to do poznawczej działalności ludzkiej. Ta ostatnia najlepiej utrwała się i poddaje przekazywaniu w odpowiednio dobranym języku. Stanowi on również nieodzowne i istotne narzędzie obiektywizowania myśli i porozumiewania się dla filozofów. Nawet więcej, język sam w sobie zdaje się stanowić wyborny temat filozofii<sup>2</sup>. Cały świat bowiem odbija się niejako w naszym umyśle, który jednocześnie go ujmuje przez pryzmat naszej osobowości. Podmiot poznający dokonuje również wyboru aspektu ujęcia zbyt bogatej rzeczywistości poznawczej. A wszystko to pozostawia swój niezatarty ślad w języku, który jest wyrazicielem i nosicielem wszelkich ujęć poznawczych świata. Instrumentalna rola języka w zdobywaniu wiedzy bywa tak przeakcentowana, że często skupia uwagę na nim samym. Nic więc dziwnego, iż wielu poszukiwaczy ostatecznej mądrości, najgłębszego wyjaśniania zagadek świata zajmowało się nie tylko pozasubiektywnym kosmosem, lecz także samym myśleniem i jego podmiotem, a potem głównie językiem jako wiernym znakiem myśli<sup>3</sup>. Filozofia zresztą, uczyniwszy język swym przedmiotem, zaczęła ponadto zamieniać swoją metodę na semiotyczną.

Aczkolwiek już dawno w filozofowaniu zwracano uwagę na tę po-

<sup>1</sup> Zob. np. J. W. Cornman, *Metaphysics, Reference and Language*, London 1966 oraz Y. Belaval, *Philosophers and their Language*, Athens 1967.

<sup>2</sup> Zob. np. L. Weisgerber, *Die Sprache unter den Kräften des menschlichen Daseins*, Düsseldorf (1950) 1954<sup>2</sup>.

<sup>3</sup> Niektórzy, jak np. L. Wittgenstein, we wcześniejszej fazie identyfikują myślenie z językiem.

znawczo doniosłą funkcję języka (np. w starożytności — Gorgiasz, Sokrates, Platon; w średniowieczu — terminści; w czasach nowożytnych — Locke, Leibniz, Condillac), to jednak dopiero nurt tzw. filozofii analitycznej rolę tę uwydatnił w pełni, sugerując nadto, że analiza semiotyczna jest podstawową metodą filozofii<sup>4</sup>. W związku z tym jednak zrodziła się nie tylko nader rozmaita problematyka, lecz także ukształtowały się różne, zasadniczo przeciwstawne zadania filozofii.

Jedni, nie dyskutując szerzej metafizologicznego stanowiska w sprawie natury filozofii i stosunku do tradycyjnych zagadnień filozoficznych, zamienili po prostu dotychczasowe filozofowanie na analizę języka, zwłaszcza jego funkcji pragmatycznych w celu wykrycia i ustalenia sensu wypowiedzi (głównie teoriopoznawczych). Pominęli zaś wielką syntezę i zdobywanie wprost nowego poznania ontologicznego (np. G. E. Moore). Inni natomiast zaczęli uprawiać zamiast filozofii przede wszystkim metafizologię, przypisując jej zresztą bardzo różne funkcje. W odmianie radykalnej charakterystycznej dla neopozytywizmu (np. R. Carnap), logiczna analiza języka tradycyjnej filozofii doprowadza do stwierdzenia, iż nie opisuje on świata i nie wyjaśnia go, ale z uwagi na swe wadliwość (wyrażenia bez sensu empirycznego lub nieprecyzyjne) stanowi źródło filozoficznych zagadnień nierozstrzygalnych albo wręcz pozornych. Próba skonstruowania poprawnego języka o treści ontologicznej eliminuje klasyczne problemy filozoficzne, a filozofia języka redukuje się do logiki wiedzy (głównie logicznej analizy języka naukowego, a ściślej — podstawowych terminów naukowych). W postaci bardziej umiarkowanej (występującej u niektórych przedstawicieli tzw. szkoły oksfordzkiej, a w Polsce np. u Ajdukiewicza) semiotyczna analiza języka filozoficznego pozwala go uściślić i w ten sposób rozwiązać większość tradycyjnych zagadnień filozoficznych. Najczęściej dla tego celu dokonuje się konstruktywnej transpozycji języka filozofii na język podobny do języka nauk dedukcyjnych.

A wreszcie w przeciwstawieniu do dwu ostatnich wersji metafizologii w latach trzydziestych zrodziła się trzecia, zapoczątkowana przez Wittgensteina i kontynuowana przez przedstawicieli tzw. szkoły w Cambridge<sup>5</sup>. Analiza semiotyczna nie ma tu zmierzać do poprawienia (uściślenia lub uempirycznienia) języka, bo nie jest on wadliwy. Nie dąży się również nawet pośrednio do rozwiązania żadnej problematyki ontolo-

<sup>4</sup> Kierunek ten nazywa się niekiedy filozofią lingwistyczną w szerokim sensie. Najbardziej charakterystyczną cechą całego tego bardzo zróżnicowanego nurtu jest właśnie to, że w analizie semiotycznej widzi podstawową metodę filozofii. Por. I. Dąmbska, *O narzędziach i przedmiotach poznania*, Warszawa 1967, s. 107, 159 i 194.

<sup>5</sup> Należą do niej między innymi J. Wisdom i M. Lazerowitz. Po drugiej wojnie światowej szkoła z Cambridge stapia się ze szkołą w Oxfordzie (Ryle, Strawson). Cały ten prąd zowie się filozofią lingwistyczną w ścisłym sensie.

gicznej. Analizuje się jedynie pragmatyczne funkcje języka potocznego, aby odsłonić jego swoiste mechanizmy poznawcze, a w szczególności próby użycia tego języka do niewłaściwego celu, a mianowicie formułowania w tym języku zagadnień ontologicznych<sup>6</sup>. Trzeba więc wykryć źródła opętania naszego umysłu przez zwoźnicze środki naszego języka oraz wyeliminować tak zrodzone nierozwiązalne problemy ontologiczne. To jest jedyne, w dużej mierze terapeutyczne zadanie filozofii.

Nie będzie się dyskutować słuszności tez metafizycznych płynących w nurcie filozofii analitycznej. Chcemy tylko zaznaczyć, iż przedstawione poniżej uwagi o języku teorii bytu nie mieszczą się w ramach żadnego z powyżej naszkicowanych kierunków<sup>7</sup>. Atoli uznając autonomiczny i niepozorny charakter problematyki filozoficznej oraz zasadniczą niesprowadzalność sposobu jej rozwiązywania wyłącznie do metody analizy semiotycznej, trzeba przyznać samej metodzie rolę nie tylko ważną, lecz także niezastąpioną w uprawianiu filozofii bytu. Dlatego właśnie podjęto niniejsze rozważania.

Zakładają one jednak to, że nie należy widzieć w języku filozoficznym przedmiotu badań filozofii, ale ich środek narzędny, który winien być uprzednio dobrze poznany i zdeterminowany, aby filozofowanie posiadało walor epistemologiczny. Stąd nie traktujemy analizy semiotycznej jako — ściśle mówiąc — metody filozoficznej, lecz cenimy ją jako metodę poznania i określenia języka filozoficznego. Pozwala ona zlikwidować wiele nieporozumień między filozofami, czy nawet wykluczyć wiele jałowych dróg prowadzenia sporów filozoficznych. Nie wystarczy jednak do pozytywnego rozwiązania problematyki filozoficznej, ale co najwyżej do wykrycia aparatu pojęciowego jej niektórych możliwych rozwiązań. Przyjmując takie stanowisko chodzi tu nam więc po prostu o nowoczesną charakterystykę języka teorii bytu<sup>8</sup>.

Nie przedstawi się go ani wszechstronnie, ani we wszystkich jego odmianach czy wariantach, ale w tym, co typowe dla ogólnej teorii bytu. Spośród zaś rozmaitych własności tego języka pokrótce uwzględnimy

<sup>6</sup> Człowiek, obracając się w gąszczu gier językowych i napotykać mylące analogie, stwarza sobie wiele niepokojące problemy.

<sup>7</sup> Różnią się również od fenomenologicznej filozofii języka. Por. np. M. Dufrenne, *Language and Philosophy*, Bloomington 1963<sup>2</sup>. Dalekie są też od ontosemantycznych badań podstaw językowych filozofii. Por. np. G. Janoska, *Die sprachlichen Grundlagen der Philosophie*, Graz 1962.

<sup>8</sup> O ile wiem, na podobny temat pisali: W. Brugger, *Das Grundproblem metaphysischer Begriffsbildung*, „Zeitschrift für philos. Forschung”, 4 (1950) 225—234; L. van Haecht, *Le langage de la philosophie*, „Revue Philos. de Louvain”, 58 (1960) 135—164; C. de Koninck, *Metaphysics and the Interpretation of Words*, „Laval Theol. Philos.”, 17 (1961) 22—34; L. Martinelli, *La philosophie et son langage*, „Rev. Univ. Ottava”, 31 (1961) 5—24.

jedynie te, które są dla niego najbardziej specyficzne. Natomiast ką patrzona na nie obieramy taki, aby można było porównać język filozofii z językiem typowej teorii przyrodniczej<sup>9</sup>. Dyskutowane aktualnie zagadnienia dotyczące języka teorii fizycznej stanowiąc będą przeto okazję do zobaczenia, jak te sprawy wyglądają w odniesieniu do języka filozoficznego.

Teoria bytu, o którą tu chodzi, należy do nurtu filozofii perypatetyckiej. Ten ostatni termin jednak nie posiada wyraźnego i jednolitego znaczenia. Desygnaty jego bowiem nie stanowią jednej klasy wyznaczonej adekwatnie przez jakąś definicję treściową<sup>10</sup>. Atoli dobrze byłoby najpierw scharakteryzować język teorii bytu poprzez wskazanie jego stosunku do języków innych typów filozofii. Szczególnie zaś ważne jest dla tego celu pojęcie filozofii perypatetyckiej. Spróbujmy przeto je bliżej zdeterminować. Podpadają pod nie desygnaty podobne wprawdzie między sobą, ale w długim ciągu dziejów przyswoiły sobie wiele cech z innych systemów, daleko odbiegających od klasycznej filozofii. Wypada przeto najpierw krótko przedstawić język najbardziej wpływowych na perypatetyków rodzajów filozofii. Pomijając koncepcje filozofii jako metanauki (i jako semiotycznych analiz języka), należy wziąć pod uwagę: 1° filozofię aprioryczną (czysto spekulatywną), 2° filozofię scjentystyczno-intuicyjną oraz 3° filozofię świadomości.

W filozofii spekulatywnej konstruuje się a priori teorię świata (pojętego statycznie lub dynamicznie), posługując się językiem podobnie, jak się to robi w naukach dedukcyjnych. Oczywiście, brak tam troski o podanie reguł używania wyrażań. Trudno zresztą byłoby to zrealizować (sformułować dyrektywy i je stosować). Teoria ma być bowiem jak najpełniejszą wizją bogatej rzeczywistości. Wiadomo zaś, jak komplikuje się sprawa dostatecznej semiotycznie charakterystyki języka w bogatszych systemach, tym bardziej że nie wskazuje się zazwyczaj żadnego dobrze opisanego modelu teorii. Nie podaje się nawet wyróżnionych postulatów, które pełniłyby funkcję definicji aksjomatycznych. Jedynym niemal sposobem przybliżonej informacji o sensie specyficznych terminów jest ich geneza (pochodzą bowiem przeważnie z języka dotychczasowych systemów wiedzy) lub ich ilustracja w świecie empirycznym (oparta najczęściej o dalekie analogie, jeśli nie o metaforyczne porównania). Objaśnie-

<sup>9</sup> Dlatego można porównywać status języków teorii bytu i fizyki, bo ta ostatnia jest najbardziej fundamentalną i ogólną nauką o rzeczywistości, a przy tym ma najlepiej aktualnie opracowaną teorię aparatu pojęciowego.

<sup>10</sup> Najogólniej podaje się, że została ugruntowana przez Arystotelesa i rozwijana przez jego kontynuatorów.

nia mają więc przeważnie postać podania modyfikacji dotychczasowego sensu terminu lub wskazania dla niego przykładowych desygnatów<sup>11</sup>.

Filozofia scjentyistyczno-intuicyjna tworzy swój język teoretyczny głównie w oparciu o naukowy aparat pojęciowy. Biorąc najogólniejsze terminy z tzw. dyscyplin szczegółowych ekstrapoluje ich zakres jeśli nie na całą rzeczywistość, to na obraną jako podstawową jej dziedzinę, jak np. energia, ewolucja, zdarzenie, dialektyka. Używa też pewnej liczby pojęć specyficznych dla danego systemu lub kierunku. Pełnią one funkcję idei-zworników teorii. Powstają zaś najczęściej przez analogię do pewnych modnych pojęć<sup>12</sup>. Niekiedy nawet analogia ta przybiera formę wyłącznie metafory, jak np. strumień świadomości, czyste lub pierwotne trwanie, pęd vitalny, alfa i omega rozwoju. Tak utworzono wiele znanych idei filozoficznych. Gdy filozofia nie stanowi ani syntezy, ani uogólnienia nauk szczegółowych, ale ich swoiste dopełnienie nie podlegające ścisłej kontroli pod względem racjonalności, to formułowanie wiedzy filozoficznej odbywa się przy pomocy języka pełnego przenośni, parafraz, sugestii i wszelkich środków literackiej ekspresji oraz ewokacji. Filozofowi wolno wtedy komunikować rezultaty swych przemyśleń każdym aparatem pojęciowym, który pozwala obudzić u odbiorcy te same intuicje poznawcze.

Filozofia świadomości buduje teorię jako opis treści i procesów świadomości lub jako przedstawienie ontycznych implikacji zawartości świadomości. Według fenomenologów dochodzi się do tego w drodze dokładnego pokazywania tego, co dane i jak dane, oraz przez rozjaśnianie danego. Aparat pojęciowy w punkcie wyjścia stanowi język potoczny. Przy jego pomocy stopniowo w wyniku rozlicznych zabiegów analizy wprowadza się sporo nowych terminów o specyficznym znaczeniu. Część wyrażzeń, które dałoby się nazwać teoretycznymi w systemie tej filozofii, nabiera sensu przez kontekst, a pośrednio dopiero znajduje zdeterminowanie swych funkcji semiotycznych w oparciu o operacje analizy i deiktycznego opisu. Osobliwą funkcję w tworzeniu pojęć ogólnych pełni tzw. ideacja. Jest to swoisty rodzaj abstrakcji nie izolującej, lecz wyróżniającej, w której intuicyjnie ujmuje się (niezależnie od rozmiarów i liczby poczynionych obserwacji oraz indukcyjnych uogólnień) w przykładach-fenomenach istotne własności i strukturalne formy rzeczy. Dzięki temu

<sup>11</sup> Inaczej ma się sprawa z ontologią u fenomenologów. Jest ona spekulatywną (u różnych autorów rozmaicie opartą o ogłęd) teorią czystych możliwości i koniecznych związków między czystymi jakościami idealnymi. Ale ontologia nie stanowiąc całej filozofii, winna być dopełniona metafizyką, korzystającą z doświadczenia metafizycznego, co umożliwia bardziej empiryczną kontrolę aparatu pojęciowego.

<sup>12</sup> Stąd nawet Bergson podkreślał ważną rolę pamięci w tworzeniu idei filozoficznych.

otrzymuje się nazwy czystych istot (czegoś) z pominięciem istnienia oraz nazwy istotnych relacji w poszczególnej istocie i istotnych zależności między różnymi istotami<sup>13</sup>. Tak przeto aparat pojęciowy teorii filozoficznej odrywa się od języka potocznego, w którym zaczęło się filozofowanie i z którego pozostało wiele słów, ale o nowym już znaczeniu zdeterminowanym w trakcie analizy i ideacji. W dziełach filozoficznych każda operacja pojęciotwórcza bywa dokładnie opisywana, stąd jak i z powodu bogatego słownictwa objętość ich ulega powiększeniu.

Wydaje się, że język filozofii perypatetyckiej oscyluje między trzema wyżej scharakteryzowanymi językami. Zazwyczaj zachodzi przewaga jednego z nich oraz mniej lub bardziej wyraźna tradycja pokazywania, jak formułuje się nowe pojęcia. Przy treści jednorodnej w poszczególnych typach filozofowania perypatetyckiego znaleźć można daleko się różniące wzajem zabiegi kształtowania aparatury pojęciowej<sup>14</sup>. Wszyscy perypatetycy zakładają racjonalność świata i wiedzy, postawę realistyczną, kosmologiczny (czasem nie wyłącznie) punkt wyjścia oraz maksymalistyczne epistemologicznie zadanie szukania najogólniejszych i ostatecznych racji dla danej w doświadczeniu rzeczywistości. Tak otrzymane poznanie ma być w zasadzie autonomiczne, uniwersalnie obowiązujące i apodyktycznie uzasadnione. Realizacja tego programu w zakresie tworzenia aparatu pojęciowego przebiega rozmaicie. Tradycyjne kierunki ulegają w tej sprawie racjonalno-apriorycznym stylom filozofowania (począwszy np. od Chr. Wolffa). Tak zwane neoscholastyczne ujęcia filozofii zawierają w swych procedurach przeważnie bardzo wiele ze sposobu postępowania filozofii scjentyzyczno-intuicyjnej. Perypatetycy nawiązujący kiedyś do Kartezjusza, a obecnie posługujący się technikami właściwymi niektórym fenomenologom, budują swój język podobnie jak filozofowie świadomości.

Teoria bytu przedstawiana przez tzw. tomizm egzystencjalny wyraźnie chce odciąć się od wszystkich tego rodzaju wersji filozofii perypatetyckiej, aczkolwiek nie gardzi różnorodnymi ideami ich zabiegów językotwórczych. Zmierza do takiego z nich korzystania, aby wyeksplikować ujęcie filozofii perypatetyckiej, które prezentował Tomasz z Akwinu. Na

<sup>13</sup> Fenomenologowie mówią tu o redukcji ejdetycznej i imaginatywnej wariacji oraz ewentualnym związku z redukcją transcendentálną. W przedstawieniu tych operacji oraz w bliższym określeniu roli ich w ideacji zachodzą czasem spore różnice. Osnute jest to bowiem na kanwie przeciwstawienia: realizm — idealizm.

<sup>14</sup> Powyższe stwierdzenie jest tylko przybliżoną i zewnętrzną charakterystyką perypatetyckich systemów filozoficznych. Trzeba bowiem pamiętać, że tak samo zapisane czy wyrażone tezy teorii zmieniają swój sens przy odmiennych regułach ich interpretacji. Rozmaitość w tworzeniu reguł językowych w filozofii perypatetyckiej pociąga więc za sobą rozmaitość treści tez choćby tak samo zapisanych.

to ujęcie zwrócili współcześnie uwagę J. Maritain i E. Gilson<sup>15</sup>. Dalsze jego rozwijanie poszło w kilku kierunkach. Jednym z nich są próby opracowania wspomnianego ujęcia w sposób wykorzystujący rezultaty logiki współczesnej. Po tej linii idą również niniejsze dociekania<sup>16</sup>.

Aczkolwiek geneza każdego języka filozoficznego jest bardzo interesująca, to jednak niezwykle trudno w pełniejszy sposób ją przedstawić. Długa tradycja, która przekazała filozofię klasyczną, jeszcze bardziej komplikuje sprawę. Spróbujmy przeto scharakteryzować już funkcjonujący język teorii bytu. Zobaczymy przede wszystkim: 1° jak na gruncie języka potocznego wprowadza się terminy specyficzne oraz 2° jak gwarantuje się im walor epistemologiczny.

W uprawianiu nauki posługujemy się językiem, w którym odróżnia się język budowanej teorii i metateorii oraz język używany w operacjach poprzedzających ostateczną konstrukcję teorii. Podobnie rzecz ma się w filozofii bytu. W punkcie wyjścia filozofowania korzysta się z języka potocznego wzbogaconego elementami języków pewnych nauk szczegółowych i niektórych systemów filozoficznych<sup>17</sup>. Nie trzeba chyba dodawać, jak bardzo nieprecyzyjny i wielce złożony jest ten język. Dotyczy on przecież różnych aspektów rzeczywistości (składowe języki mają rozmaite dziedziny jako swój przedmiot formalny). Niemniej wystarcza on do sformułowania wyjściowych założeń i pytań nieodzownych dla podjęcia przez kogoś konstrukcji teorii bytu. W języku tym opisuje się wstępnie zarówno świat, jak i sytuację człowieka pod względem wiedzy o świecie i możliwości jej komunikowania oraz zainteresowań. Stwierdzenie aspiracji ludzkich do najgłębszego wyjaśnienia danej mu w doświadczeniu rzeczywistości, a zwłaszcza bogatej różnorodności przedmiotów, ich istnienia w ogóle oraz poznania sensu życia człowieka, prowokuje jednych do badania samego poznania pod względem jego możliwości, a innych do prób dawania odpowiedzi na pytanie o pierwsze uniwersalne zasady świata. Do wyrażenia tego wszystkiego, a szczególnie wspomnianych problemów, filozof posługuje się w niemalym zakresie językiem znanych mu już systemów filozoficznych. Zazwyczaj jednak łatwo mu przychodzi zrozumieć i przekazać innym fakt wyżej zasygnalizowanych zainteresowań intelek-

<sup>15</sup> J. Maritain, *Distinguer pour unir*, Paris (1932) 1946 oraz *Sept leçons sur l'être*, Paris 1934; E. Gilson, *L'Esprit de la philosophie médiévale*, Paris (1932) 1948. Tłum. polskie, Warszawa 1958 oraz *L'être et l'essence*, Paris (1948) 1962. Tłum. polskie, Warszawa 1963.

<sup>16</sup> Wykład teorii bytu zawierają: M. A. Krąpiec — S. Kamiński, *Z teorii i metodologii metafizyki*, Lublin 1962; A. B. Stępień, *Wprowadzenie do metafizyki*, Kraków 1964; M. A. Krąpiec, *Metafizyka*, Poznań 1966; L. Sweeney, *A Metaphysics of Autentic Existentialism*, Englewood Cliffs, N. J. 1965.

<sup>17</sup> Są to te systemy, które wpływają na danego filozofa lub których informacje bierze pod uwagę.

tualnych<sup>18</sup>. Trudności zaczynają się dopiero wówczas, gdy trzeba dokładniej zdeterminować aspekt świata, który będzie przedmiotem systemu, zawierającego poszukiwane odpowiedzi. Tutaj wymaga się tym bardziej specjalnego i precyzyjnego języka, im bardziej nowy i nieznanym jest ten punkt widzenia świata.

W teorii bytu podkreśla się właśnie odmiennność jej sposobu patrzenia na rzeczywistość w porównaniu z przedmiotami formalnymi innych rodzajów wiedzy, nie wyłączając systemów filozoficznych nawet perypatetyckich<sup>19</sup>. Łatwo się domyśleć, że pociąga to za sobą daleko posuniętą specyficzność aparatu pojęciowego teorii bytu, a co za tym idzie — trudności w porozumiewaniu się z przedstawicielami innych kierunków filozoficznych, którzy skłonni są podchodzić do wypowiedzi czysto werbalnie lub wiązać ze znanymi słowami tylko znane im już znaczenia. Dlatego teoria bytu poświęca dużo uwagi determinacji swego przedmiotu formalnego. Dokonuje się to w formowaniu pierwszego i podstawowego pojęcia teoretycznego — bytu<sup>20</sup>. Operacji tej towarzyszy już przejście od języka przedteoretycznego do teoretycznego. Odtąd istnieje język teorii i metateorii. Ten ostatni składa się zarówno z języka teorii, jak i przedteoretycznego. Służy zaś między innymi do przedstawienia konstruowania języka teorii. Dalsze terminy wprowadza się do teorii zawsze z uwzględnieniem pojęcia bytu, które przecież wyznacza obiekt badań i które ma charakter transcendentálny, czyli obejmuje jakąkolwiek bytowość niezależnie od jej kategorii bytowania. Operacje tego wprowadzania stanowią uwyrażnianie pojęcia bytu przez tworzenie nowych pojęć jakby pod kątem bytowości w oparciu o dane doświadczenia i dla ich ontycznego wyjaśnienia<sup>21</sup>.

<sup>18</sup> Tu wystarczy wiązać z terminami intuicyjny sens.

<sup>19</sup> Wybór tego aspektu nie jest arbitralny. Wyznaczony jest przez postulat zdobycia takiej wiedzy, która byłaby konieczna i przedmiotowa oraz ostatecznie i uniwersalnie tłumaczyła świat z punktu widzenia istnienia w ogóle.

<sup>20</sup> Formowanie to odbywa się w ramach sądenia, a zowie się a. maiori parte separacją (separacją wprost i szerzej zajmowali się najpierw dominikaniec: L. Geiger, J. D. Robert, M. A. Krapiec oraz jezuita R. W. Schmidt). Operacja ta bowiem jest wielce złożona, „Funkcjonują w niej pojęcia uniwersalne, sądy egzystencjalne, pojęcie bytu jako primum cognitum oraz sądy predykatywne pozytywne i negatywne (operowanie tymi ostatnimi jest separacją w ścisłym sensie). W wyniku porównania rozmaitych bytowań oraz rozważenia różnicy między bytem a niebytem ujmujemy z intelektualną oczywistością przedmiotową, że nie może być inaczej (pod groźbą zaprzeczenia w bycie jego bytowości), jak tylko tak, iż byt stanowi określoną treść istniejąca. Tak ustala się uniwersalne i konieczne pryncypia wszelkiej bytowości. Przeto jako przedmiot ogólnej teorii bytu wskazuje się każdy byt (każde zdeterminowane to, co istnieje) jako byt (jako istniejący).

<sup>21</sup> Cały proces tworzenia pojęć transcendentálnych można by nazwać analizą



To uwyrażnianie pojęcia bytu może być ogólne lub partykularne. W pierwszym przypadku tworzy się tzw. ścisłe transcendentalia, to jest pojęcia o tym samym zakresie co „byt”, ale akcentujące pewne nowe treści, które w pojęciu bytu występowały jeszcze nie uwyrażnione. Dochodzi się do tych pojęć w drodze intelektualnej analizy właściwości bytów ujętych bezwzględnie (statycznych) albo odniesionych do czegoś (względnych dynamicznych). Będą to pojęcia: rzecz (określona treść istniejąca), jedność (niepodzieloność w sobie, niesprzeczność bytowości), coś (odrębność bytowości) oraz prawda (racjonalność, zrozumiałość) i dobro (przyporządkowanie pożądanemu lub cel naturalnego dążenia). Partykularne uwyrażnianie pojęcia bytu dotyczy najpierw poszczególnych sposobów istnienia implikowanych strukturą bytu w jego relacji do czegoś, jak np. gdy istocie należy istnienie w sobie albo nie w sobie (substancja albo przypadłość), oraz implikowanych wyłącznie budową wewnętrzną bytu, jak np. posiadających istnienie pochodnie, czyli przygodnie, albo niepochodnie, czyli koniecznie (ens ab alio albo ens a se). To ostatnie i dalsze uwyrażnianie pojęcia bytu dokonuje się już w drodze szukania ostatecznych i jedynych racji uniesprzeczniających stany bytowe, jak np. pluralizm bytowy, wewnętrzne przemiany bytowe. Wprowadza się wtedy nowe terminy na oznaczenie wyanalizowanych wewnętrznych i zewnętrznych pryncypiów bytu (akt i możliwość, istnienie i istota, forma i materia oraz przyczyna sprawcza, przyczyna celowa, przyczyna wzorca)<sup>22</sup>.

Osobliwością transcendentaliów ścisłych jest to, że zawierają w swym znaczeniu ujęcie również istnienia (moment egzystencjalny określonej treści)<sup>23</sup>, co pozwala im pełnić jednocześnie funkcję sądów logicznych i to implicite egzystencjalnych lub przynajmniej upoważnia do prostego wyeksplikowania z nich takich sądów. Dlatego całkowite utworzenie pojęcia bytu i ścisłych transcendentaliów jest lub co najmniej bezpośrednio wiąże się z przyjęciem pierwszych i fundamentalnych tez ustalających uniwersalnie i apodyktycznie konieczne, właściwościowe pryncypia bytowości. Są to zasady: tożsamości, niesprzeczności, determinacji, racji dostatecznej (racjonalności) i celowości. Ich uzasadnienie nie może mieć charakteru dowodu bez uprzedniego ich założenia choćby implicite.

intelektualną. Operacja ta w gruncie rzeczy perypatetycka jest opisem analitycznym; por. np. T. Czeżowski, *Odczyty filozoficzne*, Toruń 1958, s. 197—217.

<sup>22</sup> Poszczególne kategorie natur bytowości odróżnia się ze względu na charakter ich działania.

<sup>23</sup> Inaczej można powiedzieć, że terminy te zawierają: pragmatycznie — nie tylko przedstawione ujęcie, syntaktycznie — jakiś operator zdaniotwórczy, a semantycznie — zarazem modi egzystencji. Istnienia nie można bowiem włączyć do pojęcia, bo nie jest ono przedmiotem konceptualizacji, lecz sądu.

Ich zakomunikowanie jest pokazaniem zawartości transcendentaliów wywołujących asercję na mocy wykonania samego ujęcia poznawczego przedmiotu, wskazanego w tych transcendentaliach. W systemie pełnią one rolę jednocześnie pewników i definicji aksjomatycznych dla transcendentaliów, a nadto są podstawą reguł uznawania tez metafizycznych<sup>24</sup>.

Inną osobliwość pojęcia bytu oraz transcendentaliów stanowi ich ścisłe powiązanie znaczeniowe. Niemożliwe jest adekwatne rozumienie każdego z nich bez zrozumienia pozostałych<sup>25</sup>. Dlatego tak dyskusyjna okazuje się próba ustalenia kolejności tworzenia dalszych transcendentaliów, jeśli to ostatnie ma być niepowtarzane i nieuzupełniane. W konsekwencji tej i poprzedniej specyficzności asertywność tez teorii bytu wiąże się wzajemnie<sup>26</sup>. Nie można również dokonać ścisłej redukowalności terminów jednych do drugich ani powiązać tez podstawowych dla różnych terminów w postaci zupełnych dowodów.

Trzecią wreszcie osobliwością języka teorii bytu jest złożoność w operacji jego formowania, która nadto wzrasta w miarę bogacenia się terminologii. Każde pojęcie powstaje bowiem w wyniku równoległych, wspomagających się operacji poznawczych o różnym charakterze. Występują bowiem: 1° analiza danej w doświadczeniu potocznym rzeczywistości, 2° intuitywne ujmowanie branych pod uwagę momentów istnienia i zdeterminowanych treści<sup>27</sup>, 3° refleksja nad powyższymi aktami poznawczymi, 4° dobieranie z języka przedteoretycznego (w oparciu o analogię znaczenia) terminów dla wyrażenia ujęć intuicji intelektualnej. Jedność funkcjonalna tych zabiegów pociąga za sobą wzajemne uwarunkowanie aspektu ontycznego, poznawczego i językowego. Ontogenetycznie porządek bytowy jest jednak fundamentalny. Budowanie języka teorii bytu jest konsekwencją struktury rzeczywistości w poznawanym aspekcie w ramach tworzonego języka.

W miarę narastania pojęć (i tez) wymienione procesy komplikują się w szybkim tempie. Analizę należy bowiem przeprowadzać w aspekcie pojęcia bytu i transcendentaliów oraz formułowanych zasad bytu, a potem wszystkich dotychczasowych pojęć i tez. Podobnie ma się rzecz z ustalaniem sensu terminów. Stopniowo też charakter analizy inte-

<sup>24</sup> W interpretacjach analogicznych pierwsze zasady bytu mogą być tezami teorii różnych typów przedmiotów oraz odpowiednio regułami rozumowań.

<sup>25</sup> Nietrudno zauważyć tu analogię z dyskusją, czy w wyjaśnianiu bardziej abstrakcyjnych terminów ma rację empiryzm atomistyczny neopozytywistów, czy empiryzm holistyczny Quine'a, który uważa, że wyjaśnianie to (jak i rozstrzyganie) dokonuje się dopiero w kontekście globalnie wziętej teorii.

<sup>26</sup> Transcendentale mieści się przecież w zawartości wszystkich pojęć poprzednich i obejmuje wszystkich ich treść mniej lub bardziej uwyraźnioną.

<sup>27</sup> Zachodzi tu w punkcie wyjścia unifikacja intuicji zmysłowej i intelektualnej — tzw. *vis cogitativa* (rozum szczegółowy).

lektualnej jako czynności pojęciotwórczej (i teztwórczej) uzupełniany musi być zabiegami typu syntetycznego i dowodowego. Stąd w ogólnej teorii bytu nieodzowne jest powtarzanie operacji językotwórczych. Dlatego również trzeba stosować liczne i rozmaite rozumowania przygotowawcze dla aktów intuicji intelektualnej oraz quasi definicje i porównawcze konstrukcje ułatwiające uformowanie pojęcia. Wszystkie te zabiegi są złożone i skomplikowane, ale ich możliwość realizacji nie budzi jeszcze większych sprzeciwów.

Najwięcej natomiast trudności powstaje w związku z zagwarantowaniem językowi ogólnej teorii bytu wymaganego waloru epistemologicznego. Chodzi zaś tu głównie o: 1° jakby semantyczną zupełność, czyli adekwatność do wyrażenia wszystkich koniecznych prawd o obranym przedmiocie formalnym (aspekcie rzeczywistości), 2° realność, czyli dostateczny stopień rozstrzygalności empirycznej, 3° odpowiednio precyzyjną przekazywalność.

W ramach niezbyt ciasnej epistemologii da się przytoczyć przekonujące racje za tym, że język teorii bytu nadaje się do formułowania twierdzeń koniecznych o rzeczywistości z punktu widzenia jej istnienia w ogóle. Wyrażenia wprowadzane są bowiem tak, aby prezentowały konieczne związki bytowe (pryncypia wewnętrzne i przyczyny zewnętrzne) i ujmowały byt jako byt (transcendentalia). Zakłada się dostateczną liczbę kategorii ontycznych dla ujęcia wielorakich sposobów bytowania (pojęcia oparte są bowiem o analogię bytową i kategoriałną rozmaitość działań)<sup>28</sup>. Nadto tworzenie aparatu pojęciowego jest jednolite funkcjonalnie z intuicyjnym ustalaniem aspektów bytowych oraz z refleksją nad tym, a także z ustaleniem reguł uznawania wyrażań. Dzięki temu językowa „perspektywa” świata, przedmiot formalny teorii oraz ujęcia poznawcze są wzajemnie determinowane i dopełniane. Ponieważ zaś poznawanie w teorii bytu dotyczy bardzo prostych, bo egzystencjalnych momentów świata oraz ich proporcjonalnych przyporządkowań, przeto nic nie stoi na przeszkodzie, aby otrzymać wiedzę konieczną. Jej uniwersalną realność zaś gwarantuje transcendentalny charakter zasadniczych pojęć.

Bardziej skomplikowana wydaje się sprawa empiryczności pojęć. Zwyczaj bowiem przenosi się automatycznie kryteria sensowności wyrażań stosowane do terminów abstrakcyjnych i operuje się mało zróżnicowaną koncepcją doświadczenia<sup>29</sup>. Nie chodzi tu o to, że doświadczenie

<sup>28</sup> Por. znane pytanie np. Quine'a, Churcha i Goodmana o kategorie bytów oraz kategorie ontologiczne zmiennych.

<sup>29</sup> Jedni postulują doświadczalną potwierdzalność lub obalalność konsekwencji zdań z terminami teoretycznymi. Redukcjonizm natomiast żąda definiowalności (co najmniej stopniowej) zupełnej względnie tylko cząstkowej terminów teore-

metafizyczne w teorii bytu ma być szeroko rozumiane. Nie. Zarówno przeciw skrajnym empirystom, jak i przeciw fenomenologom doświadczenie w teorii bytu rozumie się ściśle, bo realizuje się ono w bezpośrednim kontakcie poznawczym z konkretnym istnieniem obiektywnym. Ani nie ogranicza się go tylko do zmysłowego styku, ani do oglądania (wziąwszy istnienie w nawias) urzeczowionego abstraktu. Problem empirycznej weryfikacji transcendentaliów jest pozorny. W nich przecież ujęte jest realne istnienie. Tylko abstrakty i konstrukty wymagają sprawdzania doświadczalnego. Pierwsze jedynie ze względu na kogoś, a drugie zawsze, bo dotyczą czegoś, co nie jest w zasięgu naszego spostrzeżenia. Transcendentalia nie abstrahują ani od istnienia, ani od treści konkretnych. Te ostatnią jedynie separują od wyłączości, czyli bycia tylko taką konkretną treścią, ale nie od bycia konkretną treścią. Jeśli zaś chodzi o tezy teorii bytu, to zawsze dotyczą konkretnych bytów<sup>30</sup>.

Na nieporozumieniu co do właściwego rozumienia tez teorii bytu bazują często zarzuty co do ich nieweryfikalności, jak np. twierdzenia o nieśmiertelności człowieka<sup>31</sup>. Tezy teorii bytu ani nie są generalizacją

tycznych przy pomocy kombinacji terminów obserwacyjnych (uwzględnia się też redukcję teorii do innej teorii). Czasem wymaga się, aby teoria miała reguły interpretacji empirycznej (definicje przyporządkowujące). Okazuje się jednak, że stopień sprowadzalności empirycznej przy pomocy definicji cząstkowych może być zbyt niski albo nie da się zredukować terminu teoretycznego do terminów czysto obserwacyjnych. Nadto sama granica między terminami teoretycznymi a obserwacyjnymi nie jest ostra (tzw. terminy dyspozycyjne). Na temat pojęć teoretycznych i empirycznych pisali: R. Carnap, w „Zeitschrift für philos. Forschung”, 14 (1960) 209—233 i 571—598; C. Hempel, w „Intern. Enc. of Un. Science”, II, Chicago (1952) 1965; S. Körner, *Experience and Theory*, London 1966 oraz praca zbiorowa — *Teoria i doświadczenie*, Warszawa 1966.

<sup>30</sup> Zdania pośrednio egzystencjalne są w teorii bytu uzasadnione w oparciu o zdania, wśród których musi być zdanie bezpośrednio egzystencjalne.

<sup>31</sup> Por. C. J. Lewis, *Experience and Meaning*, „The Philos. Review”, 43 (1934) 140—145. Carnapa i Ayera tezę o nieempiryczności metafizyki podejmowano niejednokrotnie. Por. np. J. W. N. Watkins, *Confirmable and influential metaphysics*, „Mind”, 67 (1958) 344—365; K. R. Popper, *Über die Möglichkeit der Erfahrungswissenschaft und der Metaphysik*, „Ratio”, 2 (1958) 1—16; P. Achinstein, *Theoretical Terms and Partial Interpretation*, „British Journal for the Philos. of Sc.”, 14 (1963) 89—105. Moim zdaniem najbardziej ciekawe są wywody Poppera. Podkreśla on, że teoria filozoficzna jest nie do odparcia, co nie znaczy, iż jest prawdziwa. Logicznymi i empirycznymi środkami nie da się jej obalić. Filozofia odkrywa i stawia interesujące problemy, ale nie może ich ogólnie i odpowiedzialnie rozwiązać, bo zbyt liczne implikują uwarunkowania. Podobnie krytyka innych teorii nie ma wartości, bo nie uwzględniła uwarunkowań tamtych rozwiązań.

Wszystko to wydaje się słuszne, ale nie przekreśla empiryczności teorii bytu. Trzeba właśnie poznać jej uwarunkowania, aby się przekonać, że ich liczebność nie przeszkadza możliwości ich uwzględnienia. Należy też jak najmocniej akcen-

zdań obserwacyjnych, ani nie pełnią wprost funkcji prognostycznych dla przyszłych obserwacji. Podstawowe twierdzenia ogólnej teorii bytu są bądź uwyrażnieniem zawartości transcendentaliów, bądź wskazują jedyną rację ontyczną doświadczalnie danego i analityczno-intuicyjnie ujętego stanu bytowego. Nie zachodzi zaś dedukcja formalna między tezą teorii bytu a zdaniem spostrzeżeniowymi. Nie znaczy to, iż nie widzi się trudności co do sposobu rozstrzygania empirycznego niektórych praw teorii bytu. Występują one zwłaszcza ze względu na wielokierunkowe powiązania treściowe twierdzeń, nie dające się bez reszty formalizować, oraz na to, iż łączy się w zdaniach terminy o zasadniczo różnym stopniu teoretyczności (transcendentalności i analogiczności). Ale sprawa rozstrzygalności poszczególnej hipotezy jest także problematyczna w odniesieniu do teorii fizykalnych.

Na koniec sprawa intersubiektywnej sensowności języka teorii bytu. W celu precyzyjnego przekazania informacji trzeba dysponować jakimiś regułami ustalania znaczenia wyrażen. Wprawdzie nie podaje się tu takich reguł wyraźnie, ale nic nie stoi na przeszkodzie, aby je sformułować. 223

Ogólnie można zauważyć, że nie wprowadza się w samej teorii bytu wyrażen przy pomocy przepisów, które żądają ich bezwzględnego uznawania. Możliwe jest to dzięki konstruowaniu języka teorii bytu na kanwie języka potocznego. W zasadzie reguły języka teorii bytu będą miały głównie charakter empirycznych, a tylko niekiedy dedukcyjnych<sup>32</sup>. Zwykle przy pomocy zabiegów deiktycznych przedstawia się bowiem, jakie doświadczenie należy realizować i jakie operacje myślowe wykonać, aby z oczywistością intelektualną dojrzeć konieczność tezy. Niekiedy uznanie tezy odbywa się pośrednio, po uprzednim pokazaniu procesów dochodzenia do poszczególnych pojęć. Jest to intersubiektywny sposób ustalania sensu wyrażen, bo każdy, odpowiednio przygotowany, może powtórzyć i skontrolować rezultat operacji pojęciotwórczej czy teztwórczej. Trzeba jednak znowu zgodzić się, że nie jest to łatwy proces. Dzieje się tak głównie dlatego, iż tok jego daleko odbiega od typowych czynności tworzenia języka abstrakcyjnego czy też konstrukcyjnego. Ale też cele, jakie sobie stawiamy budując teorię bytu, są całkowicie odmienne i warte, choćby nawet ogromnego, wysiłku.

---

tować, iż posługując się tymi samymi środkami logiczno-empirycznymi, co przy badaniu teorii fizykalnych, nie dojdzie się do rezultatów odnośnie do teorii bytu.

<sup>32</sup> Nie wyklucza się dodatkowego ustalania sensu wyrażen, które zachodzi przy traktowaniu zasadniczych tez teorii bytu jako układu postulatów.

## REMARKS ON THE LANGUAGE OF THE THEORY OF BEING

Linguistic approach has become extremely fashionable, and reflection on the language of philosophy seem, therefore, particularly well timed. There even exist trends known as linguistic philosophy. The paper assumes that 1. language in general or philosophical language are not the subject of the theory of being; 2. that semiotic analysis is not a basic method (or any at all, either) of the theory of being; 3. the method of semiotic analysis should be applied — to what extent it is required and feasible — in the investigation into the language of the theory of being, so as to define the modern characteristics of that language. The author next proceeds to compare the genesis and structure of the language of the Thomist theory of being with the languages of philosophy: speculative, scientist-intuitive, phenomenological and existential, as well as diverse versions on peripatetic philosophy. Lastly, the paper explains how, in the theory of being, 1. specific terms are introduced on to the ground of current language, and, 2. how they are guaranteed epistemological value.