

1. Punkt wyjścia

Punktem wyjścia [ἀρχή] dla metafizyka jest byt [τὸ τί ἦν τὸ ἐκάστω εἶναι]¹. Punkt wyjścia dla lingwisty stanowi wyraz. Istotą poznania jest dla metafizyka byt jako byt, samą istotę poznania dla lingwisty stanowi zaś znaczenie. Inne są w związku z tym poznawcze cele metafizyka, a inne – lingwisty. Metafizyk pyta: „Dlaczego jest?”. Lingwista pragnie wiedzieć: „Jak to się dzieje, że jest tak a tak?”. Metafizyk odpowiada zasadniczo na drodze dedukcji, dowodząc Pierwszej Przyczyny bytu. Lingwistę natomiast interesuje diagnoza kulturowych, językowych i komunikacyjnych własności bytu przyzgodnego, przy czym instrumentem formułowania tej diagnozy jest dla niego przede wszystkim indukcja. Inne są przedmiot, metoda i cele metafizyka, a inne – lingwisty². Czy jest coś, co ich realnie łączy? Na tak postawione pytanie zasadniczo innej odpowiedzi

¹ Czwartą księgę *Metafizyki* Arystoteles rozpoczyna następującym zdaniem: Ἔστιν ἐπιστήμη τις ἢ θεωρεῖ τὸ ὄν ἢ ὄν καὶ τὰ τοῦτω ὑπάρχοντα καθ' αὐτό [„Istnieje nauka, która bada Byt jako taki i przysługujące mu atrybuty istotne” – Kazimierz Leśniak, lub „Jest taka wiedza, która rozważa byt jako byt oraz to, co przysługuje mu w sposób istotny” – Tadeusz Żeleźnik] (Aristotelis, *Opera: Tōn μετὰ τὰ φυσικά* 1003a 21–22).

² Różnicę w kwestii przedmiotu metafizyki i lingwistyki doskonale przedstawia Vittorio Possenti (1995, 27): „Nel realismo l'accordo tra pensiero ed essere nel concetto è ritenuto più fondamentale dell'accordo tra linguaggio e realtà. A costo di infrangere alcuni tabù profondamente radicati vorrei suggerire che il linguaggio rivesta un rilievo indubbio ma tutto sommato circoscritto per la filosofia. La ragione più decisiva in favore di tale assunto è che l'essere, verso cui volge l'impegno conoscitivo del filosofare, non è linguaggio ma atto o *enérgeia*. Conseguentemente: (a) i problemi speculativi in filosofia non si presentano in primo luogo come problemi di linguaggio o del linguaggio, ma dell'essere e del pensare; (b) il compito primario della filosofia non risiede nell'analisi dei significati, ma nella conoscenza del reale / essere; (c) non sembrano sussistere ragioni perché la filosofia del linguaggio aspiri a porsi come la nuova »filosofia prima«” (zob. także Possenti 1998, 29–30).

udzieli metafizyk, a innej – lingwista. Stanowisko zasadnicze nie wyklucza odpowiedzi koncyliacyjnej. Jednak udzielanie odpowiedzi na to pytanie w tej chwili nie byłoby ze względów retorycznych rozsądne.

Natomiast rozsądne i konieczne jest w tej chwili, aby kwestię metafizyki poznania rozpocząć od krótkiej refleksji dotyczącej myślenia metafizycznego. Dlaczego? Otóż myślenie w ogóle, w szczególności zaś sposób myślenia warunkują jakość procedury, którą w nauce nazywamy *metodą naukową*. Jakość myślenia wprost determinuje jakość diagnozy naukowej. Myślenie metafizyczne nie tylko skutkuje doskonałą jakością diagnozy przedmiotu, a więc pełnego zakresu obiektów, (składowych) własności lub właściwości i relacji, lecz konstryuuje diagnozę samej jego istoty³. Podmiot poznający, który wypracował taki sposób myślenia, co do zasady poszukuje prawdy o całym przedmiocie – bycie jako takim [τὸ ὄν ἢ ὄν καὶ τὰ τοῦτω ὑπάρχοντα καθ' αὐτό]. Pragnie on poznać całość jego naturalnych uwarunkowań, dlatego nie ogranicza swojej pracy poznawczej tylko i wyłącznie do oceny wyników badań empirycznych czy też do oceny wyników eksperymentu naukowego. Podmiot ten, metafizyk, nie zadowala się w związku z tym tak zwaną *prawdą empiryczną*, opartą na poznaniu zmysłowym. Zajmuje go przede wszystkim to, dlaczego i w jaki sposób przedmiot integruje w sobie konstytutyenty, będące co do substancji [οὐσία], materii [ὑλη], substratu [ὑποκείμενον], formy [εἶδος] – i tak dalej – częścią natury [φύσις], która ten przedmiot przerasta pod każdym względem. Prawda o całym przedmiocie to dla metafizyka nie tyle wszystkie własności i/lub właściwości przedmiotu wynikające z jego natury i z naturalnej hierarchii bytów, jakiej podlega, ile przede wszystkim jego bytowość, to znaczy to, co jest jego istotą [essentia], oraz to, co jest tegoż podmiotu realnym istnieniem [esse]. Myślenie, a zarazem poznanie metafizyczne polega w związku z tym na formułowaniu diagnozy co do tego, jak byt bytuje (istnieje), ze szczególnym uwzględnieniem tego, co jest istnieniem jako takim – co jest Istnieniem Samym (por. Arystoteles, *Metafizyka* 1003a 21–22; Gogacz 1973, 89; Jusiak 1994; 1998; Possenti 1999, 40; Schmitt 2019a, 125–158)⁴.

³ Z uwagi na różnice dotyczące rozumienia i uzusu wyrazów *własność* i *właściwość* w dyskursie filozoficznym i lingwistycznym konieczne jest wyjaśnienie, w jakich znaczeniach będą one używane w niniejszej monografii. Otóż desygnaty powyższych wyrazów należy rozumieć następująco: *własność* – składnik obiektu, w szczególności składnik podmiotu poznającego; *właściwość* – cecha obiektu.

⁴ Poznanie metafizyczne nie może obejść się bez transcendentaliów. Stanowią one podstawę, a zarazem warunek tego, co realnie istnieje, co jest bytem *konkretnym*, to jest bytem

Wypada odnieść się także do tytułu niniejszej monografii, w szczególności do wyrażenia *metafizyka poznania*, i przypomnieć, że pojęcie wiązane współcześnie z wyrazem *metafizyka* [μεταφυσική] zostało wykreowane przez Andronikosa z Rodos – pierwszego redaktora rękopisów Arystotelesa, które ten poświęcił tak zwanej *filozofii pierwszej* [ἡ πρώτη φιλοσοφία]. Zbiór tych rękopisów Andronikos zatytułował mianowicie *Τὰ μετὰ τὰ φυσικά* – dosłownie: ‘to, co (będące) po naturze’. Przyimek *μετὰ* był interpretowany przez antycznego czytelnika zarówno w funkcji indykatora nadrzędności ‘ponad’ lub ‘poza’, jak i w funkcji ‘po’, co było przypadkiem rzeczonych rękopisów. Jeśli zaś chodzi o znaczenia wiązane z nazwą φύσις [natura], to było to z jednej strony ‘powstawanie rzeczy rozwijających się’, z drugiej zaś – ‘pierwszy immanentny element [στοιχείον], z którego pochodzi to, co się rozwija’ [ἐνα δὲ ἔξ οὗ φύεται πρῶτον τὸ φυόμενον ἐνυπάρχοντος]. Polski wyraz *metafizyka* to zapożyczenie. O ile drugi jego człon przeszedł do uzusu zasadniczo w znaczeniu źródłostowu, o tyle prefiks *meta-* utrwalił się w polszczyźnie naukowej w funkcji składnika nazw nadrzędnych, odwołujących do (szerszego) zakresu pojęć wyższego rzędu. W tym świetle tytułową kolokację *metafizyka poznania* można rozumieć literalnie, to jest: ‘ponad naturą poznania’. Jednak z uwagi na funkcje celowe niniejszego wywodu właściwe znaczenie, jakie należałoby z nią wiązać, to ‘o istocie poznania’ (zob. Arystoteles, *Metafizyka* 1014b 18–20; Aristotelis, *Opera: Τῶν μετὰ τὰ φυσικά* 1014b 17–18; por. także Jaroszyński 2011, 45–68).

Z tytułem wiązać należy jednak przede wszystkim określoną tradycję filozoficzną. Fakt, iż pierwsze zdanie tego rozdziału nie dotyczy myśli, pojęcia czy

indywidualnym. Byt (jako byt), będąc fundamentalnym transcendentale, warunkuje wszelkie poznanie metafizyczne oraz każdy inny rodzaj poznania, w tym to, co jest podstawą myślenia jako takiego, a mianowicie własność tworzenia pojęć. Podążając za Tomaszem z Akwinu (*Quaestiones: De veritate* 1, ad. 1, resp.), Andrzej Maryniarczyk (2005b, 53, 55) pisze: „W dziejach poznania metafizycznego zwykło się wyróżniać siedem powszechnych właściwości dotyczących tego, co realnie istnieje. Właściwości te wskazują, że być bytem to równocześnie być rzeczą (*res*), jednym (*unum*), odrębnym (*aliquid*), nośnikiem prawdy (*verum*), dobra (*bonum*) i piękną (*pulchrum*). Wśród nich naczelnym i podstawowym jest transcendentale BYT (*ens*). Transcendentale to zawiera w sobie treść wszystkich innych transcendentaliów, które są z nim zamienne (*convertuntur cum ente*). Ukazuje ono bowiem najbardziej pierwotną i podstawową właściwość tego, co realnie istnieje, a mianowicie posiadanie określonej treści i proporcjonalnego do niej istnienia. Byt bowiem, jako taki, pierwszy ukazuje się naszemu intelektowi i stanowi podstawę wszelkiego poznania i pojęciowania” (zob. także Maryniarczyk 1991–1992, 305; Gilson 2003, 252; Gogacz 2005, 12).

wyrazu, lecz bytu [τὸ ὄν], nie jest przypadkiem. Nie jest także przypadkiem to, że punkt wyjścia – realny byt, determinuje określony sposób argumentacji. Nie jest to bynajmniej argumentacja oparta na przesłankach naturalistycznych, czytaj: czysto materialistycznych, lecz argumentacja, której podstawą jest istnienie – racja („bytowego”) realizmu. Ta argumentacja nie polega na tym, aby udowodnić, że byt jest lub że być może, lecz na tym, aby orzec, czym byt jest w istocie [οὐσία]. Byt to zasadniczy przedmiot klasycznej metafizyki. O rodowodzie tej metafizyki stanowią Platon, Arystoteles, Tomasz z Akwinu i inni wzmiankowani wyżej uczeni, którzy, czyniąc byt przedmiotem, ze szczególnym naciskiem podkreślali jednocześnie realność jego bytowania. Stąd metafizykę klasyczną określa się takimi nazwami, jak *realizm metafizyczny*, *metafizyka tomistyczna*, *egzystencjalizm tomistyczny* czy *metafizyka realistyczna* (por. Gilson 1968c, 174; 2003; Gogacz 1973, 23–24, 89). O ile nazwy klasycznej metafizyki mogą być różne, o tyle sam przedmiot pozostaje niezmienny, tak samo jak niezmienny pozostaje realizm tej metafizyki. To, co o tej realistycznej metafizyce należałoby powiedzieć w kontekście omawianych tutaj kwestii, to przede wszystkim to, że „niezależnia” ona byt [*ens*] oraz jego istotę [*essentia*] od tego, (a) że się o tym bycie orzeka, (b) jak się o tym bycie orzeka oraz (c) kto o tym bycie orzeka. To „niezależnienie” możliwe jest przede wszystkim dzięki metodzie separacji praktykowanej przez Tomasza z Akwinu, a formalizowanej przez jego (średniowiecznych i współczesnych) komentatorów. Metoda ta polega, najogólniej rzecz biorąc, na wyodrębnianiu (separowaniu) własności i/lub właściwości realnego bytu, bez których tenże byt nie mógłby (za)istnieć – bez których nie miałby istnienia. Dzięki tej metodzie możliwe było między innymi rozdzielenie istoty [*essentia*] od istnienia [*esse*] – czyli treści od aktu istnienia, o czym będzie mowa w kolejnych rozdziałach w kontekście władz poznawczych (por. Krąpiec 1978, 106–115, 235–243; Maryniarczyk 1994, 153–155; 2015, 30–38; Gilson 2006, 224, 238).

Zatem postawione na wstępie pytanie „Co realnie łączy metafizyka i lingwistę?” oraz wszystkie pozostałe kwestie, jakie zostaną jeszcze podjęte, należy czytać przede wszystkim w kluczu metafizyki realistycznej – w tradycji *philosophia perennis*. Uwaga ta dotyczy głównie lingwistów, do których adresowana jest niniejsza monografia. Dlaczego? Otóż refleksja metafizyczna umożliwia nie tylko pozytywną weryfikację wielu kluczowych dla współczesnej lingwistyki tez, lecz także krytyczną ocenę współczynników poznania lingwistycznego, a mianowicie podmiotu, przedmiotu, metody i celów. Skutek tej refleksji to wyodrębnione treści, które nie tak łatwo poddają się metodom lingwistycznym

bądź im się po prostu „wymykają”. Nie uprzedzając końcowych wniosków, zwracam uwagę na pewne problemy, których te wnioski dotyczą w szczególności. Jednym z najbardziej palących problemów współczesnej lingwistyki jest rozumienie, czytaj: diagnoza, tego, co nazywamy *umysłem*, i wyodrębnienie tego czegoś od tego, co nazywamy *mózgiem* – na aporię tej kwestii wskazuje między innymi William Uttal (2014), omawiając problemy związane z teoriami pola [*field theories*], komórki [*single cell theories*] oraz sieci neuronalnych [*neural net theories*]⁵. Jak dotąd nie ogłoszono zadowalającej definicji umysłu, w każdym razie definicji, której podstawę stanowiłyby przesłanki naturalistyczne. Owszem, praktyka odróżniania desygnatów obu wyrazów jest zasadna i powszechna, jednak pytania odnośnie do istoty tego, co Augustyn z Hippony trafnie nazywa *animus*, na polu lingwistyki domagają się jasnej odpowiedzi (zob. Augustinus Hipponensis, *Opera omnia: De quantitate animae* XIII, 22). Skądinąd znaczenia związane z wyrazami ψυχή i *anima* oraz wyodrębnienie διάνοια i *ratio* od νοῦς i *intellectus* jest na polu metafizyki realistycznej niedyskusyjne (por. m.in. Schmitt 2016, 300–304; inicjalny νοῦς Anaksagorasa zob. Tatarkiewicz 1988, 45; Possenti 1999, 37; Voegelin 2009, 182–183).

Inny, nie mniej palący problem dotyczy władz poznawczych, jakimi się lingwista zasadniczo posługuje. Na pytanie „Czym myślę?” lingwista odpowie bez trudu, lecz czy potrafi on zrazu określić skuteczność tego, czym myśli? Czy potrafi w związku z tym określić limity instrumentu swojego myślenia? Nie jest w lingwistyce sprawą oczywistą także i to, w stosunku do jakiej podstawy wnioskowania odnoszą się niektóre tezy. Jeśli podstawę tego wnioskowania stanowią korpusy tekstów, co jest dzisiaj rutyną, to jakie uzasadnienie miały mieć w tym świetle inny „rutynowy” fakt, że tekst, będąc sekwencją sygnałów, istotowo nie posiada żadnych znaczeń? I w końcu, lecz nie na końcu, do jakiej realnej podstawy odwołuje się lingwista, uzasadniając realność układu

⁵ Wypada odnotować, iż kluczowy dla angielskojęzycznej lingwistyki wyraz *mind* [umysł] bynajmniej nie „uwolnił się” od tradycji greckiej. Źródłostów *mind* – niem. *Minne* [miłość], got. *gaminþi* [pamięć] i stnrd. *minni* [wspomnienie] – to łańciski rzeczownik *mens* [myślenie, rozum, dusza]; ten zaś jest tożsamy z greckim μένος [siła witalna, życie, krew] (zob. LD; SGPJ, 611; GEW t. 2, 208; KEWS, 624–625). Tego faktu nie można pomijać, gdy przedmiotem refleksji są własności poznawcze istoty żyjącej, jaką jest człowiek. W tradycji platońsko-arystotelesowskiej istota żyjąca [ζῷον] to taka istota, która posiada duszę [ψυχή] – pierwszy akt ciała naturalnego, stąd hebrajskie pojęcie duszy שָׁרָף [pierwiastek życiowy, zasada życiowa] przetłumaczono jako ψυχή [dusza] w tekście Septuaginty (zob. MacDonald 2019, 157–158, 427, 449–463). Pojęcia *mind*, *soul* i *spirit* wobec hebrajskiej metafizyki pojęć מַחְשָׁב, שָׁרָף, נֶפֶשׁ [serce, siła życiowa, wiatr/tchnienie] omawia szczegółowo Paul MacDonald (2019, 9–27, 428–429).

komunikacyjnego? Jak mianowicie uzasadnia fakt, że bytowo odrębne byty (interlokutorzy), partycypujące w relatywistycznie zdefiniowanym układzie komunikacyjnym, mogą mieć poczucie skomunikowania? Czy w relatywistycznie rozumianej komunikacji może dojść do skutecznego skomunikowania się tych bytów?⁶

⁶ W kontekście tych pytań warto dodać, że historyczne źródło relatywizmu językowego, a co za tym idzie – relatywizmu komunikacyjnego, stanowi postawa nominalistyczna reprezentowana przez przedstawicieli radykalnego zerwania relacji poznawczych pomiędzy pojęciem a realnym bytem podczas tak zwanego *sporu o uniwersalia*, rozgrywającego się z końcem XI i w pierwszej połowie XII wieku. Mówiąc językiem lingwisty, należałoby powiedzieć: radykalnego zerwania relacji motywacji, której skutkiem „stała się” bezwzględna arbitralność i bezwzględny konwencjonalizm (znaku), o czym będzie mowa w następnych rozdziałach (por. Gilson 1987, 445–463; Maryniarczyk 2005b, 49).