

Ignacy Szцениowski<sup>1</sup>

Instytut Filozofii  
Uniwersytet Warszawski

## WIEDZA NIEPOJĘCIOWA A KAZIMIERZA TWARDOWSKIEGO POSTULAT JASNOŚCI STYLU FILOZOFICZNEGO

### STRESZCZENIE

Artykuł dotyczy Kazimierza Twardowskiego postulatu jasności stylu filozoficznego, w kontekście problematyki myślenia pozapojęciowego i wiedzy niepropozycjonalnej. Syntetycznie zarysowany kontekst historyczny oraz profil Szkoły Lwowsko-Warszawskiej posłuży jako wstęp dla właściwej argumentacji merytorycznej oraz metodologicznej.

Rozprawka *O jasnym i niejasnym stylu filozoficznym* wpisuje się metafizyczną dyskusję dotyczącą języka tej dziedziny, a także – co jest pomijane w opracowaniach – w debatę z pogranicza epistemologii, filozofii umysłu i języka nad problemem konceptualizacji w myśleniu i komunikacji. Uwagi do stanowiska Twardowskiego, że niejasność stylu filozoficznego świadczy o niejasności myśli filozofa, przedstawiam w trzech etapach. Dyskutuję tezę Twardowskiego, że myślimy w słowach, oraz dwie tezy Davida Einhorna: że przedmiot wymykający się konceptualnemu ujęciu nie może być przedmiotem poznania, a słowa są jedynym dostępem do myśli.

**Słowa kluczowe:** wiedza, pojęcia, Kazimierz Twardowski, jasność, *know-how*.

### WSTĘP

Spór wokół problemu jasnego myślenia i wyrażania myśli jest jedną z najważniejszych dyskusji w kwestii natury filozofowania, nie tylko dlatego, że dotyczy dyscypliny i kultury pracy filozofa oraz stanowi wskaźnik poprawności metodologicznej. Spór sięga istoty filozofii, gdyż dotyczy sposobu rozumienia prawdy oraz pociąga za sobą decyzję w kwestii uznania prymatu reguł logicznych w ustalaniu jej natury. Nie chodzi tu bynajmniej o to, że akceptacja określonego stylu filozofowania prowadzi do przyjęcia konkretnej

---

<sup>1</sup> Adres Autora: e-mail: ignacy.szцениowski@gmail.com; Instytut Filozofii UW, ul. Krakowskie Przedmieście 3, 00-927 Warszawa.

definicji prawdy (np. klasycznej<sup>2</sup> koherencyjnej<sup>3</sup>). Spór toczy się o uznanie zasady niesprzeczności oraz określonych rodzajów myślenia za najważniejsze narzędzia dające dostęp do prawdy. Z tego powodu debata nad jasnością stylu filozoficznego w równym stopniu ma charakter metafizologiczny, co epistemologiczny.

Tekst przedstawia w formie uwag wybrane aktualne argumenty za oraz przeciw postulatowi Twardowskiego. Komentarz zamyka się w czterech częściach. Pierwsza opisuje Twardowskiego postulat jasności, wraz z krótkim przytoczeniem dotychczasowych krytycznych i afirmacyjnych głosów w debacie nad nim. W części drugiej dyskutowana jest teza, że myślimy w słowach, i argumentację z badań nad myśleniem w języku w obszarze językoznawstwa, filozofii umysłu oraz języka. Część trzecia dotyczy tezy, że przedmiot wymykający się konceptualnemu ujęciu nie może być przedmiotem poznania, oraz zawiera krótką charakterystykę badań nad zagadnieniem wiedzy praktycznej i niepojęciowej jako przykładu takiego przedmiotu. Część czwarta polemizuje z tezą, że jedynym dostępem do myśli są słowa, poprzez wskazanie na nieparadygmatyczne sposoby komunikacji wzmiankowanych rodzajów treści. Zakończenie to próba oceny aktualności postulatu Twardowskiego w świetle wniosków uzyskanych z analiz.

Rozważania zawarte w niniejszym arkuszu podejmują temat intuicji stojących za postulatem jasnego wyrażania myśli w mowie oraz piśmie i jako takie nie stanowią pełnego zreferowania dotychczasowych polemik, skomplikowanych nie tylko przez swoją szczegółowość, ale także przez odniesienie do innych zagadnień filozofii i metodologii. Z tego powodu warto wskazać najważniejsze wątki, które w pracy nie zostały wyczerpująco zreferowane. Po pierwsze, wzorem rozważań Twardowskiego,<sup>4</sup> pominąłem omówienie wszystkich tzw. „zewnętrznych czynników”, które mogą być istotne dla jasności stylu wyrażania, to jest między innymi pośpiechu w pisaniu bądź wygłaszaniu twierdzeń, czy też braku należytej dyscypliny i higieny pracy intelektualnej. Po drugie, odniesienie do kontekstu historycznego oraz tradycji szkoły Lwowsko-Warszawskiej.<sup>5</sup> Po trzecie, niektóre konsekwencje tezy Twardowskiego, w tym zagadnienia nadużywania zarzutu niejasności, na który to problem wskazywali w Szkole Tadeusz Czeżowski oraz Kazimierz Twardowski w krytyce symbolomanii i pragmatofobii.<sup>6</sup> Po czwarte, pozafilo-

<sup>2</sup> Arystoteles, *Metafizyka*, PWN, Warszawa 1984.

<sup>3</sup> F.H. Bradley, *Essays on Truth and Reality*, Clarendon University Press, Oxford 1914.

<sup>4</sup> Patrz: *ibidem*, s. 346.

<sup>5</sup> Dzieje się tak z dwóch powodów. Przede wszystkim tekst dotyczy merytorycznej strony argumentacji Twardowskiego. Po drugie zaś kontekst historyczny oraz meta-filozoficzny dla rozważań Twardowskiego został wyczerpująco scharakteryzowany w dotychczasowej literaturze, patrz m.in.: A. Brożek, *Kazimierz Twardowski w Wiedniu*, Semper, Warszawa 2010; J.J. Jadacki, *Orientacje i doktryny filozoficzne. Z dziejów myśli polskiej*, Wyd. Wydziału Filozofii i Socjologii UW, Warszawa 1998.

<sup>6</sup> K. Twardowski, *Symbolomania i pragmatofobia*, „Ruch Filozoficzny”, 1921 (VI) 1–2, s. 1–10.

zoficzne motywy propozycji Twardowskiego, w tym pragnienie ochrony polskiej terminologii naukowej<sup>7</sup>, której nowoczesnej formuły był twórcą.

Niniejszy tekst ma charakter przede wszystkim analityczny i opisowy, a wybrane przykłady zagadnień współczesnej epistemologii i filozofii umysłu, jedynie ilustrują kolejne szczegółowe tezy Twardowskiego. Pośrednim celem artykułu jest wskazanie na warunki jasnej bądź mętnej myśli oraz jej przedstawienia, czyli dostarczenie wskazówek dla budowy kryteriów jasności i wyrazistości.

## 1. POSTULAT JASNOŚCI I Dyskusje Polemiczne

Filozofia, w rozumieniu Szkoły Lwowsko-Warszawskiej, to nie światopogląd, lecz nauka,<sup>8</sup> w której uprawianiu jedną z najważniejszych ról pełni metody polegające na jasnym i dokładnym wyjaśnianiu. Ideologia Szkoły zawierała szereg postulatów wobec praktyki filozoficznej, z których najważniejsze dotyczyły precyzyjnego opisu i uzasadniania. Postawiono wysokie standardy wykształcenia pod względem erudycyjno-historycznym i problemowym.<sup>9</sup> Najważniejsze były wymagania dotyczące higieny pracy naukowej. Rzetelne przygotowanie i przedstawienie własnej koncepcji gwarantowało nie tylko zrozumienie jej przez słuchaczy, ale także stanowiło atut w sporach filozoficznych.

Powyższe postulaty odzwierciedlają przekonania i istotne cechy osobowości jej twórcy.<sup>10</sup> Twardowski definiował filozofię jako naukę o przedmiotach dostępnych (także) w doświadczeniu wewnętrznym, której istotną metodą jest analiza aktów mentalnych. Nauka ta składa się z wielu subdyscyplin, takich jak m.in. etyka, metafizyka, logika, czy historia filozofii, odrębnych względem psychologii. Metodologia i metodyka filozofii mają charakter szczególny, gdyż nie są wyłącznie teoretycznymi dyscyplinami przedmiotowymi, których obszarem zainteresowania są metody rozwiązywania problemów filozoficznych, ale żywo praktykowanymi sposobami pracy filozoficznej. Działalność filozoficzna oraz pedagogiczna Twardowskiego tworzyła standardy metodologiczne dla całej Szkoły. Projekt ten był neutralny światopoglądowo i niezależny od subdyscypliny filozofii, którą badacz uprawiał. Stanowił paradygmat skutecznej pracy i zrozumiałości jej wyników.

Opis pracy założyciela Szkoły pozwala wyjaśnić intuicje kryjące się za podstawowym pytaniem Twardowskiego. Przyczyną niejasnego stylu nie

<sup>7</sup> D. Chmielewska, T. Rzepa, *Problem definiowania w naukach humanistycznych*, „Zdrowie psychiczne”, nr 1–2 (1993), s. 126–127.

<sup>8</sup> Ściśle rzecz ujmując termin „filozofia” określa wg Twardowskiego grupę nauk. Patrz szerzej: K. Twardowski, *Psychologia wobec fizjologii i filozofii*, „Przewodnik Naukowy i Literacki”, 1897–XXX, s. 109–110.

<sup>9</sup> A. Brożek, *Panorama Szkoły Lwowsko-Warszawskiej*, wykład internetowy, Uniwersytet Warszawski, sem. Zimowy 2012–2013, <http://starykampus.come.uw.edu.pl/course/info.php?id=3400>

<sup>10</sup> J. Woleński, *Filozoficzna Szkoła Lwowsko-Warszawska*, PWN, Warszawa 1985, s. 11

może być niedbałość filozofa związana z pośpiechem, brakiem przygotowania merytorycznego, czy też nieprzywiązywaniem wagi do formy przekazu. Twardowski przyjmował życzliwe założenie, że filozof dochowuje wszelkich starań, by utrzymać wysoką kulturę pracy. Właściwe pytanie o niejasność, zawarte w jego rozprawce, nie dotyczy zatem „przygodnych”, czy też „zewnątrznych” czynników towarzyszących pracy filozofa.<sup>11</sup> Twardowski zadaje pytanie, czy może wystąpić taka sytuacja, że z konieczności myśl oraz jej wyraz są niejasne. Pytanie, czy niektóre dzieła muszą być niejasne, sięga głębiej niż pytanie, czy badacz utrzymuje dyscyplinę pracy. Dotyczy relacji pomiędzy myślą, jej wyrazem (mową, pismem), a przedmiotem.

Twardowski zwraca uwagę na fakt, że często z niejasności owego wyrażenia wnioskuje się o dwóch rzeczach: o głębokości dzieła oraz/lub o skomplikowaniu przedmiotu badań<sup>12</sup>. Powyższe rozumowania, jakkolwiek zdaniem Twardowskiego błędne, wskazują na postawienie znaku równości pomiędzy niejasnością formy wyrażenia, jego treści oraz przedmiotu, do którego wyrażenie się odnosi. Niejasność formy nie zależy od złożoności problematyki przedmiotowej oraz nie świadczy o subtelnościach w treści wyrażenia. Kluczowym czynnikiem łączącym formę i treść dzieła z przedmiotem jest sposób myślenia o danym problemie. Przyczyną niejasności mowy lub pisma nie jest skomplikowanie przedmiotu, ale niejasność myśli. Przekonanie o wprost proporcjonalnej relacji niejasności wyrażenia do problematyczności przedmiotu jest efektem bezpośredniego, symetrycznego łączenia wyrażenia z przedmiotem. Właściwą przyczyną mętności wyrażenia jest niejasność myśli: „[...] kto jasno myśli, ten by też jasno pisał, a o autorze niejasno piszącym, należałoby sądzić, że nie umie jasno myśleć.”<sup>13</sup> Zdaniem Twardowskiego istnieje silny związek pomiędzy myślą a jej wyrazem (mową). Staje się on jeszcze silniejszy proporcjonalnie do abstrakcyjności i złożoności myśli.

Warto pokrótce zarysować najważniejsze głosy polemiczne względem tezy Twardowskiego.<sup>14</sup> Joachim Metallman<sup>15</sup> podjął próbę podważenia tezy założyciela Szkoły Lwowsko-Warszawskiej o symetryczności relacji jasności pomiędzy myślą a mową. Relacja ta nie musi zachodzić z konieczności, gdyż niejasną myśl można w sposób wyrazisty przekazać. Spłylenie przez Twardowskiego relacji, która ma charakter złożony, prowadzi do błędnego wniosku o proporcjonalności niejasności myśli do mętności jej wyrazu. Twardowski przemilcza niektóre aspekty tej relacji, w tym styl i talent

<sup>11</sup> K. Twardowski, *O jasnym i niejasnym stylu filozoficznym*, op. cit., s. 346.

<sup>12</sup> Ibidem, s. 346.

<sup>13</sup> Ibidem, s. 347.

<sup>14</sup> Pięć najważniejszych odpowiedzi w dyskusji zapoczątkowanej przez Twardowskiego zostało wyczerpująco opracowanych w pracach: J. Woleński, *Szkola Lwowsko-Warszawska w polemikach*, Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR, Warszawa 1997; J. Zegzuła-Nowak, *Postulat jasności w polemikach metafizycznych*, „Analiza i egzystencja”, nr 16 (2011), s. 51–74.

<sup>15</sup> J. Metallman, *O jasnym i niejasnym stylu filozoficznym*, : „Ruch Filozoficzny” V (1919–1920), s. 44.

pisarski badacza. Metallman wskazał również na status odbiorcy przy określaniu kwestii jasności stylu.

Problem różnorodnych przyczyn niejasności wywodu oraz kwestię relacji odbiorca-nadawca podjął w swojej krytyce też Twardowskiego Roman Ingarden.<sup>16</sup> Ingarden uważał, że może istnieć wiele równie istotnych przyczyn niejasności dzieła i czasem trudno określić, która z nich jest właściwa. W kwestii jednej z nich – niejasności myśli – Ingarden przyznawał rację Twardowskiemu, ale wskazywał także na inne, w tym na używanie nowej terminologii dla nowo-badanych przez filozofię zagadnień. Szczególnie ważne dla określenia wyrazistości mowy lub pisma jest określenie statusu odbiorcy dzieła. Pozwala ono, zdaniem Ingardena, na odróżnienie pozornej (względnej) od rzeczywistej niejasności tekstu. Ta pierwsza może być związana z brakiem kompetencji czytelnika w dziedzinie filozofii, z odmiennymi rodzajami języka (narracji), którymi posługują się odbiorca i nadawca, bądź też z odmiennymi ich poglądami na problem. We wszystkich tych przypadkach wskazane czynniki uniemożliwiają odbiorcy zrozumienie myśli autora. Niejasność rzeczywista posiada wiele przyczyn, a niejasność pozorna jest relatywizowana do statusu odbiorcy i nadawcy komunikatu.

Główne wątki krytyki przedstawionej przez Metallmana i Ingardena kontynuował Tadeusz Czeżowski.<sup>17</sup> Podobnie jak Ingarden, Czeżowski podkreślał wielość przyczyn niejasności wywodu oraz rozwinął kwestię relacji czytelnik-autor jako ważnej dla określania jego jasności. Poza wymienianymi różnicami terminologicznymi oraz potencjalnymi subtelnościami tkwiącymi w odmiennych narracjach nadawcy i odbiorcy, wskazywał jako przyczynę niejasności brak podobnych doświadczeń pomiędzy nimi. Przyczyna mętności nie leży zatem jedynie po stronie autora. Czeżowski zwracał też uwagę na pragmatyczne konsekwencje zarzutu z niejasności oraz postulował, aby wysuwający tę obiekcyjność jednoznacznie określili, co rozumie poprzez niejasność. Sam zaproponował wytyczne dla zachowania zrozumiałości tekstu obciążające zarówno nadawcę, jak i odbiorcę. Wskazał między innymi, że nadawca domniemywa znajomość swojego języka u odbiorcy w stopniu odpowiadającym wiedzy ogólnej i szczegółowej, której dotyczy omawiany problem. Z kolei od nadawcy oczekuje się, by doświadczenia, na jakie się powołuje, podlegały naukowemu, intersubiektywnemu sprawdzeniu.

Dyskusję o problemie jasności stylu filozoficznego poszerzyli o aspekt pragmatyczny i etyczny Adam Żółtowski i Kazimierz Ajdukiewicz w wymianie zdań po referacie tego ostatniego filozofa pt. *Zagadnienie idealizmu w sformułowaniu semantycznym*, wygłoszonym w trakcie III Polskiego Zjazdu Filozoficznego.<sup>18</sup> Żółtowski – krytycznie odnosząc się do ww. referata

<sup>16</sup> R. Ingarden, *O jasnym i niejasnym stylu filozoficznym*, Ibidem, s. 45.

<sup>17</sup> T. Czeżowski, *Zarzut niejasności (Przyczynek do teorii dyskusji)*, w: tenże, *Odczyty Filozoficzne*, s. 292.

<sup>18</sup> J. Woleński, *Szkoła Lwowsko-Warszawska w polemikach*, op. cit., s. 88.

tu, a pośrednio do tezy Twardowskiego – wskazywał, że język nie może być jednoznaczny, co jest powodem niemożliwości sformalizowania i uniezależnienia od kontekstu treści w nim zawartych. Podkreślał, że wieloznaczność myśli świadczy o jej żywotności. W odpowiedzi na ten głos Ajdukiewicz zaznaczył, że docenia pragmatyczny i etyczny wymiar wpływu niejasnej myśli na działanie człowieka i zgadza się, że takim myśłem powinno się przyznawać istotną wartość kulturową. Jednak tylko precyzyjnie sformułowanym myśłem, jakimi powinny być te zawarte w rozważaniach filozoficznych, przyznaje się wartość poznawczą. Tylko takie myśli można przyjąć lub odrzucić, ze względu na jasność ich wyrażenia, która jest właściwa dla nauki. Ajdukiewicz sugerował także, że być może to właśnie z powodu nadmiernej subiektywności myśli filozoficznej we współczesnych mu (i być może nam także) czasach filozofia nie dorównuje w rozwoju naukom szczegółowym.

Tez Twardowskiego bronił przed zarzutami oponentów David Einhorn.<sup>19</sup> Podstawowy argument, którym się posługiwał, opierał się na dwóch twierdzeniach: przedmiot wymykający się konceptualnemu ujęciu nie może być przedmiotem poznania, oraz, nie mamy innego dostępu do myśli niż poprzez słowa. Jeśli zatem ktoś broniłby twierdzenia, że jasna myśl może kryć się za mętnym wyrażeniem, to wygłasza sąd o przedmiocie, do którego nie ma dostępu. W przypadku niejasnej narracji nie ma bowiem kryterium odróżniania wyraźnej myśli od tej całkowicie jasnej. Einhorn wskazywał, że nawet dłuższe obcowanie z literaturą autora, który pisze w sposób mętny, nie jest pomocne dla zrozumienia, gdyż pozwala jedynie przyjąć niektóre sensy wyrażań nadawcy, ale nie obiektywnie znaczenie, które powinno być weryfikowalne naukowo. Chodziłoby zatem o obiektywną niejasność wypowiedzi, której przyczyną jest niejasność myśli. Niejasność pozorna może być relatywizowana do odbiorcy. Nie ma jednolitego kryterium mętności, a co za tym idzie, każdy tekst można by było uznać za niejasny dla jakiegoś odbiorcy. Tezy Einhorna poddałem dalszej analizie w trzeciej i czwartej części pracy.

Dyskusja o jasności myśli powinna mieć zdaniem Einhorna charakter metodologiczny, nie zaś dotyczący praktyki komunikacyjnej i propedeutyki. Warto jednak mieć na uwadze wskazany wcześniej silny związek pomiędzy postulatami metodologicznymi Twardowskiego a jego praktyką filozoficzną i wychowawczą. Wydaje się, że ważniejsza dla problemu jasności stylu niż relacja pomiędzy propedeutyką a metodologią jest intuicja stojąca za ripostami Einhorna, z którą korespondują uwagi Czeżowskiego oraz sam początek artykułu Twardowskiego. Mam tu na myśli rozróżnienie na „zewnątrzne” i istotne przyczyny niejasności stylu. Wiele z zarzutów oponentów Twardowskiego można określić jako opierające się na owych „względnych” czynnikach kryjących się za mętnością wyrażań, czyli za kwestią stylu i erudycji

<sup>19</sup> D. Einhorn, *O jasnym i niejasnym stylu filozoficznym*, „Ruch Filozoficzny” V (1919–1920), s. 72.

autora oraz różnic w terminologii, kompetencji czytelnika itd. Wydaje się jednak, że nie to miał Twardowski na myśli zadając podstawowe pytanie o konieczność niejasności stylu.

We wszystkich powyższych przypadkach możemy wyobrazić sobie sytuację, w której kolejne warunki zostają spełnione: terminy nadawcy są przetłumaczone na język odbiorcy, czytelnik otrzymał stosowne wykształcenie itp. Warto przypomnieć, że Twardowski zadawał pytanie o to, czy istnieją sytuacje, w których styl z konieczności musi być niejasny. Owa konieczność dotyczy relacji pomiędzy myślą, jej przedmiotem oraz jej wyrazem (mową, pismem). Spór ma zatem charakter nie tylko pedagogiczny – i, jak twierdził Einhorn, metodologiczny – ale przede wszystkim poznawczy. W kolejnych częściach arkusza odniosę się do wyżej wymienionych trzech elementów kluczowych dla dyskusji o jasności stylu, nie z „przygodnego”, ale z poznawczego punktu widzenia.

## 2. MYŚL I MOWA

[...] myśląc, myślimy w słowach, więc w mowie.<sup>20</sup>

Powyzsza teza, pierwsza z trzech najważniejszych intuicji stojących u podstawy tezy Twardowskiego, sięga do źródeł rozważań filozofii umysłu i epistemologii. Mowa, zdaniem Twardowskiego, nie jest systemem znaków konwencjonalnych, na które tłumaczone są myśli. Nie istnieje problem translacji treści umysłowych na werbalne dlatego, że jedne są identyfikowane z drugimi. Gdyby elementy myśli oraz związki pomiędzy myślami miały charakter odmienny od słów, zdań i związków między nimi, wtedy można by było uzasadniać twierdzenie o możliwości klarowności refleksji przy jednoczesnej mętności jej przekładu.<sup>21</sup> Twardowski ilustruje powyższe twierdzeniem, że nie powinniśmy postrzegać relacji myśli do słów na wzór przekładu melodii na nuty. Całość tego fragmentu tekstu wskazuje, że Twardowski utożsamia myśl z językiem, wykluczając refleksję bezsłowną. Taka interpretacja słów filozofa oparta jest na jego twierdzeniu, że problemy ze stylem filozoficznym są wyrazem problemów z myśleniem. Przy uzewnętrznianiu myśli bowiem – zwłaszcza myśli abstrakcyjnej – tok rozważań spowalnia, jesteśmy więc w stanie zidentyfikować błędy i niejasności. Pozwala to na ewaluację klarowności myśli oraz ewentualną korektę niepoprawnych rozumowań.

Trudno jest mieć całkowitą pewność, czy według Twardowskiego myśl zawiera się w języku, a werbalizacja lub spisywanie myśli to jedynie zewnętrzny jej wyraz (odmiana myśli, rodzaj modi). W takim wypadku mówiąc (bądź pisząc) przetwarzalibyśmy bezpośrednio i antycypowalibyśmy infor-

<sup>20</sup> K. Twardowski, *O jasnym i niejasnym stylu filozoficznym*, op. cit., s. 347.

<sup>21</sup> W. V. O. Quine, *Słowo i przedmiot*, przeł. C. Cieśliński, Fundacja Aletheia, Warszawa 1999.

macje, zaś myśl byłaby odmianą bezgłośnej mowy. Twardowski twierdzi bowiem, że związek pomiędzy myślą a mową ma charakter relacyjny i stopniowalny. Związek ten jest tym bardziej ścisły, im bardziej abstrakcyjny i złożony przedmiot rozważamy. Teza, że od razu myślimy w słowach, zaś język stanowi narzędzie myślenia, sugeruje tożsamość myśli i języka, jednak bliższe doprecyzowanie tej relacji wydaje się niemożliwe. Na potrzeby analizy musi wystarczyć twierdzenie, że myślimy w słowach; pytanie o to, czy język to forma, warunek, wyraz myśli, czy też myśl sama w sobie, musi zostać tymczasowo zawieszona.

Przyjmując powyższe założenie, Twardowski nie tylko zajmował stanowisko wobec dotychczasowych koncepcji w obrębie filozofii języka, ale także antycypował współczesną burzliwą dyskusję wokół problemu tzw. „języka myśli” toczącą się w obszarze filozofii umysłu, teorii poznania i językoznawstwa. Nie sposób streścić całej tej polemiki, dlatego poniżej zostały przedstawione jedynie trzy stanowiska wspierające intuicję Twardowskiego. Sądzę, że na wybranych przykładach pokazać można spektrum interpretacji intuicji stojącej za twierdzeniem Twardowskiego. Ponadto zostały one oparte na argumentach z różnych dziedzin filozofii i językoznawstwa: teorii racjonalności i świadomości w przypadku propozycji Donalda Davidsona, teorii umysłu w przypadku koncepcji Jerry'ego Fodora oraz badań terenowych nad znaczeniem językowym w propozycji Edwarda Sapira i Benjamin Lee Whorfa. Poniższe stanowiska nie tylko dostarczają uzasadnienia dla teoretycznej propozycji Twardowskiego, ale także pozwalają doprecyzować relację myśli i języka w aspekcie jasności w ujęciu twórcy Szkoły Lwowsko-Warszawskiej.

Jedną z koncepcji językoznawców na temat wpływu konkretnej odmiany języka na sposób postrzegania świata i myślenie propozycjonalne jest tzw. hipoteza Sapira-Whorfa.<sup>22</sup> W oparciu o badania terenowe nad jednostkami znaczeniowymi u rdzennych mieszkańców Ameryki, naukowcy sformułowali tzw. prawo relatywizmu językowego, w wersji słabej obejmujące twierdzenie, że język wpływa na myślenie, w wersji mocnej zaś, że je determinuje. Przykładowe eksperymenty lingwistyczne polegały na poddawaniu badanych testom na ilość rozpoznawanych kolorów, które następnie porównywano do ilości posiadanych terminów je denotujących. Badano też sposób układania przedmiotów w zależności od występowania tak zwanych bezwzględnych (północ, południe itp.) i względnych (prawo, góra itp.) określeń kierunku. W ten sposób budowano uzasadnienie dla słabej wersji hipotezy, która znalazła szerokie wsparcie wśród językoznawców. Dużo trudniejsza stała się weryfikacja tezy o determinowaniu myśli przez język, m.in. ze względu na złożoność problemu oraz rolę kategorii innych niż gramatyczne, np. mate-

<sup>22</sup> Patrz m.in.: B. L. Whorf, *Język, myśl i rzeczywistość*, przeł. T. Hołówka, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1982.



matycznych. Niemniej ukazanie związków przyczynowych w kierunku język → myślenie pozwala konstruować argumenty za stanowiskiem Twardowskiego głoszącym, że co prawda myśl to nie mowa, ale mowa (język) wpływa na myślenie.

Współczesna filozofia umysłu także dostarcza argumentacji za uznaniem języka jako warunku racjonalności i świadomości, oraz „wysokogatunkowego” myślenia właściwego dla ludzi, istotnego zwłaszcza dla możliwości abstrakcyjnej analizy i syntezy w praktyce naukowej. Zdaniem Donalda Davidsona<sup>23</sup>, niezbędne dla procesu racjonalnego myślenia jest posiadanie nie tylko przekonań, ale także języka oraz pojęcia przekonania. Umożliwiają one wykształcenie idei obiektywnej rzeczywistości, czyli rozróżnienia prawdy od fałszu. Rozróżnienie to jest konieczne dla wyróżnienia jednego przekonania od drugiego, dla rozpoznania elementu myśli. Niemożliwe jest żywienie przekonania niezwiązanego z innymi, gdyż konieczne jest kryterium identyfikacji pojedynczego przekonania, tu rozumianego jako sąd przyjęty z pewnością lub wysokim prawdopodobieństwem. Myśli można wyróżnić tylko poprzez odwołanie się do sieci przekonań. Oczywiście jedno przekonanie może być niespójne z innymi (tj. w terminologii Davidsona, może być nieracjonalne), ale nie ze wszystkimi posiadanymi przekonaniem. Warunkiem postawy propozycjonalnej jest zatem język i uczestniczenie w komunikacji. Relacje wewnątrz sieci przekonań powstają przez zdobywanie intersubiektywnej wiedzy o świecie poprzez językowe porozumiewanie się z innymi na temat zewnętrznych przedmiotów. Relacje te są oparte o związki semantyczne i syntaktyczne.

Pomimo powyższego, według Davidsona myśli nie można zredukować do posługiwania się językiem. Ujmując to w terminologii Twardowskiego: myśli to nie mowa, ale mowa (język) konieczna jest dla myśli.

Bardziej radykalne ujęcie związku słów i zdań ze sposobem myślenia człowieka przedstawił Jerry Fodor.<sup>24</sup> Jego zdaniem stany mentalne człowieka odnoszą się do jego reprezentacji umysłowych. Związki pomiędzy reprezentacjami mają charakter syntaktyczny, więc cały ich system stanowi pewnego rodzaju język. Język ten ma strukturę, która jest realnie istniejącą konstrukcją wewnątrz mózgu. Myślenie, podobnie jak niektóre rodzaje percepcji, ma strukturę modułową określoną przez związki przyczynowe. W tym sensie można powiedzieć, że myślenie określają związki inferencyjne na wzór reguł gramatycznych i składniowych w języku. Myślimy zatem tak, jak mówimy i jak w pewnej mierze piszemy. Operujemy elementami według zasad umożliwiających konstruowanie złożonych ciągów propozycjonalnych i przechodzenie od jednego sądu do drugiego tak, jak jedno zdanie w wypowiedzi poprzedza następne. Osoba, która uznaje dane zdanie znajdu-

<sup>23</sup> D. Davidson, *Zwierzęta racjonalne*, w: Tenże, *Eseje o prawdzie, języku i umyśle*, przeł. B. Stanosz, PWN, Warszawa 1992, s. 194–250.

<sup>24</sup> J. Fodor, *Język myśli*, przeł. W. Hensel, PWN, Warszawa 2011.

je się w dyspozycji do uznania zdań będących jego przesłankami.<sup>25</sup> To konkretne zdanie jest zarazem elementem relacji przyczynowej wiążącej je z następnymi. Myślimy w języku.

Powyższe stanowiska, rozpatrując je od najsłabszego językoznawczego, po najsilniejsze identyfikujące myśl z mową (zbliżone do intuicji Twardowskiego), opierają się na pewnym określonym rozumieniu pojęć jako podstawowych elementów operacyjnych myśli. Paradygmatyczne ujęcie pojęć w tradycji filozoficznej, obecne szczególnie silnie w XX-wiecznej filozofii, – będę je tu nazywał podejściem intelektualistycznym – wiąże pojęcia ściśle z językiem, zwłaszcza z jego semantycznym i syntaktycznym wymiarem. My filozofowie zwykliśmy rozumieć pojęcia wysoko-gatunkowo, jako obiekty funkcjonujące w myśleniu na wzór słów w składni, ściśle powiązane związkami logicznymi i umożliwiające dyskursywne rozumowania, w tym przechodzenie od przesłanek do wniosków. Jednym z bardziej wyrazistych przykładów takiego rozumienia pojęć jest właśnie Fodora koncepcja „języka myśli”. Pojęcia w całej tej tradycji ujmują się jako silnie ustrukturyzowane mentalne reprezentacje (w odróżnieniu od emocji oraz innych stanów psychologicznych), które pełnią kluczową rolę w nastawieniach sądzeniowych (propozycjonalnych) stanowiących podstawę ludzkiego myślenia. Pojęcia są niejako symbolami, którymi operujemy myśląc, a charakter tych operacji jest inferencyjny. Dużo prościej jest mówić o jasności stylu filozoficznego czy też jasności myśli, kiedy pojęcia postrzega się na wzór quasi-językowy. Wtedy reguły syntaktyczne języka, w jakim wyraża się teorie filozoficzne, mają symetryczne przełożenie na reguły rządzące myśleniem. De facto są to te same zasady konstrukcji ciągów złożonych z elementów i relacji między nimi, niezależnie od tego, czy elementami tymi są słowa, czy pojęcia.

W ramach krótkiej, ale istotnej dygresji, warto zaznaczyć, że powyższe rozumienie pojęć odpowiada w szerokim sensie tzw. allogenicznym teoriom sądów, które ujmują sądy jako kombinacje przedstawień – przede wszystkim pojęć – i wiążą się z semiotyką tradycyjnie pochodzącą od Arystotelesa. Twardowski stał na odmiennym stanowisku.<sup>26</sup> Według twórcy Szkoły Lwowsko-Warszawskiej sędzenie jest zjawiskiem psychicznym, na sąd zaś składa się akt, treść i przedmiot. Nie miejsce tu, aby w pełni opisywać Twardowskiego teorię sądów, ale bliżej mu do tzw. idiogenicznych ujęć, które nie ujmują sędzenia jako procesu tworzenia i operowania odpowiednimi kombinacjami przedstawień. Wiążąc powyższe uwagi z Twardowskiego krytyką symbolomanii, tym bardziej problematyczne wydaje się przyjęcie przez filozofa tezy, że myślimy w języku.

W niektórych nurtach psychologii oraz filozofii pojęcie pojęcia rozumiane jest inaczej niż w podejściu intelektualistycznym. Kiedy filozofowie

<sup>25</sup> S. Judycki, *Hipoteza „języka myśli” i jej krytyka*, w: A. Klawiter, W. Dziarnowska (red.), „Studia z kognitywistyki i filozofii umysłu”, t. 2, Poznań 2005, s. 257–274.

<sup>26</sup> J. Woleński, *Filozoficzna Szkoła Lwowsko-Warszawska*, op.cit., s. 42–43.

związani z nurtem lingwistycznym zwykli uważać za problematyczne przyznawanie organizmom nie mającym w pełni wykształconego języka (małe dzieci, zwierzęta) posługiwania się pojęciami i posiadanie nastawień sądzeniowych, w psychologii poznawczej i rozwojowej<sup>27</sup> z powodzeniem stosowano pojęcie pojęcia w sensie kategorii rozmytej (naturalnej) opartej na zdolności rozróżniania. Dziecko, które reaguje w określony sposób na głos swojej matki, wyróżnia jej głos z całego otoczenia oraz odróżnia go od artykulacji innych ludzi, ma już pojęcie głosu matki. Samą zdolność do rozróżnienia A od B, bądź nawet A od tła, można identyfikować z posiadaniem pojęcia. Takie luźne rozumienie pojęcia można nazwać antyintelektualistycznym.

Nie wikłając się w specyfikę kategorii prototypowych i podobieństwa rodzinnego<sup>28</sup>, warto jednak zauważyć, że dysponowanie pojęciami tego rodzaju nie wiąże się z konieczności z posługiwaniem się językiem, a jedynie umożliwia komunikację. Pojęcia takie nie mają formy logicznej.<sup>29</sup> W filozofii ujęcie pojęć jako zdolności – w odróżnieniu od rozumienia ich jako mentalnych obrazów, czy też obiektów na wzór słów – obecne jest m.in. w myśli Michaela Dummetta<sup>30</sup> i motywowane jest niejednorodnością kategorii pojęciowych. Jednak pomimo przeniesienia akcentu na działanie i poznanie, jest to bardziej złożone ujęcie niż zwykła zdolność rozróżniania obserwowana u dzieci i zwierząt, badana w psychologii i etologii poznawczej oraz behawioralnej. W drugim przypadku wątpliwości budzi możliwość funkcjonowania tak rozumianych pojęć w złożonych związkach inferencyjnych.

Według drugiego ujęcia myślenie, a przynajmniej jego spora część, nie odbywa się w pojęciach jako reprezentacjach będących członami relacji inferencyjnych, ani w słowach, lecz w niedyskursywnym obszarze bardziej przypominającym działanie. Takie ujęcie wiąże myślenie z pragmatycznym wymiarem ludzkiej aktywności, z czynnościami, a nie ze syntaktyką i semantyką języka. W samej historii filozofii mieliśmy do czynienia z takiego rodzaju argumentami i dowodami. Jako przykład podać można Edwarda Moore'a performatywny dowód na istnienie świata zewnętrznego.<sup>31</sup> Dowód ten, rozumiany przez swojego twórcę jako dowód na istnienie wiedzy o świecie, pod wpływem krytyki Wittgensteina<sup>32</sup> jawi się raczej jako przykład nabywania przekonań na drodze nieinferencyjnego doświadczenia. Pokazanie ręki nie jest elementem w myśleniu wchodzącym w związki syntaktyczne, ale niekonceptualną daną powodującą przyjęcie odpowiednie postawy – w tym przypadku realistycznej. Świadczy ona o posiadaniu pewnych niejęzy-

<sup>27</sup> Patrz m.in.: T. Maruszewski, *Psychologia poznania*, GWP, Gdańsk 2001.

<sup>28</sup> Patrz: J. R. Taylor, *Kategoryzacja w języku: prototypy w teorii językoznawczej*, przeł. A. Skucińska, Universitas, Kraków 2001.

<sup>29</sup> Patrz: M. Harman, *Dlaczego pojęcia muszą być badane w ujęciu rozwojowym*, w: J. Bremer, A. Chuderski (red.), *Pojęcia. Jak reprezentujemy i kategoryzujemy świat*, op. cit., s. 276.

<sup>30</sup> Patrz: M. Dummett, *Seas of Language*, Oxford University Press, Oxford 1993.

<sup>31</sup> G.E. Moore, *Dowód na istnienie zewnętrznego świata*, w: tenże, *O metodzie filozoficznej*, przeł. W. Sady, Klub Otrycki, Warszawa 1990, s. 68–85.

<sup>32</sup> L. Wittgenstein, *O pewności*, przeł. M. i W. Sady, Fundacja Aletheia, Warszawa 1993.

kowych dyspozycji, a mówiąc językiem Wittgensteina tzw. *indwelt beliefs*, czy też „zdań zawiasowych”, które pełnią istotną rolę w myśleniu, choć rola ta nie jest regulowana przez związki językowe.

Posiadanie takich przekonań oraz używanie ich (świadome lub nie) w toku rozważań filozoficznych, a później w procesie ich przekazu, może zostać odebrane jako wyraz niejasności myślenia. Wydaje się, że komunikujemy się w sposób względnie zrozumiały dla różnego rodzaju odbiorców, ale przynajmniej w części naszej aktywności umysłowej myślimy w sposób dla nich niezrozumiały, o ile rozumienie oznacza logiczną analizę zdania. Oczywiście istnieją próby intersubiektywnego ujęcia zarysowanego wyżej rodzaju myślenia w postaci tworzenia logik niemonotonicznych<sup>33</sup> oraz entymematycznych. Jednak nie sposób z tego rodzaju programami wiązać oczekiwań, że spełniałyby one wszystkie postulaty intersubiektywności i jasności wskazane przez Twardowskiego.

Wydaje się, że wciąż żywa i nierozstrzygnięta jest dyskusja stojąca u podstawy intuicji, że myślimy w mowie. Intuicja ta jest kluczowym elementem argumentacji Twardowskiego za tym, iż niejasność stylu świadczy o niejasności myślenia. Wobec powyższego, jednoznaczne przesądzenie tej kwestii jest wątpliwe. Pomimo istniejącej argumentacji na rzecz ścisłego związku myśli i mowy, nie jest zasadne mówienie o konieczności tego związku. Nie powinniśmy postrzegać relacji myśli do słów na wzór przekładu melodii na nuty, wygląda też na to, że nie powinniśmy też uznawać myśli za mowę.

### 3. PRZEDMIOT I POZNANIE

Cudza myśl jako rzeczywistość psychiczna jest dla nas w ogóle niepoznawalna.<sup>34</sup>

Uogólniając powyższe twierdzenie można powiedzieć, że w rozumieniu Einhorna przedmiot wymykający się konceptualnemu ujęciu nie może być przedmiotem bezpośredniego poznania. Według filozofa możemy mieć dostęp do myśli jedynie poprzez słowa, zatem argumentacja za jasnością myśli przy jednoczesnym braku jasności w mowie jest błędna. Nie mamy kryterium, by ocenić, czy rzeczywiście myśl jest klarowna. Zwolennicy wspomnianej argumentacji wydają jego zdaniem sąd o przedmiocie, który nie może być przedmiotem ich poznania. Można powiedzieć, że poznanie przedmiotów takiego rodzaju, jak myśl czy też cudze stany mentalne, może mieć tylko charakter propozycjonalny i zapośredniczony przez język.

Warto podkreślić, że istotne jest tu nie wszelkie poznanie, ale poznanie prawdziwe. Zarówno Twardowski, jak i zwolennicy jego myśli wskazywali na

<sup>33</sup> J. Malinowski, *Logiki niemonotoniczne*, „Przegląd Filozoficzny Nowa Seria”, nr 21 (1997), s. 31–53.

<sup>34</sup> D. Einhorn, *O jasnym i niejasnym stylu filozoficznym*, op. cit., s. 72.

kwestię możliwości prawdziwego poznania przedmiotów wymykających się konceptualizacji. Twardowski był absolutystą w rozumieniu prawdy, to znaczy odrzucał możliwość istnienia względnych prawd, bądź też jej stopniowalność prawdy. Uznawał prymat zasady wyłączonego środka. Danemu zdaniu albo przysługuje prawdziwość, albo mu nie przysługuje. Realizm i absolutyzm w kwestii prawdy zaczerpnął Twardowski od swojego mentora Franza Brentana i pozostał wierny temu stanowisku. Można zaryzykować stwierdzenie, że to właśnie taka postawa miała wpływ na jego poglądy na kulturę pracy filozoficznej, na promowanie jasności stylu wypowiedzi, oraz – przede wszystkim – na krytykę mętności języka oraz myśli niektórych przedstawicieli tej dyscypliny naukowej. Domniemywać również można, że Twardowski zgodziłby się ze stwierdzeniem, że istotną rolę w argumentacji przeciw ścisłemu związkowi myśli i języka oraz w pewnych formach usprawiedliwiania niejasności stylu pełni przekonanie jego oponentów o względności prawdy. Powyższe uwagi są tym ważniejsze, gdy mowa o przedmiotach refleksji filozoficznej. W ujęciu Twardowskiego każdy, nawet najbardziej abstrakcyjny przedmiot może zostać jasno ujęty w myśli, a zatem i w jej wyrazie. Z pewnością oparcie rozumienia prawdy na dualistycznej zasadzie wyłączonego środka sprzyja argumentowaniu za jednoznacznością ujęcia przedmiotu w myśli zdyscyplinowanego i kompetentnego filozofa. Przedmiot realny, który jest dostępny poznaniu, może być uchwycony konceptualnie jako prawdziwy w sposób klarowny i jasny.

Najprostszym sposobem przedstawienia krytycznych uwag wobec powyższych stanowisk Twardowskiego i Einhorna jest przedstawienie kontrprzykładu. Istnieje wiele obszarów filozofii, które dostarczają casusów dla argumentacji przeciw tezie o konieczności wyczerpującej konceptualizacji niektórych przedmiotów filozofii, którą postuluje intelektualistyczne podejście do pojęć przedstawione w poprzednim fragmencie. Chciałbym skupić się na konkretnej problematyce dotyczącej przedmiotu z pogranicza języka i działania, dyskutowanej przede wszystkim w XX-wiecznej i współczesnej filozofii analitycznej, choć podejmowanej w całej historii filozofii. Mowa tu o problemie wiedzy pozajęzykowej i niekonceptualnej, współcześnie określanej jako wiedza niepropozycjonalna. Taki rodzaj wiedzy stanowi przedmiot zainteresowania filozofów badających utrwalone dyspozycje i postawy, których nie da się ująć w konceptualny sposób w rozumieniu intelektualistycznym. Znajdują się one w przestrzeni pomiędzy „wysokogatunkowym” rozumieniem i wiedzą, określonymi w klasycznej definicji zaproponowanej przez Platona,<sup>35</sup> a zdolnościami i umiejętnościami człowieka. Wiedza taka – niewerbalizowalna i pozakonceptualna z naturalnych względów<sup>36</sup> – stała się przedmiotem zainteresowania nie tylko epistemologów i teoretyków umysłu,

<sup>35</sup> Platon, *Teajtet*, Antyk, Kęty 2002, przeł. W. Witwicki, 186D–201D.

<sup>36</sup> Na przykład rozważenie wiedzy milczącej jako propozycji odpowiedzi na platoński paradoks Menona związany z poszukiwaniem wiedzy.

ale także filozofów działania i badaczy z innych dziedzin: psychologii, antropologii kulturowej czy kognitywistyki.

Aby pokrótce pokazać spektrum zagadnień, można wyróżnić cztery umowne obszary wiedzy niepropozycjonalnej: wiedzę w działaniu (m.in. *know-how*), wiedzę tła (m.in. *tacit knowledge*, *habitus*<sup>37</sup>), wiedzę mistyczną (m.in. objawioną<sup>38</sup>), oraz wiedzę wcieloną (systemy poznawcze<sup>39</sup>, mechanizmy kategoryzacji językowej) będącą przedmiotem psychologii. Aby krótko zarysować kontrprzykład dla tezy o niemożliwości poznania przedmiotu wymykającego się konceptualizacji można odwołać się do wybranego rodzaju wyżej wymienionej wiedzy – dla celów niniejszego artykułu będzie nią *know-how*. Według Gilberta Ryle'a, który wprowadził to pojęcie, wiedza, jak jest oparta na inteligencji, która nie polega wyłącznie na produkcji i opanowaniu sądami. Istnieje inny sposób użycia inteligencji, nie oznacza on jednak irracjonalności. Jest to pewna umiejętność, której funkcjonowanie można porównać do poczucia humoru.<sup>40</sup> Zdaniem Ryle'a znajomość zasady, na której opiera się nasze działanie, to nie posiadanie jakiejś dodatkowej (porcji) informacji, ale możliwość wykonywania „inteligentnej” operacji.<sup>41</sup> Nie objawia się ona w wyartykułowanych świadectwach, a odsyła raczej do ujęcia znaczenia w filozofii Wittgensteina.<sup>42</sup> Znaczenie rozumie w myśl austriackiego filozofa ten, kto prawidłowo funkcjonuje w języku, nie w sensie wyczerpującego uchwycenia treści notacji, lecz poprzez właściwą biegłość w grze językowej. Jest to sprawa pewnej własności nabytej, która obejmuje prawidłowe posługiwanie się regułą, które to z kolei objawia się w poprawnym i skutecznym zachowaniu. Nie oznacza to jednak, że owe kryteria mają charakter skonceptualizowany, a zatem nie oznacza to również, że *know-how* jest redukowalne do wiedzy językowej. Jest to więc niejako wiedza na temat tego, jak skutecznie działać według reguły, czyli wiedza o prawdzie w sensie pragmatycznym. *Know-how* uczymy się jak umiejętności, nie tresujemy jak nawyku. Ten rodzaj wiedzy jest aktualizowany cały czas. Nie jest jednorazowym aktem powzięcia informacji, lecz czasowym pogłębianiem rozumienia.

Michael Devitt,<sup>43</sup> uzupełniając myśl Ryle'a, wskazuje, że granica pomiędzy wiedzą, że a wiedzą, jak jest płynna. *Know-how* to biegłość, jak wspomina Devitt, która może mieć charakter poznawczy (np. umiejętność

<sup>37</sup> Patrz: Arystoteles, *Metafizyka*, PWN, Warszawa 1984, II.V, VI.

<sup>38</sup> Patrz m.in.: M. Eckhart, *Kazania i traktaty*, przeł. J. Propkopiuk, PAX, Warszawa 1988; Ph. Kapleau, *Trzy Filary Zen*, przeł. J. Dobrowolski, Pusty Obłok, Warszawa 1988.

<sup>39</sup> Patrz m.in.: D. Marr, *Vision: A Computational Investigation into the Human Representation and Processing of Visual Information*, The MIT Press, Cambridge (Mass.)–Londyn 2010.

<sup>40</sup> G. Ryle, *Knowing How and Knowing That: The Presidential Address*, w: "Proceedings of the Aristotelian Society (New Series)", nr 46, Blackwell, 1945–1946, s. 12.

<sup>41</sup> Tenże, op. cit., s. 7.

<sup>42</sup> L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, op. cit., 5.024.

<sup>43</sup> M. Devitt, *Methodology and Nature of Knowing How*, wykład wygłoszony w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego 16 maja 2011; oraz artykuł w druku w: *Journal of Philosophy*.

gry w szachy) i wtedy najczęściej angażuje także wiedzę konceptualną. Może to być jednak również czysta umiejętność praktyczna (np. zdolność do jazdy na rowerze) i wtedy jest to tylko własność niepropozycjonalna. Z kolei Michael Polanyi<sup>44</sup> widzi wiedzę jako proces, a jej wymiary propozycjonalny i niepropozycjonalny jako dwie strony tego samego. Właściwie nie mówi o myśleniu i działaniu, lecz o działaniu intelektualnym i działaniu agencyjnym (poprzez czyny). Ponadto, mówiąc o wiedzy milczącej proponuje pewne jej stopnie, z których wszystkie, jak się wydaje, Ryle zaliczyłby do know-how. Polanyi pisze kolejno o *skills*, czyli zdolnościach cielesnych; *know-how*, czyli o kompetencjach technicznych i tzw. miękkich; oraz wiedzy eksperckiej. Wyróżnia także wiedzę ogniskową, czyli to, na czym koncentrujemy uwagę, i wiedzę tła<sup>45</sup>, towarzyszącą nam, m.in. w formie zdobytego wcześniej doświadczenia. Niezależnie od wprowadzonych umownych podziałów i subtelnych różnic, ważne jest, że ani Ryle, ani Devitt, ani Polanyi nie postulują radykalnego nieprzenikania się aspektów propozycjonalnego i niepropozycjonalnego wiedzy.

W świetle takiego opisu wiedzy niepropozycjonalnej jasne jest, że ten przedmiot filozofii wymyka się subtelnym, analitycznym rozważaniom. Brak jednoznacznych podziałów dla wiedzy, która z natury ma charakter praktyczny oraz stanowi kontinuum jedynie w pewnych kontekstach wyraźnie odróżnialne od wysoko-skonceptualizowanej wiedzy erudycyjnej, nie pozwala na klarowny, jasny i szczegółowy opis tego ważnego problemu. Rozważania na temat takiego rodzaju postaw i dyspozycji, a także wyraz myśli na ich temat, z konieczności musi mieć charakter przybliżony i niepełny. Niedomówienia zaś są przyczynkiem do zarzutu niejasności. Warto podkreślić: mowa tu nie tylko o skomplikowaniu przedmiotu, ale też o jego niestałym i ulotnym charakterze. Wątpliwe jest, aby na podstawie kryteriów Twardowskiego można było uznać opis powyższy za w pełni jasny. Przyczyną tego może być jednak niejasność myśli, która zachodzi z konieczności ze względu na przedmiot. Przykład ten skłania do sformułowania pytania wobec stanowiska Twardowskiego: czy rzeczywiście jako filozofowie jesteśmy zwolnieni z obowiązku rozważania myśli o tak złożonym problemie oraz wysiłku interpretowania przybliżonego jego opisu?

Z punktu widzenia absolutysty i realisty można podjąć wielowątkową krytykę powyższego kontrprzykładu. Można na przykład twierdzić, że problem wymaga wypracowania lepszej, bardziej precyzyjnej terminologii, by myśl o nim oraz jej wyraz stała się bardziej jasna i zrozumiała. Wygląda jednak na to, że sama natura zagadnienia wyklucza dualistyczne, w pełni klarowne i ściśle logiczne ujęcie myśli. Można także postulować, że skoro nie da się stworzyć sensownego opisu oraz jednoznacznie myśleć o problemie, to nale-

<sup>44</sup> M. Polanyi, *The Tacit Dimension*, The University of Chicago Press, 1966.

<sup>45</sup> Por.: wiedza tła w psychologii *Gestalt*.

ży odrzucić jego istnienie. Możliwe są stanowiska redukcjonistyczne, pokazujące, że czegoś takiego jak wiedza niepropozycjonalna nie ma w ogóle, nie miejsce tu jednak by szczegółowo o nich pisać.<sup>46</sup> Jeśli jednak rzeczywiście istnieją takie przedmioty, które wymykają się konceptualnemu (językowemu) ujęciu a zarazem są przedmiotami refleksji filozoficznej, warto rozważyć dopuszczenie przynajmniej częściowo metaforycznego i nieprecyzyjnego języka w filozofii oraz uznać taki rodzaj refleksji w ramach tej dziedziny.

#### 4. KOMUNIKACJA I ZROZUMIENIE

Na koniec warto podjąć trzecią podstawową intuicję stojącą za tezą, że niejasność mowy z konieczności świadczy o niejasności myśli – zagadnienie komunikacji innej niż językowa. Einhorn pisał w swojej obronie stanowiska Twardowskiego, że nie mamy innego dostępu do myśli niż słowa. Także w tym przypadku warto wskazać inne niż analiza logiczna i ścisły opis metody uchwycenia przedmiotów, które są dostępne także w doświadczeniu wewnętrznym. Kontrprzykłady mogą posłużyć trafniejszej ewaluacji aktualności postulatów Twardowskiego i Einhorna dotyczących klarowności stylu filozoficznego. O ile bowiem trudno dyskutować z imperatywem jasnego i zrozumiałego formułowania myśli filozoficznej w mowie i piśmie, o tyle warto wskazać, że istnieją pewne szczególne sposoby użycia języka, w których informacje dotyczące przedmiotów refleksji filozoficznej – jak wspomniane wyżej zagadnienie wiedzy niepropozycjonalnej – mogą zostać wiernie przekazane.

Warto zaznaczyć, że nie chodzi tu o metody nauk szczegółowych, które częściowo są używane w filozofii jako medium przekazu treści, głównie na użytek pogłądowy. Znaczy to, że przekaz w formie map i wykresów (jak np. obrazowanie fMRI) nie zastąpi filozoficznych form prezentacji wiedzy, będącej efektem dociekań dotyczących natury problemów właściwej dla tej dziedziny. Można zatem wspierać się w praktyce filozoficznej przykładami z innych dziedzin, jakkolwiek klarownymi, lecz nie będą one stanowić równie wartościowego substytutu właściwej komunikacji przyjętej w dziedzinie filozofii.

Podstawowymi formami przekazu naukowego – filozofię, przypomnijmy, uznawał Twardowski za naukę – są formy pisemna oraz ustna. Podstawowym zaś problemem obu form przekazu jest ścisłość terminologii i klarowność wypowiedzi, przy czym problem ten opiera ma związek z przyjęciem odpowiedniego rodzaju definicji w procesie przekazu informacji naukowej. Chociaż większość badaczy opiera swoje wypowiedzi na definicjach podręcz-

---

<sup>46</sup> Odsyłam m.in. do Stanleya i Williamsona redukcyjnego stanowiska i propozycji budowy semantyki dla wiedzy typu know how, por.: J. Stanley, T. Williamson, *Knowing How*, „Journal of Philosophy”, nr 98, 2001, s. 411–444.



nikowych, nie zaś obiegowych, lub regulujących,<sup>47</sup> w filozofii panuje stosunkowa swoboda co do wyboru rodzaju definicji, za pomocą którego tłumaczy się używane terminy. Świadczy to nie tylko o różnorodności stylów i narracji filozoficznych, ale także o braku jednolitej kategorii definicji. Z jednej strony owa mnogość stylów ułatwia mówienie o tak złożonych i kontekstowych problemach, jak wspomniana wyżej wiedza niepropozycjonalna. Z drugiej strony, z powodu braku jednoznacznego przekładu jednego rodzaju definicji na drugie, na owej praktyce mieszania stylów wypowiedzi traci zrozumiałość tekstu. Istnieje zatem konflikt pomiędzy wielością i wieloznacznością opisów a imperatywem klarownego języka naukowego wolnego od niedoprecyzowanych wyrażen i przenośni.<sup>48</sup> Powstaje pytanie, czy forma opisu skomplikowanych zagadnień wyczerpuje się w standardach proponowanych przez Twardowskiego i Szkołę Lwowsko-Warszawską. Wydaje się, że w przypadku treści nie dających się jednoznacznie uchwycić konceptualnie jeden rodzaj medium, w szczególność poddany ostrym logicznym wymogom, może być niewystarczający.

Z pragmatycznego punktu widzenia, większe szanse na zrozumienie treści przez odbiorcę dają różnorodne formy przekazu, nie przekraczające jednak pewnej granicy, za którą przekaz ów traci sens, czy też, mówiąc słowami Twardowskiego, jasność. W przypadku tematów takich, jak wiedza niepropozycjonalna, opis słowny w formie zdań twierdzących zawiera tylko część informacji o problemie. Przekaz ten musi być uzupełniony o inne formy. W tym miejscu chciałbym wspomnieć o kilku z nich. Pomijając wspomnianą już próbę opisu problemu w logikach niemonotonicznych i parakonsystentnych, należy przede wszystkim zwrócić uwagę na performatywną rolę języka. Okazuje się, że treści, które nie są w pełni uchwytnie konceptualnie i wyrażalne poprzez lokucyjną funkcję języka, stają się często zrozumiałe i jasne dla odbiorcy (także odbiorcy dzieł filozoficznych) w przekazie, w którym kładzie się nacisk na działanie słowem. Performatywy<sup>49</sup>, jako szczególnie rodzaj zdań pełniących funkcję ekspresywne, dyrektywne itd., wywierają wpływ na odbiorcę nie tylko poprzez przekazywaną treść propozycjonalną, ale także jako działanie. Illokucyjny aspekt języka umożliwia wytworzenie w odbiorcy postawy, bądź dyspozycji do uchwycenia specyficznych treści, które nie mogą zostać przedstawione w wyczerpującym, sprawozdawczym opisie. Działając słowami również można przekazywać informacje dotyczące przedmiotu badanego przez filozofię, choć oczywiście będą to informacje niepełne i obciążone ryzykiem niezrozumienia.

<sup>47</sup> Por. D. Chmielewska, T. Rzepa, *Problem definiowania w naukach humanistycznych*, op. cit., s. 126–127.

<sup>48</sup> D. Łukasiewicz, *Analiza i egzystencja w ujęciu Tadeusza Czeżowskiego i Mariana Przełęckiego*, „Analiza i egzystencja”, nr 15 (2011), s. 12.

<sup>49</sup> Por.: J. L. Austin John, *Mówienie i poznawanie: rozprawy i wykłady filozoficzne*, przeł. J. Woleński, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1993.

Obok aktów mowy warto wskazać na kolejny element pragmatycznego wymiaru komunikacji, jakim są określenia ostensywne. Celowo nie używam tu terminu „definicja ostensywna”<sup>50</sup>, gdyż nie mam tu na myśli ustalania znaczenia konkretnego terminu (nazwy konkretnej, bądź abstrakcyjnej). Mowa o sytuacji, w której rolę informującą przejmuje działanie, zaś zdanie okazjonalne zawierające zaimki, okoliczniki czasu, miejsca itd., pełni funkcję gestu wskazującego. Przekaz nie odbywa się wtedy na drodze propozycjonalnej, ale komunikat zawiera istotną treść. W taki sposób przekazuje się wiedzę typu *know-how*, a za przykład może posłużyć komunikacja mistrza i ucznia. Ten drugi obserwuje działanie kompetentnego eksperta, którego czynnościom towarzyszy narracja deiktyczna, wskazująca na kolejne elementy pracy, a nie opisująca je. Przekaz wiedzy niepropozycjonalnej, jak pisał Michael Polanyi, nie odbywa się na drodze transferu dóbr. Podobnie, jeśli my filozofowie mamy badać i przekazywać tego rodzaju treści, nie możemy zdawać się jedynie na deskrypcję propozycjonalną.

Istnieje jeszcze szereg innych metod komunikacji, takich jak np. narracja negatywna, niemniej wszystkie z nich mogą być narażone na Twardowskiego zarzut niejasności. Podstawową kwestią jest jednak to, czy niejasność tych metod powoduje niejasność myślenia. Wydaje się, że tak nie jest, gdyż przekaz performatywny rządzi się nieco odmiennymi prawami, niż narracja deskryptywna. Przede wszystkim ma charakter silnie indeksykalny. Niejasność i niezrozumienie przekazywanych treści może zatem świadczyć nie o niejasności myślenia lub braku określonych dyspozycji, ale o braku odpowiedniego kontekstu. Okoliczności takiego rodzaju przekazu pełnią istotną rolę w jego zrozumieniu.

Kwestię, na ile owe pozostałe metody powinny być metodami filozofii, pozostawiam tu otwartą. Niemniej wydaje się, że istnieje wiele sposobów przekazu treści filozoficznych, które mogą okazać się wartościowe niezależnie od konkretnego stopnia niejasności w określonym momencie. Jeśli szukać wyjątków od imperatywu Twardowskiego, to sądzę, że należy to robić właśnie w obszarze tej tematyki, która wykracza poza konceptualne ujęcia, ale która mimo wszystko stanowi przedmiot zainteresowania filozofii.

## ZAKOŃCZENIE

Dyskusje nad problematyką intuicji stojących za twierdzeniem Twardowskiego, że ten, kto niejasno mówi oraz pisze, niejasno myśli, pozostają otwarte. Spór o związek języka i myśli, toczący się w wielu dziedzinach nauki nie tylko nie gaśnie, ale ukazuje nowe aspekty tego niezwykle interesującego

<sup>50</sup> Por.: J. Kotarbińska, *Tak zwana definicja deiktyczna*, w: „Fragmenty filozoficzne II. Księga pamiątkowa ku uczczeniu prof. Tadeusza Kotarbińskiego”, Warszawa 1959.

filozoficznego zagadnienia. Wskazują na to na przykład badania nad funkcją układów neuronów jako fizycznych korelatów języka i świadomości. Filozofia znajduje nowe pola badań, bądź nowe aspekty starych problemów. Często w pierwszym na nie spojrzeniu wykraczają one poza wizję przedmiotu badań jako obiektu konceptualnie dostępnego i poddającego się analizie na gruncie logiki klasycznej. Wreszcie znajduje także filozofia nowe sposoby komunikacji swoich treści, nie tylko poprzez mowę i pismo, ale także działanie i obrazowanie. Czy wszystko powyższe wystarczy, aby jednoznacznie podważyć radykalną tezę Twardowskiego?

Celem niniejszego tekstu nie była odpowiedź na to pytanie. Była nim próba pokazania intuicji leżących u podstaw twierdzenia twórcy Szkoły Lwowsko-Warszawskiej. Założenia te wykraczają bowiem poza spór natury metodologicznej i pedagogicznej. Spojrzenie na artykuł Twardowskiego w tym aspekcie poddaje istotną wskazówkę, aby każdy filozof dochował wszelkich starań dla utrzymania kultury i dyscypliny pracy oraz możliwie jak największej klarowności swojej wypowiedzi. Ale to nie wszystko. Założenia Twardowskiego mają charakter epistemiczny i są określane przez przyjętą postawę wobec niektórych z najważniejszych problemów filozoficznych: zagadnień racjonalności, relacji języka do świadomości, myślenia i przedmiotu. Obok metodologicznych i propedeutycznych, to właśnie argumenty dotyczące tych zagadnień powinny być obecne w dyskusji o jasnym i niejasnym stylu filozoficznym.

### **NONCONCEPTUAL KNOWLEDGE AND KAZIMIERZ TWARDOWSKI'S POSTULATE OF THE CLARITY OF THE PHILOSOPHICAL STYLE**

#### **ABSTRACT**

The article offers a few remarks on Kazimierz Twardowski's thesis about the clarity of the philosophical style. The issue is discussed in the context of the problem of nonconceptual thinking and non-propositional knowledge. A short history of the polemic in the Lvov-Warsaw School serves as an introduction to further methodological and epistemological considerations.

The main subject of the comment is the work entitled *About the Clear and Unclear Philosophical Style* by the Polish philosopher. Twardowski's article remains pertinent to the metaphilosophical discussion concerning the status of philosophical language and—which is overlooked in most studies—to the debate concerning conceptualization and communication at the intersection of epistemology and philosophy of mind and language. The polemic with Twardowski's thesis that unclear style of philosophical works is indicative of the ambiguity of philosophical thinking, is

presented in the three stages. I discuss Twardowski's thesis that we think with words, and two theses by David Einhorn: that an object which cannot be grasped by concepts, cannot be known at all, and that the only access to thought we have is by means of words.

**Keywords:** knowledge, concepts, Kazimierz Twardowski, clarity, know how.