

Biografistyka Pedagogiczna
Rok 10 (2025) nr 4
ISSN 2543-6112; e-ISSN 2543-7399
DOI: 10.36578/BP.2025.10.92

Paweł Bytniewski*

Jan Nepomucen Kamiński – zapomniany filozof języka

Jan Nepomucen Kamiński – forgotten philosopher of language

Abstract: The article discusses the overlooked work of Jan Nepomucen Kamiński, a Polish philosopher of language from the nineteenth century. In his writings, Kamiński poses the question: Is the Polish language a philosophical language? This issue differs from the approach to problematizing language seen in twentieth-century linguistics and philosophy of language. Likewise, his responses to this question diverge from the standards of twentieth-century scientific methodology. Kamiński's answers reference ideas from the speculative philosophy of language known since the Renaissance, including concepts like phonetic symbolism, Kabbalah, unique etymologies, and the mysticism of numbers. The article focuses on the mechanism of forgetting, which has led to Kamiński's work being analyzed mainly in terms of the peculiarities of the history of science. For this interpretation of Kamiński's philosophy of language, the theories of Georges Canguilhem, a French historian and philosopher of science, were employed.

Keywords: Kamiński, philosophy of language, history of science, forgotten biographies, Canguilhem.

* Paweł Bytniewski (ORCID: 0000-0002-1733-5910) – dr hab. prof. UMCS, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie, Instytut Filozofii, Katedra Estetyki i Filozofii Kultury; kontakt: pawel.bytniewski@umcs.pl.

Niepamięć jako funkcja ortohistorycznego procesu nauki

Zapominanie jako przedmiot poznania naukowego początkowo było obiektem zainteresowania psychologów i psychiatrów. Odegrało swoją krytyczną rolę także w psychoanalizie. Potem do grona psychologów, psychoanalityków i innych badaczy psyche dołączyli uczeni zainteresowani kulturą i – co dziś już oczywiste – historycy. Zawsze chodziło w tych badaniach o podmiot pamięci, o to by z mechanizmów, typów, funkcji pamięci i jej defektów wydobyć podmiotowość – indywidualną bądź zbiorową, aktualną bądź już odległą w czasie. Zapominanie inicjuje dysocjacyjne procesy w podmiotowości, na końcu zaś sprawia niemoc całkowitą, rozkład. Chodziło o podmiotu spójność, tożsamość, zdolność do funkcjonowania w środowisku, granice. Pewnie dlatego w badaniach tych zapominaniu przypisuje się najczęściej negatywną rolę procesu, funkcji czy też zjawiska, które uszczupla podmiotowość, co wymaga krytycznego ujęcia relacji pamięć – zapominanie.

Ale pamięć i zapominanie – jak pouczają nas Jurij Łotman i Borys Uspien-ski¹ – to równoprawne mechanizmy, pozwalające kulturze utrzymywać się w dynamice twórczości. Zapominanie bowiem w kulturze tworzy „pustą przegródkę”, co stanowi okazję do wypełnienia jej nową treścią i do przemodelowania relacji z zawartościami innych „przegródek,” a to wywołuje nowe sensory. Ludzkie doświadczenia, jeszcze nieuformowane bo nowe, mogą w ten sposób znaleźć dla siebie swe miejsce w ładzie kulturowym. Wchodzą w ten sposób w obieg metabolizmu informacyjnego kultury.

Oto przykład takiego zjawiska:

Gdzieś w XV w. trąd przestał nawiedzać Europę. Leprozoria opustoszały, ale oto, w dwa wieki później, pojawił się szaleniec, figura nabierająca kształtu kulturowego dzięki możliwości umieszczenia go w pustej przegródce leprozoriów. Ekskomunikowany i izolowany właśnie w byłych leprozoriach szaleniec nabiera sensu, kształtu kulturowego. W przemianie leprozoriów w miejsca izolacji szaleńców chodzi nie tylko o wykorzystanie sprawdzonego miejsca izolacji, ale też o zespół znaczeń, jakie ta pusta przegródka oferowała szaleństwu.

1 J. Łotman, B. Uspien-ski, *O semiotycznym mechanizmie kultury*, w: *Semiotyka kultury*, wybór i oprac. E. Janus i M.R. Mayenowa, przedm. S. Żółkiewski, Warszawa 1975, s. 183.

Pamięć utajona miejsca odosobnienia aktywizuje się wobec nowego doświadczenia kontaktu z innością ludzką².

Historia nauki jest częścią procesów społecznych i kulturowych i jako taka zakłada także zapominanie jako swój mechanizm, jeśli tego określenia można użyć w odniesieniu do treści naukowych, które z czasem zostają wyparte na obrzeże nauki jako nieinteresujące, a następnie usunięte z jej prawomocnej tradycji, by w końcu stać się treściami w ogóle niezrozumiałymi. Jednakże rola zapominania, tak rozumianego, w naukach jest szczególna. Tu bowiem zapominanie ma wartość naukotwórczą, staje się kryterium nieodwracalności postępu poznania.

Co kiedyś było osiągnięciem naukowym, dziś musi zostać odrzucone, jak się wydaje ostatecznie i bezpowrotnie, gdy nowa prawda luzuje prawdę starą. Z czasem to coś – pojęcie, idea, obserwacja, teoria, czasem cała dyscyplina wiedzy (por. frenologia) – staje się zrozumiałe tylko dla historyków nauki. Gdy myśl naukowa przestaje aktywnie uczestniczyć w poszerzaniu wiedzy, pewniki przekształcają się w błędy. Co istotne, to właśnie sama dyscyplina musi wytworzyć skuteczne środki krytyki, musi umieć pokonywać przeszkody epistemologiczne, które sama wytworzyła. Środki te są jednocześnie narzędziami zapominania. Jest więc w historii dyscypliny naukowej moment osądu, który przesuwając jej przedmioty, teorie, pojęcia, doświadczania do innej dyscypliny niż ona sama. Jest nią historia nauki.

Proces historyczny w nauce ma zatem charakter normatywny, jest procesem ortohistorycznym, tj. w znacznym stopniu autokrytycznym i eliminacyjnym w stosunku do własnych dokonań. Jeśli więc pamięć i zapominanie odgrywają istotną rolę w nauce, to dominuje tu nierównowaga znaczenia pamięci i zapominania. Pamięć i zapominanie, historyczne relacje między nimi, służą historykowi nauki w odtwarzaniu charakteru procesu ortohistorycznego, w którym pewne jego elementy są zatracane, a inne wciąż stanowią część aktualną wiedzy. Dla uczonego pracującego w ramach pewnej dyscypliny przedmiotowej istotniejsza jest możliwość zapominania, bo to ono jest miarą postępu wiedzy naukowej. Tymczasem pamięć obejmuje wartościowe aktualnie dokonania przeszłości wiedzy. Możliwość odrzucenia tego, co było dokonaniem przeszłości jest tu sprawdzianem akceptacji tego, co nowe.

2 Powyższy przykład zapożyczam z *Historii szaleństwa* M. Foucaulta. Por. *Historia szaleństwa w dobie klasycyzmu*, wstęp M. Czerwiński, tł. H. Kęszycka, Warszawa 1987, s. 17–20.

Georges Canguilhem, historyk nauki i filozof francuski, podziela pogląd, że historia nauk jest inna niż wszystkie inne historie, właśnie z uwagi na obecność w niej momentu normatywnego. Lecz nie godzi się na takie jej rozumienie, w którym dominuje punkt widzenia nauki aktualnej.

Musimy zatem – jego zdaniem – w procesie ortohistorycznym wyróżnić dwie warstwy przeszłości nauki. Naukę przedawnioną, nieaktywną w jej stanie aktualnym i naukę sankcjonowaną, czyli te jej osiągnięcia z przeszłości, które współcześnie grają w niej rolę twórczą. Canguilhem jest przekonany, iż proces historyczny nauk nie ma wmontowanej w siebie teleonomii, jakiejś zasady postępu: każdy stan obecny nauki, który poszerza wiedzę, pozwala oceniać jej przeszłość inaczej tj. pozwala odmiennie waloryzować historyczne znaczenie oporu nauki przedawnionej. Wynika z tego jeszcze jeden moment znaczenia niepamięci zawartego w procesie ortohistorycznym. Wszystkie rekonstrukcje przeszłości nauki, które obierają za swój punkt wyjścia stan aktualny, proces ten upraszczają i deformują. Zamiar takiego odtworzenia przeszłości nauki bowiem tak rozumiany i praktykowany stanowi zaledwie próbę zrozumienia związku nauki sankcjonowanej z nauką aktualną.

Z tych zmiennych stanów wiedzy wyłania się zarówno zmienna ocena jej przeszłości, jak i złożony model jej przyszłości. „Przeszłość nauki współczesnej – stwierdza Canguilhem – nie jest tym samym, co nauka w przeszłości”³. Takie stwierdzenie wyraża pogląd na samą istotę ortohistorycznego procesu nauki. W nauce nie ma stanu absolutnie początkowego, a jej aktywność to nieustanny proces korekt, modyfikacji dokonań minionych. W nauce nie ma też ostatecznego rezultatu wieńczącego jej historię.

Z punktu widzenia historyka nauki istotnym jest to, że owe korekcie modyfikują nie tylko wiedzę o przedmiocie w procesie przemian dyscypliny naukowej, ale też zmuszają do rewizji samą historię nauki. „Błędy w osądzie są przypadkowe, ale odmiana jest istotą pamięci”⁴. Jeśli więc historia nauki jako dyscyplina wiedzy ma być czymś więcej niż tylko „pamięcią dyscypliny”, to musi znaleźć sposób na problematyzowanie „odmian pamięci”, musi kształ-

3 G. Canguilhem, *The Role of Epistemology in Contemporary History of Science*; tenże, *Ideology and Rationality in the History of the Life Sciences*, The MIT Press Cambridge, 1988, s. 5.

4 Tamże, s. 2.

tować zarówno własną świadomość zmienności głębi historii przedawnionej i historii sankcjonowanej, jak i wrażliwość na zmienność form dynamiki nauki *in statu nascendi*.

Z tego co tu dotychczas powiedziano, wynika nie tylko wniosek dla historyków nauki, ale też dla badaczy w jakiejś dziedzinie przedmiotowej. Granice bowiem między tym, co niegodne już pamiętania, co martwe i nietwórcze, a tym, co wciąż ma potencjał aktywizowania myśli naukowej, nie są tak ostre, jak by chciał ktoś, kto idealizuje proces ortohistoryczny w postaci nieodwracalnego postępu wiedzy, w którym wciąż przybywa prawdy i ubywa fałszu. To, co godne pamięci, a co warte już tylko zapomnienia, to kwestia do pewnego stopnia otwarta w przepływie idei, także naukowych. Choć, co trzeba podkreślić, różnica między nauką przedawnioną a nauką sankcjonowaną zawsze będzie określać stan wiedzy danej dyscypliny tylko w danym momencie. A przede wszystkim będzie określać jej dyscyplinarny charakter – metodę, przedmiot i tradycję.

Jan Nepomucen Kamiński – językoznawca i filozof języka

Spójrzmy zatem z tej perspektywy na dokonania Jana Nepomucena Kamińskiego, zapomnianego obecnie badacza języka. Kamiński dziś to fantasta filozofii języka i epigon niemożliwego już językoznawstwa. Wpisuje się więc w tradycję zapomnienia. Tym niemniej jego zapomnienie, jako dociekliwego badacza, wpasowuje się zarówno w historię językoznawstwa, jak i w historię filozofii języka. Jest bowiem nieprzypadkowe, bo uczestniczy w historii przedawnionej: zarówno filozofii, jak i językoznawstwa.

Jaka jest więc logika tego zapomnienia?

Jan Nepomucen Kamiński (1777–1855) jest znany specjalistom historii teatru jako inicjator i promotor sztuki teatralnej we Lwowie w pierwszej połowie XIX w. Był też tłumaczem tekstów dramatycznych i aktorem. Niezależnie od tego i poza szeroko zakrojoną aktywnością związaną z teatrem opublikował dwa eseje dotyczące zagadnienia związku między językiem a „duchem narodu” (*Volksgeist*), co od końca XVIII w. było niejednokrotnie przedmiotem zainteresowania filozofów języka (Johann Gottfried Herder, Johann Georg Hamman, Wilhelm von Humboldt). Pierwszy esej pt. *Czy nasz język jest*

filozoficzny?⁵ uzupełnia drugi tekst pt. Wywód filozoficzności naszego języka⁶ do pewnego stopnia korekta i w pewnym zakresie rekapitulacja pierwszego. W pewnej mierze teksty te znalazły swe rozwinięcie w książce „Dusza uważana jako myśl, słowo i znak. Psychologiczno-etymologiczne poszukiwanie” (Lwów 1851)⁷.

Kamiński był epigonem dziś już przedawnionego nurtu językoznawstwa pobudzanego ideami romantyzmu. Rozumieć to trzeba jako jego akces do antyświeceniowego nurtu zainteresowania kulturą – a słowo kultura nabiera szerokiego znaczenia właśnie wtedy – tym, co partykularne i duchowe zarazem, co niejawne i być może głębokie w swych znaczeniach, co wyraża ducha narodu.

Zasadniczą deklarację własnego poglądu na związek między zbiorowym podmiotem a językiem wyklada Kamiński w sposób, który nie odbiega od jego poprzedników:

Naród ma ogólny rozum, który wiekami wyrabiał i ze wszystkimi jego promieniami, cieniami i odcieniami w swoim języku *zamknął*. Ogólnym językiem (młowi) mówi szczegół, czyli narodowe *individuum*; bo mowa jest umową ogólną narodu, jest *myśli* ogólnej *ciałem* ogólnem. Myśl objawia się ciałem, ale to ciało jest dwojakie: *podmiotowe* i *przedmiotowe*. *Podmiotowe* objawia się myśl w myśli, i jest *słowem*. *Przedmiotowe* przechodzi w artykulacją czyli w znak i z ust wychodząc staje się *wyrazem*. Wyraz, jako ciało dotykalne (którego się dotknąć można, i które dotyka), wraca się przez zmysły do uczucia i wiedzy”, a wraca się przez obraz, czucie, pojęcie, do myśli, gdzie znowu jako myśl i słowo, wzajemnie mieszka w *pamięci* przez *przy* – *pom* – *nie* – *nie*⁸.

Jako filozof-amator Kamiński sam lokuje się w nurcie badania analityczno-spekulatywnego, którego celem jest odpowiedź na generalne pytanie dotyczą-

5 J.N. Kamiński, *Czy nasz język jest filozoficzny?*, „Haliczanin” (Lwów), 1 (1830), s. 71–108, <https://www.wbc.poznan.pl/dlibra/publication/109846/edition/120891/content>, dostęp: 12.10.2025.

6 Tenże, *Wywód filozoficzności naszego języka*, „Haliczanin” (Lwów) 2 (1830), s. 108–164, <https://www.wbc.poznan.pl/dlibra/publication/109842/edition/120888/content>, dostęp: 12.10.2025.

7 Tenże, *Dusza uważana jako myśl, słowo i znak. Psychologiczno-etymologiczne poszukiwanie*, Lwów 1951, <https://polona.pl/preview/1af17df4-fa4b-40df-88de-dbd9bfac2869>, dostęp: 12.10.2025.

8 Tenże, *Czy nasz język jest filozoficzny?*, s. 84, paragraf 10.

ce całokształtu języka polskiego i jego – w domniemaniu – filozoficznej istoty. Bo to właśnie domniemana filozoficzność ma decydować zarówno o specyfice, jak i o duchowości języka polskiego. To, że język polski różni się od innych języków, jest oczywiste, ale czy za tą oczywistością można domniemywać jakiejś duchowej głębi? Czy owa głębia skrywa coś na kształt nieuchronnego dla użytkownika języka polskiego światopoglądu, filozofii, dziedzictwa zbiorowego rozumu? Moment analityczny spotyka się tu z podejściem hermeneutycznym. Nic w języku nie jest takie, na jakie na pierwszy rzut oka wygląda. Dopiero analiza słowa, jego rozłożenie na czynniki pierwsze, drobiazgowy rozkład na części i ich porównywanie umożliwiają interpretację, czyli wydobywanie sensu, duchowego znaczenia tego, co się w słowie skrywa.

My nie rościmy sobie prawa do filozofii, ani jej system budujemy; ale wolno nam z *języka przez język* objawić i dokazać, że nasz język do filozofowania zdolny, bo jest ściśle filozoficzny; niedość na tem, ale on jest oraz i *poetyczny*. [...] wnosimy: że każda mowa nie może być inna, jak tylko *symboliczna*; że to wszystko, co tylko *jest*, jest coś; a coś takiego, o czym rzec można, a przeto bierzemy każdy znak za *rzecz*; jeżeli zaś w wyrazie znajdujemy kilka głosew, kilka znaków, tedy znak *główny*, pierwotek, mamy za *istotę rzeczy*, resztę zaś znaków, czyli głosew, za opisanie, za *definicję rzeczy*⁹.

Co ważne, różni się Kamiński od Norwida i Mickiewicza, nie za bardzo poglądami na język, ale tym, że obydwaj poeci prawo do spekulacji na temat języka czerpali z własnej praktyki poetyckiej uzupełnianej spekulacją i silnym przekonaniem o roli słowa poetyckiego dla ducha narodu. Kamiński natomiast ma zacięcie badawcze, nie poetyckie. Jego wysiłki w tym zakresie surowo ocenił Norwid: „kołatał do wrót, [...] kołatał, nie: otwierał”¹⁰.

Co głosi filozofia języka Kamińskiego?

Jak wielu epigonów Kamiński jest radykałem. Gromadzi w swych dociekaniach wszystkie figury interpretacyjne, jakie przewinęły się przez historię hermeneutyki. Mamy tu nagromadzenie pomysłów spekulatywnej filozofii języka znanych co najmniej od Renesansu: i koncepcję symbolizmu fonetycznego, kabałę, osobliwe etymologie, mamy także mistykę liczb, wreszcie nie mniej osobliwą metafizykę słowa „JEST”.

9 Tamże, s. 84–85.

10 C.K. Norwid, *Pisma wybrane*, t. 5, Warszawa 1968, s. 431.

Dowodem *najwyższej* filozoficzności języka są wyrobki: *Je, ju, ja i się*; (jest, istność, iściwość, istliwość, istota, jestestwo, istnieć, iścieć, iściwy, isty, jać, po-jać, po-jęśliwy, po-jętny, po-jemliwy, jemny, po-jemny, po-jęśliwość, po-jętność, je-dno, w-idno, w-jedno, w-jé (coś w-je), po-w-je, w-jedza (wiedza). Tym idealnym wyrazom, stoją przez środek, medium, s-ię, jako *oppositum*, następujące: *Siebie, mnie, być, byt, bytność, pobyt, bierliwy, bierny, bierność, bierliwość, stwór, stworzenie, stwora, twór, tworzenie, twórczość, tworliwość, tworność, wytwór, potwór, potworzysko, poczwara, poczwarka, potworek, potworka*, (tak zwane *augmentatywa* i *diminutywa*, są formy potencyj zmysłowój: + i – postaciowe), i *wiele podobnych*¹¹.

Antropologia zawarta w języku polskim w wykładni Kamińskiego otwiera się i zarazem natychmiast zamyka także w rozbiórze słowa:

Człowiek jest *jestota*, istota, która *istnie* zaiste, *zaistnie* ze swojego *jest*, z *zstoty* swojej, która wie i czuje zarazem, która ma *wied* i *wid*, i *czucie* w *jednostce*, – *Weda* – *wiedza*. *Czło-wie*; *czoło-wie*; *cz* i *wie* zarazem. Jeden tylko człowiek w niebo *czołem* chodzi (*Anthropos*, *czołem* w *górze*)¹².

Kamiński operuje w swych konceptach rusztowaniem, na którym lubi roz-pinać skrajne kategorie, być może w celu zrobienia większego wrażenia swymi odkryciami. Duch i materia, stara, jeszcze gnostycka i tajemnicza w swej językowej postaci, para pojęć gra tu niebagatelną rolę:

Mógłby wszakże nas kto zapytać: jak może język być i duchem i przedmiotem i materią zarazem? Temubysmy odpowiedzieli: jak możesz widzieć okiem w zwierciadle oko swoje i myśleć o tem, że to duch twój patrzy?... oko widzisz okiem, ale oko w zwierciadle nie jest to samo, którem ty widzisz; oko *widziane*, nie jest okiem *patrzącym*; a jak duch twój patrzy i widzi okiem przez oko swoje; tak twój duch patrząc na język, może dowodzić językiem, czy jest *filozoficznym*¹³.

Podobnie zresztą myśli Mickiewicz cytujący Stanisława Potockiego:

Niech mi kto pokaże w jakimkolwiek dziele filozoficznym czy teologicznym określenie słowa dorównujące temu, jakie przed trzydziestu laty dał

11 J.N. Kamiński, *Wydów filozoficzności naszego języka*, s. 128–129.

12 Tenże, *Czy nasz język jest filozoficzny?*, s. 94.

13 Tenże, *Wydów filozoficzności naszego języka*, s. 120.

myśliciel polski [Stanisław] Potocki. Nie mam pod ręką pism Potockiego, ale przypominam sobie doskonale ich treść: «Słowo to jest kula złożona z dwóch półkul, z których jedna jest niewidoma, a druga materialna, jedna niebieska, a druga ziemska». Jest to dusza i ciało, cały człowiek¹⁴.

Teksty Kamińskiego mają także osobliwą strukturę. Tworzą je kolekcje analityczno-hermeneutycznych argumentów-objawień w zasadzie bez szczególnych powiązań między sobą. Mają poniekąd strukturę rapsodyczną. Można zatem przemierzać teksty Kamińskiego tam i z powrotem, nie gubiąc sensu ich struktury, bo jej tam nie ma. Wywód Kamińskiego jest litanią, w której wciąż ponawiana jest wiara, że w końcu trafi się na sens ostateczny, zamknięty w jednym słowie, tłumaczącym sens wszystkich innych.

Co zgubiło w historii myśli językoznawstwo Kamińskiego? Jak to się stało, że z kretesem przepadł Kamiński jako uczony-językoznawca? Dlaczego nie doczekał się ani statusu kontynuatora, ani prekursora ważnych idei językoznawstwa czy filozofii języka?

Dokonanie naukowe, które skazało na zapomnienie dzieło Kamińskiego, dziś uchodzi za paradygmatyczne osiągnięcie tej dyscypliny. To teoria fonologiczna języka naturalnego i dalsze przekształcenie tego paradygmatu w strukturalizm językoznawczy. Podejście strukturalistyczne zakłada uniwersalizm w poszukiwaniu podstaw języka, Kamiński docieka metafizycznej stronniczości polszczyzny, strukturalizm odwołuje się do form języka naturalnego, Kamiński szuka sensu głębokiego tam, gdzie formalizm strukturalizmu zakazuje szukania jakiegokolwiek sensu, czyli na poziomie fonologicznym właśnie. Strukturalizm chce pozostać przy języku naturalnym jako przedmiocie ściśle wyodrębnionym, Kamiński czyni wycieczki w stronę semiotyki ekspresji pozajęzykowych, by szukać w nich jego archetypowych form. Wreszcie językoznawstwo strukturalne nie drąży kwestii pochodzenia języka, porzuca tę charakterystyczną dla myśli jeszcze oświeceniowej zagadkę (vide J.J. Rousseau). Kamiński uporczywie dokopuje się jego ostatecznej genezy.

Logiką zapomnienia konceptów Kamińskiego rządzi całkowita opozycyjność między językoznawstwem Kamińskiego a tym, co już od końca XIX w. zaczyna kształtować się jako językoznawstwo strukturalne. Można użyć tu zasadnie stwierdzenia, że językoznawstwo Kamińskiego to językoznawstwo na

14 A. Mickiewicz, *Literatura słowiańska. Kurs IV*, w: tenże: *Dzieła*, t. II, Warszawa 1952, s. 374.

opak. Satysfakcja językoznawcy, jaką może on mieć, odciążając swą teoretyczną pamięć z pomysłów Kamińskiego, pozwala badaczowi podtrzymywać już całkiem dwudziestowieczne poglądy na język. Gdy się zawaha, Kamiński może błysnąć swą erudycją zapożyczoną od „maga północy”, jak mówiono o Johannie Goergu Hammanie.

Tym niemniej i dziś istnieje dość wąskie jeszcze pole dociekań językoznawczych, w których – być może – nasz Kamiński odnajdzie się jako prekursor, jak Mikołaj Kruszewski odnalazł się jako prekursor teorii fonologicznej. Polem tym jest współczesna etnolingwistyka. Jeśli etnolingwistyka szuka swej przeszłości, którą może uznać za czynną jeszcze w językoznawstwie współczesnym, to nie będzie to ta sama przeszłość, jaką usankcjonował strukturalizm językoznawczy. To raczej – cofając się w czasie – dziedzictwo Edwarda Sapira, Beniamina Lee Whorfa i w końcu Wilhelma von Humboldta, odkrywców światopoglądowych partykularyzmów języków nieindoeuropejskich, w których odnaleźli oni być może to właśnie, czego w polszczyźnie szukał Kamiński. Kamińskiego odróżnia od nich to, co etnolingwistyce pozwala być rodzajem dociekania naukowego – brak metody, systematycznych badań, wreszcie brak oparcia w jakiejś akceptowalnej naukowo teorii.

Pisze Anna Pajdzińska:

W gramatyce każdego języka, uznawanej za część tego języka najtrwalszą, decydującą o jego istocie, w niewielkim bowiem stopniu ulegającą wpływom zewnętrznym, jest zakodowany specyficzny dlań zespół znaczeń. Poszczególne języki mają sobie właściwe zbiory kategorii gramatycznych. Mogą się różnić nie tylko liczbą kategorii (w jednym języku dana kategoria jest, w innym jej nie ma), lecz także ich rodzajem. Na przykład w językach eskimoskich występuje nieznana nam gramatyczna kategoria wielkości (rozmiaru) obiektu, o którym się mówi, w języku Siuksów zgramatyzowana jest informacja, że obiekt jest ożywiony bądź nieożywiony (w pierwszym wypadku okazuje się jeszcze istotne, czy się porusza, czy nie, w drugim zaś – jaki jest: długi, okrągły, wysoki czy zbiorowy), z kolei Indianie Kwakiutl gramatyzują informację, że obiekt jest widzialny albo niewidzialny¹⁵.

Po tej lekturze możemy zapytać: Czy już przyszedł czas na Kamińskiego prekursora? Przedawnienie, w świetle etnolingwistyki, może okazać się przed-

15 A.M. Pajdzińska, *Kategorie gramatyczne a językowy obraz świata*, „Etnolingwistyka. Problemy języka i kultury”, 30 (2018), s. 42, DOI: 10.17951/et.2018.0.41.

wczesne, zależne zatem od teoretycznych interesów współczesnej lingwistyki, od tego czy i jak granica między nauką przedawnioną a nauką sankcjonowaną ulega współcześnie przemieszczeniu sprzyjającemu Kamińskiemu-prekursorowi bardziej niż Kamińskiemu-epigonowi.

Co jednak gubi Kamińskiego filozofa języka?

Tu odpowiedź jest mniej oczywista, a to z dwóch względów.

Pierwszym jest osobliwość dyskursu filozoficznego w stosunku do dyskursu nauk. Tu mało co ginie przez mechanizm uobecniający się w procesie ortohistorycznym nauki. Oznacza to, że zapominanie w przypadku dokonań filozoficznych przybiera formy mniej wyspecjalizowane, tj. mniej związane z dyscyplinarnym charakterem nauki, naukowym krytycyzmem etc. Trudniej tu o postęp i dlatego zapominaniu trudniej przypisać rolę istotnego czynnika postępu wiedzy. Działają w tym przypadku raczej ogólnokulturowe mechanizmy marginalizacji myśli, historyczne klęski centrów kulturowych, potyczki ideologiczne, upadki ról dominującego języka (*vide* kulturowe losy greki i łaciny) itp. Tu częściej pamięć i powtórzenie uchodzą za wartościowe źródła myśli.

Drugim jest fakt dotyczący już tylko filozofii XX w. z uwagi na wielość jej nurtów, które w tym czasie język czy też językowość uczyniły swoim tematem przewodnim. Jako oponenta filozofii Kamińskiego, której powodzenie pokryło jego filozofię języka niepamięcią, wybieram zatem filozofię, a raczej całą wiązkę koncepcji filozoficznych eksponujących podejście hermeneutyczne do języka. Mam tu na uwadze myśl humanistyczną, która wprost lub tylko drogą okrężną dziedziczy podejście do języka, jakie w wyrazistej postaci znajdujemy u Hansa Georga Gadamera¹⁶. Oczywiście, trzeba tu zachować miarę i proporcje. Gadamer, jedna z najbardziej wpływowych postaci w filozofii XX w. i niszowy Kamiński sylabizujący koncepty filozofii języka XIX w. Ale właśnie w tym intelektualnym upadku pomysłów Kamińskiego, w ich naiwności i przypadkowości fantazji, możemy dostrzec *alter ego* filozofii Kamińskiego – ruch myśli niwelujący całą filozofię *Volksgeist*, ruch, który objął także i jego, choć nie ominął też dokonań bardziej znanych niż on uczonych i lepiej wpisanych w badanie języków. Kto na serio dziś czyta dywagacje o symbolizmie fonetycznym dobrze znanego i serio traktowanego badacza języków Indian amerykańskich, jakim

16 H.-G. Gadamer, *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, tł. B. Baran, Kraków 1993.

był Edward Sapir! *Volksgeist* idea, podnosząca argument partykularyzmu kulturowego, która przecież dla Kamińskiego była punktem odniesienia, ugrzęzła w XX w. w duchowych meandrach ideologii nacjonalistycznej. Wiara filozoficzna Kamińskiego sprowadza się do przekonania, że za którymś razem intuicją trafi się na trop właściwy i dotrze do istoty filozoficzności, danej nam w polszczyźnie. Jest on swoim pytaniem (*Czy język nasz jest filozoficzny?*) przejęty, ale powtórzę – Norwid miał rację – opukiwanie bytu języka, kołatanie nawet, nie spowodowało, że mu otwarto.

Prawda, jaką Gadamer odczytuje z języka, hermeneutyczny trop bytu języka podjęty przez niego, luzują symbolizm, etymologie, kabalistyczne inspirowanie, powierzchowny historyzm Kamińskiego. Kamiński nie docieka tego, jak interpretacja jest możliwa, ani tego, że skończoność ludzkiego bytowania jest tym, co sprawia, że musimy interpretować. Jest więzieniem myśli filozoficznej o języku, która w XIX w. odkrywa osobliwości języków nie indoeuropejskich. Gadamer i jemu bliscy uwalniają od tego, jak się wydaje, definitywnie proponując już dwudziestowieczny uniwersalizm powszechności doświadczenia hermeneutycznego.

Czy kiedykolwiek nadejdzie pora Kamińskiego-filozofa języka? Żadna z filozofii języka uprawianych współcześnie nie otwiera drogi do reinterpretacji jego filozofii jako otwartej na współczesność przestrzeni myśli. Tym bardziej stawia ona opór w im większym stopniu jesteśmy po stronie Gadamera.

Streszczenie: Artykuł odnosi się do zapomnianej twórczości Jana Nepomucena Kamińskiego, polskiego filozofa języka żyjącego w XIX wieku. Kamiński w swoich tekstach formułuje pytanie: Czy język polski jest językiem filozoficznym? Kwestia ta odbiega od sposobu problematyzowania języka, jaką możemy znaleźć w językoznawstwie i filozofii języka w XX wieku. Nie mniej odbiegają od standardu naukowości dwudziestowiecznej nauki jego odpowiedzi na tak sformułowane pytanie. Odwołuje się w swych odpowiedziach Kamiński do pomysłów spekulatywnej filozofii języka znanych co najmniej od Renesansu, koncepcji symbolizmu fonetycznego, kabały, osobliwych etymologii, także mistyki liczb, kabały, etc. Przedmiotem zainteresowania artykułu jest mechanizm zapomnienia jaki sprawił, że twórczość Kamińskiego może być już dziś traktowana jedynie w kategoriach osobliwości procesu historii nauki. Do takiej interpretacji filozofii języka Kamińskiego wykorzystano koncepcje Georgesa Canguilhem, francuskiego historyka i filozofa nauki.

Słowa kluczowe: Jan Nepomucen Kamiński, filozofia języka, historia nauki, zapomniane biografie, Georges Canguilhem.

Bibliografia

- Canguilhem G., *The Role of Epistemology in Contemporary History of Science*, w: tenże, *Ideology and Rationality in the History of the Life Sciences*, Cambridge 1988.
- Foucault M., *Historia szaleństwa w dobie klasycyzmu*, wstęp M. Czerwiński, tł. H. Kęszczyka, Warszawa 1987.
- Gadamer H.G., *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, tł. B. Baran, Kraków 1993.
- Kamiński J.N., *Czy nasz język jest filozoficzny?*, „Haliczanin” (Lwów), 1 (1830), s. 71–108, <https://www.wbc.poznan.pl/dlibra/publication/109846/edition/120891/content>, dostęp: 12.10.2025.
- Kamiński J.N., *Dusza uważana jako myśl, słowo i znak. Psychologiczno-etymologiczne poszukiwanie*, Lwów 1951, <https://polona.pl/preview/1af17df4-fa4b-40df-88de-dbd9bfac2869>, dostęp: 12.10.2025.
- Kamiński J.N., *Wywód filozoficzności naszego języka*, „Haliczanin” (Lwów) 2 (1830), s. 108–164, <https://www.wbc.poznan.pl/dlibra/publication/109842/edition/120888/content>, dostęp: 12.10.2025.
- Łotman J., Uspienski B., *O semiotycznym mechanizmie kultury*, w: *Semiotyka kultury*, wybór i oprac. E. Janus i M.R. Mayenowa, przedm. S. Żółkowski, Warszawa 1975.
- Mickiewicz A., *Literatura słowiańska. Kurs IV*. w: A. Mickiewicz, *Dzieła*, t. II, Warszawa 1952.
- Norwid C.K., *Pisma wybrane*, t. 5, Warszawa 1968.
- Pajdzińska A.M., *Kategorie gramatyczne a językowy obraz świata*, „Etnolingwistyka. Problemy języka i kultury”, 30 (2018), s. 41–54, DOI: 10.17951/et.2018.0.41.